

SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY

DEPARTMENT OF THEOLOGY

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

№ 1 (20), 2025

Scientific Journal

HAC
Category K2

Publishing House of Saint Petersburg
Theological Academy
2025

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

КАФЕДРА БОГОСЛОВИЯ

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

№ 1 (20), 2025

Научный журнал

ВАК
Категория К2

Санкт-Петербург
Издательство СПбДА
2025

The journal is included in “List of peer-reviewed scientific publications
in which main scientific results of theses for the candidate of science degree,
for the doctor of science degree”

Specializations:

5.6.1. National history (historical sciences),

5.7.2. History of philosophy (philosophical sciences)

By the decision of the Higher Attestation Commission (HAC),
the journal has been assigned to Category K2 for three years from 01/01/2024

Editor-in-Chief

Igor Borisovich Gavrilov,

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,

Associate Professor at the Department of Theology

at the St. Petersburg Theological Academy

The editorial board

Valery Aleksandrovich Fateyev — Candidate of Philological Sciences, Member of the Editorial Board of the “Rostok” Publishing House.

Priest Igor Anatolyevich Ivanov — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Foreign Languages Department and Associate Professor at the Theology Department of the St. Petersburg Theological Academy, Head of the “Byzantine Cabinet” Project.

Pavel Vladimirovich Kuzenkov — Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Social, Political and Philosophical Sciences, Senior Researcher at the Historical and Archaeological Laboratory for the Comprehensive Study of the Byzantine Black Sea Region, Institute of Social Sciences and International Relations, Sevastopol State University.

Aleksandr Vasilyevich Markidonov — Candidate of Theology, Associate Professor, Professor at the Theology Department of the St. Petersburg Theological Academy.

Nikolai Nikolaevich Pavliuchenkov — Candidate of Theology, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Senior Researcher at the St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities.

Maksim Mikhailovich Shevchenko — Candidate of Historical Sciences, Associate Professor at the History Department of the Lomonosov Moscow State University.

Dmitry Vladimirovich Voluzhkov — Director of the St. Petersburg Theological Academy Publishing House.

Russian-Byzantine Herald : scientific journal / St. Petersburg Theological Academy. —
SPb.: Publ. House of SPbTA, 2018 — .

№ 1 (20). — 2025. — 252 p.

УДК 281.93(066)+94(495)
ББК 86.372.24я5+63.3(0)4
Р89

Журнал включен в «Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук» по группам специальностей:

5.6.1. Отечественная история (исторические науки),
5.6.2. История философии (философские науки)

Решением Высшей аттестационной комиссии (ВАК) журнал с 01.01.2024 г. распределен в Категорию К2 на три года

Главный редактор

Игорь Борисович Гаврилов,
кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры богословия
Санкт-Петербургской духовной академии

Редакционная коллегия

Дмитрий Владимирович Волужков — директор Издательства Санкт-Петербургской духовной академии.

Священник Игорь Анатольевич Иванов — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков и доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии, руководитель проекта «Византийский кабинет».

Павел Владимирович Кузенков — кандидат исторических наук, доцент кафедры Социально-политических и философских наук, старший научный сотрудник Историко-археологической лаборатории по комплексному изучению Византийского Причерноморья Института общественных наук и международных отношений Севастопольского государственного университета.

Александр Васильевич Маркидонов — кандидат богословия, доцент, профессор кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

Николай Николаевич Павлюченков — кандидат богословия, кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

Валерий Александрович Фатеев — кандидат филологических наук, член редакционной коллегии издательства «Росток» (Санкт-Петербург).

Максим Михайлович Шевченко — кандидат исторических наук, доцент исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.

Р89 Русско-Византийский вестник : научный журнал / Санкт-Петербургская духовная академия. — СПб. : Изд-во СПбДА, 2018 — .
№ 1 (20). — 2025. — 252 с.

УДК 281.93(066)+94(495)
ББК 86.372.24я5+63.3(0)4

ISSN 2588-0276 (Print)
ISSN 2687-0819 (Online)

© Авторы статей, 2025
© Издательство Санкт-Петербургской
Духовной Академии, 2025

THE EDITORIAL COUNCIL

Bishop Silouan of Peterhof (Nikitin Sergey Sergeyevich) — Candidate of Theology, Rector of the St. Petersburg Theological Academy.

E. I. Annenkova — Doctor of Philological Sciences, Professor of the Russian Literature Department at the Herzen State Pedagogical University.

P. N. Bazanov — Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Medialogy and Literature at the St. Petersburg State Institute of Culture.

O. L. Fetisenko — Doctor of Philological Sciences, Leading Researcher at the Russian Literature Institute (The Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences.

Priest Igor Ivanov — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Foreign Languages Department and Associate Professor at the Theology Department of the St. Petersburg Theological Academy, Head of the "Byzantine Cabinet" Project.

A. A. Korolkov — Doctor of Philosophical Sciences, Professor at the Department of Philosophical Anthropology and History of Philosophy of the Human Philosophy Institute at the Herzen State Pedagogical University of Russia; Academician of the Russian Academy of Education.

V. A. Kotelnikov — Doctor of Philological Sciences, Professor, Chief Researcher at the Russian Literature Institute (The Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences, Member of the Expert Council of the Patriarchal Literature Prize.

D. I. Makarov — Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor and Head of the Department of General Humanitarian Disciplines at the Mussorgsky Urals State Conservatory, Professor of the Department of Ancient World and Middle Ages History at the Ural Federal University, Leading Researcher at the Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg).

A. Y. Minakov — Doctor of Historical Sciences, Professor of the History Department and Director of the Zonal Scientific Library of the Voronezh State University, Lecturer at the Voronezh Theological Seminary.

S. A. Nizhnikov — Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department History of Philosophy at the Peoples' Friendship University of Russia named after Patrice Lumumba (RUDN University).

Nun Teresa (Obolovitch Teresa Semenovna) — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Russian and Byzantine Philosophy at the John Paul II Pontifical University (Krakow, Poland).

A. Y. Polunov — Doctor of Historical Sciences, Professor, Head of the Department of Management in the Field of Inter-Ethnic and Interfaith Relations of the Public Administration Faculty and Deputy Dean for Research at the Lomonosov Moscow State University.

G. V. Skotnikova — Doctor of Cultural Studies, Member of the Russian Literature Academy, Professor at the Department of Theory and History of Culture at the St. Petersburg State Institute of Culture, Leading Researcher at the «Relevant Problems of Contemporary Artistic Culture» Sector of the Russian Institute of Art History.

O. B. Sokurova — Doctor of Cultural Studies, Candidate of Art Studies, Associate Professor at the Department of Western European and Russian Culture History of the History Institute of the St. Petersburg State University.

R. V. Svetlov — Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Director of the Higher School of Philosophy, History and Social Sciences of the I. Kant Baltic Federal University.

D. M. Volodikhin — Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Source Studies, Faculty of History, Moscow State University. *M. V. Lomonosova*, Vice-Rector for Research, Moscow State University of Technology and Management named after K. G. Razumovsky (First Cossack University).

V. A. Voropaev — Doctor of Philological Sciences, Professor at the Department of the Russian Literature History of the Lomonosov Moscow State University, Member of the Writers' Union of Russia, Chairman of the Gogol Commission of the Scientific Council "History of World Culture" at the Russian Academy of Sciences.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Епископ Петергофский Силуан (Никитин Сергей Сергеевич) — кандидат богословия, ректор Санкт-Петербургской духовной академии.

Елена Ивановна Анненкова — доктор филологических наук, профессор кафедры русской литературы Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена.

Петр Николаевич Базанов — доктор исторических наук, профессор кафедры медиалогии и литературы Санкт-Петербургского государственного института культуры.

Дмитрий Михайлович Володихин — доктор исторических наук, профессор кафедры источниковедения исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, проректор по научной работе Московского государственного университета технологий и управления имени К. Г. Разумовского (Первый казачий университет).

Владимир Алексеевич Воропаев — доктор филологических наук, профессор кафедры истории русской литературы Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, член Союза писателей России, председатель Гоголевской комиссии при Научном совете «История мировой культуры» Российской академии наук.

Священник Игорь Анатольевич Иванов — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков и доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии, руководитель проекта «Византийский кабинет».

Александр Аркадьевич Корольков — доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии и истории философии Института философии человека Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, академик Российской академии образования.

Владимир Алексеевич Котельников — доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук, член экспертного совета Патриаршей литературной премии.

Дмитрий Игоревич Макаров — доктор философских наук, доцент, профессор и заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского, профессор кафедры истории Древнего мира и Средних веков Уральского федерального университета, ведущий научный сотрудник Социологического института РАН (Санкт-Петербург).

Аркадий Юрьевич Минаков — доктор исторических наук, профессор исторического факультета и директор Зональной научной библиотеки Воронежского государственного университета, преподаватель Воронежской духовной семинарии.

Сергей Анатольевич Нижников — доктор философских наук, профессор кафедры истории философии Российского университета дружбы народов им. Патриса Лумумбы.

Сестра Тереза (Оболевич Тереза Семеновна) — хабилитированный доктор философии, профессор, заведующая кафедрой русской и византийской философии Папского университета им. Иоанна Павла II в Кракове (Польша).

Александр Юрьевич Полунов — доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой управления в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений факультета государственного управления и заместитель декана по научной работе Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.

Роман Викторович Светлов — доктор философских наук, профессор, директор Высшей школы философии, истории и социальных наук Балтийского федерального университета им. И. Канта.

Галина Викторовна Скотникова — доктор культурологии, академик Академии российской словесности, профессор кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры, ведущий научный сотрудник сектора «Актуальные проблемы современной художественной культуры» Российского института истории искусств.

Ольга Борисовна Сокурова — доктор культурологии, кандидат искусствоведения, доцент кафедры истории западноевропейской и русской культуры Института истории Санкт-Петербургского государственного университета.

Ольга Леонидовна Фетисенко — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук.

СОДЕРЖАНИЕ

История философии

<i>Епископ Мефодий (Зинковский), священник Игорь Иванов, священник Михаил Легеев, протоиерей Димитрий Сизоненко, В. Ю. Даренский, М. В. Медоваров, А. Л. Бовдунов, М. П. Беззос, протоиерей Владимир Гончаренко, И. Б. Гаврилов. Протоиерей Думитру Станилоэ и румынская православная мысль. Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет»</i>	<i>12</i>
<i>В. Ю. Даренский. В. И. Ламанский о становлении русского цивилизационного самосознания.....</i>	<i>43</i>
<i>А. В. Малинов. Религиозное мирозерцание В. И. Ламанского.....</i>	<i>51</i>
<i>Р. Р. Вахитов. В. И. Ламанский и евразийство: «Колумб» «континента Евразия»</i>	<i>67</i>
<i>К. Б. Ермишина. К проблеме рецепции идей В. И. Ламанского или их влияния на евразийство в свете изучения текстов как исторического источника.....</i>	<i>76</i>

Отечественная история

<i>Д. А. Карпук. «Апостол славянства»: школа академика В. И. Ламанского в Санкт-Петербургской духовной академии.....</i>	<i>91</i>
<i>М. В. Осорина, Н. Д. Голубятникова. Владимир Иванович Ламанский и его потомки по воспоминаниям семьи</i>	<i>104</i>
<i>Д. И. Стогов. Русские консерваторы начала XX в. о Византии и византизме</i>	<i>120</i>
<i>А. Э. Котов. «Наш родной Сион»: образ Киева на страницах консервативной печати 1860–1870-х гг.</i>	<i>133</i>
<i>О. Л. Фетисенко. «Тяготение на почтительном расстоянии» (Заметки к теме «К. Н. Леонтьев и Болгария»)</i>	<i>142</i>
<i>О. Л. Фетисенко, Д. О. Фурцев. Об одном неизвестном автографе К. Н. Леонтьева</i>	<i>155</i>

<i>Д. А. Карпук.</i> Византолог, агиограф, педагог, духовный цензор: жизненный путь и литературное наследие епископа Арсения (Иващенко; 1831–1903)	163
<i>А. Ю. Митрофанов.</i> А. В. Колчак (1874–1920) у истоков Белой борьбы: от флотоводца к Верховному Правителю	170

Отзывы и рецензии

<i>М. В. Медоваров.</i> Переоценка истории немецкой мысли. Рецензия на книгу: <i>Дугин А. Г.</i> Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. М.: Академический проект, 2015. 639 с.	188
---	-----

«Византийский кабинет»

<i>Священник Игорь Иванов, И. Б. Гаврилов.</i> О деятельности «Византийского кабинета» в 2023 г. (январь-июнь)	201
<i>Священник Игорь Иванов, И. Б. Гаврилов.</i> О V Научно-богословской конференции «Русско-Византийский Логос», прошедшей 13–14 сентября 2023 г.	235

CONTENTS

History of Philosophy

<i>Bishop Methody (Zinkovskiy), priest Igor Ivanov, priest Mikhail Legeev, archpriest Dimitry Sizonenko, Vitaly Yu. Darensky, Maksim V. Medovarov, Alexander L. Bovdunov, Marios P. Begzos, archpriest Vladimir Goncharenko, Igor B. Gavrilov. Archpriest Dumitru Stăniloae and Romanian Orthodox Thought. Materials of the Round Table of the Scientific Project of the St. Petersburg Theological Academy “Byzantine Cabinet”</i>	<i>12</i>
<i>Vitaly Yu. Darensky. V. I. Lamansky on the Formation of Russian Civilizational Consciousness.....</i>	<i>43</i>
<i>Alexey V. Malinov. Religious Worldview of V. I. Lamansky.....</i>	<i>51</i>
<i>Rustem R. Vakhitov. V. I. Lamansky and Eurasianism: “Columbus” of the “Continent of Eurasia”</i>	<i>67</i>
<i>Ksenia B. Ermishina. On the Problem of the Reception of V. I. Lamansky’s Ideas or Their Influence on Eurasianism in the Light of the Study of Texts as a Historical Source.....</i>	<i>76</i>

National History

<i>Dmitry A. Karpuk. “Apostle of the Slavianism”: the School of Academician V. I. Lamansky at the St. Petersburg Theological Academy.....</i>	<i>91</i>
<i>Maria V. Osorina, Neonilla D. Golubyatnikova. Vladimir Ivanovich Lamansky and His Descendants According to Family Memories.....</i>	<i>104</i>
<i>Dmitry I. Stogov. Russian Conservatives at the Beginning of the 20th Century about Byzantium and Byzantism.....</i>	<i>120</i>
<i>Aleksandr E. Kotov. “Our Native Zion”: the Image of Kiev on the Pages of the Conservative Press of the 1860s-1870s</i>	<i>133</i>
<i>Olga L. Fetisenko. “Gravity at a Respectful Distance” (Notes on the Topic “K. N. Leontiev and Bulgaria)</i>	<i>142</i>
<i>Olga L. Fetisenko, Dmitrij O. Furtsev. About one Unknown K. N. Leontiev’s Autograph</i>	<i>155</i>

<i>Dmitry A. Karpuk. Byzantologist, Hagiographer, Teacher, Spiritual Censor: the Life and Literary Legacy of Bishop Arseny (Ivaschenko; 1831–1903)</i>	<i>163</i>
--	------------

<i>Andrey Yu. Mitrofanov. A. V. Kolchak (1874–1920) at the Origins of the White Struggle: from the Naval Commander to the Supreme Ruler</i>	<i>170</i>
---	------------

Reviews

<i>Maksim V. Medovarov. Reassessing the History of German Thought. Book Review: Dugin A. G. Noomachy: Wars of the Mind. German Logos. The Apophatic Man. M.: Academic Project, 2015. 639 p.....</i>	<i>188</i>
---	------------

“Byzantine Cabinet”

<i>Priest Igor Ivanov, Igor B. Gavrilov. About the Activities of the “Byzantine Cabinet” in 2023 (January-June).....</i>	<i>201</i>
--	------------

<i>Priest Igor Ivanov, Igor B. Gavrilov. About the V Scientific and Theological Conference “Russian-Byzantine Logos”, held on September 13–14, 2023</i>	<i>235</i>
---	------------

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

*Епископ Мефодий (Зинковский), священник Игорь Иванов,
священник Михаил Легеев, протоиерей Димитрий Сизоненко,
В. Ю. Даренский, М. В. Медоваров, А. Л. Бовдунов,
М. П. Бегзос, протоиерей Владимир Гончаренко, И. Б. Гаврилов*

Протоиерей Думитру Станилое и румынская православная мысль. Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет»

УДК 271.22(498)-1-9(043.2)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_12
EDN EEILFG



Аннотация: Публикуются тексты и тезисы докладов, прочитанных 16 ноября 2023 г. на организованном научным проектом СПбДА «Византийский кабинет» дистанционном круглом столе «Протоиерей Думитру Станилое и православная мысль в Румынии», приуроченном к 120-летию со дня рождения и 30-летию со дня кончины выдающегося румынского богослова (16.11.1903–05.10.1993). Рассматриваются темы: богословие личности согласно прот. Д. Станилое, начальный этап становления прот. Д. Станилое как православного мыслителя в связи с его вниманием к вопросам «румынизма», значение наследия прот. Д. Станилое в области экклезиологии, о. Д. Станилое как представитель литургического и евхаристического возрождения XX в., особенности трактовки православной традиции в работах прот. Д. Станилое, перспективы изучения православной мысли о. Д. Станилое в России, критика философских воззрений Лучиана Благий у о. Д. Станилое, издание и изучение наследия о. Д. Станилое в Греции. Отмечается, что прот. Думитру Станилое — один из наиболее крупных и оригинальных православных богословов XX в., при этом он до сих пор мало известен в России и его труды практически не доступны отечественному читателю. О. Думитру видел задачу своего богословия в раскрытии взаимосвязи между догмой и личной духовностью человека, отвечая на запросы современности. Его наследие особенно значимо в области современной экклезиологии — по наиболее глубокому обращению к троической святоотеческой мысли как основанию и образу учения о Церкви. Большой интерес представляет полемика о. Д. Станилое с крупнейшим румынским философом Лучианом Благой, как и его взаимосвязи с другими известными национально ориентированными мыслителями минувшего столетия.

Ключевые слова: румынское православие, русское богословие, традиционализм, прот. Думитру Станилое, Лучиан Блага, Никифор Крайник, «Великий Аноним», православная философия, Румыния, ортодоксизм, исихазм, экклезиология.

Об авторах: Епископ Мефодий (Зинковский Станислав Анатольевич)

Доктор богословия, кандидат технических наук, ректор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, профессор института теологии при Санкт-Петербургском государственном университете.

E-mail: m.zink@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5221-544X>

Священник Игорь Анатольевич Иванов

Кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков и доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: igivan74@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0749-8238>

Священник Михаил Викторович Легеев

Доктор богословия, доцент, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии, председатель Общества современных экклезиологических исследований.

E-mail: m-legeev@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4756-8202>

Протоиерей Димитрий Викторович Сизоненко

Старший преподаватель кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии, старший преподаватель Русской христианской гуманитарной академии им. Ф. М. Достоевского.

E-mail: 7134867@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8107-2270>

Виталий Юрьевич Даренский

Доктор философских наук, профессор Луганского государственного университета им. Владимира Даля.

E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2042-5527>

Максим Викторович Медоваров

Кандидат исторических наук, доцент, доцент Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского.

E-mail: mmedovarov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9921-2219>

Александр Леонидович Бовдунов

Кандидат политических наук, заместитель директора Учебно-научного центра «Высшая политическая школа им. И. А. Ильина» Российского государственного гуманитарного университета.

E-mail: alexander.bovdunov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4977-0351>

Мариос Периклиос Бегзос

Почетный профессор Афинского национального университета, доктор phd философии, почетный декан Богословского факультета.

Протоиерей Владимир Владимирович Гончаренко

Кандидат богословия, доцент кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: vgoncharenko@rambler.ru

Игорь Борисович Гаврилов

Кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: igo7777@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3307-9774>

Для цитирования: Мефодий (Зинковский), еп., Иванов И., свящ., Легеев М., свящ., Сизоненко Д., прот., Даренский В. Ю., Медоваров М. В., Бовдунов А. Л., Бегзос М. П., Гончаренко В., прот., Гаврилов И. Б. Протоиерей Думитру Станилоэ и румынская православная мысль. Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 12–42.

Статья поступила в редакцию 02.12.2024; одобрена после рецензирования 16.12.2024; принята к публикации 24.12.2024.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (20)

2025

*Bishop Methody (Zinkovskiy), priest Igor Ivanov,
priest Mikhail Legeev, archpriest Dimitry Sizonenko,
Vitaly Yu. Darensky, Maksim V. Medovarov, Alexander L. Bovdunov,
Marios P. Begzos, archpriest Vladimir Goncharenko, Igor B. Gavrilov*

Archpriest Dumitru Stăniloae and Romanian Orthodox Thought. Materials of the Round Table of the Scientific Project of the St. Petersburg Theological Academy “Byzantine Cabinet”

UDC 271.22(498)-1-9(043.2)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_12
EDN EEILFG



Abstract: The texts and abstracts of the reports given on November 16, 2023, at the remote round table discussion “Archpriest Dumitru Stăniloae and Orthodox Thought in Romania”, organized by the St. Petersburg Theological Academy scientific project “Byzantine Cabinet”, dedicated to the 120th anniversary of the birth and 30th anniversary of the death of the outstanding Romanian theologian (16.11.1903–05.10.1993), are published. The following topics are considered: theology of personality according to Archpriest D. Stăniloae, the initial stage of the formation of Archpriest D. Stăniloae as an Orthodox thinker in connection with his attention to the issues of “Romanianism”, the significance of the legacy of Archpriest D. Stăniloae in the field of ecclesiology, Fr. D. Stăniloae as a representative of the liturgical and Eucharistic revival of the 20th century, features of the interpretation of the Orthodox tradition in the works of Archpriest. D. Stăniloae, prospects for studying the Orthodox thought of Fr. D. Stăniloae in Russia, criticism of the philosophical views of Lucian Blaga by Fr. D. Stăniloae, publication and study of the heritage of Fr. D. Stăniloae in Greece. It is noted that Archpriest Dumitru Stăniloae is one of the most prominent and original Orthodox theologians of the 20th century, although he is still little known in Russia and his works are practically inaccessible to the domestic reader. Fr. Dumitru saw the task of his theology in revealing the relationship between dogma and the personal spirituality of man, responding to the demands of our time. His legacy is especially significant in the field of modern ecclesiology – for the most profound appeal to the trinitarian patristic thought as the foundation and prototype of the doctrine of the Church. Of great interest is the polemics of Fr. D. Stăniloae with the greatest Romanian philosopher Lucian Blaga, as well as his relationships with other famous nationally oriented thinkers of the past century.

Keywords: Romanian Orthodoxy, Russian theology, traditionalism, Archpriest Dumitru Stăniloae, Lucian Blaga, Nikifor Crainic, “The Great Anonymous”, Orthodox philosophy, Romania, orthodoxy, hesychasm, ecclesiology.

About the authors: Bishop Methody (Zinkovskiy Stanislav Anatolyevich)

Doctor of Theology, candidate of technical Sciences, Rector of Saint Tikhon's Orthodox University for the Humanities, Professor of Institute of Theology at St. Petersburg State University.

E-mail: m.zink@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5221-544X>

Priest Igor Anatolyevich Ivanov

Candidate of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Foreign Languages, Associate Professor, Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: igivan74@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0749-8238>

Priest Mikhail Viktorovich Legeev

Doctor of Theology, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theology of the St. Petersburg Theological Academy, Chairman of the Society for Contemporary Ecclesiological Studies.

E-mail: m-legeev@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4756-8202>

Archpriest Dimitry Viktorovich Sizonenko

Senior Lecturer of the Theology Department of the St. Petersburg Theological Academy, senior Lecturer of the Russian Christian Academy for the Humanities named after Fyodor Dostoevsky.

E-mail: 7134867@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8107-2270>

Vitaly Yurievich Darensky

Doctor of Philosophy, Professor of Lugansk State University named after By Vladimir Dahl.

E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2042-5527>

Maksim Viktorovich Medovarov

PhD in History, Docens, Associate Professor, Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod.

E-mail: mmedovarov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9921-2219>

Alexander Leonidovich Bovdunov

Candidate of Political Sciences, Deputy Director of the Higher Political School named after I. A. Ilyin at the Russian State University for the Humanities.

E-mail: alexander.bovdunov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4977-0351>

Marios Perikleous Begzos

Emeritus Professor of the National University of Athens, PhD in Philosophy, Emeritus Dean of the Theological Faculty.

Archpriest Vladimir Vladimirovich Goncharenko

Candidate of Theology, Associate Professor of the Department of Ancient Languages of the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: vegoncharenko@rambler.ru

Igor Borisovich Gavrilov

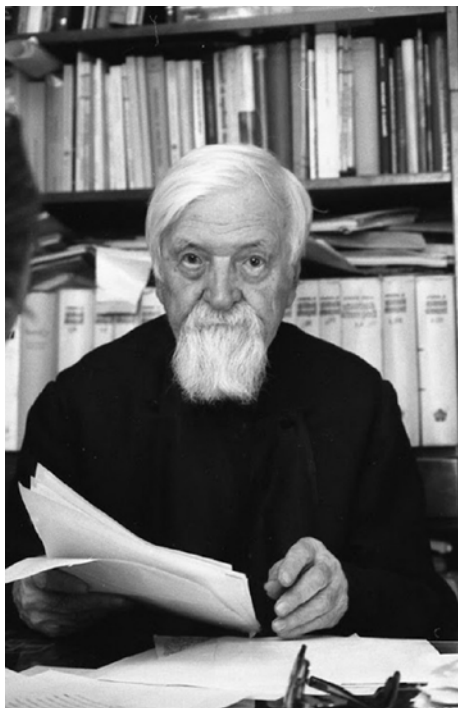
Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: igo7777@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3307-9774>

For citation: Methody (Zinkovskiy), bishop, Ivanov I., priest, Legeev M., priest, Sizonenko D., archpriest, Darensky V. Yu., Medovarov M. V., Bovdunov A. L., Begzos M. P., Goncharenko V., archpriest, Gavrilov I. B. Archpriest Dumitru Stăniloae and Romanian Orthodox Thought. Materials of the Round Table of the Scientific Project of the St. Petersburg Theological Academy "Byzantine Cabinet". *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 12–42.

The article was submitted 02.12.2024; approved after reviewing 16.12.2024; accepted for publication 24.12.2024.



Протоиерей Думитру Станилое

Протоиерей Думитру Станилое (рум. Dumitru Stăniloae; 1903–1993) — выдающийся румынский богослов, педагог, профессор, переводчик и комментатор святоотеческих творений, духовный писатель и журналист. В июле 2024 г. Румынская Православная Церковь прославила о. Д. Станилое как священноисповедника вместе с пятнадцатью другими румынскими мучениками, исповедниками и подвижниками благочестия, просиявшими в период безбожных гонений в XX в.

Будущий богослов родился в православной семье в одном из горных сел Трансильвании. Его прадед был священником. До конца жизни Станилое благодарил родителей за то, что они научили его «креститься и кланяться, не осуждать других, научили чистоте и смирению... пробудили... желание проповедовать Христа». Он вспоминал: «Вся жизнь нашего села проходила вблизи Церкви... Общественная жизнь была тесно связана с религиозной. Невозможно было помыслить нормальную жизнь вне Церкви, всегда бывшей рядом с народом, который, в свою очередь, был полностью предан ей. В такой атмосфере я вырос. Церковь значила очень много, она была стержнем

¹ Редколлегия научного журнала «Русско-Византийский вестник» считает необходимым пояснить свою позицию по поводу того, какой вариант русскоязычного написания фамилии Stăniloae [по румынской фонетике: stăniloáje / стэнилоáйе] она считает предпочтительным.

Рассмотрим имеющиеся варианты написания. 1. Стремление формально передать в русском написании «латинизированную» форму окончания «ае» [э] выразилось в виде «Станилоэ» [ста-ни-лоэ] с неудобопроизносимым конечным дифтонгом [оэ]. 2. «Румынизация» написания с сохранением второй буквы «а» привела к появлению конечного трифтонга: «Станилоаэ» [ста-ни-лоаэ] или Стэнилоаэ» [стэ-ни-лоаэ]; вариантами усиленной «румынизации» (с йотизацией) можно считать такие формы, как «Станилоайе» [ста-ни-лоá-йе], «Стэнилоайе» [стэ-ни-лоá-йе], «Станилоае» [ста-ни-лоá-йе] и «Стэнилоае» [стэ-ни-лоá-йе]. Формы же «Станилоайэ» [ста-ни-лоá-йэ] и «Стэнилоайэ» [стэ-ни-лоá-йэ] с точки зрения русской фонетики немыслимы. В этой связи нужно отметить, что сам строй русского языка предполагает как избегание трифтонгов и дифтонгов, так и четкое чередование слогов. Даже в случае со словом «длинношее» фонетически мы имеем четкое слоговое деление [длин-но-ше-йе-йе]. Иными словами, нормы русской фонетики и графики заставляют нас отклонить варианты с дифтонгами [оа]: «Станилоайе» [ста-ни-лоá-йе], «Стэнилоайе» [стэ-ни-лоá-йе], «Станилоае» [ста-ни-лоá-йе] и «Стэнилоае» [стэ-ни-лоá-йе].

Таким образом, учитывая, что «е» звучит как [йе] и без нарочитого употребления перед ней «й», и принимая во внимание, что в русской фонетике «а» в безударной позиции редуцируется до [э], то есть без ущерба для произношения дает возможность сохранить некую графическую идентичность написания слога (Stă — Sta-), мы получаем единственно приемлемый русскоязычный вариант передачи фамилии Stăniloae — «Станилоэ» [stă-ni-ló-je / стэ-ни-ло́-йе]. Именно он принимается редколлгией научного журнала «Русско-Византийский вестник» как предпочтительный. Конечно, редколлегия учитывает иные мнения авторов и, согласно их просьбе, оставляет за ними право в своих материалах предлагать иное русскоязычное написание фамилии Stăniloae. См. также: *Иванов И., свящ.* О современном изучении богословского наследия профессора протоиерея Думитру Станилоэ // *Христианское чтение*. 2019. № 4. С. 34.

человеческой жизни. Народ жил в Церкви... Все мои знания о взаимопомощи и понимании пришли от того, что я увидел там, в моей родной деревне. Это благословенное место также научило меня созерцать красоту природы. Помню тот великий день там, когда я начал любить Бога и мир и люблю до сих пор»².

С 1922 по 1927 г. Думитру обучался на богословском факультете Черновицкого университета, созданном под влиянием немецких богословских школ. Здесь его живая церковная вера впервые столкнулась с рационализмом схоластики. Станилоэ увидел огромную пропасть, лежащую между преподававшимся в университете академическим богословием и жизнью Церкви, как он ее знал: «Богословие было слишком академичным. Все было пронизано рационализмом... При чем здесь религиозная жизнь народа? Как я мог обратиться к верующим с тамошними учеными выкладками о Боге? Богословие было наукой, изобилующей метафизическими определениями...»³

В 1927–1928 гг. Думитру прошел стажировку по догматике и церковной истории на богословском факультете Афинского университета. Об этом периоде он позднее вспоминал: «Я искал подлинный источник и подлинное выражение православного богословия, и у меня было ощущение, что я найду его у греческих отцов»⁴.

Важным приобретением для молодого Станилоэ стало освоение греческого языка, что дало ему мощный импульс к изучению восточной патристики. По этому поводу впоследствии он писал в предисловии к греческому переводу первой части своей «Догматики»: «Я благодарю Бога за то, что могу вернуть хотя бы малую часть моего долга перед греческим языком, которому я стольким обязан. Язык, который я освоил в Афинах 60 лет назад и который я постоянно совершенствую, позволил мне с самого начала моего служения богословию оказаться внутри живого диалога с греческими отцами Церкви». Тем не менее, он признавался, что и на богословском факультете в Афинах обнаружил все ту же оторванную от реальной духовной жизни сухую наукообразную теологию, что и в Черновцах⁵.

В Национальной библиотеке Парижа Станилоэ открыл для себя неизвестные рукописи свт. Григория Паламы и привез на родину фотокопии заинтересовавших его текстов. Результатом этих паламитских штудий стала монография «Жизнь и учение святителя Григория Паламы» — одно из первых серьезных православных научных исследований, посвященных великому святителю, увидевшее свет в 1938 г.

Продолжая обучение, в ноябре 1928 г. Думитру Станилоэ приехал в Германию, где познакомился с протестантской диалектической теологией Карла Барта, в которой на первый план выступает фактор личности и личностных отношений человека с Богом. «Я увидел, — говорил позднее о Думитру об учении Барта, — что это не соответствует православному пониманию, но еще более усугубляет пропасть, расстояние между Богом и человеком. И все же мне удалось извлечь пользу из утверждения о трансцендентности Бога в отношении к человеку и миру. Я связал это с утверждением Григория Паламы о том, что Бога можно найти через прямое взаимодействие посредством Его нетварных энергий»⁶.

В 1930-е гг. большое влияние на формирование мировоззрения молодого Станилоэ оказал румынский богослов, философ и поэт Никифор Крайник (1889–1972). В своей национальной философии Крайник развивал этнократическую теорию, в которой выделял такие главные направления, как любовь к народу, героизм и защита христианства. Крайник отвергал западный модернизм и пытался обратиться к национальной культуре к ее традиционным христианским истокам, извращенным, по его мнению, западными идеологиями. В основу своей национальной философии он ставил

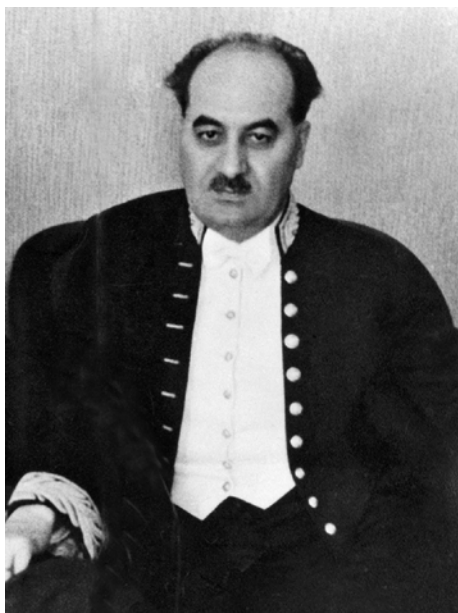
² Коман К., *протопр.* Священник Думитру Станилоэ: переводчик, истолкователь и продолжатель святоотеческой традиции // XVIII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: материалы. Т. 1. М.: ПСТГУ, 2008. С. 73.

³ Там же. С. 74.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 75.



Никифор Крайник
(настоящее имя — Ион Добре; 1889–1972)

патриархальный мир, полагая, что вся румынская культура исторически неразрывно связана с религией и проникнута созидательной силой православия. Крайник был убежден, что Румыния должна оставаться верной своим традициям, чтобы преодолевать пагубные всесмесительные и разлагающие народную душу тенденции глобализма, навязываемого Западом.

Прот. Д. Станилое неоднократно писал о своем единомыслии с национальной философией Крайника: «В концепции профессора Никифора Крайника доминируют три великие идеи: православие, этнократия и корпоративизм. В них заключается и их посредством защищается автохтонизм румынской нации, ее идентичность в историческом бытии и ее самоидентичность на землях, унаследованных народом от своих предков... Православие — это неотъемлемая часть румынской души и культуры. Без него мы рискуем со временем утратить и свою идентичность, и духовную преемственность, мы можем утратить себя как отдельный народ. Православием насы-

щалась, воспитывалась и формировалась душа нашего народа. Он связан с православием, потому что привязан к себе, своей идентичности и своему прошлому»⁷.

Станилое называл Н. Крайника «христианским героем» и написал о нем статью «Герой христианского национализма», в которой раскрыл глубинную связь национальной, церковной и монархической идей в контексте православной народной солидарности: «Христианский национальный солидаризм, увенчанный монархией, не является попыткой пренебречь социальными потребностями нашего времени, но он является социальной доктриной, причем — самой справедливой социальной доктриной. Мало того, что он предлагает лучшие решения для всех социальных проблем, но, что более характерно, — он прививает энтузиазм и пафос, которыми ни одна из иных политических доктрин не может вдохновить народ»⁸.

С 1928 по 1944 г. Никифор Крайник руководил авторитетным румынским журналом *Gândirea* («Мысль»), куда пригласил Станилое в качестве автора. Как отмечает современный исследователь и переводчик наследия о. Д. Станилое, доцент СПбДА, руководитель научного проекта «Византийский кабинет» священник Игорь Иванов, дружба этих национально ориентированных мыслителей длилась многие годы — ее не сломали ни арест, ни тюремное заключение, ни последующие санкции в отношении обоих в период гонений на Церковь в послевоенной Румынии⁹.

О. Игорь Иванов рассматривает взгляды Никифора Крайника на материале его еще не переведенной на русский язык книги «Достоевский и русское христианство». Он отмечает, что Крайник считал русского писателя одним из величайших литературных гениев человечества и ставил его в один ряд с Гомером, Вергилием, Данте и др. Философ особенно ценил выраженную в произведении нашего классика идею познания через любовь, «в силу чего Достоевский является в высшей степени

⁷ Иванов И., свящ. Вопросы национальной идентичности в богословии протоиерея Думитру Станилое // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 1 (13). С. 32.

⁸ Там же. С. 35.

⁹ Там же. С. 28.

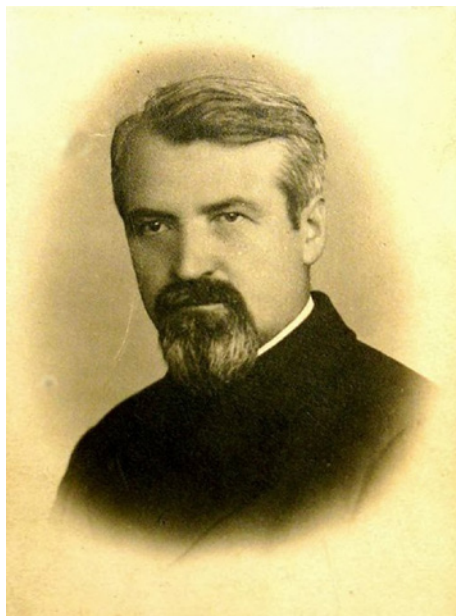
православным мыслителем. Он стоит в ряду великих мистических мыслителей, начиная с Дионисия Ареопагита и до гениального Симеона Нового Богослова»¹⁰.

Любовь к творчеству великого русского писателя и национального мыслителя Ф. М. Достоевского пронес через всю жизнь и прот. Д. Станилоє. Еще один исследователь его наследия, профессор Православного богословского факультета Бухарестского университета прот. Георгий Холбѣя, выступая с докладом в Санкт-Петербургской духовной академии, отмечал, что «отец Думитру очень любил Достоевского. Он показал, что Достоевский был носителем филокалической традиции, проникшей в жизнь Русской Православной Церкви после перевода „Добротолюбия“ на славянский язык. Отец Думитру нашел в творениях Достоевского филокалическую духовность, переведенную в литературу»¹¹.

Англиканский богослов Чарльз Миллер, автор единственной пока переведенной на русский язык книги о Станилоє «Дар мира: введение в богословие Думитру Станилоае», изучив его богословско-публицистическое наследие, так охарактеризовал взгляды о. Думитру в межвоенный период: «Период между мировыми войнами, когда Станилоє все активнее входил в жизнь Церкви, в Румынии был временем яростной борьбы идей. На фоне столкновений между крайностями традиционализма и модернизма, национализма и интернационализма, православия и „западного материализма“ он еще более глубоко ценил и понимал румынскую православную культуру и богословскую традицию... После публичной дискуссии со своим наиболее ярким оппонентом поэтом и философом Лучианом Благой (1895–1961), который пытался определить сущность румынского духа вне православного религиозного наследия, Станилоє получил всеобщее признание»¹².

В течение одиннадцати лет, с 1934 по 1945 г., о. Д. Станилоє был главным редактором церковного издания «Румынский телеграф», для которого написал сотни статей, посвященных наиболее злободневным проблемам современности. На страницах «Телеграфа» священноисповедник вел полемику с упомянутым оригинальным румынским мыслителем Лучианом Благой.

С 1 сентября 1929 г. Станилоє преподавал догматику, а в июне 1936 г. был назначен ректором Богословской академии в г. Сибиу, оставаясь на этой должности на протяжении 10 лет, до 1946 г.



О. Думитру Станилоє

¹⁰ Цит. по: Гаврилов И. Б. Художник. Мыслитель. Пророк. 200-летний юбилей Ф. М. Достоевского на страницах изданий СПбДА: ретроспективный анализ и библиографический обзор // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2023. № 3 (19). С. 258–276. Более подробно см.: Иванов И., свящ. Религиозно-философское мировоззрение Ф. М. Достоевского в восприятии румынского мыслителя Никифора Крайника (1889–1972) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 2 (14). С. 132–144.

¹¹ Георгий Холбѣя, прот. О выдающемся румынском богослове XX века протоиерее Думитру Станилоє. URL: <https://spbda.ru/publications/protoierey-georgiy-holbya-o-vydayuschemsyayumynskom-bogoslove-hh-veka-protoieree-dumitru-staniloje/> (дата обращения: 13.02.2025).

¹² Миллер Ч. Дар мира: введение в богословие Думитру Станилоае. М.: Изд-во ББИ, 2021. С. 19–20.



Семья о. Думитру Станилое
с преподобноисповедником
иеромонахом Арсением (Бокой)

Сам Станилое полагал, что одним из наиболее плодотворных периодов его жизни с точки зрения богословско-литературного творчества стали 1938–1940 гг., когда он написал ряд важных книг. Прежде всего, это «Жизнь и учение святителя Григория Паламы» (1938). В паламитском разделении понятий бытия Бога и Божественных нетварных энергий о. Думитру обрел преодоление той пропасти, что образовалась в западной богословской традиции между трансцендентным Богом и миром, между Богом и людьми. В данной работе он подчеркивал, что цель духовного пути, предложенного Григорием Паламой, — обожение, то есть соединение человека с Богом, приобщение к Божественной жизни при помощи Божественной благодати.

В статьях, вошедших в книгу «Православие и румынизм» (1939), Станилое глубоко исследовал соотношение понятий личности и нации. Он рассматривал нацию не как монолитный блок или единый организм, а считал, что она состоит из живых личностей. Одной из главных тем книги выступает национальный идеал: «Идеал нации может быть полностью интегрирован

в христианский идеал, и это самая прекрасная цель для нации: духовное, христианское развитие ее сил. Один этот идеал может дать ей силы полностью раскрыть свои национальные дары, реализовать свой национальный идеал. Но это ни в коей мере не приводит к единообразию наций»¹³.

Книга о. Думитру «Иисус Христос, или Восстановление человека», вышедшая в разгар Второй Мировой войны, в 1943 г., стала ответом на вызов секулярного антропоцентризма и атеистического экзистенциализма. Она посвящена теме духовного развития человека через встречу со Христом. Станолое подчеркивает, что на Литургии люди одной веры объединяются не только с живущими в настоящем веке, но и с отцами и праотцами всей истории.

После окончания Второй Мировой войны самым значительным событием в жизни о. Д. Станилое, равно как и в истории румынского православного богословия XX в., стала публикация его фундаментального трехтомного (около 1350 страниц) труда «Православное догматическое богословие», которая состоялась в 1978 г. в Бухаресте. Сам богослов так писал об этой работе: «В этом полном выражении православной веры я желал сделать ощутимым присутствие Бога Живого в жизни верующих... Я хотел представить здесь образ Бога так, как чувствуем мы, верующие, во время молитвы, — всегда присутствующего и действующего, согревающего наши души Своим присутствием и возводящего на такой высокий уровень духовной жизни, что Он воспринимается нами не только как объект логических рассуждений, отделенных от человека, но как Дух, объединяющий человеческое существо со Своими Животворящими Тайнами. Я также стремился сделать ощутимым присутствие Божие во всем мире, во всей Вселенной, созданной так гармонично, а также во всех делах человеческих в мире, в котором мы живем... Я избегал старых абстрактных и отвлеченных

¹³ Иванов И., свящ. Вопросы национальной идентичности в богословии протоиерея Думитру Станилое. С. 29.

определений, которыми изобилуют схоластические учебники»¹⁴.

В 1958 г. члены группы «Неопалимая купина», к которой принадлежал прот. Д. Станилоэ, требовавшие вывода советской армии из Румынии, были арестованы. Станилоэ также обвинили в принадлежности к «легионерскому движению». Его преподавательская работа была прервана: с 1958 по 1963 г. он находился в тюремном заключении. «Я радовался тому, что и мне довелось пострадать вместе с другими священниками и верными сынами Церкви», — писал исповедник.

В последние годы собственной жизни главный интерес румынского богослова был сосредоточен на личности Богочеловека Иисуса Христа: «Я настаивал на том, чтобы представить христианам Бога Троицу как Бога любви, а Иисуса Христа — как Сына Божия, воплотившегося и распявшегося за нас, как живое свидетельство любви Бога, Который по Своей совершенной любви создал человека как соучастника общения с Ним, придавая каждой человеческой личности уникальную и непреходящую ценность»¹⁵. Это нашло отражение в таких его книгах, как «Бессмертный облик Бога» (1987), «Евангельский облик Иисуса Христа» (1992), «Иисус Христос, Свет мира, обожествляющий человека» (1993), «Иисус Христос в Посланиях апостолов и у тех, кто приходит к вере» (1993).

Более 45 лет Стэнилоэ работал над румынским переводом «Добротолюбия» (греч. «Филокалия») в 12 томах (около 6000 страниц) — наиболее полным из всех существующих и снабженным подробнейшими примечаниями. Он — автор комментариев на труды отцов Восточной Церкви, таких как Григорий Нисский, Максим Исповедник, Афанасий Великий и др. Переведенное и разъясненное о. Думитру «Добротолюбие» сыграло громадную роль в сохранении православной веры в десятилетия господства коммунистического режима в Румынии. «Образ жизни, описанный в текстах „Добротолюбия“, — отмечал Станилоэ, — является исключительно христологическим, это единственный путь, который способствует единению людей между собой и со Христом... дело человека неотделимо от дела Христа. То, что делает человек, он делает не сам по себе, а будучи укрепляем помощью Христа и Святого Духа»¹⁶.

По мнению епископа Мефодия (Зинковского), богословскую систему Станилоэ можно оценить как цельную и носящую библейский, неопатристический и творческий характер. Он видел задачу подлинного богословия в том, чтобы наглядно показать взаимосвязь догмы и личной духовности, отвечая на запросы современности.

В наши дни прот. Думитру Станилоэ именуют «патриархом румынского богословия», «богословом Любви», одним из наиболее уважаемых православных богословов минувшего трагического столетия, имевшим огромный авторитет на родине и за рубежом. Его имя стоит в одном ряду с такими выдающимися представителями



О. Думитру в зрелые годы

¹⁴ Коман К., *протопр.* Священник Думитру Станилоэ: переводчик, истолкователь и продолжатель святоотеческой традиции. С. 78–79.

¹⁵ Там же. С. 80.

¹⁶ Там же. С. 77.



Обретение мощей священноисповедника прот. Думитру Станилое 29 июля 2024 г.
с некрополя Черниковского монастыря в пригороде Бухареста г. Пантелимон

богословского персонализма и неопатристики, как прп. Иустин (Попович)¹⁷, В. Н. Лосский и прот. Г. Флоровский¹⁸.

Бывший католический монах, принявший православие на Афоне, архим. Плакида (Дезей) свидетельствовал: «Я был лично знаком с тремя самыми выдающимися православными богословами нашей эпохи: с Владимиром Лосским, отцом Иустином (Поповичем) и отцом Думитру Станилое. Должен признать, что они были поистине той же „породы“, что и отцы Церкви. У них была та же концепция богословия, что и у святых отцов. Все трое вели жизнь глубоко духовную и просветленную. Вместе с тем они были очень современными, были в курсе проблем своей эпохи и ее культуры. Сами и посредством своих учеников отец Иустин (Попович) в Сербии, отец Думитру Станилое в Румынии оказали огромное влияние на возрождение христианской жизни в приходах, равно как и на монастырскую жизнь и на преподавание дисциплин на богословских факультетах»¹⁹.

Однако в отличие от прп. Иустина (Поповича), В. Н. Лосского и прот. Г. Флоровского, чьи труды в России сегодня широко опубликованы и продолжают издаваться, прот. Д. Станилое до сих пор мало известен в нашей стране и практически не доступен отечественному читателю на русском языке.

¹⁷ Гаврилов И. Б. Богословие истории преподобного Иустина (Поповича) в полемике с гуманизмом // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 4 (16). С. 10–34.

¹⁸ «Византийский кабинет» уже проводил круглые столы, посвященные этим выдающимся богословам. См., напр.: Хондзинский П., прот., Костромин К., прот., Легеев М., свящ., Иванов И., свящ., Оболевич Т. С., Маркидинов А. В., Фатеев В. А., Гаврилов И. Б., Медоваров М. В., Тесля А. А. Наследие прот. Георгия Флоровского (1893–1979): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 40-летию кончины выдающегося православного мыслителя // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 156–175.

¹⁹ Плакида (Дезей), архим. «Добролюбие» и православная духовность. М.: ПСТГУ, 2006. С. 300.

Сознавая необходимость привлечения внимания к ценному и перспективному для современной православной богословской и философской мысли наследию прот. Думитру Станилое, научный проект «Византийский кабинет» 16 ноября 2023 г. провел дистанционный круглый стол, приуроченный к 120-летию со дня рождения и 30-летию со дня кончины выдающегося румынского богослова (16.11.1903–05.10.1993). Ниже публикуются тексты и тезисы некоторых докладов, представленных участниками нашего круглого стола.

Епископ Мефодий (Зинковский):

Богословие личности согласно прот. Думитру Станилое

1. Главная задача богословия для о. Думитру — выявление взаимосвязи догматических истин и личной духовности в контексте запросов современности.

О. Думитру Станилое, совсем недавно прославленный Румынской Православной Церковью исповедник, плодотворный православный патролог и богослов XX в., признанный, одновременно еще не вполне изученный ввиду политических и языковых трудностей, считал одной из главных задач богословия выявление взаимосвязи догматических истин и личной духовности в контексте запросов современности. О. Думитру можно назвать богословом любви и личного общения, он относится к ярчайшим представителям неопатристики и богословского персонализма, известен как ведущий переводчик и эксперт святоотеческого наследия, комментатор святоотеческих трудов (свт. Григория Богослова, Афанасия Великого, Григория Паламы, прп. Максима Исповедника, Ареопagitик и др.), догматист с солидным знанием современного богословия и философии. Особенное влияние на его богословие оказали мысли прп. Максима Исповедника и свт. Григория Паламы.

О. Думитру отказался от схоластического метода трактовки догматов как абстрактных формул, вне связи с глубинами духовной жизни. Он говорит о главном Троичном догмате христианства как о находящемся за пределами категориального, логического мышления, в то же время в его многогранном курсе догматического богословия мы находим простой и ясный язык описания этой и других тайн христианства.

2. Решение проблем современного человека — в мысли святых отцов, а не в современных философских исканиях.

Для о. Станилое отправной точкой богословских исканий служили проблемы современного человека, он хорошо был знаком с поисками западных теологов и философов в сфере экзистенциализма и индивидуализма. Осознавая положительные стороны этих поисков, он отмечал их неспособность поставить человеческую личность в правильное отношение к Богу и искал подлинный источник и выражение тайны бытия в святоотеческой мысли.

3. Понятие личности в Боге — центральный концепт богословия о. Д. Станилое: Бог как Сообщество трех Личностей.

Понятие личности представляет собой некую мысленную линзу, сквозь которую прот. Думитру видит Бога, человека и мир. Это понятие — центральное как для его гносеологии, так и для его интерпретации Св. Предания. Принципиально важно, что Бог представляет Собой Личное Бытие, а точнее — бесконечное во времени и пространстве Сообщество трех Личностей.

Все сферы богословия прот. Думитру пронизаны осмыслением понятия личности в онтологическом и сотериологическом смысле. Творец всего близок нам прежде всего по причине Личностного Бытия и поэтому является одновременно Откровением, остающимся неистощимой Тайной. Также и человеческая личность, созданная по образу Божественных Лиц, способна и призвана быть близкой с Богом и с людьми, но при этом оставаться неисчерпаемой тайной. Христианское богословие изначально

и сущностно персоналистично, и оно определяет интенсивный опыт общения с Богом как триединым Сообществом Личностей как главное призвание человека.

4. Баланс ипостасно-природной онтологии и энергийный аспект богословия общения.

Соотношение личного и природного аспектов Божественного бытия у о. Думитру всегда сбалансировано, он сохраняет баланс неделимого существования личности и природы, не приписывая приоритета ни одному из понятий и утверждая, что избегание схоластическим богословием троичного парадокса и рассмотрение Сущности как причины Лиц ведет к деперсонализации Бога. Божественная Сущность не может быть безличной реальностью, существующей от Себя Самой, таковая реальность своими энергиями подавила бы и разрушила нас.

Полнота жизни в Боге, согласно о. Думитру, состоит в совершенном общении совершенных Лиц. При этом понятие «общение» Лиц и понятия «жизнь», «любовь», «движение» взаимообусловлены. Апофатический динамизм внутри-божественной любви личностей и одновременно природен, осуществляясь в вечно «отдании» Себя каждого Лица Другим, во взаимном утверждении в бытии посредством единой, объединяющей Лица Сущности. О. Думитру описывает «*περιχώρησις*» Лиц как «круговое вращение» каждого из Лиц вокруг Другого как Своего центра. Ипостаси Троицы как бы прячутся Друг за Друга, ставя Друг Друга вперед и таким образом в каждой из Них видны Другие. Троица есть кульминация смирения и любви. В подобном описании внутри-троичных личностно-природных отношений очевидны близкие параллели с идеями о. Софрония (Сахарова), размышлявшего о возможности приложения термина «кенозис» к тринитарному богословию, что подвергается скоропалительной критике со стороны ряда современных богословов.

Человек, согласно о. Думитру, призван к вечному личному богообщению, имеющему обоснование в вечно единосущии Лиц Троицы и реализуемому посредством энергий, излучаемых общей Природой Троицы. Бог посредством Своих нетварных энергий призывает человека в общение с Собой, что связано одновременно с динамическим и личностным характером энергий. Отсутствие в западном богословии доктрины нетварных энергий объяснимо, по мысли о. Думитру, сложившимся на Западе уклоном в эссенциализм.

5. Личность в христологии, пневматологии и экклезиологии.

Христология, пневматология и экклезиология прот. Думитру пронизаны осмыслением понятия личности в сотериологическом смысле. Высшим моментом Откровения является воплощение Второй Ипостаси Троицы, а Св. Дух открывает творению Сына Божия, воспринявшего человечество. Личность Богочеловека неотделима от дела восстановления павшего человека. Став человеком, Бог, через вторую Свою Ипостась, открыл вечную ценность каждой человеческой личности. Именно Воплощение сделало возможным распространение внутри-троичных отношений личной любви по направлению к человеку. Во Христе мы усыновляемся Богу Отцу, и Дух пребывает в нас постольку, поскольку мы «возведены» в бытие Сына, всыновлены Отцу.

Троичный догмат открывает, что принципом единства является не одна природа и не одна личность, но природное общение между несколькими личностями. Эта мульти-персональность принципа единения относится и к единству Бога с человеком, причем как со стороны Бога (участие всех Трех Лиц в спасении человека), так и со стороны человека (Церковь как общение личностей). Вступление в личные отношения со Христом невозможно вне вступления в Церковь как место действия Св. Духа. Св. Дух вводит в глубины человеческой личности Божественные энергии, объединяющие нас с Сыном, нисходит до уровня человеческого существования, возводя нас на уровень существования божественного, делая нас причастниками сыновних отношений с Отцом, пробуждая нашу восприимчивость к Богу и персонализируя нас,

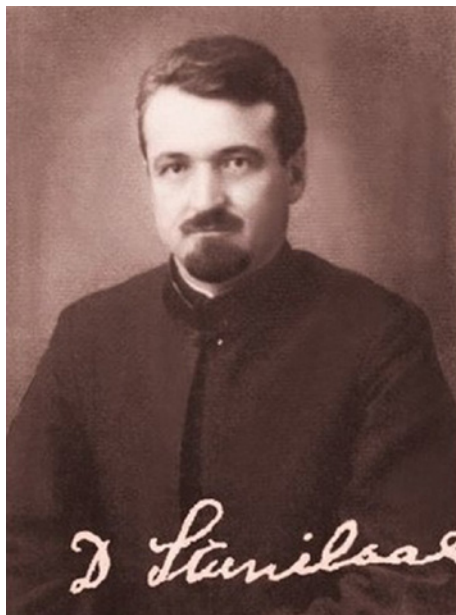
или, как сказал бы вновь вторящий мыслям о. Думитру архим. Софроний, «актуализирует» персональное бытие в нас.

6. Личность в антропологии.

Со-образность человека Богу в личностном образе бытия является отправной точкой для антропологии и для гносеологии о. Думитру, позволяя проводить смелые и актуальные аналогии между свойствами персонального бытия Бога и человека.

О. Думитру рассматривает тайну Божественных межличностных жизни и общения как основу бытия человеческой личности. Принципом общения для человеческих личностей, по образу внутри-троичных отношений, становится существование ради другого, служение другому. Реализация этого принципа обогащает личность человека любовью, свободой и творческим потенциалом.

Все творение антропоцентрично и не имеет смысла и цели вне человеческой личности в ее диалоге с Богом.



О. Думитру в молодости

7. Личностность, бесконечность и таинственность процесса богопознания и обожения.

Догматическая система о. Д. Станилое глубоко и продуманно пронизана бесконечной тайной Божественной межличностной жизни и трудно выразимой тайной человеческой личности. Бог принципиально превосходит наш разум, и Православие всегда останется живым опытом прикосновения к тайнам простых, но главных и необходимых понятий. Богословскую систему о. Думитру можно охарактеризовать как цельную и носящую библейский, неопатристический и творческий характер. Православие через познание радости живого Бога более обладает свойством славословия, чем схоластического теоретизирования.

Синтетическому видению о. Думитру одновременно с подчеркиванием важности деятельной стороны религиозной жизни в личном общении с Богом свойственно признание личного характера и самого рационального пути богопознания. Понятия личности, единства Бога и человека посредством межличностного общения, восходящего к высшим степеням обожения, говорят о бесконечном совершенстве божественной тайны и открывают путь бесконечному и трепетному проникновению в эту тайну.

Священник Игорь Иванов: Начальный этап становления прот. Д. Станилое как православного мыслителя

Думитру Станилое родился 16 ноября 1903 г. в трансильванской деревне Владени и был последним из пяти детей Иримии и Ребекки Станилое. С 1910 по 1916 г. Думитру учился в церковно-приходской школе, а в 1917 г. приехал в г. Брашов (тогда еще австрийский г. Кронштадт) для обучения в православном гуманитарном лицее им. Андрея Шагуны.

С 1922 по 1927 г. Думитру изучал богословие на богословском факультете университета в Черновцах, получая финансовую поддержку от митрополита Николая (Балана), который был правящим архиереем Трансильвании в 1920–1955 гг. Затем Станилое обучался на филологическом факультете Бухарестского университета

(1923–1924 гг.). Вернувшись в Черновцы, он защитил дипломную работу на тему «Крещение детей» (*“Botezul copiilor”*). Затем, получив годовичную стипендию, обучался в аспирантуре на православном богословском факультете Афинского университета (август 1927 — май 1928 г.), по окончании которой защитил (опять в Черновцах) диссертацию на тему «Жизнь и труды Досифея Иерусалимского и его отношения с румынскими княжествами» (*“Viața și activitatea patriarhului Dosofteiu al Ierusalimului și legăturile lui cu Țările Românești”*). В ноябре 1928 г. Станилоэ получил новую стипендиальную поддержку для обучения в Мюнхене, где посещал курсы византолога Августа Гейзенберга и историка Георга Штадтмюллера, а также активно изучал философию и диалектическое богословие. В 1929 г. Станилоэ учился один семестр в Берлине, посещая курсы профессоров Ханса Литцмана и Райнхольда Зееберга, затем стажировался в Париже и Белграде, занимаясь византологией и догматикой, а также изучением творений свт. Григория Паламы, которое продолжил специально в Константинополе в 1930 г., работая с рукописями в архивах.

Следует отметить, что Д. Станилоэ принадлежал к тому поколению, на которое возлагались многие чаяния и надежды румынского народа и его лидеров. Стремительная карьера Станилоэ была бы невозможна без активной поддержки священноначалия и научных кругов. Так, 1 сентября 1929 г. он стал преподавателем Богословской академии Andreiana в г. Сибиу, в 1932 г. получил звание приват-доцента, в 1935 г. — звание профессора, а спустя год был назначен на пост ее ректора (1936–1946). В эти годы Станилоэ преподавал следующие дисциплины: догматика (1929–1946) апологетика (1929–1932, 1934–1937), пастырское богословие (1932–1936) и греческий язык (1929–1934). Одновременно с академическим служением началось и его служение духовное: 8 октября 1931 г. Думитру Станилоэ был рукоположен в сан диакона, 25 сентября 1932 г. — в сан священника; а в 1940 г. он был удостоен сана протоиерея-ставрофора.

С января 1934 по май 1945 г. священник Д. Станилоэ был главным редактором культурно-религиозной газеты *Telegraful român* («Румынский телеграф»), в которой было опубликовано более 400 его заметок на разнообразные сюжеты культурной, церковной и общественно-политической жизни. Также о. Думитру публиковался в журналах *Revista Teologică* («Богословский обзор») и *Gândirea* («Мысль»).

В 1939 г. вышла в свет его книга «Православие и румынизм», посвященная вопросам сочетания румынской национальной идеи и христианского мировоззрения.

О значении церковно-публицистической деятельности о. Думитру Станилоэ в 1930–1940 гг. говорит патриарх Румынский Даниил в своем предисловии к первому тому Полного собрания сочинений о. Д. Станилоэ: «В сотнях своих тематических статей отец Станилоэ сделал *Telegraful român* настоящей защитной трибуной духовных ценностей как Румынской Православной Церкви, так и румынской нации и культуры, вдохновленной Православием. Однако установление коммунистического режима в Румынии в 1944–1945 гг. положило конец богатой деятельности о. Думитру Станилоэ в Сибиу. Его статьи в *Telegraful român* и в журнале *Gândirea*, а также сама его достойная личность, не склонная к компромиссам с новым



Могила о. Думитру Станилоэ
в некрополе Черниковского монастыря
до обретения его мощей

режимом, сделали о. Думитру Станилое неудобным и нежелательным в глазах политической власти того времени, которая в мае 1945 г. удалила его от руководства газетой *Telegraful român*».

В 1946 г. о. Думитру Станилое был уволен с поста ректора Богословской академии в Сибиу, однако в 1947–1949 гг. власти ему позволили возглавлять кафедру аскетики и мистики на факультете теологии Бухарестского университета и вести курс догматического богословия.

В заключение обзора можно отметить, что в контексте идейных споров о «Великой Румынии» в межвоенный период о. Д. Станилое включает в понятие «нация» не только единство народа по языку и вере, но и общую связь посредством любви каждого человека к Богу, благословляющему ту или иную нацию, созданную промыслительно для особой миссии в мире. Для Станилое нация имеет онтологическое значение, поэтому не случайно можно встретить такое суждение о его румынизме: «Самая прочная метафизическая основа нации в духе восточного мистического богословия, несомненно, принадлежит отцу Думитру Станилое и содержится в его книге „Православие и румынизм“, подводящей итоги десятилетия серьезных дебатов по этому вопросу»²⁰.

Священник Михаил Легеев: Значение наследия прот. Думитру Станилое в области экклезиологии

Наследие протоиерея Думитру Станилое особенно значимо в области современной экклезиологии. Значимо — по наиболее глубокому, как видится, из всех богословов прошедшего столетия, обращению к троической святоотеческой мысли как основанию и прообразу учения о Церкви²¹.

Так, в XX в., когда начинается время предельных вопросов, связанных с областью экклезиологии, и перед церковной мыслью встают ключевые вопросы: «Что есть Кафолическая Церковь?», «Каково ее внутреннее устройство?» и «Каковы ее отношения с внешним миром?», — все без исключения богословы, пытающиеся ответить на эти вопросы, обращаются к тому, что мы сегодня называем «троический аспект экклезиологии». То есть они пытаются осмыслить догмат о Церкви через призму троического богословия, — осмыслить Церковь прежде всего как подобие Святой Троицы. Это — общий момент для всей современной экклезиологии.

Но происходит это обращение различным образом. Как представляется, ни один из богословов XX в. не охватывает в экклезиологической перспективе все троическое богословие, учитывая все составляющие его аспекты; как правило, каждый из них обращается лишь к одному или в лучшем случае некоторым аспектам.

Большая часть богословов обращается к теме перихоресиса, рассматривая отношения между церковными членами или церковными общинами по подобию образа отношений между Лицами Святой Троицы. Само по себе такое обращение верно. Но на этом пути некоторые впадают в крайности, забывая о других аспектах троического богословия, которые также способны быть отражены в экклезиологии. Можно привести следующий пример. Односторонне гипертрофированным подобный взгляд становится у представителей евхаристической экклезиологии, которые мыслят межобщинный перихоресис в Церкви уже совершившимся, совершенным, не оставляющим пространства для исторического развития, — таким образом не позволяющим мыслить церковную общину частью целого, но наделяющим ее собственным (присущим в силу самого евхаристического характера общины) свойством целостности, или, что то же самое, кафоличности.

²⁰ Codrescu R. Cartea îndreptărilor. O perspectivă creștină asupra politicului. București: Ed. Christiana, 2004. P. 109.

²¹ См.: Легеев М., свящ., Иванов И., свящ. Протоиерей Думитру Станилое. История и троичность // Богословие истории в XX веке: Восток и Запад: монография / Под общ. ред. свящ. М. Легеева. СПб.: Изд-во СПбДА, 2023. С. 166–194.

Помимо тематики перихоресиса, некоторые из богословов XX в. обращаются к таким аспектам троического богословия, как монархия Отца (выступающая прообразом монархии Христа в Церкви) и кинония, или общение, представляющее общий характер личного общения. Среди них можно обнаружить таких полярных богословов, как, например, В. Н. Лосский и митр. Иоанн (Зизиулас), соответственно, с совершенно различными выводами, сделанными из единых посылок общей темы. Такое положение дел показывает, что рассмотрения и этих аспектов троического богословия оказывается все еще не достаточно для решения насущных экклезиологических задач.

Наконец, полагаю, можно указать на трех богословов XX в., которые идут еще дальше в осмыслении догмата о Церкви в его троической — ключевой — перспективе и завершают в этой обращенности перечень троических аспектов: прп. Иустина (Поповича), схиархим. Софрония (Сахарова) и прот. Думитру Станилое. Они, каждый по своему, поднимают вопрос о троической структуре Церкви, о ее подобии внутри-троической жизни и отношениям между Лицами Святой Троицы. И прот. Думитру из этих трех человек, как кажется, идет в этом важнейшем для современной экклезиологии вопросе дальше всех.

Обращаясь к святоотеческой мысли XIII–XV вв. (патр. Григория Кипрского, свт. Григория Паламы и Иосифа Вриенния), отец Думитру рассуждает о внутритроических отношениях как предполагающих связь для каждого из Божественных Лиц с двумя другими Лицами. Исходящий от Отца Святой Дух оказывается для него связующим «звеном» для всей Святой Троицы, — исходя через Сына, Он — через Сына же — возвращается к Отцу, скрепляя Отца и Сына «в вечных объятиях». Почивая на Сыне, Святой Дух устанавливает вечную Свою связь с Сыном, а возвращаясь через Сына к Отцу, укрепляет и утверждает связь Сына с Отцом. Исхождение Святого Духа от Отца и Его возвращение к Отцу, отличное от рождения Сына, не дает продолжиться излинию, порождающему бесконечное число образов, удаляющихся от Отца (например, в приложении к экклезиологии именно такое условно «бесконечное» — неопределенное — число образов, удаляющихся от Христа как главы Церкви, несущего на Себе образ Отца, будет постулироваться в доктрине евхаристической экклезиологии, не чувствительной к данному, рассматриваемому прот. Думитру, важнейшему троическому аспекту экклезиологии).

Таким образом, образ рассмотренных о. Думитру внутритроических отношений становится образом отношений внутри Церкви, когда персона и общинное бытие в Церкви (как первые два компонента, или масштаба, церковного бытия) обретают свою подлинную стабильность через всеобнимающий образ действия Святого Духа, собирающего всю Церковь. Образ такого кругового предвечного «движения» оказывается также и образом сложного выхода Святой Троицы к человеку, который не может быть описан простой последовательностью — это положение открывает широкие возможности для развития богословия истории, сегодня выступающего фактически необходимым элементом экклезиологии.

Все сказанное, конечно, — слишком краткие и тезисные замечания, однако они показывают наиболее важную часть богословской работы о. Думитру для современной церковной мысли. Его мысль несет в себе громадные скрытые возможности для развития современной богословской науки и прежде всего в учении о Церкви, раскрытие коего сейчас претерпевает примерно ту же фазу исторического развития, которую переживало само троическое богословие в IV в.

Протоиерей Димитрий Сизоненко: Богословие, озаренное светом Евхаристии

Протоиерей Думитру Станилое — один из выдающихся представителей литургического и евхаристического возрождения XX в., которое подвигло современное православное богословие выйти за рамки рационалистических схем семинарских пособий прошлого, по-новому обратиться к святоотеческой традиции и духовным сокровищам исихазма.

Свою первую статью, посвященную Евхаристии, богослов опубликовал в 1936 г. в газете «Румынский телеграф»²², в которой он в те годы трудился в качестве главного редактора. Поводом для написания статьи послужила публикация румынского перевода работы прот. Сергия Булгакова «Евхаристический догмат», в которой русский богослов опровергал католическое учение о *пресуществлении*.

Более обстоятельно к этой полемике наш автор вернулся 17 лет спустя в своем первом академическом исследовании по литургическому богословию, посвященном пониманию Евхаристии в православии, католичестве и лютеранстве²³. В нем он, в частности, выступил против представлений прот. Сергия Булгакова о том, что духовное Тело Христово, являясь нематериальным, обладает способностью становиться материальным. Как настаивает Станилоэ, победа над смертью через воскресение и восстановление нашего естества из тления в нетление указывает на то, что воскресшее Тело Христово материально и обладает «плотью». Непреложность вочеловечения Сына Божиего означает, что в момент воскресения Его материальность не была утрачена. Наше воскресшее тело будет подобно воскресшему Телу Христа, его природа будет материальной, но совершенно преображенной действием Святого Духа. Опираясь на учение свт. Григория Паламы, наш автор следующим образом толкует слова Христа о том, что «*праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их*» (Мф 13:43): они полностью станут божественным светом, этот свет преобразит и настолько утончит тела праведников, что они вообще перестанут казаться «материей». Далее румынский богослов пишет: «Тело Господне имеет в себе источник света, и оно освещает нашу душу, когда мы принимаем его»²⁴. Прославленное Тело Христа присутствует в Евхаристии субстанционально, а не только как энергия, но оно остается недоступным для восприятия органами чувств — подобно тому, как ученики у подножия горы даже не увидели света на горе Фавор, хотя он сиял ярче солнца.

В полемике с прот. Сергием Булгаковым наш автор не принимает интерпретацию термина «пресуществление», основанную на аристотелевском различении в природе вещей субстанции и акциденции. Станилоэ сопоставляет его с терминами, посредством которых в православном богословии выражается смысл произошедшего в момент Преображения Господня. На горе Фавор произошло не *μετουσίωσις* человеческой природы Христа в божественную, а *μεταμόρφωσις* Его человеческой природы под действием Божественного света. В свою очередь, румынский богослов считает вполне допустимым преложение Святых Даров называть «трансубстанциацией», то есть реальным изменением природы хлеба и вина в природу Тела Христова, но ни в коем случае не «трансформацией» в силу нисхождения божественной энергии на хлеб и вино. Таким образом, Станилоэ выступает за сохранение в православном богословии термина «пресуществление» (греч. *μετουσίωσις*; лат. *transubstantiatio*) для описания реального и «субстанционального» превращения хлеба в Тело Христово, в отличие от простого нисхождения свыше божественной силы или энергии²⁵.

Ключевыми в евхаристическом богословии Станилоэ являются понятия «жертва» и «таинство»: в Евхаристии Иисус преподает Себя как одновременно распятый и воскресший Господь, а те, кто причащается Его Тела и Крови, умирают и воскресают с Ним онтологически. Совершая Божественную литургию, мы приносим Богу евхаристические дары, самих себя и всю нашу жизнь. В момент епиклезиса освящаемся и мы, и евхаристические дары, однако участие в Евхаристии как таинстве становится полным и совершенным лишь через причащение Тела и Крови Христовых.

Энергии освященного и освящающего Тела Христова проникают в человеческие тела и преображают их. Наш автор описывает это действие в терминах

²² Staniloae D. Dumnezeiasca Euharistie // Telegraful roman. 1936. April 12. P. 3–4. См.: Portaru M. From Transubstantiation to Inner Liturgy. The Eucharistic Doctrine of Fr. Dumitru Stăniloae // St Vladimir's Theological Quarterly. 2022. T. 66. P. 76–77.

²³ Staniloae D. Dumnezeiasca Euharistie în cele trei confesiuni // Ortodoxia. 1953. T. 5. P. 46–115.

²⁴ Ibid. P. 66–67.

²⁵ Ibid. P. 68.

«евхаристического перихорезиса» и «евхаристической intersубъектности»: «Христос становится субъектом моих энергий/действий, а я становлюсь субъектом Его энергий/действий во мне. <...> Я соединен со Христом, но в парадоксальной форме диалога. Христос говорит, чувствует и думает в моих словах, чувствах и мыслях. Он поддерживает, питает и возвышает мои энергии/действия; тем не менее, я наслаждаюсь Им как Им Самим, а не как самим собой. Соединение не уничтожает различия»²⁶.

Отношение к Евхаристии как источнику и средоточию духовной жизни во Христе Станилоэ выразил посредством понятия «*внутренняя литургия*», заимствованным из «Добротолубия». Оно точно выражает внутреннюю сопричастность, которая сокровенным образом связывает воедино общинную жизнь и келейное духовное делание, Евхаристию Церкви и личную внутреннюю литургию каждого христианина, живущего в городе, в монастыре или в отшельничестве. В статье «Литургия общины и внутренняя литургия с точки зрения „Добротолубия“» румынский богослов приводит размышления св. Марка Подвижника о том, что душа — это храм, а сердце — Святая Святых, «куда предтечею за нас вошел Иисус» (Евр 6:20) в таинстве Крещения и куда Он продолжает входить в таинстве Евхаристии. В святилище сердца воздвигнут алтарь как престол надежды, на котором наш ум зарождающиеся в нем помыслы приносит в жертву Богу. Наконец, «очищенный силой Тела Христова, принятого в Евхаристии, наш ум, всецело обращенный ко Христу, сам становится пищей Христа»²⁷. Пищу для духовной жизни христианин получает в Евхаристии и, следовательно, в общине; и наоборот, община как общность людей совершает восхождение к Богу благодаря стремлению к совершенной духовной жизни составляющих ее членов. В этом смысле наш автор писал также о «*внутренней литургии*» церковной общины²⁸.

Станилоэ проводил четкое различие между «евхаристическим богословием» и «богословием о Евхаристии». В первом случае богослов нисходит в сокровенную глубину собственной души и обращается к Евхаристии как источнику вдохновения, во втором случае он остается, как отстраненный мыслитель, на уровне концептуальных построений, вне духовно преобразующего литургического действия. Такое восприятие богословия как продолжения литургии Церкви, несомненно, имеет много общего с интуицией прот. Сергея Булгакова, который говорил своим близким: «Богословие надо пить со дна евхаристической Чаши»²⁹.

В. Ю. Даренский: Особенности трактовки православной традиции в работах прот. Думитру Станилоэ

Среди многообразной проблематики работ прот. Д. Станилоэ особый интерес представляют его формулировки, в которых он определяет *differentium specificum* Православия не только как «конфессии», но как особой духовной традиции, имеющей свои особенности содержания и передачи духовного опыта, отличающие его от других форм христианства. Среди его работ, ныне переведенных на русский язык, есть целый ряд таких ценных определений, которые требуют осмысления. Выделим важнейшие из них.

Первая из этих формулировок касается *сущностного холизма* православной традиции, которая обладает изначальной полнотой и завершенностью, и поэтому не только не требует никаких инноваций и «реформ», но принципиально не допускает их как явления, могущие быть лишь разрушительными для этой изначальной полноты. *Все другие формы христианства являются результатом реформ и нововведений, и только Православие — результатом сохранения изначальной полноты.* В этом принципиальное онтологическое отличие Православия от инославия.

²⁶ Staniloae D. La liturgie de la communauté et la liturgie intérieure dans la vision philocalique // Contacts. 1982. № 120. P. 309–310. Цит. по: Portaru M. From Transubstantiation to Inner Liturgy. P. 93.

²⁷ Ibid. P. 315–316.

²⁸ Ibid. P. 308.

²⁹ Булгаков С. Н., прот. Евхаристия. М., 2005. С. 4.

Сам о. Д. Станилое пишет об этом так: «Православие не принесло на свой внутренний алтарь и не допустило проникновения в простые черты своей веры как микроскопические, так и сложные изобретения неких мастеров, охваченных более стремлением к интеллектуальным упражнениям, нежели глубоким и проникновенным трепетом перед таинством отношений между человеком и Богом. Православие не привносило несущественные извороты человеческого мышления в простой по сути вопрос о фундаментальных данных, касающихся таинства спасения... Можно сказать, что оно сохранило свой народный характер... не византийское мышление породило христианскую духовность того периода, а истинное христианское исповедание веры породило византийское искусство» («О некоторых характерных особенностях Православия»).

Два указанные аспекта сущностно взаимосвязаны: защита полноты Откровения от замутнения ухищрениями человеческого разума является и причиной «народного» характера Православия, и его следствием. Здесь сама «народность» поднимается до нового онтологического статуса соборности как источника и гаранта защиты полноты Предания от его разрушения частными мнениями. В свою очередь, такой характер народности основан на том, что полнота Предания хранится воздействием благодати Божией на соборное сознание народа: это происходит потому, что «нетварные энергии действуют на человеческие существа в виде неких умопостигаемых форм (logoi), действенных смыслов, импульсов, направленных к будущим целям в их жизни и мире» («О христианской ответственности»).

В работе «О христианской ответственности» прот. Д. Станилое использует символическую модель «Я-Ты-отношения», созданную в «философии диалога» XX в. для обозначения Бого-человеческого диалога и подлинного межчеловеческого диалога как специфической сферы опыта веры. Таким образом, он отделяет эту сферу как от сферы богословских спекуляций, так и от сферы «переживаний». И то, и другое вторично по отношению к базовому опыту веры. Отделение инославия от Православия трактуется им как результат уклонения от этой базовой сферы. Конечно, это не означает, что в инославии эта сфера исчезает, но она ослабевает, замещается вторичными сферами спекуляций и переживаний, что и порождает в конечном итоге догматические и канонические уклонения от Православия.

Наиболее наглядно это проявляется в различии богослужения: «Разницу между богослужением Православной Церкви и богослужениями других конфессий может ощутить любой, кто поочередно зайдет в места этих богослужений... на протяжении всей Божественной литургии верующие конкретно и глубоко переживают обильное излияние даров — нетварных энергий Духа Святого» («Богослужение Православной Церкви как среда действия Святого Духа на верующих»). На уровне опыта православность состоит в непосредственном получении даров благодати, что выражается во всем строе богослужения, чего нет в других конфессиях.

В основе православного богопознания лежат не индивидуальные переживания и спекуляции, а литургический опыт: «Христос как источник жизни прежде всего познается через литургический опыт. Поэтому богослужение как диалог между Церковью и ее Господом в форме: молитва — сила Божия, — имеет такое важное значение в Православной Церкви» («Святой Дух в богословии и жизни Православной Церкви»).

Исихастский путь, достигающий полноты в монашеском опыте, на самом деле является соборным, поскольку он специфичен для православного познания Бога и преобразования человека на всех его стадиях, в том числе и на новоначальных стадиях у мирян. Уже на самых ранних стадиях православный опыт отличается от опыта инославного, поскольку он построен на иной устремленности: «Молитва, совершаемая одним умом, является холодной молитвой, а совершаемая одним сердцем — чувственной, ничего не знающей о том, что Бог нам дал... эта встреча ума с сердцем происходит не через восхождение сердца до ума, а через нисхождение ума в сердце. Это может означать, что находит свой покой не сердце в уме, а ум в сердце или, вернее, в бездне сердца, соединенной с бездной Бога — целью исканий ума... ум, нисшедший

в сердце, встречается с Богом не через идеи, но через ощущение Его присутствия, что позволяет ему убедиться в реальности того, что он мыслит» («Исихастский путь»). Таким образом, уклонения либо в один ум, либо в одну сердечную чувственность и являются изначальными причинами уклонения от Православия. Православность на уровне внутреннего опыта — это «кенозис» ума, нисхождение его в сердце и их взаимное преобразование.

В свою очередь, это невозможно на уровне только индивидуального опыта. Православность состоит в том, что первичен соборный литургический опыт, а его индивидуальные переживания — вторичны. Первичность такого литургического богопознания определяется онтологически. Она заключается в том, что «иконы и таинства сохраняют реальный, онтологический образ Божий, которым является Христос, или, если более точно, человечество Христа, всегда пребывающее и действующее в сознании и жизни верующих. Они являются модусами, через которые главный и окончательный образ откровения постоянно воздействует на жизнь людей» («Откровение посредством действий, слов и образов»). Подлинное богопознание рождается только внутри литургического опыта, в котором происходит реальное восприятие даров Духа Святого, и только потом эти дары преобразуют личный внутренний опыт человека. Таков православный путь богопознания.

Онтологически этот путь богопознания посредством литургического обретения даров Духа Святого обеспечивается тем, что «Православие видит изначальное подлинное состояние человеческой природы в соединении ее с первоначальной благодатью, действующей в этой природе» («Откровение как дар и обетование»). Именно такое состояние живой онтологической связи с неповрежденной человеческой природой (лишь заслоненной, но не уничтоженной первородным грехом) позволяют углублять опыт покаяния как борьбы со своей греховностью. Этим объясняются и психологические особенности православных людей, парадоксальным образом сочетающих в себе крайне обостренное чувство греховности, которого нет в западных конфессиях, с особой мирской свободой и жизнерадостностью.

Выделенные здесь аспекты концепции прот. Д. Станилоае представляются весьма ценными для понимания специфики православной традиции как особой формы передачи духовного опыта. Они во многом производны от идей русских богословов XX в., однако имеют и свою оригинальность.

М. В. Медоваров: Перспективы изучения православной мысли о. Думитру Станилоае³⁰ в России

Румынский священник Думитру Станилоае (1903–1993) признан одним из наиболее оригинальных, творческих и плодovitых православных богословов XX столетия. За пределами Румынии его труды особенно известны на Западе и были переведены сначала на французский и немецкий, а затем и на английский языки (стараниями митр. Каллиста (Уэра)). Работавший в России англиканский богослов Чарльз Миллер подробно освещает эту историю переводов и знакомства в своем труде о Станилоае³¹, который, однако, до сих пор остается единственной монографией о священнике, переведенной на русский язык. Следует отметить недавнюю рецензию на данную книгу³², а также появившиеся русские статьи И. Димитрова, И. Резниченко и А. П. Патраковой и даже армянскую статью священника Х. Тарвердяна³³. В них, как правило,

³⁰ Сохранен авторский вариант русскоязычного написания фамилии Stăniloae (*Примеч. ред.*).

³¹ Миллер Ч. Дар мира: введение в богословие Думитру Станилоае. М.: ББИ, 2021.

³² Патракова А. П. Рецензия на книгу: Миллер Ч. Дар мира. Введение в богословие Думитру Станилоае // Вестник Свято-Филаретовского института. 2023. № 45. С. 172–181.

³³ Димитров И. Образ и подобие Божие в человеке в антропологии о. Думитру Станилоае // Материалы V Международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской православной духовной академии: сб. докл. СПб.: Изд-во СПбДА, 2013. С. 315–319; Резниченко И. Естественная теология Думитру Станилоае // Acta Eruditorum. 2013. № 13. С. 31–35;

подчеркивается принадлежность Станилоае к линии Ареопагитик, св. Максима Исповедника, прп. Григория Паламы и «Добротолюбия» прп. Паисия (Величковского). Вместе с тем на русском языке до сих пор не изданы никакие труды Станилоае, а говорить о систематической традиции его изучения и даже преподавания в семинариях не приходится. Перевод книги Миллера — отчаянный шаг, за неимением российских монографий по теме демонстрирующий востребованность наследия румынского священника в нашей стране.

Космологическая ориентация теологической мысли Станилоае является тем, что особенно роднит румынское и русское богословие (ср. труды о. Павла Флоренского и о. Сергия Булгакова, а также Мирчи Элиаде), в то время как более «латинское» по окраске и тону учение о. Думитру о жертвоприношении и кресте, достойное лучших размышлений Ж. де Местра, также найдет благодарных последователей в России. Безусловно, антропология Станилоае и его учение о литургии, перекликающееся с мыслями о. Георгия Флоровского и В. Н. Лосского, также займет (и уже занимает) достойное место в случае его осмысления в отечественном богословии.

Наконец, Ч. Миллер, как англичанин, справедливо отмечает некоторые моменты близости между богословием Станилоае и лучшими достижениями англиканского богословия XX в., прежде всего, охотно принимаемого в православном мире К. С. Льюиса (сюда относится и концепция мира как дара Бога, и теория естественного священства). Востребованность данной тенденции подтверждает доклад румынского богослова Богдана-Антониу Дезмана, работающего в Кембриджском центре исследований платонизма, под названием «Обожение в мысли К. С. Льюиса и Думитру Станилоае: сравнительное чтение» на конференции 9–10 ноября 2023 г. в Яссах.

Вместе с тем нужно со всей решительностью подчеркнуть момент, о котором Ч. Миллер предпочел почти не говорить, ограничившись упоминанием ученичества Станилоае у профессора Никифора Крайника (первопроходца в изучении св. Максима Исповедника) и его публичного диспута с философом Лучианом Благой³⁴. Станилоае не был одиночкой на фоне своей эпохи. Он — одна из десятков вершин румынской мысли XX в., соратник и современник многих своих великих сверстников, а его мысль — результат необычайно плодотворной философии великого поколения творцов в межвоенной и послевоенной Румынии. Крайник (кстати, приходивший к Н. С. Трубецкому знакомиться с евразийством³⁵) был одним из учителей и наставников легионерского движения в Румынии 1930-х гг., наряду с еще одним крупнейшим православным философом, профессором Нае Ионеску, чьи труды были изданы на русском совсем недавно³⁶. Не прекращается поток изданий в России сочинений такого всемирно известного религиоведа и писателя как М. Элиаде, который также был выходцем из этого поколения и этого движения. О прямой связи легионеров с исихазмом и паламизмом нам приходилось писать ранее³⁷. В последние годы ситуация со знакомством в России с данной традицией улучшилась ввиду издания

Патракова А. П. Понятие соборности в трудах проф. свящ. Думитру Станилоае // Сретенские чтения. Материалы XXIII научно-богословской конференции студентов, аспирантов и молодых специалистов. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2017. С. 175–181; Ее же. Свойства человеческой личности в богословской антропологии свящ. Думитру Станилоае // Сретенские чтения. Материалы XXIV научно-богословской конференции студентов, аспирантов и молодых специалистов. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2018. С. 97–105; Тарвердян Х., свящ. Христос и Его Церковь в богословии Думитру Станилоае // Регион и мир. 2020. Т. 11. № 3. С. 128–132.

³⁴ Миллер Ч. Дар мира: введение в богословие Думитру Станилоае. С. 20–21.

³⁵ Соболев А. В. О русской философии. СПб.: Миръ, 2008. С. 379.

³⁶ Ионеску Н. Испытание метафизикой. М.: Тотенбург, 2021.

³⁷ Медоваров М. В. Политическое измерение исихазма в поздней Византии и в новейшей истории России // Развитие и экономика: научный и общественно-политический альманах. 2012. № 4 (сентябрь). С. 192–201; Его же. Исихазм и Империя: от Византии к России // Дамаскин: журнал Нижегородской духовной семинарии. 2018. № 2 (43). С. 4–14.

трудов как К. З. Кодряну³⁸ и Х. Симы, чья написанная в Испании в 1977 г. книга является образчиком самого строгого православного богословия³⁹, так и их менее известных соратников⁴⁰. Новые монографии А. Г. Дугина⁴¹ и А. Л. Бовдунова⁴² ставят важные методологические вопросы об оценке «румынского возрождения» как уникального в истории всей Восточной Европы взлета мысли мирового значения, добившейся как минимум в лице Элиаде и Чорана, Вальсана и Ловинеску действительного признания за рубежом.

На этом фоне отсутствие русских переводов книг Станилоае и отечественных монографий и диссертаций о нем начинает выглядеть поистине странным белым пятном, зиянием, которое должно быть восполнено как можно скорее. Таким образом, предпосылки для полноценного прихода в Россию наследия Станилоае и его усвоения уже созданы. Отныне дело за их реализацией.

А. Л. Бовдунов: Критика философских воззрений Лучиана Благи у о. Думитру Станилоае

1. Введение: место Лучиана Благи в румынской философии.

Мирча Элиаде как-то писал, что Лучиан Блага стал первым философом после Гегеля, кто имел смелость создать учение, касающееся всех аспектов систематической философии⁴³. Принимая во внимание, что автором похвалы был друг философа, стоит признать: Лучиан Блага — поистине выдающаяся фигура в истории румынской философии. Он смог создать уникальную и своеобразную философскую систему, имеющую некоторое родство с немецким идеализмом и германской философией в целом, однако непохожую на остальные философские концепции XX в.

Лучиан Блага — ключевая фигура румынской философии, в творчестве которого ярко проявляются следующие ее характерные свойства (те, что мы можем явно выделить и у других румынских философов межвоенного периода, таких как уже упомянутый Элиаде, Эмиль Чоран, Нае Ионеску):

1. Принципиальная обеспокоенность несовершенством, ущербностью мира и человека (проблема грехопадения);

2. Неудовлетворенность позитивистскими представлениями о познании, лежащими в основе модернистского научно-философского дискурса. Поиск иных логик познания;

3. Осмысление феномена крестьянства и народного, крестьянского логоса, его структур, мировоззрения;

4. Поиск констант и отличительных особенностей православной цивилизации (при всей возможной гетеродоксальности собственных философских воззрений).

В центре системы Лучиана Благи лежит гипотеза и философский миф «Великого Анонима». «Великий Аноним» по Благе — это метафизический центр, который есть нечто иное, чем мир, — принципиально непознаваемый и другой по отношению к этому миру. В «Космологической трилогии» — завершающей части своей метафизики — Блага определяет «Великий Аноним» как «экзистенцию, которая держит

³⁸ Кодряну К. З. Моим легионерам. Тамбов: Ex Nord Lux, 2009; *Его же*. Тюремные записки. М.: Тотенбург, 2017.

³⁹ Сима Х. Легионерская доктрина. М.: Тотенбург, 2023.

⁴⁰ Мутти К. Мирча Элиаде и «Железная гвардия»: Румынские интеллектуалы в окружении «Легиона Михаила Архангела». М.: Тотенбург, 2020; Гет И., Горноскуль Ю., Мельшин Е. Дом с зеленой крышей. М.: Сеятель, 2022. В ближайшее время ожидается издание русского перевода книги В. Ловинеску «Гиперборейская Дакия».

⁴¹ Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума. Неславянские горизонты Восточной Европы: песнь упыря и голос глубин. М.: Академический проект, 2018. С. 272–332.

⁴² Бовдунов А. Л. Великая Восточная Европа: Геополитика. Геософия. Третий традиционализм. М.: ЯСК, 2022.

⁴³ Цит. по Jones M. Culture as Religion and Religion as Culture in the Philosophy of Lucian Blaga // Journal for the Study of Religions and Ideologies. December 2006. Vol 5, Issue 15. P. 66.

нас на периферии, отрицает нас, ставит нам пределы, но благодаря которой существует любая другая экзистенция⁴⁴». Однако первая встреча с ним происходит в другой области — гносеологии.

2. Философская система Л. Блага.

В 1930-х Блага выстроил план-схему своего метафизического здания в рамках четырех трилогий: «Трилогия познания», «Трилогия культуры», «Трилогия ценностей» и «Космологическая трилогия». «Трилогия познания» шла первой как с логической, так и с диахронической точки зрения. Входящие в нее работы: «Догматический эон», «Люциферианское познание» и «Трансцендентальная цензура» были опубликованы раньше остальных, вошедших во вторую, третью и четвертую трилогии. В отличие от других частей, которые к моменту концептуального оформления философского корпуса Лучиана Блага еще не были дописаны (вышли только первые книги будущих трилогий), «Трилогия познания» была уже сформирована первой. Таким образом, сфера познания — это именно та область, исследуя которую Лучиан Блага и пришел к гипотезе «Великого Анонима».

В центре «Трилогии познания» — парадокс, стремление человека к получению абсолютного знания и невозможность его получить. Причина, по Благe, — в «Великом Анониме». «Великий Аноним» — это абсолютный и самодостаточный центр бытия, порождающий все сущее, но с ним не сливающийся. «Великий Аноним» — это Абсолют по преимуществу. Основываясь на трансцендентальной философии Канта, Блага заявляет о невозможности для человека постичь и понять знания, предшествующие чувственным данным (информации, основанной на восприятии), из-за ограничения, налагаемого «Великим Анонимом», — трансцендентальной цензуры.

Абсолютное, полное и действительное познание сделало бы из человека еще один Абсолют, что и невозможно, и опасно. Абсолют может быть только одним. Отсюда и возникает трансцендентальная цензура как инструмент самозащиты «Великого Анонима» от человека. Аппарат познания выстроен так, что человек не способен с его помощью раскрыть тайны мира и заместить «Великого Анонима». В целом человеческое познание не может не быть ограниченным, так как иначе такой человек заместил бы Бога.

По Благe, есть два типа сознания. «Парадиазиакальное» («сознание 1») — работает только с непосредственно данным, создает на своей периферии мир объектов, с которыми работает, считая их объективными и не сомневаясь в собственных когнитивных стратегиях по работе с этим миром. Так в мире существуют животные или машины — в горизонте непосредственно данного.

«Люциферианское» сознание (Блага использует провокационный термин), или «сознание 2», видит, что с миром что-то не так, что за горизонтом непосредственно данного есть тайна, которую это сознание и стремится раскрыть. Это исток того, что отличает человека от животного, — обнаружение, что за горизонтом *этого* есть нечто *другое*, за имманентным — трансцендентное.



Лучиан Блага (1895–1961)

⁴⁴ Blaga L. Trilogie cosmologica. București: Humanitas, 1997. P. 19.

И одновременно в обнаружении мира тайны и в стремлении раскрыть ее кроется опасность, опасность для «Великого Анонима» и мира в целом. Неслучайно Блага использует прилагательное «люциферический» для описания этого типа сознания (и познания) — это отсылка к обещанию Змея Адаму и Еве — вкусить с древа познания и стать «как боги». Внутренняя пружина человеческого стремления к раскрытию всех тайн мира — стремления к абсолютному знанию — люциферическая гордыня, неосознанное желание заместить собой Абсолют, стать «как боги». Его результатом, не будь трансцендентальной цензуры, было бы замещение человеком «Великого Анонима», что вывело бы бытие из равновесия и привело к «теоанархии»⁴⁵.

В традиционной христианской философии несовершенство мира и человека, неспособность приблизиться к Богу — это следствие первородного греха и изгнания из рая. Более того, в учении Церкви есть и представление о том, что такое ограничение для человека в его падшем состоянии — благо. Как утверждал еще св. Ириней Лионский, «Он (Бог) задержал грех, полагая смерть и прекращая грех, и полагая ему конец чрез разрушение плоти, которая должна быть в земле, дабы человек, некогда переставая жить для греха и умирая ему, начал жить для Бога»⁴⁶. Человек, склонный ко греху, если бы жил вечно и обладал бесконечным могуществом, грешил бы бесконечно и продуцировал бы бесконечное зло.

В центре внимания Блага — та же проблема. Но решает ее он иначе. Через гипотезу нещедрого и ограничивающего человека божества. Однако парадоксальный, люциферианский характер стремления к бесконечному знанию человека (в его нынешнем, извращенном и грешном, состоянии) понимает и он. Более того, это сближение показывает, что, несмотря на свое неортодоксальное и парагностическое (но без рассмотрения «Демииурга» как злого начала) представление о Боге, Блага остается аффектированным христианством.

Однако именно такое сознание открывает в мире иное измерение, измерение тайн («мистериальный горизонт», или горизонт тайны), пытаюсь раскрыть которые, оно осознает свою беспомощность в обретении позитивного знания.

По Благе, столкнувшись с перспективой невозможности полноценного познания, сознание человека может попытаться остаться на месте (признать принципиальную непознаваемость проблемы — «нулевое познание»), может попытаться ее позитивно разрешить, «смягчить» («плюс-познание», на самом деле фиктивное), а может сознательно пойти по пути радикализации тайны как тайны («минус-познание»). Такое познание основывается на «экстатическом интеллекте», который, в отличие от «энстатического», работает не в рамках структур формальной логики, а в режиме антиномий и постоянных противоречий, в выходе за пределы логики, в том числе в области теологии⁴⁷.

Еще одно важное понятие философии Блага (на сей раз философии культуры) — софианство (в России иногда используется термин «софианизм»). Это особая ориентация православной культуры, которой свойственно представление о мягком и последовательном спуске трансцендентного («нисходящее трансцендентное») в имманентное, их взаимопроникновении⁴⁸.

Румынский философ вводит этот термин, отталкиваясь от двух, как он считает, проявлений софийного (sofianicul): архитектуры собора Святой Софии в Константинополе и русской софиологии⁴⁹. Термин «sofianicul», однако, можно переводить и как «софийное» или даже «софийность». Блага заимствовал понятие Н. Крайника, который в статье «Теологический смысл красоты»⁵⁰ так перевел слово «софийность»

⁴⁵ Ibid. P. 30.

⁴⁶ Ириней Лионский, св. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Пер. прот. П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. С. 315.

⁴⁷ Blaga L. Trilogia cunoașterii. București: Humanitas, 2013. P. 320–334.

⁴⁸ Blaga L. Trilogia culturii. București: Editura pentru Literatură Universală, 1969. P. 155.

⁴⁹ Ibid. P. 162–182.

⁵⁰ Crainic N. Sensul teologic al frumosului // Gândirea. 1932. XII. № 7–9. P. 311–319.

во фразе о. С. Булгакова «*София открывается в мире как красота, которая есть ощути-мая софийность мира*»⁵¹.

3. Критика Станилое.

Концепция «Великого Анонима» не могла не вызвать критики со стороны православных теологов. Представления о «божестве» в философской концепции Благи, которые тот развивал с 1930-х гг., радикально отличались от того, как христиане понимают Бога и его отношения с миром.

В 1942 г. о. Думитру Станилое, которому в будущем предстояло получить известность в качестве наиболее авторитетного румынского теолога XX в., опубликовал книгу «Позиция господина Лучиана Благи в отношении христианства и православия»⁵². Работа эта интересна тем, что критика концепции Благи ведется изнутри его собственного философского дискурса.

Так, один из тезисов о. Думитру тот же, который использует сам Блага по отношению к русской софиологии. Для Благи характерное для о. Сергия Булгакова отождествление Софии с энтелехией, душой и жизнью мира⁵³ недостаточно «софианистично». Если для античных греков (понятых через призму европейской традиции осмысления греческой философии) энтелехия достигает кульминации в биологической красоте, в формальной, телесной полноте существ, то, с точки зрения Благи, «энтелехия в христианском смысле не может иметь этой кульминации физического порядка, она направляет существ к духовному преображению, к ритуальному отношению»⁵⁴, к соучастию в молитве. Поэтому булгаковское чисто «жизненное» понимание «энтелехии» недостаточно «софианистично». «Русские мыслители направили спекуляции вокруг Святой Софии по не совсем софийной линии»⁵⁵, — утверждает Блага.

Той же самой линии критики, но уже в отношении самого Благи, придерживается о. Думитру Станилое. Блага сам назвал важнейшим свойством румынской стилистической матрицы софианистическую ориентацию: трансцендентность, которая спускается в мир как дар, ничего не требуя взамен. Однако концепт «Великого Анонима» строится на прямо противоположном послыле: отвержении философским Абсолютом мира и человека, нежелании делиться с ним своими тайнами. Исходя из анализа румынской культуры, который предпринял сам же Блага, его философия должна быть признана чуждой духу его же собственного народа.

По словам о. Думитру Станилое, обращаясь к размышлениям Благи о «Великом Анониме», «мы обнаруживаем, что его облик и поведение противоречат православному представлению об Отце, Который взыскует и нисходит к творению. В особенности это противоречит той односторонней форме, в которой Его изобразил г-н Блага, как трансцендентность, нисходящую даже без усилий самого существа»⁵⁶. Сам же Блага противопоставлял русской софиологии, смысл которой в поиске моста между трансцендентным и имманентным, немецкую протестантскую «диалектическую теологию»⁵⁷, которая, напротив, проблематизирует отношения Бога и человека. О. Думитру Станилое согласен с этим, однако считает концепцию самого Благи порожденной именно этим, немецким, духом.

«Философия г-на Благи, как видно, несет на себе не только печать немецкой философии, но и немецкого протестантизма, — писал теолог, — <...> господин Блага относительно правильно увидел фундаментальную особенность православия

⁵¹ Булгаков С. Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М.: Директ-Медиа, 2014. С. 263.

⁵² Staniloae D. Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism și ortodoxie. Sibiu: Tiparul Tipografiei Arhiepiscopale, 1942. В дальнейшем цитируется по: Staniloae D. Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism și ortodoxie. București: Paideia, 1993.

⁵³ Булгаков С. Н. О Богочеловечестве. Невеста Агнца. Ч. 3. Париж: YMCA-Press, 1945. С. 89–144.

⁵⁴ Blaga L. Trilogia culturii. P. 181.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Staniloae D. Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism și ortodoxie. 1993. P. 96.

⁵⁷ Blaga L. Trilogia culturii. P. 170.

в оптимистическом уповании на добрую волю Бога, Который не оставляет человека, но приходит к нему с помощью и спасением. Но когда он начал строить свою собственную систему, он противопоставил себя этому видению. Православие — софианстично, по его собственному выражению. Сконструированный им философский миф является антисофианстичным»⁵⁸.

Принципиальными моментами философии Лучиана Благги, с которой о. Думитру Станилоэ не может согласиться, являются: представление о Боге (в форме «Великого Анонима») как о жадном и завистливом существе, его нещедность; пессимизм в отношении способности человека войти в контакт с трансцендентным, из чего вырастает и неспособность поверить в Богочеловека Христа и прямое заявление об этом в своих трудах. Как христианин, о. Думитру не может принять эти утверждения и опровергает их с помощью традиционных приемов христианской и православной апологетики. Одновременно о. Думитру объявляет философскую концепцию Благги «вредной», так как в ней якобы отсутствует активистский дух к преобразованию общества. Сам же теолог считал необходимым бороться за такие изменения на основе православной этики⁵⁹.

4. Заключение: возможность пересмотра критики Станилоэ.

Однако есть в критике о. Думитру Станилоэ и другие моменты, делающие ее более нюансированной и позволяющие, вопреки позиции самого же теолога, не отвергнуть Благгу, а творчески отнестись к его наследию.

Крайне интересно, например, обращение о. Думитру к экзистенциальной философии, а именно — к Хайдеггеру. По мнению православного теолога, Блага понимает «трансцендентное» слишком просто — как «недетерминированное присутствие». В то же время в религиозном опыте, что отмечает и сам Блага, человек присутствует «тотально», во всей своей полноте. С точки зрения о. Думитру Станилоэ, человек в целом пробуждается к «собственной сокровенной самости» — тут он использует термин Хайдеггера — *zu seiner Eigentlichkeit*, который обычно переводят как «аутентичность», — «т. е. к состоянию существования, которое есть также состояние истинного и страстного знания того, что он есть, — только тогда, когда он осознает свою границу в целом»⁶⁰. Тотальность и аутентичность человеческого присутствия в мире осознаются им перед лицом смерти, понятой как граница человеческого. Однако для о. Думитру это и есть встреча с настоящим трансцендентным. То есть она возможна лишь при аутентичном экзистировании *Dasein*, по Хайдеггеру, которое есть бытие к смерти. Трансцендентность или имманентность, собственная смертность — это не просто концепты, это живой и одновременно травматичный опыт. Однако не травматичным ли является открытие «люциферическим» сознанием невозможности постижения тайн мира? В оптике самого о. Думитру здесь появляется возможность опыта трансцендентного, «тотальности». Более того — такой опыт он видит и у самого Благги. Для Благги этот опыт — это опыт тайны, раскрывающейся как еще большая тайна. Однако, как подчеркивает о. Думитру Станилоэ, Блага различает «аутентичное» и «неаутентичное» познание. И первое — это «минус-познание», углубление тайны. Однако если оно возможно (не позитивно, а через внутреннее осознание границы), то не значит ли это, что «Великий Аноним» все же желает определенной реализации человеческого духа, пускай и нелинейно и парадоксально?⁶¹

Более того, сам же о. Думитру признает, что пессимистический пафос философии Лучиана Благги вполне адекватен для описания мира после человеческого грехопадения и для отношений вне христианской Церкви. Лишь в Церкви человек получает возможность вступить в полноценные взаимоотношения с трансцендентным, вплоть до приобщения к Божеству по благодати. Вне Церкви любое познание или попытка

⁵⁸ Staniloae D. Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism și ortodoxie. P. 97.

⁵⁹ Ibid. P. 98–99.

⁶⁰ Ibid. P. 71–72.

⁶¹ Ibid. P. 62–63.

постигнуть тайны мира могут заканчиваться лишь крахом и пониманием, что единственное знание — это знание о невозможности знания⁶².

Однако, при чрезмерном подчеркивании «активизма» и ориентации на «реальность», можно перейти от активистского пафоса преобразования мира на христианских началах к откровенному титанизму. О. Думитру Станилоэ критиковал Благу в 1942 г., когда Румыния входит в блок стран Оси, охваченных именно таким активистским пафосом. Сам о. Думитру оказался захвачен им, оправдывая в том числе действия пронацистского румынского руководства в отношении евреев и цыган⁶³.

В таком контексте упрек к философской системе Благи в том, что она не соответствует «современному духу» (1920-х — 1940-х), что это «дух», который сталкивается с «проблемами и ответственностью перед обществом и ближними»⁶⁴, не имеет ничего общего с философией Благи, — перестает быть упреком. Ориентация Благи на измерение трагического, на неприятие догматических систем, в том числе идеологических, антитехницизм его культурологической концепции (культура как ориентация человека на трансцендентное измерение тайны в противовес имеющей лишь утилитарное значение техники), — сделали невозможным восторженное принятие тоталитаризма: неважно правого или левого.

Блага и его «пессимистский» дух важны для переоценки неудавшейся православной революции в Румынии, которую ожидали многие авторы межвоенного периода. Не менее важны и те аспекты философии Благи, которые о. Думитру Станилоэ считает возможным рассмотреть как частично приемлемые в рамках православного мировоззрения и даже углубляющие понимание определенных его сторон.

Наконец, сам же о. Думитру Станилоэ отмечает, что культурология Благи, его концепт стилистической матрицы, как сложного пересечения категорий народного бессознательного, применительно к Румынии, должен вести к выводу в пользу православия как единственно возможной формы духовной реализации румынского народа: «В реальности, в конкретности, религиозность в человеке всегда существует вместе с его стилем, как одно целое: религиозность румынского народа в конкретном виде выражается только в православии. Румынская сущность имеет православную форму. Православие — это наша глубина. То, что оно наше, не значит, что можно вообразить, что это мы его создали и можем обойтись и без него, или заменить каким-то аналогом, или оставить это место свободным. Без этой глубины у нас больше не будет ничего нашего. Мы потеряем самих себя»⁶⁵.

М. П. Бегзос, священник Владимир Гончаренко: Станилоэ в Греции

Отец Думитру Станилоэ (1903–1993) является весьма известным в Греции современным румынским богословом. Он относится к триаде самых знаменитых и уважаемых представителей современного богословия из числа ученых негреческого происхождения. В данном случае речь идет о святом Иустине (Поповиче) из Сербии, о. Георгии Флоровском из России и о. Думитру Станилоэ из Румынии.

Он учился на Богословском факультете Афинского университета в аспирантуре (1927–1928). О. Думитру был знатоком греческого языка и древних рукописей — так, что мог исследовать рукописи творений свт. Григория Паламы на Святой Горе Афон и переводил «Добротолубие» с греческого на румынский язык. Кроме того, он перевел ряд других святоотеческих творений. Его прекрасное владение греческим языком было очевидным — как письменное, так и устное, особенно когда он беспрепятственно проповедовал для грекоязычной аудитории с изяществом и красноречием.

⁶² Ibid. P. 93.

⁶³ Bogdan C. Omorul serafic (II) Cazul Stăniloae. URL: <https://revista22.ro/cultura/omorul-serafic-ii-cazul-stniloae> (дата обращения: 10.01.2023).

⁶⁴ Stăniloae D. Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism și ortodoxie. P. 98.

⁶⁵ Ibid. P. 18.



Отец Думитру Станилоэ

Кроме переводов и издательства греческих письменных источников богословия «Добротолюбия», о. Думитру Станилоэ был признан в греческих богословских кругах как образец для ученых 1970-х гг.

Инициатором знакомства греческих богословов с наследием о. Д. Станилоэ был профессор Панайотис Неллас (1936–1986) — доктор богословия Афинского университета, автор диссертации о св. Николае Кавасиле (1975), издатель и директор передового богословского журнала «Синаксис», ответственный редактор по изданию в Элладской Церкви серии святоотеческих текстов «От истоков».

Работая над этой серией, П. Неллас пригласил о. Думитру Станилоэ к сотрудничеству и попросил написать богословское введение и задать тон неосвятоотеческому богословию в тех произведениях, которые он избрал для издания. Первым произведением была «Мистагогия святого Максима Исповедника» (1973, издание «Апостолики диакония», с переизданиями вплоть до 1997 г.). Следующим произведением стали «Философские и богословские вопросы святого Максима Исповедника» (1978, «Апостолики диакония», с переизданиями до 2002 г.).

Вклад о. Д. Станилоэ был значительным — он прикладывал огромные усилия и смог оказать громадное положительное влияние на греческое богословское читательское сообщество в деле освоения им неосвятоотеческого богословия и исихастской традиции «Добротолюбия».

Издательские дома в Афинах и Салониках в течение 30 лет проводили большую работу по изданию переводов трудов самого о. Д. Станилоэ, которые были востребованы богословски заинтересованным обществом. В 1970-х гг. были изданы перевод книги о. Д. Станилоэ «Крест и радость в жизни монахов» (1973, издательство Афинской Архиепископии), а также его работа «О православном экуменизме» (1976, Афон, «Стамули»). В последующее десятилетие количество переводов на греческий язык произведений о. Д. Станилоэ увеличилось. Особо хочется отметить книги «Богословие и Церковь» (1989, «Тинос»), «Бог, мир и человек. Введение в православное догматическое богословие». (1990, «Армос») и «Православие» (1995, «Тинос»).

В третьем тысячелетии, в XXI в., в Афинах (издательства «Армос», «Маистрос», «Ен Пло») и в Салониках (издательства «Пурнарас», «Барбунакис») продолжается издание переводов трудов о. Думитру. Особенно популярны следующие его книги (привожу издания в хронологическом порядке):

1. «Бог есть Любовь» (2000, «Пурнарас»);
2. «Молитва и свобода» (2009, «Ен Пло»);
3. «Победа Креста» (2010, «Маистрос»);
4. «О божественном православном христианском обучении» (2011, «Армос»);
5. «Непорочное девство Пресвятой Богородицы и сознание мира» (2014, «Барбунакис»);
6. «Святой и Великий Собор Православной Церкви» (2014, «Барбунакис»);
7. «Богородица. Новые догматы Римско-Католической Церкви и православный ответ на них» (2015, «Барбунакис»).

Высшие богословские школы Афин и Салоник наградили о. Думитру Станилоэ званиями почетного доктора богословия (*Honoris Causa*). Первым это звание присвоил Богословский факультет Салоникского университета им. Аристотеля в 1976 г., и в 1991 г. ему последовал богословский факультет Национального афинского университета им. Иоанна Каподистрии.

В настоящее время и в Афинах, и в Салониках все чаще издаются исследования и научные работы (кандидатские и докторские диссертации) на греческом языке о богословии и богословском наследии о. Думитру Станилоэ.

Источники и литература

1. Бовдунов А. Л. Великая Восточная Европа: Геополитика. Геософия. Третий традиционализм. М.: ЯСК, 2022. 480 с.
2. Булгаков С. Н. О Богочеловечестве. Невеста Агнца. Ч. 3. Париж: YMCA-Press, 1945. 625 с.
3. Булгаков С. Н. Свет не вечерний. Созерцания и умозрения. М.: Директ-Медиа, 2014. 1529 с.
4. Булгаков С. Н., *прот.* Евхаристия / Предисл. Н. А. Струве. М.: Русский путь; Paris: YMCA-Press, 2005. 208 с.
5. Гаврилов И. Б. Богословие истории преподобного Иустина (Поповича) в полемике с гуманизмом // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 4 (16). С. 10–34.
6. Гаврилов И. Б. Художник. Мыслитель. Пророк. 200-летний юбилей Ф. М. Достоевского на страницах изданий СПбДА: ретроспективный анализ и библиографический обзор // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2023. № 3 (19). С. 258–276.
7. Георгий Холбя, *прот.* О выдающемся румынском богослове XX века протоиерее Думитру Станилоэ. URL: <https://spbda.ru/publications/protoierey-georgiy-holbya-o-vydayuschemsya-rumynskom-bogoslove-hh-veka-protoieree-dumitru-stanilo/> (дата обращения: 13.02.2025).
8. Гет И., Горнокуль Ю., Мельшин Е. Дом с зеленой крышей. М.: Сеятель, 2022. 312 с.
9. Димитров И. Образ и подобие Божие в человеке в антропологии о. Думитру Станилоэ // Материалы V Международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской православной духовной академии: сб. докл. СПб.: Изд-во СПбДА, 2013. С. 315–319.
10. Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума. Неславянские горизонты Восточной Европы: песнь упыря и голос глубин. М.: Академический проект, 2018. 615 с.
11. Иванов И., *свящ.* Вопросы национальной идентичности в богословии протоиерея Думитру Станилоэ // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 1 (13). С. 23–37.
12. Иванов И., *свящ.* О современном изучении богословского наследия профессора протоиерея Думитру Станилоэ // Христианское чтение. 2019. № 4. С. 34–41.
13. Иванов И., *свящ.* Религиозно-философское мировоззрение Ф. М. Достоевского в восприятии румынского мыслителя Никифора Крайника (1889–1972) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 2 (14). С. 132–144.
14. Ионеску Н. Испытание метафизикой. М.: Тотенбург, 2021. 162 с.
15. Ириней Лионский, *св.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Пер. *прот.* П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. 672 с.
16. Кодряну К. З. Моим легионерам. Тамбов: Ex Nord Lux, 2009. 348 с.
17. Кодряну К. З. Тюремные записки. М.: Тотенбург, 2017. 150 с.
18. Коман К., *протопр.* Священник Думитру Станилоэ: переводчик, истолкователь и продолжатель святоотеческой традиции // XVIII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: материалы. Т. 1. М.: ПСТГУ, 2008. С. 73–81.

19. Легеев М., свящ., Иванов И., свящ. Протоиерей Думитру Станилоэ. История и троичность // Богословие истории в XX веке: Восток и Запад: монография / Под общ. ред. свящ. М. Легеева. СПб.: Изд-во СПбДА, 2023. С. 166–194.
20. Медоваров М. В. Исихазм и Империя: от Византии к России // Дамаскин: журнал Нижегородской духовной семинарии. 2018. № 2 (43). С. 4–14.
21. Медоваров М. В. Политическое измерение исихазма в поздней Византии и в новейшей истории России // Развитие и экономика: научный и общественно-политический альманах. 2012. № 4 (сентябрь). С. 192–201.
22. Миллер Ч. Дар мира: введение в богословие Думитру Станилоэ. М.: Изд-во ББИ, 2021. 182 с.
23. Мутти К. Мирча Элиаде и «Железная гвардия»: Румынские интеллектуалы в окружении «Легиона Михаила Архангела». М.: Тотенбург, 2020. 266 с.
24. Патракова А. П. Понятие соборности в трудах проф. свящ. Думитру Станилоэ // Сретенские чтения. Материалы XXIII научно-богословской конференции студентов, аспирантов и молодых специалистов. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2017. С. 175–181.
25. Патракова А. П. Рецензия на книгу: Миллер Ч. Дар мира. Введение в богословие Думитру Станилоэ // Вестник Свято-Филаретовского института. 2023. № 45. С. 172–181.
26. Патракова А. П. Свойства человеческой личности в богословской антропологии свящ. Думитру Станилоэ // Сретенские чтения. Материалы XXIV научно-богословской конференции студентов, аспирантов и молодых специалистов. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2018. С. 97–105.
27. Плакида (Дезей), архим. «Добротолюбие» и православная духовность. М.: ПСТГУ, 2006. 381 с.
28. Резниченко И. Естественная теология Думитру Станилоэ // Acta Eruditorum. 2013. № 13. С. 31–35.
29. Сима Х. Легионерская доктрина. М.: Тотенбург, 2023. 262 с.
30. Соболев А. В. О русской философии. СПб.: Миръ, 2008. 496 с.
31. Тарвердян Х., свящ. Христос и Его Церковь в богословии Думитру Станилоэ // Регион и мир. 2020. Т. 11. № 3. С. 128–132. (На арм. яз.)
32. Хондзинский П., прот., Костромин К., прот., Легеев М., свящ., Иванов И., свящ., Оболевич Т. С., Маркидонов А. В., Фатеев В. А., Газрилов И. Б., Медоваров М. В., Тесля А. А. Наследие прот. Георгия Флоровского (1893–1979): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 40-летию кончины выдающегося православного мыслителя // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 156–175.
33. Blaga L. Trilogia culturii. București: Editura pentru Literatură Universală, 1969. 400 p.
34. Blaga L. Trilogia cunoașterii. București: Humanitas, 2013. 650 p.
35. Blaga L. Trilogie cosmologica. București: Humanitas, 1997. 518 p.
36. Bogdan C. Omorul serafic (II) Cazul Stăniloae. URL: <https://revista22.ro/cultura/omorul-serafic-ii-cazul-stniloae> (дата обращения: 10.01.2023).
37. Codrescu R. Cartea îndreptărilor. O perspectivă creștină asupra politicului. București: Ed. Christiana, 2004. 192 p.
38. Crainic N. Sensul teologic al frumosului // Gândirea. 1932. XII. № 7–9. P. 311–319.
39. Jones M. Culture as Religion and Religion as Culture in the Philosophy of Lucian Blaga // Journal for the Study of Religions and Ideologies. December 2006. Vol 5, Issue 15. P. 66–87.
40. Portaru M. From Transubstantiation to Inner Liturgy. The Eucharistic Doctrine of Fr. Dumitru Stăniloae // St Vladimir's Theological Quarterly. 2022. Т. 66. P. 73–104.
41. Stăniloae D. Dumnezeuasca Euharistie // Telegraful roman. 1936. April 12. P. 3–4.
42. Stăniloae D. Dumnezeuasca Euharistie în cele trei confesiuni // Ortodoxia. 1953. Т. 5. P. 46–115.
43. Stăniloae D. La liturgie de la communauté et la liturgie intérieure dans la vision philocalique // Contacts. 1982. № 120. P. 307–322.
44. Stăniloae D. Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism și ortodoxie. București: Paideia, 1993. 123 p.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

В. Ю. Даренский

В. И. Ламанский о становлении русского цивилизационного самосознания

УДК 1(470)(091):930.85
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_43
EDN KHSMZZ



Аннотация: В статье рассмотрены взгляды В. И. Ламанского на становление русского цивилизационного самосознания. В. И. Ламанский сформулировал исток и генезис славянофильства и его изначальный нравственный мотив, который был общим с западниками; выделил историософское основание славянофильства (принцип смены цивилизаций). Важным является прозрение В. И. Ламанского о будущей мировой миссии Православия. Вместе с тем В. И. Ламанский был представителем «интеллигентского славянофильства», а не аутентичного народного мировоззрения.

Ключевые слова: В. И. Ламанский, славянофильство, Россия, цивилизация.

Об авторе: **Виталий Юрьевич Даренский**

Доктор философских наук, профессор Луганского государственного университета им. Владимира Даля.

E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2042-5527>

Для цитирования: Даренский В. Ю. В. И. Ламанский о становлении русского цивилизационного самосознания // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 43–50.

Статья поступила в редакцию 11.11.2024; одобрена после рецензирования 21.11.2024; принята к публикации 22.11.2024.

Vitaly Yu. Darensky

**V. I. Lamansky on the Formation
of Russian Civilizational Consciousness**

UDC 1(470)(091):930.85

DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_43

EDN KHSMZZ



Abstract: The article examines V. I. Lamansky's views on the formation of Russian civilizational consciousness. V. I. Lamansky formulated the origins and genesis of Slavophilism and its original moral motive, which was common with Westerners; highlighted the historiosophical basis of Slavophilism (the principle of the change of civilizations). V. I. Lamansky's insight into the future world mission of Orthodoxy is important. At the same time V. I. Lamansky was a representative of "intellectual Slavophilism" rather than an authentic folk worldview.

Keywords: V. I. Lamansky, Slavophilism, Russia, civilization.

About the author: **Vitaly Yurievich Darensky**

Doctor of Philosophy, Professor of Lugansk State University named after By Vladimir Dahl.

E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2042-5527>

For citation: Darensky V. Yu. V. I. Lamansky on the Formation of Russian Civilizational Consciousness. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 43–50.

The article was submitted 11.11.2024; approved after reviewing 21.11.2024; accepted for publication 22.11.2024.

В наследии В. И. Ламанского, кроме концептуализации славянского «мира» как особого цивилизационного пространства, важное место занимает и анализ возможностей формирования славянского цивилизационного сознания, без которого объединение и развитие этого «мира» является невозможным. Как уже отмечалось, «мировоззрение Ламанского было славянофильским... главную славянскую задачу Ламанский видел в „скорейшем пробуждении“ общеславянского сознания»¹. В. И. Ламанский был славянофилом в самом буквальном смысле слова — его предметом было славянство в целом, а не только Россия как его средоточие. Изначально, как известно, само слово «славянофилы» было насмешливым прозвищем в «обществе», настроенном западнически, и лишь затем получило позитивный смысл. При этом первое поколение славянофилов — поколение Хомякова и Киреевского — было не столько славянофильским, сколько русофильским; славянство интересовало их лишь косвенно, как культурный «спутник» России. И только у В. И. Ламанского интерес перемещается именно на славянство в целом.

Поэтому важно выделить в концепции В. И. Ламанского специфически русский элемент из общеславянского — в первую очередь на уровне русского самосознания. Для Ламанского русское самосознание — это не только самосознание национальное, но главным образом сознание имперского народа, несущего ответственность за свою историческую миссию. Суть его концепции, по формулировке А. В. Малинова, состоит в том, что «Империя допускает различные варианты государственного устройства, поскольку в ее основе лежит идея не политическая, а религиозно-нравственная. Это христианская идея универсального царства, объединяющего народы для того, чтобы привести их к спасению. Политическое могущество империи держится не внешней силой государства, а смысловым превосходством, культурным доминированием»². Религиозно-нравственная идея хранится в самом народе — это миссия сохранения Православия как аутентичного христианства. Но каким образом эта народная идея, которая и создала сначала Русь, а потом великую Россию, может быть выражена в форме уже светской культуры, призванной обеспечить то «смысловое превосходство» и «культурное доминирование», без которого существование России как полиэтнической великой державы имперского типа стало бы невозможным?

Это не что иное, как вопрос о развитии русского цивилизационного сознания — именно русского, а не общеславянского. У В. И. Ламанского есть размышления на эту тему в разных его работах, но в данном исследовании мы обратим внимание на две его статьи — «О распространении знаний в России» (1857) и «Россия уже тем полезна славянам, что она существует» (1876), в которых дан ряд ключевых формулировок на эту тему.

¹ Прокудин Б. А. Исторические и геополитические идеи В. И. Ламанского // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. 2013. № 2. С. 119.

² Малинов А. В. «Римская идея» в цивилизационной концепции В. И. Ламанского // Вопросы философии. 2023. № 2. С. 164.



Владимир Иванович Ламанский.
Фото Е. Л. Мрозовской, 1895 г.

В 1857 г. при содействии Н. Г. Чернышевского, с которым В. И. Ламанский тогда еще поддерживал довольно хорошие отношения, в журнале «Современник» появляется его важная «ранняя» статья «О распространении знаний в России»³. В ней он, помимо основной ее темы — стратегии просвещения в России, также дает и свое размышление о соотношении западничества и славянофильства. Он пишет: «И те, и другие горят любовью к русской земле и исполнены веры в великую будущность, ее ожидающую; вместе с тем обе стороны равно убеждены, что Россия займет почетное место в человечестве и будет в силах начать отплату Западу в занятых у него со времен Петра сокровищах»⁴. Таким образом, и те, и другие имеют одну и ту же общую цель — величие России, однако пути к нему видят по-разному.

«Далее уже, — пишет В. И. Ламанский, — обе стороны совершенно расходятся: вопрос о том, западная ли образованность подчинится русскому народному началу, как началу высшему, или русское народное начало, как низшее, подчинится западной образованности; вопрос этот разрешается ими совершенно противоположно. Но те и другие свои упования в истинное его разрешение возлагают одинаково на науку и на духовные силы народа русского»⁵. Соответственно, «разногласие их состоит в разрешении вопроса о том, какой характер будет иметь будущее русское просвещение. Одни говорят, что характер западной образованности будет характером и нашей образованности, когда она будет. Другие утверждают, что в России образуется своя философия, которая даст другой смысл образованности западной и проникнет ее господством другого начала... Европеисты, во многом сочувствуя славянофилам..., убеждены, что такие надежды о будущем русском просвещении — суть мечтания, которые никогда не сбудутся... славянофилы, в свою очередь, убеждены, что мечтают их противники, каковы мечтания их рассеются, коль скоро они сознают односторонность западной образованности»⁶.

В. И. Ламанский справедливо оправдывает западников тем реальным обстоятельством, что они, как и славянофилы, тоже мечтают о великом будущем России как цивилизации, но беда их в том, что они не видят в ней никаких самобытных сил и уповают только на ее европеизацию. Западники, тем самым, не понимают, что основой этого величия является именно та самобытность, которая и создала Россию, а европеизация — это лишь ряд внешних заимствований, добавляющихся к этому величию, но не создающих его. Тем более странно отрицать самобытность русской цивилизации в XIX в., когда не только в сфере духовной жизни как хранительница Православия Россия оставалась «сердцем» человечества, но уже и в сфере культуры светской она стала одной из ведущих стран мира. То «русское просвещение», основанное на православных началах, о котором говорят славянофилы, — это логическое развитие русской светской культуры.

В. И. Ламанский также отмечает то отрадное обстоятельство, что после балканских войн, в которых Россия освобождала южных славян, даже либеральное общественное мнение в России естественным образом стало славянофильским: «Не так давно еще время, когда некоторые журналы наши любили особенно глумиться над всем, что касалось до прошедшего или настоящего мира славянского. Огромное большинство одобряло те странные остроты и нападки. Но нынче, благодаря успехам времени и науки, можно смело сказать: нет, что называется, западника, который бы в этом отношении не был бы славянофилом, то есть, переводя буквально, — *славянолюбом*»⁷.

В. И. Ламанский выстраивает оригинальную генеалогию либерального и консервативного «направлений» в русской общественной мысли: «С 1815 г. приобретают у нас решительное преобладание два направления, или, в сущности, одно направление

³ Климаков Ю. В. Предисловие // Ламанский В. И. Геополитика панславизма. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 17.

⁴ Ламанский В. И. О распространении знаний в России // *Его же*. Геополитика панславизма. С. 751.

⁵ Там же. С. 752.

⁶ Там же. С. 751.

⁷ Там же. С. 752.

с двумя разветвлениями: консервативным и либеральным. По воззрению их обоих, высшее призвание и главная задача России заключалась в усвоении и охране европейской цивилизации, как единственно вселенской и вполне общечеловеческой. Россия должна быть державой и страной настоящей, истинно европейской. Все русское, непохожее на европейское, должно быть устранено и даже уничтожено, как не европейское, а азиатское, или, по меньшей мере, византийское. Консервативная сторона... возлагала на Россию задачу охранять законный, существующий порядок в Европе, ее тишину и спокойствие. Высший оракул этого направления был Меттерних... Главным врагом этого направления был либерализм Франции, так называвшиеся тлетворные ее начала и завиральные идеи⁸. Таким образом, по мнению В. И. Ламанского, и либеральное, и консервативное направления изначально были одинаково проевропейскими, то есть западническими, а поэтому, по сути, — двумя частями одного целого.

Но следующее утверждение В. И. Ламанского явно не соответствует действительности: «Либеральной стороне этого направления сочувствовало все лучшее образованное русское общество. К ее деятелям принадлежали все лучшие русские умы и таланты, все блестящие представители русской литературы 20, 30-х и 40-х годов. Враждебные нашим консерваторам, эти русские либералы-европейцы относились к либеральной Европе с такой же верой в ее умственную непогрешимость и нравственную высоту, с какой их консервативные противники поклонялись Европе консервативной»⁹. Если «образованное русское общество» и сочувствовало «либеральной стороне» (но далеко не всё), то этого никак нельзя сказать о «лучших русских умах и талантах» этой эпохи, таких как Пушкин, Гоголь, Тютчев и др., которые были убежденными монархистами и защитниками «русских начал».

Столь же ложным, а кроме того и безнравственным, является и следующее утверждение В. И. Ламанского: «Были у нас еще особого рода консерваторы, подобные Фотиям и Аракчеевым. Но то были не люди партии, а всплывавшие вверх осадки всей той дикости, грубости и порочности, которая имела в тогдашней России... И консерваторы, считающие нужным прибегать к такого рода случайным помощникам, наносят всегда смертельные удары своим же консервативным началам»¹⁰.

На самом же деле упомянутые архим. Фотий (Спасский) и граф А. А. Аракчеев были людьми выдающимися и высоко образованными, имеющими великие заслуги перед Россией. Они вдвоем совершили настоящий подвиг, убедив Александра I решительно остановить распространение антиправославного мистицизма в высших кругах Империи¹¹. А. А. Аракчеев был выдающимся реформатором и создателем той армии, которая победила Наполеона. Как отмечает А. Ю. Минаков, «первоначально



Граф Алексей Андреевич Аракчеев.
Худ. Д. Доу, 1825 г.

⁸ Ламанский В. И. Россия уже тем полезна славянам, что она существует (посвящается И. С. Аксакову) // *Его же*. Геополитика панславизма. С. 456–457.

⁹ Там же. С. 457.

¹⁰ Там же.

¹¹ Минаков А. Ю. А. А. Аракчеев — лидер консервативной «русской партии» в 1820-е гг. // *Вестник Сургутского государственного педагогического университета*. 2013. № 4 (25). С. 12–15.



Архимандрит Фотий (Спасский).
Худ. Д. Доу, 1820-е гг.

Аракчеев был противником создания военных поселений, но затем подчинился воле государя... Одновременно с созданием военных поселений Аракчеев разработал по поручению царя в 1818 г. проект освобождения крестьян. Согласно этому проекту крепостные крестьяне и дворовые люди с согласия помещиков постепенно выкупались казной. Кроме того, государство должно было выкупать по две десятины пахотной земли на каждую ревизскую душу¹². Как видим, граф А. А. Аракчеев создал оптимальный проект освобождения — намного лучше того, который был реализован впоследствии. В свою очередь, архим. Фотий (Спасский) был выдающимся православным мыслителем, деятелем, боровшимся с масонством, и самым первым предсказавшим его катастрофическую роль в истории России (см., в частности, его статью «План разорения России и способ оный план вдруг уничтожить тихо и счастливо»¹³).

Почему же В. И. Ламанский высказывает столь оскорбительное и невежественное мнение об этих выдающихся людях? Очевидно, он был в «плёну» общего мнения интеллигенции, создавшей свои мифы о тех людях, которые были радикальными

консерваторами. Интеллигенция всегда имела свою мифологию, подобную сектантской, — она демонизировала людей, защищавших государство и Церковь. В. И. Ламанский был представителем *интеллигентского славянофильства*, сочетавшего в себе как народное православное мировоззрение, так и светские мифы.

Однако тем более велика его заслуга в том, что он стал искренним защитником Православия и славянства. Он писал: «При господстве в русском обществе такого европейского направления с его двумя разветвлениями, восточнохристианская миссия и славянские задачи России естественно должны были отойти на самый задний план и даже были совершенно отвергаемы. Вся Европа, и консервативная, и либеральная, была согласна в том, что восточные христиане и славяне, как низшие грубые расы и как исповедники искаженного Византией и схизмой христианства, должны быть содержимы в черном теле и в ежовых рукавицах»¹⁴. Соответственно, и в призывах к защите славянства «консерваторы и либералы одинаково видели... недостойный бунт и мятеж против цивилизации»¹⁵. Однако, как пишет В. И. Ламанский, «это воззрение на подчиненную, служебную роль России было умственно несостоятельно, внутренне бессильно. Только самобытные, оригинальные идеи всецело могут покорять себе людей. Это же направление решительно противоречило всем лучшим преданиям русской истории, всем духовным идеалам русского народа... наши европейцы, как консерваторы, так и либералы, по счастью для России, никогда до конца не могли выдержать своей верноподданности Европе»¹⁶. Это рассуждение весьма важно, т.к.

¹² Там же. С. 9.

¹³ *Фотий (Спасский), архим.* Борьба за веру. Против масонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 374–381.

¹⁴ Ламанский В. И. Россия уже тем полезна славянам, что она существует. С. 457.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

оно показывает исторический контекст, а также нравственный и психологический аспект возникновения славянофильских идей.

Само это возникновение Ламанский описывает так: «А тут еще в 30-х, в начале 40-х годов начала понемногу выделяться из среды русского образованного общества небольшая группа людей с такими высокообразованными и даровитыми представителями, как Хомяков, братья Киреевские и Аксаков. Они начинают обличать недостатки и пороки русской новейшей образованности, ее внутреннюю несамостоятельность... Признавая все величие новейшей европейской цивилизации и все громадные заслуги романо-германской Европы в науке, искусствах и в общежитии, наши, так названные славянофилы, утверждали, однако, что эта цивилизация не есть всецело общечеловеческая и единственно возможная, что, напротив, новейшее ее развитие не отстраняет, а даже вызывает необходимость появления иной, новой, высшей культуры и цивилизации. Они говорили, что эта европейская цивилизация на многие высшие запросы и требования человеческого духа, на важные нужды целых народных масс не дает и не в силах дать удовлетворительных ответов»¹⁷.

В. И. Ламанский концентрированно формулирует основное «ядро» славянофильского учения, акцентируя его важный историософский аспект: «Вы напрасно пугаетесь, — говорили славянофилы нашим европейцам, — что мы упрекаем европейскую цивилизацию в известной односторонности и исключительности. Все мировые когда-либо бывавшие цивилизации всегда страдали некоторой исключительностью и односторонностью... Древний Рим точно так же во многом походил на Грецию, однако его цивилизация была иная, чем греческая... романо-германская цивилизация очень разнится и от древнегреческой, и древнеримской. Точно так же должна разниться от европейской и наша грядущая цивилизация»¹⁸. Сама мысль о возникновении новых цивилизаций для «русских европейцев» была непонятной и даже шокирующей.

Особое прозрение и заслуга В. И. Ламанского состоит в понимании будущей миссии Православия как хранителя аутентичной христианской традиции в современном мире: «Христианство, так узко и ограничено понимаемое в католицизме и протестантизме, уже умирает и хоронится в Европе. Но внутреннее содержание христианства далеко еще не исчерпано и не осуществлено на земле. Восточный отдел христианского мира еще не сказал, подобно западному, своего последнего слова в постижении и осуществлении христианских идеалов любви, братства и свободы»¹⁹. Это прозрение В. И. Ламанского сбылось и сбывается в XX и XXI вв.

О роли славянофилов в истории русской мысли и русского общества В. И. Ламанский сделал следующий вывод: «Долгое время, частью и поныне, в наших образованных кружках... они считались и считаются людьми вредными, дающими ложное направление русской жизни. Тем не менее с самого появления своего до настоящей минуты они имели и имеют как видимое и признаваемое, так и скрытое, но одинаково сильное влияние и на все новейшие многочисленные разветвления старого консервативного и либерального нашего европейского направления»²⁰. Поэтому, пишет он, благодаря славянофилам «как бы то ни было, но новейшая вера в служебную и подчиненную европейским целям миссию России была совершенно расшатана и потрясена в сознании русского образованного общества»²¹.

Подводя итог краткому анализу данной темы, можно сделать основные обобщающие выводы. В. И. Ламанский сформулировал исток и генезис славянофильства и его изначальный нравственный мотив, который был общим с западниками; выделил историософское основание славянофильства (принцип смены цивилизаций). Важным является прозрение В. И. Ламанского о будущей мировой миссии Православия. Вместе

¹⁷ Там же. С. 457–458.

¹⁸ Там же. С. 458–459.

¹⁹ Там же. С. 459.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. С. 461.

с тем В. И. Ламанский был представителем «интеллигентского славянофильства», а не аутентичного народного мировоззрения. Этим объясняется и акцент его концепции на славянстве как целом, а не на России, — и в этом можно усматривать своего рода «превращенную форму» русского западничества.

Источники и литература

1. *Климаков Ю. В.* Предисловие // *Ламанский В. И.* Геополитика панславизма. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 5–27.
2. *Ламанский В. И.* О распространении знаний в России // *Ламанский В. И.* Геополитика панславизма. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 742–791.
3. *Ламанский В. И.* Россия уже тем полезна славянам, что она существует (посвящается И. С. Аксакову) // *Ламанский В. И.* Геополитика панславизма. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 432–462.
4. *Малинов А. В.* «Римская идея» в цивилизационной концепции В. И. Ламанского // Вопросы философии. 2023. № 2. С. 155–166.
5. *Минаков А. Ю.* А. А. Аракчеев — лидер консервативной «русской партии» в 1820-е гг. // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. 2013. № 4 (25). С. 5–17.
6. *Прокудин Б. А.* Историческое и геополитическое идеи В. И. Ламанского // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. 2013. № 2. С. 117–127.
7. *Фотий (Спасский), архим.* Борьба за веру. Против масонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 400 с.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

А. В. Малинов

Религиозное мировоззрение В. И. Ламанского

УДК 1(470)(091):27-9

DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_51

EDN EUNKLQ



Аннотация: В статье рассматривается отношение В. И. Ламанского к религии. Приводятся высказывания Ламанского из его дневников и выписки из сочинений ученого, включающие его оценки религии и различных христианских конфессий (католицизма, протестантизма, православия). Отмечается, что следует различать личные религиозные взгляды Ламанского и ту роль, которую он приписывал религии в своем цивилизационном учении. Указывается, что, в отличие от ранних славянофилов (А. С. Хомякова и И. В. Киреевского), Ламанский отводил религии более скромное место в процессе формирования самобытной культуры, или цивилизации, считая, что большее значение имеют политическая независимость и развитый литературный язык. Главный упрек Ламанского западному христианству состоял в смешении светской и церковной властей, в насильственности и нетерпимости. Он признавал, что окатоличивание способствовало ассимиляции славян европейскими народами, прежде всего немцами, и в итоге приводило к утрате славянами своего языка, культуры и народности. Православие, согласно Ламанскому, в большей степени сохранило верность христианским идеалам братства и любви. Отмечается, что, в согласии со славянофильским учением, Ламанский был последовательным сторонником свободы совести.

Ключевые слова: В. И. Ламанский, славянофильство, западное христианство, православие, религия, философия истории, цивилизация, греко-славянский мир, романо-германский мир, свобода совести.

Об авторе: **Алексей Валерьевич Малинов**

Доктор философский наук, профессор кафедры русской философии и культуры Санкт-Петербургского университета, ведущий научный сотрудник сектора истории российской социологии Социологического института РАН — филиала ФНИСЦ РАН.

E-mail: a.v.malinov@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1252-9193>

Для цитирования: Малинов А. В. Религиозное мировоззрение В. И. Ламанского // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 51–66.

Статья поступила в редакцию 23.10.2024; одобрена после рецензирования 31.10.2024; принята к публикации 01.11.2024.

Alexey V. Malinov

Religious Worldview of V. I. Lamansky

UDC 1(470)(091):27-9

DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_51

EDN EUNKLQ



Abstract: The article deals with V.I. Lamansky's attitude to religion. Lamansky's statements from his diaries and extracts from the scientist's works, including his assessments of religion and various Christian confessions (Catholicism, Protestantism, Orthodoxy) are given. It is noted that it is necessary to distinguish between Lamansky's personal religious views and the role he attributed to religion in his civilisation doctrine. It is pointed out that, unlike the early Slavophiles (A. S. Khomyakov and I. V. Kireyevsky), Lamansky gave religion a more modest place in the process of forming a distinctive culture or civilisation, believing that political independence and a developed literary language were more important. Lamansky's main reproach to Western Christianity was its confusion of secular and ecclesiastical authority, its violence and intolerance. He recognised that Catholic conversion contributed to the assimilation of the Slavs by European peoples, primarily Germans, and eventually led to the loss of Slavs' language, culture and nationality. Orthodoxy, according to Lamansky, to a greater extent remained faithful to the Christian ideals of brotherhood and love. It is noted that in agreement with Slavophile teaching, Lamansky was a consistent supporter of freedom of conscience.

Keywords: V. I. Lamansky, Slavophilism, Western Christianity, Orthodoxy, religion, philosophy of history, civilisation, Greek-Slavic world, Romano-Germanic world, freedom of conscience.

About the author: Alexey Valerievich Malinov

Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Russian Philosophy and Culture, St. Petersburg University, leading researcher of the sector of the history of Russian sociology of the Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences – branch of the Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences.

E-mail: a.v.malinov@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1252-9193>

For citation: Malinov A.V. Religious Worldview of V.I. Lamansky. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 51–66.

The article was submitted 23.10.2024; approved after reviewing 31.10.2024; accepted for publication 01.11.2024.

Крупнейший отечественный славист Владимир Иванович Ламанский (1833–1914) не был религиозным мыслителем или специалистом по истории религии. В своей цивилизационной концепции он отводил религии более скромное место, чем это было в учении ранних славянофилов. Ученое или академическое направление в славянофильстве, к которому принадлежал Ламанский, меньше внимания уделяло богословию и религиозным вопросам. Представителем богословской линии в славянофильстве был А. С. Хомяков, хотя публикации его трудов встречали препятствия со стороны российской цензуры¹. Главными условиями выработки самобытной культуры Ламанский считал политическую независимость и развитый литературный язык. Именуя религию «просветительным началом» и не отрицая ее важности, он, тем не менее, считал вероисповедание менее значимым фактором становления цивилизации, чем сильное государство и всемирно-исторический язык.



Владимир Иванович Ламанский

Помимо Санкт-Петербургского университета, Ламанский в продолжение четверти века преподавал славянскую филологию в Санкт-Петербургской духовной академии. Учеником Ламанского признавал себя профессор этой академии И. С. Пальмов². Не демонстрируя показной религиозности, Ламанский оставался православным человеком как по образу жизни, бытовым привычкам, так и по своему мировоззрению.

Трудно сказать, насколько происхождение сказывалось на взглядах Владимира Ивановича и влияло на его самоопределение. Предки Ламанского служили священниками в селе Ламаниха Вологодской губернии. Отец его воспитывался уже в иезуитском пансионе в Петербурге и отличался скорее скупостью и строгостью, чем религиозным фанатизмом.

Отдельных работ или крупных высказываний о религии Ламанский не оставил. Тем не менее, некоторые его суждения и исторические замечания о значении веры в жизни человека и народов позволяют хотя бы отчасти реконструировать его религиозное мировоззрение.

К сожалению, в фонде ученого в Санкт-Петербургском филиале архива РАН сохранились лишь фрагменты его дневников. Возможно, он не вел дневник последовательно на протяжении всей жизни, а лишь время от времени записывал свои мысли и переживания. Возможно, дочь, продавая бумаги Владимира Ивановича Академии наук, решила не передавать все личные записи отца. Первые из дошедших до нас дневниковых высказываний Ламанского относятся к студенческим годам. 16 марта 1853 г. он заносит в дневник выписки из Ефрема Сирина о необходимости уважения Святых Отцов и, рассуждая о христианстве, замечает: «Надо это сердцем принимать и разумом, а не рассудком»³. Здесь же он критически отзываясь о Д. Ф. Штраусе

¹ См. подробнее: Бадалян Д. А. К национальному самосознанию — от попытки до подвига. Несколько сюжетов из истории славянофильства // Ортодоксия. 2021. № 3. С. 93–99.

² См.: Лантева Л. П. Профессор И. С. Пальмов и его исследования по церковной истории зарубежных славян // Вестник церковной истории. 2007. № 3 (7). С. 196–220; Малинов А. В. Гусизм в оценке петербургских славянофилов (из писем И. С. Пальмова В. И. Ламанскому) // Славяноведение. 2023. № 4. С. 120–139.

³ Санкт-Петербургский филиал архива РАН. Ф. 35. Оп. 3. Ед. хр. 2. Л. 3.

и Л. Фейербахе. Еще в одной записи, 4 мая 1853 г., он не без сожаления признается в собственном религиозном индифферентизме: «Ум не движется, сердце распушено, рука не поднимается на молитву, которую, увы, я давно уже забросил, кажется, еще мальчишкой, в гимназии будучи»⁴. Три года спустя, уже после окончания университета, в одном из писем (14 ноября 1856 г.) к брату Александру Ламанский замечал: «Бога не признают или не хотят признавать не дикари, а больные люди, образованные. Наше поколение все больно этим»⁵.

Увлечение Ламанского европейскими идеями в молодости было непродолжительным, — университетские занятия славистикой обратили его к учению славянофилов, последователем которых он оставался до конца жизни⁶. Дневник ученого за 1887 г. содержит еще одну запись, характеризующую его отношение к религии. На странице, датированной 8 и 9 июня, он отмечал: «Вера есть акт личного свободного духа и благодати. Благодать не нудится»⁷. Ламанский полагал, что запрещения в делах веры приводят только к распространению безверия.

Во вступительной лекции при начале преподавания в Петербургском университете, как это тогда было принято, Ламанский обозначил направление, которого собирался придерживаться. Здесь он прямо заявлял о своих славянофильских симпатиях, воспроизводя тезисы, явно отсылающие к идеям А. С. Хомякова и И. В. Киреевского. В частности, он указывал на значение веры для познания (славянофильское учение о верующем разуме и цельной личности) и зависимость исторического пути народа от выбора того или иного вероисповедания. Почти как цитата из сочинений И. В. Киреевского звучат слова Ламанского: «Сверх знания научного и диалектического, человечество обладает еще другим знанием внутренним, или верою, в разных степенях ее развития. Одно без другого не полно, односторонне. Одно постигает вещи и явления, проникает в их сущность, другое познает только законы явлений и их взаимные отношения. <...> Научное знание верою начинается и к вере приводит. <...> Оно к вере приводит потому, что познает одни законы явлений и их отношения, а не самые явления. Таким образом, оно сознательно приходит к необходимости внутреннего знания, *чаяния невидимого как бы видимого*, или Веры в ее высшем смысле. При таком значении Веры для духа человеческого понятно, что все когда-либо известные цивилизации всегда были и будут находиться в теснейшей связи с системами народных верований, всегда бывают ими проникнуты и одушевлены. Вера человека — это он сам; Вера народа — сам народ»⁸.

Одним из главных требований славянофилов была свобода слова и свобода совести, которые они выводили из христианского идеала спасения (вне свободы нет спасения). Как писал Ламанский, «если есть *Истина*, то она может и должна быть только *единая*. Но *Истина* должна и может быть постигаема людьми только *свободно*. Итак, *единство и свобода* — два необходимые условия постижения истины, оба эти требования исполняемы только в начале *Любви*, в основном законе христианства»⁹. Свобода совести подразумевается свободой слова, следует из свободы слова, поскольку в делах веры допустимо только убеждение, а не принуждение. В то же время индивидуальный человеческий разум не обладает всей полнотой истины, как это видится протестантам. Сознание для славянофилов — категория коллективная, родовая. Мысль требует обязательного выражения в слове, адресованном другому человеку. Смысл должен быть разделен с другим.

В рукописи «М. П. Погодин. Характеристика его деятельности» Ламанский замечал: «Какая может быть правда в людях, когда за ними не признается право

⁴ Там же.

⁵ Там же. Оп. 1. Ед. хр. 44. Л. 1.

⁶ Селиверстов С. В. «Истинный славизм» раннего В. И. Ламанского и полемика с позицией А. С. Пушкина (конец 1850-х годов) // Славяноведение. 2021. № 3. С. 95.

⁷ Санкт-Петербургский филиал архива РАН. Ф. 35. Оп. 3. Ед. хр. 3. Л. 4 об.

⁸ Ламанский В. И. Вступительное чтение Доцента Петербургского университета В. И. Ламанского. М.: Тип. Бахметьева, 1865. С. 3.

⁹ Там же. С. 4.

на размышление? Мысль же проявляется лишь в слове, но мысль и слово одного человека всегда слабы, ограничены и односторонни, и потому только в общении умов они зреют, растут и развиваются, только после долгих рассуждений и разговоров каждая новая отдельная мысль, проверенная, исправленная и дополненная, становится истинною и переходит в общее достояние народа, человечества»¹⁰.

От историософии А. С. Хомякова идет деление народов по верам, о котором упоминает Ламанский в некоторых своих произведениях. Религия во многом определяет характер народа и его образ жизни, проявляющийся в его исторической деятельности. В докторской диссертации Ламанский писал: «Если трудно отрицать в известных племенах большее или меньшее расположение и наклонности к тем или другим религиозным системам, то уже во всяком случае не подлежит сомнению глубина и сила влияния, которое оказывает религия в течение веков на духовное образование и быт народов»¹¹. В одном из главных своих идеологических произведений, предисловии к «Государственным тайнам Венеции», он отмечал значение вероисповедных различий в истории Европы. «Так как вера более всего определяет характер людей и народов и образует, так сказать, их настоящее единство, — писал он, — то коренное несходство по предмету верований все более и более разделяет Европу на ревнивые и враждующие группы, из коих каждая стремится составить свое отдельно единство»¹².

Латино-протестантское христианство

В цивилизационной концепции Ламанского, в основных чертах сложившейся во второй половине 1860-х гг., проводится противопоставление двух миров: романо-германского и греко-славянского, или Среднего мира. Помимо языковых, географических и этнических особенностей, они различаются и по своим «просветительным началам», т. е. религии. Надо заметить, что этнографические и религиозные отличия не являются абсолютными, поскольку Ламанский относит обе цивилизации к арийско-христианскому человечеству. В истоках романо-германская и греко-славянская культура едины. Христианство задает общую цивилизационную аксиоматику Среднего мира и Запада. Они представляют собой «одну новую христианскую образованность», которую Ламанский характеризует как «безграничное стремление к свободе духа во всех проявлениях человеческой деятельности, полнейшее уважение к достоинству и правам человеческой личности, без различия полов, званий и состояний, сознание внутренней обязательности для каждой без исключения личности самоосуждения, раскаяния, самопожертвования и братского благоволения к людям, с неустанным призыванием общего благоденствия, наступления царства Божия на земле, в виде общего братства и свободы всех людей и народов. Таковы общие начала и стремления, на которых зиждется новая христианская образованность»¹³.

Даже в западных рационалистических, материалистических и социальных учениях и соответствующих им формах европейской культуры проявляется ее христианская основа. «Запад, — констатировал Ламанский во вступительном чтении, — в последних своих выводах во многом прав и только ошибается, полагая, что романо-германское или латино-протестантское христианство и есть единственное и настоящее, чистое христианство»¹⁴. Религиозный путь, пройденный Западом, демонстрирует одностороннее понимание христианства. Оценки Ламанского здесь явно перекликаются

¹⁰ Санкт-Петербургский филиал архива РАН. Ф. 35. Оп. 2. Ед. хр. 93. Л. 11 об.

¹¹ Ламанский В. И. Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе. СПб.: Тип. Майкова, 1871. С. 220.

¹² Ламанский В. И. «Государственные тайны Венеции» (Secretes d'Etat de Venise et rapports de la République avec les Grecs, les Slaves et les Turcs au XVI siècle. Documents, extraits, notices et études. St.-Petersbourg. 1884. (том в 65 листов убоистой печати) // Русь. 1883. 15 ноября. № 22. С. 40.

¹³ Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. СПб.: Тип. и хромолит. А. Траншеля, 1892. С. 44.

¹⁴ Ламанский В. И. Вступительное чтение... С. 4.

со взглядами И. В. Киреевского, указывавшего на зависимость типа мышления, т.е. философии, от характера господствующей веры. В уже цитировавшемся «Вступительном чтении» Ламанский писал: «Романо-германский запад, как мы сказали, понимал и понимает христианство совершенно односторонне. Латинство постигает и осуществляет его только в *единстве*, в повиновении внешнему авторитету, самозваному главе Римской церкви; протестантство — только в *свободе*, в личном разумении текста Библии, в авторитете личной учености. Но единство без свободы ведет к насилию и деспотизму, отсюда папство, инквизиция, иезуиты и проч. Свобода же без единства приводит к вражде, разбедению и разобщению»¹⁵.

Стремление Римской церкви к земной власти, подчинение верующих внешнему авторитету и централизация управления в руках римского первосвященника на практике приводили к принуждению, насилию в делах веры и распространению религиозной нетерпимости. Следствием политического могущества Римской церкви являлся приоритет материальных интересов над духовными, преобладание посюсторонних целей и ценностей над идеальными устремлениями христианства. В неоконченной монографии «Видные деятели западно-славянской образованности в XV, XVI и XVII веках» Ламанский следующим образом описывал исторический путь Запада: «Грубость и вещественность духовных понятий, наложенных на западную церковь германскими завоевателями, произведенный главнейше ими упадок образования в Италии, Испании, Галлии, Британии, затертое Римом и германцами благотворное влияние на Европу более чистой и возвышенной Ирландской церкви, содействовали распространению и утверждению в западном христианстве начала принуждения и насилия, высшее освящение которому с радостью находили в таких великих светилах, как Иероним и особенно Августин. С возвышением же папства до новой, небывалой прежде, силы и власти в церкви начало принуждения и насилия насквозь охватило просветительное начало романо-германских народов. Признание внутренней законности и необходимости принуждения в делах веры и совести легло в основу духовного воспитания и исторического развития этих народов. Оттого у них истинная терпимость и свобода совести и убеждений слишком слабо и медленно развивались сравнительно с быстрыми успехами их цивилизации»¹⁶. Материальные достижения Европы, таким образом, во многом были результатом того духовного развития, которое приняло западное христианство. Политическое могущество церкви и ее земные богатства благословляли и оправдывали корыстные интересы простых людей, ограничивали их мировосприятие перспективами посюстороннего существования.

Епископ столичного города Рима признавался равным другим вселенским патриархам. Однако гордыня и соблазн политической власти привели к тому, что римский епископ противопоставил себя прочим христианским общинам. Прагматизм и властолюбие, а не универсализм христианства и любовь легли в основу религиозной жизни Европы. По словам Ламанского, «папство — прежде всего сила политическая, руководимая всегда соображениями расчета и выгоды. Добровольно, без великой нужды, оно никаких уступок народам не делает»¹⁷. Политическими вождениями церкви он объяснял и «узурпацию» империи на Западе. «Заодно с Греками и другими христианами Востока, — писал Ламанский, — мы всегда выказывали большое почтение к римскому епископу, или патриарху, пока он не переступил основного закона христианства, которое поддерживало и поддерживает внутреннее единство Церкви, и высокомерно не провозгласил себя Христовым наместником и главой Церкви. В короновании Карла, короля франков, мы всегда видели только акт узурпации со стороны епископа,

¹⁵ Там же. С. 5.

¹⁶ Ламанский В. И. Видные деятели западно-славянской образованности в XV, XVI и XVII веках. Историко-литературные и культурные очерки // Славянский сборник. СПб.: Санкт-Петербургское славянское благотворительное общество, 1875. С. 498–499.

¹⁷ Ламанский В. И. Русский язык вместо немецкого, славянское богослужение вместо латинского // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1887. № 10. С. 485.



Осада Константинополя крестоносцами (1204).
Миниатюра из «Хроники императоров» Давида Обера, 1470-е гг.

взбунтовавшегося против законного своего государя, а Карла Великого и его преемников вовсе не считали истинными и законными наследниками Константина Великого и Юстиниана I, — как в то время, когда мы признавали по праву императоров и империю в Константинополе, так и тогда, когда, по падении этой последней, Россия сама сделалась империей»¹⁸.

В историософии Ламанского империя понималась не как способ власти и государственного господства, а в качестве цивилизационной формы, соответствующей, в частности, политическому устройству греко-славянского мира. Помимо Среднего мира, законного наследника «римской идеи», имперские принципы нашли воплощение в политической жизни Великобритании и Северо-Американских штатов¹⁹.

Духовный авторитет католической церкви, подкрепляемый ее политической властью, поддерживал и поощрял захватническую политику европейских государств в славянских землях. Экспансия на греко-славянский Восток была основным направлением европейской политики на протяжении нескольких веков. Более того, Ламанский полагал, что пик цивилизационного противостояния еще не пройден. В лекции 1870-х гг. и в итоговом трактате «Три мира Азийско-Европейского материка» (1892) он предсказывал ход будущей мировой войны, начало которой необходимо максимально отсрочить всевозможными союзами, договорами и проч. Истоки грядущего конфликта он видел в системе тех отношений, которые исторически сложились на Западе между церковью и государством. «Вера и послушание романо-германского Запада папству в Средние века, — писал он, — были по преимуществу условные, имели значение уговора, сделки. Во все это время существовал как бы некоторый договор у романцев и германцев с папством: они соглашались признать верховное главенство папы над всеми местными епископами, отказывались в пользу Рима от многих важных своих прав и в церковном управлении, но с условием, дабы Рим,

¹⁸ Ламанский В. И. «Государственные тайны Венеции»... С. 36–37.

¹⁹ См. подробнее: Малинов А. В. «Римская идея» в цивилизационной концепции В. И. Ламанского // Вопросы философии. 2023. № 2. С. 155–166.



Мозаичное панно «Ледовое побоище» на станции метро «Площадь Александра Невского-2» в Санкт-Петербурге. Худ. А. К. Быстров, 1990 г.

в свою очередь, признаваемым за ним авторитетом освящал и закреплял их захваты на греко-славянском Востоке»²⁰.

В авангарде нападений на славян шли германские племена. Католическая церковь не только оправдывала уничтожение «язычников» или «схизматиков», но и способствовала утрате славянами, принявшими латинскую веру, национальной культуры и самосознания. Одним из главных средств ассимиляции стало окатоличивание славянского населения, приводившее к утрате народности и языка. «Западное христианство, — пишет О. В. Саприкина, — представлялось Ламанскому чуждым народному славянскому духу, искусственно привнесенным латинским, особенно немецким и „онемеченным“, духовенством»²¹. Окатоличивание было всего лишь более «мягкой» формой ассимиляции славян и приведения их в подчинение немцам в Центральной Европе и романцам, прежде всего итальянцам, в Южной Европе. «Как прежде, так и теперь, — констатировал Ламанский, — латинство славян всего больше помогает их германизации»²².

Цивилизационный антагонизм принимал форму религиозной и политической борьбы. Религиозная нетерпимость переплеталась с государственным противоборством. Желая ослабить Восточную римскую империю, оплот православного мира, католическая церковь поощряла борьбу со славянами. «Этим успехам германизм обязан далеко не одним своим силам, а прежде всего и преимущественно латинству, римско-католической церкви, которая, вытесняя у западных славян основанную Кириллом и Мефодием славянскую Церковь и греко-славянский обряд, помогала германизации славянских земель и приведению их под власть Немецкой империи.

²⁰ Ламанский В. И. Видные деятели западно-славянской образованности... С. 533–534.

²¹ Саприкина О. В. Трактровка славянской идеи В. И. Ламанским на страницах Журнала министерства народного просвещения // Вестник РГГУ. Сер.: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2010. № 18. С. 264.

²² Ламанский В. И. Русский язык вместо немецкого... С. 485.

Такому счастливому по сие время для Запада решению восточного вопроса, сверх папства и германцев, весьма много содействовали в течение веков и романские страны — Италия, Франция, даже Испания, которым в XIII веке удалось было разрушить Восточную империю в Константинополе и основать Латинскую с различными королевствами, герцогствами и всякого рода итальянскими, французскими и испанскими владениями на греческом материке и островах. Только турки спасли греков, албанцев и часть славян от окончательного их завоевания романцами и германцами и от дальнейшего распространения на православном Востоке латинства»²³.

Историю славян Ламанский во многом представляет как борьбу с германизмом, исход которой в его время еще не виделся окончательно решенным, хотя частные последствия его уже проявились. Славяне-католики, утратив свое национальное самосознание, не смогли развить самобытную культуру, политически ослабли, лишившись своих государств, и даже стали использоваться для нападения на Россию. «В славянских странах Запада романизм был главным вожатым германизма и заставлял эти народы сделаться вассалами или подданными империи Карла Великого и его преемников. Это он чрез иезуитов расслабил и развратил словенцев, хорватов и поляков <...>. Чехия после Белогорской битвы едва не была уничтожена»²⁴. Наибольшему истреблению в период Тридцатилетней войны подверглись именно чехи, что позволило германизму прочно утвердиться в чешских землях. Во времена Ламанского чехи, несмотря на видимость национального возрождения, стали главными проводниками германизма в славянстве, первыми немцами среди славян. В серии редакторских статей в «Известиях Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества» в конце 1880-х гг. Ламанский выступил с критикой западнославянской, прежде всего чешской национальной интеллигенции, фактически отказывая ей в славянском самосознании.

Католическая церковь, пытаясь возглавить романтический национализм западных и отчасти южных славян, на практике еще больше подчиняла их политическому и культурному германизму. Направляя борьбу за национальное возрождение и политическое освобождение в русло религиозного противостояния, католическая церковь только усиливала позиции германизма в славянских землях. «Борясь с германизмом, славяне нередко лишь защищают романизм, который утвердился у них вследствие изгнания учеников св. Мефодия и запрещения славянского обряда, а затем, после быстрых успехов реформации и гуситства, был восстановлен пресловутым апостольством Фердинанда II и иезуитов. В обоих этих случаях победа Рима привела к торжеству германизма в этих славянских землях»²⁵.

Католическая церковь использовала славян для борьбы с протестантизмом, посредством системы ложных целей отвращая их от плодотворного политического и культурного развития. В этом отношении католицизм выступал верным союзником германизма, который, по мысли Ламанского дополнял религиозную нетерпимость нетерпимостью национальной. «Германская стихия, — писал он в докторской диссертации, — принимала сильное и решительное участие в искажении христианства, происходившем в Европе в IX–XI в. <...> Римский католицизм-таки позаимствовал немецких национальных воззрений»²⁶. Все это подготавливало почву для торжества челоуконенавистнических идеологий в Европе, которые и стали апогеем ее идеологического и политического развития.

Расцвет европейской культуры, отождествляемый с эпохой Возрождения, был вызван влиянием византизма, как показал К. Н. Леонтьев, и ослаблением контроля и цензуры со стороны римско-католической церкви. Контрреформация и клерикализация общественной жизни привели к обратному результату. Подводя итог своим

²³ Ламанский В. И. Восточный, славянский вопрос // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1887. № 9. С. 435–436.

²⁴ Ламанский В. И. «Государственные тайны Венеции»... С. 36.

²⁵ Там же. С. 37.

²⁶ Ламанский В. И. Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе. С. 261.

наблюдениям во время длительной зарубежной командировки (1862–1864), Ламанский признавал, что «упадок искусств в Италии объясняется развитием римской церкви»²⁷. Он отмечал недовольство католицизмом в Италии и желание «коренных преобразований в римской церкви, как, например, уничтожение не только светской, но и духовной власти римского епископа, укрепление в церкви соборного начала, введение брака духовенства, очищение обрядов и приведение их к первоначальной чистоте»²⁸. Трудно сказать, насколько замечания Ламанского соответствовали действительности, поскольку явно обозначали тенденцию на сближение с православием. В любом случае, он полагал, что подобные изменения должны стать условием для общения с римским миром.

Не менее важным является возвращение славянам-католикам возможности богослужения на родном языке. Позже Ламанский даже высказывал авантюрную мысль, что Россия могла бы помочь римскому папе вернуть политическую власть (Папскую область) в обмен на право богослужения славянами-католиками на родном языке.

Протестантизм, заменив в богослужении латинский язык национальными языками, способствовал как развитию национальных литератур, так и общему повышению престижа народного языка. Богословие славянофилов, в частности, взгляды А. С. Хомякова, нередко упрекали в протестантских симпатиях. Христианский утопизм славянофилов, видевший задачу России в возвращении Европе ее истинного предназначения, во многом опирался на критику протестантскими романтиками римской церкви²⁹. Развитие литературного языка Ламанский считал одним из главных условий становления самобытной культуры.

Сравнивая обе версии западного христианства, Ламанский останавливался прежде всего на различии их политических программ, на отношениях церкви и государства. «Протестанты, — отмечал он, — проводят начало полного подчинения церкви государству и теоретически признают главу государства видимую главою церкви. Поэтому в протестантских обществах христианская нравственность обыкновенно отождествляется с господствующими в них современными правилами общественного приличия и гражданского благочиния, с чувствами государственного и национального патриотизма. Католическое учение открывает церкви, собственно ее иерархии, обширное поле вторжению и вмешательству в сферу и права государства, обращает самую церковь в всемирную неограниченную монархию, с папою самодержцем, с высшею аристократиею прелатов — князей церкви, с войском из монашеских орденов, с явною и тайною полициею — инквизицией»³⁰.

Ламанский принадлежал к следующему за ранними славянофилами поколению, чье интеллектуальное становление пришлось на период Крымской войны и либеральные реформы начала царствования Александра II. В исследовательской литературе за этим поколением последователей славянофилов закрепилось не совсем удачное обозначение «поздних славянофилов», как бы намекающее на запоздалость их взглядов. В отличие от родоначальников движения, поздние славянофилы не были дилетантами в науке, а использовали идеи славянофилов в своих областях знания: В. И. Ламанский — в славяноведении, К. Н. Бестужев-Рюмин и М. О. Коялович — в историографии, О. Ф. Миллер — в истории литературы. На рубеже XIX–XX вв. заявила о себе славянофильская математика — московская философско-математическая школа. Н. Я. Данилевский, как известно, был крупным биологом и экономистом, одним из основателей отечественной ихтиологии. Многие из них разделяли либеральную программу ранних славянофилов (требование свободы слова и совести, отмена

²⁷ Ламанский В. И. Национальности итальянская и славянская в политическом и литературном отношениях. СПб.: Тип. А. А. Краевского, 1865. С. 82.

²⁸ Там же. С. 83.

²⁹ Смирнов В. Н. Карл Великий и Петр Великий: идея христианской империи в немецком романтизме и русской общественной мысли первой половины XIX века // Кунсткамера. 2022. № 2. С. 15.

³⁰ Ламанский В. И. Видные деятели западно-славянской образованности... С. 499–500.

крепостного права, бессловное государство и т.д.). Однако если для ранних славянофилов Россия неоспоримо была частью Европы, то политическая действительность и научные изыскания поздних славянофилов побуждали их смотреть на Европу как на цивилизационного антагониста.

Конфронтационная идеология явно преобладала и в учении Ламанского. Крымская война произвела значительный переворот в его мировоззрении, да, вероятно, и не его одного. Единство Европы оказалось не антитурецким, а антирусским. Он понял, что борьба на этом не окончится, что ее причины лежат в истории и мировоззрении народов, в частности, в религиозном противостоянии, и что политические противоречия только отражают эти глубинные процессы. Политическая ситуация может меняться, но противоборство будет сохраняться, принимая новые формы. Их не поможет преодолеть даже религиозный индифферентизм Европы, усиление которого Ламанский фиксировал в начале XX в.

В статье «Восточный, славянский вопрос», вызвавшей полемику и приведшей к конфликту Ламанского с националистически настроенными членами Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества, ученый отмечал: «Провидение вызывает Россию, весь православный Восток, все славянство на колоссальную борьбу с латинством и германством, на защиту своего будущего, своей духовной и внешней самостоятельности. Эта борьба требует самого глубокого сосредоточения, самого высшего напряжения сил, разнообразного раскрытия наших дарований, усерднейшей разработки наших природных богатств, елико возможного усиления и умножения средств к просвещению и образованию, к развитию личной и общественной энергии»³¹. Поясняя свою позицию в ходе дискуссии с А. А. Киреевым, он уточнял, что «нам, православным, претит не светская власть римского епископа, — ведь и черноморские владыки были светскими владетелями, — а претит римское понятие об его духовной власти»³².

В то же время Ламанский, не желая пропагандировать ненависть к иному вероисповеданию, признавал заслуги католического духовенства в деле просвещения славян. Так, он положительно отзывался о деятельности хорватского епископа Ю. Штрессмайера. В своей речи в Славянском обществе он подчеркивал: «Оставаясь православными и насильно ни к кому не навязываясь, мы можем и нравственно обязаны следить с любовью и вниманием за внутреннюю жизнь наших католических соплеменников и не забывать, да и не бояться признания, что даже среди их национального духовенства есть много, много людей высокочестных и прекрасных, хотя во многом и несогласных с нами, но искренне преданных славянской идее и горячо, часто страстно любящих Россию и русских»³³.

Православие

Греко-славянский, или Средний мир, который Ламанский считал одним из цивилизационных полюсов, наравне с миром романо-германским и азиатским, назван так по преобладанию в нем славянского населения и православной (греческой) веры. Греки, конечно, связывают Средний мир с богатым культурным достоянием классического мира Античности и делают его наследником имперской идеи. Однако в первую очередь греческая часть названия этого самобытного мира отсылает к его религиозным истокам. После падения Восточной римской империи Россия заступила ее место и в качестве политического преемника христианской империи, и как религиозного представителя. В качестве центра православия Москва сознавала себя, скорее,

³¹ Ламанский В. И. Восточный, славянский вопрос. С. 436.

³² Ламанский В. И. Открытый ответ генералу Кирееву // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1888. № 4–5. С. 215.

³³ Ламанский В. И. Киевское приветствие епископа Штрессмайера // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1888. № 9. С. 492.



Проповедь святых Кирилла и Мефодия.
Фреска в Морском храме свт. Николая Чудотворца в Варне (Болгария)

Новым Иерусалимом, чем третьим Римом. С тех пор, уточнял Ламанский в докторской диссертации, Православная Церковь, «как и славянство, в России имеет главного своего и, строго говоря, единственного самобытного представителя»³⁴.

Православие формирует смысловую структуру и ценностные установки греко-славянского мира и задает идеальные цели его исторического бытия. По словам Ламанского, «если наша Русь чем крепка и сильна, чем живет и движется, почему предстоит ей великое будущее, — то конечно благодаря ее высокому просветительному началу. Все прочее, что нужно людям, само прилагается и приложится, ибо для человечества нет и никогда не будет ничего выше искания Царства Божия, царства вечной истины и совершенной любви»³⁵.

Православные народы сохранили христианские идеалы братства и любви, хотя реальная политическая практика и горькие уроки истории далеко не всегда соответствовали этим идеалам. По крайней мере Церковь осуждала, а не оправдывала и поощряла насилие и нетерпимость. Несовершенство мира и греховность человека часто препятствовали воплощению христианских идеалов, но никогда Церковь не оспаривала эти идеалы, которые становились идеалами и общественной жизни и целями государственного устройства. «Но восточно-христианский мир, — замечал Ламанский, — был тем счастливее романо-германского Запада, что его верховное просветительное начало осталось, в сущности, чуждо началу принуждения и насилия. Восточно-христианское человечество часто, и не менее западного, искажало и нарушало в жизни, искажает и нарушает поныне возвышенное учение христианства, но не по внутренней, логической необходимости и строгой последовательности

³⁴ Ламанский В. И. Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе. С. 39.

³⁵ Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. С. 110.

своему верховному нравственному закону и идеалу, а вследствие грубости умственной или расстройств нравов и быта не умея воплотить этот идеал»³⁶.

Славянофильский идеал соборности, понимаемой как единство во множестве, основанное на свободе и любви, разительно отличается от вынужденного единства западноевропейского человечества, удерживаемого насильем или приневоленным договором, когда ни одна из сторон не способна пересилить другую. Общество и государство, истолковываемые как разновидность социального контракта, не нуждаются в чувстве любви и сознании братских отношений, связывающих людей.

Вернувшись из заграничной командировки, Ламанский, осмысливая свои наблюдения, признавался, что «это широкое чувство братства народов и племен разного происхождения смело может быть приписываемо православному миру как его исключительная особенность. Ничего подобного нельзя заметить во взаимных отношениях римских католиков, итальянцев, французов, немцев и славян. Все они связаны не чувством братства, а внешним авторитетом, общим самодержцем над их совестью и умами — *святым отцом, римским папою*»³⁷.

В неоконченной работе «Видные деятели западно-славянской образованности в XV, XVI и XVII веках» он следующим образом обозначал основы, на которых строится восточно-христианская, или греко-славянская цивилизация: «Внутреннее стремление к нравственной высоте и к цельности разума, разграничение в принципе области церковной и государственной, области свободного духа и области внешне-обязательной и принудительной, сильное развитие совещательного начала и участие мирян в управлении делами Церкви, брак духовенства и признание прав народного языка в богослужении были общедоступными дарами и благами всех восточно-христианских земель»³⁸.

Из славянофильской программы Ламанский воспроизводил требование свободы совести, из которой выводил свободу мнений и научного поиска. В письме И. С. Аксакову 17 октября 1858 г. он отмечал: «Православный христианин *обязан* требовать в том государстве, где живет, *свободу совести*»³⁹. Выступая против любых преследований и гонений по религиозным причинам, он указывал на их неизбежные результаты: «Последствия таких мер бывали всюду одинаковы: у гонимых и преследуемых и их потомков развивались ожесточение, озлобление и все большее и большее отчуждение, у гонителей и преследователей росло огрубление духа, падало нравственное чувство, утрачивалась искренность веры, исчезало всякое расположение к идеальным стремлениям»⁴⁰. Осуждение славянофилов, в частности, было направлено против полицейского преследования старообрядцев. Не из сочувствия расколу, а следуя принципу свободы совести, они настаивали на необходимости действовать убеждением и проповедью, для чего была нужна свобода слова.

Цель жизни христианин видит в спасении, которое не достижимо полицейскими мерами или внешним принуждением и подчинением, как в западном христианстве. «Каждый христианин, — рассуждал Ламанский, — бесспорно желает распространения и утверждения христианства на всем земном шаре и у себя в отечестве. Но он дорожит христианскою истиною не для внешнего своего спокойствия и личного благополучия, ни даже для политических интересов и пользы своего отечества»⁴¹. Свобода слова и суждения, необходимые христианину для спасения, способны обратить его в сторону научного знания, поскольку поиск истины также невозможен в условиях ограничения мышления и исследовательской практики. В книге «Три мира Азийско-Европейского материка» Ламанский предельно ясно обозначал связь волюности научного поиска со свободой совести. «Все будущее русского просвещения, — писал

³⁶ Ламанский В. И. Видные деятели западно-славянской образованности... С. 502.

³⁷ Ламанский В. И. Национальности итальянская и славянская... С. 78.

³⁸ Ламанский В. И. Видные деятели западно-славянской образованности... С. 514.

³⁹ Переписка двух славянофилов // Русская мысль. 1916. Кн. 9. С. 7.

⁴⁰ Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. С. 113–114.

⁴¹ Там же. С. 115.

он, — прежде всего зависит не столько от частных, отдельных, правда полезных и нужных мероприятий по умножению и улучшению всякого рода училищ в их внешних и внутренних условиях, сколько от возвышения и очищения господствующих у нас воззрений на веру, на дух человеческий, на Дух Господень, от развития и усиления не внешней обрядности и формализма, а внутреннего христианского строя и созерцания. Тогда в огромном большинстве людей верующих исчезнет страх перед знанием и наукою, невозможною без свободы мнений и сомнений, без свободы мысли, пропадает всякое желание и поползновение прибегать ко внешней силе или помощи для успеха проповеди христианской»⁴².

* * *

В своих исследованиях Ламанский касался исторического значения ислама лишь в той мере, в какой эта религия имела отношение к предмету его специальных познаний — истории славян. Как в Центральной и Восточной Европе славяне подвергались германизации и окатоличиванию, так на Балканах они находились под властью мусульман. Ни католицизм, ни ислам не способствовали сохранению славянской идентичности и развитию национальной культуры. Однако знакомство с мировыми религиями обогащало славян в культурном и нравственном отношениях. «Католицизм и мусульманство, — писал Ламанский в «Очерках Венгрии», — великие исторические идеи, которые руководили и двигали в течение веков миллионами людей различных племен и наречий. Они создали целые образованности, оставили по себе массы памятников, множество учреждений. Ополячение для малоруса и белоруса, отуречение для грека и славянина — служило мостом и переходом в иной культурный мир, вводило их в целую область новых идей, нравов, обычаев»⁴³.

В университетских лекциях Ламанский отмечал, что «сверх мусульман-инородцев в Турции находится еще некоторое, хотя и небольшое (600–700 т.), число славяно-мусульман: сербов (в Боснии и Герцеговине) и болгар. Они часто отличаются особенною ревностью к религии и изуверствами и в эту войну составляли лучшую, можно сказать, часть турецких войск Османа и Сулеймана пашей. Огромное большинство их говорит чисто по-славянски и у них совершенно нет многоженства»⁴⁴.

На Балканах сербский этнос оказался разделен на три народа по религиозному признаку: сербов-православных, хорватов-католиков и боснийцев-мусульман. Ламанский упоминает и болгар-мусульман. Эти факты, бесспорно, являются следствием трагической истории южных славян и до сих пор провоцируют конфликты в регионе. Однако историческое значение турецкого владычества на Балканах Ламанский был склонен оценивать скорее положительно, поскольку турки уберегли южных славян от латинизации и порабощения романо-германскими народами. В отличие от европейцев, турки в период расцвета Османской империи выгодно отличались большей терпимостью. В одной из статей Ламанский писал, что «великий Солиман, который отличался замечательною веротерпимостью, не грабил и не разорял своих подданных, и вообще относительно насилия чужих совестей заслуживает упрека менее, чем кто-либо из его современников, христианских государей. Вообще еще в 1570 году, уже при Селиме II, турецкие подданные, православные христиане, с полным основанием указывали Западу на турок в пример веротерпимости и уважения к православию»⁴⁵.

Когда перед православным населением Балкан вставал выбор, кому подчиниться — туркам или европейцам-католикам, то местное население охотнее принимало

⁴² Там же. С. 119–120.

⁴³ Ламанский В. И. Очерки Венгрии // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1888. № 6–7. С. 363–364.

⁴⁴ Ламанский В. И. Лекции по славянским наречиям, читанные профессором С.-Петербургского университета В. И. Ламанским за 1880–81 акад. год. [СПб.: Лит. Гробовой, [б. д.]. С. 27.

⁴⁵ Ламанский В. И. Болгарская словесность XVIII века // Журнал министерства народного просвещения. 1869. Ч. CXLV. С. 118.

турецкую власть. Ламанский указывал на сербское происхождение правящей в Османской империи династии (от Мухаммада II до Сулеймана Великолепного) и высшего руководства государства; на то, что домашним языком турецких султанов был сербский язык; на дипломатическую переписку, которую они вели по-сербски, и т.п. Не редки были случаи, когда турецкий паша имел родного брата игумена православного монастыря или родную сестру — православную монахиню.

Историческое значение Турции в греко-славянском мире состояло в том, что она сберегла славянское население Балкан, пока Россия была политически слаба и не имела возможности встать на защиту славянства.

* * *

Подборка высказываний В. И. Ламанского, конечно, не может в полной мере осветить его религиозное мирозерцание. Она позволяет лишь уточнить его духовно-культурную ориентацию и подтвердить известный факт, что он оставался православным христианином, что в молодости, как и многие его ровесники, он пережил период религиозных сомнений. В. В. Зеньковский в «Истории русской философии», как известно, усматривал религиозные мотивы даже, казалось бы, у явных философов-материалистов и атеистов. В отношении Ламанского нет нужды в поисках подобных религиозных сублимаций. Он не утаивал свое отношение к религии. В его христианском мировоззрении мы можем выделить личную религиозность, которую отчасти приоткрывают редкие дневниковые записи, и ту роль, которую он отводил религии в своей цивилизационной концепции. Примечательно, что имея учеников и будучи признанным главой школы русских славистов⁴⁶, он не навязывал молодежи свое отношение к православию, последовательно оставаясь сторонником свободы совести.

Многие его рассуждения перекликаются с мнением ранних славянофилов, прежде всего И. В. Киреевского и А. С. Хомякова, которое, вероятно, и следует признать главным источником оценок Ламанским православия и западного христианства. В теории культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского, создававшейся в те же годы, когда и концепция Ламанского приобрела свое более внятное выражение, можно увидеть схожую критику западного христианства за нетерпимость и насильственность. Впрочем, это совпадение объясняется как близостью их взглядов, так и общностью источника этих взглядов — учения ранних славянофилов.

В заключение будет полезно привести цитату из предисловия Ламанского к сборнику архивных документов «Государственные тайны Венеции». В этих словах он, возможно непреднамеренно, отвечает на поставленный П. Я. Чаадаевым вопрос об историческом уроке, который должна преподать отдаленным потомкам Россия, и роли Провидения в ее истории: «Положение нашего Востока относительно Запада в прошлые века бывало неоднократно трудное и с виду отчаянное, но Провидение спасало нас, как бы желая сохранить нас для будущих времен. Если бы великая и независимая роль не была припасена в истории этой значительной части христианского человечества, мы бы исчезли гораздо прежде, мы бы стали чем-нибудь вроде фраков и кельтов, ассимилированных другими народами, которые привили им свою цивилизацию. Мы верим, что наша судьба счастливее, что мы не будем поглощены, но что мы призваны создать новую культуру, разнообразную, оригинальную и богатую, распространить ее в разных странах и привить другим народам земного шара»⁴⁷.

⁴⁶ Волкова Е. А. В. И. Ламанский и его ученики // Философский полилог. 2022. № 2. С. 61–72.

⁴⁷ Ламанский В. И. «Государственные тайны Венеции»... С. 38–39.

Источники и литература

1. Бадалян Д. А. К национальному самосознанию — от попытки до подвига. Несколько сюжетов из истории славянофильства // Ортодоксия. 2021. № 3. С. 73–115.
2. Волкова Е. А. В. И. Ламанский и его ученики // Философский полилог. 2022. № 2. С. 61–72.
3. Ламанский В. И. Болгарская словесность XVIII века // Журнал министерства народного просвещения. 1869. Ч. CXLV. С. 107–123.
4. Ламанский В. И. Видные деятели западно-славянской образованности в XV, XVI и XVII веках. Историко-литературные и культурные очерки // Славянский сборник. СПб.: Санкт-Петербургское славянское благотворительное общество, 1875. С. 413–584.
5. Ламанский В. И. Восточный, славянский вопрос // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1887. № 9. С. 433–440.
6. Ламанский В. И. Вступительное чтение Доцента Петербургского университета В. И. Ламанского. М.: Тип. Бахметьева, 1865. 32 с.
7. Ламанский В. И. «Государственные тайны Венеции» (Secretes d'Etat de Venise et rapports de la République avec les Grecs, les Slaves et les Turcs au XVI siècle. Documents, extraits, notices et études. St.-Petersbourg. 1884. (том в 65 листов убористой печати) // Русь. 1883. 15 ноября. № 22. С. 23–41.
8. Ламанский В. И. Киевское приветствие епископа Штрессмайера // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1888. № 9. С. 480–492.
9. Ламанский В. И. Лекции по славянским наречиям, читанные профессором С.-Петербургского университета В. И. Ламанским за 1880–81 акад. год. [СПб.:] Лит. Грбовой, [б. д.]. 210 с.
10. Ламанский В. И. Национальности итальянская и славянская в политическом и литературном отношениях. СПб.: Тип. А. А. Краевского, 1865. 92 с.
11. Ламанский В. И. Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе. СПб.: Тип. Майкова, 1871. 316 с.
12. Ламанский В. И. Открытый ответ генералу Кирееву // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1888. № 4–5. С. 203–235.
13. Ламанский В. И. Очерки Венгрии // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1888. № 6–7. С. 361–396.
14. Ламанский В. И. Русский язык вместо немецкого, славянское богослужение вместо латинского // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1887. № 10. С. 479–488.
15. Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. СПб.: Тип. и хромолит. А. Траншеля, 1892. 132 с.
16. Лаптева Л. П. Профессор И. С. Пальмов и его исследования по церковной истории зарубежных славян // Вестник церковной истории. 2007. № 3 (7). С. 196–220.
17. Малинов А. В. Гусизм в оценке петербургских славянофилов (из писем И. С. Пальмова В. И. Ламанскому) // Славяноведение. 2023. № 4. С. 120–139.
18. Малинов А. В. «Римская идея» в цивилизационной концепции В. И. Ламанского // Вопросы философии. 2023. № 2. С. 155–166.
19. Переписка двух славянофилов // Русская мысль. 1916. Кн. IX. С. 1–32.
20. Санкт-Петербургский филиал архива РАН. Ф. 35. Оп. 1. Ед. хр. 44.
21. Санкт-Петербургский филиал архива РАН. Ф. 35. Оп. 2. Ед. хр. 93.
22. Санкт-Петербургский филиал архива РАН. Ф. 35. Оп. 3. Ед. хр. 2.
23. Санкт-Петербургский филиал архива РАН. Ф. 35. Оп. 3. Ед. хр. 3.
24. Саприкина О. В. Трактовка славянской идеи В. И. Ламанским на страницах Журнала министерства народного просвещения // Вестник РГГУ. Сер.: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2010. № 18. С. 258–269.
25. Селиверстов С. В. «Истинный славизм» раннего В. И. Ламанского и полемика с позицией А. С. Пушкина (конец 1850-х годов) // Славяноведение. 2021. № 3. С. 94–103.
26. Смирнов В. Н. Карл Великий и Петр Великий: идея христианской империи в немецком романтизме и русской общественной мысли первой половины XIX века // Кунсткамера. 2022. № 2. С. 6–17.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

Р. Р. Вахитов

В. И. Ламанский и евразийство: «Колумб» «континента Евразия»

УДК 1(470)(091)(092):327.39(=16):81:1
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_67
EDN EQSUNM



Аннотация: П. Н. Савицкий сравнивал «открытие Евразии» (как срединного месторазвития Старого Света) с открытием Америки и указывал, что совершил его русский географ и славист В. И. Ламанский. Данная статья посвящена выяснению соотношений взглядов Ламанского о Среднем мире «Большой Евразии» и взглядов евразийцев о «Евразии». «Средний мир» Ламанского был шире «Евразии» Савицкого и включал в себя земли Югославии, Греции, Сирии и европейской Турции. При его «конструировании» Ламанский применял два критерия — родственно-языковой и религиозный. Однако политическая практика конца XIX и начала XX в. убедительно показала ошибочность доктрины панславизма. Поворот Болгарии в сторону Германии и Греции в сторону Англии развеял панславистские иллюзии. Евразийцы, конструируя свой «Средний мир» — Евразию, предложили другие критерии — географический и фактор «общей исторической судьбы», определившие иные границы. Методологической базой для евразийцев стал «онтологический структурализм», в рамках которого на место единства «родового», основанного на общем происхождении, было поставлено сложное структурное единство.

Ключевые слова: В. И. Ламанский, П. Н. Савицкий, Средний мир, греко-славянский мир, Евразия, панславизм, евразийство, структурализм.

Об авторе: **Рустем Ринатович Вахитов**

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии Уфимского университета науки и технологий и кафедры философии, истории и социального инжиниринга Уфимского государственного нефтяного технического университета.

E-mail: rust_r_vahitov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9161-0899>

Для цитирования: Вахитов Р. Р. В. И. Ламанский и евразийство: «Колумб» «континента Евразия» // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 67–75.

Статья поступила в редакцию 02.12.2024; одобрена после рецензирования 16.12.2024; принята к публикации 24.12.2024.

Rustem R. Vakhitov

**V. I. Lamansky and Eurasianism:
“Columbus” of the “Continent of Eurasia”**

UDC 1(470)(091)(092):327.39(=16):81:1
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_67
EDN EQSUNM



Abstract: P. N. Savitsky compared the “discovery of Eurasia” (as the middle place of the Old World) with the discovery of America and pointed out that it was made by the Russian geographer and Slavist V. I. Lamansky. This article is devoted to clarifying the relationship between Lamansky’s views on the middle world of “Greater Eurasia” and the views of Eurasians about “Eurasia”. Lamansky’s “middle World” was wider than Savitsky’s “Eurasia” and included the lands of Yugoslavia, Greece, Syria and European Turkey. In his “construction”, Lamansky applied two criteria — kinship-linguistic and religious. However, the political practice of the late XIX and early XX centuries convincingly showed the fallacy of the doctrine of pan-Slavism. Bulgaria’s turn towards Germany and Greece towards England dispelled the pan-Slavic illusions. The Eurasians, constructing their “middle world” — Eurasia, proposed other criteria — geographical and the factor of “common historical destiny”, which determined other borders. The methodological basis for the Eurasians was “ontological structuralism”, in which a complex, structural unity was put in place of the unity of the “generic”, based on a common origin.

Keywords: V. I. Lamansky, P. N. Savitsky, Middle, Greek-Slavic world, Eurasia, pan-Slavism, Eurasianism, structuralism.

About the author: **Rustem Rinatovich Vakhitov**

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies of the Ufa University of Science and Technology and the Department of Philosophy, History and Social Engineering of the Ufa State Petroleum Technological University.

E-mail: rust_r_vahitov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9161-0899>

For citation: Vakhitov R. R. V. I. Lamansky and Eurasianism: “Columbus” of the “Continent of Eurasia”. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 67–75.

The article was submitted 02.12.2024; approved after reviewing 16.12.2024; accepted for publication 24.12.2024.

1. Введение

Христофор Колумб (1451–1506) открыл новый, ранее неведомый европейцам¹ материк — Америку. Но, как известно, сам Колумб значения своего открытия так и не осознал: до конца своей жизни он думал, что его каравеллы достигли берегов Индии и что, таким образом, им был обнаружен новый путь в Индию. Именно поэтому новые западные владения испанской короны получили название Вест-Индии («западной Индии»), а их коренных жителей стали звать «индейцами». Правильным пониманием открытия Колумба мы обязаны итальянскому путешественнику Америго Веспуччи (1454–1512), в честь которого и получила название Америка.

Основоположник русского евразийства Петр Николаевич Савицкий (1895–1968) в одном из своих писем сравнил «открытие Евразии» — в специфически евразийском смысле, то есть как особого «месторазвития», — с открытием Америки. 15 мая 1922 г. П. Н. Савицкий пишет другому основателю евразийства Петру Петровичу Сувчинскому (1892–1985): «...мы — открыватели „новых земель“, ибо географически, этнографически и исторически „Евразия“ есть „открытие“ — не наше или не вполне наше (курсив мой — *Р. В.*), — но все же „открытие Америки“... узрение неведомой земли»². Через два года, в статье «Евразийство», Савицкий поясняет: «Необходимость различать в основном массиве земель Старого Света не два, как делалось доселе, но три материка — не есть какое-либо „открытие“ евразийцев; оно вытекает из взглядов, ранее высказывавшихся географами, в особенности русскими (например, проф. В. И. Ламанским в работе 1892 года). Евразийцы обострили формулировку; и вновь „увиденному“ материку дали имя, ранее прилагавшееся иногда ко всему основному массиву земель Старого Света, к старым „Европе“ и „Азии“ в их совокупности»³.

Итак, открытие «Евразии» — скрытого «малого материка» («месторазвития»), расположившегося между Европой и Азией на большом материке Евразия, совершил В. И. Ламанский, и именно он стал «евразийским Колумбом». Савицкий же выступил в роли евразийского «Америго Веспуччи», описавшего новый «материк» и давшего ему имя. Каково же соотношение взглядов Ламанского и взглядов Савицкого? В какой мере Ламанского можно считать предтечей евразийства? Об этом наша статья.



Петр Николаевич Савицкий

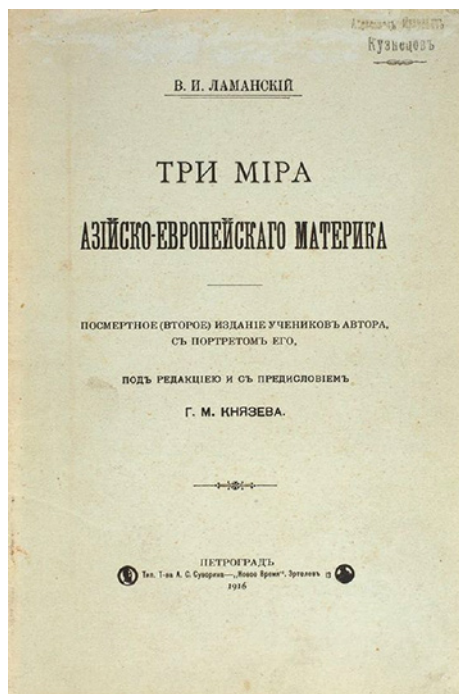
2. Средний, греко-славянский мир В. И. Ламанского

Владимир Иванович Ламанский (1833–1914) — русский историк, славист, педагог, академик Санкт-Петербургской академии наук, а также общественный деятель

¹ Теперь уже достоверно известно, что до Колумба Атлантический океан пересекали скандинавы (викинг Лейф Эрикссон около 1000 г. до н.э.), но об их открытии Северной Америки («Винланда») в других странах Европы не знали.

² Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства. Статьи письма / Сост. и вступ. ст. К. Б. Ермишиной; подг. текста, примеч. О. Т. Ермишина, К. Б. Ермишиной. М.: Дом русского зарубежья им. А. И. Солженицына, Викмо-М, 2018. С. 268.

³ Евразийский Временник / Под ред. П. Савицкого, П. П. Сувчинского и кн. Н. С. Трубецкого. Кн. 4. Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 6 (оригинал напечатан по старой орфографии — *Р. В.*)



Второе (посмертное) издание
книги В. И. Ламанского
«Три мира Азийско-Европейского
материка» (1916)

невозможна мировая, «универсальная» цивилизация и держава на основе европейской культуры⁹. Все эти идеи потом будут развивать евразийцы в 1920-е гг. — П. Н. Савицкий, Н. С. Трубецкой и др. Вероятно, именование евразийцами европейской цивилизации «романо-германским миром» также перенято у В. И. Ламанского, который писал о «романо-германском мире Старого и Нового света»¹⁰.

Однако мы обратимся только к сюжету «открытия Евразии». Предвосхищение географической концепции Савицкого содержится в одной из главных работ В. И. Ламанского «Три мира Азийско-Европейского материка». Она вышла в свет в 1892 г., в номерах 1–4 журнала «Славянское Обозрение» (именно на это издание ссылается П. Н. Савицкий в своей работе «Евразийство» 1925 г.). Но уже в начале XX в. это

славянофильского направления. Сегодня о нем помнят главным образом специалисты⁴, его основные произведения, имеющие не только историческую, но и научную ценность, увы, не переизданы. Но при жизни он был очень известен и принадлежал к той интеллектуальной элите Российской империи второй половины XIX — начала XX в., в рядах которой были И. С. Аксаков, Н. Я. Данилевский, Н. Н. Страхов, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой (со всеми ними он дружил, либо переписывался). Можно согласиться с тем, что «с именем Ламанского связана целая эпоха в развитии отечественного славяноведения и славянской идеологии в России»⁵.

Влияние Ламанского на евразийцев не ограничивалось его географической концепцией⁶. С. Лабанов утверждает, что именно Ламанский ввел термин «самопознание», который через А. А. Шихматова перенял Н. С. Трубецкой, превративший его в одну из центральных категорий своего культурологического учения⁷. Ламанский, как и Данилевский, отрицал распространенное мнение, что Урал разделяет Россию на европейскую и азиатскую части, и отстаивал географическую цельность «русского мира»⁸. Ученый также утверждал, что Россия не принадлежит к европейской цивилизации и что вообще

⁴ В 2010 г. Институт русской цивилизации переиздал некоторые его работы в книге «Геополитика панславизма».

⁵ Прокудин Б. А. Историческое и геополитическое идеи В. И. Ламанского // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. 2013. № 2. С. 117.

⁶ Об истоках евразийства см.: Базанов П. Н., Вахитов Р. Р., Гаврилов И. Б., Ермишина К. Б., Корольков А. А., Малинов А. В., Медоваров М. В., Тесля А. А., Фатеев В. А. Евразийство: pro et contra. К 100-летию выхода сборника «Исход к Востоку». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 2 (13). С. 12–52.

⁷ Лабанов С. Владимир Ламанский — теоретик славянского единства // Православие.ru. URL: <https://pravoslavie.ru/archiv/lamanskiy.htm> (дата обращения: 20.01.2024).

⁸ Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. СПб.: Типо-хромолит. А. Траншель, 1892. С. X.

⁹ Там же. С. 37.

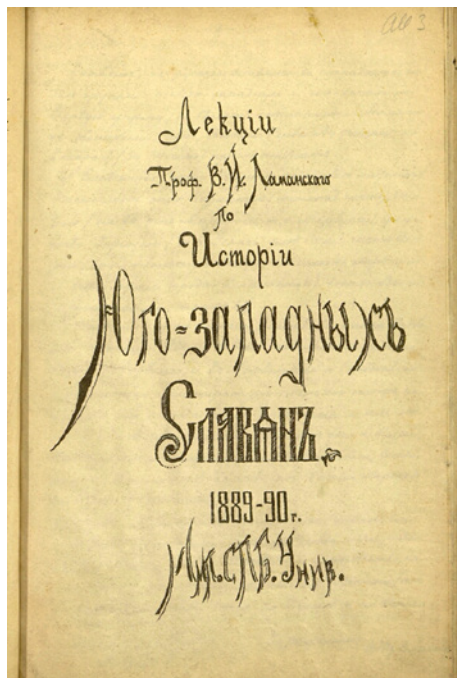
¹⁰ Там же.

малотиражное издание стало недоступным, и ученики Ламанского переиздали его книгу после смерти учителя, в 1916 г.

В ней Ламанский пишет: «Мы... можем в обозначении... главных отделов Азийско-Европейского материка ограничиться пока следующими терминами: 1) собственная Европа, 2) собственная Азия и 3) Средний мир, т. е. не настоящая Европа и не настоящая Азия...»¹¹ Восточная и западная граница этого «Среднего мира», по Ламанскому, не совпадают с соответствующими границами Российской империи, но не сильно (западную границу Ламанский проводит по линии Данциг-Триест). Однако на юге «Средний мир» Ламанского далеко выходит за границы империи Романовых: «Площадь Среднего мира включает... все Австро-Угорские земли короны св. Стефана с Триединым королевством, т. е. Хорватов, Словению и Далматию, Румынское королевство, королевство Сербию, княжество Черногорское, Боснию, Герцеговину, княжество Болгарское (с Румелиею), королевство Греческое с островами, всю европейскую Турцию со включением Константинополя, с остальными греческими островами, со всем приморьем Сирии и М. Азии и с прилежащими к кавказскому наместничеству областями азиатской Турции с населением древне-христианским»¹². Как видим, при выделении «Среднего мира» из массива Евразии Ламанский использует не один, как другие панслависты, а два критерия — принадлежность к славянскому «братству» и восточно-христианскую, православную религию. Поэтому в его «Средний мир» попали, наряду с южными славянами, румыны и греки, и сам он называется у Ламанского «Греко-Славянским».

Конечно, концепция Ламанского напоминает будущее евразийство, но трудно согласиться с тем, что «предложенный Савицким подход почти в точности воспроизводит схему трех миров В. И. Ламанского»¹³. Легко заметить, что «Средний мир» В. И. Ламанского все же ощутимо отличается от «Евразии» П. Н. Савицкого. Савицкий не включал в «месторазвитие Евразия» не только Грецию, Югославию, Румынию и европейскую Турцию. Он оставлял за пределами «Евразии» Польшу, Финляндию, Прибалтику (тоже части «Среднего мира» Ламанского!), которые Петр Николаевич, как и другие евразийцы, считали частями «месторазвития Европа». Савицкий критиковал также панславизм, а Трубецкой вообще доказывал, что славянства как цивилизации и культурного мира не существует, а разные славянские народы давно уже разошлись по своим «геополитическим мирам» и ничто, кроме языка, их не связывает. Зато в Монголии — родовом очаге Чингисхана! — евразийцы видели органическую и неотъемлемую часть России-Евразии...

Итак, «Средний мир» Ламанского далеко не тождественен «месторазвитию Россия-Евразия» Савицкого. Савицкий воспринял от своего предшественника-панслависта главную идею — что в массиве материка Евразия есть не два, а три «культурных



Лекции проф. В. И. Ламанского
по истории юго-западных славян
(1889–1890)

¹¹ Там же. С. 3

¹² Там же. С. 41–42.

¹³ Матвеева А. М. Геополитическая концепция истории России П. Н. Савицкого: монография. М.: Прометей, 2016. С. 95.

мира». Но Савицкий серьезно переработал модель «Среднего мира», хотя саму идею «середины», или центра, материка он продолжил и даже развил глубже, чем Ламанский. В своем докладе 1934 г. Савицкий заявляет: «Россия имеет гораздо большее основание, чем Китай, называться „срединным государством“»¹⁴, и далее показывает, что «Российскому миру», или «России-Евразии», благодаря самому его расположению, предназначено быть «связующим звеном» между «западной окраиной Старого материка» — Европой, и его «азиатскими окраинами» — Малой Азией, Персией (Ираном), Индией, Индокитаем, Китаем, Японией: «Россия-Евразия есть центр Старого Света. Устраните этот центр — и все остальные его части, вся эта система материковых окраин (Европа, Передняя Азия, Иран, Индия, Индокитай, Китай, Япония) превращается как бы в „рассыпанную храмину“. Этот мир, лежащий к востоку от границ Европы и к северу от „классической“ Азии, есть то звено, которое спаивает в единство их все»¹⁵.

В чем же состояла трансформация концепции «Среднего мира», предпринятая Савицким? Петр Николаевич, как и другие евразийцы, прежде всего — Н. С. Трубецкой, использовали для «обнаружения внутренней Евразии» следующие два критерия — географический и фактор общей исторической судьбы (а не языковой и религиозный факторы как панслависты). Вряд ли нужно подробно рассказывать о географических аргументах П. Н. Савицкого в пользу реального существования Евразии и естественности ее границ¹⁶. Напомню лишь, что по мнению Савицкого между Европой и Россией-Евразией проходит естественная географически-климатическая граница — отрицательная изотерма января. До нее климат носит континентальный (евразийский) характер, после — приморский (европейский). Имеются также серьезные отличия ландшафтов, почв, флоры и фауны и даже способов ведения сельского хозяйства до и после этой границы. На востоке — точно такая же граница с Китаем. Урал Савицкий (впрочем, как и Данилевский с Ламанским) не считал «естественной преградой», разделяющей Евразию, а границы различных зон проводил не вертикально, а горизонтально (зоны тундры, леса, степи и пустыни).

Фактор общей судьбы подчеркивал Н. С. Трубецкой, противопоставляя «органическому единству» евразийских народов разделенность славян. Трубецкой писал: «Евразия есть географическое, экономическое и историческое целое. Судьбы евразийских народов переплелись друг с другом, прочно связались в один громадный клубок, который уже нельзя распутать, так что отторжение одного народа из этого единства может быть произведено только путем искусственного насилия над природой и должно привести к страданиям»¹⁷. Он продолжает мысль: «Ничего подобного нельзя сказать о тех группах народов, которые лежат в основе понятий панславизма, пантуранизма или панисламизма: ни одна из этих групп не объединена в такой степени единством исторической судьбы входящих в нее народов. И потому ни один из этих „пан-измов“ не является прагматически ценным»¹⁸.

3. Панславизм и евразийство: родовой и структурный типы единства

Итак, в большом массиве материка Евразия можно выделить¹⁹ 1) Европу, Средний — Греко-Славянский — мир и зарубежную Азию, как это делал В. И. Ламанский, или 2) Европу, Россию-Евразию и зарубежную Азию, как это делали П. Н. Савицкий и другие евразийцы. Почему же Савицкий и Трубецкой, признав правоту

¹⁴ Савицкий П. Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. С. 295.

¹⁵ Там же. С. 296.

¹⁶ См., например, его уже упомянутую статью «Евразийство».

¹⁷ Трубецкой Н. С. Общевеэвразийский национализм // *Его же*. Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 1999. С. 503.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Оставим в стороне третий вариант — разделение на Европу и Азию по Уральским горам.

Ламанского относительно трех, а не двух частей материка Евразия, не согласились с русским панславистом относительно границ этого «Среднего мира» и предложили свое его понимание — как Евразии? Прежде всего, потому, что с момента создания Ламанским концепции «Среднего мира» (а это даже не 1892, а 1860 г., когда он выступил с речью «Два мира: Романо-Германская и Славянская цивилизации») появились новые факты, наглядно опровергавшие панславизм как теорию единой славянской цивилизации. Конечно, речь идет о политике балканских стран, некогда освобожденных русской армией от турецкого ига (прежде всего — Болгарии), а также об отношениях с Грецией и с Польшей (которую панслависты также считали неотъемлемой частью Славянской цивилизации).

Через несколько лет после окончания Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. отношения России и получившей независимость Болгарии ухудшились настолько, что в 1886 г. произошел разрыв дипотношений, а в 1888 г. главой Болгарии был избран ставленник Австро-Венгрии Фердинанд Саксен-Кобург-Готский. С этого времени Болгария превратилась в верного союзника Германии и Австро-Венгрии и фактически — во врага России²⁰. В 1915 г. (Ламанский не дожил до этого момента около года) православная и славянская Болгария (к тому же и обязанная Российской империи своей национальной независимостью!) вступает в Первую мировую войну на стороне Германии!²¹ К. Н. Леонтьев (которого евразийцы тоже считали своим предшественником), полемизируя с панславистами в годы Русско-турецкой войны, предсказывал нечто подобное²². Сама жизнь показала его правоту и ошибочность панславистской утопии!

Схожая ситуация сложилась в отношениях России и Греции. Если независимая Болгария попала под влияние Берлина и Вены, то независимая Греция — под влияние Лондона. Кроме того, мечта панславистов о том, что Константинополь станет столицей Славянской империи, столкнулась с устремлениями греческих националистов, которые видели в Константинополе столицу возрожденной Византии²³. Наконец, в борьбе Вселенского Патриархата и Болгарского экзархата Россия, как известно, поддержала не греков, а болгар. Вообще именно российская политика панславизма породила «трещину» между Грецией и Россией²⁴, — уже из этого видна наивность Ламанского, который желал в своем «Среднем, Греко-Славянском мире» сочетать несочетаемое. В начале XX в. одной из причин раздора между двумя православными странами стали требования Петербурга о ликвидации контроля Греции над Афоном. Греки отвергли это требование в 1923 г., — в это время дипотношений между Грецией и Советской Россией уже не было, так как греки не простили Ленину поддержку Ататюрка.

И наконец, евразийцы были свидетелями того яростного сопротивления, которое оказали поляки попытке Советской России вернуть Варшаву под «руку Москвы», только уже не православной и самодержавной, а коммунистической. Тот факт, что большевикам удалось за пять лет — с 1917 по 1922 гг. — собрать распавшееся «российское пространство» был в глазах евразийцев одним из главных аргументов в пользу того, что Евразия — особый мир, народы которого связаны неким «естественным единством». А разгром армии Тухачевского под Варшавой — аргументом, свидетельствующим, что Польша не мыслит себя и не является частью гипотетического, несуществующего в реальности, «Славянского мира».

Но если с фактами, которые для евразийцев стали «контрпримерами» (Т. Кун), подрывающими концепцию панславизма, все ясно, то следующий вопрос сложнее. Конструирование «Среднего, Греко-Славянского» и «среднего, евразийского»

²⁰ Самсонов А. Болгарские «братушки» вступают в войну. URL: <https://topwar.ru/84242-bolgarskie-bratushki-vstupayut-v-voynu.html> (дата обращения: 20.01.2024).

²¹ Кстати, во Второй мировой войне Болгария также была на стороне Гитлера.

²² См. его статью «О нашем болгаробесии».

²³ Петрунина О. Как Россия потеряла Грецию? URL: <https://politconservatism.ru/thinking/kak-rossiya-poteryala-gretsiyu> (дата обращения: 20.01.2024).

²⁴ Папулидис К. К. Россия и Греция: простое братство / Пер. О. Деллатола, С. Деллатолас // Вестник Европы. 2019. № 52. С. 169–173.

миров, как мы выяснили, опиралось на разные принципы. Поэтому речь тут должна идти о разных типах единства, которые имеют различный философско-методологический базис. Об этом в свое время писал Патрик Серио в известной монографии «Structure et Totalite» (1999)²⁵. В ней Серио раскрывает корни восточноевропейского структурализма, у истоков которого стояли Н. С. Трубецкой, Р. О. Якобсон и П. Н. Савицкий (как основатель структурной географии). Серио считает, что названные ученые не случайно одновременно были и основоположниками евразийства. Своеобразный структурализм присутствовал уже в их евразийских сочинениях до конца 1920-х — начала 1930-х, когда «официально» возник «славянский структурализм». Своеобразие же евразийского структурализма состояло в его «онтологичности», то есть в убежденности, что структуры обладают особым, идеальным бытием, будучи платоновскими эйдосами²⁶.

Евразийский структурализм Серио противопоставляет биологизаторскому органицизму панславистов. Следует помнить, что у истоков неославянофильства и панславизма стоял Н. Я. Данилевский (учитель В. И. Ламанского), который являлся биологом по образованию. Православно-идеалистическая философия у него парадоксально совмещалась с позитивистским по духу учением о народах и цивилизациях («исторически-культурных типах»), в которых он видел некие супербиологические организмы. Как биологизатор Данилевский (и вслед за ним Ламанский) в качестве главного критерия для отнесения народов к той или иной цивилизации брал родовую общность (общее происхождение и язык, то есть возведение к одному пранароду и праязыку). Таким образом конструируется модель «Славянской цивилизации». Впрочем, у Ламанского, как мы помним, есть и еще один критерий — общность религии, поэтому греки оказываются в одном «мире» с русскими (хотя в реальности мы видим, что греки были и остаются частью западной цивилизации). Но интересно, что формально признавая кафоличность православия, фактически панслависты были склонны видеть в православии некую «религию славян» (в отличие от евразийцев, которые утверждали, что все народы и цивилизации должны создать свои Церкви, и, таким образом, православие — не просто «вера русских и болгар»). На это мало обращают внимание, но и отношение к православию у панславистов связано с их склонностью ставить выше всего родовую, «природную» общность.

Структуральный подход евразийцев предлагает другой тип общности. Структура — это множество разнородных элементов, тем не менее, составляющих единство, причем такое, которое меняет свойства элементов. Так, рыбы и киты составляют общность, хотя киты — млекопитающие и дышат не жабрами, а легкими. На место языковым семьям, объединяющим народы в цивилизации — по панславистам, пангерманистам и пантуранистам, евразийцы предлагают языковые союзы — такие, как балканский или евразийский. Языки, входящие в языковой союз, имеют схожие черты не в силу общего происхождения (оно у них разное), а в силу взаимодействия народов, связанных соседством и «общей исторической судьбой» (Н. С. Трубецкой). Сама совокупность таких народов также составляет единую многонародную цивилизацию.

Итак, Савицкий и Трубецкой трансформировали конструкт «Среднего, Греко-Славянского мира» в конструкт «Евразии», так как, увидев ошибочность первого, стали пытаться искать новый тип единства. Бессознательно применяя структурный метод, они нашли новый, структурный, тип единства. Из него проистекал также тезис о равенстве культур и иначе, чем у панславистов, обосновывалось антизападничество. Но это уже выходит за рамки нашего исследования.

²⁵ Русское издание: Серио П. Структура и целостность: Об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе. 1920–30-е гг. / Пер. с фр. Н. С. Автономовой. М.: Языки славянской культуры, 2001.

²⁶ См. об этом мою статью: Вахитов Р. Р. Онтологический структурализм евразийцев // Записки Русской академической группы в США = Transactions of the Association of Russian-American scholars in the U. S. A. New York, 2011–2012. Vol. 37.

Источники и литература

1. Базанов П. Н., Вахитов Р. Р., Гаврилов И. Б., Ермишина К. Б., Корольков А. А., Малинов А. В., Медоваров М. В., Тесля А. А., Фатеев В. А. Евразийство: pro et contra. К 100-летию выхода сборника «Исход к Востоку». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 2 (13). С. 12–52.
2. Вахитов Р. Р. Онтологический структурализм евразийцев // Записки Русской академической группы в США = Transactions of the Association of Russian-American scholars in the U. S. A. New York, 2011–2012. Vol. 37.
3. Евразийский Временник / Под ред. П. Савицкого, П. П. Сувчинского и кн. Н. С. Трубецкого. Кн. 4. Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. 448 с.
4. Лабанов С. Владимир Ламанский — теоретик славянского единства // Православие.ru. URL: <https://pravoslavie.ru/archiv/lamanskiy.htm> (дата обращения: 20.01.2024).
5. Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. СПб.: Типо-хромолит. А. Траншель, 1892. 152 с.
6. Матвеева А. М. Геополитическая концепция истории России П. Н. Савицкого: монография. М.: Прометей, 2016. 262 с.
7. Папулидис К. К. Россия и Греция: непростое братство / Пер. О. Деллатола, С. Деллатолас // Вестник Европы. 2019. № 52. С. 169–173.
8. Петрунина О. Как Россия потеряла Грецию? URL: <https://politconservatism.ru/thinking/kak-rossiya-poteryala-gretsiyu> (дата обращения: 20.01.2024).
9. Прокудин Б. А. Историософские и геополитические идеи В. И. Ламанского // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. 2013. № 2. С. 117–127.
10. Савицкий П. Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. 464 с.
11. Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства. Статьи письма / Сост. и вступ. ст. К. Б. Ермишиной; подг. текста, примеч. О. Т. Ермишина, К. Б. Ермишиной. М.: Дом русского зарубежья им. А. И. Солженицына, Викмо-М, 2018. 680 с.
12. Самсонов А. Болгарские «братушки» вступают в войну. URL: <https://topwar.ru/84242-bolgarskie-bratushki-vstupayut-v-voynu.html> (дата обращения: 20.01.2024).
13. Серю П. Структура и целостность: Об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе. 1920–30-е гг. / Пер. с фр. Н. С. Автономовой. М.: Языки славянской культуры, 2001. 360 с.
14. Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 1999. 560 с.

К. Б. Ермишина

К проблеме рецепции идей В. И. Ламанского или их влияния на евразийство в свете изучения текстов как исторического источника

УДК 1(470)(091)(092)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_76
EDN GSZYPE



Аннотация: В статьях и монографиях, посвященных истории евразийского движения, стало общим местом утверждение о том, что евразийцы испытали влияние со стороны В. И. Ламанского и унаследовали от него идею единства евразийского мира. Это утверждение кочует из одной работы в другую, причем исследователи не приводят убедительных фактов, не дают цитат, подтверждающих это мнение, предпочитая ссылаться не на первоисточники, но на других исследователей. В настоящей статье предпринята попытка подойти к проблеме рецепции идей Ламанского или их предполагаемого влияния на евразийство путем анализа корпуса географических текстов П. Н. Савицкого. Были проанализированы все его важнейшие географические, геософские, историософские и экономические работы, а также все его опубликованные письма, ранние и поздние, на предмет упоминания трудов Ламанского. В статье приводится список цитируемых и упомянутых Савицким авторов, которые оказали влияние на его творчество. Среди множества имен в работах Савицкого Ламанский упомянут лишь однажды в статье «Евразийство» от 1925 г. Другие евразийцы не могли знать трудов Ламанского, поскольку их интересы лежали в совершенно иной области. Флоровский мог быть знаком с его текстами, но в его работах, посвященных славянофильству, нет упоминаний о Ламанском. Системы Ламанского и евразийцев оказались параллельны друг другу — очерчивая одно и то же пространство идейного поля, они остались все же разными духовными мирами с минимальным соприкосновением.

Ключевые слова: евразийство, славянофильство, славянство, месторазвитие, историософия, геософия, русская эмиграция, теория единства России-Евразии, В. И. Ламанский, П. Н. Савицкий, история русской мысли.

Об авторе: **Ксения Борисовна Ермишина**

Кандидат философских наук, старший научный сотрудник Дома русского зарубежья им. А. И. Солженицына.

E-mail: xenia_ermishina@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-9175-8955>

Для цитирования: Ермишина К. Б. К проблеме рецепции идей В. И. Ламанского или их влияния на евразийство в свете изучения текстов как исторического источника // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 76–90.

Статья поступила в редакцию 02.10.2024; одобрена после рецензирования 16.10.2024; принята к публикации 18.10.2024.

Ksenia B. Ermishina

**On the Problem of the Reception of V. I. Lamansky's Ideas
or Their Influence on Eurasianism
in the Light of the Study of Texts as a Historical Source**

UDC 1(470)(091)(092)

DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_76

EDN GSZYPE



Abstract: In articles and monographs devoted to the history of the Eurasian movement, it has become commonplace to assert that Eurasians were influenced by V. I. Lamansky and inherited from him the idea of the unity of the Eurasian world. This statement wanders from one work to another, and the researchers do not provide convincing facts, do not give quotations confirming this opinion, preferring to refer not to the primary sources, but to other researchers who expressed this opinion before them. This article attempts to approach the problem of the reception of Lamansky's ideas or their alleged influence on Eurasianism by analyzing the corpus of geographical texts by P. N. Savitsky. All his most important geographical, geosophical, historiosophical and economic works were analyzed, as well as all his published letters, early and late, for the mention of Lamansky's works. The article provides a list of authors cited and mentioned by Savitsky who influenced his work. Among the many names in Savitsky's works, Lamansky was mentioned only once in the article "Eurasianism" from 1925. Other Eurasians could not know Lamansky's works, since their interests lay in a completely different field. Florovsky may have been familiar with his writings, but there is no mention of Lamansky in his works devoted to Slavophilism. The systems of Lamansky and the Eurasians turned out to be parallel to each other – delineating the same space of the ideological field, they remained nevertheless different spiritual worlds with minimal contact.

Keywords: Eurasianism, Slavophilism, Slavism, local development, historiosophy, geosophy, Russian emigration, the theory of the unity of Russia-Eurasia, V. I. Lamansky, P. N. Savitsky, the history of Russian thought.

About the author: **Ksenia Borisovna Ermishina**

Candidate of Philosophical Sciences, Main Research Fellow, Aleksandr Solzhenitsyn House of Russian Expatriates.

E-mail: zenia_ermishina@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-9175-8955>

For citation: Ermishina K. B. On the Problem of the Reception of V. I. Lamansky's Ideas or Their Influence on Eurasianism in the Light of the Study of Texts as a Historical Source. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 76–90.

The article was submitted 02.10.2024; approved after reviewing 16.10.2024; accepted for publication 18.10.2024.

[illegible]

Русско-Византийский вестник № 1 (20), 2025

центральными (наряду с некоторыми другими) для мировоззрения П. Н. Савицкого, который привнес их в общую копилку евразийских идей⁴.

Насколько правомерно мнение о влиянии Ламанского на евразийство, как можно проследить это влияние, какие конкретные факты на него указывают? Эти вопросы мы ставим в настоящей статье как центральные. В качестве исследовательского метода мы берем изучение евразийских текстов как исторического источника, то есть как основное фактическое свидетельство, опираясь на которое можно сделать те или иные выводы. Этот подход поможет избежать поспешных выводов и легковесных утверждений (которые часто оборачиваются публицистикой, фигурой речи, не подтвержденной фактами).

В. И. Ламанский (1833–1914) был ординарным профессором кафедры славянской филологии Петербургского университета, П. Н. Савицкий (1895–1963) учился на экономическом отделении Санкт-Петербургского политехнического института им. Петра Великого в 1913–1917 гг. (в настоящее время — Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого). Когда Ламанский скончался, Савицкий был студентом второго курса. Ламанский родился в разгар Русско-турецких войн, вызвавших всплеск патриотизма и ставших истоком русского духовного возрождения и национального подъема. Одновременно это была эпоха крепостного права, знать по старинке все еще носила напудренные парики, а декабристы, выступившие против режима Николая I, уже получили наказание — пятерых четвертовали, 31 бунтовщику отсекли голову, 16 были отправлены на каторжные работы... На эту эпоху приходится расцвет творчества А. С. Пушкина, в 1833 г. впервые исполнили торжественное произведение, ставшее официально имперским гимном, — «Боже, Царя храни».

Савицкий родился в год, когда А. С. Попов демонстрировал изобретенное им радио, В. К. Рентгеном были открыты рентгеновские лучи, произошла первая высадка человека в Антарктиде. Началась борьба империи с революционерами: в этот год В. И. Ленин организовал «Союз борьбы за освобождение рабочего класса» (кстати, в эпоху Николая I Ленина могли и четвертовать, а вот в эпоху Николая II этот революционер выписывал в ссылку ружье для охоты и возмущался тем, что власти отказались прислать охотничью собаку). 1895 г. — время рождения кинематографа: 28 декабря 1895 г. братья Люмьер в Париже продемонстрировали первый платный показ «Синематографа»... Никогда в истории человечества не происходило еще столь быстрых и радикальных изменений в течение всего лишь полувека — от царствования Николая I до правления Николая II. Формальное пересечение Савицкого и Ламанского — город Санкт-Петербург, академическая среда, но «эпохи» и поколения — совершенно разные. Скорее всего, их личная встреча не состоялась, но извещения о значительном славянофиле и географе, преподавателе Петербургского университета, могли бы дойти до Савицкого, живого, открытого к общению человека.

Могли ли другие основоположники евразийского движения стать проводниками идей Ламанского? Г. В. Флоровский с симпатией относился к славянофильству, хотя подчеркивал ограниченность этого направления, обвиняя славянофилов в узком национализме. Флоровский, несомненно знал и читал основных славянофилов — от ранних до Н. Я. Данилевского и К. Н. Леонтьева. У Флоровского были две статьи, посвященные славянофильству, — «Вечное и преходящее в учении русских славянофилов» (1921) и «Вселенское предание и славянская идея» (1925). Среди упомянутых в этих статьях авторов мы видим имена Н. В. Гоголя, Ю. Ф. Самарина, А. И. Кошелева, Ивана Аксакова и его брата Константина Аксакова, А. С. Хомякова, братьев И. В. Киреевского и П. В. Киреевского, Н. Я. Данилевского («Его известную книгу согласно признали

⁴ Об основных идеях евразийства см.: Базанов П. Н., Вахитов Р. Р., Гаврилов И. Б., Ермишина К. Б., Корольков А. А., Малинов А. В., Медоваров М. В., Тесля А. А., Фатеев В. А. Евразийство: pro et contra. К 100-летию выхода сборника «Исход к Востоку». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 2 (13). С. 12–52.

за славянофильский катехизис»⁵), К. Н. Леонтьева, ген. А. А. Киреева, К. Н. Бестужева-Рюмина, Н. Н. Страхова, Аполлона Григорьева, Ф. М. Достоевского, А. И. Герцена, П. Я. Чаадаева (хотя он принадлежал к кругу западников, но Флоровский иллюстрировал его идеями свои построения), В. Ф. Одоевского, Ф. И. Тютчева, раннего Вл. Соловьева. В этом списке нет Ламанского. Он оставался как бы невидимым для поколения, пришедшего на смену славянофилам и западникам, был забыт почти на век. Имя Ламанского стало привлекать внимание историков философии, как ни странно, именно в связи с евразийцами, иногда — в связи с Н. Я. Данилевским. Именно они способствовали его воскрешению из забвения, когда исследователи искали идейных предшественников движения или говорили о соратниках и единомышленниках.

Флоровский внес в евразийство определенный вклад — не географические или экономические, но культурологические и религиозно-философские идеи, считался своеобразным официальным «философским лицом» движения. Славянофильские и прославянские идеи высказывались Ламанским в целом ряде журнальных статей, многие из которых были малоизвестны: «Многие работы В. И. Ламанского опубликованы в малочитаемых периодических изданиях и разбросаны по различным дореволюционным журналам и газетам»⁶ 1850–1890-х гг., они затерялись в частных библиотеках, являлись малодоступными для читателя начала XX в. Славянофильские идеи Ламанского не могли произвести на тонкого интеллектуала с глубокими философскими запросами, каким был Флоровский, большое впечатление. Для амбициозного молодого интеллектуала они были слишком лапидарны, не отвечали реалиям пореволюционного времени.

Н. С. Трубецкой, имевший филологическое образование и занимавшийся лингвистикой, не интересовался ни географией, ни философией. Более того, Трубецкой выступал последовательным критиком и даже противником идей славянства и славянофильской доктрины вообще. В письме к П. П. Сувчинскому от 15 января 1925 г. он пишет: «В статье К<изеветтера>⁷, по-моему, есть одно хорошее место, это — о прозрачности связи евразийства со славянофильством. Это, собственно, вполне правильно, и, сам того не подозревая, К<изеветтер> тут говорит именно то, что рано или поздно скажем и мы. В будущей статье о славянофилах, которую напишет кто-нибудь из нас, надо будет прямо, ради издевательства, сослаться на это место в статье К<изеветтера>»⁸. Н. С. Трубецкой неоднократно критиковал славянофильские идеи, вероятно, усвоив от своего отца, философа кн. С. Н. Трубецкого, отрицательное отношение к этому течению русской мысли⁹.

Трубецкой отстаивал идею культурного релятивизма, полагая, что любое явление из мира традиции или цивилизационных достижений равновелико и равнозначно: «Нет высших и низших. Есть похожие и непохожие»¹⁰. Против релятивизма Трубецкого выступил Савицкий, который был поборником идеи иерархизма. В статье-рецензии на работу Трубецкого «Европа и человечество» Савицкий отметил слабое место в построениях Трубецкого, которое заключалось в том, что тот уравнивает культуру западноевропейскую и любую туземную, принадлежащую народам доцивилизационного уровня: «Вполне понятно стремление каждого народа обрести свое собственное идеологическое лицо и не быть, в отношении идеологии, на поводу

⁵ Флоровский Г. В. Вечное и преходящее в учении славянофилов // *Его же*. Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 45.

⁶ Климаков Ю. В. Предисловие. С. 26.

⁷ Историк А. А. Кизеветтер (1866–1933) был одним из самых последовательных критиков евразийства, который возмущался их идеями в публичных выступлениях и в ряде своих антиевразийских статей.

⁸ Трубецкой Н. С. Письма к П. П. Сувчинскому: 1921–1928. М.: Русский путь, 2008. С. 102–103.

⁹ См. статью на эту тему: Ермишина К. Б. Трубецкие — Сергей и Николай: борьба или преемство идей? // Сергей Николаевич Трубецкой. М.: РОССПЭН, 2023. С. 155–200.

¹⁰ Трубецкой Н. С. Европа и человечество // *Его же*. Собр. соч. Т. 1. Евразийские статьи. М.: Перо, 2021. С. 59.

у других наций. Но в каком положении очутился бы тот народ, который, внимая проповедям об „относительности благ европейской цивилизации“, захотел бы сменить винтовку на бумеранг и современную химию и физику <...> на физические и химические знания дикаря?»¹¹

Развивая мысль Савицкого, можно отметить, что было бы ошибкой поставить на одну доску, к примеру, Концерт для фортепиано с оркестром № 1 П. И. Чайковского и, допустим, воинственную песню маори на призывание дождя. Формально и то, и другое — музыкальное произведение, но для того, чтобы воспроизвести концерт Чайковского, потребуются десятилетия обучения музыкантов игре на различных инструментах, многочасовые репетиции, не говоря уже о том, что для появления нотной системы записи музыкального материала нужны были целые столетия. В центре сложнейшего культурного процесса стоит фигура Чайковского, гения, для появления которого потребовались также века русской истории, религиозно-культурной работы поколений.

Савицкий справедливо восстает против релятивизма Трубецкого, противопоставляя ему иерархический подход в сочетании с идеей превознесения русской культуры. Объективное мерило, приложимое к культурам и цивилизациям, существует, и оно опирается на вполне эмпирические факты и наблюдения: «<...> невозможно не признать существование некоторого общеобязательного, в принципе, мерил для оценки относительного совершенства тех или иных технических или научно-эмпирических достижений, для констатирования их неравноценности и в то же время качественной несоизмеримости»¹².

Для пламенного патриота Савицкого, буквально влюбленного в русскую культуру, идеи Трубецкого о том, что русификация окраин Российской империи в XIX в. стала мостом для европеизации, были сомнительны. Для Савицкого русификация была равна просвещению. Он несколько иначе видел и историю России, иначе понимал роль русской культуры и русского языка. Савицкий мог бы вместе с Ламанским сказать, не сомневаясь ни в одном слове: «Среди этого множества разных литературных и нелитературных, славянских и инородческих наречий выступает в мире греко-славянском могущественный и богатый язык русский, господствующий, государственный язык мировой державы, прямой и единственный законный наследник древнеславянского письменного языка. В нашем мире ни один из современных языков, кроме русского, не может иметь притязания на значение всемирно-историческое, на сколько-нибудь большое распространение вне пределов своих тесных родин. Для всех этих славянских народностей и многочисленных инородцев орудием обоюдного понимания и взаимной связи, общим дипломатическим органом и даже языком высшей образованности может быть только язык русский»¹³. «Вот лозунг, выдвинутый мною, к преподаванию русского языка за границей: „Всей, всей Земле пора познать язык космической эпохи!“»¹⁴ — вторит этому Савицкий. Между Савицким и Ламанским в этом вопросе не могло быть никакого противоречия, в то время как Трубецкой, который был противником славянофилов, едва ли стал бы солидаризоваться с ним.

П. П. Сувчинский, интересы которого лежали в области литературы и музыки, вряд ли читал Ламанского, более того, вряд ли он вообще знал это имя.

Таким образом, источником влияния Ламанского на евразийство мог быть только Савицкий, столь близкий ему во всех главных идеях. Присмотримся к работам Савицкого на предмет цитации или хотя бы знакомства с произведениями Ламанского.

¹¹ Савицкий П. Н. Европа и Евразия (По поводу брошюры кн. С. Н. Трубецкого «Европа и человечество») // *Его же. Избранное*. М.: РОССПЭН, 2010. С. 98.

¹² Там же. С. 97.

¹³ Ламанский В. Об историческом изучении Греко-славянского мира в Европе. 1. История (средняя и новая) // *Заря*. 1870. № 1. Цит. по: Ламанский В. И. Геополитика панславизма. С. 13.

¹⁴ Письма П. Н. Савицкого к Г. П. Струве / Публ. Ю. Б. Мелих. Старый патриотизм, «переориентированный на новую Россию»: евразийство П. Н. Савицкого // *Россия XX*. 2010. № 2. С. 145.

Среди геософских и географических работ Савицкого наиболее известны его монография «Географические особенности России» (Прага, 1927), сборник статей «Россия — особый географический мир» (Прага, 1927) и довольно важная для него статья «За творческое понимание природы русского мира» (Прага, 1939). В этих работах Савицкий формулирует и доказывает на богатом фактическом материале свои основные геософские тезисы, вводит центральное понятие «месторазвитие», отказывается от деления России на европейскую и азиатскую части, вводит также понятия «доуральская» и «зауральская» Россия и т. д. Для подтверждения своих тезисов он обращается к трудам огромного количества отечественных (по преимуществу) и зарубежных географов, климатологов, картографов, мыслителей.

Проанализировав все упомянутые в указанных работах имена, мы получаем следующий список: А. Д. Архангельский, В. В. Алехин, Р. И. Аболин, Л. В. Абутов, Я. Н. Афанасьев, **В. В. Бартольд**, А. И. Бессонов, М. И. Балкашин, Н. А. Буш, П. И. Броунов, Богданов, Г. И. Боровка, В. П. Бушинский, **Л. С. Берг**, Б. Л. Брук, Е. Варминг, **В. И. Вернадский**, В. В. Винер, Ф. А. Виноградов, А. И. Воейков, Д. Г. Виленский, В. Г. Вильямс, Я. Я. Витынь, Г. Н. Высоцкий, Н. Гаврилов, Г. Гаак, **А. И. Герцен**, К. Д. Глинка, Б. Н. Городков, **А. фон Гумбольдт**, Б. Б. Гриневецкий, А. Я. Гордягин, Геродот, К. П. Горшенин, К. К. Гедройц, **Н. Я. Данилевский**, А. Г. Дояренко, В. В. Докучаев, Н. А. Димо, В. А. Дубянский, Г. И. Доленко, Д. А. Драницын, Оскар Друде, Н. Д. Емельянов, Жиллеров, А. А. Жилинский, Е. И. Жуковский, К. Заппер, С. А. Захаров, И. А. Зворыкин, В. С. Ильин, А. А. Каминский, В. Г. Каратыгин, А. Н. Карамзин, А. Н. Краснов, В. Л. Комаров, Б. Н. Книпович, С. Краснопольский, А. А. Крубер, С. И. Коржинский, А. А. Красюк, В. Л. Комаров, П. Н. Крылов, Б. Н. Книпович, Г. А. Ключе, К. Кейльгак, Б. А. Келер, Ю. Клеопов, Н. Н. Кузнецв-Угамский, П. Коровин, Е. Е. Лавенко, **К. Н. Леонтьев**, А. И. Набоких, **Н. Я. Марр**, Монтестье, **Д. Менделеев**, Г. Ф. Морозов, Е. де Мартонэ, Г. Мес, Мушкетов, В. Е. Мотылев, Г. Ф. Нефедов, И. В. Новопокровский, С. С. Неуструев, К. К. Никифоров, П. В. Отоцкий, И. К. Пачоский, А. М. Панков, П. Е. Пегеев, С. Н. Прокопович, Л. И. Прасолов, Н. И. Прохоров, Л. Г. Раменский, Н. И. Рожанцев, М. И. Рожанец, Р. В. Ризположенский, А. Н. Стасюлевич, В. П. Семенов, В. П. Семенов-Тянь-Шаньский, Н. М. Сибирцев, А. Н. Седельников, Б. А. Скалов, Н. М. Сибирцев, А. Н. Соколовский, В. Н. Сукачев, Н. А. Северцов, **Н. Н. Страхов**, П. П. Семенов, Г. И. Танфильев, А. П. Тольский, А. Тюрин, Г. М. Тумин, Жозеф де Турнефор, **Н. С. Трубецкой**, С. А. Теплоухов, Н. Н. Уралов, Л. Фельде, И. В. Фигуровский, А. Н. Челинцев, С. П. Шевырев, З. Ю. Шокальский, И. А. Шульга, М. Энгельгардт-Классовский, М. В. Яхонтов, А. Яната, С. А. Яковлев, Е. Н. Minns, C. F. Marbutt, Raukiaer, H. L. Schantz, R. Zon.

В списке выделены жирным шрифтом имена некоторых философов и мыслителей, которые не были географами в строгом смысле этого слова, но оказали идейное влияние на становление геософской концепции Савицкого. Как мы видим, это историк и востоковед В. В. Бартольд; автор альтернативной Дарвину концепции происхождения жизни на земле Л. С. Берг; многогранный ученый, автор концепции ноосферы В. И. Вернадский; географ, естествоиспытатель А. фон Гумбольдт; славянофилы Н. Я. Данилевский, Н. Н. Страхов, К. Н. Леонтьев; русский мыслитель и публицист, отвергнувший в конце жизни западничество, А. И. Герцен; филолог Н. Я. Марр; химик Д. И. Менделеев, на историософскую работу которого «К познанию России» Савицкий ссылается несколько раз; и основоположник евразийства Н. С. Трубецкой. Именно эти мыслители могли оказать влияние на становление взглядов и мировоззрения Савицкого в наибольшей степени.

Насколько доступна была книга Ламанского «Три мира Азийско-Европейского материка»? В 1892 г. вышло первое издание, в 1916 г. — второе, дальнейшие переиздания были осуществлены уже в постсоветскую эпоху. Даже по этим скудным переизданиям видно, что особого запроса на книгу Ламанского не было. К примеру, в 1912 г., уже через шесть лет после первого издания в 1906 г., вышло седьмое переиздание книги Д. И. Менделеева (1834–1907) «К познанию России», на которую не раз ссылается Савицкий в своих работах. То есть книгу Менделеева в России переиздавали ежегодно.

В 1924 г. было осуществлено ее переиздание в Мюнхене. Эту книгу переиздавали также в 1934 г. в Париже, в 1952 г. — в Буэнос-Айресе. Для сравнения, до революции книга Ламанского выходила только дважды, в эмиграции — ни разу. Ее переиздание в 1916 г. было осуществлено учениками Ламанского, вышло с предисловием Г. М. Князева в Санкт-Петербурге.

В 1916 г. Савицкий был учеником П. Б. Струве, был на взлете своей научной и дипломатической карьеры, внимательно следил за литературой, и, насколько можно судить по его статьям 1914–1916 гг., его занимала экономическая и политическая сторона жизни России. Центральной темой Савицкого была империя, законы ее существования, типы и виды империй, вопрос столкновения империй Российской и западноевропейского типа, колониальные империи и русский тип империй, интегральный. На эту тему он читал богатую литературу, большей частью на иностранных языках, вероятно, по совету своего научного руководителя П. Б. Струве.

Д. И. Менделеев был современником Ламанского, но волновавшие его историософские и социально-политические темы были более созвучны той эпохе — вопросы промышленности и промышленной географии, экономическое районирование, оценка природных ископаемых и залежей, освоение Арктики, анализ демографии. Вопросы славянства к началу XX в. рассматривали уже как если не курьезные, то, во всяком случае, принадлежащие истории, прошлому, примерно как концепция старца Филофея «Москва — Третий Рим». Заметим, кстати, что это не значит, что концепции Филофея или Ламанского уже списаны в архив, — напротив, в настоящее время происходит взлет интереса к этой области русской мысли. Но это тема отдельной статьи.

В списке имен, важных для становления мировоззрения Савицкого, подчеркнуты имена ученых, географов, почвоведов, климатологов, которые были для него особенно важны: В. В. Алексин, К. Д. Глинка, Г. И. Танфильев, В. В. Докучаев. Это самые цитируемые Савицким в указанной геополитической и географической области авторы.

Имя Ламанского Савицкий не упоминает и в других своих географических и историософских работах, таких как «„Житие“ протопопы Аввакума как географический первоисточник» (1929), «Научные задачи евразийства» (1931), «Периодизация истории русских открытий» (1931), «„Подъем“ и „депрессия“ в древнерусской истории» (1935). Он также не упоминает Ламанского ни в ранней переписке с П. П. Сувчинским¹⁵, ни в поздних письмах к Н. Н. Алексеєву¹⁶, А. Н. Зелинскому¹⁷



Д. И. Менделеев с учениками,
1910 г.

¹⁵ Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. М.: Русский путь, 2018. С. 253–535.

¹⁶ «Дорогой мой друг Петр Николаевич»: Письма Н. Н. Алексеєва к П. Н. Савицкому (1957–1961) / Предисл. Б. В. Назмутдинова; подгот. текста и коммент. О. Т. Ермишина и Б. В. Назмутдинова // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына. 2017. М.: Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 2017. С. 351–445.

¹⁷ «Однако сердце и мысль не умолкают»: переписка П. Н. и И. П. Савицких с А. Н. и Н. Е. Зелинскими / Публ., вступ. ст., коммент. К. Б. Ермишиной и А. Н. Зелинского // Ежегодник Дома русского зарубежья имени А. Солженицына. 2023. М.: Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 2023. С. 248–313.

и Л. Н. Гумилеву¹⁸. Стоит отметить, что в своих письмах Савицкий называет огромное количество имен, говорит об интересующей его литературе, о своих работах и работах коллег. Савицкий знакомился с самой разнообразной литературой, будучи вундеркиндом, читал серьезные книги с семи лет (в восемь лет он, к примеру, читал работы знаменитого буддолога и востоковеда Ф. И. Щербатского), хорошо знал историю искусства, географию, историю и литературу как таковую.

Имя Ламанского и указание на первое издание его книги 1892 г. встречается у Савицкого только в работе «Евразийство», опубликованной в «Евразийском временнике» (кн. 4.). Это, кажется, единственное упоминание Ламанского у Савицкого: «Необходимо различать в основном массиве земель старого света не два, как это делалось доселе, но три материка — не есть какое-либо „открытие“ евразийцев; оно вытекает из взглядов, ранее высказывавшихся географами, в особенности русскими (напр., проф. В. И. Ламанским в работе 1892 г.). Евразийцы обострили формулировку; и вновь „увиденному“ материку нарекли имя, ранее прилагавшееся иногда ко всему основному массиву земель старого света, к старым „Европе“ и „Азии“, в их совокупности»¹⁹.

О чем говорит Савицкий? Он не упоминает Ламанского как некий эксклюзивный источник, но указывает, что он принадлежит традиции, длинному списку имен отечественных и зарубежных мыслителей, хотя их формулировка оказалась *недостаточной*. Евразийцы «обострили» эту формулировку, придали ей надлежащий вид, наполнили неким новым содержанием. Ламанский в этом отрывке назван не предшественником, но принадлежащим к ряду тех, кто высказал первое недостаточное суждение о новом географическом определении места России в мировой историко-культурной и цивилизационной системе.

Этот парадоксальный вывод кажется обескураживающим. На сходстве идей евразийцев и Ламанского основаны историко-исследовательские концепции, такие, к примеру, как изложенная в интересной и очень значимой для евразийствоведения книге — монографии Р. Р. Вахитова «Евразийство. Логос. Эйдос. Символ. Миф». Автор этой книги утверждает, что от Ламанского Савицкий унаследовал много идей, в частности: «В. И. Ламанский — сторонник концепции Н. Я. Данилевского, отрицавшего существование единого человечества и разделявшего его на различные культурно-исторические типы. Полагаем, это впоследствии облегчило восприятие Савицким антиуниверсалистской культурологии Трубецкого. Исследователь творчества Ламанского Б. А. Прокудин отмечает, что Россию Ламанский мыслил как центр греко-славянского мира и критерием вхождения народов в этот мир считал историко-культурную общность. Это положение (об общности исторических судеб как критерии объединения народов в цивилизацию) также потом перешло в евразийство. <...> Специалист по творчеству Савицкого Матвеева отмечала, что идеи Ламанского оказали влияние на его дореволюционные работы и, прежде всего, — на работы по экономической географии (такие как, например, „К вопросу о развитии производительных сил“, опубликованная в „Русской мысли“)»²⁰.

Посмотрим указанную Матвеевой статью Савицкого от 1916 г. «К вопросу о развитии производительных сил», опубликованную в «Русской мысли». Есть ли в ней следы влияния Ламанского, упоминание его имени или его идей? Ответ прост: нет. В статье обсуждается экономическая концепция М. И. Туган-Барановского «Развитие производительных сил». В своей статье Савицкий оппонирует работе Туган-Барановского. Он не согласен с его мнением о том, что главным истоком промышленного развития России должно оставаться сельское хозяйство. Савицкий считает эту концепцию вредной и настаивает на необходимости индустриализации России. Более того, в этой статье Савицкий использует терминологию «Азиатская» и «Европейская» Россия: «Для нас развитие Азиатской России есть нечто, лежащее существенным образом вне

¹⁸ Архив Музея-квартиры Л. Н. Гумилева, Санкт-Петербург (не описано).

¹⁹ Савицкий П. Н. Евразийство // Евразийский временник. Кн. 4. Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 6.

²⁰ Вахитов Р. Р. Евразийство. Логос. Эйдос. Символ. Миф. СПб.: Владимир Даль, 2023. С. 84–85.

нас»²¹, «Развитие „русских производительных сил“, несомненно, охватывает не только Европейскую Россию, но всю Российскую империю»²². То есть в этой статье мы видим нечто *противоположное* концепции Ламанского, да и будущей евразийской концепции самого Савицкого о единстве «доуральной» и «зауральной» России!

Савицкий в этой статье предстает как принадлежащий всецело экономической и политической школе своего учителя П. Б. Струве, он делает первые робкие шаги по выходу из этой парадигмы, его явно по ряду критериев не удовлетворяющей. Он высказывает мысль о том, что Российская империя по типу организации и управления не равна колониальной империи Англии, и на этом строит свою политическую и экономическую теорию.

Таким образом, указанная Матвеевой статья является ярким свидетельством того, что Савицкий до революции, во всяком случае до 1916 г., не был знаком с идеями Ламанского или, если и был с ними знаком, то их не принял. Исследователь А. М. Матвеева, которая в своей монографии утверждает, что ранние работы Савицкого сформировались под влиянием Ламанского, должна была привести веские доказательства, поскольку ее концепция об эволюции взглядов Савицкого основана на подобных предположениях.

Матвеева пишет о том, что экономическая концепция Савицкого утверждает территориальное и климатическое единство России, в связи с чем «по естественным условиям промышленность должна быть как бы рассеянная по всему лицу империи»²³. Указав на этот момент, автор делает вывод: «Здесь прослеживается влияние концепции знаменитого историка-слависта В. И. Ламанского, которого позже евразийцы провозгласят одним из своих идейных предтеч. В его работах славянофильской направленности „Об историческом изучении Греко-славянского мира в Европе“ (1871) и „Три мира Азийско-Европейского материка“ (1892) утверждалась идея физико-географического единства русской империи, обусловленного „совершенным почти отсутствием в ней крупных внутренних расчленений“»²⁴. Отметим, что данная цитата Савицкого, который оппонирует Туган-Барановскому, свидетельствует совсем о другом. Савицкий говорит не о единстве России-Евразии, о котором он будет писать позже, уже в евразийский период своего творчества. В своей статье 1916 г. он утверждает, что индустриализацию следует проводить по всей империи, не сосредотачивая ее в определенных местах, например, в Донецком угольном бассейне, — поскольку в последнем случае она будет крайне зависимой и уязвимой, то есть (цитируем еще раз, читая эти слова в правильном контексте): «по естественным условиям промышленность должна быть как бы рассеянная о всему лицу империи»²⁵. Туган-Барановский полагал, что Россия должна быть разделена на сельскохозяйственные и промышленные области, Савицкий утверждает, что должен быть осуществлен смешанный тип хозяйства, который позволит развивать пути сообщения и инфраструктуру.

Как видим, Матвеева говорит не просто о влиянии Ламанского, но делает даже еще более сильный вывод, утверждая, что евразийцы якобы провозгласили Ламанского «одним из своих идейных предтеч». Ни одной цитаты, ни одного факта в подтверждение этого мнения она не приводит, и немудрено: в статьях Савицкого, тем более ранних, их просто нет. Но это мнение, выраженное, кстати, всегда самыми неясными словосочетаниями («здесь прослеживается влияние», «тут мы сталкиваемся с ситуацией» и под.), кочует из одной статьи в другую, из одной книги в другую, подобно вирусу, циркулируя в исследовательских кругах. Все это становится возможным потому, что творчество Савицкого исследовано недостаточно, эволюция его идей

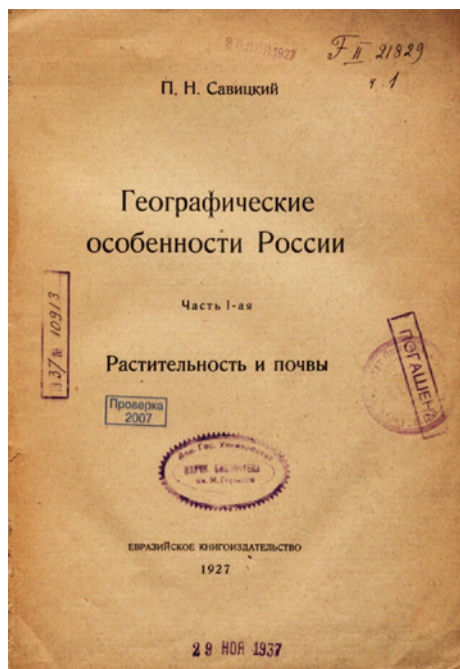
²¹ Савицкий П. Н. К вопросу о развитии производительных сил // *Его же. Избранное*. С. 42.

²² Там же. С. 43.

²³ Савицкий П. Н. К вопросу о развитии производительных сил. Цит. по: Матвеева А. М. Геополитическая концепция истории России П. Н. Савицкого. М.: Прометей, 2006. С. 65.

²⁴ Матвеева А. М. Геополитическая концепция истории России П. Н. Савицкого. С. 64.

²⁵ Савицкий П. Н. К вопросу о развитии производительных сил / Цит. по: Матвеева А. М. Геополитическая концепция истории России П. Н. Савицкого. С. 65.



«Географические особенности России.
Часть 1-ая» П. Н. Савицкого (1927)

не указывать ни на никакие преемства), они вообще, кроме, вероятно, Савицкого, не были знакомы с его работами, а может быть, даже никогда и не слышали его имени. Как уже было указано, Савицкий внимательно изучал труды других, весьма многочисленных, авторов и пришел к пониманию единства России-Евразии иным путем.

Что касается историософской теории Менделеева, близкой Савицкому по ряду внешних факторов, а главное — идей о промышленном будущем России и путях дальнейшего цивилизационного развития, то и Менделеев использует устоявшуюся терминологию «европейская» и «азиатская» части России, против которой выступал позже Савицкий. У Менделеева Савицкий мог заимствовать другие идеи: данные статистики, наблюдения над экономической Российской империи, рассуждения о судьбах России в привязке к мировой хозяйственной системе. Все вышеперечисленное было очень важно для Савицкого, который работал над курсом «Мировое хозяйство в новейшем освещении»²⁶, продолжая свои занятия, начатые в России в 1913 г., но к 1925 г. экономическая подоплека этих занятий сменилась географическими интересами.

Около 1925 г. Савицкий начал работать над монографией «Географические особенности России», которую выпустил в 1927 г. Возможно, переключение с тем экономики, литературоведения, государствоведения и статистики на темы историософии, географии и поиск целостного мировоззрения было продиктовано двумя важнейшими обстоятельствами.

Первое: неудача в построении русской экономической философии. Можно предположить, что Савицкий хотел создать нечто подобное книге «Философия хозяйства» С. Н. Булакова. Тем не менее, приступая к указанной теме, он всякий раз терпел неудачу. Его итоговая философско-экономическая статья 1925 г. «Хозяин и хозяйство», которую Трубецкой назвал самой неудачной («он сам признает, что та единственная статья, которую он написал в этот период своей жизни („Хозяин и хозяйство“), самая

от струвизма к евразийству до сих пор ясно не очерчена и не осмыслена.

Итак, мы видим, что вокруг идеи о влиянии Ламанского на евразийство созданы в наше время прочно утвердившиеся мифы, вызванные, вероятно, поразительным сходством его отдельных идей и евразийских философов. Это ставит перед нами серьезную проблему качества гуманитарных исследований. Этот род исследовательской деятельности не должен превращаться в фантазию и поиск ассоциаций, иначе на выходе мы будем получать не исследования, а авторское художественное творчество. Последнее также имеет право на существование и даже полезно на своем месте, пользуясь заслуженным вниманием ценителей жанра. Но это не нужно смешивать с исследовательской работой, иначе перед нами предстанет искаженная история русской философии и русской мысли.

Анализ евразийских текстов непременно свидетельствует о том, что евразийцы не только не провозглашали Ламанского своим предшественником (на самом деле они считали свою мысль совершенно новаторской и старались, особенно в первые годы,

²⁶ Прага, Русский юридический факультет. Курсы лекций 1924/1925. Коллекция ЕЭК РГБ.

неудачная из всех его статей»²⁷), стала для него знаковой, — он понял, что занимается не вполне своей темой, поскольку его истинные интересы лежали в другой области. Статья «Хозяин и хозяйство»²⁸ стала последним следом струвизма в творчестве Савицкого, если не считать работу «Метафизика хозяйства» (1925), опубликованную не в евразийском издании, но в «Сборнике статей, посвященных Петру Бернгардовичу Струве ко дню 35-летия его научно-публицистической деятельности» (Прага, 1925). Отдав этой статьей дань своему первому учителю, с которым разошелся еще в 1921–22 гг., Савицкий уже не обращался к философии или метафизике экономики. Только с приходом в евразийство Н. Н. Алексеева они вместе разработали экономическую евразийскую концепцию (сочетание частного и государственного начал, самодовлеющая экономика, евразийская, континентальная система производства и др.), уже не пытаясь построить философско-метафизическую систему, но занимаясь чисто прикладной, практической задачей создания евразийской экономической программы.

Второе обстоятельство: Савицкий за 1920–1925 гг. настолько проникся новыми для него евразийскими темами из области историософии, языковедения, философии культуры, эйдологии, сравнительного богословия, что в конце концов центр тяжести его собственных интересов сместился в область географии и истории. Он начинает работать над контурами системы, которую позже назвал «россиеведение»; выстраивает собственную историософскую систему, в которой главными факторами становятся ритмы и закономерности времени (за образец он взял теорию экономических волн Н. Д. Кондратьева и открытые в его время новые законы квантовой физики и теории вероятности), а также географический фактор — как определяющий судьбы народов.

Савицкий приходит к центральному для его системы термину «месторазвитие» после 1925 г., и именно на этом поворотном моменте он обращается к Ламанскому, но не для того, чтобы заимствовать у него идеи, а для понимания эволюции собственных взглядов, для подтверждения своих интуиций.

Издав книгу «Географические особенности России» (Ч. 1. Растительность и почвы. Прага: Евразийское книгоиздательство, 1927), которая была им окончена в ноябре 1926 г., он сделал анонс: «Подготавливается к печати: Часть II-я: Хозяйство»²⁹, но вторая часть так и не вышла, хотя у Савицкого было много материала на эту тему. Все-таки после 1925 г. темы экономики не были столь интересны для Савицкого, он не смог уже издать готовую к печати вторую часть книги, чувствуя, что фактический материал никак не укладывается в новую евразийскую систему взглядов, тема экономики принадлежит прошлому, доевразийскому периоду. Он так



Сборник статей и писем П. Н. Савицкого, изданный в 2018 г.

²⁷ Трубецкой Н. С. Письма к П. П. Сувчинскому: 1921–1928. С. 138.

²⁸ В этой статье, тем не менее, встречается имя Ламанского, только не Владимира Ивановича, но Владимира Владимировича Ламанского-младшего (1874–1943), на которого Савицкий ссылается как на специалиста по русской словесности. Важно не путать этих двух ученых.

²⁹ Савицкий П. Н. Географические особенности России. Ч. 1. Растительность и почвы. Прага: Евразийское книгоиздательство, 1927. С. 2.

и не смог непротиворечиво интегрировать свои доевразийские темы хозяйства, имперской экономики и мировой хозяйственной системы в евразийство, хотя и переопубликовал свою раннюю статью, которая относится скорее еще к доевразийскому периоду, «Континент-океан» (впервые опубликована в 1921 г., переопубликована в 1927 г. в книге: Россия — особый географический мир. Прага: Евразийское книгоиздательство, 1927).

Тот факт, что ссылки на книги географов, картографов, климатологов, которые мы находим в его произведениях «географического» периода после 1925 г., были изданы, по большей части, после 1920 г., подтверждает, что обращение Савицкого к географии и руссификации относится к позднему периоду, главным образом после 1925 г. В списке литературы очень мало книг дореволюционного периода. Зрелая евразийская геософия, как она сложилась после 1925 г., слабо связана с теорией Ламанского и имеет с ней скорее близкие аналогии, а не сходство. Книги, на которые ссылается Савицкий, в основном были изданы в Советской России; он тщательно «охотился» за этой литературой в эмиграции, продолжая это делать и в поздние 1950-е и 1960-е гг., полагая, что без знания советских авторов (большинство из которых, конечно, сформировались как ученые еще до революции) он будет просто не в курсе новейших течений в науке.

Это не должно нас разочаровывать, — скорее наоборот: единогласие Савицкого и Ламанского указывает на то, что идея единства России-Евразии — верная, она очень важна для понимания исторических судеб нашей страны, важна для построения работающей экономической теории, понимания русской религиозно-философской миссии — той идеи, которую, по мысли Вл. Соловьева, Бог «думает» о России «в вечности».

Итак, мы имеем дело не с влиянием и не с заимствованием, не с источником евразийских идей в наследии Ламанского, но с другим, довольно интересным феноменом: совпадением историко-философских концепций, которые разделяет ровно полстолетия. Идеи, высказанные в книге «Три мира Азийско-Европейского материка» в 1892 г., остались не востребованными и не привлекли большого влияния, не вышли за круг ближайших последователей и ценителей творчества Ламанского не потому, что эти идеи были плохи или бездоказательны, но потому, что для них не пришло время, не созрела историческая ситуация. В начале 1920-х гг., а именно в 1921–1927 гг., похожие идеи высказывал и концептуально обосновывал Савицкий, и к этому времени они нашли благодатный отклик, проросли и дали обильный плод.

Таким образом, основываясь на всем вышеизложенном, можно сделать следующий вывод: говорить о взаимосвязи или влиянии Ламанского на евразийство в строгом смысле слова некорректно, хотя его и можно назвать протоевразийцем. Из евразийцев только Савицкий мог читать его книгу «Три мира Азийско-Европейского материка» (точных данных на эту тему нет, но, предположительно, он был знаком с книгой³⁰), однако указал в единственном абзаце, в котором упомянул Ламанского, на недостаточность идей последнего. Другие евразийцы не читали работ Ламанского и даже вряд ли знали это имя. Следовательно, можно говорить о сюжетной линии «Ламанский — Савицкий», и с осторожностью: «Ламанский — евразийцы».

Скорее всего, Ламанский высказав свои идеи раньше евразийцев, не произвел такого впечатления, как, допустим, Данилевский, на научное и философское сообщество именно потому, что время, исторические обстоятельства для распространения подобных идей еще не созрели. Не началась еще эпоха, которая могла способствовать расцвету евразийства: пореволюционная, пост-имперская, когда Россия раскололась на советскую и эмигрантскую, потеряла окраины (Финляндию, Польшу,

³⁰ Скорее всего, был знаком косвенно. Как сообщает «Евразийская хроника» 1925 г., 24 декабря 1924 г. евразиец В. П. Шапиловский сделал доклад в Русском Педагогическом институте в Праге, на котором присутствовал Савицкий. В докладе он ссылается на книгу В. И. Ламанского «Три мира Азийско-Европейского материка». Вполне возможно, что Савицкий впервые услышал о существовании этой книги именно на этом заседании. Как раз вскоре он и напишет текст «Евразийство» (1925), в котором первый и последний раз упомянет имя В. И. Ламанского.

прибалтийские лимитрофы), отвергла европеизацию как цивилизационный путь, предначертанный России.

Вряд ли Ламанский оказал действительно значительное влияние на Савицкого. Кроме того, евразийство Савицкого 1919–1923 гг. (ранний период) сформировалось в то время, когда он работал над темами литературы, архитектурных изысканий (он начал свою научную деятельность как историк архитектуры левобережной Украины), экономической и политической теории. Географией профессионально и углубленно он занялся несколько позже, в связи с необходимостью выпуска своей центральной академической работы «Географические особенности России». В статье «Евразийство» от 1925 г., упоминая Ламанского, Савицкий даже не указал название его книги — возможно, в эмиграции ее уже не было под руками и он не помнил ее точное название.

Во всяком случае, сюжетная линия «Ламанский — Савицкий» свидетельствует о наличии в русской философской мысли определенной традиции: рассматривать Россию как отдельную цивилизацию в единстве географического пространства. Впервые ярко и убедительно на Западе эту мысль выразил А. Тойнби. В самой России мысль о том, что наша страна есть не просто одна из многих на континенте, но особый историко-культурный тип, особый географический мир и особый вид цивилизации, постепенно зрела на протяжении XIX и XX вв., а Ламанский и евразийцы, и, в первую очередь, Савицкий, внесли в эту геософскую традицию существенный вклад.

Источники и литература

1. Архив Музея-квартиры Л. Н. Гумилева, Санкт-Петербург (не описано).
2. Базанов П. Н., Вахитов Р. Р., Гаврилов И. Б., Ермишина К. Б., Корольков А. А., Малинов А. В., Медоваров М. В., Тесля А. А., Фатеев В. А. Евразийство: pro et contra. К 100-летию выхода сборника «Исход к Востоку». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 2 (13). С. 12–52.
3. «Дорогой мой друг Петр Николаевич»: Письма Н. Н. Алексеева к П. Н. Савицкому (1957–1961) / Предисл. Б. В. Назмутдинова; подгот. текста и коммент. О. Т. Ермишина и Б. В. Назмутдинова // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына. 2017. М.: Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 2017. С. 351–445.
4. Вахитов Р. Р. Евразийство. Логос. Эйдос. Символ. Миф. СПб.: Владимир Даль, 2023. 239 с.
5. Ермишина К. Б. Трубецкие — Сергей и Николай: борьба или преемство идей? // Сергей Николаевич Трубецкой. М.: РОССПЭН, 2023. С. 155–200.
6. Евразийский временник. Кн. 4. Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. 446 с.
7. Исаева О. С., Кошарный В. П. Об источниках геосоциологии классического евразийства // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Общественные науки. Социология. 2015. № 2 (34). С. 112–120.
8. Климаков Ю. В. Предисловие // Ламанский В. И. Геополитика панславизма. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 5–27.
9. Матвеева А. М. Геополитическая концепция истории России П. Н. Савицкого. М.: Прометей, 2006. 261 с.
10. Павлов П. А. «Россия-Евразия» П. Н. Савицкого и наследие В. И. Ламанского: географические и социокультурные «миры» // Вестник ТвГУ. Сер.: Философия. 2017. № 4. С. 137–143.
11. Письма П. Н. Савицкого к Г. П. Струве / Публ. Ю. Мелих. Старый патриотизм «перезагруженный на новую Россию»: евразийство П. Н. Савицкого // Россия XX. 2010. № 2. С. 124–159.

12. «Однако сердце и мысль не умолкают»: переписка П. Н. и И. П. Савицких с А. Н. и Н. Е. Зелинскими / Публ., вступ. ст., коммент. К. Б. Ермишиной и А. Н. Зелинского // Ежегодник Дома русского зарубежья имени А. Солженицына. 2023. М.: Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 2023. С. 248–313.
13. *Савицкий П. Н.* Географические особенности России. Ч. 1. Растительность и почвы. Прага: Евразийское книгоиздательство, 1927. 180 с.
14. *Савицкий П. Н.* Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. 775 с.
15. *Савицкий П. Н.* Мировое хозяйство в новейшем освещении. Прага, Русский юридический факультет. Курсы лекций 1924/1925. Коллекция ЕЭК РГБ.
16. *Савицкий П. Н.* Россия — особый географический мир. Прага: Евразийское книгоиздательство, 1927. 69 с.
17. *Трубецкой Н. С.* Письма к П. П. Сувчинскому: 1921–1928. М.: Русский путь, 2008. 384 с.
18. *Трубецкой Н. С.* История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. 798 с.
19. *Трубецкой Н. С.* Собр. соч. Т. 1. М.: Перо, 2021. 667 с.
20. *Флоровский Г. В.* Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 432.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

Д. А. Карпук

«Апостол славянства»: школа академика В. И. Ламанского в Санкт-Петербургской духовной академии

УДК 271.2-756(470.23-25)-9:929
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_91
EDN AQTIRS



Аннотация: В статье рассматривается научно-исследовательская и преподавательская деятельность в Санкт-Петербургской духовной академии с 1872 по 1897 гг. профессора Императорского Санкт-Петербургского университета, академика Владимира Ивановича Ламанского. Особое внимание уделено научному руководству Ламанского в духовной школе. На конкретных фактах показано, что преподавание церковнославянского языка и славяноведения в академии в значительной степени было связано с именем Ламанского. С момента учреждения в столичной духовной школе кафедры русского языка и славянских наречий (впоследствии — кафедра русского и церковнославянского языка и русской литературы, кафедра церковнославянского и русского языков с палеографией, кафедра истории русской литературы) и вплоть до 1872 г. на ней преподавал ученик Владимира Ивановича по университету — А. С. Будилович. Будиловича сменил сам Ламанский, а после его ухода в 1897 г. — ученики Ламанского по академии Д. И. Абрамович и И. Е. Евсеев.

Ключевые слова: Санкт-Петербургская духовная академия, кафедра русского и церковнославянского языка и русской литературы, В. И. Ламанский, А. С. Будилович, И. С. Пальмов, Д. И. Абрамович, И. Е. Евсеев, Ф. Г. Калугин.

Об авторе: **Дмитрий Андреевич Карпук**

Кандидат богословия, заведующий аспирантурой, доцент кафедры церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии, заведующий кафедрой церковно-исторических и общегуманитарных дисциплин Псково-Печерской духовной семинарии.

E-mail: dimand3@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3054-387X>

Для цитирования: Карпук Д. А. «Апостол славянства»: школа академика В. И. Ламанского в Санкт-Петербургской духовной академии // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 91–103.

Статья поступила в редакцию 18.11.2024; одобрена после рецензирования 28.11.2024; принята к публикации 29.11.2024.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (20)

2025

Dmitry A. Karpuk

“Apostle of the Slavianism”: the School of Academician V. I. Lamansky at the St. Petersburg Theological Academy

UDC 271.2-756(470.23-25)-9:929
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_91
EDN AQTIRS



Abstract: The article examines the research and teaching activities of Professor of the Imperial St. Petersburg University, Academician Vladimir Ivanovich Lamansky at the St. Petersburg Theological Academy from 1872 to 1897. Particular attention is paid to Lamansky's scientific leadership at the theological school. Specific facts show that the teaching of Church Slavonic and Slavic studies at the academy was largely associated with Lamansky's name. From the moment the Department of Russian Language and Slavic Dialects (later the Department of Russian and Church Slavonic Language and Russian Literature, the Department of Church Slavonic and Russian Languages with Paleography, the Department of the History of Russian Literature) was established at the capital's theological school and up until 1872, Vladimir Ivanovich's student at the university, A. S. Budilovich, taught there. Budilovich was replaced by Lamansky himself, and after his departure in 1897, by Lamansky's students at the academy, D. I. Abramovich and I. E. Evseev.

Keywords: St. Petersburg Theological Academy, Department of Russian and Church Slavonic language and Russian literature, V. I. Lamansky, A. S. Budilovich, I. S. Palmov, D. I. Abramovich, I. E. Evseev, F. G. Kalugin.

About the author: Dmitry Andreevich Karpuk

Candidate of Theology, head of graduate school, associate professor of the department of church history of the St. Petersburg Theological Academy, head of the department of church history and general humanitarian disciplines of the Pskov-Pechersk Theological Seminary.

E-mail: dimand3@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3054-387X>

For citation: Karpuk D. A. “Apostle of the Slavianism”: the School of Academician V. I. Lamansky at the St. Petersburg Theological Academy. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 91–103.

The article was submitted 18.11.2024; approved after reviewing 28.11.2024; accepted for publication 29.11.2024.

«...Этого апостола славянства теперь не стало. Но и из гроба он вещает нам, его слушавшим, свои мысли о всеславянском единении, как и всегда увлекая всех своей искренностью и широкой эрудицией, — если не с кафедры, то в своих ученых трудах, а также и в памятном примере своего приветливого, живого слова и теплого сочувствия»¹. Так в своей речи при погребении 22 ноября 1914 г. ректор Петроградской духовной академии епископ Анастасий (Александров) характеризовал многолетнего профессора столичных академии и университета, академика Владимира Ивановича Ламанского († 19 ноября 1914 г.). Слова владыки Анастасия заслуживают самого пристального внимания, поскольку он сам являлся доктором славянской филологии и крупным специалистом в области славяноведения².

Вместе с тем приходится констатировать, что труды В. И. Ламанского в духовной академии, составившие четверть века, со временем подзабылись и сегодня известны лишь узкому кругу исследователей. И это не удивительно. Уже современники в начале XX в. смутно представляли себе эту часть деятельности известного академика-слависта. Так, после получения известия о кончине Ламанского в академическом журнале «Церковный вестник» был опубликован небольшой некролог, в котором, в частности, говорилось: «В девяностых годах минувшего столетия (XIX в. — Д. К.) покойный В. И. Ламанский состоял преподавателем Императорской Петроградской Духовной Академии по кафедре русского и церковно-славянского языков и истории русской литературы»³. Отметим, что упоминаются только 1890-е гг., хотя В. И. Ламанский трудился в академии с 1872 по 1897 г. В следующем номере «Церковного вестника» в статье профессора И. С. Пальмова эта досадная обмолвка будет исправлена, но сам факт ее появления весьма симптоматичен.

В рамках данной статьи не стоит задача представить исчерпывающий аналитический обзор преподавательской деятельности В. И. Ламанского в Санкт-Петербургской духовной академии. Будут рассмотрены и отчасти раскрыты лишь отдельные аспекты этой многогранной деятельности — в надежде, что данное исследование получит продолжение с привлечением более обширного комплекса как опубликованных, так и архивных источников.

Итак, согласно академическому уставу 1869 г., независимо от кафедры общей словесности с историей литературы, в рамках академической программы открывалась кафедра русского языка и славянских наречий. В 1884 г., согласно новому академическому уставу, она была преобразована в кафедру русского и церковнославянского языка и истории русской литературы⁴. Академические преобразования 1910–1911 гг. также не обошли стороной эту кафедру. Согласно очередному уставу кафедра была разделена на: 1) кафедру церковнославянского и русского языков с палеографией и 2) кафедру истории русской литературы⁵. Как видно из всех переменов, главными в рамках данной кафедры оставались русский и церковнославянский языки. Что же касается русской литературы, то в 1884 г. ее присоединили к кафедре церковнославянского языка, выделив от кафедры теории словесности, а в 1910–1911 гг. выделили в отдельную кафедру.

Кратко обозначив ключевые формальные изменения, происходившие в столичной академии в сфере преподавания церковнославянского и русского языков, теперь в общих чертах рассмотрим ту роль, которую сыграл в развитии этих дисциплин в духовной школе В. И. Ламанский.

¹ Анастасий [Александров], еп. Речь при погребении академика В. И. Ламанского, сказанная 22 ноября 1914 г., в Феодоровской церкви Александро-Невской лавры города Петрограда // Церковный вестник. 1914. № 48. Стлб. 1442.

² Богданова Т. А. Анастасий (Александров), еп. // Православная энциклопедия. Т. 1. М., 2001. С. 235–236.

³ Духовная и церковная школа // Церковный вестник. 1914. № 48. Стлб. 1460–1461.

⁴ Чистович И. А. Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888 гг.). СПб., 1889. С. 162–163, 211.

⁵ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной академии за 1911–1912 учебный год. СПб., 1912. С. 5.



Антон Семенович Будилович
(1846–1908)

Изначально к чтению лекций по кафедре русского языка и славянских наречий Совет академии 25 сентября 1869 г. пригласил в качестве приват-доцента ученика И. И. Срезневского и В. И. Ламанского — временно прикомандированного к Санкт-Петербургскому университету магистранта Антона Семеновича Будиловича (1846–1908)⁶. Известно, что в течение двух лет Будилович прочитал следующие курсы: «Общий топографическо-этнографический очерк славянства», «Теоретическое изложение норм древне-славянского языка и важнейших явлений в области славянского языкознания»; также он ознакомил студентов с памятниками церковнославянской письменности и новославянских литератур⁷. В 1871 г. Будилович историко-филологическим факультетом Санкт-Петербургского университета был удостоен степени магистра славянской филологии. И в том же году, 23 сентября, он был утвержден на должности доцента духовной академии⁸. Однако через год, в 1872 г., Антон Семенович был вынужден оставить академию в связи с планировавшейся двухгодичной заграничной командировкой⁹. Отставка состоялась 11 сентября. Спустя практически 30 лет, в 1901 г., А. С. Будилович был избран

почетным членом Санкт-Петербургской духовной академии¹⁰.

После ухода Будиловича Совет академии провел переговоры с профессором В. И. Ламанским, который согласился читать в академии не менее четырех лекций в неделю и исполнять прочие обязанности в качестве частного и временного преподавателя русского языка и славянских наречий за 1200 руб. в год. Также было выяснено, что нет никаких препятствий со стороны университета к допуску профессора к временному чтению лекций в академии. Затем в Св. Синод было направлено соответствующее ходатайство¹¹. Высший церковный орган рассмотрел данный запрос и допустил профессора Ламанского к чтению лекций в академии. Примечательно, что в качестве одного из аргументов была приведена справка, согласно которой несколькими месяцами ранее к преподаванию в духовной школе был допущен доцент Санкт-Петербургского университета В. Г. Васильевский. Положительный указ Синода о допуске Ламанского к чтению лекций в качестве временного преподавателя вышел 10 ноября 1872 г.¹² Временным преподавателем Ламанский оставался в течение всего периода работы в академии, т. е. 25 лет. Правда, если сначала его жалованье составляло

⁶ И. П. Памяти почетного члена нашей академии Антона Семеновича Будиловича // Церковный вестник. 1908. № 51–52. Стлб. 1595.

⁷ Чистович И. А. Санкт-Петербургская духовная академия... С. 162.

⁸ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1872 г. учебный год. СПб., 1873. С. 199.

⁹ Там же. С. 199.

¹⁰ Отчет о состоянии Санкт-Петербургской духовной академии за 1900 г. // Христианское чтение. 1901. Ч. 1. С. 337.

¹¹ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1872 г. учебный год. С. 231.

¹² РГИА. Ф. 796. Оп. 153. Д. 1177. Л. 3–4.

1200 руб., то в 1877 г. оно было увеличено до 2000 руб.¹³

27 августа 1897 г. В. И. Ламанский написал прошение об увольнении по состоянию здоровья¹⁴. Согласно указу Св. Синода от 24 октября 1897 г. он был уволен. Но по выходе Владимира Ивановича с академической службы его связь с духовной школой не прекращалась. В 1898 г. он был избран почетным членом академии¹⁵. Одним из главных результатов деятельности Ламанского в СПбДА стало создание им собственной школы.

Вопрос о содержании лекций Ламанского в академии остается открытым. На данный момент удалось обнаружить лишь отзыв о них архиепископа, впоследствии митрополита Макария (Булгакова). Этот отклик был сделан в рамках проводимой в 1875 г. в СПбДА ревизии. Владыка писал: «Временный преподаватель русского языка и славянских наречий (с 1872 г.), ординарный профессор С[анкт]-Петербургского университета, доктор славянской филологии, коллежский советник Владимир Ламанский преподает основательно, отчетливо и удивительно для слушателей»¹⁶.

Что касается научного руководства, то на данный момент удалось обнаружить 10 отзывов на кандидатские и магистерские диссертации за последние годы преподавания Ламанского — с 1892 по 1897 гг. Рассмотрим их подробнее.

В 1892 г. академию окончил Феодор Григорьевич Калугин — со степенью кандидата богословия за работу на тему «Пolemические труды инока Зиновия Отенского в их церковном и историко-литературном значении». В. И. Ламанский, написав пространный отзыв, в целом о работе отозвался достаточно высоко, подчеркнув, что исследование следует обязательно опубликовать: «Все занимающиеся историей старой русской литературы и образованности от души благодарят г. Калугина за его необыкновенно старательный и весьма полезный труд»¹⁷. При этом, правда, Владимир Иванович и в отзыве, и в устной беседе с Калугиным настоятельно рекомендовал автору поработать над сокращением текста, поскольку в рукописном виде он составил 800 страниц мелким почерком, что в печатном варианте должно было образовать книгу, по подсчетам Ламанского, объемом примерно в 500 страниц. В отзыве Ламанский так оригинально охарактеризовал многословие выпускника: «Но это не недостаток



Владимир Иванович Ламанский
(1833–1914)

¹³ Чистович И. А. Санкт-Петербургская духовная академия... С. 163.

¹⁴ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1897–1898 учебный год. СПб., 1899. С. 12–13.

¹⁵ Отчет о состоянии Санкт-Петербургской духовной академии за 1897 г. // Христианское чтение. 1898. Ч. 1. С. 367.

¹⁶ «Я признаю состояние Санкт-Петербургской Духовной Академии вообще очень удовлетворительным во всех отношениях». Отчет архиепископа Макария (Булгакова) о ревизии Санкт-Петербургской Духовной Академии в 1875 г. / Вступ. статья, публ. и примеч. Д. А. Карпука // Христианское чтение. 2016. № 4. С. 380.

¹⁷ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1891–1892 учебный год. СПб., 1896. С. 231.

автора, а общий русский недостаток. Мы вообще не умеем писать коротко и сжато. Мы любим писать пространно, повторяться»¹⁸.

Что же касается замечаний, то большая часть из них носила частный характер, хотя одно все-таки является принципиальным. Дело в том, что Калугин в работе восторгался литературным языком и стилем своего героя — инока Зиновия Отенского, чем привел Ламанского не только в недоумение, но и в некоторое возмущение. Сначала Владимир Иванович дал в своем отзыве довольно пространную авторскую цитату с апологией той искусственности, которая стала овладевать литературным языком XVI в: «И вот на помощь этому явилась риторика с своими искусственными атрибутами... Оратор уже не довольствуется простой естественной формой для передачи своей мысли, он облакает ее в широковещательную и высокопарную фразу, перевертывая ее притом на несколько ладов, нагромождая эпитеты и риторические фигуры, делая сопоставления, сравнения и прибегая к разным символам и аллегориям. Все это, кажущееся диким и неестественным с точки зрения нашего века, ищущего везде природы и реальности, было вполне пригодным для русского общества, отделенного от нас тремя столетиями»¹⁹.

После этого Ламанский, искренне недоумевая, как Калугин может сочувствовать бессодержательной и напыщенной болтовне на церковнославянском языке, пишет: «К концу XIV в. русская проповедь выработала себе довольно изящную форму и простой, чистый и изящный язык. В XV и XVI в. особенно развилось, под влиянием болгар и сербов, то ораторское искусство, о котором так неудачно и с таким незаслуженным сочувствием говорит наш автор. Это был не период развития, а порчи, упадка художественного вкуса, литературного языка, расположения ко лжи, когда вместо мысли и чувства является фраза. Это ораторское искусство наше было, впрочем, знаменательным историческим явлением. Митрополит Киприан, Григорий Цамблак, Пахомий Логофет и др. не могли бы его привить к нам, если бы не было внутреннего расположения к его восприятию. Это напыщенная, бессодержательная речь, к тому же безграмотная... как нельзя лучше подходила, по мнению ораторов, к изложению их излюбленных тем»²⁰. Это и другие места из отзыва дают возможность увидеть и прочувствовать, что в данном вопросе выпускник академии и профессор серьезно разошлись во мнениях.

Высказав один раз свое критическое замечание в отношении языка XVI в., Ламанский не смог остановиться и, продолжая критику, заострил внимание на том, что тогдашний литературный язык «не имел никакого влияния на обогащения нашего литературного языка, и ни один разумный составитель полного русского словаря никогда не решится пользоваться этими фальшивыми, безобразными по форме и языку памятниками, а с любовью и старанием будет отмечать и заносить все живые слова, обороты и речения, нередко полные правды и поэзии, из наших грамот с их прекрасным, чисто народным языком, из описаний наших путешественников на Восток и на Запад и из всех сочинений наших духовных писателей, умевших писать просто, искренно и потому не стыдившихся писать по-русски, не воображавших, что им прилично только писать на языке мертвом, которого вдобавок они хорошо не знали и знать не могли»²¹.

В этом контексте итоговое суждение Ламанского не в отношении работы Калугина, а в отношении деятельности защитников Православия XVI столетия было довольно суровым: «Таким безжизненным красноречием громители еретиков скорее служили во вред православию и на пользу раскола»²². Под «громителями еретиков» имелся в виду не только инок Зиновий, обличавший Феодосия Косого, но и прп. Иосиф Волоцкий, которого критиковал инок Вассиан.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 227.

²⁰ Там же. С. 229.

²¹ Там же. С. 230.

²² Там же.

Несмотря на то, что отдельные суждения Феодора Калугина вызвали такую эмоциональную реакцию и даже отповедь со стороны Ламанского, тем не менее, повторимся, работа была признана чрезвычайно важной и полезной. И автор услышал призыв Ламанского не останавливаться. Уже через год после окончания академии, 23 августа 1893 г., Ф. Г. Калугин принес ректору СПбДА архимандриту Борису (Плотникову) рукописный текст магистерской диссертации, представлявший собой переработанную кандидатскую работу. Название было скорректировано и звучало следующим образом: «Литературные труды Зиновия, инока Отенского, как памятники отечественного богословия, литературы и церковной проповеди». Работа была передана на рассмотрение профессорам В. И. Ламанскому и А. И. Пономареву.

Рецензенты представили свои отзывы в начале следующего 1894 г. Вопрос о допуске соискателя к защите был рассмотрен на заседании Совета 26 января. Профессор Пономарев, отметивший ряд частных недостатков, в целом был к автору весьма благосклонен: «Принимая во внимание обширную начитанность автора в той области древне-русской литературы, к которой относился предмет его сочинения, несомненную самостоятельность в работе, умение пользоваться научными приемами и излагать добытое исследованием и изучением в стройной и живой литературной речи, — я нахожу названное сочинение г. Калугина заслуживающим принятия на соискание степени магистра богословия»²³.

Профессор В. И. Ламанский на этот был менее придиричив и повторил свое прежнее мнение о том, что труд Калугина является отличной ученой монографией: «Это исследование есть ценный вклад в историю русской литературы, важнейшее пособие по истории русской богословской мысли и учености или начитанности XVI в.»²⁴.

Совет вынес положительное решение, и автору было разрешено опубликовать свою рукопись на академические средства. В данном случае уточним, что у соискателей была такая возможность, если, согласно академическому уставу 1884 г., они после окончания академии успевали в двухгодичный срок представить текст магистерской работы, чаще всего являвшейся дополненным и исправленным вариантом кандидатского исследования. Феодор Калугин успел. Монография, правда уже с третьим вариантом названия («Зиновий, инок Отенский, и его богословско-полемиические и церковно-учительные произведения»), была напечатана к 29 апреля того же 1894 г., а защита состоялась ровно через месяц — 29 мая. На защите в числе почетных гостей присутствовали митрополит Санкт-Петербургский Палладий (Раев), товарищ обер-прокурора Св. Синода В. К. Саблер, директор публичной библиотеки А. Ф. Бычков. Не вдаваясь в детали имевшей место на защите дискуссии, отметим, что для соискателя все завершилось благополучно²⁵.

30 июня 1894 г. указом Синода Ф. Г. Калугин был утвержден в степени магистра богословия. Казалось бы, вот он — первый явный плод научно-педагогической деятельности В. И. Ламанского в духовной академии. В дальнейшем Калугин мог занять место своего наставника. Возможно, все так и было бы. Тем более что после окончания в 1892 г. академии Калугин был оставлен при ней помощником секретаря Совета, а 4 апреля 1894 г. был назначен уже исправляющим должность секретаря Совета и Правления академии. Утверждение в ученой степени магистра давало возможность в самое ближайшее время занять одну из академических кафедр. Однако что-то пошло не так. 6 ноября 1895 г. Ф. Г. Калугин был переведен на должность преподавателя географии в учительскую семинарию в Новый Бут Херсонской губернии. Там он проработал несколько лет и там же, как было отмечено в «Православной богословской энциклопедии», «скончался, незадолго до смерти начав страдать душевной болезнью»²⁶.

²³ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1893–1894 учебный год. СПб., 1894. С. 168.

²⁴ Там же. С. 171.

²⁵ Магистерский коллоквиум в нашей академии // Церковный вестник. 1894. № 22. С. 343–344.

²⁶ Груздев Б. Калугин Ф. Г. // Православная богословская энциклопедия. Т. 8. СПб., 1907. Стлб. 108.



Дмитрий Иванович Абрамович
(1873–1955)

Можно только предполагать, что в Петербурге произошла какая-то конфликтная или щекотливая ситуация, после чего священноначалие отправило магистра богословия преподавателем даже не в духовную семинарию. И это особенно печально, если учесть тот факт, что Феодор Калугин по происхождению был не из духовного сословия, как большинство учащихся духовных школ, а из семьи крестьянина Томской губернии²⁷. И, несмотря на свое происхождение, он смог подняться до выдающихся научных и столично-карьерных высот, однако по каким-то причинам на них не удержался.

Мы несколько подробно остановились на диссертации Ф. Г. Калугина по той причине, что, во-первых, он, судя по всему, был первым, кто сначала написал кандидатскую диссертацию под руководством Ламанского, а потом смог ее доработать и представить в качестве магистерского исследования. Во-вторых, судьба Калугина оказалась трагической, и с тех пор, если не считать небольшой заметки в энциклопедии за 1907 г., о нем никто подробно не писал, в отличие

от других учеников Ламанского, которым суждено было стать его преемниками по академической кафедре.

Следующий ученик Ламанского, о котором мы скажем в данной статье, это Дмитрий Иванович Абрамович (1873–1955), выпускник академии 1897 г. Он написал кандидатское сочинение на тему «Преподобный Нестор Летописец». Отзыв руководителя в данном случае начинался уже исключительно хвалебными словами: «Эта замечательная, выдающаяся по своим достоинствам, работа...»²⁸. Владимир Иванович был в полном восторге от представленного исследования, у него не возникло практически никаких замечаний, разве что некоторые небольшие уточнения. Однако хочется обратить внимание на слова из отзыва, которые свидетельствуют о серьезных контактах между духовной академией и Императорским столичным университетом. Завершая свою рецензию, Ламанский делится с членами Совета следующей информацией: «Повторяю, рассуждение это — труд выдающийся. В авторе нельзя не приветствовать нового многообещающего исследователя по славяно-русской филологии и истории русской литературы. Мне приятно прибавить, что отличный наш молодой ученый академик А. А. Шахматов, хорошо знакомый с г. Абрамовичем и бесспорно имевший на него весьма благотворное влияние, высказал мне недавно, когда я говорил с ним об этом труде, что он так ценит и подготовку, и способности г. Абрамовича, что важный труд ныне замышляемого первого критического издания Киево-Печерского Патерика будет поручен г. Абрамовичу»²⁹.

Д. И. Абрамович был последним учеником Ламанского, но именно Дмитрию Ивановичу суждено было стать ближайшим преемником Владимира Ивановича по академической кафедре. 22 сентября 1897 г. на заседании Совета рассматривался вопрос о замещении кафедры после ухода Ламанского. Профессор В. В. Болотов предложил кандидатуру помощника библиотекаря Санкт-Петербургской духовной академии

²⁷ Там же. Стлб. 107.

²⁸ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1896–1897 учебный год. СПб., 1897. С. 346.

²⁹ Там же. С. 350–351.

магистра богословия И. Е. Евсеева, профессор А. И. Пономарев выдвинул кандидатуру оставленного на 1897–1898 учебный год в качестве профессорского стипендиата Д. И. Абрамовича. Казалось бы, все шансы имел именно Евсеев, который уже был магистром богословия и кандидатуру которого поддержал такой серьезный авторитет, каковым являлся Василий Васильевич Болотов. Однако Совет академии большинством голосов избрал все же молодого и пока еще только подающего надежды специалиста Д. И. Абрамовича. Чтение же лекций по данной кафедре в течение 1897–1898 учебного года, пока Абрамович оставался стипендиатом, временно поручили А. И. Пономареву³⁰.

На заседании Совета академии 9 июня 1898 г. Д. И. Абрамовичу было определено прочитать две пробные лекции, что он и сделал 31 августа и 5 сентября. Тему для первой лекции начинающий преподаватель избрал самостоятельно: «Главнейшие моменты в истории развития русского литературного языка», а для второй — по указанию Совета: «Крылов как баснописец». Лекции были признаны удовлетворительными, и Абрамовича избрали на кафедру исправляющим должность доцента³¹. Впоследствии он защитил магистерскую диссертацию «Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике» (СПб., 1902), т. е., можно сказать, исполнил наказ своего наставника.

К сожалению, в 1909 г. Д. И. Абрамович указом Св. Синода вместе с несколькими другими преподавателями был уволен из академии. Время тогда было довольно непростое и напряженное. Но эта история требует отдельного разговора. В данном случае отметим лишь тот факт, что его преемником по кафедре стал И. Е. Евсеев — тот самый, кандидатура которого не прошла в 1897 г. и который также являлся учеником В. И. Ламанского.

Иван Евсеевич Евсеев (1868–1921) закончил Санкт-Петербургскую духовную академию в 1893 г. со степенью кандидата богословия за работу «Лукиановская рецензия LXX в славянском переводе»³². В 1897 г. Евсеев был удостоен степени магистра богословия за работу «Книга пророка Исайи в древнеславянском переводе». Оппонентами тогда выступили профессора Ф. Г. Елеонский и В. И. Ламанский. Опять же, не вдаваясь сейчас в детали дискуссии, посвященной этому серьезному, но довольно специфическому сочинению, отметим высокий отзыв о нем Владимира Ивановича³³.

Вместе с тем, хочется также подчеркнуть изящность стиля и остроумие В. И. Ламанского, проявленные им при написании рецензии. Так, сообщая о своей устной беседе с Евсеевым по поводу необходимости написать и включить в текст исследования еще одну главу, Ламанский заключал: «Г. Евсеев представил особую главу



Иван Евсеевич Евсеев
(1868–1921)

³⁰ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1897–1898 учебный год. С. 43.

³¹ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1898–1899 учебный год. СПб., 1905. С. 20–21.

³² Кравецкий А. Г. Евсеев Иван Евсеевич // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2008. С. 279.

³³ Магистерский коллоквиум в нашей академии // Церковный вестник. 1897. № 13. Стлб. 408–412.

об языке перевода Толковых пророчеств, сам убежден, что перевод текстов пророч. в Паремийнике древнее перевода Толк. и между тем особого разбора языка этого древнейшего перевода не представил: он не хотел предварять проф. Брандта, обещавшего представить такой разбор по окончании издания Григоровичева Паремийника. Но для проф. Брандта тут не может быть ничего обидного, а для труда г. Евсеева оно необходимо»³⁴. Кроме того, эта фраза, брошенная как бы мимоходом, свидетельствует о тех насыщенных контактах, которые осуществлялись между светскими и церковными специалистами в рассматриваемое время.

Как уже было сказано выше, в том же 1897 г. состоялся конкурс на замещение ставшей вакантной после ухода из академии Ламанского кафедры. Преемником Владимира Ивановича был избран Абрамович. Что же касается Евсеева, то его дальнейший путь к занятию академической кафедры оказался сложным, если не сказать тернистым. С 1893 г., т. е. сразу после окончания академии, он был принят на должность помощника библиотекаря родной духовной школы. Другими словами, у него были большие шансы занять академическую кафедру, как и у упомянутого выше Ф. Г. Калугина. Однако в 1898 г. Евсеев, будучи магистром богословия, был назначен смотрителем Заиконоспасского училища. В сентябре 1902 г. он был перемещен на должность инспектора Подольской духовной семинарии. Еще через два года он становится инспектором Орловской духовной семинарии. И только после защиты в 1906 г. докторской диссертации («Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе») его приглашают в родную академию занять кафедру гомилетики и истории проповедничества. Наконец, после увольнения в 1909 г. из академии Абрамовича Евсеев занял кафедру русского и церковнославянского языка и истории русской литературы и занимал ее вплоть до закрытия академии в 1918 г.³⁵

Теперь что касается других работ. К сожалению, некоторые студенты, которые написали прекрасные кандидатские исследования, не смогли их довести до следующего уровня и представить уже в качестве магистерских диссертаций. К числу таких сочинений следует отнести кандидатское исследование выпускника 1895 г. Николая Лескова на тему: «Св. Тихон Задонский и его творения». Автор был удостоен от В. И. Ламанского весьма лестного отзыва: «Лескову следовало бы, где дополнив, где сократив, где кое-что исправив, напечатать свой труд о св. Тихоне. После митрополита Евгения в литературе нашей, по моему мнению, нет лучшего сочинения об этом великом святителе. В истории русской литературы и образованности XVIII в. после напечатания труда Лескова нельзя будет умалчивать или упоминать мимоходом литературных произведений и общественной деятельности»³⁶. К сожалению, данная работа впоследствии так и не была опубликована, однако есть надежда, что она сохранилась. Чтобы в этом удостовериться, автор данной статьи предполагает провести определенные изыскания в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки.

Еще одна работа, заслужившая, как больших похвал, так и долю серьезной критики со стороны Ламанского, принадлежала Николаю Дучинскому и была написана на «униатскую» тему: «Церковно-литературная деятельность Мелетия Смотрицкого до перехода его в унию». Как и в случае с Ф. Г. Калугиным, диссертационное исследование Дучинского вызвало живой и довольно эмоциональный отклик Ламанского. Видно, что эта тема его интересовала не только как «кабинетного» ученого, — он, если так можно выразиться, «болел» ею. Опять же, отмечая несколько частных недостатков и слабо аргументированных высказываний, Владимир Иванович вступает наиболее рьяно в полемику с утверждением диссертанта о сильной воле Смотрицкого. По мнению Ламанского, Смотрицкий был, с одной стороны, даровитым

³⁴ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1895–1896 учебный год. СПб., 1900. С. 253.

³⁵ Логачев К. И. Профессор И. Е. Евсеев (К 50-летию со дня кончины) // Журнал Московской Патриархии. 1971. № 12. С. 64–67.

³⁶ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1894–1895 учебный год. СПб., 1908. С. 211–212.

и впечатлительным, но, с другой, — слабым и бесхарактерным человеком. Ламанский так и писал в отзыве: «Мне думается, что главный грех и великое несчастье Смотрицкого в том и состояло, что в Смотрицком не было никакой силы воли и характера, никакой твердости в убеждениях, как и показала его последующая деятельность»³⁷.

Вообще этот отзыв свидетельствует, что Ламанский был не только крупным и глубоким специалистом по униатству, но и относился к этой проблеме с большим сочувствием, как к живой ране, а не просто как к научно-отвлеченной теме. Что же касается автора работы, то Ламанский завершает рецензию по-своему тонко и изысканно, призывая исследователя не бросать начатый литературный труд: «Автор... обнаружил вообще основательное знакомство с источниками и литературой предмета, изложение автора простое, ясное. Нередко даже изящное, нигде не встречается излишних отступлений. <...> В заключение не могу не выразить пожелания, чтобы г. Дучинский не бросал начатых им занятий полемической литературой XVI–XVII в. Из нашего автора, даровитого и любознательного, умеющего с увлечением отдаться избранному предмету и работать самостоятельно, мог бы выработаться талантливый исследователь и писатель»³⁸. Увы, судя по всему, Дучинский не смог продолжить свои научно-литературные изыскания, а его исследование, пылившееся в академическом архиве, после 1918 г. оказалось утраченным.

Встречались и такие работы, которые, хотя и получили от Ламанского положительные отзывы, но, как следовало из содержания рецензий, были написаны посредственно. К числу таких исследований можно отнести, например, сочинение Николая Богоявленского «Андрей Денисов как автор и критик и церковно-историческое значение его проповедей». Владимир Иванович, в частности, отмечая, что у автора этой работы нет ни какого-либо литературного дарования, ни расположения к анализу и критике, выражал удивление, что свои сведения о Византии он черпал из сочинения Иконникова, «никогда Византии особенно не изучавшего»³⁹.

«Проходными» работами также оказались сочинения Ивана Добровольского «Славяно-русский Пролог», Дмитрия Тарунтаева «Догматические сочинения Максима Грека»⁴⁰ и Митрофана Петрова «Религиозные воззрения Посошкова и его отношение к современным церковным вопросам» (эта работа, вероятно, сохранилась)⁴¹. По поводу работы Тарунтаева Ламанский отмечал, что «сочинение это яркими достоинствами не отличается, не имеет характера исследования, мало обнаруживает критики...»⁴²

Кроме названных лиц, учеником Ламанского сам себя именовал профессор академии Иван Саввич Пальмов (1855–1920). Он закончил академию еще в 1880 г. и писал работу на тему «Вопрос de calice в гуситском движении» у профессора И. Е. Троицкого⁴³. Вместе с тем именно Пальмову принадлежит довольно любопытный очерк, посвященный Ламанскому и опубликованный на страницах академического журнала «Церковный вестник»⁴⁴. В этом очерке, представлявшем по сути сокращенный вариант речи, сказанной 29 ноября с академической кафедры студентам первого курса после погребения Ламанского, Пальмов сказал о себе как об ученике Владимира

³⁷ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1896–1897 учебный год. С. 62.

³⁸ Там же. С. 62.

³⁹ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1894–1895 учебный год. С. 212.

⁴⁰ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1895–1896 учебный год. С. 452–455.

⁴¹ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1896–1897 учебный год. С. 351–353.

⁴² Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1895–1896 учебный год. С. 455.

⁴³ Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1878–1879 учебный год. СПб., 1879. С. 205–207.

⁴⁴ Пальмов И. С. Памяти Владимира Ивановича Ламанского († 19 ноября 1914 г.) // Церковный вестник. 1914. № 49. Стлб. 1484–1490.

Ивановича: «Не могу умолчать, что и пишущий эти строки — давний ученик приснопамятного Владимира Ивановича, с конца 70-х годов истекшего столетия связанный с ним узами ученической любви и признательности к своему неизменно доброму, отзывчивому и опытному учителю-руководителю»⁴⁵.

Подводя итог, следует особо подчеркнуть, что деятельность В. И. Ламанского в Санкт-Петербургской духовной академии была не только продолжительной — четверть века, но и многополезной. После кончины Владимира Ивановича в Отчете о состоянии Санкт-Петербургской академии было сказано: «С именем В. И. Ламанского соединяется идея о целой эпохе в истории русского просвещения и о самостоятельной научной школе в области славяноведения, объединившей в своем составе целую плеяду славных в науке и выдающихся по своей учено-литературной деятельности представителей отечественного знания»⁴⁶.

Профессор Пальмов в своей статье говорил о связи Ламанского с академией в течение 45 лет. Кроме того Иван Саввич высказал пожелание, чтобы эта связь не прерывалась, а только укреплялась через изучение трудов В. И. Ламанского и через дальнейшее развитие его тем и проблем. К сожалению, спустя век далеко не все уже знали, что Ламанский вообще преподавал в СПбДА. Отрадно, что теперь эта память восстанавливается. Остается надеяться, что, помимо данной статьи, последуют и другие специальные исследования, направленные не только на изучение прошлого, но и, повторимся, на дальнейшее развитие тех идей, которые высказывались Владимиром Ивановичем более столетия тому назад.

Источники и литература

1. «Я признаю состояние Санкт-Петербургской Духовной Академии вообще очень удовлетворительным во всех отношениях». Отчет архиепископа Макария (Булгакова) о ревизии Санкт-Петербургской Духовной Академии в 1875 г. / Вступ. статья, публ. и примеч. Д. А. Карпука // Христианское чтение. 2016. № 4. С. 365–410.
2. Анастасий [Александров], еп. Речь при погребении академика В. И. Ламанского, сказанная 22 ноября 1914 г., в Феодоровской церкви Александро-Невской лавры города Петрограда // Церковный вестник. 1914. № 48. Стлб. 1441–1442.
3. Богданова Т. А. Анастасий (Александров), еп. // Православная энциклопедия. Т. 1. М., 2001. С. 235–236.
4. Груздев Б. Калугин Ф. Г. // Православная богословская энциклопедия. Т. 8. СПб., 1907. Стлб. 107–109.
5. Духовная и церковная школа // Церковный вестник. 1914. № 48. Стлб. 1460–1461.
6. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1872 г. учебный год. СПб., 1873. 292 с.
7. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1878–1879 учебный год. СПб., 1879. 237 с.
8. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1891–1892 учебный год. СПб., 1896. 274 с.
9. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1893–1894 учебный год. СПб., 1894. 307 с.
10. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1894–1895 учебный год. СПб., 1908. 218, VI с.
11. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1895–1896 учебный год. СПб., 1900. 352 с.

⁴⁵ Там же. Стлб. 1490.

⁴⁶ Отчет о состоянии Императорской Петроградской духовной академии за 1914 г. СПб., 1915. С. 7.

12. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1896–1897 учебный год. СПб., 1897. 411 с.
13. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1897–1898 учебный год. СПб., 1899. 497, XIV с.
14. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной Академии за 1898–1899 учебный год. СПб., 1905. 263 с.
15. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской Духовной академии за 1911–1912 учебный год. СПб., 1912. 408 с.
16. *И. П.* Памяти почетного члена нашей академии Антона Семеновича Будиловича // Церковный вестник. 1908. № 51–52. Стлб. 1594–1601.
17. *Кравецкий А. Г.* Евсеев Иван Евсеевич // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2008. С. 279–281.
18. *Логачев К. И.* Профессор И. Е. Евсеев (К 50-летию со дня кончины) // Журнал Московской Патриархии. 1971. № 12. С. 64–67.
19. Магистерский коллоквиум в нашей академии // Церковный вестник. 1897. № 13. Стлб. 408–412.
20. Магистерский коллоквиум в нашей академии // Церковный вестник. 1894. № 22. С. 343–344.
21. Отчет о состоянии Императорской Петроградской духовной академии за 1914 г. СПб., 1915. 63 с.
22. Отчет о состоянии Санкт-Петербургской духовной академии за 1897 г. // Христианское чтение. 1898. Ч. 1. С. 365–400.
23. Отчет о состоянии Санкт-Петербургской духовной академии за 1900 г. // Христианское чтение. 1901. Ч. 1. С. 336–368.
24. *Пальмов И. С.* Памяти Владимира Ивановича Ламанского († 19 ноября 1914 г.) // Церковный вестник. 1914. № 49. Стлб. 1484–1490.
25. РГИА. Ф. 796. Оп. 153. Д. 1177. О допущении профессора Ламанского к чтению лекций в С.-Петербургской духовной академии.
26. *Чистович И. А.* Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888 гг.). СПб., 1889. II, 232, 164, 2 с.

М. В. Осорина, Н. Д. Голубятникова

Владимир Иванович Ламанский и его потомки по воспоминаниям семьи



УДК 94(470+571):929.52

DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_104

EDN AIMOBD

Аннотация: В статье представлено краткое описание рода Ламанских, происшедших из села Ламаниха Вологодской губернии, где несколько поколений их служили клириками и причетниками в местной церкви свт. Николая Чудотворца. В конце XVIII в. Иван Петрович Ламанский переместился в Петербург и стал родоначальником мощной ветви рода, давшей плеяду крупных государственных и общественных деятелей, любивших Россию и служивших ей верой и правдой весь XIX, а в лице своих потомков — и XX в. Наиболее известны двое — Евгений Иванович Ламанский, реформировавший финансовую систему России, участвовавший в организации первого в стране Государственного банка, и Владимир Иванович Ламанский — славяновед, филолог, историк, этнограф, основатель научной школы славяноведения и член многих общественных организаций, работавших на благо России. Представленная история семьи В. И. Ламанского и его потомков включает новые, ранее не опубликованные сведения и факты и дает возможность проследить, как передавались духовные и культурные традиции на протяжении семи поколений. Статья написана правнучкой и праправнучкой В. И. Ламанского.

Ключевые слова: В. И. Ламанский, славистика, славянофильство, «Россия. Полное описание нашего отечества», «Государственные тайны Венеции», Вологодская духовная семинария, церковь свт. Николая Чудотворца с. Ламаниха, смерть А. С. Пушкина, семейная библиотека, Санкт-Петербургский университет, Санкт-Петербургская духовная академия, Министерство финансов, Никольское кладбище Александро-Невской лавры, Русское географическое общество (РГО), Первая мировая война, КВЖД, Харбин, Шанхай, Томаш Масарик, Ф. И. Тютчев, К. С. Аксаков, «субботы» В. И. Ламанского, Ф. М. Достоевский, М. В. Петрашевский, И. И. Ламанский, В. Я. Ламанская (Малоземова), А. И. Ламанская (Халютина, Штрупп), В. В. Ламанский, В. В. Семенова-Тян-Шанская (Ламанская), В. П. Семенов-Тян-Шанский, О. В. Покровская (Ламанская, Поллиц), А. В. Гречина (Ламанская), О. Н. Гречина.

Об авторах: **Мария Владимировна Осорина**

Кандидат психологических наук, доцент Института практической психологии «Иматон».

E-mail: maria_osorina@mail.ru

Неонила Дмитриевна Голубятникова

Книгохранитель Свято-Троицкой Александро-Невской лавры.

E-mail: vivliofika_09@mail.ru

Для цитирования: Осорина М. В., Голубятникова Н. Д. Владимир Иванович Ламанский и его потомки по воспоминаниям семьи // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 104–119.

Статья поступила в редакцию 06.11.2024; одобрена после рецензирования 14.11.2024; принята к публикации 15.11.2024.

Maria V. Osorina, Neonilla D. Golubyatnikova

**Vladimir Ivanovich Lamansky and His Descendants
According to Family Memories**



UDC 94(470+571):929.52

DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_104

EDN AIMOBD

Abstract: The article presents a brief description of the Lamansky family, who came from the village of Lamanikha in the Vologda province, where several generations of them served as clergy and sacristans in the local church of St. Nicholas the Wonderworker. At the end of the 18th century, Ivan Petrovich Lamansky moved to St. Petersburg and became the founder of a powerful branch of the family, which gave birth to a galaxy of major government and public figures who loved Russia and served it faithfully throughout the 19th century, and through their descendants, into the 20th century. The two most famous are Evgeny Ivanovich Lamansky, who reformed the financial system of Russia and participated in the organization of the country's first State Bank, and Vladimir Ivanovich Lamansky, a Slavic scholar, philologist, historian, ethnographer, founder of the scientific school of Slavic studies, and a member of many public organizations that worked for the benefit of Russia. The presented history of the family of V. I. Lamansky and his descendants includes new, previously unpublished information and facts and makes it possible to trace how spiritual and cultural traditions were passed on over seven generations. The article was written by the great-granddaughter and great-great-granddaughter of V. I. Lamansky.

Keywords: V. I. Lamansky, Slavic studies, Slavophilism, "Russia. A Complete Description of Our Fatherland", "State Secrets of Venice", Vologda Theological Seminary, Church of St. Nicholas the Wonderworker, s. Lamanikha, death of A. S. Pushkin, family library, St. Petersburg University, St. Petersburg Theological Academy, Ministry of Finance, Nikolskoye Cemetery of the Alexander Nevsky Lavra, Russian Geographical Society (RGS), World War I, CER, Harbin, Shanghai, Tomas Masaryk, F. I. Tyutchev, K. S. Aksakov, V. I. Lamansky's "Saturdays", F. M. Dostoevsky, M. V. Petrashevsky, I. I. Lamansky, V. Ya. Lamanskaya (Malozemova), A. I. Lamanskaya (Khalyutina, Shtrupp), V. V. Lamansky, V. V. Semenova-Tyan-Shanskaya (Lamanskaya), V. P. Semenov-Tyan-Shansky, O. V. Pokrovskaya (Lamanskaya, Pollitz), A. V. Grechina (Lamanskaya), O. N. Grechina.

About the author: Maria Vladimirovna Osorina

Candidate of Psychological Sciences, Associate Professor of the Institute of Practical Psychology "Imaton".

E-mail: maria_osorina@mail.ru

Neonilla Dmitrievna Golubyatnikova

Librarian of the Holy Trinity Alexander Nevsky Lavra.

E-mail: vivlifika_09@mail.ru

For citation: Osorina M. V., Golubyatnikova N. D. Vladimir Ivanovich Lamansky and His Descendants According to Family Memories. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 104–119.

The article was submitted 06.11.2024; approved after reviewing 14.11.2024; accepted for publication 15.11.2024.

Владимир Иванович Ламанский, знаменитый русский славяновед, филолог, историк, общественный деятель, основатель российской школы славяноведения, родился в 1833 г. в Петербурге в одаренной многодетной семье.

Его дед, Иван Петрович Ламанский, происходил из рода церковнослужителей Николаевской церкви села Ламаниха Грязовецкого уезда Вологодской губернии¹. Уехав в молодости из Ламанихи, он начал государственную службу в Шлиссельбурге простым канцеляристом, потом продолжил ее в Заемном банке Санкт-Петербурга в чине коллежского асессора, что давало право на потомственное дворянство, и далее успешно продвигался по службе. Он преставился в 1831 г.



Чернецов Г. Г. Часть панорамы Дворцовой площади, снятой с лесов Александровской колонны. 1832–1834 гг. Восточное крыло здания Главного штаба — Министерство финансов, квартиры служащих выходили на Мойку (наб. р. Мойки, д. 43–47), Министерство иностранных дел (наб. р. Мойки, д. 39–41, Дворцовая пл., 6–8) с домовою церковью св. Александра Невского, где В. И. Ламанский был крещен и где приносили присягу сотрудники министерств.

В Государственном архиве МИДа В. И. Ламанский трудился в 1858–1862 гг.

Его сын, Иван Иванович Ламанский (1794–1879), тоже стал финансистом, сделав блестящую карьеру: был директором Особой канцелярии по кредитной части Министерства финансов, в конце жизни стал сенатором, был награжден многими орденами. Продолжая семейную традицию, старший сын Ивана Ивановича, Евгений Иванович Ламанский (1825–1902), трудился на этом же поприще. Он сделал многое для прогрессивной структурной реорганизации финансовой сферы России: был инициатором и ведущим создателем первого Государственного банка России.

Ламанские — дед, Иван Петрович, отец, Иван Иванович, и братья — Евгений, Владимир и другие — поражали современников своей жизненной силой, живым умом, целеустремленностью и решительным характером, а также желанием служить процветанию России.

Надо сказать несколько слов и о жене Ивана Ивановича Ламанского, незаурядной женщине, Вере Яковлевне, в девичестве Малоземовой, матери его талантливых детей. Она отличалась интеллектом и житейской мудростью, о чем всегда вспоминали ее дети. Вера Яковлевна родила двенадцать детей, из которых в живых остались девять: восемь братьев и сестра. Владимир Иванович был пятым сыном.

¹ Авторы благодарят протоиерея Д. А. Лакеева, настоятеля церкви свт. Николая Чудотворца в Ламанихе, и М. Г. Давыдову за архивные материалы об учении Ламанских в Вологодской духовной семинарии и их служении на приходе. В оцифрованных документах ГАВО XVIII–XIX вв. Ламанские упоминаются 388 раз. Происхождение названия села — диалектное, языческое. Ныне в Ламанихе постоянных жителей нет, ближайший населенный пункт — д. Дроздово.



Министерство финансов в крыле здания Главного штаба. Вид с Мойки.
Не позднее 1833–1834 гг., т. к. Певческий («Желтый») деревянный мост еще не построен

Характерным примером того, как она воспитывала своих детей, была история, о которой Владимир Иванович неоднократно рассказывал потом своим детям, а они — внукам. Зимой 1837 г., когда на дуэли был тяжело ранен А. С. Пушкин, мать взяла маленького — трехлетнего — Володю в длинную скорбную людскую вереницу перед квартирой поэта на Мойке, 12. Потрясенные люди ждали известий о состоянии Пушкина. Мать долго стояла там с сыном на руках и горячо шептала ему: «Смотри и запомни! Запомни! Запомни!» Он действительно запомнил. Больше всего его, такого маленького, поразило, что на лестнице в доме Пушкина стояли вместе совершенно разные посетители: и из «низов», совсем простые, и «образованные», и важные господа, чего обычно никогда не бывает. Все были объединены общим горем и надеждой. Это скорбела Россия.

Для характеристики самого Владимира Ивановича в этом воспоминании важно не только то, что он все запомнил, но и его наблюдательность, а также способность осознать и понять психологический смысл увиденного. Такая чувствительность к контексту происходящих событий и способность выделить самое существенное, что эти события порождает, была характерна для Владимира Ивановича во всех возрастах его жизни.

В детстве и отрочестве Владимир Иванович Ламанский получил основное направление мыслей, пользуясь замечательной библиотекой отца, постоянно пополнявшейся, и включаясь в горячие обсуждения и споры старших братьев по поводу прочитанного. Отец был истинным книголюбом, много читал и приохотил к книгам всех своих детей. Отец имел хороший вкус, широкий кругозор и был разборчив. Его образование, знание жизни и понимание людей отвечали масштабности его личности и размаху его социальной активности. Иван Иванович любил свободу самостоятельной деятельности, был смел и инициативен, что унаследовали и его сыновья, не боялся людей и умел управлять ими. Он удачно женился на дочери более высокопоставленного старшего коллеги по своему финансовому ведомству, но и сама супруга его, Вера Яковлевна, отличалась множеством достоинств, прежде всего большим умом, социальной смелостью, характером, душевной чуткостью и любовью к детям. Недаром ее сын, Владимир Иванович, когда учился в университете, любил остаться дома, чтобы



В. И. Ламанский в молодости,
1860-е гг.

спокойно посидеть и поговорить с «маменькой». Ему всегда было с ней интересно.

И. И. Ламанскому по должности была отведена просторная казенная квартира, размещавшаяся при Министерстве финансов в восточном крыле здания Главного штаба на Дворцовой площади². Большая библиотека отца включала русские, французские, немецкие, английские философские и исторические труды, энциклопедии, сочинения великих русских и европейских писателей и поэтов, журналы и словари. Книги отец получал, минуя цензурный комитет, поэтому его сыновья могли читать и открыто обсуждать в своем кругу даже запрещенные издания европейских и русских авторов. Для этой семьи была характерна любовь к свободе мысли, свободе личного выбора и терпимость к разнообразию мнений, что не мешало им много спорить.

Дети Ивана Ивановича Ламанского были очень самостоятельны и социально активны. Личность каждого из его сыновей отличалась ярко выраженной индивидуальностью, лица

необщим выражением. Их интересы и взгляды тоже различались. Некоторые были идеологически ближе к западникам. Другие имели славянофильский уклон. Однако их всегда объединяло желание отдать все свои силы служению России — независимо от того, что некоторые особенности жизни страны и действия ее правителей вызывали критическую оценку молодых Ламанских. Двое старших братьев, Евгений и Порфирий, иногда посещали дискуссионный кружок М. В. Петрашевского³, где познакомились с Ф. М. Достоевским, дружеские отношения с семьей которого сохранялись у молодого поколения семьи Ламанских всю дальнейшую жизнь. После разгрома этого кружка, хотя братья Ламанские не были среди активных участников, их тоже ненадолго арестовывали. Поэтому брат Евгений Иванович Ламанский, виднейший русский финансист, несмотря на свои должности, чины и все деяния на пользу России, много лет находился под негласным надзором полиции, знал об этом, но не смущался.

Круг общения родительской семьи Ламанских был весьма широк. Друзьями и коллегами отца, а потом и возмужавших братьев были блестящие люди, создававшие русскую науку и культуру XIX в.

Если говорить о Владимире Ивановиче, — он с самого начала заявил о своей славянофильской позиции, в своем первом научном труде — магистерской диссертации «О славянах в Малой Азии, Африке и Испании», и в речи при ее защите в январе 1860 г. Вот как В. И. Ламанский обобщил и охарактеризовал важнейшие качества русского народа: «неудержимое стремление „новых земель отыскивать“ и „пустую землю в живую полнить“ рано развили в нем мужественное терпение и переносливость,

² Крещен Владимир был 26.06.1833 в Министерской церкви (домовый храм св. Александра Невского) (ЦГИА СПб. Ф. 1954. Пг., 1828–1919. Оп. 1) на четвертом этаже здания. Ср.: Святыни Санкт-Петербурга: энциклопедия христианских храмов. СПб., 2010. С. 133–134.

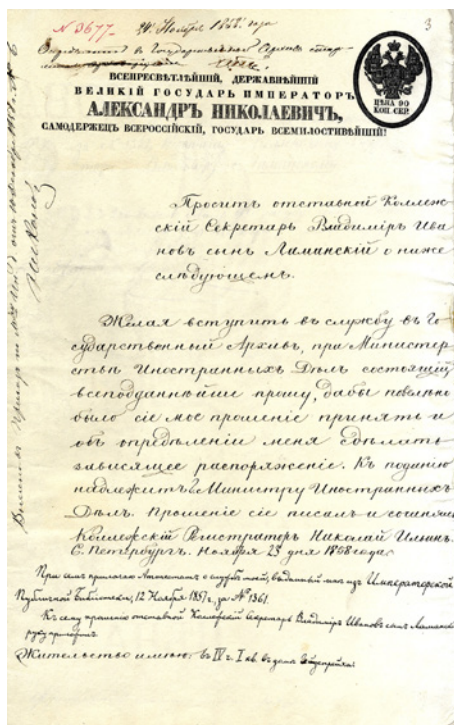
³ Буташевич-Петрашевский М. В. (1821–1866) — русский мыслитель, общественный деятель, революционер. Дворянин, юрист, служил переводчиком в МИДе. Участники собраний в его доме пользовались его библиотекой, включавшей и запрещенные в России книги по утопическому социализму, материалистической философии. Выступал за освобождение крестьян с землей. Впоследствии организовал тайное общество, был приговорен к бессрочной каторге.

сметливую находчивость, дерзкую решимость и отвагу с хладнокровным благоразумием и умением прилаживать к себе все новое, усваивать и ассимилировать все чужое. На русском народе пришлось оборваться самым заветным стремлениям исконных противников славянского мира... Как принцип и идею, он заставил признать славянскую личность»⁴.

Кроме научных интересов, Владимир Иванович неизменно отличался вниманием к живым людям и психологической тонкостью своих наблюдений — как на родине, так и во время предпринятых им поездок в зарубежные страны Европы, в частности, двух достаточно длительных — примерно по два года — командировок. Первая заграничная командировка состоялась в 1862 г. благодаря службе Ламанского в Государственном архиве Министерства иностранных дел в качестве старшего архивариуса⁵. Он посетил славянские земли Австрийской империи, а также Италию, Сицилию, Грецию, Константинополь. Плодотворно работал в Вене и Праге в архивах и библиотеках, наладил обширные связи с европейскими учеными и политиками.

Энергичный, отличавшийся разносторонними интересами, Владимир Иванович изучал славянский мир во всей полноте: историю славян, археологию и этнографию, исторические памятники и культуру. Он рассматривал славянство как исторически исходную целостность, со временем потерявшую свое единство. Западные и южные славяне, лишившись национальной опоры и не имея единой Церкви, утратили свою политическую независимость, подчинившись «чуждым народам». Владимир Иванович подчеркивал, что лишь русские создали могущественную мировую державу, отстаивали свою славянскую самобытность и особое положение в славянском мире. Только русские, считал он, способны объединить славянство и вернуть ему политическую и культурную свободу. Отсюда и идея Ламанского о значимости русского языка как общекультурного для всех славян при сохранении отдельных славянских языков в рамках «местной жизни» народов.

Результаты осмысления собранных материалов, а также живые впечатления и наблюдения во многом легли в основу будущего историософского исследования



Прошение В. И. Ламанского о поступлении

«в службу в Государственный архив
при Министерстве иностранных дел»
23.11.1858, внизу его собственноручная
подпись и адрес (АВПРИ. Ф. Санкт-
Петербургский Главный архив.

IV-1. Оп. 147. 1858 г. Д. 17. Л. 3).

В Госархиве В. И. Ламанский ознакомился
с документами об истории и положении
славянских народов, включенными
позднее в его магистерскую диссертацию

⁴ Ламанский В. И. Речь, произнесенная в С.-Петербургском университете 31 января 1860 г. при публичной защите диссертации на степень магистра: «О славянах в Малой Азии, в Африке и в Испании». М., 1860. Ламанский и далее продолжал тесные контакты с московскими славянофилами.

⁵ Авторы благодарят Н. М. Баранову, директора Историко-документального департамента МИД, и сотрудников АВПРИ МИД РФ (Москва) за доброжелательность и предоставленные копии документов.



Историко-филологический факультет Санкт-Петербургского университета, где В. И. Ламанский окончил курс, затем преподавал с 1865 г., в 1883–1885 гг. был деканом, в то время находился в здании Двенадцати коллегий (ныне — Главное здание Университета, Университетская набережная, 7/9)



В. И. Ламанский в зрелые годы, 1870-е гг. Фото из архива М. В. Осориной.
С 1873 г. он — ординарный профессор университета

Ламанского — «Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе» (1871)⁶ и его более позднего капитального труда — «Три мира Азийско-Европейского материка» (1892)⁷. Как и Ф. И. Тютчев, Ламанский относил Россию к молодому по историческому возрасту греко-славянскому миру, в котором важную роль играет православная христианская вера. Еще до К. Н. Леонтьева мыслитель ввел в сферу интересов России греков и мусульман, что впоследствии было воспринято сторонниками евразийского учения.

Владимир Иванович умел в мелких бытовых ситуациях, как в капле воды, увидеть отражение глубинных закономерностей жизни той или иной культуры, нации или народности. Во внешне ничтожном материале наблюдений мог прозреть скрытый смысл гораздо более высокого порядка; рассматривая землю, обязательно смотрел и на небо. Склонность Владимира Ивановича к философским обобщениям обычно была подкреплена обширным запасом тщательно собранных им эмпирических данных, дополненных его наблюдательностью и замечательным чутьем к наличию искомой иголки в стог сена.

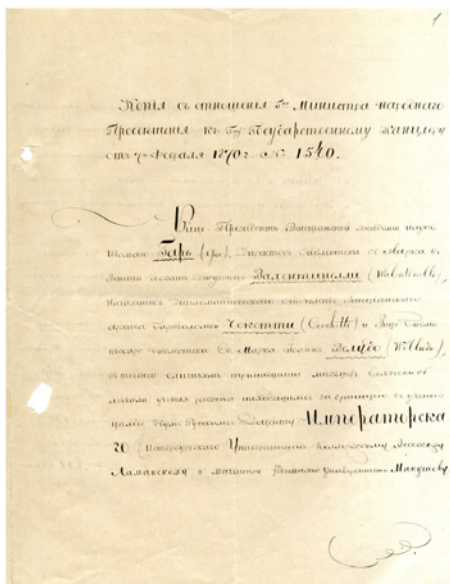
⁶ Ламанский В. И. Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе. СПб., 1871. 324 с. Докторская диссертация защищена в 1871 г.

⁷ Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. СПб., 1892. 134 с.

Вторая длительная зарубежная командировка в Венецию потребовала значительно-го продления срока из-за огромного объема работы В. И. Ламанского в венецианской библиотеке и архиве. В тот раз он собрал материалы для написания одной из его лучших, как он считал, работ — «Государственные тайны Венеции» (1884)⁸. Книга была написана по-французски (документы цитировались по-итальянски), т.к. предназначалась европейцам, которым русский ученый хотел показать изнаночную сторону политики Венецианской республики — примера для многих государственных деятелей.

Владимир Иванович всегда достаточно критично относился к себе и к людям, которые могли бы войти в его самый ближний круг. Уже зрелым человеком (это было в самом начале 1870-х гг.) он наконец нашел ту, которая стала единственной и горячо любимой спутницей его жизни. Ее звали Александра Ивановна Халютина, но в момент их знакомства она носила фамилию Штрупп. Александра Ивановна была очень сильной личностью, отличалась стoiceким и жертвенным характером. Она росла в обедневшей дворянской семье. Отец ее, И. В. Халютин, имел супругу, трех дочерей (Александра была старшей) и сына. Судя по рассказам дочерей Владимира Ивановича Ламанского, их бабушка с материнской стороны, жена И. В. Халютина, была грузинкой. Иван Халютин познакомился с ней, когда участвовал в строительстве каких-то дорог в Грузии, женился и привез ее в Петербург. Надо отметить, что грузинские черты бабушки потом проявились у двух из пяти общих детей Ламанских. Это отчетливо видно и на детском портрете Ольги Владимировны, хранящемся в семье, и на взрослых фотографиях Сергея Владимировича Ламанского.

К концу 1860-х гг. семья Халютиных оказалась на грани разорения, отец, надворный советник, был в отставке. Александра окончила Институт благородных девиц в Петербурге и имела право преподавать. Пытаясь помочь отцу, она с утра до вечера бегала по частным урокам. Преподавала детям русский и французский языки, математику и музыку. Она работала на износ, очень уставала, однако ее заработки были недостаточны для поддержания родительской семьи. Поэтому, скрепя сердце, в 1870 г., в двадцать с небольшим лет, она вынужденно согласилась выйти замуж за гораздо более старшего по возрасту прибалтийского немца, коммерсанта из Либавы (сейчас — Лиепая) Мартына Штруппа, который сделал ей предложение. Александра (а возможно, и ее родственники) надеялась, что это поможет хотя бы немного поддержать родительскую семью. Мартын же сразу после бракосочетания увез ее в Либаву.



Отношение министра народного просвещения Д. А. Толстого канцлеру А. М. Горчакову о необходимости наградить руководство Библиотеки Сан-Марко и Венецианского архива за помощь, оказываемую доценту Императорского Санкт-Петербургского университета В. И. Ламанскому в его исследовании. 7.02.1870
(АВПРИ. Ф. Посольство в Риме. Оп. 525. Д. 1114. Л. 1–2 об.)

⁸ Ламанский В. И. *Secrets d'état de Venise: documents, extraits, notices et études servant à éclaircir les rapports de la Seigneurie avec les Grecs, les Slaves et la Porte ottomane à la fin du XVe et au XVIe siècle* // Записки Историко-филологического факультета С.-Петербургского университета. Т. 12. СПб., 1884. 1065 с. Перевод заглавия: Государственные тайны Венеции: документы, выдержки, уведомления и исследования, освещающие отношения Венецианской синьории с греками, славянами и турецкой Портой в конце XV и в XVI в.



Александровский сад близ Адмиралтейства. Остановка омнибуса.
В глубине, за деревьями — Адмиралтейство, правее Зимний дворец,
здание Главного штаба — за правым срезом фотографии. Фото К. Булла, 1906 г.

Там быстро выяснилось, что он крайне скуп (не давал ей даже карманных денег на мелкие расходы), очень деспотичен и имеет жестокий психопатический характер. Александра забеременела, но поняла, что жить со Штруппом никогда не сможет. Поэтому под предлогом необходимости проконсультироваться с врачами по поводу беременности она приехала в Петербург к родителям и решила в Либаву больше не возвращаться. Александра родила мальчика, названного Николаем, и получила с большим трудом официальное разрешение жить отдельно от мужа.

Надо сказать, что судьба сестер и брата Александры Ивановны сложилась не очень счастливо. Родители и сестры любили единственного сына этой семьи и надеялись на его жизненный успех. Но все сложилось иначе. Как-то он, будучи еще юношей, вышел из дома прогуляться и бесследно пропал навсегда, хотя его долго и безуспешно искали. Полиция сочла, что он стал одной из случайных жертв уличных бандитов. Обе сестры после смерти родителей всю жизнь прожили вместе и своих семей не имели.

Владимир Иванович Ламанский впервые увидел Александру Штрупп с младенцем в коляске в Александровском саду близ Адмиралтейства, когда возвращался из университета. Ему очень понравилась молодая мать и ее трогательное отношение к ребенку. Владимир Иванович любил детей, и у него оказался повод познакомиться. Встречи стали регулярными, вскоре они поняли, что хотят жить вместе. Владимир Иванович принял ее ребенка, маленького Николая Мартыновича Штруппа, как родного и вырастил его. Первенец Ламанских — Владимир — появился на свет в 1874 г., а всего у них родилось шесть общих детей: два сына, Владимир и Сергей, и четыре дочери: Ольга, Вера, Надежда и Анастасия. Все дети получили полностью законный статус и фамилию отца только в конце 1880-х гг., благодаря милостивому разрешению императора Александра III в ответ на прошения Александры Ивановны. Черновики ее прошений к императору хранятся в семье Гречиных-Осориных. Эта

проблема достаточно долго, с самого начала совместной жизни с В. И. Ламанским, тяготила Александру Ивановну. Она потратила много усилий, чтобы получить развод, но Мартын Штрुпп категорически отказывался его давать, желая доставить новой семье бывшей супруги как можно больше неприятностей. Все разрешилось только после смерти М. Штруппа в начале 1890-х гг.

По воспоминаниям друзей семьи и родственников, Александра Ивановна была доброй, живой и приветливой женщиной, обладавшей прекрасным чувством юмора. Она была душой дома, в котором дети росли в обстановке взаимного уважения, любви и стремления к знаниям. Мать занималась их воспитанием и образованием, в том числе и музыкальным. Владимир Иванович тоже всегда заботился о детях, много разговаривал с ними, следил за их успехами. Он считал получение разностороннего образования крайне необходимым не только для расширения кругозора, но и для понимания человеком того, как в будущем он сможет использовать свои возможности на благо России.

Важным фактором в воспитании и приобщении детей к культурным традициям была сама научная и общественная деятельность Владимира Ивановича. Он дружил и вел переписку с Ф. И. Тютчевым, К. С. и И. С. Аксаковыми, Ф. М. Достоевским, А. Н. Майковым, Н. Н. Страховым, А. Ф. Гильфердингом, Ю. Ф. Самариным, Л. Н. Толстым и многими другими выдающимися современниками, которые были цветом русской культуры XIX в.

Один из первых адресов В. И. Ламанского — недалеко от Театральной площади, на Торговой улице, № 20, в доме Гейденрейха⁹ (по Малой Мастерской ул. — № 10). Последняя квартира, которую снимала семья с 1892 г., находилась на Звенигородской улице, в доме № 32¹⁰. Сыновья Владимира Ивановича поселились рядом, в соседних домах на Звенигородской.

В доме Ламанских существовала всем известная традиция: по субботам в условленное время вечера Владимир Иванович принимал желающих встретиться с ним гостей, учеников, коллег, знакомых. Публика бывала разнообразная и разностатусная. На этих встречах студенты Ламанского могли вблизи увидеть и услышать Ф. М. Достоевского и других знаменитых деятелей русской культуры. Приезжало много братьев-славян для обсуждения текущих европейских событий. В частности, у Ламанского бывал будущий президент Чехословакии Томаш Масарик и многие будущие министры еще не существовавших тогда славянских государств. В семье с юмором говорили: если из-за двери кабинета Владимира Ивановича слышна громкая немецкая речь — значит, приехали братья-славяне.

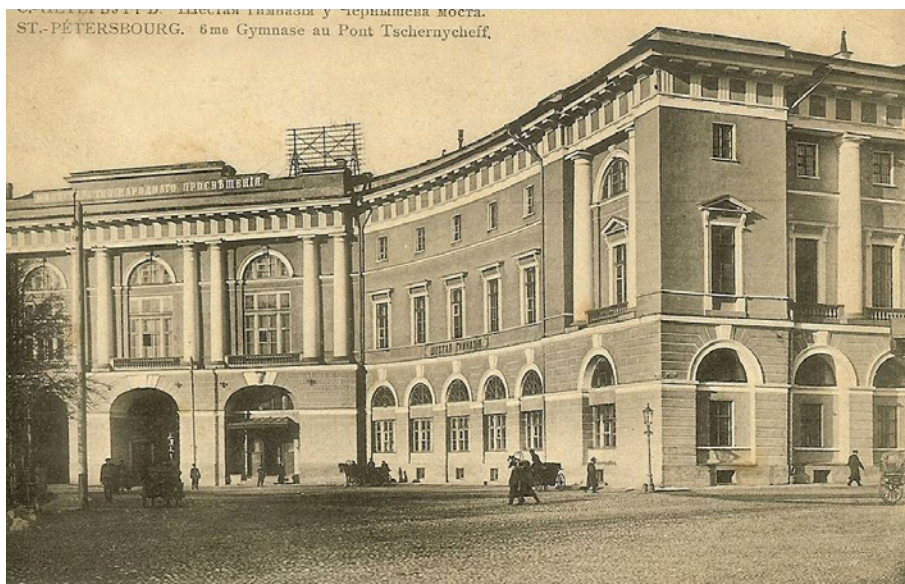
Поскольку семейство Владимира Ивановича было велико, а всех детей требовалось кормить, одевать и учить, то жили они очень небогато. Зарплаты профессора



Владимир Иванович Ламанский
с супругой Александрой Ивановной,
ок. 1896 г.

⁹ Ср. указание места жительства В. И. Ламанским на прошении о поступлении «в службу в Государственный архив при Министерстве иностранных дел». 23.11.1858. АВПРИ. Ф. Санкт-Петербургский Главный архив. IV-1. Оп. 147. 1858 г. Д. 17. Л. 3. О нумерации домов см.: Цылов Н. И. Описание улиц С.-Петербурга и фамилии домовладельцев к 1863 году. СПб., 1862. С. 414.

¹⁰ Ср.: Адресная книга города С.-Петербурга на 1892 г. / Под ред. П. О. Яблонского. СПб., 1892. С. 107 и Адресная книга города С.-Петербурга на 1893 г. / Под ред. П. О. Яблонского. СПб., 1893. С. 157.



Русское географическое общество в 1862–1909 гг. помещалось в здании Министерства народного просвещения и Шестой гимназии у Чернышева моста (Чернышева пл., 2, ныне пл. Ломоносова). Фото 1900–1908 гг.

часто не хватало до конца месяца. Поэтому все приходившие по субботам (а их могло быть и 10, и 15, и 20 человек) знали, что кормить не будут, но всем будет подан чай, а на столах стояли тарелки с сухофруктами: изюмом, черносливом, финиками.

О благородстве, самоотверженности и высоких моральных качествах Владимира Ивановича позднее, уже в 1940 г., писал В. П. Семенов-Тянь-Шанский, скорбевший по своей покойной жене Вере — старшей дочери В. И. Ламанского: «Вера... была таким неудержимо-самоотверженным и благороднейшим существом, какого я никогда не встречал... Духовно унаследовала все самые высокие моральные черты своего отца Владимира Ивановича, у которого, по словам моего отца, характер был „апо-стольский“. Даже добрым выражением серых глаз она походила на него»¹¹.

В. И. Ламанский был бесребреником, много помогал людям, с 1868 г. принимал самое активное участие в создании и деятельности Петербургского Славянского благотворительного комитета. Его награды и даже часы часто оказывались заложенными ради какого-то срочного расхода.

В 1896 г. выяснилось, что вследствие случайной травмы у Александры Ивановны стал развиваться рак груди. Одни врачи предупреждали, что все кончится плохо, другие предлагали сделать операцию дома, прямо в кабинете Владимира Ивановича, на его дубовом письменном столе. Завершилось все долгими мучениями и кончиной ее в августе 1898 г. Для Владимира Ивановича это стало тяжелейшим ударом, от которого он не оправился вплоть до конца собственной жизни.

Александру Ивановну похоронили на Никольском кладбище Александро-Невской лавры. Рядом с ее могилой Владимир Иванович сразу купил место и для себя¹².

Он прожил еще 16 лет. Ушел из университета, но продолжал читать лекции в Духовной академии¹³ и Военной академии Генерального штаба¹⁴, сотрудничать

¹¹ Семенов-Тянь-Шанский В. П. То, что прошло: В 2 т. Т. 2. 1917–1942. М., 2009. С. 387.

¹² РГИА. Ф. 815. Оп. 11. Д. 97. 1898. Л. 69. См. также: Саитов В. И. Петербургский некрополь: В 4 т. СПб., 1912–1913. Т. 2. С. 597.

¹³ В 1872–1895 гг. В. И. Ламанский преподавал русский и церковнославянский языки, а также историю русской литературы и палеографию в СПбДА.

¹⁴ В 1890–1900 гг. он читал военным курс лекций о современном положении славян.



Последняя квартира В. И. Ламанского с семьей. Звенигородская ул., д. 32, кв. 1 (второй этаж).
 Фото — январь 2024 г. Недалеко — Крестовоздвиженская Ямская церковь
 на Лиговской улице, где отпевали Владимира Ивановича, и Покровская церковь на Боровой,
 где отпевали Александру Ивановну

с Русским географическим обществом, где был председателем отделения этнографии, редактировал этнографическую часть выходивших томов «Россия. Полное описание нашего Отечества»¹⁵. В 1900 г. его выбрали действительным членом Императорской академии наук¹⁶. Он продолжал работать, хотя гораздо менее активно. Остро переживал смерть двух своих старших братьев — Сергея (1901 г.) и Евгения (1902 г.). Из восьми братьев Владимир Иванович остался последним. Начали уходить в мир иной и его ученики первых поколений...

Мир менялся. Он успел съездить в Европу, посетил несколько стран. Его спутницей и помощницей в дороге была младшая дочь Анастасия, еще не состоявшая в браке. Она вышла замуж в самом конце 1910 г. за только что окончившего Военно-медицинскую академию в Петербурге военного врача Николая Александровича Гречина и стала Анастасией Владимировной Гречиной. Ее мужа послали по распределению в военный госпиталь Гельсингфорса в Финляндии. Гречины пригласили отца погостить у них. Владимир Иванович провел там пару месяцев, с интересом наблюдая за жизнью финнов и записывая свои впечатления. Он отмечал, что ему открылись характерные особенности жизни людей маленькой страны. Через полгода Гречины вернулись в Петербург.

С Владимиром Ивановичем жили и ухаживали за ним, то вместе, то поочередно, дочери Ольга и Анастасия, приходил сын Сергей¹⁷. Старый ученый с печалью в душе

¹⁵ Россия: полное географическое описание нашего Отечества: настольная и дорожная книга для русских людей: В 22 т. / Под ред. В. П. Семенова-Тян-Шанского и общ. рук. П. П. Семенова-Тян-Шанского и акад. В. И. Ламанского. СПб., 1899–1914. Издано 11 томов.

¹⁶ Материалы для биографического словаря действительных членов Академии Наук. Пг., 1915. Ч. 1. С. 384–404.

¹⁷ 19 ноября «Владимир Иванович скончался в присутствии одного Сережи, сказав ему: «Прощай, голубчик» (Семенов-Тян-Шанский В. П. То, что прошло: В 2 т. Т. 1. 1870–1917. М., 2009. С. 620).

наблюдал за тем, как начинают сбываться его предсказания тридцатилетней давности о том, что война с Германией неизбежна и агрессором будет Германия. Развязка наступила к осени 1914 г. Владимир Иванович с горечью успел увидеть разворот осенних событий «Великой войны» и отошел в мир иной 19 ноября 1914 г. 22 ноября его тело предали земле рядом с могилой жены на Никольском кладбище¹⁸. Проводить его пришло много народу — общественные деятели, ученые, литераторы, ученики нескольких поколений и почитатели почившего, присутствовал президент Академии наук Великий Князь Константин Константинович, с которым Владимир Иванович был хорошо знаком и дружен. Чех монах Маршалек произнес теплое прощальное слово от имени западных славян. Все петербургские газеты откликнулись на смерть Владимира Ивановича большими некрологами. Ученики Ламанского договорились, что постараются собрать воспоминания тех, кто учился у Владимира Ивановича в разные десятилетия, но это не осуществилось из-за того, что их быстро разбросали по свету Первая мировая война и революция 1917 г.

У Владимира Ивановича выросло пятеро детей, шестая дочь — маленькая Надежда — умерла еще в младенчестве. Кратко обрисует биографии двух сыновей и трех дочерей.

Старший сын, Владимир Владимирович Ламанский (1874–1943), окончил естественное отделение физико-математического факультета Санкт-Петербургского университета и был оставлен при кафедре геологии. Он был очень образованным человеком с широким кругом интересов и склонностью к постоянному познанию чего-либо нового и к перемене мест. В. В. Ламанский преподавал в родном университете и в Политехническом институте, помогал П. П. Семенову-Тянь-Шанскому и своему отцу в сборе материалов для многотомника «Россия», сотрудничал с Русским географическим обществом, много ездил по России и с молодости интересовался Китаем.

В 1918 г. он работал на Урале и в Сибири: преподавал в Пермском университете, отсюда переместился в Томск, потом в Омск. В 1920 г. оказался в Харбине, где стал директором и преподавателем в созданной при его участии прогрессивной русской школе нового типа, с совместным обучением мальчиков и девочек, а также работал в коммерческом отделе КВЖД¹⁹. Владимир Владимирович отличался глубиной и основательностью знаний, любовью к ученикам и заботой о них, однако имел вспыльчивый характер. В 1931 г. он вместе со второй женой, Дагмарой Фридриховной Ламанской, был вынужден переехать в Шанхай, где и окончил свои дни в 1943 г. Перед смертью просил жену обязательно вернуться в Россию.

Дагмара Фридриховна вернулась в 1948. Ее не пустили дальше Омска, где она и поселилась. Разыскала всех родственников Ламанских в Ленинграде, переписывалась с семьей Ольги Николаевны Гречиной и ее мужа Владимира Ивановича Осорина и их детьми Машей и Катей. Почти каждую осень в середине и конце 1950-х гг. тетя Дага, как ее звали в семье Осориных-Гречиных, ездила в Москву к хорошим знакомым и обязательно заезжала на два-три дня в Ленинград, чтобы повидаться со всеми потомками рода Ламанских. Она была особенно дружна с Ольгой Николаевной Гречиной (дочерью Анастасии Владимировны Ламанской) и ее семьей. С Машей Осориной (р. 1950 г.) бабушка Дага находилась во взаимной переписке, и ее письма большими печатными буквами сохранились в семейном архиве. Она была замечательно добрым, ласковым и отзывчивым человеком, боготворила своего покойного мужа, Владимира Владимировича Ламанского. Детей у них не было, о чем оба сожалели. Дагмара Фридриховна скончалась от болезни сердца осенью 1959 г. и похоронена в Омске.

Судьба остальных детей В. И. Ламанского была такова: дочь Ольга (1877–1930) в первом браке носила фамилию мужа, молодого музыканта и композитора И. В. Покровского. Однако брак длился недолго: муж болел туберкулезом легких и вскоре

¹⁸ РГИА. Ф. 815. Оп. 11. Д. 6-Л. 1914 г. Л. 109–113. В 2008–2019 гг. И. В. Попов, Н. В. Новикова и Т. И. Ганф независимо друг от друга установили место разрушенной могилы по документам и дореволюционной схеме кладбища, в связи с чем потомки ученого выражают им большую благодарность.

¹⁹ Китайско-Восточная железная дорога, до 1917 г. — Маньчжурская дорога.

умер. Детей у них не было. Под фамилией Покровская Ольга Владимировна присутствует во множестве документов, связанных с последними годами жизни ее отца. Именно она собирала и передавала бумаги и библиотеку отца в архивы и Санкт-Петербургский университет.

Через несколько лет Ольга Владимировна вышла замуж за русского инженера немецкого происхождения — Артура Поллица, и взяла его фамилию, став О. В. Поллиц. Она скончалась в 1930 г. в Ленинграде от болезни сердца, обострившейся после внезапного ареста ее мужа²⁰.

Дочь В. И. Ламанского Вера (1875–1940) вышла замуж за Вениамина Петровича Семенова-Тян-Шанского. Это был счастливый брак, но Вера скончалась от болезни и ее неправильного лечения в 1940 г. У них родилось трое детей. Первенец Андрей рано умер от не распознанной вовремя скарлатины и был подхоронен в могилу бабушки, Александры Ивановны Ламанской, на Никольском кладбище Александро-Невской лавры. Затем родились еще два сына — Владимир и Роман, которые выжили во время блокады Ленинграда. У обоих хорошо сложились научно-практические карьеры и здравствуют оставленные ими потомки.

Третья дочь В. И. Ламанского — Анастасия (1881–1941) (в замужестве — Гречина) — родила в браке с Н. А. Гречиным дочь Ольгу Николаевну Гречину (1922–2000) и сына Владимира Николаевича Гречина (1925–1942). Две дочери О. Н. Гречиной — Мария Владимировна Осорина (р. 1950) и Екатерина Владимировна Осорина (р. 1955) и сейчас живут в Петербурге.

Младший сын В. И. Ламанского, Сергей (1885–1942), стал юристом, был женат и имел двух (по другим сведениям — трех) детей. Сергей и сестра Анастасия, с которой Сергей был очень дружен, умерли от голода в первую зиму блокады Ленинграда, причем Сергей — 1 января 1942 г. Об этих трагических событиях, затронувших также и семью Веры Владимировны Ламанской (в замужестве Семенова-Тян-Шанской), можно прочитать в книге воспоминаний О. Н. Гречиной «Спасаясь спасая», напечатанной в № 1 и 2 журнала «Нева» за 1994 г.²¹

У Сергея Владимировича был сын — Лев Сергеевич Ламанский, погибший на фронте во время Великой Отечественной войны, и дочь, Марина Сергеевна Ламанская, врач, скончавшаяся осенью 1977 г. Ее единственный сын — Лев Ламанский (отчество неизвестно), молодой химик, готовил кандидатскую диссертацию, но погиб вскоре после смерти матери (в августе 1979 г.) — утонул в Балтийском море. На нем прервалась мужская ветвь рода Ламанских.

Ныне здравствуют только потомки двух дочерей В. И. Ламанского — Веры и Анастасии.

Источники и литература

Источники

1. АВПРИ. Ф. Посольство в Риме. Оп. 525. Д. 1114. Л. 1–2 об. Отношение министра народного просвещения Д. А. Толстого канцлеру А. М. Горчакову о необходимости наградить руководство Библиотеки Сан-Марко и Венецианского архива за помощь, оказываемую доценту Императорского Санкт-Петербургского университета В. И. Ламанскому в его исследовании. 07.02.1870.

²⁰ Ольга Владимировна Покровская (Ламанская, Поллиц) погребена на Никольском кладбище поблизости от первого мужа. Ср.: *Семенов-Тян-Шанский В. П.* То, что прошло: В 2 т. Т. 2. С. 236–237.

²¹ *Гречина О. Н.* Спасаясь спасая: В 2 ч. Ч. 1. Погибельная зима (1941–1942) // *Нева: журнал.* 1994. № 1. С. 211–282.

2. АВПРИ. Ф. Санкт-Петербургский Главный архив. IV-1. Оп. 147. 1858 г. Д. 17. Л. 3. Прощение В. И. Ламанского о поступлении «в службу в Государственный архив при Министерстве иностранных дел». 23.11.1858.

3. ГАВО. Ф. 388. Оп. 10. Д. 40. С. 606. Ревизская сказка за 1834 г. ... Вологодской губернии... Николаевской церкви, что в с. Ламаниха.

4. ГАВО. Ф. 496. Оп. 19. Д. 199. Л. 195–200. Списки учеников Вологодской Славяно-греко-латинской семинарии: 1769–1770 гг.

5. ГАВО. Ф. 496. Оп. 19. Д. 281. С. 675. Исповедные ведомости церквей Вологодского, Грязовецкого... уездов за 1825 г.

6. ГАВО. Ф. 496. Оп. 8. Метрические книги церквей г. Вологды и Вологодского уезда [по годам].

7. Домашний архив М. В. Осориной «Семья В. И. и А. И. Ламанских; Н. А. и А. В. Гречиных; О. Н. Гречиной и В. И. Осорина».

8. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. Д. 6-Л. 1914 г. Л. 109–113.

9. РГИА. Ф. 815. Оп. 11. Д. 97. 1898. Л. 69.

10. ЦГИА СПб. Ф. 1954. Пг., 1828–1919. Оп. 1. Метрическая книга церкви св. блгв. вел. кн. Александра Невского при Министерстве иностранных дел.

Справочные издания

11. Адресная книга города С.-Петербурга на 1892 г. [1-й год изд.] / Под ред. П. О. Яблонского. СПб.: Лештуковская паровая скоропечатня П. О. Яблонского, 1892. 608 с.

12. Адресная книга города С.-Петербурга на 1893 г. / Под ред. П. О. Яблонского. СПб.: Лештуковская паровая скоропечатня П. О. Яблонского, 1893. 878 с.

13. Весь Петербург на 1915 год / Под ред. А. П. Шашковского. Пг.: Изд. т-ва А. С. Суворина «Новое время», 1915. 1730 с.

14. Драганов П. Д. Библиография учено-литературных трудов В. И. Ламанского и материалов для его биографии // Новый сборник статей по славяноведению, сост. и изд. учениками В. И. Ламанского при участии их учеников по случаю 50-летия его учено-литературной деятельности. СПб., 1905. С. XI–LXIV.

15. Материалы для биографического словаря действительных членов Академии Наук. Пг., 1915. Ч. 1. 446 с.

16. Нумерация домов в Санкт-Петербурге с алфавитными списками проспектам, улицам, площадям, ... соборным и приходским церквям, дворцам, монументам и владельцам домов / Сост. при Канцелярии Санкт-Петербургского военного генерал-губернатора. [СПб.], 1836. 734 с.

17. Описание улиц С.-Петербурга и фамилий домовладельцев к 1863 г. / Сост. Н. Цылов. СПб.: Тип. Тов. «Общественная польза», 1862. 478 с.

18. Саитов В. И. Петербургский некрополь: В 4 т. / Изд. вел. кн. Николай Михайлович. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1912–1913. Т. 2: Д–Л. 726 с.

19. Святыни Санкт-Петербурга: энциклопедия христианских храмов / Науч. ред. В. В. Антонов. [3-е изд.]. СПб.: Лики России; Спас, 2010. 512 с.

Труды В. И. Ламанского

20. Ламанский В. И. О славянах в Малой Азии, Африке и Испании. СПб.: Тип. Академии наук, 1859. 614 с.

21. Ламанский В. И. Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе. СПб.: Тип. Майкова, 1871. 324 с.

22. Ламанский В. И. Речь, произнесенная в С.-Петербургском университете 31 января 1860 г. при публичной защите диссертации на степень магистра: «О славянах в Малой Азии, в Африке и в Испании» // Русская беседа. 1860. Кн. 19. № 1. Смесь отд. С. 119–132.

23. Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. СПб.: Типо-хромолит. А. Траншель, 1892. 157 с.

24. Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка / Под ред. и с предисл. Г. М. Князева. Посмерт. (2-е) изд. учеников авт., с портр. его. Пг: Тип. т-ва А. С. Суворина «Новое время», 1916. 172 с.

25. Ламанский В. И. Secrets d'état de Venise: documents, extraits, notices et études servant à éclaircir les rapports de la Seigneurie avec les Grecs, les Slaves et la Porte ottomane à la fin du XVe et au XVIe siècle // Записки Историко-филологического факультета С.-Петербургского университета. Т. 12. Saint-Pétersbourg: Impr. de l'Académie impériale des sciences, 1884. 1065]с. На французском и итальянском яз.

26. Россия: полное географическое описание нашего Отечества: настольная и дорожная книга для русских людей: [В 22 т.] / Под ред. В. П. Семенова-Тян-Шанского и общ. рук. П. П. Семенова-Тян-Шанского и акад. В. И. Ламанского. СПб.: Изд. А. Ф. Девриена, 1899–1914. [Издано 11 т.]

Воспоминания о В. И. Ламанском и потомках

27. Гречина О. Н. Спасаясь спасая: [В 2 ч.]. Ч. 1. Погибельная зима (1941–1942) // Нева. 1994. № 1. С. 211–282; Ч. 2. Сказка о гороховом дереве (1942–1944) // Нева. 1994. № 2. С. 199–249.

28. Семенов-Тян-Шанский В. П. То, что прошло: В 2 т. / Изд. подг. М. А. Семенов-Тян-Шанский, науч. ред. П. М. Полян. М.: Новый Хронограф, 2009. (От первого лица: История России в воспоминаниях, дневниках, письмах). Т. 1: 1870–1917. 678 с.; Т. 2: 1917–1942. 665 с.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

Д. И. Стогов

Русские консерваторы начала XX в. о Византии и византизме

УДК [1:329](470+571)(091)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_120
EDN NSELXA



Аннотация: Статья посвящена позиции русских консерваторов начала XX в. по византийской проблематике. Автор проанализировал ряд публицистических статей, очерков, публичных речей, проповедей известных священнослужителей, ученых, писателей, публицистов, политиков, разделявших консервативные взгляды. Отмечается, что русские правоконсервативные политики, публицисты, ученые, священнослужители начала XX в., отталкиваясь от триады графа С. С. Уварова «Православие. Самодержавие. Народность», в трудах и публичных выступлениях подчеркивали важность обращения к византийскому наследию. Делается вывод о том, что обращение русских правых к Византии, ее культуре и традициям объяснялось в первую очередь тем, что именно из Константинополя Русь восприняла христианство. Не отрицалась ими и идея о России как хранительнице православия, которой она стала после падения Константинополя. Однако теория Третьего Рима, известная с XVI в., практически не использовалась. Анализ трудов русских консерваторов начала XX в. позволяет заключить, что основу их позиции по Византии следует искать главным образом в работах выдающегося русского мыслителя К. Н. Леонтьева, в особенности в его сочинении «Византизм и славянство». В статье отмечается, что консерваторы начала XX в. творчески переосмыслили идеи Леонтьева о византизме (сохранение в государстве монархического начала и сословного строя, послушание властям, церковность, принцип симфонии властей, идея «сильного государства» и т. д.).

Ключевые слова: византизм, славянофилы, консерваторы, правые, монархисты, религия, политика, патриотизм, православие, самодержавие, народность.

Об авторе: **Дмитрий Игоревич Стогов**

Кандидат исторических наук, доцент кафедры истории культуры, государства и права Санкт-Петербургского государственного электротехнического университета «ЛЭТИ».

E-mail: bel-grigorij@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7619-7642>

Для цитирования: Стогов Д. И. Русские консерваторы начала XX в. о Византии и византизме // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 120–132.

Статья поступила в редакцию 02.10.2024; одобрена после рецензирования 16.10.2024; принята к публикации 18.10.2024.

Dmitry I. Stogov

**Russian Conservatives at the Beginning of the 20th Century
about Byzantium and Byzantism**

UDC [1:329](470+571)(091)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_120
EDN NSELXA



Abstract: The article is devoted to the position of Russian monarchists of the early twentieth century on Byzantine issues. The author analyzed a number of journalistic articles, essays, public speeches, sermons by famous clergymen, scientists, writers, publicists, politicians who shared monarchical views. The article notes that Russian right-wing conservative politicians, publicists, scientists, clergymen of the early twentieth century, starting from the theory of official nationality, in their writings and public speeches emphasized the importance of referring to the Byzantine heritage. The author concludes that the appeal of the Russian monarchists to Byzantium, its culture and traditions was explained, first of all, by the fact that it was from Constantinople that Russia adopted Christianity. They also did not deny the idea of Russia as the guardian of Orthodoxy, which it became after the fall of Constantinople. However, the theory of the Third Rome, known since the XVI century, was practically not used by the monarchists of the early twentieth century. Russian monarchists' analysis of their works allows us to conclude that the basis of their position on Byzantium should be sought, first of all, in the works of the outstanding Russian thinker K. N. Leontiev, in particular, in his work "Byzantium and Slavism". The article notes that the monarchists of the early twentieth century creatively reinterpreted Leontiev's ideas about Byzantium (preservation of the monarchical principle and the estate system in the state, obedience to the authorities, ecclesiasticism, the principle of the symphony of the authorities, the idea of a "strong state", etc.).

Keywords: Byzantism, Slavophiles, rightists, monarchists, Black Hundreds, conservatives, religion, politics, patriotism, Orthodoxy, autocracy, nationality.

About the author: **Dmitry Igorevich Stogov**

Candidate of Sciences in History, Associate Professor of the Department of Culture history, state and law, Saint-Petersburg State Electrotechnical University "LETI".

E-mail: bel-grigorij@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7619-7642>

For citation: Stogov D. I. Russian Conservatives at the Beginning of the 20th Century about Byzantium and Byzantism. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 120–132.

The article was submitted 02.10.2024; approved after reviewing 16.10.2024; accepted for publication 18.10.2024.

Актуальность проблемы. В современных геополитических условиях, когда многовековое противостояние России и Запада вступило в новую фазу крайней напряженности, представляется актуальным обращение к богатому наследию классиков русской консервативной мысли. Еще более ста лет назад они пытались ответить на сложные вопросы о месте России в мире, о предназначении Российского государства, размышляли о православной сущности русской цивилизации, о взаимоотношениях России с Западом и Востоком. Русские консерваторы (правые силы) начала XX в., отстаивавшие, как и все консервативные мыслители, традиционный уклад¹, выступали с монархических позиций. Они, придерживаясь уваровской триады, считали идеальным государственным устройством самодержавие. Часть консерваторов (правые, умеренно правые) при этом допускали создание и развитие представительных органов государственной власти (Государственной думы), исходя из славянофильской формулы «силу мнения — народу, силу власти — царю»². Другая группа консерваторов (крайне правые, черносотенцы) исходили из убеждения, что в сложных политических условиях, когда Российская империя стояла перед лицом ярко выраженной революционной угрозы, любое народное представительство весьма опасно. Отсюда — известное недоверие, которое испытывала часть крайне правых (прежде всего — члены Всероссийского Дубровинского Союза русского народа во главе с доктором А. И. Дубровиным) к деятельности Государственной думы.

Так или иначе, практически все русские консерваторы начала XX в., вне зависимости от их отношения к наличию или отсутствию народного представительства, считали своими предшественниками славянофилов³, изучали и цитировали их труды. Особый интерес они проявляли к наследию идеолога «позднего славянофильства» К. Н. Леонтьева⁴, в том числе, несомненно, к его ключевой работе «Византизм и славянство»⁵, которая, собственно, и определяла понятие «византизм», а также роль византийского наследия в формировании социально-политической и культурной жизни славянства.

Историография проблемы. В трудах современных исследователей содержатся отдельные суждения об отношении русских консерваторов начала XX в. к Византии, византизму, византийскому наследию. В частности, о значении позиции К. Н. Леонтьева, о византизме и о влиянии теории мыслителя на мировоззрение монархистов писал известный историк монархического движения С. А. Степанов⁶. На то, что русские консерваторы начала XX столетия говорили о неразрывной связи русской цивилизации с греческо-византийской цивилизацией, указывает известный исследователь М. Л. Размолодин⁷. Историк также отмечает, что большое влияние на формирование воззрений правых на Византию оказали труды великого русского философа Н. Я. Данилевского. Данилевский писал о «грубом насилии», изначально, со времен раннего Средневековья, царившем в западном мире по отношению к другим народам и ко всем инакомыслящим, тогда как православные цивилизации (сначала византийская, а затем, как ее наследница, и русская) отвергли языческий принцип «человек человеку волк» и способствовали выработке братских отношений со всеми народами,

¹ О сущности консерватизма и правых см.: Правые партии. Документы и материалы. 1905–1917 гг. Т. 1–2 / Публ. Ю. И. Кирьянова. М., 1998. Т. 1: 1905–1910 гг. С. 5.

² Аксаков И. С. Наше знамя — русская народность / Сост. и коммент. С. Лебедев, отв. ред. О. Платонов. М., 2008. С. 6 (предисловие — С. В. Лебедев).

³ Стогов Д. И. Славянофильство как идеологическая основа монархического движения начала XX в. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 192–201.

⁴ Стогов Д. И. Русские монархисты начала XX в. о К. Н. Леонтьеве // Русско-Византийский вестник. 2022. № 4 (11). С. 168–178.

⁵ Леонтьев К. Н. Византизм и славянство // *Его же. Избранное*. М., 1993. С. 19–118.

⁶ Степанов С. А. Черная сотня: что они сделали для величия России. М., 2013. С. 23.

⁷ Размолодин М. Л. О консервативной сущности черной сотни / Под ред. проф. Ю. Ю. Иерусалимского. Ярославль, 2010. С. 181.

которые так или иначе попадали в орбиту влияния православных⁸.

О значении основополагающего труда К. Н. Леонтьева, посвященного византизму и славянству, в деле развития правоконсервативной идеологии конца XIX — начала XX в. пишет известный историк А. В. Репников⁹. О влиянии византийской культуры и византийского наследия при формировании русской цивилизации писал известный мыслитель В. В. Кожин, снабдив свою публицистическую книгу, посвященную монархистам, обширным историософским приложением «О византийском и монгольском „наследствах“ в судьбе России»¹⁰ и предприняв «своего рода оправдание Византийской империи»¹¹.

Вместе с тем стоит отметить, что до настоящего времени отсутствует какое-либо исследование, посвященное специально теме отношения русских консерваторов начала XX в. к Византии и византизму. Настоящая статья призвана отчасти восполнить этот существенный пробел.

Русские консерваторы начала XX в. и исследование византийской цивилизации. Интерес к византийскому наследию, в том числе научный, проявляли многие известные русские правоконсервативные деятели — ученые, специалисты в различных областях знаний. Так, известный филолог-классик, публицист, историк, педагог, член-корреспондент Императорской академии наук Юлиан Андреевич Кулаковский (1855–1919), являвшийся также убежденным монархистом, членом старейшей монархической организации царской России, Русского собрания, членом Совета Киевского клуба русских националистов, участником монархического академического движения, написал трехтомную «Историю Византии», которая не потеряла свою научную значимость и в настоящее время, сравнительно недавно была переиздана¹².

А известный ученый-правовед, специалист по римскому праву, приват-доцент Санкт-Петербургского университета (впоследствии профессор Юрьевского университета), филолог, литературный критик, библиофил, поэт Борис Владимирович Никольский (1870–1919), одновременно являвшийся монархистом, членом Русского собрания



Современное издание «Истории Византии»
Ю. А. Кулаковского

⁸ Там же. С. 176–177.

⁹ Репников А. В. Консервативные модели российской государственности. М., 2014. С. 307.

¹⁰ Кожин В. В. «Черносотенцы» и революция (загадочные страницы истории). Изд. 2-е, доп. М., 1998. С. 182–205.

¹¹ Там же. С. 194.

¹² Кулаковский Ю. А. История Византии: В 3 т. 3-е изд., исправ. и доп. СПб., 2003–2004; Грушевой А. Г. Ю. А. Кулаковский (1855–1919) и его «История Византии» // Кулаковский Ю. А. История Византии: В 3 т. 2-е изд. СПб., 1996. Т. 1. С. 435–445; Пучков А. А. Юлиан Кулаковский и его «История Византии» в пространстве российского византиноведения: Последний классик летописного жанра и культура жанра // Кулаковский Ю. А. История Византии: В 3 т. 3-е изд., исправ. и доп. Т. 1. СПб., 2003. С. 5–48.

и Главного совета Союза русского народа (впоследствии — Всероссийского Дубровинского Союза русского народа), в своем дневнике признавался, что еще в молодости проявлял интерес к изучению византийского права, подчеркивал важность его исследования¹³. В частности, ученый обращался к теме брачного имущества в Византийской империи¹⁴. Профессиональный интерес к Византийской империи проявляли и другие русские монархисты. Известный генерал от кавалерии, поздний славянофил, писатель, публицист Александр Алексеевич Киреев (1833–1910), который был членом Союза русского народа¹⁵, в своих произведениях вслед за Н. Я. Данилевским и К. Н. Леонтьевым фактически проделал скрупулезный анализ влияния византийской культуры на формирование русской цивилизации¹⁶.

Непредвзятый интерес к Византии, византийскому наследию и к проблеме византизма со стороны русских консерваторов начала XX в. вполне объясним, если учитывать то обстоятельство, что значительная их часть считала себя последователями учения славянофилов (а иногда, как в случае с А. А. Киреевым и Б. В. Никольским, — непосредственными представителями славянофильства), которые противопоставляли русскую цивилизацию западной, одновременно изучая корни русской цивилизации, ее истоки, во многом связанные с византийским наследием.

Рассмотрим некоторые сюжеты, касающиеся Византии и византизма, раскрытые в трудах и публичных выступлениях правоконсервативных мыслителей.

Византийские идеалы и русские монархисты начала XX в. Идея Третьего Рима и ее интерпретация. Широко используя впервые введенное К. Н. Леонтьевым понятие «византизм»¹⁷, рассматривая его как охранительную идею, культуру¹⁸, русские консерваторы начала XX в. переосмыслили учение Леонтьева о византизме (в том числе такие его компоненты, как сохранение в государстве монархического начала и сословного строя, послушание властям, церковность, принцип симфонии властей, идея «сильного государства» и т. д.).

Особое место в мировоззрении правых занимала, безусловно, монархическая идея. Русские консерваторы начала XX в. неизменно подчеркивали, что российские самодержцы являются продолжателями дела византийских императоров. К примеру, в произведениях генерала А. А. Киреева и проповедях священномученика протоиерея Иоанна Восторгова нередки упоминания равноапостольного царя Константина, римского императора, ставшего основателем Византии¹⁹. Священномученик Иоанн прямо называет великого князя Владимира, крестителя Руси, «новым Константином»²⁰. Монархисты восхищались государственным устройством Византии. Им импонировала идея «симфонии властей». Вместе с тем некоторые из них делали при этом важные уточнения. Так, А. А. Киреев указывал, что в Византийской империи император совещался с Сенатом, а также со своим советом, но византийская система была весьма далека от сотрудничества московских царей с Земскими соборами, которое выработалось в Московской Руси. Это сотрудничество, по мысли

¹³ Никольский Б. В. Дневник. 1896–1918 / Изд. подгот. Д. Н. Шилов, Ю. А. Кузьмин. Т. 1: 1896–1903. СПб., 2015. С. 262–263 (дневниковая запись от 29 января 1899 г.).

¹⁴ Там же. С. 358 (дневниковая запись от 12 февраля 1900 г.).

¹⁵ Киреев А. А. Дневник. 1905–1910 гг. / Сост. К. А. Соловьев. М., 2010. С. 113.

¹⁶ См.: Киреев А. А. Краткое изложение славянофильского учения // *Его же. Учение славянофилов* / Сост. С. В. Лебедев, Т. В. Линицкая, предисл. и коммент. С. В. Лебедев, отв. ред. О. А. Платонов. М., 2012. С. 28–89.

¹⁷ О происхождении термина «византизм» см.: Гаврилов И. Б. Философия византизма в «Русско-византийском вестнике» // *Русско-византийский вестник*. 2022. № 4 (11). С. 8–12.

¹⁸ Там же. С. 8.

¹⁹ Киреев А. А. Краткое изложение славянофильского учения // *Его же. Учение славянофилов*. С. 39, 41; Восторгов И., *прот.* Заветы истории о верности православию и самодержавию // *Святые черносотенцы. Священный Союз Русского Народа* / Сост., вступ. и биогр. ст., коммент. А. Д. Степанов, отв. ред. О. А. Платонов. М., 2011. С. 720.

²⁰ Восторгов И., *прот.* Заветы истории о верности православию и самодержавию. С. 720.



Земский собор. Худ. А. Ф. Максимов, 1908 г.

позднего славянофила, в отличие от Византии, давало полноценное общение государя со своим народом, и устанавливаемая таким образом связь придавала «правительству необыкновенную устойчивость»²¹. Таким образом, считая Россию в деле монархической государственности преемницей Византии, русские консерваторы, вслед за славянофилами, еще более восхищались самобытными идеями допетровской Руси.

Бывший народоволец, а затем убежденный монархист, редактор «Московских ведомостей» Лев Александрович Тихомиров (1852–1923) в фундаментальном труде «Монархическая государственность» проанализировал особенности византийской государственности, писал в этой связи о «конце римского абсолютизма»²², о «соединении христианской и Римской идеи»²³. Вместе с тем мыслитель полагал, что Византия до конца так и не изжила «римский абсолютизм», что впоследствии привело к определенной двойственности, когда византийский кесарь, будучи уже христианским государем, проповедуя «более совершенный государственный строй» (вокруг императора теперь была «живая Церковь, носительница Божественной нравственной воли»), тем не менее оставался «носителем власти управительной», подобно императорам Римской империи²⁴. По мнению Тихомирова, именно это обстоятельство позднее сыграло пагубную роль в судьбе Византии²⁵.

Размышления священномученика прот. Иоанна Восторгова о византийском самодержавии и его недостатках во многом перекликаются с суждениями Л. А. Тихомирова. Священник отмечал, что на определенном этапе византийские государи перестали защищать свою Церковь от «врагов и лжеучителей»²⁶. Впоследствии, как отмечает о. Иоанн, все это привело к тому, что Византия пала²⁷.

²¹ Киреев А. А. Краткое изложение славянофильского учения // *Его же. Учение славянофилов*. С. 48.

²² Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. СПб., [1992]. С. 133–135.

²³ Там же. С. 139–144.

²⁴ Там же. С. 143.

²⁵ Там же. С. 144.

²⁶ Восторгов И, прот. Заветы истории о верности православию и самодержавию. С. 720.

²⁷ Там же.



Коронация императора Александра III.
Государь император кланяется народу с Красного крыльца. Худ. И. К. Макаров, 1883 г.

О нравственной связи русского царя с народом, истоки которой следует искать в Византии, писала и монархическая пресса, в частности, газета Союза русского народа «Русское знамя». Как отмечает М. Л. Размолодин, ссылаясь на номер издания от 17 июля 1908 г., «русский человек неразрывно связывал свое существование с Россией и ее государственным строем, употребляя характерные выражения: царь-батюшка, Русь-матушка, сравнивая солнце с царем, луну с царицей, а звезды с их детьми — подданными империи»²⁸.

Особое место в рассуждениях консерваторов о Византии и византизме занимала идея «симфонии властей». Так, Л. А. Тихомиров посвятил особенностям взаимоотношения Церкви и государства в Византии небольшую главку своего труда «Монархическая государственность»²⁹. Мыслитель отмечал, что еще императором Константином была поставлена серьезная задача определения отношений между императорской властью и «верой подданных» (т.е. Церковью). Эта задача на протяжении последующих 1500 лет сначала в Византии, а затем в России решалась с различной долей успеха³⁰. Тихомиров полагал, что император Константин, взяв из христианства идею верховной власти, сохранил «римскую императорскую доктрину государственности», что привело к определенному раздвоению в понятиях верховной власти, а также к опасному смешению понятий «нация» и «Церковь»³¹.

По словам автора «Монархической государственности», следует четко различать «Церковь» и «государство», ибо Церковь не включает в себе государственной власти, не имеет ее³². Недооценка этого факта приводит, по его мысли, к перекосам в церковно-государственных взаимоотношениях — например, к папоцезаризму, при котором верховная власть оказывается в руках Церкви, что было характерно для католического Запада, либо к цезарепапизму, когда император считает себя

²⁸ Размолодин М. Л. О консервативной сущности черной сотни. С. 181.

²⁹ Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. С. 144–147.

³⁰ Там же. С. 146.

³¹ Там же. С. 147.

³² Там же. С. 149.

«верховным повелителем Церкви»³³. Цезарепапизм, считал Тихомиров, в большой (хотя и не в полной) степени был характерен для Византии, где императоры не удосуживались «дополнить государственное строение необходимыми социальными опорами»³⁴). Московская Русь, утверждал мыслитель, смогла наиболее удачным образом построить тип взаимоотношений между государством и Церковью. Сохранив византийскую постановку церковно-государственных отношений, Русь «имела оживленный социальный строй»³⁵. Петровские преобразования, однако, как полагал Тихомиров, исказили изначальный «правильный» строй Московского государства, и «время Петра» сопровождалось «огромным регрессом» по отношению к московскому периоду русской истории³⁶.

О пагубном папоцезаризме Запада и о совершенном церковно-государственном взаимодействии в Византии и особенно на Руси рассуждал также лидер «обновленческого» Союза русского народа (организация, структурированная к 1912 г. после раскола единого Союза русского народа) Николай Евгеньевич Марков (1866–1945), который в эмигрантской работе «Правда о смуте церковной» отмечал, что налицо столкновение двух мировоззрений — западного и византийско-русского, «теории церковного единовластия с правилом церковной соборности»³⁷. Политик и публицист писал о «московско-византийской церковной традиции»³⁸. Ранее, еще в период Первой мировой войны, он же указывал на факт неразрывной связи византийской и киевской, а впоследствии и московской традиций³⁹.

Сходясь во мнении, что русское государственное начало неразрывно связано с Византией и ее политическими принципами, русские правые, однако, в отличие от мыслителей средневековой Руси (и, кстати говоря, многих современных философов), почти не использовали понятие «Москва — Третий Рим». В частности, даже Л. А. Тихомиров, изучая особенности государственного устройства Московской Руси⁴⁰, практически ничего не пишет об идеологии «Третьего Рима». Проанализировав ряд произведений русских консерваторов начала XX в., нам удалось найти упоминание о теории «Москва — Третий Рим» только у лидера Русской монархической партии, члена Русского собрания Владимира Андреевича Грингмута (1851–1907), который подчеркивал, что Россия является «великой преемницей первого и второго Рима»⁴¹, в Киеве принявшей «великое наследие Византии»⁴². Размышляя о практическом отсутствии упоминания доктрины «Третьего Рима» в трудах русских консерваторов начала XX в., современный историк А. Д. Степанов пишет, ссылаясь на дореволюционного профессора Московской духовной академии И. Д. Беляева (близкого к славянофилам), что, вероятно, «доктрина была неприемлема из национальной гордости», к тому же «с антикатолическим пафосом»⁴³ (отрицание какой-либо общности православной России с Римом).

³³ Там же. С. 150.

³⁴ Там же.

³⁵ Там же. С. 150–151.

³⁶ Там же. С. 303.

³⁷ Марков Н. Е. Правда о смуте церковной. Париж, 1926. С. 16; *Его же*. Правда о смуте церковной // *Его же*. Думские речи. Войны темных сил / Сост. и коммент. Д. И. Стогов, отв. ред. О. А. Платонов. М., 2011. С. 150; *Стогов Д. И.* Черносотенцы: жизнь и смерть за великую Россию / Отв. ред. О. А. Платонов. М., 2012. С. 123.

³⁸ *Стогов Д. И.* Черносотенцы: жизнь и смерть за великую Россию. С. 124.

³⁹ См.: *Иванов А. А., Степанов А. Д.* Марков (Марков 2-й) Николай Евгеньевич // *Черная сотня. Историческая энциклопедия. 1900–1917.* Сост. А. Д. Степанов, А. А. Иванов. Отв. ред. О. А. Платонов. М., 2008. С. 313.

⁴⁰ Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. С. 242–272.

⁴¹ Грингмут В. А. Где мировая задача России? // *Его же*. Объединяйтесь, люди русские! / Сост. А. Д. Степанов, отв. ред. О. А. Платонов. М., 2008. С. 90.

⁴² Грингмут В. А. Жизнь в истории // *Его же*. Объединяйтесь, люди русские! С. 96.

⁴³ Степанов А. Д. Идея Третьего Рима в национальной мысли и государственной практике. Выступление на вторых Годеновских чтениях. URL: https://ruskline.ru/news_rl/2023/04/01/

Весьма оригинальные и нетипичные для большинства правых мысли о византийском влиянии на русскую государственность содержатся в дневнике Б. В. Никольского (впрочем, во многом они перекликаются с суждениями Л. А. Тихомирова). Он полагал, что в Византии государство подмяло под себя Церковь, и в итоге там фактически осталось только государство. Ученый-правовед высказал мнение о том, что при Петре I Церковь в России стала «государственным делом», как это ранее уже наблюдалось в Византии, а в начале XX в., благодаря деяниям митрополита Антония (Вадковского), Церковь попытались обособить от государства⁴⁴. Митр. Антоний, как известно, критиковал синодальную систему, добивался большей независимости Церкви от государства⁴⁵.

Как бы то ни было, русская правоконсервативная мысль в целом высоко ставила государственное устройство Византии, прежде всего по сравнению с католическим Западом, отмечала как его достоинства, так и отдельные недостатки. Правые писатели, политики, публицисты, священнослужители при этом подчеркивали, что в Московской Руси многие из этих недостатков были преодолены, и уже ко времени правления Ивана Грозного было построено своего рода идеальное государство с гармоничными взаимоотношениями царя, Церкви и народа.

Культурное влияние Византии и русские правые начала XX в. Особое место в рассуждениях русских правых начала XX в. занимает проблема влияния византийской культуры, в том числе византийского просвещения, на развитие русской цивилизации. Практические все отечественные консерваторы неизменно подчеркивали огромный вклад Византии в деле русского просвещения, противопоставляя византийскую образованность западной схоластике и западным культурным идеалам. Так, член Русского собрания, один из основателей и организаторов правомонархического Русского окраинного общества, неославянофил Антон Семенович Будилович (1846–1908) утверждал, что образованность славянства в целом неразрывно связана с культурой Византии⁴⁶. Мыслитель писал о «византийской школе», которую в той или иной степени прошли все славянские народы⁴⁷. Будилович говорил о разных видах классической образованности — римской и греко-византийской⁴⁸, подчеркивал, что славяне стояли гораздо ближе (даже чисто территориально) к «эллинистической» (восточно-христианской) образованности, чем к римской⁴⁹. После принятия славянскими народами христианства это культурное сближение с Византией еще более усилилось⁵⁰. В итоге постепенно произошел синтез культурного начала славян с византийской образованностью, который дал прекрасные результаты⁵¹. В социально-экономическом плане, отмечает А. С. Будилович, в ряде западнославянских стран (Польше, Чехии, Хорватии и др.) верх взяли идеи западноевропейского феодализма, тогда как идеи «византийского бюрократизма» были восприняты остальными славянами (в большей или меньшей степени — славянами вообще)⁵².

Участник правомонархических Союзов русских людей и Союзов москвичей, философ-неославянофил Дмитрий Алексеевич Хомяков (1841–1919), старший сын

ideya_tretego_rima_v_nacionalnoi_mysli_i_gosudarstvennoi_praktike (дата обращения: 01.11.2023).

⁴⁴ Никольский Б. В. Из дневника (запись 26 февраля 1901 г.) // *Его же*. Сокрушить крамолу / Сост., предисл. и примеч. Д. И. Стогов, отв. ред. О. А. Платонов. М., 2009. С. 59.

⁴⁵ Подробнее см.: Мокшин Н. Ф., Мокшина Е. Н. Митрополит Антоний (Вадковский) — реформатор Русской Православной Церкви // *Финно-угорский мир*. 2015. № 1 (22). С. 74–75.

⁴⁶ Будилович А. С. Несколько замечаний об изучении славянского мира // *Его же*. Славянское единство / Сост., предисл. и примеч. Ю. В. Климаков, отв. ред. О. А. Платонов. М., 2014. С. 476.

⁴⁷ Будилович А. С. Несколько замечаний о научной постановке славянской истории, ее объеме, содержании и периодах // *Его же*. Славянское единство. С. 489.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же. С. 490.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же. С. 491.

⁵² Там же. С. 511.



Земская школа в Московской Руси. Худ. Б. М. Кустодиев, 1907 г.

одного из основоположников славянофильства А. С. Хомякова, рассуждал об «исторических проявлениях народности» в России и пришел к выводу, что ее истоки следует искать в «просвещении Византии» и ее культуре⁵³. Мыслитель отмечал, что именно из греческого источника славянство восприняло античную культуру, которая, попав на чистую благоприятную почву, принесла обильные всходы и захватила «самую душу» славянского народа⁵⁴. Здесь уместно вспомнить рассуждения одного из идеологов славянофильства Ивана Васильевича Киреевского (1806–1856), который указывал, что византийская культура под знаменем христианства сумела «переварить» и примирить разновидности богатого античного языческого культурного наследия, доставшегося впоследствии Руси — России⁵⁵.

О «высокой культурной миссии» античной Греции, а вслед за ней и Византии писал также В. А. Грингмут⁵⁶. Один из основателей Русского собрания, поэт и публицист Василий Львович Величко (1860–1903) обращал внимание на то, что расцвет римского права, окончательная кодификация законов произошли не в Древнем Риме, а уже в Византии, что было обусловлено наличием в Византийской империи монотеистической религии, христианства⁵⁷. Соответственно, через Византию идея выработки государственности в рамках «разноплеменной империи», скрепленной единой христианской верой, перешла на Русь и получила свое дальнейшее развитие.

В правоконсервативной среде, в том числе в периодической печати соответствующего направления, получили широкое распространение идеи о том, что, вслед за Византией и в противоположность Западу, Русь, а затем Россия восприняли Христа сердцем, а не умом. Правые много писали о всепрощении русского народа, сердечно

⁵³ Хомяков Д. А. Народность // *Его же. Православие. Самодержавие. Народность* / Сост., вступ. ст., примечания, именной словарь А. Д. Каплин, отв. ред. О. А. Платонов. М., 2011. С. 286.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // *Его же. Духовные основы русской жизни* / Предисл. прот. В. В. Зеньковский, подгот. текста и коммент. Н. Ю. Лазарева. М., 2007. С. 163.

⁵⁶ Грингмут В. А. Где мировая задача России? // *Его же. Объединяйтесь, люди русские!* С. 90.

⁵⁷ Величко В. Л. Отвлеченный и живой человек // *Его же. Русские речи* / Сост. предисл. и коммент. А. Д. Степанов, отв. ред. О. А. Платонов. М., 2010. С. 117.

воспринимавшего христианские идеалы. В этой связи историк М. Л. Размолодин цитирует газету «Русское знамя», где в публикации от 17 июля 1908 г. отмечалось, что русский народ, в душу которого глубоко проникло Православие, «повинуется Богу не по принуждению, как Богу католичества, Богу-ревнителю, жестоко карающему всех ослушников воли папы римского. Нет, он повинуется по своей воле Тому Богу, Который в правде и милости и Который возлюбил людей и вследствие их грехов для их же спасения послал Сына Своего на землю для страданий...»⁵⁸ Монархисты указывали, что, в отличие от Византии и России, Запад не воспринял христианство сердцем и душой, а только умом, и, соответственно, история Европы, начиная с раннего Средневековья, есть история кровавых войн и этнических чисток. Напротив, Византия, как впоследствии и Россия, несла народам, оказывавшимся в ее сфере влияния, высокую культуру, нравственность и просвещение⁵⁹.

Особое место в рассуждениях русских консерваторов начала XX в. о Византии и византизме занимает проблема влияния византийской культуры на славянскую идею в целом. Видя себя, как правило, последователями славянофилов, многие правые указывали, что именно византийское начало призвано объединить славянство, создать условия для его интеграции в противовес западному миру. Генерал А. А. Киреев пишет, что славянофилы не доверяют «парламентарному государству», характерному для Западной Европы⁶⁰. Мыслитель и публицист подчеркивал, что славянофилы живут идеалами допетровской, «византийской Руси»⁶¹. А. А. Киреев выразил формулу русской политической системы (самодержавной России) следующими словами: «Одна воля и много умов», тогда как на Западе, по его мнению, сложилась иная система, выраженная формулой: «Много воли и много умов»⁶².

В свою очередь, А. С. Будилович обращал внимание на роль византийского начала в формировании славянства и утверждал, что «стиль византийский» в итоге должен стать основой «стиля всеславянского». Свою мысль он пояснял тем обстоятельством, что примерно три четверти славян приняли «византийский стиль», который им пришлось в целом по вкусу⁶³. «Греко-славянская Церковь» в свое время сроднила славянство с греческой (византийской) письменностью и культурой в целом. Именно «греко-славянская образованность» охватила еще в I тысячелетии по Рождестве Христовом практически все славянство и, хотя впоследствии под влиянием романо-германского мира она в значительной степени ослабла у западных славян, тем не менее, имела колоссальное значение, способствовав возрождению славянской идеи уже в XIX в. в различных славянских странах (например, у чехов)⁶⁴. Мыслитель обращал внимание на то, что возрожденные уже в XIX в. славянские государства (Сербия, Черногория, Болгария) восприняли византийские политические принципы. Еще больше «византийских элементов», указывал он, в культуре славян: в философии, литературе, этике, в церковном пении и т. д.⁶⁵

Таким образом, практически все рассмотренные нами авторы, убежденные консерваторы, разделяли идеи о положительном, благотворном влиянии Византии, византийского права, византийской науки и культуры на формирование славянства. Восприняв античную традицию посредством Византии, славяне, по мысли русских правых, смогли развить и преобразовать ее на богатой славянской почве. Славянская культурная традиция, вобрав в себя византийскую традицию, в сознании русских

⁵⁸ Цит. по: Размолодин М. Л. О консервативной сущности черной сотни. С. 176.

⁵⁹ Там же. С. 177.

⁶⁰ Киреев А. А. Спор с западниками настоящей минуты // *Его же*. Учение славянофилов. С. 343.

⁶¹ Там же.

⁶² Там же.

⁶³ Будилович А. С. Несколько замечаний об изучении славянского мира // *Его же*. Славянское единство. С. 434.

⁶⁴ Будилович А. С. Несколько замечаний о научной постановке славянской истории, ее объеме, содержании и периодах // *Его же*. Славянское единство. С. 490.

⁶⁵ Там же. С. 491.

правых начала XX в. противопоставлялась западной цивилизации, которую они считали бездушной, безнравственной, пропагандирующей насилие.

Подведем некоторые итоги. Анализ исторических источников (книг, научных и публицистических статей, публичных речей, проповедей) известных русских правоконсервативных мыслителей, публицистов, священнослужителей, политиков позволяет сделать вывод о том, что практически все рассмотренные нами авторы считали крайне важным обращение к византийскому наследию. Неизменно подчеркивалось, что именно через Византию, из Константинополя, русские, а также многие другие славянские народы восприняли христианство. Правые писали о том, что русские после падения Константинополя стали хранителями Православия. Однако теория «Москва — Третий Рим» практически не использовалась в их рассуждениях в начале XX в. (за исключением В. А. Грингмута). Это обстоятельство объясняется, возможно, тем, что русские монархисты считали неверным проводить вообще какие бы то ни было параллели между Русским государством и Римской империей, считая последнюю колыбелью западной (но не русской) цивилизации.

Основа позиции русских правых начала XX в. по византийскому вопросу лежит в трудах поздних славянофилов, главным образом в работе К. Н. Леонтьева «Византизм и славянство». Русские монархисты переосмыслили и развивали идеи выдающегося русского мыслителя о византизме. Им импонировали такие черты этого явления, как сильная монархическая власть, послушание властям, симфония светской и церковной властей, церковность, идея «сильного государства» в противовес парламентаризму Запада и т. д.

Значительное место в рассуждениях русских консерваторов начала XX в. занимают идеи о колоссальном благотворном влиянии византийской культуры как на Россию, так и на значительную часть славянского мира вообще.

Источники и литература

1. Аксаков И. С. Наше знамя — русская народность / Сост. и коммент. С. В. Лебедев, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2008. 640 с.
2. Будилович А. С. Славянское единство / Сост., предисл. и примеч. Ю. В. Климаков, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014. 784 с.
3. Величко В. Л. Русские речи / Сост. предисл. и коммент. А. Д. Степанов, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 400 с.
4. Гаврилов И. Б. Философия византизма в «Русско-византийском вестнике» // Русско-византийский вестник. 2022. № 4 (11). С. 8–12.
5. Грингмут В. А. Объединяйтесь, люди русские! / Сост. А. Д. Степанов, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2008. 544 с.
6. Грушевой А. Г. Ю. А. Кулаковский (1855–1919) и его «История Византии» // Кулаковский Ю. А. История Византии: В 3 т. 2-е изд. СПб.: Алетейя, 1996. Т. 1. С. 435–445.
7. Киреев А. А. Дневник. 1905–1910 гг. / Сост. К. А. Соловьев. М.: РОССПЭН, 2010. 472 с.
8. Киреев А. А. Учение славянофилов / Сост. С. В. Лебедев, Т. В. Линицкая, предисл. и коммент. С. В. Лебедев, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2012. 640 с.
9. Киреевский И. В. Духовные основы русской жизни / Предисл. прот. В. В. Зеньковский, подгот. текста и коммент. Н. Ю. Лазарева. М.: Институт русской цивилизации, 2007. 448 с.
10. Кожин В. В. «Черносотенцы» и революция (загадочные страницы истории). Изд. 2-е, доп. М.: Прима В, ОАО «Оригинал», 1998. 232 с.
11. Кулаковский Ю. А. История Византии: В 3 т. 3-е изд., испр. и доп. СПб.: Алетейя, 2003–2004. 493 + 394 + 350 с.
12. Леонтьев К. Н. Избранное. М.: Рарог, Московский рабочий, 1993. 400 с.

13. *Марков Н. Е.* Думские речи. Войны темных сил / Сост. и коммент. Д. И. Стогов, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 704 с.
14. *Марков Н. Е.* Правда о смуте церковной. Париж, [б. и.], 1926. 16 с.
15. *Мокишин Н. Ф., Мокишина Е. Н.* Митрополит Антоний (Вадковский) — реформатор Русской Православной Церкви // Финно-угорский мир. 2015. № 1 (22). С. 70–75.
16. *Никольский Б. В.* Дневник. 1896–1918 / Изд. подгот. Д. Н. Шилов, Ю. А. Кузьмин. Т. 1: 1896–1903. СПб.: Дмитрий Буланин, 2015. 704 с.
17. *Никольский Б. В.* Сокрушить крамолу / Сост., предисл. и примеч. Д. И. Стогов, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 464 с.
18. Правые партии. Документы и материалы. 1905–1917 гг. Т. 1–2 / Публ. Ю. И. Кирьянова. М.: РОССПЭН, 1998. Т. 1. 1905–1910 гг. 720 с.
19. *Размолодин М. Л.* О консервативной сущности черной сотни / Под ред. проф. Ю. Ю. Иерусалимского. Ярославль: Ньюанс, 2010. 336 с.
20. *Репников А. В.* Консервативные модели российской государственности. М.: Политическая энциклопедия, 2014. 527 с.
21. Святые черносотенцы. Священный Союз Русского Народа / Сост., вступ. и биогр. стт., комм. А. Д. Степанов, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 1136 с.
22. *Степанов А. Д.* Идея Третьего Рима в национальной мысли и государственной практике. Выступление на вторых Годеновских чтениях. URL: https://ruskline.ru/news_rl/2023/04/01/ideya_tretego_rima_v_nacionalnoi_mysli_i_gosudarstvennoi_praktike (дата обращения: 01.11.2023).
23. *Степанов С. А.* Черная сотня: что они сделали для величия России. М.: Яуза-пресс, 2013. 669, [2] с.
24. *Стогов Д. И.* Русские монархисты начала XX в. о К. Н. Леонтьеве // Русско-Византийский вестник. 2022. № 4 (11). С. 168–178.
25. *Стогов Д. И.* Славянофильство как идеологическая основа монархического движения начала XX в. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 192–201.
26. *Стогов Д. И.* Черносотенцы: жизнь и смерть за великую Россию / Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. 672 с.
27. *Тихомиров Л. А.* Монархическая государственность. СПб.: Комплект, [1992]. 680 с.
28. *Хомяков Д. А.* Православие. Самодержавие. Народность / Сост., вступ. ст., примечания, именной словарь А. Д. Каплин, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 576 с.
29. Черная сотня. Историческая энциклопедия 1900–1917. Сост. А. Д. Степанов, А. А. Иванов. Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2008. 640 с.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

А. Э. Котов

«Наш родной Сион»: образ Киева на страницах консервативной печати 1860–1870-х гг.

УДК 94(477-25):070.19

DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_133

EDN EGUPOZ



Аннотация: В русской консервативной мысли Киев традиционно занимал место одной из сакральных столиц — как источник православия и славянских исторических начал. Знаменитое хомяковское стихотворение 1839 г. рисует город как бесспорное средоточие общерусских духовных устремлений. Дискуссии 1860-х гг., связанные с польским, а затем и украинским вопросами, вновь актуализировали необходимость отстаивания национальной принадлежности древнерусской столицы, осознаваемую как региональными западнорусскими публицистами и писателями (М. В. Юзефович, К. А. Говорский, Н. С. Соханская, В. Я. Шульгин), так и московскими духовными вождями «русского направления» (И. С. Аксаков, М. Н. Катков). Наиболее остро воспринимали этот вопрос, разумеется, представители региональной русской интеллигенции. Так, в программе газеты «Киевлянин» каждый из пунктов начинался с повторения тезиса о русском характере юго-западного края. Куда больше внимания собственно Киеву уделяли издания и авторы, либо так или иначе связанные с церковными кругами, либо интересовавшиеся религиозной проблематикой. В отличие от южнорусских авторов, московские публицисты в несколько большей степени апеллировали к политической проблематике.

Ключевые слова: консерватизм, национализм, славянофильство, украинский вопрос, польский вопрос, Аксаков, Говорский, Киев, Киево-Печерская лавра.

Об авторе: Александр Эдуардович Котов

Доктор исторических наук, профессор Института истории Санкт-Петербургского государственного университета.

E-mail: a.kotov@spbu.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5226-9552>

Для цитирования: Котов А. Э. «Наш родной Сион»: образ Киева на страницах консервативной печати 1860–1870-х гг. // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 133–141.

Финансирование: Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда — проект № 24-18-00294 «„Русский мир“ и „русская земля“: исторические и социально-политические аспекты проблемы национальной идентичности в публицистическом дискурсе середины XIX — начала XX в.».

Статья поступила в редакцию 01.10.2024; одобрена после рецензирования 14.10.2024; принята к публикации 21.10.2024.

Aleksandr E. Kotov

**“Our Native Zion”: the Image of Kiev on the Pages
of the Conservative Press of the 1860s-1870s**

UDC 94(477-25):070.19

DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_133

EDN EGUPOZ



Abstract: In Russian conservative thought, Kiev was traditionally perceived as one of the sacred capitals — as the source of Orthodoxy and Slavic historical principles. The famous poem by Khomyakov from 1839 depicts the city as the indisputable center of all-Russian spiritual aspirations. The discussions of the 1860s related to the Polish and then Ukrainian issues once again actualized the need to defend the national identity of the ancient Russian capital — especially acutely realized by both regional Western Russian publicists and writers (M. V. Yuzefovich, K. A. Govorsky, N. S. Sokhanskaya, V. Ya. Shulgin), and Moscow spiritual leaders of the “Russian direction” (I. S. Aksakov, M. N. Katkov). Of course, the representatives of the regional Russian intelligentsia perceived this issue most acutely. Thus, in the program of the newspaper “Kievlyanin” each of the points began with a repetition of the thesis about the Russian character of the southwestern region. Much more attention to Kiev itself was paid by publications and authors who were either somehow connected with church circles or interested in religious issues. Unlike southern Russian authors, Moscow publicists appealed to political issues to a somewhat greater extent.

Keywords: conservatism, nationalism, Slavophilism, Ukrainian question, Polish question, Aksakov, Govorsky, Kiev, Kiev-Pechersk Lavra.

About the author: **Aleksandr Eduardovich Kotov**

Doctor of History, Professor of the Institute of History of St. Petersburg State University.

E-mail: a.kotov@spbu.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5226-9552>

For citation: Kotov A. E. “Our Native Zion”: the Image of Kiev on the Pages of the Conservative Press of the 1860s-1870s. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 133–141.

Funding: This research has been supported by the Russian Science Foundation within the framework of the scientific project no. 24-18-00294 “Russian world” and “Russian land”: historical and socio-political aspects of the problem of national identity in the journalistic discourse of the mid-XIXth — early XXth centuries.

The article was submitted 01.10.2024; approved after reviewing 14.10.2024; accepted for publication 21.10.2024.

В русской консервативной мысли Киев традиционно занимал место одной из сакральных столиц — как источник православия и славянских исторических начал. Знаменитое хомяковское стихотворение 1839 г. рисует город как бесспорное средоточие общерусских духовных устремлений:

— «Я оттуда, где струится
Тихий Дон — краса степей».

— «Я оттуда, где клубится
Беспредельный Енисей!»

— «Край мой — теплый брег Евксина!»
— «Край мой — брег тех дальних стран,
Где одна сплошная льдина
Оковала океан».

— «Дик и страшен верх Алтая,
Вечен блеск его снегов,
Там страна моя родная!»
— «Мне отчизна — старый Псков».

— «Я от Ладоги холодной».
— «Я синих волн Невы».
— «Я от Камы многоводной».
— «Я от матушки Москвы»

Дискуссии 1860-х гг., связанные с польским, а затем и украинским вопросами, вновь актуализировали необходимость отстаивания национальной принадлежности древнерусской столицы, осознаваемую как региональными западнорусскими публицистами и писателями (М. В. Юзефович, К. А. Говорский, Н. С. Соханская, В. Я. Шульгин), так и московскими духовными вождями «русского направления» (И. С. Аксаков, М. Н. Катков).

Наиболее остро воспринимали этот вопрос, разумеется, представители региональной русской интеллигенции. Так, в программе газеты «Киевлянин», ставшей рупором кружка русских националистов-интеллектуалов, каждый из пунктов начинался с повторения тезиса о русском характере юго-западного края. При этом подчеркивалось, что «...приводить новые доказательства того, что уже доказано ясно, как день Божий, значило бы переливать из пустого в порожнее. Редакция не берет на себя этой миссии. Она исходит прямо из аксиомы: „это край русский, русский, русский“, и под углом зрения этой непререкаемой аксиомы будет высказывать свой взгляд на потребности края, на взаимные отношения населяющих его национальностей и на его отношения к единой, единокровной и единойзычной ему России, которой матерью слывет искони главный город края — Киев»¹. Собственно, задачей «Киевлянина» и была борьба с польскими претензиями на малороссийские земли. При этом акцент газета делала на национальную и социально-экономическую проблематику, защищая местное крестьянское большинство от гнета польской шляхты².

Куда больше внимания собственно Киеву уделяли издания и авторы, либо так или иначе связанные с церковными кругами, либо интересовавшиеся религиозной проблематикой. Так, в первом же номере «Вестника Юго-западной и Западной России», основанного К. А. Говорским при помощи товарища обер-прокурора

¹ Дело об издании в Киеве газеты «Киевлянин» // РГИА. Ф. 775. Оп. 1. Ед. 325. Л. 15–21

² Котов А. Э. Виталий Шульгин и первые годы «Киевлянина» // Вопросы национализма. 2015. № 4 (23). С. 128–136.

Синода С. Н. Урусова³, была опубликована без подписи статья киевского церковного историка А. Н. Муравьева, представлявшая собой своеобразную литературную фреску — галерею исторических образов. Начиналась она со слов апостола Андрея Первозванного «Видите ли горы сии?», которые, по свидетельству автора, вспоминает «каждый путник, когда внезапно пред ним откроется вся златоверхая святыня киевская на заветных ее высотах». Именно этот риторический вопрос с продолжающим его пророчеством о будущем торжестве православия в этих пока еще диких местах «...и есть та основная черта Киева, которая доселе его делает сердцем всея Руси и к нему влечет из дальних краев всех православных чад ее. Только они одни в состоянии понять и оценить, что такое Киев для русского человека, и здесь, в нашем родном Иерусалиме, находят себе отголосок дальнего, не всегда им доступного на чужбине»⁴. Переходя далее к крестителям Руси — свв. Ольге и Владимиру, — историк подчеркивал, что последнее «...имя и память чужды тем, кто не носит имени русского; едва, едва, как бы чуждые пришельцы, включены оба наши равноапостольные Владимир и Ольга в святцы западные, хотя для нас были они денницей христианства»⁵. Помянув князей Бориса и Глеба и первых Киево-Печерских преподобных, Муравьев также прибавлял: «...сия сокровищница мощей в недрах земли, драгоценнее всех сокровищ, сзывающая к себе тысячи богомольцев от Дуная и до Амура, разве она возбуждает малейшее сочувствие нынешних мнимых родичей Киева, на него посягающих как бы по праву местных землевладельцев?»⁶

Особо подчеркивалась преемственность между киевской и московской митрополиями: «Не поколебался краеугольный камень Св. Софии и тогда, когда уже, казалось, самая кафедра перенесена была на Север, вместе с столицей князей и владык в первопрестольную Москву; киевскими, а не московскими возглашались в соборе Успенском митрополиты всея Руси, три ее церковных столпа, Петр, Алексей, Иона, так записаны они в святцах русских и все три священнодействовали на престоле софийском. Когда же разделилась митрополия на северную и южную, во главе стал опять Киев, несмотря на жительство его владык в пределах литовских; еще теснее сделалась связь его с Царьградом, ибо митрополиты киевские приняли на себе титул экзархов вселенского патриарха и этот период юго-западной нашей Церкви запечатлен мученической кончиною митрополита Макария, которого нетленные мощи почивут в храме Св. Софии, как бы для нового утверждения его кафедры»⁷.

Наконец, завершался текст панегириком Киево-Печерской лавре: «Она не только пустила бесчисленные ветви во всю Русскую землю, но и в самом Киеве сделалась корнем православия» — в том числе благодаря местному братству и созданному им училищу, «которое пролило столько просвещения духовного на всю Русскую землю и доселе процветает, как старшая Академия наша»⁸. Вся «жизненная сила» Киева виделась автору в трех «священных местах» — Лавре, Св. Софии и Михайловском монастыре: «Без них останется один лишь торговый город, каких много на Руси, но утратится его церковное значение, а чрез это оскудеет и самый город <...>. Тогда только могут усвоить себе Киев иноверцы, если нарушится жизненная его связь с Россиею, т. е. православие». Но последнего, по убеждению Муравьева, произойти не могло: «Доколе теплится тихая лампада над гробом преподобного Антония в ближайших пещерах, доколе спускается, при торжественных гимнах, чудная икона Успения в царских вратах великой церкви, доколе стоит нерушимая стена Софийская с ликом

³ Котов А. Э. Западнорусский анабасис Ксенофонта Говорского // Российская история. 2021. № 4. С. 84–101; Дворниченко А. Ю., Котов А. Э. Литовско-русская история на страницах одного «провинциального» журнала // Русско-Византийский вестник. 2023. № 1 (12). С. 117–129.

⁴ Значение Киева для России // ВЮЗЗР. 1862. Т. 1. Июль. Отд. 4. С. 11–12. Ср.: Муравьев А. Н. Киев и его святыня. Киев: Киево-Печерская лавра, 1864. С. 59.

⁵ Значение Киева для России. С. 12; Муравьев А. Н. Киев и его святыня. С. 60–61.

⁶ Значение Киева для России. С. 12; Муравьев А. Н. Киев и его святыня. С. 61.

⁷ Значение Киева для России. С. 14; Муравьев А. Н. Киев и его святыня. С. 62.

⁸ Значение Киева для России. С. 16–17; Муравьев А. Н. Киев и его святыня. С. 65.



Киево-Печерская лавра, конец XIX в.

Богоматери, осеняющей престол, на котором уже восемь веков приносится бескровная жертва православных, — до тех пор не поколеблется древний град Владимира и Ольги, на его заветных горах, благословенных Первозванным Апостолом. „Горы окрест его и Господь окрест людей своих“, по выражению псаломному о Сионе, граде Царя Великого, — а Киев наш родной Сион!»⁹

Не менее поэтические и так же глубоко проникнутые христианским духом образы использовала для описания города писательница славянофильского круга Н. С. Соханская: «...На верхах гор, другими золотыми верхами, вознесся и соорудился Киев, в своем Днепровском Иордане окрестил славянские племена в православную Русь, и с летописных времен стал он и доднесь устоял почти тысячелетним памятником давней нашей велико княжеской славы, монгольских и польских бедствий и просиял святынею на весь Русский мир. Киев на своей Печерской горе, „*онебесившийся*“, как поет церковная песнь, „*идеже светозарные звезды, преподобные отцы, молитвенные лучи к Богу Свету о отечестве своем простирающие*“ по ту сторону Днепра, — Киев всем своим лицом, всем сиянием Киево-Печерской лавры и судьбами своей истории обращен сюда, на эту сторону. Он достойно народному величию запечатывает грань отдела южно-русской земли и приурочивает Малороссии святой крещальный Днепр»¹⁰.

В отличие от южнорусских авторов, московские публицисты в несколько большей степени апеллировали к политической проблематике. И. С. Аксаков, отвергая на страницах «Дня» (1862) претензии польских «борцов за свободу», так отвечал на вопрос о принадлежности города: «Вопрос ясен и ответ очень прост. В этой русской стороне и русском городе Киеве не может быть и речи о какой-либо другой народности, кроме русской, о каких-либо чужих правах, кроме прав Русской земли и Русского государства: наши законы, права, обязанности, тяготы, отношения к правительству и исторические судьбы со дня воссоединения — общие и единые Руси со всею Киевской,

⁹ Значение Киева для России. С. 17–18; Муравьев А. Н. Киев и его святыня. С. 66.

¹⁰ Фетисенко О. Л. Кохановская: «Степной цветок» русской словесности: Тексты и контексты Н. С. Соханской. СПб.: Пушкинский Дом, 2021. С. 178.

Подольской и Волынской губерниями. Другой национальности, официально признаваемой, там нет и быть не должно»¹¹.

Отношение к Киеву Иван Сергеевич позднее, уже в 1881 г., предлагал сделать своеобразным тестом на возможность русско-польского примирения: «„Польский ли город Киева или русский? Достояние ли он польской национальности или Русской земли?“ Вот вопрос, по-видимому странный, с русской точки зрения даже забавный, во всяком случае, простой, несложный, который мы уже давно приняли за правило предлагать на первых же порах каждому поляку, удостоивающему нас личным знакомством и политической беседой»¹².

Логика публициста предполагала два варианта реакции на подобный вопрос: «В самом деле, если ваш собеседник польского происхождения способен на поставленный ему вопрос о русском значении Киева не только отвечать отрицательно и признавать его достоянием польским, но даже *запнуться, замяться* в своем ответе, то всякие дальнейшие речи излишни, толковать более уже не о чем. Если уже на „матерь городов русских“, „колыбель русского государства“, „священную купель русского народа“ поляки в состоянии простирают свои виды, то тут место не рассуждениям, а разве лишь, в лучшем случае, сожалению, именно о таком ненормальном состоянии духовных способностей. <...> Следовательно, все сладкие песни о примирении, об установлении *modus vivendi* двух народностей и пр. обрываются сразу, на первом же пункте, и пока может оставаться хоть тень сомнения относительно этого пункта, не может быть и речи ни о каком мире. Мало того: всякая речь о мире со стороны русского является — в наиболее благоприятнейшем истолковании — тупоумием, а не то как преступлением и изменой, — изменой русскому народу, которого даже из отдаленнейших концов Сибири „язык доводит до Киева“ на поклонение его исторической святыне, который одинаково готов постоять за Киев, как и за Москву. Если же „польский патриот“ будет отказываться и утверждать, что таких дерзких помышлений поляки вовсе и не питают, то пусть *потрудится заявить о том всенародно*»¹³.

Значимым Киев был, конечно же, и в контексте украинского вопроса, применительно к которому Аксаков в 1860-х гг. занимал куда более осторожную позицию, осуждая катковское «патриотическое полицействование»¹⁴. Приводя на страницах «Дня» «письмо, полученное нами из Киева от одного истого малоросса, ярого врага всякого сепаратизма»¹⁵, Иван Сергеевич солидаризировался с автором в необходимости сохранения малороссийской региональной специфики, которую именно «единство Киевской святыни» и должно было предохранить от разрыва политического единства с «общерусской силой»¹⁶.

При этом Аксаков видел и обратную сторону медали, связанную преимущественно с экономической проблематикой: «Киев — русский город, но вследствие долговременного его отчуждения от остальной России, и вследствие недостатка внимания с нашей стороны к нашим собственным обязанностям, — он, странно сказать, находится в менее живых сношениях с Россией, например, с Москвою, чем Иркутск или Кяхта. Торговля с издавна проторила себе путь в Иркутск и Кяхту, и в этом отношении выгоды чайной торговли были одним из главных двигателей и принесли нам много пользы! Мы обязаны ей нашею тесною связью с Сибирью. Но торговля Москвы с Киевом не находила для себя таких выгод, которые бы вознаграждали ее за дороговизну, неудобства и трудности сообщения. Конечно, есть и другие причины,

¹¹ Аксаков И. С. Русский ли город Киев? // *Его же*. Соч.: В 6 т. Т. 6. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1887. С. 187.

¹² Аксаков И. С. Польский ли город Киев? // *Его же*. Соч.: В 6 т. Т. 3. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1886. С. 559.

¹³ Там же. С. 560, 562.

¹⁴ Аксаков И. С. Опасно ли украинофильство для русского государства? // *Его же*. Соч.: В 6 т. Т. 3. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1886. С. 298.

¹⁵ Там же. С. 306.

¹⁶ Там же. С. 308.

но не об них речь. Нет никакого сомнения, будь это пространство в 900 с лишком верст (от Москвы до Киева) перерезано железною дорогою — сношения и общение коренной Руси с Русью, долго носившею тяготу польского управления, до сих пор не освободившиеся из-под польского гнетущего влияния, — стали бы живее, чаще, плодотворнее и стянули бы крепче узел, нас соединяющий. Итак, железную дорогу из Москвы в Киев! Она нам нужна во всех отношениях... Железную дорогу во что бы то ни стало!»¹⁷

Еще большее внимание уделялось железнодорожной теме в публицистике М. Н. Каткова, лучше большинства современников умевшего сочетать «идеалистические» аспекты с материальными, прежде всего техническими и экономическими. Его пропаганда в пользу строительства киевской железной дороги — наиболее яркий пример подобного подхода, органично вмещавшего экономическую, историческую и религиозно-нравственную проблематику. Однако обращение к «катковскому» Киеву требует отдельной статьи...

По мере ослабления актуальности польского и (как казалось тогда) украинского вопросов консервативная публицистика все реже сталкивалась с необходимостью отстаивать русский характер Киева. Своеобразным итогом этих дискуссий 1860-х гг. стали вышедшие на страницах новой консервативной газеты «Русский мир» путевые очерки литературного критика А. П. Милюкова — бывшего петрашевца, к началу 1870-х гг. сблизившегося с консервативными кругами. В этих очерках он также увязывал сооружение железной дороги с киевскими святынями, но делал из этого вполне житейские выводы: «Помнится, когда шли толки о железной дороге в Киев, в нашей печати высказывалось, между прочим, что она может рассчитывать на значительные массы поклонников, посещающих киевские святыни. На деле вышло, однако ж, совсем не то. Конечно, кто ездил по монастырям в экипажах, те обратились теперь на железную дорогу. Подобных пилигримов я видел в вагонах первого и второго класса. Но массы бедного люда, который со всех концов России притекает к древним святыням, идут по-прежнему пешком, питаюсь той манною, в какой наша земля не отказывала никогда паломникам, откуда бы язык ни доводил их до Киева. Люд этот не может платить за проезд по железной дороге, потому что несет лепты свои на церковь, да если бы и мог, то не захочет ехать, веруя в действительность молитвы только при одном пешеходном путешествии»¹⁸.

Касалось это и украинского вопроса: «Впрочем, говорят, что особенности старого украинского быта с каждым годом заметно уступают напору общерусского элемента и в образе жизни, и в costume, и в языке. Нет сомнения, что с развитием наших общественных начал, при нивелирующем влиянии железных дорог, малороссийская особенность должна в непродолжительном времени совершенно исчезнуть, и в крае останутся только те своеобразные черты, какие свойственны вообще всякой провинции. А между тем давно ли у нас были господа, мечтавшие о создании какой-то самобытной украинской литературы?!»¹⁹

Признавая последнее решительно невозможным, Милюков по-своему воспроизводил распространенные в то время катковские аргументы: «Разве у какого-нибудь народа племенная литература на провинциальном наречии развивалась до самостоятельного значения? Мы видим, напротив, что она нигде не выходила из тесного круга народных песен и сказок. Идеи, присущие всему народу, всегда выражаются на его господствующем языке. Об этом свидетельствует история. Несмотря на то, что неаполитанское наречие совершенно чуждо венецианцу, а римлянин с трудом понимает пиемонтца, в Италии один литературный язык Данта и Петрарки. При всем различии народного говора в Кастилии и Андалузии, у испанцев не выработалось никакой провинциальной литературы, помимо Сервантеса и Кальдерона. Как ни разъединены немецкие *гохдейч* и *платдейч*, а в Германии нет

¹⁷ Аксаков И. С. Русский ли город Киев? С. 188–189.

¹⁸ Милюков А. П. Путевые очерки // Русский мир. 1871. № 9. 10 сентября. С. 2.

¹⁹ Там же.



Русский город Киев, улица Безаковская, начало XX в.

иного литературного языка, кроме того, на котором писали Шиллер и Гейне. Даже в Англии не только уэльское, но и шотландское наречие исчезли перед общим языком Шекспира и Вальтер Скотта. Никогда талант, возникающий в провинциальной среде, не в состоянии развиваться в ней и высказаться на местном наречии. Да это и понятно. Чем шире и многообъемлющее талант, тем ему теснее в узкой провинциальной среде и тем скорее вырывается он из оков местных интересов и провинциального говора. Оставаясь при них, он неизбежно мельчает»²⁰.

Еще одним примером автору виделась Малороссия, почти все многочисленные таланты которой обращались к общерусскому языку: «Один Шевченко остался верен своему природному наречию, но он-то всего яснее и доказывает несостоятельность и невозможность самобытной малороссийской литературы, при несомненно обширном даровании он не мог найти в своей тесной провинциальной среде никаких поэтических мотивов, кроме воспоминаний о давно погибшей гайдаматчине, да жалоб на отжившее ныне крепостное право. Нет сомнения, что теперь попытки поднять местное наречие до значения литературного языка не только ни к чему не поведут, но даже не встретят сочувствия в самой Украине. Мне говорили, что здесь простой народ начинает уже усваивать великорусские песни и даже стыдиться особенностей своего говора. Я сама был свидетелем, как одна служанка обиделась тем, что ее называли Одаркой.

— Что же в этом обидного? — спросил я

— Да ведь мы не на хуторке, отвечала она: я не деревенская»²¹.

И наконец, добравшись до Киева, Милюков сообщал: «С первого взгляда на Киев видно, что это город вполне русский. Ни в чем так не высказывалась политическая бестактность поляков, как в претензиях их на обладание этим наследием Ольги и Владимира. Сколько я ни всматривался, но не нашел здесь ничего польского: и на табличках домов все русские фамилии, и на сорок православных церквей один католический костел, и везде дорогие русскому народу святыни. Поляки ровно ничего не оставили здесь в память своего владычества. И это не от терпимости, а только по невозможности пустить корни своей народности на этой почве: ведь гнали же они православие на Украине и обращали Выдубецкий монастырь и даже Софийский собор в унию.

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

Но русская народность поддерживается здесь не искусственно: церкви постоянно полны пародом, и с утра до ночи по улицам тянутся вереницы богомольцев со всех концов России. Эти-то рассеянные по городу святыни и стекающиеся к ним поклонники, больше, чем крепости и армии, помогли отстоять Киев. Ежели человеку, знакомому с историей, кажутся странны притензии поляков на Вильну или Полоцк, то самый темный простолюдин знает, что Киев искони русский город. Отчуждение его для народной массы более дико, чем отдача Петербурга. И если б у поляков был политический такт, они поняли бы, что один только злейший враг мог внушить им мысль о притязаниях на город, дорогой и кровный для всего русского народа»²².

Источники и литература

1. Аксаков И. С. Опасно ли украинофильство для русского государства? // Аксаков И. С. Соч.: В 6 т. Т. 3. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1886. С. 297–308.
2. Аксаков И. С. Польский ли город Киев? // Аксаков И. С. Соч.: В 6 т. Т. 3. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1886. С. 559–568.
3. Аксаков И. С. Русский ли город Киев? // Аксаков И. С. Соч.: В 6 т. Т. 6. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1887. С. 186–189.
4. Дворниченко А. Ю., Котов А. Э. Литовско-русская история на страницах одного «провинциального» журнала // Русско-Византийский вестник. 2023. № 1 (12). С. 117–129.
5. Дело об издании в Киеве газеты «Киевлянин» // РГИА. Ф. 775. Оп. 1. Ед. 325. Л. 15–21.
6. Значение Киева для России // Вестник Юго-Западной и Западной России. 1862. Т. 1. Июль. Отд. 4. С. 11–18.
7. Котов А. Э. Виталий Шульгин и первые годы «Киевлянина» // Вопросы национализма. 2015. № 4 (23). С. 128–136.
8. Котов А. Э. Западнорусский анабасис Ксенофонта Говорского // Российская история. 2021. № 4. С. 84–101.
9. Муравьев А. Н. Киев и его святыня. Киев: Киево-Печерская лавра, 1864. С. 59–66.
10. Милюков А. П. Путевые очерки // Русский мир. 1871. № 9. 10 сентября.
11. Милюков А. П. Путевые очерки // Русский мир. 1871. № 18. 19 сентября.
12. Фетисенко О. Л. Кохановская: «Степной цветок» русской словесности: Тексты и контексты Н. С. Соханской. СПб.: Пушкинский Дом, 2021. 424 с.

²² Милюков А. П. Путевые очерки // Русский мир. 1871. № 18. 19 сентября. С. 2.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

О. Л. Фетисенко

«Тяготение на почтительном расстоянии» (Заметки к теме «К. Н. Леонтьев и Болгария»)

УДК 1(470)(091)+821.161.1.09(092)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_142
EDN EEDKSG



Аннотация: В последние десятилетия оживился интерес к Восточному вопросу, в том числе и к темам «К. Н. Леонтьев и Болгария», «Леонтьев и Болгарский вопрос». В статье рассматривается несколько «подразделов» этой научной проблемы: биографические связи Леонтьева с Болгарией и болгарскими общественными и политическими деятелями, представления о болгарском национальном характере, образ Фракии в его творчестве. Предложенная мыслителем формула «тяготение на почтительном расстоянии» может быть отнесена не только к геополитическим прогнозам, но и к его личному отношению к славянскому миру.

Ключевые слова: К. Н. Леонтьев, русская литература, история, биография писателя, Болгария в творчестве К. Н. Леонтьева.

Об авторе: **Ольга Леонидовна Фетисенко**

Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской академии наук.

E-mail: betsy98@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5670-2656>

Для цитирования: Фетисенко О. Л. «Тяготение на почтительном расстоянии» (Заметки к теме «К. Н. Леонтьев и Болгария») // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 142–154.

Статья поступила в редакцию 02.10.2024; одобрена после рецензирования 16.10.2024; принята к публикации 18.10.2024.

Olga L. Fetisenko

**“Gravity at a Respectful Distance”
(Notes on the Topic “K. N. Leontiev and Bulgaria”)**

UDC 1(470)(091)+821.161.1.09(092)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_142
EDN EEDKSG



Abstract: In recent decades there has been a noticeable revival of interest in the Eastern Question and in particular in the topics “K. N. Leontiev and Bulgaria”, “Leontiev and the Bulgarian Question”. The article examines several subsections of this scientific problem: Leontiev’s biographical connections with Bulgaria and the Bulgarians, his ideas about the Bulgarian national character, the image of Thrace in his work. The formula “Gravity at a respectful distance” proposed by the thinker can be attributed not only to his geopolitical forecasts, but also to his personal attitude towards the Slavic world.

Keywords: K. N. Leontiev, Russian literature, history, biography, Bulgaria in the work of K. Leontiev.

About the author: Olga Leonidovna Fetisenko

DSc in Philology, Leading Researcher, Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences.

E-mail: betsy98@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5670-2656>

For citation: Fetisenko O. L. “Gravity at a Respectful Distance” (Notes on the Topic “K. N. Leontiev and Bulgaria). *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 142–154.

The article was submitted 02.10.2024; approved after reviewing 16.10.2024; accepted for publication 18.10.2024.

Заветной идеей К. Н. Леонтьева в 1880-е гг. был проект Великого Восточного Союза со столицей в Царьграде (Константинополе). Славянские народы в этом союзе должны были ужиться с греками, румынами, даже персами и отступившими за Босфор турками. Размышления о культурно-исторической судьбе славянства, о роли России в славянском мире занимают одно из центральных мест в сознании Леонтьева — политического писателя и мыслителя¹. Приходилось ему соприкасаться с острыми аспектами Восточного вопроса в его славянском изводе и на практике — как дипломату, служившему в Османской империи². Тема «Леонтьев и славянство» настолько обширна по материалу и проблематике, что, даже если вычленишь из нее только напрашивающийся в первую очередь подраздел «Леонтьев и Болгария», сюжетов окажется тоже чрезвычайно много.

Приоритет в разработке политических аспектов этой темы принадлежит В. И. Косику³, в последние годы заметно оживился интерес к фигуре Леонтьева и его сложному отношению к «братям-славянам» в самой Болгарии. Не останавливаясь на резких публицистических обличениях писателя как «болгарофоба» (таких работ существует уже довольно много), укажу научные труды со взвешенной позицией и объективным отношением к анализируемому автору: работы Тины Георгиевой⁴, Дарины Григоровой⁵ и, наконец, монографию Юлии Златковой⁶.

Книга «Константин Леонтьев и Балканите» (К. Леонтьев и Балканы) была чрезвычайно высоко оценена российским рецензентом, хорошо знающим наследие Леонтьева⁷. Такая оценка заслужена по праву. В монографии рассмотрены, в разной степени

¹ См. об этом: *Косик В. И.* Константин Леонтьев: размышления на славянскую тему. М., 1997 (дополненная версия книги в переводе на немецкий: *Konstantin N. Leontjew. Ein russischer Denker zwischen Orient und Okzident.* Weimar, 2022); *Фетисенко О. Л.* Константин Леонтьев: «Турецкий игумен» в славянском монастыре // *Христианство и русская литература.* Сб. 6. СПб., 2010. С. 165–197.

² Деятельность Леонтьева-дипломата впервые стала предметом исследования в книге К. А. Жукова «Восточный вопрос в историософской концепции К. Н. Леонтьева» (СПб., 2006). Тематика книги, однако, далеко не ограничивается этим, как видно уже из ее заглавия.

³ Помимо указанной выше монографии о Леонтьеве ему принадлежит еще несколько работ специально на тему «Леонтьев и Болгарский вопрос». См., например: *Косик В. И.* 1) К. Н. Леонтьев: болгарская тема — pro et contra // *Славянский альманах.* 1997. М., 1998. С. 120–139; 2) *Своя дорога: Константин Леонтьев о Болгарии* // *Limes Slavicus: Культурни концепти на славянството.* 2019. № 4. С. 42–51.

⁴ *Георгиева Т.* 1) Българо-гръцката схизма в представите на Константин Леонтиев // *Гърция, България, Европа: Културно-исторически връзки в Ново време: Сборник в памет на проф. Марин Жечев.* София, 2011. С. 264–275; 2) Мисията на Русия във възгледите на Константин Леонтиев // *Русия, Европа и светът: Сборник с материали от международна научна конференция.* София, 2012. С. 96–104.

⁵ *Григорова Д.* 1) Евразийството в Русия. София, 2008; 2) Константин Леонтиев за българската свобода преди и след Втората източна война 1877–1878 г. // *Балканите и Европа в Източната криза 1875–1881.* София, 2018. С. 267–273; 3) Константин Леонтьев о Болгарском вопросе на Балканах // *Славяне и Россия: Россия, Болгария, Балканы. Проблемы войны и мира XVIII–XXI вв. (Мифы и реальность).* М., 2019. С. 258–270 (последняя работа вышла и на болгарском языке: Константин Леонтиев за българския въпрос: геополитическа мистика, идеологическа естетика, православна съдба // *Държавност и дипломация — 140 години по-късно.* София, 2019; а в сокращенном виде была представлена на портале «Православие. ру»). Исследовательница рассматривает динамику воззрений Леонтьева на Болгарский вопрос (как часть Восточного вопроса), выделяя три аспекта: геополитический, идеологический и метафизический. В характеристике греко-болгарской церковной распри исследовательница, естественно, стоит целиком на стороне своего народа, хотя и здесь сохраняет научную объективность в подаче материала. См.: *Григорова Д.* Обуреваемы надменным самомнением? Русская общественная мысль и болгарский церковный вопрос // *Родина.* 2014. № 12. С. 54–56.

⁶ *Златкова Ю.* Константин Леонтиев и Балканите. София: Авангард-Прима, 2020.

⁷ *Лурье В. М.* Рецензия на книгу: Златкова Юлия. «Константин Леонтиев и Балканите». София: «Авангард Прима», 2020 // *Respublica Literaria.* 2022. Т. 3, № 4. С. 149–154.

подробности, кажется, все возможные аспекты избранной темы, причем, что особо хочется подчеркнуть, в отличие от других коллег Ю. Златкова активно использует богатый материал, который дает мемуарная и автобиографическая проза Леонтьева. Но она не была здесь первооткрывателем. Появлению и этого, и других упомянутых исследований способствовало знакомство с сочинениями и научными публикациями русских предшественников, в том числе и автора этой статьи, что было отмечено и в рецензии на книгу Ю. Златковой. Так, в этой книге активно используются комментарии из тома переписки Леонтьева и Т. И. Филиппова⁸, но нигде, включая библиографический список, не сказано, кем же этот том был подготовлен, как «свои» приводятся факты, впервые установленные в комментариях к Полному собранию сочинений и писем (например, указания на болгарских прототипов ряда леонтьевских героев). Узнала я в свободном пересказе (без отсылок) и некоторые мысли из своей монографии 2012 г., трудно предположить, что это было случайным совпадением.

Безусловно, новому витку изучения Леонтьева в Болгарии (да и не только там) помог и выход академического собрания сочинений⁹. В свою очередь, и для нас знакомство с работами болгарских коллег чрезвычайно полезно. Например, только из книги Ю. Златковой я узнала о пропущенной нами монографии Димитриса Статопулоса «Византия после нации», вышедшей сначала на его родном греческом в Афинах (2009), а позднее, в 2022 г., в Будапеште в переводе на английский язык. В ней приводится письмо Леонтьева к болгарскому политическому деятелю и публицисту Марку Балабанову (Златкова цитирует фрагменты из него). Досадный пробел в академическом издании необходимо будет исправить при возможном в дальнейшем выходе «исправленного и дополненного».

Несмотря на имеющееся обилие исследований, тему «Леонтьев и Болгария» все еще нельзя признать исчерпанной. Не касаясь наиболее разработанных вопросов о греко-болгарской церковной распри или о борьбе мыслителя с «нашим болгаробесием», попробую предложить несколько «заметок на полях», то обобщающих, то дополняющих представление о болгарских страницах жизни и творчества Леонтьева.

Болгария в жизненном пути Леонтьева

Первое представление о болгарях для Леонтьева составила, по его воспоминанию, картинка в детской книге «Живописный Карамзин» (6, кн. 1, 403). Первый живой болгарин, увиденный им, — крымский колонист, видимо, из переселенцев с Дуная: «Служа во время Восточной войны в Крыму военным врачом, я увидел раз где-то, что идет через какой-то сад какой-то человек в одежде, вроде татарской, только потемнее, не так яркой, и спросил у кого-то — не помню: Что это за человек? — Мне сказали: Это болгарин; тут есть болгарские села» (Там же). Чуть позже в своем проекте «учебницы естествоведения» в Крыму, завершенном в 1859 г., Леонтьев в «антропологической» главке, перечисляя народы, населяющие Крым, не забудет и болгарских колонистов (7, кн. 2, 312).

Зимой 1861 г. Леонтьев в Петербурге встречается со своим другом детства М. А. Хитрово (1837–1896)¹⁰ накануне его отъезда на консульскую службу в македонский город Битолию. Разговор в отеле «Наполеон» на Исаакиевской площади

⁸ Пророки Византизма: Переписка К. Н. Леонтьева и Т. И. Филиппова (1875–1891) / Сост., вступ. ст., подгот. текста и коммент. О. Л. Фетисенко. СПб., 2012.

⁹ Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. [19 кн.] / Подгот. текста и коммент. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль, 2000–2021. В настоящее время все тома доступны на сайте ИРЛИ РАН. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома (при необходимости книги) и страницы.

¹⁰ О нем и отношениях с ним Леонтьева см.: Фетисенко О. Л. 1) Эпизоды из жизни консула (К. Н. Леонтьев и М. А. Хитрово) // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 2013 год. СПб., 2014. С. 97–146; 2) Дипломат и поэт Михаил Хитрово — корреспондент Ивана Аксакова // Наше наследие. 2019. № 129/130. С. 100–113.



Константин Николаевич
Леонтьев, 1863 г.

коснулся болгарских дел. Хитрово говорил о важности «защитить в Болгарии Православие и бороться против Католицизма»: «болгары — славяне и единоверцы наши, и мы должны там поддерживать наше влияние» (6, кн. 1, 403). Одушевленность новоиспеченного консула, по-видимому, заражает и Леонтьева. После еще некоторых подобного рода встреч и «наведений», в частности после знакомства с Н. П. Игнатьевым, назначенным директором Азиатского департамента Министерства иностранных дел, весной 1863 г. он поступает туда на службу.

В декабре того же года Леонтьев уже на Крите (секретарем консульства), а потом вызванный в посольство после скандала с французским консульством (когда он ударил хлыстом консула А. Дерше за оскорбительный отзыв о России) встречается вместе со всеми в Константинополе нового посла — того же Игнатьева. Никаких прещений к нему не применяется. Леонтьев получает хорошее назначение — секретарем

консульства в Адрианополе, но фактически это был его первый самостоятельный пост, потому что ему пришлось сразу вступить в управление: консул М. И. Золотарев уезжал в долгий отпуск, что повторилось и в дальнейшем.

Еще живя при посольстве, Леонтьев знакомился с приезжавшими в столицу консулами из дальних городов. В романе «Египетский голубь» он описал позднее консула в Варне, который здесь назван «просто Петров»¹¹: «пламенный панславист; для России охранитель, революционер для Востока, вечно занятый болгарскими или сербскими делами; горячий, стремительный, прямой до неосторожности» (5, 234). Над Петровым, над его хлопотами о болгарях, «над его пылкими и сентиментальными отношениями к „угнетенным братьям-славянам“» подсмеиваются молодые секретари посольства. Автор же отмечает, что «его имя останется навсегда в истории последних дней Османской Империи» (5, 235). Возможно, прототипом этого «просто Петрова» был симпатичный Леонтьеву янинский консул А. С. Ионин, черты которого отчасти узнаваемы и в консуле Благое из романа «Одиссей Полихрониадес» (на последнее обстоятельство указал сам автор; см.: 6, кн. 1, 74).

В Адрианополь Леонтьев приехал сушей, на лошади. Морем доплыл до Силиврии, не выдержал, сошел на берег и продолжил свой путь. Получилось так, что его знакомство с Фракией, о которой он потом так много писал, сразу было «глубоким погружением» в среду.

В Адрианополе (Эдирне по-турецки, Одрин по-болгарски) болгарская община была очень влиятельной, совсем рядом был и Филиппополь (Филибе, Пловдив) — центр болгарского национального движения. У Леонтьева на новом месте, с одной стороны, было много шансов показать себя как самостоятельного политического деятеля, с другой стороны — он видел, что консулат на Востоке оказывается погруженным в местные «мелкие дразги» (6, кн. 1, 162), мало ему симпатичные¹². Да и по сравнению с «благоуханною эклогой» критской жизни адрианопольская напоминала «понедельник в школе после сладкого воскресенья на веселой даче» (61, 164). «У всех здешних жителей такие хитрые лица; они так значительно молчат, так подозрительно

¹¹ Под тем же именем он упомянут и в романе «Одиссей Полихрониадес». См.: 4, 368.

¹² Ср. в письме к племяннице, М. В. Леонтьевой, от 1 марта 1878 г.: «И будет опять <...> какой-нибудь Адрианополь! опять люди и мелкая борьба...» (11, кн. 2, 177).

подмигивают на кого-то и на что-то, так злобно улыбаются, что становится страшно и за себя, и за Россию!..» (6, кн. 1, 206–207). Но вскоре перевешивает другое: Леонтьев понимает, что русская консульская служба на Востоке — «не просто служба, это какой-то восхитительный водоворот добра и лжи, поэзии и сухости, строгого формализма и свободной находчивости, тончайшей интриги и офицерской лихости, европейской вежливости и татарского размаха, водоворот, за ловкое вращение в котором дают кресты и шлют благодарности» (6, кн. 1, 208).

В Адрианополе дипломат приходит к выводу, что болгары и греки — самые важные для русских нации на Востоке¹³. Болгары «поставлены самою историей в положение аванпостов славянства *на заветном пути его развития!*..» (6, кн. 1, 170; здесь и далее курсив в цитатах принадлежит Леонтьеву). Болгары — по-видимому, самые удобные союзники, но опираться России, считает Леонтьев, лучше все же не на них, а на греков, как более выразительных и более твердых в Православии. Ведь основным принципом русской внешней политики должен быть не племенной, а вероисповедный. Задачу консула Леонтьев видит в поддержании мира между настороженно, а то и враждебно к друг другу относящимися национальными общинами.

В Адрианополе начат романтический цикл «Река времен», в частности, роман «В дороге», действие которого как раз и происходило в этом городе, а героем был русский консул. Болгарская тематика здесь, скорее всего, также присутствовала. Из Адрианополя в Азиатский департамент послана «Записка о необходимости литературного влияния во Фракии» (1865; 10, кн. 1, 349–363)¹⁴.

Во Фракии Леонтьев прослужил до осени 1867 г. Это начало всех его дальнейших успехов в недолгой дипломатической карьере, оборвавшейся в 1871 г. с его обращением в Православие и жизнью на Афоне. В 1867 г. после длительного отдыха в Царьграде он получил назначение на Нижний Дунай, в Тульчу. Здесь болгарские впечатления тоже были, но отличались от адрианопольских. Следующий пост, в Янине, от славянского мира далек, но последнее назначение (генеральное консульство в Салониках) вновь переносит Леонтьева в эпицентр греко-болгарских дел.

Леонтьев известен сейчас как грекофил и как обличитель «нашего болгаробесия» (название одной из его статей 1879 г.). Меж тем следует напомнить, что даже в разгар греко-болгарской распри он был сначала на стороне болгар, в таком настроении и приехал в самом конце 1872 г. в Константинополь. И только там, узнав положение дел поближе, переменял свою позицию. Выбирая между национальным («племенные сочувствия»), государственным («Россия — глава славянского мира») и церковным (единство Церкви и верность ее канонам), он раз и навсегда выбрал третье.

«Я приехал туда [в Константинополь. — О. Ф.] <...> защитником болгар, хотя и грекам во многом сочувствовал; но не прожил я и года в самом центре борьбы, как уже мысли мои изменились <...> ...я сказал себе: никогда еще в истории России и Славянства принцип племенного Славизма не вступал в борьбу с православными уставами и преданиями, и в первый раз эту борьбу мы видим в греко-болгарской распре.

Истинно-национальная политика должна <...> поддерживать не *голое*, так сказать, племя, а те духовные начала, которые связаны с историей племени, с его силой и славой. Политика православного духа должна быть предпочтена политике славянской плоти...» (7, кн. 1, 547).

В 1870-е гг. Леонтьев-публицист ставит себе задачей развеять в России иллюзии относительно «единения славянской любви». Освобождение славян — долг России, считает он, но вообще славяне для нас — лишь «*неизбежное политическое зло*» (7, кн. 1, 269).

В период Русско-турецкой войны Леонтьев не участвует в общем хоре обличителей зверств «турецкой орды», он *уверен* в победе, и его больше интересуют

¹³ См.: 6, кн. 1, 166–167.

¹⁴ Впервые с неточностями опубликована В. И. Косиком.

не настоящее, а будущее: как устроятся славянские народы после освобождения. В это время он активно, но безуспешно предпринимал попытки вернуться на дипломатическую службу. Больше всего мечтал оказаться вновь в Константинополе. Игнатев в марте 1878 г. обещал ему пост вице-губернатора в Болгарии с шестистычным окладом¹⁵, но события развернулись для самого Игнатева иначе. Как беллетрист Леонтьев думал в это время написать повесть «из болгарской жизни» (5, 906).

В это время Леонтьев еще мог ждать «от» и «для» Болгарии чего-то хорошего. 29 октября 1878 г. он писал Н. П. Игнатьеву:

«...хотелось бы верить в национальную будущность Болгарии! Я говорю именно в национальную, а не в одну политическую; политическую будущность, без всякой народной физиогномии можно иметь и с Немецким Принцем. — И какая-нибудь отвратительная Бельгия имеет государственную независимость. — А для славян — этого мало; — надо приобрести *физиогномию*; а без русского человека в этой еще, слава Богу, *сырой* Болгарии — физиогномии национальной не будет. — Даже и теперь кой-что мне там не нравится. — Под именем русских вводятся, я нахожу, слишком Западные порядки» (11, кн. 2, 251).

Болгарские знакомые Леонтьева

Отдельным предметом исследования могут служить реальные жизненные взаимосвязи Леонтьева с болгарскими политическими, общественными и литературными деятелями — как в Турции, так и в России (в монографии Ю. Златковой этот сюжет затрагивается очень бегло).

Первое из значительных «болгарских знакомств» Леонтьева — это вице-консул в Филиппополе (Пловдиве), бывший учитель Найден Герович Геров (1823–1900). Леонтьев с ним приятельствовал, переписывался, давал ему в рукописи прочесть свой роман «В своем краю»¹⁶. Геров с женой и сыном приезжал в гости в Адрианополь.

В адрианопольский период можно выделить еще одно знакомство — «весьма влиятельный и богатый доктор Найденович, России до фанатизма преданный» (6, кн. 1, 211). Врач и общественный деятель Иван Найденович (1821–1877) — наиболее вероятный прототип доктора Чобан-оглу в романе «Египетский голубь» — не раз упоминается в дипломатических донесениях Леонтьева.

Позднее он по-приятельски общается с Василием Костовым Каракановским (Каракановским; 1840–1905), врачом при русском посольстве в Константинополе. Первоначальный вариант незавершенной книги «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения» был обращен к нему¹⁷. Если учесть, что этот замысел «отпочковался» от «Византизма и Славянства», то можно с уверенностью предположить, что с тем же доктором обсуждались по крайней мере болгарские главы и этой книги. А до этого именно Каракановского Игнатев просил негласно освидетельствовать Леонтьева — в здравом ли уме загостившийся на Афоне салоникийский консул¹⁸.

Богатые (главным образом отрицательные) впечатления оставили у писателя виднейшие представители болгарской общины в Константинополе. Подтверждение можно найти в его записке «Моя литературная судьба» (1874–1875).

¹⁵ Леонтьев опасался климата: «...я Болгарию не люблю и тамошних лихорадок боюсь» (письмо к Н. Я. Соловьеву от 28 марта 1878 г.; 11, кн. 2, 192). Ср. в письме к М. В. Леонтьевой от 4 апреля 1878 г.: «...Игнатев предлагает мне Губернаторство в Болгарии — Тырново (скучное) или Филиппополь (лихорадочный). <...> От Батюшки [Леонтьев имеет в виду старца Амвросия Оптинского. — О. Ф.] получил *безусловное* благословение на этот новый крест; конечно, я приму его; но с тем чувством, с каким принимается *послушание отвратительное*» (11, кн. 2, 201).

¹⁶ В собрании сочинений допущена ошибка: сказано, что речь шла о романе «В дороге» (5, 779).

¹⁷ См.: 8, кн. 2, 917–918.

¹⁸ См.: Летопись жизни и творчества К. Н. Леонтьева (1831–1891): В 2 ч. / Сост. О. Л. Фетисенко. СПб., 2022. Ч. 1: 1831–1880. С. 425, 431.

Болгарские знакомства приобретает Леонтьев и по возвращении в Россию. В письме к племяннице от 16 января 1878 г. из Москвы Леонтьев упоминает «молодого болгарина *Бобчиева*»¹⁹: «...был мне враг, а теперь ходит ко мне и решился даже печатно защищать меня» (11, кн. 2, 144).

«...Встретились в Редакции. — Он сказал мне прямо, что он знает очень хорошо мое имя, — “*car vous êtes un ennemi acharné des Bulgares*”²⁰. — Я назвал его к себе и... кажется (если только он меня не обманет)... объяснивши ему *в чем дело* — создал себе в два сеанса союзника. — Собираемся вместе в Угрешь на днях, если будут деньги; и он обещает поддерживать меня даже печатно, ибо я объяснил ему, что дело совсем не в греках, а в Православии и в укреплении Славянского союза дисциплиной Церкви. — Он, *по-видимому*, в восторге! — Но — я стал Фома-невера» (11, кн. 2, 147).

Сомневался Леонтьев не зря: никакой поддержки он от Бобчева не дождался.

Наконец, в круг общения Леонтьева в Москве в 1880-е гг. входил старший учитель, а впоследствии директор Катковского лицея Константин Николаевич Станишев (1840–1900). Сохранились два его письма к Леонтьеву (1883), из которых видно, что он был в определенном смысле посредником между Леонтьевым и издателем «Руси» И. С. Аксаковым²¹.

Но, конечно, наиболее интересны для исследования «болгарской темы» у Леонтьева его политические пророчества и его штудии в области «национальной психологии»²².

«Опыт национальной психологии» и политические пророчества

Все леонтьевские наблюдения в области социальной и этнической психологии обычно носят аналитический, сопоставительный характер. Это всегда сравнение: русского и восточного, греков и болгар, чехов и немцев, болгар и поляков, болгар и сербов, малороссов и великороссов, славян и турок и т.д. К своим «этносоциологическим» опытам он привлекал даже турок. Так янинского пашу он расспрашивает о том, кого тот «любит больше», греков или болгар (10, кн. 1, 257), и меткий ответ Ахмеда-Рассим-паша использует не только в дипломатическом донесении, но и в беллетристике (в повести «Аспазия Ламприди») ²³.

Какими Леонтьев видит болгар? В 1860-е гг. болгары представляли собой, в отличие, скажем, от сербов, более сплоченный монолит: «они были *все вместе* под властью Султана»; «...они были политически неопределеннее в то время, потому что враждебным нам силам не за что <...> было у них ухватиться» (6, кн. 1, 167, 168). «Русская политика, — писал в 1878 г. Леонтьев, — могла бы в Болгарии прямо перешагнуть от раздачи богослужебных книг и церковных облачений, от воспитания юношей-болгар в русских училищах, от пособий народным школам, от хлопот по образованию независимой Болгарской Церкви к какой-нибудь весьма реальной, юридически определенной связи с Болгарским княжеством или Царством» (6, кн. 1, 168–169). И тогда это единение России с Болгарией стало бы «краеугольным камнем и образцом

¹⁹ Имеется в виду болгарский историк и публицист, сотрудник «Московских ведомостей» (а позднее — «Нового времени», «Русского курьера», «Славянских известий» и других изданий), общественный, а позднее и политический деятель Стефан Саввич Бобчев (1853–1940). См. доступные на сайте «Academia.edu» работы о нем П. Парванова.

²⁰ Ибо Вы — озлобленный враг болгар (*франц.*).

²¹ См.: *Летопись жизни и творчества К. Н. Леонтьева*. СПб., 2022. Ч. 2: 1881–1891. С. 104–105.

²² «Опыт национальной психологии» — подзаголовок его статьи «Русские, греки и юго-славяне» (1878; начата в 1875, а замысел связан еще со временем начала работы над «Византизмом и Славянством»).

²³ См.: 3, 339.

для будущего Восточно-Православного союза» (6, кн. 1, 169)²⁴. Этого сделано не было, и теперь новейшие болгарские «историографы» даже освобождение Болгарии в 1878 г. и дарование стране государственности трактуют как «русскую оккупацию»...

Постепенно Леонтьев изживал присущую славянофилам «сентиментальность» в славянском вопросе. «Надо правду сказать, — признавался он, — многие из нас, русских, не совсем так понимали болгар при начале их церковного движения. Мы думали, что они гораздо простодушнее, гораздо искреннее <...>. Мы думали о них *сентиментальнее*, чем нужно было думать, нам казалось, что если только запоют в какой-нибудь церкви по-славянски, то болгары и будут счастливы» (6, кн. 1, 184). Осенью 1874 г. Леонтьев так говорил И. С. Аксакову: «Многие у нас воображают себе болгар какими-то жертвами и только. Людьми невинными, патриархальными; но надо видеть самому вблизи этих болгарских вождей-буржуа... Какое-то противное соединение Собакевича с Гамбеттой» (6, кн. 1, 93). «...Болгары очень деятельны и очень хитры», в них проснулись «самоуверенность и гордость» (6, кн. 1, 199, 201). «Болгары претендуют, иногда и в печати, на какое-то простодушие и прямоту, чтобы возбудить в читателях больше участия. Я же, служа около 8 лет в Турции, прямоты и простодушия в них что-то не замечал» (10, кн. 1, 391).

Болгарам, как всем христианам Востока, считал Леонтьев, свойственны «слабость фантазии и замечательная трезвость ума, до сухости доведенная»; здесь «нет того искреннего религиозного брожения умов, того искания, той боли сердца по Боге, которое всегда было и есть у нас в России...» (6, кн. 1, 209, 210).

Болгары для русских, доказывает теперь Леонтьев, это самый опасный, «роковой» народ (ср.: 7, кн. 2, 248). «Болгары <...> вовсе не агнцы, это народ хитрый, искусный, упорный, терпеливый <...> Болгары не станут <...> стесняться и с нами, русскими, как скоро увидят, что мы не вторили всем увлечениям их племенного раздражения» (7, кн. 1, 186).

Но почти в то же время, сравнивая болгар с румынами в статье «Территориальные отношения» (1878), Леонтьев признает преимущества болгар:

«Болгары — народ серьезный, народ гораздо более румын *Восточный* (в хорошем смысле этого слова); народ трудовой, бережливый, твердый, в семейной жизни почтенный <...>. Православие в болгарях несравненно крепче и чище, чем в румынах. Болгары неправы и нечисты только противу законов Церкви в одном случае; но они покаются, они слишком умны, чтобы не понять этого. Болгары, поставленные под наше влияние и примиренные с Вселенской Церковью и греками (хотя бы и ценою некоторых территориальных уступок), болгары, еще почти не жившие, свежие, распространенные от устьев Дуная до берегов царственного Босфора <...> болгаре, не успевшие еще и в быту своем утратить всю прелесть и солидность патриархальных форм, не успевшие, подобно румынам, стереть с себя все *хорошие черты своеобразного азиатизма*, — болгаре могут иметь великую будущность, если не по вещественной силе, то по культурному значению, если только мы, русские, сами второпях не испортим их навеки; если мы по неосторожности не прикоснемся к ним более петербургским, чем московским боком нашего Петровского Минотавра!..» (7, кн. 1, 524).

А в поздней статье «Плоды национальных движений на Православном Востоке» (1889) находим даже утверждение, что болгары все-таки самый яркий из всех славянских народов. Но тут же следует и убийственная характеристика, вызванная обстоятельствами диктатуры Ст. Стамболова: «По крайней мере — бандиты, разбойники и умеют народ свой заставить себе повиноваться...» (8, кн. 1, 615).

²⁴ Ср. в письме к Н. П. Игнатьеву от 29 октября 1878 г.: «...Болгария должна стать краеугольным камнем — Всеславянского здания; — из нее, как из центра, должны исходить токи славянского единения» (11, кн. 2, 249).

«Odi et amo»

Н. А. Бердяев слишком прямолинеен в своем заявлении о том, что Леонтьев «на Востоке любил греков и турок и не любил славян, особенно болгар»²⁵. Все было не так однозначно. То, что заслуживало любви и уважения, Леонтьев видел, чтит и любил, как полюбил, например, на Афоне болгарский Зографский монастырь, где провел несколько недель в январе 1872 г. и где начал набрасывать свой труд о византизме. Болгарская сказка стала основой замечательной повести Леонтьева «Дитя души» (1876). Богат болгарский пласт в романах «Одиссей Полихрониадес» и особенно «Египетский голубь».

Леонтьев не побывал ни в Софии, ни в Тырново. (Последний город он будет упоминать разве что в связи с конституцией 1879 г.) Только понаслышке он знал о красоте «долины роз Казанлыкских», о Рыльском монастыре (его адрианопольский начальник Золотарев успел посетить все эти места), но зато он хорошо рассмотрел сельскую Болгарию, с одной стороны²⁶, а с другой — политиков и журналистов болгар в турецкой столице.

Оставшийся в памяти Леонтьева образ Фракии: «Все поля, и поля холмистые, необработанные. <...> ...коричневые пастухи на этих сероватых полях» (6, кн. 1, 149)²⁷.



ЗОГРАФСКИЙ
БОЛГАРСКИЙ МОНАСТЫРЬ.

Болгарский монастырь Зограф на Святой Горе,
фото 1860–1870 гг.

²⁵ Бердяев Н. А. Константин Леонтьев: Очерк из истории русской религиозной мысли // К. Н. Леонтьев: pro et contra: Антология: В 2 кн. СПб., 1995. Кн. 2. С. 54.

²⁶ В Константинополь он проехал сухим путем в 1867 г., а потом из Македонии через Фракию — в 1872-м.

²⁷ Это впечатления русского. Когда же Леонтьев описывает Болгарию устами своих персонажей греков, идиллическая картина подается совсем в другом ракурсе. «Я помню, — говорит герой-повествователь в «Одиссее Полихрониадесе», обращаясь к своему афинскому другу, — с каким ты презрением говорил о желтых хижинах болгарских, о том, как тебя клали в них спать



Болгарские крестьяне.
Ксилография, 1882 г.

Ему помнятся «сельские дети <...> в национальной одежде из несокрушимого темного сукна домашней работы, с бараньими шапочками...» (61, кн. 1, 186), его взгляд останавливается и «на темном болгарине, смиренно пашущем за деревней в синей чалме» (6, кн. 1, 189). С какой любовью (пусть и подправленной иронией) им описан хитрый Брайко, «старик демердешский болгарин» — «нечто вроде солидного мироеда средней руки, в опрятной куртке и шальварах из толстой коричневой *абы* и в бараньей шапке» (6, кн. 1, 196). Даже политиканствующий купец Христо Топчилештов (Тъпчилешов; 1808–1875), несомненно, внушил бы ему «симпатию и уважение», если бы он тоже «был старик в восточной одежде»; теперь же, «когда видишь эти нескладные, дурно сшитые сюртуки, когда слышишь все эти вычитанные из западных книг фразы о просвещении, о равенстве и свободе... то видишь перед собою вовсе не того почтенного славянского Патриарха, которого желал бы видеть и чтить, а так какого-то обыкновенного буржуа, только грубее и глупее европейского» (6, кн. 1, 93)²⁸.

В просторном и интереснейшем очерке «Мои воспоминания о Фракии» большое место отведено рассказу о болгарском селе Демердеш под Адрианополем, с церковкой, построенной в конце 1850-х — начале 1860-х гг. иждивением консула Н. Д. Ступина (1819 или 1818–1866)²⁹. Приведу два связанных с этим местом фрагмента:

«Вокруг унылое, ровное поле; какие-то баштаны сзади; недалеко где-то в стороне бедное сельское кладбище; маленькие кресты, болотце какое-то зеленое-презеленое, свежее, и около болотца и кладбище. Много больших тополей с беловатыми и серыми стволами, что-то вроде наших осин, только гораздо красивее. Кустики... По свежему болотцу тихо ходят аисты, и лягушки кричат в канавках точно так же, как у нас в России»³⁰ (6, кн. 1, 192–193). «Сколько раз, живя в Демердеше <...> уходил я сидеть на этот заросший романтический двор [имеется в виду двор заброшенной мечети. — О. Ф.], и сколько я там передумал и сочинил такого, что никогда напечатано не было и не будет!.. Сколько я мечтал <...> о славянстве, о судьбах России...

на сырую землю, около худого очага, когда зимою ты ездил к родным в Филиппополь. Не понравились тебе простые фракийские болгары, ты звал их зверями в образе человека; ты порицал их овчинные шубы, не покрытые сукном, их черные чалмы, их смуглые, худые лица; в чертах этих лиц ты тщательно отыскивал какие-то следы туранской крови» (4, 11).

²⁸ Леонтьев по отношению к «новой Болгарии» всегда ироничен. В «Моих воспоминаниях о Фракии», описывая маленьких певчих в устроенной русским консульством церкви, он вспоминает сына одного из местных деятелей, Куру-Кафы, обряженного, в отличие от «оригинальных и опрятных» сельских детей, в одежды «интеллигенции» («воротник его скверного сюртука очень сален»), и замечает в скобках: «Может быть, теперь он *депутатом* в Болгарии... Кто знает?» (6, кн. 1, 186).

²⁹ См. о нем: *Степина М. Ю.* Ступин Николай Дмитриевич // Русские писатели, 1800–1917: Биогр. словарь. М.; СПб., 2019. Т. 6. С. 104–105.

³⁰ Точно так же с радостным чувством он будет находить сходство с родным пейзажем и в горах Добруджи.

Думал о наших художниках, которые тогда на Восток совсем не ездили... Воображал вот такую картину: что-нибудь вроде Демердеша; сероватое поле, с одной стороны чудные, беловатые с пятнышками, толстые, сочные стволы тополей <...> у подножия тополей желал бы видеть болотную зелень, и чтобы она была как можно зеленее, веселее, ярче. Молодой болгарин задумчиво пашет плугом на волах. На голове его темно-синяя чалма; шальвары и куртка темные. По плечам из-под чалмы падают русые кудри. Он распахивает новую почву жизни, которой урожай еще неизвестен... А сзади — эта сельская старая и покинутая по бесплодию мечеть: мусульмане вымирают, эти камни, этот двор безгласный, заросший так густо, так таинственно! Сколько было бы души в этой простой картине, сколько исторического смысла! Я желал бы еще, если возможно, чтобы на сырой зелени болотца было несколько желтых цветов, а где-нибудь около развалин мечети цвел бы самый яркий, самый красный дикий мак...» (6, кн. 1, 163–164).

Все подлинно-народное в Болгарии Леонтьев помнит и любит. А вот «освобожденная Болгария», перешагнувшая от сельской простоты к «бельгийской конституции», «из пастырской грубости в европейское хамство» (11, кн. 2, 328)³¹, и начавшая, по его выражению, «страдать собачьей старостью эгалитарного прогресса» (7, кн. 2, 238), становится на все последующие годы объектом его обличений и иронии. Примеров можно было бы привести множество, большинство из них хорошо известны и в самой Болгарии.

Еще в первой половине 1870-х гг. Леонтьев предложил формулу для выстраивания русско-славянских отношений: «тяготение на почтительном расстоянии» (7, кн. 1, 276). Судя по тому, как часто сам Леонтьев возвращался в своей публицистике к болгарской тематике, можно утверждать, что эта формула лучше всего отражает его собственное состояние по отношению к Болгарии и вообще к славянскому миру. Этот мир его беспокоит, притягивает, не отпускает от себя далеко его мысли и в то же время раздражает, отталкивает. И это действительно можно назвать «тяготением на почтительном расстоянии».

Источники и литература

1. Бердяев Н. А. Константин Леонтьев: Очерк из истории русской религиозной мысли // К. Н. Леонтьев: pro et contra: Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология: В 2 кн. СПб.: Изд-во РХГИ, 1995. Кн. 2. С. 29–179.
2. Георгиева Т. Българо-гръцката схизма в представите на Константин Леонтиев // Гърция, България, Европа: Културно-исторически връзки в Ново време: Сб. в память на проф. Марин Жечев. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски», 2011. С. 264–275.
3. Георгиева Т. Мисията на Русия във възгледите на Константин Леонтиев // Русия, Европа и светът: Сборник с материали от международна научна конференция. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски», 2012. С. 96–104.
4. Григорова Д. Евразийството в Русия. София: Парадигма, 2008. 353 с.
5. Григорова Д. Константин Леонтиев за българската свобода преди и след Втората източна война 1877–1878 г. // Балканите и Европа в Източната криза 1875–1881. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски», 2018. С. 267–273.
6. Григорова Д. Константин Леонтьев о Болгарском вопросе на Балканах // Славяне и Россия: Россия, Болгария, Балканы. Проблемы войны и мира XVIII–XXI вв. (Мифы и реальность). М.: Институт славяноведения РАН, 2019. С. 258–270.

³¹ Письмо к Т. И. Филиппову от 23 апреля 1879 г.

7. Григорова Д. Обуреваемы надменным самомнением? Русская общественная мысль и болгарский церковный вопрос // Родина. 2014. № 12. С. 54–56.
8. Жуков К. А. Восточный вопрос в историософской концепции К. Н. Леонтьева. СПб.: Историческая книга, 2006. 227 с.
9. Златкова Ю. Константин Леонтиев и Балканите. София: Авангард Прима, 2020. 298 с.
10. Косик В. И. К. Н. Леонтьев: болгарская тема — pro et contra // Славянский альманах. 1997. М.: Индрик, 1998. С. 120–139.
11. Косик В. И. Константин Леонтьев: размышления на славянскую тему. М.: Зерцало, 1997. 240 с.
12. Косик В. И. Своя дорога: Константин Леонтьев о Болгарии // Limes Slavicus: Культурни концепти на славянството. 2019. № 4. С. 42–51.
13. Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. [19 кн.] / Подгот. текста и коммент. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль, 2000–2021.
14. Летопись жизни и творчества К. Н. Леонтьева (1831–1891): В 2 ч. / Сост. О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль, 2022. Ч. 1: 1831–1880. 703 с. Ч. 2: 1881–1891. 735 с. (Прил. к ПССиП К. Н. Леонтьева. Кн. III и IV).
15. Лурье В. М. Рецензия на книгу: Златкова Юлия. «Константин Леонтиев и Балканите». София: «Авангард Прима», 2020 // Respublica Literaria. 2022. Т. 3, № 4. С. 149–154.
16. Пророки Византизма: Переписка К. Н. Леонтьева и Т. И. Филиппова (1875–1891) / Сост., вступ. ст., подгот. текста и коммент. О. Л. Фетисенко. СПб.: Пушкинский Дом, 2012. 728 с.
17. Степина М. Ю. Ступин Николай Дмитриевич // Русские писатели, 1800–1917: Биограф. словарь. М.: Большая российская энциклопедия; СПб.: Нестор-История, 2019. Т. 6. С. 104–105.
18. Фетисенко О. Л. Дипломат и поэт Михаил Хитрово — корреспондент Ивана Аксакова // Наше наследие. 2019. № 129/130. С. 100–113.
19. Фетисенко О. Л. Константин Леонтьев: «Турецкий игумен» в славянском монастыре // Христианство и русская литература / Отв. ред. В. А. Котельников и О. Л. Фетисенко. Сб. 6: Взаимодействие этнокультурных и религиозно-этических традиций в русской мысли и литературе. СПб.: Наука, 2010. С. 165–197.
20. Фетисенко О. Л. Эпизоды из жизни консула (К. Н. Леонтьев и М. А. Хитрово) // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 2013 год. СПб., 2014. С. 97–146.
21. Kosik V. I. Konstantin N. Leontjew. Ein russischer Denker zwischen Orient und Okzident. Weimar: Lahn, 2022. 322 s.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

О. Л. Фетисенко, Д. О. Фурцев

Об одном неизвестном автографе К. Н. Леонтьева

УДК 821.161.1.09(092):091.5+090.1(470)(091)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_155
EDN SVDPMC



Аннотация: В статье сообщается о недавно обнаруженном экземпляре оттиска первой публикации главного труда К. Н. Леонтьева «Византизм и Славянство» (1876), содержащем дарственную надпись автора директору Московского Главного архива Министерства иностранных дел барону Ф. А. Бюлеру и правку (предположительно, рукой Н. Я. Соловьева), отличающуюся от всех известных публикаций этого сочинения. Экземпляр с инскриптом автора имеет важное значение как для биографии Леонтьева, поскольку он в это время думал о возможности поступить на службу в Главный архив, так и для уточнения текста самой значимой его книги.

Ключевые слова: К. Н. Леонтьев, бар. Ф. А. Бюлер, «Византизм и Славянство», русская философия, биография писателя, история книги.

Об авторах: Ольга Леонидовна Фетисенко

Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской академии наук.

E-mail: betsy98@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5670-2656>

Дмитрий Олегович Фурцев

Кандидат философских наук, ассистент кафедры философии естественных факультетов Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.

E-mail: D. Furtsev@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9731-393X>

Для цитирования: Фетисенко О. Л., Фурцев Д. О. Об одном неизвестном автографе К. Н. Леонтьева // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 155–162.

Статья поступила в редакцию 22.10.2024; одобрена после рецензирования 31.10.2024; принята к публикации 01.11.2024.

Olga L. Fetisenko, Dmitrij O. Furtsev

About one Unknown K. N. Leontiev's Autograph

UDC 821.161.1.09(092):091.5+090.1(470)(091)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_155
EDN SVDPMC



Abstract: The article contains information about a copy of the print of "Byzantism and Slavism" by K. N. Leontiev from the third issue of "Readings at the Imperial Society of Russian History and Antiquities at Moscow University" published in 1876. The book was found in a Moscow antique store, and contained the author's manuscript to the director of the Moscow Main Archive of the Ministry of Foreign Affairs, F. A. Bühler. The relations of K. N. Leontiev with F. A. Bühler are considered. A special handwritten proofreading is provided, made by one of the author's close friends and has differences from all known publications of this work. This copy is important for the study of the bibliography of K. N. Leontiev, as well as for clarifying the text of "Byzantism and Slavism".

Keywords: K. N. Leontiev, "Byzantism and Slavism", F. A. Bühler, Russian philosophy, biography, history of the book

About the authors: Olga Leonidovna Fetisenko

DSc in Philology, Leading Researcher, Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences.

E-mail: betsy98@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5670-2656>

Dmitrij Olegovich Furtsev

PhD in Philosophy, assistant of the Department of Philosophy of Natural Faculties at Lomonosov Moscow State University.

E-mail: D.Furtsev@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9731-393X>

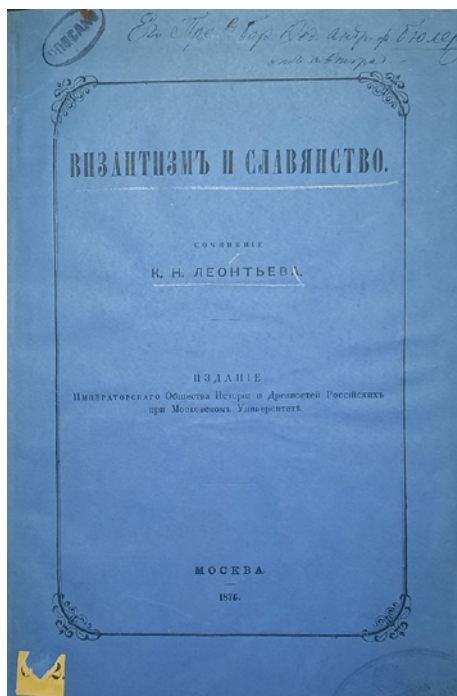
For citation: Fetisenko O. L., Furtsev D. O. About one Unknown K. N. Leontiev's Autograph. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 155–162.

The article was submitted 22.10.2024; approved after reviewing 31.10.2024; accepted for publication 01.11.2024.

Библиофильство — особая область коллекционирования редких, часто антикварных, книг и первых изданий. Коллекционерский поиск часто становится источником научного анализа и изучения. В истории издания академического Полного собрания сочинений и писем К. Н. Леонтьева¹ большую роль сыграла встреча с известным московским библиофилом А. Ф. Марковым (1924–2012), в коллекции которого хранились содержащие обильную авторскую правку переплетенные оттиски из «Русского вестника» с «Камнем Сизифа», продолжением эпоса «Одиссей Полихрониадес». Анатолий Федорович, когда выход леонтьевского собрания еще и не планировался, рассказал об этой уникальной книге в статье², а после появления первых томов сам отыскал издателей и даже разрешил взять бесценный экземпляр в Петербург, чтобы скопировать и внимательно изучить все многочисленные пометы.

Книги Леонтьева с дарственными надписями, пометами, правкой известны наперечет³, но, как теперь представляется, чудесные обретения, подобные недавнему обнаружению в монастыре Ватопед его автографов и материалов о нем⁴, еще возможны. С последней по времени находкой призвана познакомить наша статья.

В 2024 г. одному из авторов этой статьи удалось найти в московском антикварном магазине выставленный всего за день до приобретения прижизненный оттиск статьи (фактически — отдельной книги, самого значимого и самого цитируемого труда) Леонтьева «Византизм и Славянство». Книга оформлена в коленкоровый переплет раннесоветского периода и, судя по отметкам на ней, последний раз использовалась в 1938 г. В правом верхнем углу сохраненной под переплетом обложки рукой Леонтьева написано: «Его Пре<восходительст>ву бар<ону> Фед<ору> Андр<еевичу> ф<он> Бюлеру от автора».



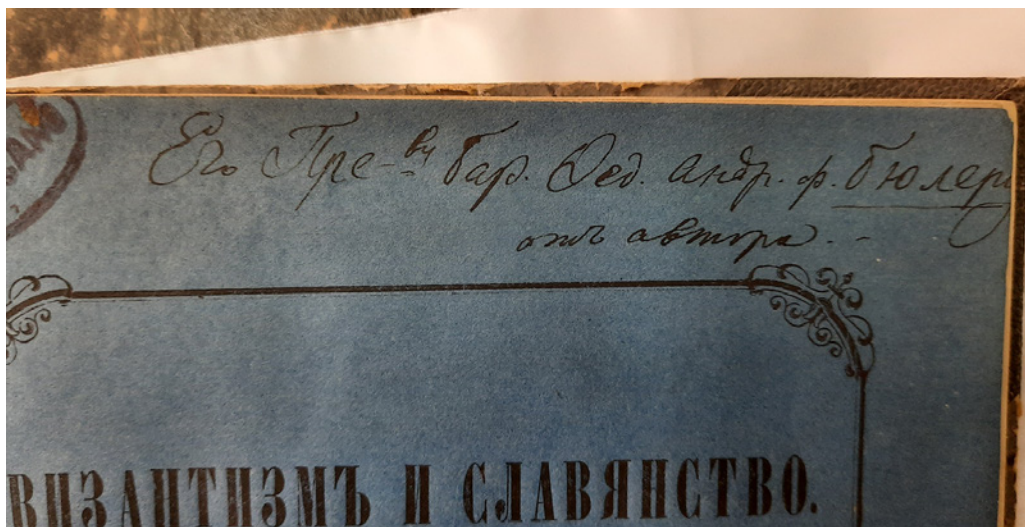
Прижизненный оттиск статьи
К. Н. Леонтьева «Византизм
и Славянство» (1876)

¹ Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. [19 кн.] / Подгот. текста и коммент. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль, 2000–2021. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома, книги и страницы.

² См.: Марков А. Ф. Заметки библиофила. Неучтенная правка Константина Леонтьева // Книга. Исследования и материалы. М., 1995. Т. 70. С. 226–233.

³ В текстологическом отношении, кроме указанного издания «Камня Сизифа», особую ценность имеют экземпляр брошюры «Национальная политика как орудие всемирной революции» в Отделе редкой книги РГБ и оттиск статьи «Анализ, стиль и веяние» в Государственном музее Л. Н. Толстого. Первый был подарен будущему митрополиту Трифону (Туркестанову), второй — прозаику В. Г. Авсеенко. Правка в каждой из брошюр позволяет установить последнюю творческую волю автора, поскольку касается далеко не только исправления опечаток. О значении, которое Леонтьев придавал авторедактированию, см.: Фетисенко О. Л. «Гептастилы»: Константин Леонтьев, его собеседники и ученики. СПб., 2012. С. 35–44.

⁴ См. об этом: Талалай М. Г., Фетисенко О. Л. 1) Неизвестные письма Константина Леонтьева к иеромонаху Дорофею (Кудрявцеву) и другие материалы из Русского архива Андреевского скита // Словесность и история. 2023. № 4. С. 170–191; 2) К. Н. Леонтьев в эпистолярной хронике Андреевского скита на Афоне (1871–1874) // Русско-Византийский вестник. 2024. № 1 (16). С. 197–217.



Дарственная надпись рукой К. Н. Леонтьева

При жизни Леонтьева его трактат «Византизм и Славянство», начатый еще в 1872 г., издавался три раза. Впервые он был напечатан в третьем номере «Чтений в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете» за 1875 г., выпуск сильно задержался и вышел в феврале 1876 г. В том же месяце был напечатан тиражом 300 экземпляров отдельный оттиск, а следующее издание произошло только спустя 9 лет, в первом томе леонтьевского сборника статей «Восток, Россия и Славянство» (М., 1885)⁵. Каждое из этих изданий трудно находимо, а отдельный оттиск «Византизма и Славянства» является редкостью среди редкостей⁶. Данная книга — ценная находка для историка философии и библиофила, поскольку несет в себе отпечаток времени своего создания. Новую информацию она содержит и для исследователей жизни и творчества Леонтьева.

Напомним ход событий, предшествовавший появлению труда Леонтьева в свет. В июле 1871 г. его, в то время салоникинского консула, настигла болезнь, которую он, врач по образованию, диагностировал как холеру. Леонтьев дал обет принять монашеский постриг на Афоне и вскоре почувствовал улучшение. На Святой Горе он провел около года (именно здесь обдуманы все его основные будущие труды), вышел в отставку, прожил до мая 1874 г. в Константинополе и на о. Халки и вернулся в Россию с рекомендательными письмами от афонских старцев и благословением поселиться близ какого-нибудь монастыря (Оптиной пустыни или какого-нибудь из подмосковных) и продолжать писательство. Перед этим, в 1873 г., он получил отказ от архимандрита Леонида (Кавелина) принять его в Ново-Иерусалимский монастырь.

Еще находясь в Константинополе, в 1872 г. Леонтьев условился с М. Н. Катковым и П. М. Леонтьевым о присылке статей в «Русский вестник», где уже давно печатались

⁵ Об истории написания и издания «Византизма и Славянства» см. подробнее: [Фетисенко О. Л. Преамбула комментариев к книге «Византизм и Славянство»] // Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. [19 кн.]. СПб.: Владимир Даль, 2006. С. 663–683. Новейшие афонские находки помогли узнать, что Леонтьев заключил в 1874 г. «контракт»: помощник настоятеля Андреевского скита иеромонах Дорофей (Кудрявцев) брал на себя издание его трудов, в первую очередь как раз трактата «Византизм и Славянство». Но эти планы не осуществились. См. об этом: Талалай М. Г., Фетисенко О. Л. Неизвестные письма Константина Леонтьева к иеромонаху Дорофею (Кудрявцеву)... С. 175–176, 189.

⁶ Автограф Леонтьева последний раз появлялся в антикварной продаже в 2017 г. Это была надпись на визитной карточке 1860-х гг.

его повести⁷. Первые две его статьи о панславизме были помещены быстро, но третья («Еще о греко-болгарской распре») была надолго задержана и в итоге так и не издана. Не заинтересовали Каткова «Афонские письма», затягивалась публикация «Одиссея Полихрониадеса», поэтому особое беспокойство вызывала судьба заветного «Византизма и Славянства». Свой отъезд в Россию Леонтьев, которому было так хорошо на Босфоре, в 1874 г. ускорил именно ради личного выяснения своих литературных дел с редакцией «Русского вестника».

Идеи «Византизма и Славянства» были резко раскритикованы Катковым (по его выражению, в этой книге Леонтьев «договорился до чертиков»; 6, кн. 1, 234). Леонтьев рассчитывал на помощь славянофилов, но книга вызвала возражения И. С. Аксакова, меценат, рекомендованный Андреевским скитом (московский купец Н. В. Лепёшкин), тоже не захотел финансировать издание. В итоге с публикацией помогли М. П. Погодин и О. М. Бодянский. Последний опубликовал трактат в редактируемом им научном издании.

В ноябре 1874 г. Леонтьев стал послушником Николо-Угрешского монастыря, но выдержал там лишь одну зиму. Опти́нские старцы тоже не спешили принимать его в обитель. Скучная пенсия не давала возможности расплатиться с кабальным долгом Каткову (в него он был втянут щедро присылаемыми авансами и дальнейшими задержками публикаций, что не давало возможности выйти из этой подлинной кабалы), домашние обстоятельства потребовали залога имения и взятия кредита, с которым потом писатель расплачивался до конца жизни. Леонтьев все чаще задумывался о возвращении на дипломатическую службу⁸, всерьез начинал хлопотать о месте земского врача, присматривался к московской Синодальной типографии, а в тяжелые минуты был даже готов давать частные уроки или предложить свои услуги какому-нибудь коммерческому дому⁹.

Уже в 1874 г. он подумывал о поступлении в Московский Главный архив Министерства иностранных дел (бывшую синектуру «архивных юношей» пушкинской эпохи)¹⁰, директором которого в 1873 г. стал адресат новообретенной дарственной надписи — барон Федор Андреевич Бюлер (1821–1896)¹¹, товарищ И. С. Аксакова по Училищу правоведения и его соразработчик по ревизии Астраханской губернии в 1844 г.¹², впоследствии избравший дипломатическую карьеру. В записке «Моя литературная

⁷ См.: Фетисенко О. Л. К. Н. Леонтьев в «Русском вестнике» и «Московских ведомостях» М. Н. Каткова // Русско-византийский вестник. 2019. № 1 (2). С. 146–155.

⁸ См.: Фетисенко О. Л. К. Н. Леонтьев на коронной и частной службе // Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. [19 кн.] СПб., 2017. Т. 10, кн. 2. С. 319–383.

⁹ См.: Летопись жизни и творчества К. Н. Леонтьева. 1831–1891: В 2 ч. / Сост. О. Л. Фетисенко. СПб., 2022. Ч. 1: 1831–1880.

¹⁰ Об истории архива (его нынешнее название: Архив внешней политики Российской империи Министерства иностранных дел): Богоявленский С. К. 200-летие бывшего Московского главного архива Министерства иностранных дел // Архивное дело. Вып. II. М.; Л.: Изд-во Центрального архива РСФСР, 1925. С. 72–77; Будник И. В., Турилова С. Л. Архив внешней политики Российской империи // Новая и новейшая история. 1994. № 4/5. С. 324–337.

¹¹ См. о нем: Афанасьев Н. [А.] Барон Федор Андреевич Бюлер (Некролог) // Исторический вестник. 1896. Т. LXIV, № 6. С. 990–999; Языков Д. [Д.] Служебная и учено-литературная деятельность барона Ф. А. Бюлера // Русское обозрение. 1896. Июль. С. 362–372; Вострышев М. И. Потомок нюрнбергских патрициев. Историк, дипломат, директор Московского Главного архива Министерства иностранных дел барон Федор Андреевич Бюлер // Его же. Московские обыватели. М.: Молодая гвардия, 2003. С. 244–247. Один из лучших трудов барона посвящен Главному архиву: Бюлер Ф. А. Московский Главный архив Министерства Иностранных Дел и его прежние посетители // Сборник Московского Главного архива Министерства Иностранных Дел. Вып. 3/4. М.: Изд. Комиссии печатания грамот и договоров, 1883. С. 53–82. Современники полагали, что должность директора архива «как нельзя более соответствовала индивидуальным его склонностям» (Афанасьев Н. [А.] Барон Федор Андреевич Бюлер. С. 990).

¹² См.: Письма И. С. Аксакова к Ф. А. Бюлеру / Публ. В. Г. Бухерта // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах. Т. IX. М.: Студия ТРИТЭ; Российский архив, 1999. С. 181–192.

судьба» Леонтьев упоминал о своем разговоре с Катковым: «...я на всякий случай поговорил с ним еще и о возможности возвратиться на службу, напр<имер> хоть при Московском Архиве Иностран<анных> Дел или получить <...> место (в Синодальной Типографии)...» (6, кн. 1, 79).

Незадолго до выхода своей брошюры, 8 января 1876 г., Леонтьев интересовался у В. Г. Авсеенко, не избран ли Бюлер вице-президентом Общества истории и древностей российских (11, кн. 2, 586), и, как теперь мы знаем, включил его имя в список для рассылки оттисков. Неизвестно, как воспринял подарок барон, но на обратной стороне издательской обложки помещен экслибрис с гербом его рода, это означает, что он включил брошюру в личную библиотеку. Но желаемого результата (в смысле предложения места в архиве) это не дало (дело в том, что в тот момент сам Леонтьев еще «не определился» со своими намерениями¹³), и еще через два года Леонтьев будет рассказывать своему другу К. А. Губастову в письме от 30 октября 1878 г.: «Писал раза два, кажется, если не три А. А. Мельникову¹⁴ и в последнем письме говорил, — нельзя ли мне пока до приискания заграничного места послужить при Московском Архиве (Бюлер — нисколько не пугает меня, и Москва слишком мне приятна, чтобы не перенести его глупостей). — И вот — ни от кого нет ответа; ни да — ни нет!» (11, кн. 2, 254). Полное безденежье заставит Леонтьева в 1880 г. поступить на службу в Московский цензурный комитет. Отношения его с несостоявшимся начальником прервались, едва успев возникнуть.

Большую ценность подаренной Бюлеру брошюры придает рукописная корректура на полях, выполненная не рукой автора, а кем-то из его близких, вероятнее всего, судя по почерку, драматургом Н. Я. Соловьевым (1845–1898), с которым Леонтьев познакомился в Николо-Угрешском монастыре, где тот преподавал математику в школе, устроенной при обители. В 1876 г. Константин Николаевич усердно «протезировал» своего молодого друга, познакомил его с А. Н. Островским, в соавторстве с которым Соловьев создал свои самые известные пьесы. Вполне естественным было помочь в переносе авторской правки в экземпляры для дарения (известно, что Леонтьев, при возможности, охотно перепоручал такую работу). Наше предположение подтверждается не только сходством почерков, но и упоминанием о Соловьеве в письме Леонтьева к издателю «Византизма и Славянства», Бодянскому, от 25 февраля 1876 г. Здесь говорится о том, что Соловьев должен забрать 100 экземпляров из тиража (11, кн. 2, 17). Ясно, что он помогал Леонтьеву в рассылке, взяв на себя целую треть, и было естественным поручить ему исправление погрешностей.

Большинство из правок совпадают с современными изданиями «Византизма и Славянства», это простые исправления опечаток¹⁵. Небольшое несоответствие обнаруживает правка на странице 23 во втором абзаце (здесь и далее выделяем исправленные места полужирным шрифтом): «Известно, что многие крестьяне наши (конечно, все, застигнутые врасплох нашествием) обрели в себе мало чисто национального

¹³ К примеру, 4 апреля 1876 г. он писал Н. Я. Соловьеву о том, что у него появилась надежда вернуться на дипломатическую службу. См.: 11, кн. 2, 24.

¹⁴ Александр Александрович Мельников (1827–1913) — вице-директор Азиатского департамента МИД (1875–1883).

¹⁵ Леонтьев относился к ним болезненно. Известны его позднейшие сетования на обилие опечаток в газете «Гражданин». В 1889 г. он довел до слез своего любимого ученика Ивана Кристи, издавшего его брошюру «Национальная политика как орудие всемирной революции». Кристи специально приезжал в Оптину пустынь с корректурой, но они оба не заметили несколько довольно грубых опечаток, за что потом Леонтьев в не дошедшем до нас письме, по-видимому, учинил разнос. 13 марта Кристи отвечал: «Это хуже всякого удара Ваше письмо. Вы не знаете, как я плакал, получив его. Неужели все мои труды по изданию Вашей брошюры, изданной по отзыву всех, начиная с книгопродавцев, *прекрасно*, из-за четырех опечаток, не искажающих смысл, на 3 листах, когда я в первый раз веду корректуру в жизни, не заслужил ничего, как письма на третьем лице» (Кристи И. Письма к К. Н. Леонтьеву. Статьи / Сост., вступ. ст., подгот. текста и коммент. О. Л. Фетисенко. СПб., 2016. С. 105).

чувства в первую минуту»¹⁶, исправлено на: «Известно, что многие крестьяне наши (конечно, **не** все), застигнутые врасплох нашествием, обрели в себе мало чисто национального чувства в первую минуту». Это место было поправлено в прижизненном переиздании, но чуть-чуть иначе: «...крестьяне наши (конечно, не все, а застигнутые врасплох нашествием)...» (7, кн. 1, 324).

Более интересны два других случая. На странице 69 примечание 15 во втором абзаце: «Уподобление простое не только красит речь, но даже делает главный предмет более доступным и ясным, если оно уместно и *кратко*»¹⁷, исправлено на: «Уподобление **краткое** не только красит речь, но даже делает главный предмет более доступным и ясным, если оно уместно и **ясно**». В сборнике «Восток, Россия и Славянство» правка была иной: замен нет, только вычеркнуто слово «простое» (7, кн. 1, 375; кн. 2, 384).

На странице 77 в третьем абзаце: «Социальная наука едва родилась, а люди, пренебрегая опытом веков и примерами той же простой вещи, что между эгалитарно-либеральным поступательным движением и идеей развития нет ничего логически родственного, даже более: эгалитарно-либеральный процесс есть антитеза развития»¹⁸, явная опечатка исправлена так: «Социальная наука едва родилась, а люди, пренебрегая опытом веков и примерами **той-же природы не видят**, что между эгалитарно-либеральным поступательным движением и идеей развития нет ничего логически родственного, даже более: эгалитарно-либеральный процесс есть антитеза развития». В сборнике это место было исправлено следующим образом: «...примерами ими же теперь столь *уважаемой природы*, не хотят видеть...» (7, кн. 1, 384; кн. 2, 391).

В будущих научных переизданиях леонтьевского трактата эта правка должна быть непременно учтена, пусть и без внесения в основной текст (последней волей автора следует по-прежнему признать вариант из сборника 1885 г.), а история контактов писателя с Обществом истории и древностей российских¹⁹ и Московским Главным архивом требует дальнейших разысканий. Количество экземпляров оттиска «Византизма и Славянства» не так велико, и каждый новооткрытый представляет интерес для исследования личности и творчества Леонтьева.

Источники и литература

1. *Августин (Никитин), архим.* Православно-католические отношения: Страницы истории. М.: Издательство францисканцев, 2023. 328 с.
2. *Афанасьев Н. [А.]* Барон Федор Андреевич Бюлер (Некролог) // Исторический вестник. 1896. Т. LXIV, № 6. С. 990–999.
3. *Богоявленский С. К.* 200-летие бывшего Московского главного архива Министерства иностранных дел // Архивное дело. Вып. II. М.; Л.: Изд-во Центрального архива РСФСР, 1925. С. 72–77.
4. *Будник И. В., Турилова С. Л.* Архив внешней политики Российской империи // Новая и новейшая история. 1994. № 4/5. С. 324–337.
5. *Бюлер Ф. А.* Московский Главный архив Министерства Иностранных Дел и его прежние посетители // Сборник Московского Главного архива Министерства Иностранных Дел. Вып. 3/4. М.: Изд. Комиссии печатания грамот и договоров, 1883. С. 53–82.

¹⁶ *Леонтьев К. Н.* Византизм и славянство. М.: Имп. Общество истории и древностей российских при Московском университете, 1876. С. 23.

¹⁷ Там же. С. 69. Курсив здесь и далее принадлежит Леонтьеву.

¹⁸ Там же. С. 77.

¹⁹ Леонтьев не был его членом, как ошибочно указывается в современной монографии (*Августин (Никитин), архим.* Православно-католические отношения: Страницы истории. М., 2023. С. 88).

6. *Вострышев М. И.* Потомок нюрнбергских патрициев. Историк, дипломат, директор Московского Главного архива Министерства иностранных дел барон Федор Андреевич Бюлер // *Вострышев М. И.* Московские обыватели. М.: Молодая гвардия, 2003. С. 244–247.
7. *Кристи И. [И.]* Письма к К. Н. Леонтьеву. Статьи / Сост., вступ. ст., подгот. текста и коммент. О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль, 2016. 697 с. (Прил. к Полн. собр. соч. и писем К. Н. Леонтьева: В 12 т. Кн. 2).
8. *Леонтьев К. Н.* Византизм и Славянство. М.: Имп. Общ-во истории и древностей российских при Московском ун-те, 1876. 132 с.
9. *Леонтьев К. Н.* Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. [19 кн.] / Подгот. текста и коммент. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль, 2000–2021.
10. *Летопись жизни и творчества К. Н. Леонтьева. 1831–1891: В 2 ч. / Сост. О. Л. Фетисенко.* СПб.: Владимир Даль, 2022. Ч. 1: 1831–1880. 703 с. (Прил. к Полн. собр. соч. и писем К. Н. Леонтьева: В 12 т. Кн. 3).
11. *Марков А. Ф.* Заметки библиофила. Неучтенная правка Константина Леонтьева // Книга. Исследования и материалы. М.: Книга, 1995. Т. 70. С. 226–233.
12. *Письма И. С. Аксакова к Ф. А. Бюлеру / Публ. В. Г. Бухерта // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах. Т. IX. М.: Студия ТРИТЭ; Российский архив, 1999. С. 181–192.*
13. *Талалай М. Г., Фетисенко О. Л.* К. Н. Леонтьев в эпистолярной хронике Андреевского скита на Афоне (1871–1874) // *Русско-Византийский вестник. 2024. № 1 (16). С. 197–217.*
14. *Талалай М. Г., Фетисенко О. Л.* Неизвестные письма Константина Леонтьева к иеромонаху Дорофею (Кудрявцеву) и другие материалы из Русского архива Андреевского скита // *Словесность и история. 2023. № 4. С. 170–191.*
15. *Фетисенко О. Л.* «Гептастилисты»: Константин Леонтьев, его собеседники и ученики: (Идеи русского консерватизма в литературно-художественных и публицистических практиках второй половины XIX — первой четверти XX века). СПб.: Пушкинский Дом, 2012. 784 с.
16. *Фетисенко О. Л.* К. Н. Леонтьев в «Русском вестнике» и «Московских ведомостях» М. Н. Каткова // *Русско-византийский вестник. 2019. № 1 (2). С. 146–155.*
17. *Фетисенко О. Л.* К. Н. Леонтьев на коронной и частной службе // *Леонтьев К. Н.* Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. [19 кн.] СПб.: Владимир Даль, 2017. Т. 10, кн. 2. С. 319–383.
18. [*Фетисенко О. Л.* Преамбула комментариев к книге «Византизм и Славянство»] // *Леонтьев К. Н.* Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. [19 кн.] СПб.: Владимир Даль, 2006. Т. 7, кн. 2. С. 663–683.
19. *Языков Д. [Д.]* Служебная и учено-литературная деятельность барона Ф. А. Бюлера // *Русское обозрение. 1896. Июль. С. 362–372.*

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

Д. А. Карпук

Византолог, агиограф, педагог, духовный цензор: жизненный путь и литературное наследие епископа Арсения (Иващенко; 1831–1903)

УДК 271.2-726.2:929

DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_163

EDN XJSZHM



Аннотация: В статье представлен общий обзор жизненного пути и литературного наследия одного из выдающихся церковных ученых XIX столетия — епископа Арсения (Иващенко; 1831–1903). Будучи выпускником Киевской духовной академии, владыка в сане архимандрита в течение двух десятилетий нес духовно-педагогическое служение в Одесском духовном училище, Волынской, Воронежской и Полоцкой духовных семинариях. Далее была сложная служба на посту духовного цензора в Санкт-Петербурге и настоятельство в Заиконоспаском монастыре в Москве. На всех занимаемых должностях епископ Арсений неустанно занимался литературными трудами, которые он не оставил и после рукоположения в епископский сан. Владыку интересовал широкий спектр вопросов, касающихся церковной истории, начиная с первых веков христианства и вплоть до настоящего ему времени. В различных периодических изданиях были опубликованы статьи и переводы, посвященные истории Церкви в Римской империи, Африке, Италии, Испании, на Балканах, в Византии, Персии, Аравии и др. Заметки о переводах и научных статьях владыки, написанных на высоком научном уровне, публиковались в византиноведческих журналах «Byzantinische Zeitschrift» и «Византийский временник».

Ключевые слова: византология, Киевская духовная академия, духовная цензура, богословская наука, Воронежские епархиальные ведомости, епископ Арсений (Иващенко), И. Е. Троицкий, Карл Крумбахер.

Об авторе: **Дмитрий Андреевич Карпук**

Кандидат богословия, заведующий аспирантурой, доцент кафедры церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии, заведующий кафедрой церковно-исторических и общегуманитарных дисциплин Псково-Печерской духовной семинарии.

E-mail: dimand3@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3054-387X>

Для цитирования: Карпук Д. А. Византолог, агиограф, педагог, духовный цензор: жизненный путь и литературное наследие епископа Арсения (Иващенко; 1831–1903) // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 163–169.

Статья поступила в редакцию 02.12.2024; одобрена после рецензирования 11.12.2024; принята к публикации 13.12.2024.

Dmitry A. Karpuk

**Byzantologist, Hagiographer, Teacher, Spiritual Censor:
the Life and Literary Legacy
of Bishop Arseny (Ivaschenko; 1831–1903)**

UDC 271.2-726.2:929

DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_163

EDN XJSZHM



Abstract: The article presents a general overview of the life and literary heritage of one of the outstanding church scholars of the 19th century, Bishop Arseny (Ivaschenko; 1831–1903). A graduate of the Kyiv Theological Academy, the bishop, in the rank of archimandrite, served in the Odessa Theological School, the Volyn, Voronezh, and Polotsk Theological Seminaries for two decades as a spiritual and pedagogical minister. This was followed by a difficult service as a spiritual censor in St. Petersburg and as abbot of the Zaikonospassky Monastery in Moscow. In all his positions, Bishop Arseny was tirelessly engaged in literary work, which he did not abandon even after his ordination to the episcopal rank. The bishop was interested in a wide range of issues related to church history, from the first centuries of Christianity to the present day. Articles and translations devoted to the history of the Church in the Roman Empire, Africa, Italy, Spain, the Balkans, Byzantium, Persia, Arabia, etc. were published in various periodicals. Notes on the translations and scientific articles of the bishop, written at a high scientific level, were published in the Byzantine studies journals “Byzantinische Zeitschrift” and “Vizantinsky Vremennik”.

Keywords: Byzantology, Kiev Theological Academy, spiritual censorship, theological science, Voronezh diocesan gazette, Bishop Arseny (Ivashchenko), I. E. Troitsky, Karl Krumbacher.

About the author: Dmitry Andreevich Karpuk

Candidate of Theology, head of graduate school, associate professor of the department of church history of the St. Petersburg Theological Academy, head of the department of church history and general humanitarian disciplines of the Pskov-Pechersk Theological Seminary.

E-mail: dimand3@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3054-387X>

For citation: Karpuk D. A. Byzantologist, Hagiographer, Teacher, Spiritual Censor: the Life and Literary Legacy of Bishop Arseny (Ivaschenko; 1831–1903). *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 163–169.

The article was submitted 02.12.2024; approved after reviewing 11.12.2024; accepted for publication 13.12.2024.

Имя епископа Арсения (Иващенко) на рубеже XIX–XX вв. было хорошо известно всем, кто занимался историей Византии, особенно поздним ее периодом, тогда еще не очень хорошо изученным. Знаток нескольких языков¹, ученый и переводчик, он ежегодно публиковал на страницах периодической печати чрезвычайно ценные исследования и переводы, за которыми пристально следили и в Германии. К сожалению, после кончины этого выдающегося ученого архиерея серьезного и обстоятельного изучения его научного наследия не последовало. Исключение составляют только работы заведующего библиотекой Санкт-Петербургской духовной академии Алексея Степановича Родосского² и профессора по кафедре церковной истории Московской духовной академии Алексея Анатольевича Спасского³. Работы первого носят общий характер и скорее намечают пути дальнейших исследований. Статья Спасского — довольно объемная и фундаментальная, но в ней сам автор признается, что рассматривает только некоторые работы епископа Арсения.



Епископ Арсений (Иващенко)

В нашей статье, довольно серьезно ограниченной редакцией журнала в объеме, будет сделан лишь общий обзор деятельности владыки Арсения — в надежде, что уже в ближайшее время найдутся энтузиасты, которые будут не только изучать наследие епископа Арсения, но и продолжают его переводческие и научные труды, в том числе в области изучения византийской истории.

Родился епископ Арсений, в миру Антоний Ильич Иващенко, в 1830 г. в священнической семье в селе Шамовки Херсонской губернии. Начальное образование получил в духовном училище, затем поступил в Херсонскую (с 1871 г. Одесскую) духовную семинарию, которую окончил в 1849 г. по I разряду третьим по списку⁴. Вместе со своим однокурсником Иваном Самборским он поступил в Киевскую духовную академию. И если о трудах Ивана Самборского⁵, кроме темы его курсового сочинения, в настоящее время ничего не известно, то о насыщенной и продолжительной деятельности А. И. Иващенко известно гораздо больше.

¹ Епископ Арсений (Иващенко) настолько хорошо знал греческий язык, что один из современников поставил его, как знатока греческого языка в XIX в., на второе место после епископа Порфирия (Успенского). См.: Н. Б. Нила, митрополита Родосского, четыре неизвестных произведения. Перев. архимандрит Арсений // Христианское чтение. 1893. № 5–6. С. 580.

² Родосский А. С. Арсений (Иващенко), епископ // Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / Под ред. проф. А. П. Лопухина: В 12 т. Т. 1: А — Архелая. Петроград, 1900. Стб. 1068–1071; *Его же*. Преосвященный Арсений, епископ Кирилловский, викарий Новгородской епархии (некролог) // Церковный вестник. 1903. № 9. Стб. 284–286; *Его же*. Памяти преосвященного Арсения, епископа Кирилловского, викария Новгородской епархии. Ученые богословские труды покойного // Христианское чтение. 1903. № 6. С. 936–942.

³ Спасский А. А. † Преосвященный Арсений, епископ Кирилловский, и его труды в области византологии // Византийский временник. Т. X. 1903. Вып. 3–4. С. 667–703.

⁴ Выпускники Одесской духовной семинарии. 1839–1916 гг. // URL: <http://petergen.com/bovkalov/duhov/odessasem.html> (дата обращения: 28.01.2025).

⁵ Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819–1920-е гг.: Мат-лы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: В 4 т. / [Сост. В. И. Ульяновский]. Т. 3: Р–Я. К.: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2019. С. 100.

В 1853 г. А. И. Иващенко окончил академию со степенью кандидата богословия. 5 июля того же года принял монашеский постриг и 21-го был рукоположен сначала во иеродиакона, а 16 августа — во иеромонаха. Далее началось традиционное для выпускников духовных академий служение по духовно-учебному ведомству на преподавательских, инспекторских и ректорских должностях в Одесском духовном училище, Волынской, Воронежской и Полоцкой духовных семинариях. Если говорить о научно-литературных трудах отца Арсения, то за указанный период наибольший интерес представляет его деятельность в качестве одного из редакторов «Воронежских епархиальных ведомостей» в период с 1865 по 1868 гг.⁶ На страницах этого провинциального издания архимандрит Арсений опубликовал, среди прочего, переводы сочинений Климента Александрийского «Увещание к язычникам» и «Строматы».

В 1872 г. архимандрит Арсений был назначен в Санкт-Петербургский духовный цензурный комитет. Этим назначением отец Арсений покидал духовно-учебную службу, как показала дальнейшая история, навсегда. На должности духовного цензора архимандрит Арсений проявил себя как высококлассный специалист, который, если встречалась такая возможность, снисходительно относился к недостаткам представляемых рукописей, исправлял их, помогая авторам, но одновременно с этим, будучи облеченным саном и обязанным исполнять все указания священноначалия, он был требователен к высказываемым в сочинениях суждениям и не пропускал то, что запрещалось уставом духовной цензуры и указами Св. Синода⁷. В период службы в цензурном комитете архимандрит Арсений издал в 1880 г. фундаментальный труд «Летопись церковных событий и гражданских, поясняющих церковные от Рождества Христова до 1879 г.», общим объемом более 800 страниц. Впоследствии последовало еще два переиздания, каждое из которых исправлялось и дополнялось. В третьем издании летопись была доведена до 1898 г. Профессор А. А. Бронзов дал следующую характеристику как работе, так и ее автору: «Потребность в подобного рода книге не подлежит сомнению. <...> За серьезность постановки труда, за возможную в такого рода изданиях точность цифровых данных достаточно ручается уже известное в нашей богословской науке ученое имя автора — преосвященного Арсения, почетного члена нашей Санкт-Петербургской духовной академии»⁸.

В 1886 г. последовало назначение архимандрита Арсения на должность настоятеля Заиконоспасского московского монастыря, которое, как оказалось, стало решающим в деле становления архимандрита Арсения как одного из крупнейших церковных византинистов конца XIX в. В 1889 г. отец Арсений был назначен на административную должность в Московскую синодальную канцелярию. Наконец, в 1893 г. архимандрит Арсений был рукоположен в архиерейский сан. Произошло это, по меркам синодальной эпохи, довольно поздно — на 63-м году его жизни. Столь поздний карьерный взлет современники объясняли особым складом характера владыки, который в большей степени был плодотворным кабинетным ученым, нежели активным церковным администратором и бюрократом. А. А. Спасский так писал по этому поводу: «Житейская сутолока с неизбежно связанными с ней компромиссами отталкивала его от себя, и он всегда оставался теоретиком, созерцателем, а не практическим дельцом, умеющим отовсюду извлекать свою личную выгоду»⁹. Поэтому вполне можно согласиться с мнением, что даже согласие на рукоположение в архиерейский сан со стороны владыки Арсения было определенной уступкой, но дальше викарного

⁶ Андреев Г. Л. Христианская периодическая печать на русском языке. Библиографический указатель: В 3 т. Т. 1: А–М. New York, 1998. С. 56.

⁷ См. подробнее: Карпук Д. А. Духовно-цензорская деятельность епископа Арсения (Иващенко) // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 2 (18). С. 67–78.

⁸ Бронзов А. А. Еп. Арсений. Летопись церковных событий и гражданских, поясняющих церковные, от Р. Х. до 1898 г. Изд. 3-е, испр. и доп. СПб., 1900 // Христианское чтение. 1901. № 2. С. 308–309.

⁹ Спасский А. А. † Преосвященный Арсений, епископ Кирилловский... С. 668.

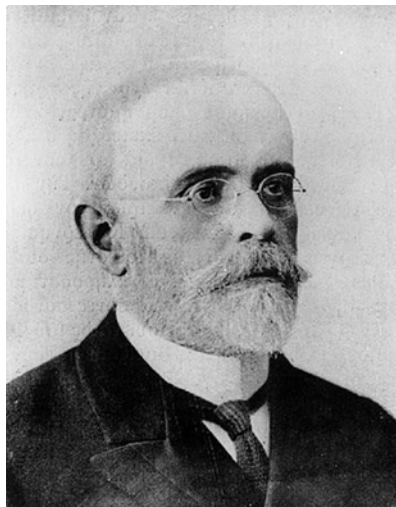
служения он не пошел — сначала с титулом Каширский в Тульской епархии, а потом с титулом Кирилловский в Новгородской епархии: «Скромность его была так велика, что он считал себя (по его характерному выражению) неспособным быть „полезным администратором“, и потому не раз отклонял назначение на самостоятельную епархию, не искал даже и архиерейства. Кротость и простота отличали его и в служении: ни замечаний, ни неудовольствия никто из сослужащих с ним не видел от него»¹⁰.

После кончины епископа Арсения его богатая библиотека была передана в дар Новгородской духовной семинарии.

Повторимся, служение владыки Арсения именно в Заискоопасском монастыре открыло перед ними двери Московской синодальной библиотеки, откуда он доставал ранее мало кому известные рукописи, переводил и публиковал эти переводы, сопровождая их научными статьями и комментариями. Эти переводы имеют большую ценность, особенно если учесть тот факт, что некоторые из этих произведений греческой литературы, «не вошли в самые полные собрания этих творений, каков, например, *Patrologiae cursus completus* Миня»¹¹.

Теперь несколько слов о тематике. Целый ряд сочинений епископа Арсения посвящен истории Древней Церкви. Среди прочего он рассматривает вопросы о катехизисе и катехетах в Древней Церкви, состоянии Церкви в Африке в эпоху вандалов, древнейших исповедниках христианства в Испании, распространении христианства в Аравии и Персии. Церковную историю Византии епископ Арсений рассматривал в статьях и очерках, посвященных епископу Николаю Мефонскому (XII в.), митрополиту Солунскому Евстафию (XII в.), митрополиту Филадельфийскому Феолепту († 1325), патриарху Константинопольскому Максиму (1480–1487). Отдельная статья посвящена взаимоотношениям греков и латинян в период крестовых походов. Особое внимание владыка уделял и истории Поместных Церквей. В центре его внимания было состояние Церкви в Далмации, Сербской Церкви — в том числе в Венгрии, Славонии и Кроации (в XIII–XIV вв.), в Венгрии (в XIV–XVIII вв.). Целый ряд статей был посвящен отечественной церковной истории. Епископ Арсений перевел и опубликовал, помимо указанных выше сочинений Климента Александрийского, отдельные сочинения Михаила Пселла, архиепископа Марка Евгеника, патриарха Константинопольского Геннадия (Георгия) Схолария, архиепископа Тавроминского Феофана Керамевса, митрополита Родосского Нила и др.¹²

Как видно, епископ Арсений занимался самыми разными темами и периодами, так или иначе связанными с церковной историей, начиная с первых веков христианства и вплоть до настоящего ему времени. Свои статьи епископ Арсений публиковал на страницах следующих периодических изданий: «Русская беседа», «Духовный вестник», «Воронежские епархиальные ведомости», «Журнал Министерства народного просвещения», «Православное обозрение», «Христианское чтение», «Странник»,



Профессор Карл Крумбахер

¹⁰ Родосский А. С. Преосвященный Арсений, епископ Кирилловский... Стб. 285.

¹¹ Барсов Н. И. Епископ Арсений. Георгия Схолария сочинение: «Новый мыслитель»: греческий текст и русский перевод. Новгород, 1896 // Христианское чтение. 1896. № 7–8. С. 196.

¹² Перечни работ епископа Арсения помещены в статьях А. С. Родосского и А. А. Спасского. См. также: Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819–1920-е гг.: Мат-алы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: В 4 т. / [Сост. В. И. Ульяновский]. Т. 1: А–Й. К.: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2014. С. 556–558; Э. П. Р. Арсений (Иващенко), еп. // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 401–403.



Профессор
Иван Егорович Троицкий

«Чтения в Обществе любителей духовного просвещения». Некоторые работы выходили отдельными изданиями, но небольшим тиражом, практически сразу становясь библиографической редкостью.

О высоком уровне научных работ и переводов епископа Арсения говорит тот факт, что сведения о них публиковались как на страницах отечественного журнала «Византийский временник» (за 1894–1899 гг.), так и на страницах авторитетного журнала «Byzantinische Zeitschrift», основного византинистом Карлом Крумбахером в 1892 г.¹³ Владыка Арсений был хорошо знаком с родоначальником отечественной церковной византистики профессором Санкт-Петербургской духовной академии Иваном Егоровичем Троицким. Последний в 1880–1890-х гг. в период летних каникул часто работал с рукописями в московских архивах. Знакомство ученых, занимавшихся схожими темами, переросло в дружбу, выражавшуюся, в свою очередь, в оказании взаимных услуг.

Так, некоторые статьи владыки Арсения публиковались на страницах академического журнала «Христианское чтение», когда редактором там был И. Е. Троицкий.

Подводя итог, стоит согласиться с одним из современников владыки, который, обращая внимание на рассеянность статей епископа Арсения по разным журналам, высказал пожелание, чтобы они были изданы в одном томе: «Его церковно-исторические и патрологические статьи, которые давно следовало бы почтенному автору собрать в одно отдельное издание, писаны по греческим и другим первоисточникам и всегда возбуждали живейший интерес»¹⁴. В наше время, когда переиздаются работы А. П. Лебедева, А. А. Спасского, И. И. Соколова, А. И. Бриллиантова и многих других дореволюционных авторов, сочинения которых гораздо более доступны, вопрос об издании под одной обложкой статей епископа Арсения остается открытым и важным — не только ради почтения памяти преосвященного писателя, но и для пользы церковно-исторической и византологической науки. Также имеется насущная необходимость в специальном научном исследовании, посвященном жизни и трудам епископа Арсения (Иващенко), написанном с привлечением широкого корпуса как опубликованных, так и неопубликованных источников.

Источники и литература

1. Андреев Г. Л. Христианская периодическая печать на русском языке. Библиографический указатель: В 3 т. Т. 1: А–М. New York, 1998. 213 с.
2. Барсов Н. И. Епископ Арсений. Георгия Схолария сочинение: «Новый мыслитель»: греческий текст и русский перевод. Новгород, 1896 // Христианское чтение. 1896. № 7–8. С. 195–198.
3. Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819–1920-е гг.: Мат-лы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: В 4 т. / [Сост.

¹³ Родосский А. С. Памяти преосвященного Арсения, епископа Кирилловского... С. 941.

¹⁴ Н. Б. Нила, митрополита Родосского, четыре неизвестных произведения... С. 580.

В. И. Ульяновский]. Т. 1: А–Й. К.: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2014. 576 с., илл.

4. Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819–1920-е гг.: Мат-лы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: В 4 т. / [Сост. В. И. Ульяновский]. Т. 3: Р–Я. К.: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2019. 640 с., илл.

5. *Бронзов А. А.* Еп. Арсений. Летопись церковных событий и гражданских, поясняющих церковные, от Р. Х. до 1898 г. Изд. 3-е, испр. и доп. СПб., 1900 // Христианское чтение. 1901. № 2. С. 308–309.

6. Выпускники Одесской духовной семинарии. 1839–1916 гг. // URL: <http://petergen.com/bovkalo/duhov/odessasem.html> (дата обращения: 28.01.2025).

7. *Карпук Д. А.* Духовно-цензорская деятельность епископа Арсения (Иващенко) // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 2 (18). С. 67–78.

8. *Н. Б. Нила*, митрополита Родосского, четыре неизвестных произведения. Перев. Архимандрит Арсений // Христианское чтение. 1893. № 5–6. С. 580–581.

9. *Родосский А. С.* Памяти преосвященного Арсения, епископа Кирилловского, викария Новгородской епархии. Ученые богословские труды покойного // Христианское чтение. 1903. № 6. С. 936–942.

10. *Родосский А. С.* Арсений (Иващенко), епископ // Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / Под ред. проф. А. П. Лопухина: В 12 т. Т. 1: А — Архелая. Петроград, 1900. Стб. 1068–1071.

11. *Родосский А. С.* Преосвященный Арсений, епископ Кирилловский, викарий Новгородской епархии (некролог) // Церковный вестник. 1903. № 9. Стб. 284–286.

12. *Спаский А. А.* † Преосвященный Арсений, епископ Кирилловский, и его труды в области византологии // Византийский временник. Т. X. 1903. Вып. 3–4. С. 667–703.

13. *Э. П. Р.* Арсений (Иващенко), еп. // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 401–403.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

А. Ю. Митрофанов

А. В. Колчак (1874–1920) у истоков Белой борьбы: от флотоводца к Верховному Правителю

УДК 94(470+571)(092):32+355.4
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_170
EDN TOPLPJ



Аннотация: Статья посвящена важнейшему этапу военной и политической биографии Верховного Правителя России адмирала А. В. Колчака, связанному с его участием в зарождении Белой борьбы и ее первом периоде весной 1918 г. В статье кратко характеризуется деятельность А. В. Колчака как командующего Черноморским флотом в 1917 г., рассматривается его пребывание в Петрограде летом 1917 г., руководство военно-морской миссией в Великобритании и Северо-Американских Соединенных Штатах осенью 1917 г., описывается реакция адмирала на большевистский переворот и ленинский «Декрет о мире», исследуется его попытка вступить в британскую армию для продолжения борьбы против австро-германцев и турок на Месопотамском фронте в начале 1918 г. Основное внимание автора статьи занимает период от вступления А. В. Колчака в должность командующего Российскими Войсками в полосе КВЖД весной 1918 г. до Омского переворота и первых шагов на посту Верховного Правителя. Автор доказывает несостоятельность конспирологической теории «антимонархического заговора» генералов во главе с М. В. Алексеевым, в котором будто бы принимал участие А. В. Колчак, обосновывает тезис об участии А. В. Колчака в зарождении Белой борьбы летом 1917 г. в Петрограде, которое выражалось в поддержке адмиралом патриотических организаций Корниловского направления, выявляет основные мотивы непримиримой борьбы А. В. Колчака с большевизмом, а также формулирует главные причины неудачного военно-политического исхода этой борьбы.

Ключевые слова: А. В. Колчак, Л. Г. Корнилов, Г. М. Семенов, В. И. Ленин, Л. Д. Троцкий, Белая борьба, КВЖД, Сибирь, Верховный Правитель.

Об авторе: **Андрей Юрьевич Митрофанов**

Доктор исторических наук, доктор истории, искусств и археологии Лувенского католического университета, профессор кафедры церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии, действительный член Общества изучения церковного права им. Т. В. Барсова (Барсовского общества) Санкт-Петербургской духовной академии Русской Православной Церкви.

E-mail: non-recuso-laborem@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5365-1577>

Для цитирования: Митрофанов А. Ю. А. В. Колчак (1874–1920) у истоков Белой борьбы: от флотоводца к Верховному Правителю // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 170–187.

Статья поступила в редакцию 07.11.2024; одобрена после рецензирования 18.11.2024; принята к публикации 18.11.2024.

Andrey Yu. Mitrofanov

A. V. Kolchak (1874–1920) at the Origins of the White Struggle: from the Naval Commander to the Supreme Ruler

UDC 94(470+571)(092):32+355.4
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_170
EDN TOPLJP



Abstract: The article is devoted to the most important stage of the military and political biography of the Supreme Ruler of Russia, Admiral A. V. Kolchak, associated with his participation in the birth of the White Struggle and its first period in the spring of 1918. The article briefly characterizes the activities of A. V. Kolchak as commander of the Black Sea Fleet in 1917, examines his stay in Petrograd in the summer of 1917, the leadership of the naval mission in Great Britain and the North American United States in the fall of 1917, describes the admiral's reaction to the Bolshevik coup and Lenin's "Decree on Peace", examines his attempt to join to the British army to continue the struggle against the Austro-Germans and Turks on the Mesopotamian front in early 1918. The main attention of the author of the article is occupied by the period from the accession of A. V. Kolchak to the post of commander of the Russian Troops in the CER strip in the spring of 1918 to the Omsk coup and the first steps as Supreme Ruler. The author proves the inconsistency of the conspiracy theory of the "anti-monarchical conspiracy" of generals led by M. V. Alekseev, in which A. V. Kolchak allegedly took part, substantiates the thesis about A. V. Kolchak's participation in the birth of the White Struggle in the summer of 1917 in Petrograd, which was expressed in the admiral's support of patriotic organizations of the Kornilov trend, identifies the main motives of the irreconcilable struggle of A. V. Kolchak. V. Kolchak with Bolshevism, and also formulates the main reasons for the unsuccessful military-political outcome of this struggle.

Keywords: A. V. Kolchak, L. G. Kornilov, G. M. Semenov, V. I. Lenin, L. D. Trotsky, White Struggle, CER, Siberia, Supreme Ruler.

About the author: **Andrey Yurievich Mitrofanov**

Doctor of Historical Sciences, Doctor of History, Arts, and Archaeology at the Catholic University of Louvain, Professor at the Department of Church History at St. Petersburg Theological Academy, Full Member of T. V. Barsov Society for the Study of Canon Law (Barsov Society) at St. Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church.

E-mail: non-recuso-laborem@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5365-1577>

For citation: Mitrofanov A. Yu. A. V. Kolchak (1874–1920) at the Origins of the White Struggle: from the Naval Commander to the Supreme Ruler. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 170–187.

The article was submitted 07.11.2024; approved after reviewing 18.11.2024; accepted for publication 18.11.2024.

Путь вице-адмирала Александра Васильевича Колчака (1874–1920) к верховной власти, неоднократно описанный в научной и популярной литературе, нуждается в дальнейших исследованиях. Почему самый молодой русский вице-адмирал, с лета 1916 по лето 1917 гг. являвшийся командующим Черноморского флота, приобрел всероссийскую общественную известность? Как талантливый полярный исследователь и выдающийся флотоводец, преданный океанографии и военноморской службе, стал Белым вождем и приобрел верховную власть над Российским государством в тяжелейший период Гражданской войны? Каким образом А. В. Колчак осмыслил возложенный на него груз государственной ответственности в условиях русской смуты?

Как уже отмечалось нами в предыдущих публикациях, по словам А. В. Колчака, февральский переворот 1917 г. был для него как для командующего Черноморским флотом полной неожиданностью². При этом А. В. Колчак по долгу службы был хорошо знаком с начальником Штаба Верховного Главнокомандующего генералом от инфантерии М. В. Алексеевым (1857–1918)³. Свидетельство А. В. Колчака разрушает конспирологическую теорию «антимонархического заговора» генералов во главе с Алексеевым⁴ и опровергает домыслы некоторых современных авторов, утверждающих, что Колчак вместе с Алексеевым принимал участие в «антимонархическом заговоре»⁵.

После отречения Императора Николая II за себя и за Наследника Цесаревича Алексея Николаевича А. В. Колчак обратился к личному составу Черноморского флота. Командующий заявил о подчинении признанному Великим Князем Михаилом Александровичем (1878–1918) Временному правительству, призвал личный состав исполнить свой долг и довести войну до победы. Однако содержание телеграммы А. В. Колчака от 6/19 марта 1917 г., по мнению А. В. Смолина, создает впечатление сознательного дистанцирования адмирала от новой власти. А. В. Колчак телеграфировал в Петроград: «Команда и население просили меня послать от лица Черноморского флота приветствие новому правительству, что мною и исполнено»⁶.

Революционное разложение Русской армии и флота, начавшееся после издания Петроградским Советом рабочих и солдатских депутатов знаменитого Приказа № 1 (1/14 марта 1917 г.), потребовало от А. В. Колчака самых энергичных действий, направленных на противодействие процессам целенаправленного разрушения Русских вооруженных сил.

¹ Смирнов М. И., контр-адмирал. Адмирал Александр Васильевич Колчак. Краткий биографический очерк. Париж: Издание военно-морского союза, 1930. С. 59.

² Допрос Колчака. Стенограммы. Л.: Государственное изд-во, 1925. С. 33.

³ Плотников И. Ф. Автобиография Александра Васильевича Колчака // Вестник Челябинского университета. Серия 1: История. 2002. № 2 (14). С. 144–157.

⁴ Цветков В. Ж. Генерал Алексеев. М.: Яуза, 2023. С. 362–394; Александров К. М. Ставка Верховного Главнокомандующего в первые дни Петроградских беспорядков: 23–25 февраля 1917 года. Ч. 1 // Звезда. 2022. № 6. С. 117–142; Его же. Ставка Верховного Главнокомандующего в первые дни Петроградских беспорядков: 23–25 февраля 1917 года. Ч. 2 // Звезда. 2022. № 7. С. 185–215; Его же. Ставка Верховного Главнокомандующего в дни Петроградских беспорядков и солдатского бунта: 26–27 февраля 1917 года. Ч. 1 // Звезда. 2024. № 1. С. 148–181; Его же. Накануне Февраля. Русская Императорская армия и Верховное командование зимой 1917 года. М., 2022. С. 17–30; Мельгунов С. П. На путях к дворцовому перевороту (Заговоры перед революцией 1917 года). Париж: Родник, 1931. С. 162–164.

⁵ Ганин А. В. Приговор генерал-майора Рерберга вице-адмиралу Колчаку // Военно-исторический журнал. 2008. № 10. С. 65–66; Шорников П. М. Почему не состоялась десантная операция на Босфоре? // Русин. 2016. № 2 (44). С. 104–105; Айрапетов О. Р. Участие России в Первой Мировой войне. Т. IV. М.: Кучково поле, 2016. С. 102–104.

⁶ Смолин А. В. Два адмирала: А. И. Непенин и А. В. Колчак в 1917 г. СПб.: Дмитрий Буланин, 2012. С. 145–147.

Деятельность А. В. Колчака по наведению порядка на Черноморском флоте после февральского переворота достаточно хорошо освещена в специальных публикациях⁷, поэтому мы не будем подробно на ней останавливаться. Отметим лишь, что уже весной 1917 г. А. В. Колчак сформировал собственное отношение к происходящему «углублению революции», т.е. к систематическому разложению армии и флота, осуществляемому Петроградским Советом в условиях двоевластия, а также к деятельности большевиков.

В 1918 г. А. В. Колчак, вспоминая это трагическое время, писал: «В конце апреля мне пришлось... побывать в Петрограде в те памятные дни, когда первое Временное Российское правительство фактически потеряло свою власть, перешедшую в руки интернационального сброда Петроградского Совета рабочих и солдатских депутатов с Лениным и Троцким... В эти несчастные дни гибели русской государственности на политической арене появились две крупные фигуры — своего рода символы: один — государственной гибели, другой — попытки спасти государство: я говорю о Керенском и генерале Корнилове. В это же время на военном совете в Пскове под председательством Верховного главнокомандующего генерала М. В. Алексеева я впервые с совершенной убедительностью понял, что война с Германией, несмотря на полную возможность доведения ее в этом году до победоносного конца, проиграна безвозвратно, и, вернувшись в Черное море, я счел долгом открыто об этом заявить флоту, которым я в то время еще фактически командовал... Я совершенно определенно указал, что путь, на который вступила наша революция, есть путь государственной гибели, связанной с проигрышем европейской войны... С появлением Керенского во главе Российского правительства работа большого германского генерального штаба соединилась с поразительными легкомыслием и демагогической деятельностью Керенского и окружающих его членов Совета министров: Петроградский совдеп был представителем первого рода деятельности, а правительство изображало вторую половину работы»⁸. В этих строках А. В. Колчак исчерпывающим образом формулирует свое беспристрастное отношение к «революционной демократии».

25 апреля / 8 мая 1917 г. А. В. Колчак выступал перед матросами и солдатами в Севастопольском цирке, где произнес замечательную речь о необходимости защищать Родину и вести войну до победы. Адмирал прямо предупреждал матросов и солдат об опасности морального разложения армии и флота для государственного организма: «Мы стоим перед распадом и уничтожением нашей вооруженной силы, во время мировой войны, когда решается участь и судьба народов оружием и только при его посредстве. Причины такого положения лежат в уничтожении дисциплины и дезорганизации вооруженной силы и последующей возможности управления ею или командования»⁹. Но голос адмирала не был услышан солдатами и матросскими массами, стремительно терявшими человеческий облик в жажде «грабить награбленное»¹⁰.

⁷ Павленко А. П. Командующий Черноморским флотом А. В. Колчак на страницах мемуаров полковника С. Н. Сомова // Исторический ежегодник. 2013. Сб. научных статей. Вып. 7. Новосибирск: Параллель, 2013. С. 224–240; Ивицкая О. Е. Один год из жизни адмирала. (Малоизвестные факты биографии адмирала А. В. Колчака) // Елагинские чтения. 2011. № 5. С. 154–168; Соколов Д. «Положение мое здесь очень сложное и трудное...» А. В. Колчак в 1917 году // Посев. 2012. № 9. С. 15–22; Смолин А. В. Два адмирала...

⁸ Плотников И. Ф. Автобиография... С. 149.

⁹ Колчак А. В. Сообщение в Офицерском союзе Черноморского флота и собрании делегатов армии, флота и рабочих в Севастополе // Колчак В. И., Колчак А. В. Избранные труды. СПб.: Судостроение, 2001. С. 377

¹⁰ Выражение Ленина на заседании ВЦИК 29 апреля 1918 г.: «Я перейду, наконец, к главным возражениям, которые со всех сторон сыпались на мою статью и на мою речь. Попало здесь особенно лозунгу: “грабь награбленное”, — лозунгу, в котором, как я к нему ни присматриваюсь, я не могу найти что-нибудь неправильное, если выступает на сцену история. Если мы употребляем слова: экспроприация экспроприаторов, то — почему же здесь нельзя обойтись без латинских слов?» (Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 36. М.: Изд-во политической литературы, 1967. С. 269).

До определенного момента А. В. Колчак сохранял авторитет и популярность среди матросов. Созданный в марте 1917 г. Центральный военный исполнительный комитет Черноморского флота (ЦВИК) признал единоначалие А. В. Колчака как командующего. Мнение О. Р. Айрапетова, утверждающего, что вице-адмирал Колчак несет ответственность за создание ЦВИК — структуры, «которая организует массовое убийство офицеров гарнизона и флота и обеспечит позорный развал того и другого»¹¹, — несостоятельно, поскольку массовое убийство офицеров гарнизона и флота и позорный развал того и другого осуществлял в декабре 1917 — феврале 1918 гг. (т.е. уже при большевиках) не ЦВИК, а Центрофлот (ЦКЧФ), созданный постановлением Севастопольского Совета военных и рабочих депутатов 13/26 июля 1917 г., т.е. спустя более месяца после отказа Колчака от командования флотом и его отъезда в Петроград. В начале июня 1917 г. в Севастополе произошел матросский бунт, организованный под влиянием агитаторов-балтийцев. Во время бунта А. В. Колчак отказался отдать разбушевавшимся «братишкам» Георгиевское оружие и выбросил его в море. 6 июня 1917 г. (с.с.) вице-адмирал сложил с себя полномочия командующего и вместе со своим начальником штаба капитаном 1-го ранга М. И. Смирновым (1880–1940) был вызван в Петроград телеграммой военного и морского министра А. Ф. Керенского (1881–1970). В телеграмме А. Ф. Керенский возложил ответственность за бунт матросов на А. В. Колчака и М. И. Смирнова, чем оскорбил доблестных офицеров, неоднократно предупреждавших военного и морского министра о пагубности его военной политики. А. В. Колчак имел полное право отказаться от командования, ибо сложившаяся в Севастополе обстановка матросского бунта в силу представлений вице-адмирала об офицерской чести делала невозможным дальнейшее исполнения им своих обязанностей командующего.

В Петрограде А. В. Колчак очень быстро стал чрезвычайно популярен среди офицеров, многие из которых видели в нем потенциального диктатора, способного ликвидировать Петроградский Совет, спасти Отечество от революционного разложения и австро-германского нашествия. А. В. Колчак контактировал в это время с представителями ряда патриотических организаций, например, с членами «Республиканского центра», с председателем главного комитета «Союза офицеров армии и флота» отставным капитаном Л. Н. Новосильцевым (1872–1934), с «Военной лигой» и с лидером кадетской партии П. Н. Милюковым (1859–1943). Сам А. В. Колчак вспоминал о встрече с Л. Н. Новосильцевым в письме А. В. Тимиревой, написанном не позднее 28 июня 1917 г.: «Являлась ко мне делегация офицерского союза с фронта и поднесла оружие с крайне лестной надписью. Я очень тронут таким отношением к моим настоящим деяниям и заслугам офицеров фронта, но я в душе предпочел бы, чтобы оснований, вызвавших это внимание, не существовало бы вовсе»¹². Действительно, делегация офицеров во главе с Л. Н. Новосильцевым вручила Колчаку саблю с надписью: «Рыцарю чести от Союза офицеров армии и флота» взамен выброшенного за борт в Севастополе Георгиевского оружия. Как впоследствии отмечал генерал-лейтенант А. И. Деникин (1874–1947), «позднее, может быть и одновременно, многими организациями делались определенные предложения адмиралу Колчаку во время пребывания его в Петрограде. В частности, “Республиканский центр” находился в то время в сношениях с адмиралом, который принципиально не отказывался от возможности стать во главе движения. По словам Новосильцева, которому об этом говорил лично адмирал, доверительные разговоры на эту тему вел с ним и лидер к.д. партии. Вскоре, однако, адмирал Колчак по невыясненным причинам покинул Петроград, уехал в Америку и временно устранился от политической деятельности»¹³.

Как известно, 6 апреля 1917 г. (н.с.) Северо-Американские Соединенные Штаты вступили в Великую войну на стороне Антанты. Это событие обусловило интерес американского военно-морского ведомства к боевому опыту Русского императорского

¹¹ Айрапетов О. Р. Участие России в Первой Мировой войне. Т. IV. М.: Кучково поле, 2016. С. 133–134.

¹² Книппер А. В. Милая, обожаемая моя Анна Васильевна. М.: Прогресс, 1996. С. 191.

¹³ Деникин А. И. Очерки Русской Смуты. Т. II: Борьба генерала Корнилова. Париж, 1921. С. 29.

флота в период войны и предопределило победу Антанты. 27 июня 1917 г. (с.с.) посол САСШ¹⁴ в Петрограде официально запросил разрешение Временного правительства назначить А. В. Колчака главой русской военно-морской миссии, направляющей в Америку. Почти через месяц, 18 июля 1917 г. (с.с.), был издан приказ № 186 по флоту и морскому ведомству о назначении вице-адмирала А. В. Колчака и капитана 1-го ранга М. И. Смирнова в состав миссии¹⁵.

По воспоминаниям Л. Н. Новосильцева, «когда я был у Колчака, то он мне сказал, что ему, в сущности, предложено поступить в американский флот, но он считал это неудобным, и американцы предложили ему быть инструктором флота... Он интересовался, что, собственно, сделано — какие планы. Говорил, что, если надо, то он останется, но только если есть что-либо серьезное, а не легкомысленная авантюра. Я должен был ему объяснить, что серьезного пока еще ничего не готово, что скоро ничего ожидать нельзя. Я посоветовал ему уехать, а затем вышло так, что Керенский предложил ему уехать чуть ли не в одни сутки. Колчак соглашался даже перейти на нелегальное положение, если бы это было надо, но надобности скоро не предвиделось, в Америке он мог принести больше пользы, и он уехал»¹⁶.

Опасаясь политического влияния А. В. Колчака в офицерской среде, 21 июля 1917 г. (с.с.) министр-председатель А. Ф. Керенский распорядился о немедленном отъезде вице-адмирала и близких ему офицеров в заграничную командировку¹⁷. Отъезд состоялся 27 июля 1917 г. (с.с.). Первоначально Колчак и его спутники отправились в Берген (Норвегия) под чужими фамилиями в целях конспирации от агентов германской разведки, а затем были переправлены на британских военных кораблях в Англию и далее в САСШ.

Перед отъездом из Петрограда А. В. Колчак надеялся, что в трудный период разложения Черноморского флота ему удастся реализовать свой замысел десанта на Босфор с помощью союзников, в первую очередь при содействии ВМФ САСШ. С горечью делился он в июне 1917 г. своими размышлениями с А. В. Тимиревой: «Мне нет места на родине, которой я служил почти 25 лет, и вот, дойдя до предела, который мне могла дать служба, я нахожусь теперь в положении кондотьера и предлагаю свои военные знания, опыт и способности чужому флоту... По существу, моя задача здесь окончена — моя мечта рухнула на месте работы и моего флота, но она переносится на другой флот, на другой, чуждый для меня народ. Моя мечта, я знаю, имеет вечное и неизменное значение — возможно, что я не осуществляю ее, но я могу жить только с нею и только во имя ее. Вы знаете ее, вероятно. Моя Родина оказалась несостоятельной осуществить эту мечту...»¹⁸ Однако американский президент Вудро Вильсон (1856–1924), которого А. В. Колчак посетил с официальным визитом 4/17 октября 1917 г. в Белом Доме¹⁹, и представители американского морского командования были более озабочены переброской своих войск во Францию и не проявили к Босфорской операции никакого интереса.

В период кратковременного пребывания военной миссии А. В. Колчака в Великобритании и САСШ адмирал живо следил за событиями в России. В письме А. В. Тимиревой от 17/30 августа 1917 г., написанном на борту британского крейсера «Глончестершир»

¹⁴ Как разъясняет герой Р. Я. Плятта (1908–1989) герою А. В. Мягкова (1938–2021) в кинокартине М. М. Хуциева (1925–2019) «Послесловие» (1983), САСШ — дореволюционная аббревиатура, эквивалентная современной — США.

¹⁵ А. В. Колчак. От кадета до флотоводца. 1874–1918. Сб. документов. Т. I. СПб.: Блиц, 2021. С. 494–495.

¹⁶ Книппер А. В. Милая, обожаемая моя Анна Васильевна... С. 193.

¹⁷ А. В. Колчак. От кадета до флотоводца. 1874–1918. Сб. документов. Т. I. СПб.: Блиц, 2021. С. 496; Смирнов М. И., контр-адмирал. Адмирал Александр Васильевич Колчак... С. 40; Baylen J. O. Admiral Kolchak's Mission to the United States, 10 September — 9 November 1917 // Military Affairs. 1976. Vol. 40. No. 2. P. 63–67; Иванченко М. Р. Американская пресса о миссии вице-адмирала А. В. Колчака в США в 1917 году // Гуманитарный научный вестник. 2017. № 11. С. 1–18.

¹⁸ Книппер А. В. Милая, обожаемая моя Анна Васильевна... С. 189.

¹⁹ А. В. Колчак. От кадета до флотоводца. 1874–1918. Сб. документов. Т. I. СПб.: Блиц, 2021. С. 512.

в Ирландском море, Колчак, в частности, сообщает: «Из России пришли отвратительные известия. Не умею сказать, как тяжело думать об этом при сознании бессилия если не помочь, то хоть участвовать лично в текущих событиях на своей Родине»²⁰. По всей вероятности, в последующие после 17/30 августа дни, находясь в море, адмирал имел возможность редактировать текст письма перед отправлением и упомянуть в нем свое отношение к новым тягостным известиям из России. Имел ли в виду Колчак самоубийство командующего III-го Конного корпуса генерал-майора А. М. Крымова (1871–1917) в Петрограде и провал Корниловского выступления? Или же подразумевал сведения о возмущении финляндских сепаратистов в Гельсингфорсе? Однозначно ответить на эти вопросы сложно, но нам представляется, что дело Корнилова волновало адмирала больше, чем обстановка в давно покинутой им военно-морской базе Балтийского флота. В письме, датированном 22 августа/3 сентября, Колчак сообщает А. В. Тимиревой о получении радиограммы о падении Риги: «Нами оставлена Рига. Неужели же это не доказательство полной несостоятельности того, что не имеет, в сущности, названия, но почему-то называется “правительством”... Больше всего заботит меня вопрос о флоте и Рижском заливе. С падением Риги все крайне осложняется и будущее кажется совершенно безнадежным»²¹. Колчак тяготился вынужденным отрывом от событий на Родине, одновременно предчувствуя неизбежное падение Моонзунда. В начале октября (8/21-го числа) 1917 г. он дал согласие на свое выдвижение в качестве кандидата на выборы в Учредительное собрание по списку кадетской партии по Черноморскому флотскому округу²².

Перед отплытием из Сан-Франциско во Владивосток, 9 ноября 1917 г. (н.с.), из американских газет Колчак получил первые известия о большевистском перевороте²³. Но эти сведения газетчиков не вызвали у него особого доверия. Прибыв во второй половине ноября 1917 г. в японский порт Йокогаму, Александр Васильевич узнал более подробную информацию о перевороте от русского морского агента в Токио контр-адмирала Б. П. Дудорова (1882–1965), бывшего сослуживца Колчака по Порт-Артуру и создателя морской авиации на Балтике.

А. В. Колчак не признал ни советского правительства, ни изданного уже 26 октября/8 ноября 1917 г. ленинского «Декрета о мире», который рассматривался им как акт национальной измены. Вице-адмирал полагал для себя делом чести продолжать войну. Он принял решение вступить добровольцем в английскую армию, дабы продолжать борьбу против австро-германцев и турок на Месопотамском фронте, а затем пробиваться на Юг России.

О своем решении адмирал информирует супругу Софью Федоровну (1876–1956) в письмах от 1 декабря 1917 г. (с.с.) из Йокогамы и от 24 января 1918 г. (с.с.) из Шанхая²⁴.

По дороге в Бомбей, где располагался штаб британской месопотамской армии, в начале 1918 г. А. В. Колчак остановился в Гонконге. В Гонконге в это время находился русский учебный отряд кораблей (вспомогательный крейсер «Орел», миноносцы «Громкий» и «Бойкий»), прибывший под командованием известного подводника-черноморца капитана 1-го ранга Михаила Александровича Кितिцына (1885–1960) из большевистского Владивостока. Один из гардемарин отряда впоследствии вспоминал: «Во время нашей стоянки в Гонконге, проездом в Японию»²⁵, остановился адмирал Колчак. Все офицеры-черноморцы во главе с Михаилом Александровичем встретились с ним в отеле на берегу. В это время в Сибири уже выступал против

²⁰ Книппер А. В. Милая, обожаемая моя Анна Васильевна... С. 206.

²¹ Там же. С. 207.

²² А. В. Колчак. От кадета до флотоводца. 1874–1918. Сб. документов. Т. I. СПб.: Блиц, 2021. С. 513.

²³ Иванченко М. Р. Американская пресса... С. 1–18.

²⁴ Ганин А. В. Я завел себе котенка, который... разделяет со мной мое одиночество // Родина. 2019. № 12. С. 98–102.

²⁵ Ошибка мемуариста. В действительности Колчак ехал из Японии на Месопотамский фронт.

большевиков атаман Забайкальского казачьего войска есаул Семенов, но никакой точной информации не было. Не знаю и не помню, о чем говорили наши офицеры с адмиралом, но, кажется, не последнее место занимал вопрос о возможности борьбы с большевизмом. Адмирал в то время, кажется, был весьма скептически настроен и в победу над революционной армией не верил»²⁶. Очевидно, А. В. Колчак, не имевший в начале 1918 г. никаких определенных сведений об антибольшевистском сопротивлении внутри России, действительно полагал, что будущее России, захваченной австро-германскими наймитами, будет решаться за ее пределами, на полях сражений продолжающейся Великой войны.

Но по прибытии из Гонконга в Сингапур А. В. Колчак получил неожиданную рекомендацию британского командования отправиться в Пекин, в распоряжение русского посланника князя Н. А. Кудашева (1868–1925)²⁷. В письме А. В. Тимиревой от 16 марта 1918 г. (с.с.), отправленном из Сингапура, Колчак так характеризовал сложившуюся обстановку: «Английское правительство после последних событий, выразившихся в полном разгроме России Германией, нашло, что меня необходимо использовать в Сибири в видах Союзников и России предпочтительно перед Месопотамией, где обстановка изменилась, в довольно безнадежном направлении»²⁸.

Однако некоторые документы показывают, что идея привлечения А. В. Колчака к организации антибольшевистского сопротивления в Сибири возникла в русских дипломатических кругах в Китае еще в конце января 1918 г. Переговоры по этому вопросу вели между собой русский генеральный консул в Шанхае В. Ф. Гроссе (1869–1931) и посланник в Пекине князь Кудашев²⁹. Они и запрашивали британское командование санкционировать отъезд А. В. Колчака в распоряжение русской дипломатической миссии в Китае. По прибытии А. В. Колчака в Пекин князь Кудашев сообщил ему о зарождении антибольшевистского сопротивления на Дону под руководством генерала от инфантерии М. В. Алексеева (1857–1918) и генерала от инфантерии Л. Г. Корнилова (1870–1918), а также о создании в Маньчжурии первого антибольшевистского вооруженного отряда есаула Г. М. Семенова (1890–1946) и некоторых других отрядов. Князь Кудашев пригласил А. В. Колчака возглавить формирование русских вооруженных сил на Дальнем Востоке, в полосе отчуждения Китайско-Восточной железной дороги.

Уже 15/28 апреля 1918 г. на общем собрании Правления КВЖД А. В. Колчак был избран в это Правление и получил пост начальника Российских войск полосы отчуждения³⁰. Адмирал, таким образом, формально возглавил разрозненные антибольшевистские формирования, которые до этого существовали в полосе отчуждения под номинальным командованием генерала от кавалерии М. М. Плешкова (1856–1927) и под общим руководством старого управляющего КВЖД генерал-лейтенанта Д. Л. Хорвата (1858–1937). Еще в ноябре 1917 г. после разоружения красных банд т.н. рютинского совдепа китайскими войсками генерал Хорват оказался перед перспективой захвата КВЖД китайцами. Необходимо было срочно начинать формирование русских антибольшевистских вооруженных сил, которые служили бы гарантом сохранения прежнего статуса КВЖД на переговорах с союзниками и одновременно защищали бы полосу отчуждения от большевиков. Одним из офицеров, приступившим

²⁶ Юнаков М. А. Мои воспоминания о капитане 1-го ранга М. А. Кितिцыне // Морские записки. The Naval Records. Нью-Йорк, 1961. Vol. XIX. № 1–2 (54). С. 29.

²⁷ Самойлов Н. А. Князь Кудашев — последний посланник Российской Империи в Китае // Новейшая история России. 2023. Т. 13. № 3. С. 606–618.

²⁸ Зырянов П. Н. Адмирал Колчак. Верховный правитель России. М.: Молодая гвардия, 2012. С. 591.

²⁹ А. В. Колчак. От кадета до флотоводца. 1874–1918. Сб. документов. Т. I. СПб.: Блиц, 2021. С. 513.

³⁰ Там же. С. 515; Петров А. А. Новые мемуары об адмирале А. В. Колчаке. Полковник Н. В. Орлов и его воспоминания // Ежегодник дома русского зарубежья имени Александра Солженицына. 2010. № 1. С. 231–254.



Колчак и генерал от кавалерии Плешков
в Харбине, весна 1918 г.

когда в Харбин, по приглашению генерала Хорвата, прибыл адмирал Колчак и стал во главе Российских Войск. Скромность и доступность этого человека сделали его имя еще более популярным в глазах Орловцев. Он даже отказался от почетного караула. — “Этого мне не нужно”, — просто сказал адмирал, — “Прошу только выставять на ночь к моему вагону, где я буду жить, двух часовых: у меня имеется секретная переписка, и за нее я очень опасуюсь”³¹.

Яркая палитра политической жизни Харбина дополнялась еще одним важным штрихом. С марта 1918 г. в Харбине располагалось Временное сибирское правительство под председательством Петра Яковлевича Дербера (1883–1938)³⁵, сформированное в конце января 1918 г. в Томске на базе Сибирской областной думы и в политическом отношении объединявшее эсеров и сибирских областников (автономистов). Это правительство некоторое время претендовало на легитимность. В качестве главного требования оно выдвигало новый созыв разогнанного большевиками 6 января 1918 г. Учредительного собрания и провозглашение автономии Сибири. Разумеется, реальным политическим центром объединения русских антибольшевистских сил на Дальнем Востоке подобное «местное» правительство стать не могло и в итоге не стало. Но его существование весной 1918 г. наряду с правлением КВЖД придавало русским антибольшевистским формированиям на Дальнем Востоке политическую легитимность в глазах союзников.

К сожалению, служба А. В. Колчака в полосе КВЖД в мае-июне 1918 г. не могла дать ему возможность вести борьбу с большевизмом в общероссийском масштабе. Охрана

к формированию подобных вооруженных сил, стал полковник Николай Васильевич Орлов (1870 — после 1939).

Еще 20 декабря 1917 г. (с.с.) полковник Орлов с группой офицеров занял Миллеровские казармы в центре Харбина. К февралю 1918 г. была сформирована 1-я Особая рота Охранной Стражи, собравшая вокруг себя офицеров, в том числе и морских офицеров, юнкеров и добровольцев³¹.

Как отмечает в своем тенденциозном дневнике живший в Харбине Генерального штаба генерал-лейтенант барон А. П. фон Будберг (1869–1945), А. В. Колчак прибыл в Харбин и приступил к исполнению своих новых обязанностей 10 мая 1918 г. (н.с.)³². Адмирал надеялся сформировать корпус численностью до 20 000 бойцов, 5 000 оставить для охраны полосы отчуждения, а 15 000 повести в наступление на Приморье³³.

Как вспоминал впоследствии сам полковник Орлов, офицеры его отряда организовали А. В. Колчаку чрезвычайно радужный прием: «Радость стала полной,

³¹ Петров А. А. Новые мемуары... С. 231–254.

³² Будберг А. П. Дневник белогвардейца // Архив Русской революции. Т. 13. Берлин, 1922. С. 210.

³³ Допрос Колчака... С. 117.

³⁴ Петров А. А. Новые мемуары... С. 243.

³⁵ Звягин С. П. Общественно-политическая деятельность П. Я. Дербера в 1917–1919 гг. // История еврейских общин Сибири и Дальнего Востока. Материалы 2-й региональной. научно-практ. конф. 25–27 августа 2001 года. Красноярск; Иркутск: Кларетианум, 2001. С. 82–92.

железнодорожных станций в полосе отчуждения от китайских хунхузов и большевистских элементов представляла собой весьма ограниченную задачу. Первые белые отряды на Дальнем Востоке были малочисленны и в материальном отношении зависели от помощи союзников. А. В. Колчак был в высшей степени щепетильным организатором, особенно в отношении денег. Это обстоятельство вызывало непонимание есаула Г. М. Семенова, который занимался самочинными реквизициями на железной дороге, ссылаясь на то, что его О. М. О. является первым и наиболее активным антисоветским формированием в полосе отчуждения. В результате между военачальниками произошел неизбежный конфликт, который усугублялся разными характерами, различным воспитанием и мировоззрением.

Уже через две недели после большевистского переворота, 18 ноября/1 декабря 1917 г. Г. М. Семенов начал антисоветское выступление на станции Нижняя Березовка (в районе Верхнеудинска, ныне пос. Вагжанова в Улан-Удэ). Обращаясь к съезду сельского населения Забайкалья в Верхнеудинске, Семенов призвал к «беспощадной борьбе с большевизмом». Съезд, несмотря на пестрый политический и социальный состав, проявил трусость, не поддержал Семенова и поручил местному совдепу арестовать офицера и разоружить его небольшой казачий отряд. Но Семенов оказал большевикам вооруженное сопротивление.

Амбиции молодого атамана, создавшего наиболее крупный и боеспособный отряд для борьбы против советской власти на Дальнем Востоке, вскоре создали непреодолимые препятствия для его совместной работы с А. В. Колчаком.

Адмирал привез Семенову деньги в размере 300 000 рублей от управления КВЖД, но не стал передавать их, получив недвусмысленный ответ атамана, что он снабжается японцами³⁶. Полковник Орлов представил подробное описание встречи А. В. Колчака и Семенова на станции Маньчжурия, которое в общем соответствует рассказу Колчака в 1920 г. Орлов отмечает, что по прибытии к месту предполагаемой встречи А. В. Колчак был возмущен тем, что Семенов демонстративно не является в его вагон и пытается сорвать переговоры. Адмирал нервно ходил по вагону до тех пор, пока один морской офицер из конвоя не убедил его пройти в поезд Семенова и попытаться поговорить с атаманом как частное лицо. Из рассказа Орлова следует, что Семенов обработал местное общественное мнение и настроил его против А. В. Колчака. Когда адмирал уезжал, на перроне теснились штатские, в частности, дамы и сестры милосердия, некоторые из которых даже показывали кукиш уходящему адмиральскому поезду³⁷.

В записи за 1 июня 1918 г. генерал-лейтенант А. П. фон Будберг рассказывает скандальный анекдот, в котором, тем не менее, проступают важные элементы мировоззрения А. В. Колчака: «Орловцы дали вечер в честь Колчака и истратили на это 25 тыс. рублей; при этом они поднесли адмиралу попугайско-опереточную форму своего отряда. Благодаря за прием, адмирал перехватил через край и брякнул, что поднесенная ему форма делает его таким же счастливым, каким он был в день получения Георгиевского креста. Через несколько дней к Колчаку явилась депутация от местных Георгиевских кавалеров и выразила ему свое негодование по поводу того, что он позволил поставить на одну доску получение ордена св. Георгия и поднесение ему Орловских штанов»³⁸.

Слова А. В. Колчака о Георгиевском кресте, превратно истолкованные Будбергом, в действительности свидетельствовали о высочайшей степени преклонения адмирала перед Орденом святого Великомученика и Победоносца Георгия. Неслучайно, что уже 8 февраля 1919 г. (н. с.) А. В. Колчак (в отличие от А. И. Деникина и П. Н. Врангеля) восстановил награждение Орденом св. Георгия в рядах своей армии³⁹. Известно,

³⁶ Допрос Колчака... С. 199.

³⁷ Петров А. А. Новые мемуары... С. 231–254.

³⁸ Будберг А. П. Дневник белогвардейца... С. 217–218.

³⁹ Кручинин А. С. Адмирал Колчак. Жизнь, подвиг, память. М.: АСТ, Астрель, 2010. С. 572–574; Рудиченко А. И. Награды Императорской России в период Гражданской войны. Законодательство, практика награждения, типы и разновидности. М., 2007. С. 100–102; Крицкий Н., Буяков А.

что, будучи Верховным Правителем, адмирал всегда носил на своей форме в любой обстановке георгиевскую ленточку⁴⁰.

Позднее постановлением Георгиевской Думы, собранной при Штабе Сибирской армии, от 15 апреля 1919 г. (н.с.), за разгром армий противника адмирал А. В. Колчак был награжден орденом св. Георгия 3-й степени. «Принимая эту высокую воинскую награду, — писал в приказе адмирал, — я уверен, что доблестная возрожденная Русская армия не ослабевает в своем порыве и до конца доведет дело освобождения России от врагов и поможет ей снова стать могучей и сильной в среде великих держав мира»⁴¹. По словам современного историка А. С. Кручинина, эти слова можно считать программным заявлением А. В. Колчака.

Но в Маньчжурии мечты А. В. Колчака о возрождении Военного ордена и самой Русской армии были еще очень далеки от реального воплощения. Бессудное убийство бывшего преподавателя Хабаровского кадетского корпуса Уманского, по слухам, сотрудничавшего в Хабаровске с большевиками, произведенное чинами отряда полковника Орлова 13 мая 1918 г., разгул семеновских и калмыковских «контрразведок» вдоль железных дорог, самочинные аресты свидетельствовали как об отсутствии воинской дисциплины, так и о невозможности введения строгого единоначалия в белых партизанских отрядах, действовавших в Маньчжурии в этот период. А. В. Колчак при всей своей харизме и воле не мог изменить эту печальную тенденцию. В 1920 г., в красном плену, А. В. Колчак оставил грустные воспоминания об атмосфере, царившей в Харбине в мае-июне 1918 г.: «...в Харбине я не встречал двух людей, которые бы хорошо высказывались друг о друге. Ужасное впечатление у меня осталось от Харбина... Это была атмосфера такого глубокого развала, что создавать что-нибудь было невозможно. Это была одна из причин, почему я так скептически относился к правительству Хорвата, — оно состояло из людей, которые сидели в этой харбинской яме»⁴².

В Маньчжурии А. В. Колчак был вынужден не столько воевать против большевиков, сколько противостоять Японии. В мае 1918 г. адмирал начал реализовывать свои военные планы и формировать боевую флотилию на реке Сунгари при помощи флотских офицеров и добровольцев. Адмирал провел переговоры с японским представителем генералом Накашимой о возможных совместных операциях против большевиков в Приморье, но после того, как японский генерал завел разговор о неких «компенсациях» за военную помощь, адмирал прервал с ним любые переговоры, сославшись на узость своих полномочий. Японцы проводили враждебную А. В. Колчаку политику, настаивая на передаче всех вооруженных сил в подчинение атаману Семенову, их агенты вели подрывную работу в войсках Колчака (преимущественно среди орловцев) и переманивали бойцов в отряды Семенова и Калмыкова. Однажды под угрозой оказалась личная безопасность адмирала, вынудившая его вызывать в Харбин роту орловского отряда⁴³.

О конфликте А. В. Колчака с представителями японского командования сообщал 11 и 29 мая 1918 г. (н.с.) из Харбина в Пекин управляющий Генеральным консульством в Харбине М. К. Попов⁴⁴. Уже 17/30 мая 1918 г., т.е. всего лишь через три недели после вступления в должность командующего Российскими войсками в полосе КВЖД,

Некоторые особенности награждения Георгиевскими наградами в Белом движении на Дальнем Востоке России (1918–1922) // Нумизматика. Фалеристика. Киев, 2004. № 4. С. 19; Георгиевские награды в вооруженных силах Верховного Правителя России адмирала А. В. Колчака. URL: http://kolchakiya.ru/faleristika/georg_decoration_Kolchak.htm (дата обращения: 05.12.2024).

⁴⁰ Каревский А. Униформологический портрет адмирала А. В. Колчака. URL: http://kolchakiya.ru/uniformology/Kolchak_portrait.htm (дата обращения: 05.12.2024).

⁴¹ Кручинин А. С. Адмирал Колчак... С. 6.

⁴² Допрос Колчака... С. 38.

⁴³ Петров А. А. Новые мемуары... С. 231–254.

⁴⁴ А. В. Колчак. От кадета до флотоводца. 1874–1918. Сб. документов. Т. I. СПб.: Блиц, 2021. С. 522.

адмирал писал князю Кудашеву: «Пользуюсь случаем доложить Вам о том положении, которое создалось здесь, в Харбине. Положение это я могу характеризовать как угрожающее всему русскому делу на Востоке, и основанием этого положения является деятельность Японии... причина этого, по моему мнению, лежит в нежелании Японии допустить здесь создание какой-либо серьезной вооруженной силы и поддерживать только отдельные, небольшие отряды в полной зависимости от японцев»⁴⁵.

В итоге А. В. Колчак принял решение отправиться в Японию для выяснения отношений с японским военным командованием при посредничестве представителей других союзных держав, прежде всего Англии и Франции. Решение это было принято Колчаком буквально накануне освобождения Владивостока солдатами Чехословацкого корпуса под командованием генерал-лейтенанта Михаила Константиновича Дитерихса (1874–1937). 29 или 30 июня 1918 г. (н.с.) А. В. Колчак сдал командование войсками, действовавшими в полосе отчуждения КВЖД, генерал-майору Б. Р. Хрещатицкому (1881–1940) и уехал из Харбина в Японию.

Русский посол в Японии В. Н. Крупенский (1869–1945) организовал встречу А. В. Колчака с начальником японского Генштаба генералом Ихарой и его помощником генералом Гиити Танакой (1863–1929). Встреча не принесла результатов: японцы убедились, что А. В. Колчак занимает независимую позицию и отстаивает на Дальнем Востоке принципы русского великодержавия. Поэтому японское командование не оказало А. В. Колчаку никакого содействия в устранении противоречий с японскими генералами в Маньчжурии и даже постаралось задержать адмирала в Японии (в Нагасаки) под предлогом лечения. В Японии Колчак познакомился с английским представителем генералом Альфредом Ноксом (1870–1964), который оставил об адмирале самые восторженные отзывы.

После освобождения городов Сибири и Дальнего Востока офицерскими добровольческими отрядами и чехословацкими legionерами А. В. Колчак смог в сентябре 1918 г. выехать из Японии и вскоре прибыл во Владивосток. Там адмирал встретился с председателем организованного в Омске Временного сибирского правительства П. В. Вологодским (1863–1925) и молодым чешским офицером на русской службе Р. Гайдой (1892–1948), который прославился во время освобождения Сибири от большевиков и снискал себе славу «сибирского Бонапарта». Еще в Японии А. В. Колчак принял решение пробираться на Юг России, дабы разыскать семью и продолжать борьбу против большевиков в рядах Добровольческой армии генерала от инфантерии М. В. Алексеева. 8/21 октября 1918 г. А. В. Колчак был формально исключен из состава Правления КВЖД⁴⁶. С трудом выехав из Владивостока, в дороге А. В. Колчак написал письмо Верховному Руководителю Добровольческой армии генералу Алексееву с изъяснением намерения вступить в его армию. Но, приехав в Омск 13 октября 1918 г. (н.с.), Колчак узнал о кончине Алексеева (8 октября н.с.), а затем получил приглашение ряда высокопоставленных офицеров и представителей сибирской общности принять должность военного и морского министра Временного всероссийского правительства



Колчак в Омске,
предположительно начало 1919 г.

⁴⁵ Manuscripts d'Alexandre Koltchak. Par Ivan et Alisa-Anastasia Birr. Paris: Tessier Sarrou, 2019. P. 34.

⁴⁶ А. В. Колчак. От кадета до флотоводца. 1874–1918. Сб. документов. Т. I. СПб.: Блиц, 2021. С. 525.

(Директории), образованного 23 сентября 1918 г. на государственном совещании в Уфе. В конце октября 1918 г. адмирал решил принять данное приглашение⁴⁷. Несмотря на противодействие атамана Семенова и японского командования на Дальнем Востоке, 4 ноября 1918 г. (н.с.) А. В. Колчак был официально назначен на должность министра указом Временного всероссийского правительства⁴⁸.

В Омске А. В. Колчак получил очень тяжелое наследство. Созданный на Волге после восстания Чехословацкого корпуса (летом 1918 г.) антибольшевистский и антигерманский Восточный фронт стремительно разлагался. Остатки разбитой Народ-



Колчак на фронте, 1919 г.

ной армии Комитета Учредительного собрания отступили осенью 1918 г. к Уфе, Бузулуку и в Оренбургские степи⁴⁹. Ижевская Народная армия оставила Прикамье. Сибирская Добровольческая армия вела тяжелые бои против войск РККА на Северном Урале. После заключения перемирия на фронтах Великой войны, 11 ноября 1918 г., чехословацкие legionеры больше не хотели воевать против большевиков и покидали фронт. Политическая атмосфера в Омске накалялась вследствие интриг членов партии социалистов-революционеров, недовольных прекращением деятельности КОМУЧа. Представители революционной демократии, из которых

состоял КОМУЧ, продемонстрировали свою полную неспособность создать боеспособную вооруженную силу для успешной борьбы против большевиков. А. В. Колчак с первых же дней начал активное преобразование армии, но столкнулся с противодействием главнокомандующего войск Директории генерал-лейтенанта В. Г. Болдырева (1875–1933). В то же время группа патриотически настроенных офицеров, к которой, в частности, принадлежали неформальный представитель Добровольческой армии в Сибири полковник Д. А. Лебедев (1882–1928), бывший командир 1-го Сибирского казачьего Ермака Тимофеева полка полковник В. И. Волков (1877–1920) и офицер того же полка войсковой старшина И. Н. Красильников (1888–1920), с ведома А. В. Колчака организовала военный переворот, состоявшийся 18 ноября 1918 г. (н.с.).

После переворота Совет министров избрал вице-адмирала А. В. Колчака Верховным Правителем России, с производством в чин полного адмирала⁵⁰.

Так начался крестный путь А. В. Колчака. По словам генерал-лейтенанта А. П. фон Будберга, «на свой пост Адмирал смотрит как на тяжелый крест и великий подвиг, посланный ему свыше»⁵¹. В воззвании Верховного Правителя «К населению» от 18 ноября 1918 г. А. В. Колчак объявил: «18 ноября 1918 года Всероссийское Временное правительство распалось. Совет министров принял всю полноту власти и передал

⁴⁷ А. В. Колчак. От кадета до флотоводца. 1874–1918. Сб. документов. Т. II. СПб.: Блиц, 2021. С. 34.

⁴⁸ В отличие от Белого Юга, в Белом Омске официально действовал новый стиль (григорианский календарь). А. В. Колчак. От кадета до флотоводца. 1874–1918. Сб. документов. Т. II. СПб.: Блиц, 2021. С. 35–36.

⁴⁹ Ганин А. В. Черногорец на русской службе: генерал Бакич. М.: Русский путь, 2004. С. 46–59.

⁵⁰ А. В. Колчак. От кадета до флотоводца. 1874–1918. Сб. документов. Т. II. СПб.: Блиц, 2021. С. 40–41.

⁵¹ Журавлев В. В. «Присвоив такому лицу наименование Верховного Правителя»: К вопросу о титуле, принятом адмиралом А. В. Колчаком 18 ноября 1918 г. // Антропологический форум. 2008. № 8. С. 374.

ее мне, адмиралу Русского флота, Александру Колчак[у]. Приняв крест этой власти в исключительно трудных условиях гражданской войны и полного расстройтва государственной жизни, — объявляю. Я не пойду ни по пути реакции, ни по гибельному пути партийности. Главной своей целью ставлю создание боеспособной армии, победу над большевизмом и установление законности и правопорядка, дабы народ мог беспрепятственно избрать себе образ правления, который он пожелает, и осуществить великие идеи свободы, ныне провозглашенные по всему миру...»⁵²

О происхождении и характере своей власти сам А. В. Колчак отзывался следующим образом: «Меня называют диктатором. Пусть так — я не боюсь этого слова и помню, что диктатура с древнейших времен была учреждением республиканским. Как Сенат древнего Рима в тяжкие минуты государства назначал диктатора, так Совет министров Российского государства в тягчайшую из тяжких минут нашей государственной жизни, идя навстречу общественным настроениям, назначил меня Верховным Правителем»⁵³. Как полагает современный исследователь В. В. Журавлев, принятый А. В. Колчаком титул Верховного Правителя был заимствован участниками Омского заседания Совета министров из Ветхого Завета (в Синодальном переводе), а именно, из 1-й Книги Паралипоменон, где сказано, что мужи Израилевы «...воцарили Соломона, сына Давидова, и помазали пред Господом в **правителя верховного**» (1 Пар 29:22). Септуагинта предлагает неверный перевод этого титула, обусловленный влиянием эллинистической идеологии царского двора египетских Птолемеев: καὶ ἔχρισαν αὐτὸν τῷ κυρίῳ εἰς βασιλέα; этот перевод был заимствован церковнославянской Елизаветинской Библией. В то время как блж. Иероним в Вульгате переводит титул в соответствии с древнееврейским оригиналом: unxerunt autem Domino in **principem** (для сравнения современный немецкий перевод: Sie salbten ihn zum **Fürsten** des Herrn). Вариант Синодального перевода «в **правителя верховного**» еще более точен. С нашей точки зрения, гипотеза В. В. Журавлева вполне обоснована, учитывая распространенное среди современников понимание Белой борьбы как борьбы не только военно-политической, но борьбы по преимуществу религиозной и мистической⁵⁴.

В самом начале правления А. В. Колчак поставил перед своим правительством три главные военно-политические задачи: 1) воссоздание боеспособной Русской армии, 2) разгром большевиков, 3) новый созыв Национального учредительного собрания, которому предстояло избрать политическую форму правления Единой и Неделимой России⁵⁵. Действительно, А. В. Колчак смог за несколько месяцев преобразовать разбитые осенью 1918 г. войска Директории в мощную вооруженную силу, которая уже весной 1919 г. бросила самый серьезный (в то время) вызов существованию советской власти.

В заключение сформулируем основные выводы. Адмирал А. В. Колчак не искал политической популярности и не стремился к власти. Уже весной 1917 г., в Севастополе, Колчак заявил о себе как о непримиримом противнике большевизма и всех тех представителей революционной демократии, которые осуществляли систематическое разложение Русской армии и флота. Оказавшись в Петрограде в июне 1917 г., А. В. Колчак быстро завоевал заслуженный авторитет среди офицерства и рассматривался представителями «Союза офицеров армии и флота», «Республиканского центра» и «Военной лиги» как лидер патриотической оппозиции Временному правительству и возможный диктатор. Сам А. В. Колчак в 1918 г. свидетельствовал о том, что он идейно примкнул к генералу от инфантерии Л. Г. Корнилову задолго до самого Корниловского выступления. Адмирал не успел принять в нем участия вследствие интриг А. Ф. Керенского,

⁵² Manuscrs d'Alexandre Koltchak... P. 28.

⁵³ Журавлев В. В. «Присвоив такому лицу наименование Верховного Правителя»... С. 366.

⁵⁴ «Белогвардейцы! Черные гвозди в ребра Антихристу!» — писала в 1918 г. жена офицера 1-го Офицерского генерала Маркова полка Добровольческой армии Марина Ивановна Цветаева (1892–1941).

⁵⁵ Manuscrs d'Alexandre Koltchak... P. 28; А. В. Колчак. От кадета до флотоводца. 1874–1918. Сб. документов. Т. II. СПб.: Блиц, 2021. С. 43, 50.



Верховный Правитель адмирал Колчак,
Омск, 1919 г.

отправившего Колчака в июле 1917 г. в заграничную командировку. Но восприятие адмиралом Л. Г. Корнилова, отразившееся на страницах «Автобиографии», не оставляет никаких сомнений в том, что он поддерживал Главверха и был готов оказать ему активное содействие. Таким образом, в июле 1917 г. как А. В. Колчак в Петрограде, так и Л. Г. Корнилов в Могилеве оказались вместе у истоков Белой борьбы. Ибо, как справедливо отмечал А. И. Деникин, Белое дело как военно-политическое движение зародилось не в период создания Алексеевской организации в Петрограде или антибольшевистского сопротивления юнкеров в Петрограде, Москве, Иркутске и Киеве в октябре 1917 г., но намного раньше, еще летом 1917 г., в период подготовки Корниловского выступления. Главной движущей идеей адмирала, которая вела его на протяжении 1918 г. от Йокогамы до Омска, стало непоколебимое решение бороться за освобождение России от большевизма.

В большевизме А. В. Колчак распознавал политическую силу, разрушительную для России и гибельную для ее народа.

С точки зрения Колчака, наиболее характерными проявлениями политики большевиков и сочувствующих им элементов была антигосударственная деятельность большевистской партии в период Великой войны 1914–1918 гг., систематическое разложение Русской армии и флота в 1917 г. Петроградским Советом при помощи Приказа № 1 и пораженческой агитации, затем октябрьский переворот, ленинский «Декрет о мире» и, наконец, предательский Брестский договор с обреченным на поражение противником в марте 1918 г., который сделал бессмысленными все невероятные усилия и миллионные жертвы, принесенные Россией на алтарь победы.

Во Владивостоке, после встречи с Р. Гайдой, А. В. Колчак утвердился в убеждении, что борьба с большевизмом представляет собой борьбу против засевших в Петрограде и Москве австро-германских наймитов. Это убеждение в будущем предопределило известную недооценку противника как самим адмиралом, так и офицерами его Ставки. Борьба против большевизма воспринималась Колчаком и близкими ему офицерами как военный поход во имя освобождения Родины от иноземных захватчиков. Следствием этого стало определенное недопонимание опасности большевизма как социальной болезни, охватившей значительную часть общества, и отсутствие эффективных мер по наведению порядка в тылу, который уже с весны 1919 г. был наводнен красными партизанами всех мастей: от большевиков до анархистов⁵⁶. В Омске А. В. Колчак видел свою задачу по-военному слишком узко: формирование боеспособной Русской армии, которая сможет сломить большевизм и создать условия для возрождения национальной России, Единой и Неделимой. К решению этой задачи адмирал хотел приступить еще весной-летом 1918 г. на Дальнем Востоке, и эту же задачу он поставил во главу угла своей политики после того, как стал Верховным Правителем.

Катастрофа, постигшая А. В. Колчака на этом пути, имеет целый ряд причин, рассмотрение которых заслуживает специального комплексного исследования. С нашей

⁵⁶ Кирмель Н. С., Хандорин В. Г. Карающий меч адмирала Колчака. М.: Вече, 2015. С. 127–250.

точки зрения, одной из решающих причин этой катастрофы был фактор времени. Исторический парадокс заключается в том, что Колчак стал Верховным Правителем и возглавил Белый Восточный фронт слишком поздно. В ноябре 1918 г. завершилась четырехлетняя мировая война, и союзники России потеряли заинтересованность в полномасштабном восстановлении Восточного фронта. Чехословацкие legionеры бросили фронт и торопились на пароходы, а британские и американские политики уже в феврале 1919 г. стали искать примирения с большевиками и готовить знаменитое совещание на Принцевых островах⁵⁷. Правительство А. В. Колчака не было официально признано союзниками, а сформированная Верховным Правителем делегация не была допущена на Версальскую мирную конференцию⁵⁸. В то время как А. В. Колчак прибыл в Омск, Добровольческая армия генералов М. В. Алексея и А. И. Деникина, по выражению донского атамана генерала от кавалерии П. Н. Краснова (1869–1947), «завязла на Кавказе» и до лета 1919 г. не могла решать военно-политические задачи общероссийского масштаба.

Однако исторический парадокс заключается также и в том, что А. В. Колчак стал Верховным Правителем и возглавил Белый Восточный фронт слишком рано. В 1919 г. многомиллионное русское крестьянство ожидало, кто победит, ибо еще не успело осознать всю серьезность большевистской угрозы для собственного существования. Это осознание пришло к крестьянам Западной Сибири и Тамбовщины, а также к морякам Кронштадта только в 1921 г., через год после героической гибели А. В. Колчака и его армии. Десять лет спустя, в начале 1930-х гг., крестьянство жестоко поплатилось за свою инертность и стало жертвой сталинской коллективизации. Запоздалый характер крестьянской Вандеи во многом предопределил поражение как русской военной интеллигенции и казачества, объединившихся в рамках Белого движения в период Гражданской войны, так и самого крестьянства, пытавшегося сопротивляться советской власти в 1921 г., а затем в период коллективизации. Но разгром и гибель А. В. Колчака привели к тому, что имя адмирала было начертано на нетленных скрижалях русской военной летописи, подобно именам Пересвета и Осляби, а образ адмирала воспринимался уже соратниками — контр-адмиралом М. И. Смирновым и генерал-лейтенантом К. В. Сахаровым (1881–1941) — как образ великомученика за Россию.



Верховный Правитель за работой
в кабинете, Омск, 1919 г.

⁵⁷ Зырянов П. Н. Адмирал Колчак... С. 523–577; Мельгунов С. П. Трагедия адмирала Колчака. Из истории Гражданской войны на Волге, на Урале и в Сибири. Т. I–II. М.: Айрис Пресс, 2004. Т. I. С. 489–507; Т. II. С. 429–444.

⁵⁸ Шмелев А. В. Внешняя политика правительства адмирала Колчака (1918–1919 гг.). СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2017. С. 15–84.

Источники и литература

Источники

1. А. В. Колчак. От кадета до флотоводца. 1874–1918. Сб. документов. Т. I–II. СПб.: Блиц, 2021.
2. Будберг А. П. Дневник белогвардейца // Архив Русской революции. Т. 13. Берлин, 1922. С. 197–312.
3. Деникин А. И. Очерки Русской Смуты. Т. II: Борьба генерала Корнилова. Париж, 1921.
4. Допрос Колчака. Стенограммы. Л.: Государственное изд-во, 1925.
5. Книппер А. В. Милая, обожаемая моя Анна Васильевна. М.: Прогресс, 1996.
6. Колчак А. В. Сообщение в Офицерском союзе Черноморского флота и собрании делегатов армии, флота и рабочих в Севастополе // Колчак В. И., Колчак А. В. Избранные труды. СПб.: Судостроение, 2001. С. 375–382.
7. Ленин В. И. Полн собр соч. 5-е изд. Т. 36. М.: Изд-во политической литературы, 1967.
8. Плотников И. Ф. Автобиография Александра Васильевича Колчака // Вестник Челябинского университета. Серия 1: История. 2002. № 2 (14). С. 144–157.
9. Смирнов М. И., контр-адмирал. Адмирал Александр Васильевич Колчак. Краткий биографический очерк. Париж: Издание военно-морского союза, 1930.
10. Фомин Н. Г., капитан 1-го ранга. «...Когда Александр Васильевич заснул, мы взяли его тужурку и пальто и нашли ему георгиевские ленточки» // А. В. Колчак: pro et contra. Личность и деяния А. В. Колчака в оценках современников, исследователей и деятелей отечественной культуры. СПб., 2018. С. 199–203.
11. Юнаков М. А. Мои воспоминания о капитане 1-го ранга М. А. Китицыне // Морские записки. The Naval Records. Нью-Йорк, 1961. Vol. XIX. № 1–2 (54). С. 29.
12. Manuscripts d'Alexandre Koltchak. Par Ivan et Alisa-Anastasia Birr. Paris: Tessier Sarrou, 2019.

Литература

13. Айрапетов О. Р. Участие России в Первой Мировой войне. Т. IV. М.: Кучково поле, 2016.
14. Александров К. М. Накануне Февраля. Русская Императорская армия и Верховное командование зимой 1917 года. М., 2022.
15. Александров К. М. Ставка Верховного Главнокомандующего в первые дни Петроградских беспорядков: 23–25 февраля 1917 года. Ч. 1 // Звезда. 2022. № 6. С. 117–142.
16. Александров К. М. Ставка Верховного Главнокомандующего в первые дни Петроградских беспорядков: 23–25 февраля 1917 года. Ч. 2 // Звезда. 2022. № 7. С. 185–215.
17. Александров К. М. Ставка Верховного Главнокомандующего в дни Петроградских беспорядков и солдатского бунта: 26–27 февраля 1917 года. Ч. 1 // Звезда. 2024. № 1. С. 148–181.
18. Ганин А. В. Приговор генерал-майора Рерберга вице-адмиралу Колчаку // Военно-исторический журнал. 2008. № 10. С. 65–66.
19. Ганин А. В. Черногорец на русской службе: генерал Бакич. М.: Русский путь, 2004.
20. Ганин А. В. Я завел себе котенка, который... разделяет со мной мое одиночество // Родина. 2019. № 12. С. 98–102.
21. Георгиевские награды в вооруженных силах Верховного Правителя России адмирала А. В. Колчака. URL: http://kolchakiya.ru/faleristika/georg_decoration_Kolchak.htm (дата обращения 05.12.2024).
22. Журавлев В. В. «Присвоив такому лицу наименование Верховного Правителя»: К вопросу о титуле, принятом адмиралом А. В. Колчаком 18 ноября 1918 г. // Антропологический форум. 2008. № 8. С. 353–386.
23. Звягин С. П. Общественно-политическая деятельность П. Я. Дербера в 1917–1919 гг. // История еврейских общин Сибири и Дальнего Востока. Материалы 2-й региональной. научно-практ. конф. 25–27 августа 2001 года. Красноярск, Иркутск: Кларетианум, 2001. С. 82–92.

24. *Зырянов П. Н.* Адмирал Колчак. Верховный правитель России. М.: Молодая гвардия, 2012.
25. *Иванченко М. Р.* Американская пресса о миссии вице-адмирала А. В. Колчака в США в 1917 году // Гуманитарный научный вестник. 2017. № 11. С. 1–18.
26. *Ивицкая О. Е.* Один год из жизни адмирала. (Малоизвестные факты биографии адмирала А. В. Колчака) // Елагинские чтения. 2011. № 5. С. 154–168.
27. *Каревский А.* Униформологический портрет адмирала А. В. Колчака. URL: http://kolchakiya.ru/uniformology/Kolchak_portrait.htm (дата обращения 05.12.2024).
28. *Кирмель Н. С., Хандорин В. Г.* Карающий меч адмирала Колчака. М.: Вече, 2015.
29. *Крицкий Н., Буяков А.* Некоторые особенности награждения Георгиевскими наградами в Белом движении на Дальнем Востоке России (1918–1922) // Нумизматика. Фалеристика. Киев, 2004. № 4. С. 19–21.
30. *Кручинин А. С.* Адмирал Колчак. Жизнь, подвиг, память. М.: АСТ, Астрель, 2010.
31. *Мельгунов С. П.* На путях к дворцовому перевороту (Заговоры перед революцией 1917 года). Париж: Родник, 1931.
32. *Мельгунов С. П.* Трагедия адмирала Колчака. Из истории Гражданской войны на Волге, на Урале и в Сибири. Т. I–II. М.: Айрис Пресс, 2004.
33. *Павленко А. П.* Командующий Черноморским флотом А. В. Колчак на страницах мемуаров полковника С. Н. Сомова // Исторический ежегодник. 2013. Сб. научных статей. Вып. 7. Новосибирск: Параллель, 2013. С. 224–240.
34. *Петров А. А.* Новые мемуары об адмирале А. В. Колчаке. Полковник Н. В. Орлов и его воспоминания // Ежегодник дома русского зарубежья имени Александра Солженицына. 2010. № 1. С. 231–254.
35. *Рудиченко А. И.* Награды Императорской России в период Гражданской войны. Законодательство, практика награждения, типы и разновидности. М., 2007.
36. *Самойлов Н. А.* Князь Кудашев — последний посланник Российской Империи в Китае // Новейшая история России. 2023. Т. 13. № 3. С. 606–618.
37. *Смолин А. В.* Два адмирала: А. И. Непенин и А. В. Колчак в 1917 г. СПб.: Дмитрий Буланин, 2012.
38. *Соколов Д.* «Положение мое здесь очень сложное и трудное...» А. В. Колчак в 1917 году // Посев. 2012. № 9. С. 15–22.
39. *Цветков В. Ж.* Генерал Алексеев. М.: Яуза, 2023.
40. *Шмелев А. В.* Внешняя политика правительства адмирала Колчака (1918–1919 гг.). СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2017.
41. *Шорников П. М.* Почему не состоялась десантная операция на Босфоре? // Русин. 2016. № 2 (44). С. 104–105.
42. *Baylen J. O.* Admiral Kolchak's Mission to the United States, 10 September — 9 November 1917 // Military Affairs. 1976. Vol. 40. No. 2. P. 63–67.

М. В. Медоваров

**Переоценка истории немецкой мысли.
Рецензия на книгу: Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума.
Германский Логос. Человек апофатический.
М.: Академический проект, 2015. 639 с.**

УДК [1(430)(091):008]:655.552
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_188
EDN QUUBWE



Аннотация: Рассматривается книга Александра Дугина, входящая в цикл «Ноомахия» и посвященная истории философии и мышления в Германии и сопредельных с ней германских странах, включая скандинавские. В центре внимания находится прослеживание констант германского Логоса исходя из парадигмы «трех логосов Ноомахии» на протяжении полутора тысяч лет. Особое внимание уделено школе рейнских мистиков, ренессансной натурфилософии, проблеме интенциональности и феноменологии в германской мысли, противостоянию просветительской и романтической мысли в эпоху немецкой классической философии, последним великим немецким мыслителям XX столетия. Учтены региональные особенности пограничных вариантов германской мысли. В рецензии раскрывается эвристическая ценность данной книги, которая сохраняет свою значимость, несмотря на чрезмерно малый объем и конспективный характер рассмотрения большинства мыслителей.

Ключевые слова: немецкая философия, рейнская мистика, германские народы, скандинавская мысль, ноомахия.

Об авторе: **Максим Викторович Медоваров**

Кандидат исторических наук, доцент, доцент Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского.

E-mail: mmedovarov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9921-2219>

Для цитирования: Медоваров М. В. Переоценка истории немецкой мысли. Рецензия на книгу: Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. М.: Академический проект, 2015. 639 с. // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 188–200.

Статья поступила в редакцию 30.09.2024; одобрена после рецензирования 16.10.2024; принята к публикации 16.10.2024.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (20)

2025

Maksim V. Medovarov

Reassessing the History of German Thought. Book Review: Dugin A. G. Noomachy: Wars of the Mind. German Logos. The Apophatic Man. M.: Academic Project, 2015. 639 p.

UDC [1(430)(091):008]:655.552
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_188
EDN QUUBWE



Abstract: There is reviewed the book by Alexander Dugin being part of the “Noomachy” cycle and dedicated to the history of philosophy and thinking in Germany and the neighboring Germanic countries, including Scandinavia. The focus is on tracing the constants of the German Logos based on the paradigm of the “three logoi of Noomakhia” over the course of one and a half thousand years. Particular attention is paid to the school of Rhineland mystics, Renaissance natural philosophy, the problem of intentionality and phenomenology in German thought, the confrontation between Enlightenment and Romantic thought in the era of German classical philosophy, and the last great German thinkers of the twentieth century. Regional peculiarities of border variants of German thought are taken into account. The review reveals the heuristic value of this book, which retains its significance despite its extremely small volume and the summary nature of the consideration of most thinkers.

Keywords: German philosophy, Rheinland mystics, German peoples, Scandinavian thought, noomachy.

About the author: **Maksim Viktorovich Medovarov**

PhD in History, Docens, Associate Professor, Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod.

E-mail: mmedovarov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9921-2219>

For citation: Medovarov M. V. Reassessing the History of German Thought. Book Review: Dugin A. G. Noomachy: Wars of the Mind. German Logos. The Apophatic Man. M.: Academic Project, 2015. 639 p.. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 188–200.

The article was submitted 30.09.2024; approved after reviewing 16.10.2024; accepted for publication 16.10.2024.

Среди 27 томов «Ноомахии» А. Г. Дугина (2014–2020 гг.) ранние имеют некоторые отличия от поздних, что заставляет подходить к их рассмотрению с особой осторожностью и тщательностью. Общий замысел «Ноомахии» и эвристическую ценность подхода автора, группирующего различных философов, писателей и целые народы по трем логосам, мы подробно осветили в предыдущей рецензии¹. В свете обозначенных там параметров исследования и историко-философской оценки важнейшей задачей является оценка тома по немецкой (и, шире, германской) мысли, сравнимого по своему фундаментальному значению с двумя томами по греческой философии. Напомним, что при всей неизбежности расположения материала в каждом томе «Ноомахии» по хронологическому принципу (внутри каждого народа или страны) каждый из рассматриваемых А. Г. Дугиным мыслителей оценивается вне исторического контекста как приверженец или выразитель одного из трех фундаментальных типов мышления, условно обозначенных как логосы Аполлона, Диониса или Кибелы. Поскольку сама постановка вопроса о привязке философии к этим античным именам имеет определенные корни как раз в немецкой философии, оценить вышедший одним из самых первых том «Германский Логос: Человек апофатический» представляется насущно необходимым.

Из 600 с небольшим страниц рассматриваемого тома около 200 посвящены философам Австрии, Швейцарии, Нидерландов и скандинавских стран, а на мысль собственно Германии (включая вводный раздел о древних германцах и готах) приходится две трети текста. Сама по себе географическая группировка стран германоязычного мира (за исключением англоязычных) понятна и обоснована. Но столь ограниченный объем — намного меньший, чем объем двух томов по греческой мысли от микенского времени через классику, эллинизм и Византию к современной Греции — принципиально не позволяет сколь-нибудь детально рассмотреть тысячелетний путь немецкой (и, шире, германской) мысли с ее плеядой из десятков крупнейших философов, оставивших необъятное наследие. А. Г. Дугину пришлось решать нетривиальную задачу, укладывая очерки об отдельных философах в прокрустово ложе малых статей. Даже на ключевую фигуру Хайдеггера, которому сам А. Г. Дугин посвятил несколько объемных книг, в данном томе приходится лишь 20 страниц. Философия Лейбница освещена на 10 страницах, Канта — на 15, Фихте уделено 10 страниц, Шеллингу — 13, Гегелю — 22, Гёте — всего 4. Лишь Ницше рассматривается на 33 страницах. В рамках обзорного однотомника иначе сделать было невозможно. Таким образом, следует сравнивать «Германский Логос» с аналогичными обзорными и популярными, но притом концептуальными изданиями известных исследователей немецкой мысли и философии, к примеру, с трудами самобытного ученого-германиста и русского патриота А. В. Гулыги².

Следовательно, целью рецензируемого труда является не углубленное изучение каждого из упомянутых мыслителей (это А. Г. Дугин порою делал в других книгах), но донесение до широкого круга читателей принципиально новой методологии, нового угла зрения на хорошо известные вехи немецкой мысли (и, шире, мысли германского мира за вычетом англоязычной), позволяющих увидеть те связи и закономерности, которые ранее не обнаруживались исследователями, стоявшими на почве марксистской или буржуазной методологии. В предисловии к книге автор рекомендует читать ее с учетом ранних томов «Ноомахии» («Три Логоса» и «Логос Европы»), а также его труда о Хайдеггере, хотя подчеркивает допустимость рассмотрения

¹ Медоваров М. В. К историко-философскому переосмыслению позднеантичной и византийской мысли. Рецензия на книгу: Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума. Византийский Логос. Эллинизм и империя. М.: Академический проект, 2016 // Русско-византийский вестник. 2024. № 2 (17). С. 126–139.

² Гулыга А. В. Путиами Фауста: этюды германиста. М.: Советский писатель, 1987; *Его же*. Немецкая классическая философия. М.: Рольф, 2001. Ср. по контрасту с концептуально очень слабыми германцентричными главами в книге: Соколов В. В. Философия как история философии. М.: Академический проект, 2010. С. 636–773.

«Германского Логоса» как самостоятельного произведения, делая оговорку о том, что германцы — «главная действующая сила европейского мира» со времен падения Римской империи, хотя они и являются лишь одной четвертью зоны европейского Логоса³. Германская философия, напоминает А. Г. Дугин, явилась синтезом и подведением итогов всей западной мысли, начавшейся в Древней Греции. Чтобы понять ее итоги к XIX–XX вв., нужно начать с рассмотрения картины мира древних германцев, где мы уже в «Старшей Эдде» видим происхождение мира из бездны Гиннунгагап: «Эта бездна и ее фигура стала важной составляющей германского мироощущения — как постоянно подстерегающая всё живое инстанция *абсолютного ужаса*»⁴. Эсхатологический ужас, напряженное ожидание Рагнарёка — эти черты мировоззрения германцев автор связывает с их необычайной воинственностью, с «бытием-в-войне», которое столь резко отделяет германские народы Европы от кельтов, греков, славян и балтов, хотя сближает их с римлянами. Так или иначе, А. Г. Дугин подчеркивает: с древнегерманской эпохи всё мироощущение германцев, их дазайн пронизан войной и постоянной жизнью в «час волка». Возможно, с исторической точки зрения корректнее связывать происхождение такого мировоззрения если не с Великим переселением народов, то хотя бы с появлением одинизма на рубеже н.э., поскольку имеются существенные исторические доводы в пользу преобладания мирных земледельческих культов у прагерманцев в бронзовом и раннем железном веке. Но даже если последнее верно, то письменная традиция германцев начинается именно с милитаристского переворота в сознании и определяется именно им, тем, что А. Г. Дугин с учетом авторитетных исследований называет мужественным, диурническим характером германцев, у который «женственной» одержимости Дионисом у греков соответствует мужская одержимость Вотаном (Одином), неизменная с V по XX век. Автор подчеркивает яркое проявление этой эсхатологической одержимости мировым пожаром и космической битвой в раннехристианской немецкой литературе IX–XII вв.⁵ Крах Германии в 1945 г., по мысли автора, был концом внутреннего исторического развития логоса Вотана, логоса берсерков⁶.

Исторический раздел «Германского Логоса» в основном излагает хронологическую канву германских королевств и империй, подчеркивая фундаментальный характер распада империи Каролингов на Францию, Германию и буферную зону скрещения двух логосов (Нидерланды, Бургундия, Эльзас, Швейцария)⁷. А. Г. Дугин останавливается на воинском, «кшатрийском» характере рыцарской поэзии немецкого средневековья, самая куртуазность которой переходит в трагическую резню по модели «Песни о Нибелунгах». «Парцифалья» Вольфрама фон Эшенбаха автор называет ключевым текстом немецкой культуры, в котором уже сжато было закодировано дальнейшее становление самосознания немцев: «Входя в европейское общество несколько со стороны, немец, благодаря своей твердости и мужеству, силе воли и упорству выходит на первые роли и становится субъектом исторической миссии, общей для всего христианского мира... *Немецкая судьба лежит в области мистерий истории, и политические и военные успехи немцев оказываются лишь отражениями тайной работы могучего германского духа*»⁸.

Ярким проявлением этой тайной работы стала средневековая немецкая мистика, становлений которой А. Г. Дугин в данной книге впервые связывает с именем Дитриха Фрайбергского (фон Фрайберга), которому он впоследствии уделит огромное внимание в своих новейших курсах лекций и книгах⁹. Именно исходя

³ Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. М.: Академический проект, 2015. С. 6.

⁴ Там же. С. 13.

⁵ Там же. С. 50–54.

⁶ Там же. С. 49.

⁷ Там же. С. 37–38.

⁸ Там же. С. 57.

⁹ Там же. С. 60–64.

из ортодоксального Дитрихова понимания активного и пассивного интеллекта, становятся понятными не слишком ортодоксальные новшества Майстера Экхарта, который первым из мистиков стал писать по-немецки. По мнению Александра Дугина, переворот, произведенный в метафизике Экхартом, связан с формулировкой внутри неоплатонической традиции нового ракурса: апофатической антропологии, отождествляющей душу человека с несказанной бездной божественности (Gottheit). Страницы с интерпретацией места мыслителя в христианской боголовской традиции и в неоплатонизме (ибо «в Экхарте осуществляется встреча Платона с Германией»¹⁰) определенно принадлежат к числу сильнейших во всей книге по тонкости разбора вопросов об апофатическом богословии и акцидентальных свойствах тварного мира¹¹. А. Г. Дугин подчеркивает вневременное понимание Экхартом жизни во Христе, в вечности, а также его общее с «Ареопагитиками» и последующей православной традицией исповедание «гипертеизма», различение Бога и Сверх-Бога: «Гипертеизм включает в себя классический теизм, а пантеизм его исключает»¹². В целом удивительное явление Экхарта, ложно обвиненного папской курией в пантеизме, автор интерпретирует как силовое освоение немцами эллинской, восточно-православной теологии и антропологии.

После Экхарта «концептуализация эллинства» немецкой мыслью не прекращалась никогда, пройдя этапы рейнских мистиков, реформаторов и, наконец, философов от Шеллинга и Ницше до Юнгера и Хайдеггера. В этой связи крайне интересен раздел, посвященный софиологии блаженного Генриха Сузо, в котором Александр Дугин видит структурного предтечу русской софиологии XIX–XX вв., поясняя, почему именно немецкая мысль смогла «захватить» из поля греческой мысли образ Софии Премудрости и разработать его впоследствии со всеми метафизическими тонкостями¹³. Проведя аналогичный анализ наследия Иоганна Таулера, автор подводит общий итог антропологии рейнских мистиков XIV в. как наиболее близкой к православной трихотомии духа, души и тела, утраченной в католической схоластике. Вывод автора в терминологии трех логосов «Ноомахии» гласит, что рейнская мистика основана на апофатическом неоплатонизме — «логосе Аполлона», реализуемом в духе «внутреннейшим человеком», включает в себя составной частью схоластический креационизм, центрированный на душе, и решительно отвергает боготорческий материализм «тела-осла».

Следующий этап развития немецкой мысли представлен в книге Николаем Кузанским, в котором А. Г. Дугин усматривает две разные стороны: подлинно ортодоксальный апофатизм, совпадающий с православной традицией и рейнской мистикой, и ренессансное новшество — «заваленную вертикаль», представления о бесконечном и иеиерархичном космосе, уже предвещавшие физику Нового времени¹⁴. Гораздо более сжаты и конспективны разделы по следующим представителям немецкого Ренессанса (Рейхлин, Агриппа Неттесгеймский, Парацельс), в которых Александр Дугин усматривает надлом немецкой мысли, ее переход от средневекового неоплатонизма «к имманентной стихии земной и отчасти хаотичной натурфилософии»¹⁵. Антропологию Парацельса Дугин интерпретирует крайне осторожно, оговаривая свою неуверенность в понимании ее точного смысла и вполне вероятную изначальную двусмысленность интенций самого Парацельса, искавшего в природе подлежащие извлечению осколки первородного хаоса. Завершает данный раздел упоминание Валентина Андреэ и известного по трудам Ф. Б. Йейтс «розенкрейцеровского просвещения» XVII в., в котором А. Г. Дугин усматривает немецкий извод общеевропейского

¹⁰ Там же. С. 70.

¹¹ Там же. С. 64–77.

¹² Там же. С. 92. Ср. очень яркое высказывание о гипертеизме: Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М.: Мысль, 2001. С. 275.

¹³ Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. С. 78–83.

¹⁴ Там же. С. 96–106.

¹⁵ Там же. С. 115.

процесса становления науки Модерна: извод, более глубоко уходящий в объект и субъект, чем поверхностные модели англо-французского рационализма: «Так происходит становление современной науки. Но это — наука немецкая»¹⁶.

Бок о бок с немецкой наукой развивалась и немецкая теология Реформации, глубокие германские корни волюнтаризма которой рассматривает А. Г. Дугин в следующем разделе. Он пытается понять, почему те же самые элементы германского сознания, которые ярко проявлялись и в средневековье, в XVI в. у М. Лютера и Т. Мюнцера приняли форму решительного шага к «онтологии снизу», к прологу десакрализации Модерна. Это очень трудный вопрос, и Александр Дугин предлагает на него сложный и неочевидный ответ: в Реформации произошла подмена «внутреннейшего», духовного человека рейнских мистиков (который пуст перед Богом и не имеет своей воли) оголтелым индивидуалистическим волюнтаризмом, который тщеславно объявляет каждого эмпирического, телесного индивида имеющим непосредственное общение с Богом. Для такого индивида обучение Традиции, Преданию уже якобы не нужны¹⁷. Альтернативой этой лютеранской деградации, согласно А. Г. Дугину, стало учение Я. Бёме и его последователей, в космологии которых снова оживают древнегерманские мифологемы. К ним, впрочем, добавляется и теологическое новшество Бёме (встречавшееся ранее у Сузо в другой форме) — софиология как учение о Сепараторе между Богом и миром. В рамках своей методологии А. Г. Дугин относит теософию Бёме к «логосу Диониса» (в его алхимических пассажах сдвигающейся даже в сторону вертикального «логоса Аполлона»), в то время как лютеранскую Реформацию — к начальной стадии «логоса Кибелы»¹⁸. Глава о Бёме, одна из наиболее обстоятельных в книге, звучит особенно своевременно сейчас, в год 400-летия со дня смерти мыслителя и на фоне новых изданий в России работ о саксонском мистике¹⁹.

Дальнейшее рассмотрение немецких мыслителей XVIII — начала XIX в. идет в «Германском Логосе» не в хронологическом порядке. Сперва в главе о «немецком романтизме» рассматриваются не только и не столько романтики, сколько представители германского антипросвещения в целом: Гаман, Гердер, Гёте, Новалис, Гёльдерлин (из всех них романтиком в прямом смысле слова был только Новалис)²⁰. И если Гёльдерлин как поэт, провозвещающий приход «последнего Бога» в ночи, рассмотрен чуть более подробно в соответствии с указаниями Хайдеггера, то остальным авторам уделено всего по несколько страниц, из всего многообразия их наследия иллюстрируются только один-два примера по каждому из них. Гёте, например, сводится к «Фаусту», Новалис — к «Гимнам к ночи» и «Христианству и Европе». Подобная конспективность, на наш взгляд, не дает объемного представления о месте этих ключевых мыслителей в движении великой реставрации или Консервативной революции духа, к которому их справедливо относит А. Г. Дугин.

Гораздо более сложной и неоднозначной является авторская оценка немецкой классической философии, в которой А. Г. Дугин видит и немецкий вариант развития Модерна как падения в нигилизм, к «философии Конца», и вызов этому самому Модерну, попытку окончательно высказать немецкий логос²¹. В этой связи очень сложна авторская интерпретация философии Лейбница как адекватной попытки прочтения наследия Аристотеля, рейнской мистики и теософии Бёме на языке логики, причем эта попытка не была понята современниками Лейбница, переведшими ее на язык новоевропейского сциентизма²². Монадология Лейбница, впервые сделавшая монады

¹⁶ Там же. С. 124.

¹⁷ Там же. С. 134–139.

¹⁸ Там же. С. 139–154.

¹⁹ Бердяев Н. А. Этюды о Якобе Бёме. СПб.: Санкт-Петербургское общество Мартина Лютера; Умозрение, 2021; Фокин И. Л. *Philosophus Teutonicus* Якоб Бёме: возвешение и путь немецкого идеализма. СПб.: Санкт-Петербургское общество Мартина Лютера; Умозрение, 2019.

²⁰ Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. С. 155–179.

²¹ Там же. С. 180.

²² Там же. С. 181–190.

закрытыми системами (а не открытыми, как у неоплатоников), по мнению Александра Дугина, стала обоснованием новоевропейского либерализма и солипсизма.

Следующая фаза европейского Модерна представлена Кантом, который, углубляя падение Декарта, начал сомневаться уже в самом разуме. Фундаментальное значение для понимания всей концепции А. Г. Дугина имеет следующее определение: «Кант не просто стоит у истоков Модерна и метафизики Нового времени... Он воплощает в себе не только Модерн в его *экстенсивной фазе*, противостоящей традиционному обществу (то есть европейскому средневековью), но знаменует обращение уже совершившегося, парадигмально победившего Модерна к своим собственным корням и началам. Это можно назвать *интенсивной фазой* Модерна, когда европейский Логос Нового времени поставил под вопрос свои собственные основания»²³. Данную мысль Александр Дугин подробно раскрывает и поясняет в нескольких графических схемах на последующих страницах. Кант для него — не просто звено в цепи Модерна, но мост от Спинозы к его «логосом Кибелы» к последующему постмодернизму. Конструктивизм, гносеологизм, нигилистическая ноуменальность, либеральный универсализм — таковы параметры мысли Канта, окончательно разрушившей остатки трехчастной схемы средневековой философии «Бог — человек — мир» и подменившей ее сознанием трансцендентального субъекта²⁴.

Просвещенческая философия Канта и «романтический» германский Логос — две противоположности рубежа XVIII–XIX вв., но парадоксальным образом многие современники в Германии сочетали черты того и другого, разрывались между ними. Александр Дугин останавливается лишь на одном показательном примере: на болезненном разрыве в жизни и философии Фихте, который отчаянно пытался перетолковать кантианство в нечто совершенно иное²⁵. Интуитивно Фихте склонялся к пониманию Я как «радикального субъекта» в духе рейнской мистики и немецкой теософии, но он упорно пытался изложить всё это строго в пределах новоевропейского секулярного рационализма. По существу, фихтеанство представляло собой альтернативную либеральному мейнстриму программу Модерна (местами даже протосоциалистическую). Вывод автора таков: «В этом и состоит гротеск философии Фихте: на языке европейского рационализма его времени и стараясь всё время сохранять связь с его синтаксисом, он высказывает глубинные сюжеты, заимствованные из совершенно инородного метафизического контекста»²⁶.

Совсем иное место в ноомахической структуре немецкой мысли занимает философия Шеллинга — «кульминация германского Логоса, ясно осознающая свою преемственность и свою оппозицию в отношении европейского Модерна»²⁷. Шеллинг для А. Г. Дугина — центральная фигура всей немецкой философии от Майстера Экхарта до Хайдеггера, ее ось, проливающая свет на осмысление и предшествующих, и последующих этапов. Ввиду краткости посвященной Шеллингу главы некоторые его произведения в ней упоминаются лишь вскользь, а основное внимание уделено его философии свободы, тесно связанной с учением о бездне (Abgrund) в Боге, с «гнозисом тоски» (Sehnsucht)²⁸. Величайшим достоинством системы Шеллинга Александр Дугин называет ее диалектичность, учение об одновременном тождестве и нетождестве Бога и человека, их диалогическом пересечении, поскольку только такое учение обосновывает необходимость и неизбежность времени, истории как самой сущности человеческого бытия.

Место анализа Гегеля в «Германском Логосе» определяется тем, что он сам придавал своей философии исторически центральное значение кульминации и наиболее полного раскрытия энтелехии немецкой мысли. Наибольшее внимание Александр

²³ Там же. С. 190–191.

²⁴ Там же. С. 191–206.

²⁵ Там же. С. 206–217.

²⁶ Там же. С. 209–210.

²⁷ Там же. С. 217.

²⁸ Там же. С. 217–230.

Дугин уделяет здесь «Науке логики» и «Феноменологии духа», интерпретируя гегелевское понимание Начала, которое одновременно есть бытие и ничто, как замену логики исключенного третьего логикой неоплатонического Единого, более того, «большой Логикой» Бездны, которая скрывается за Единым. От античного статического понимания несказанного бытия-ничто, однако, Гегеля отличает его динамическое понимание как истории становления бытия в таком времени, которое находится внутри вечности и является как бы ее конечным сечением²⁹.

Приходится сожалеть о том, что рассмотрение немецкой философии первой половины XIX в. в «Германском Логосе» заканчивается на Шеллинге и Гегеле и не охватывает такие крупные и самостоятельные фигуры, противостоявшие Модерну в это время, как братья Шлегели, Адам Мюллер, Гёррес и Франц Баадер. От рассмотрения немецкой философии второй половины XIX в. Александр Дугин также практически отказывается, лишь перечисляя ее представителей на двух страницах и вместо этого сосредоточиваясь на одном только Ницше как сумме всех тенденций данной эпохи³⁰ (и совсем немного на Дильтеэ³¹). Ницше в интерпретации Дугина — показательный пример проживания до конца немецкой и европейской судьбы, пример завершения болезни западного сознания его смертью в нигилизме. В отличие от Хайдеггера, игнорировавшего «открытый платонизм», А. Г. Дугин предлагает интерпретировать потенциал мысли Ницше именно в этом ключе. В Ницше, по его словам, закончилось развитие теологии «закрытого платонизма», типичной для католической ортодоксии, после чего стало возможным лишь падение в материализм, к титанам, либо возврат к духовному человеку рейнских мистиков, к Дионису, к Радикальному субъекту. В ницшеанском сверхчеловеке встретились оба враждебных логоса: титанов и Диониса, что обусловило безумие самого философа, искавшего в дионисийских мистериях невозможное вечное возвращение того же самого. Александр Дугин при этом подчеркивает типично немецкий историзм антропологии Ницше, динамическое понимание становления человека как процесса во времени, как «свернутого бога» древнегерманского типа. Двойственность импульсов Ницше — дионисийского и титанического — согласно Дугину, роднит его с большинством ранее рассмотренных немецких мыслителей, но в конечном счете философ всё-таки сделал выбор в пользу Диониса, в пользу «вечного Да бытия».

На этом фоне может показаться странным внезапный переход от Ницше к академическому Гуссерлю. Однако А. Г. Дугин настаивает, что в его феноменологии адекватно раскрываются поставленные еще Аристотелем, Фомой Аквинским и рейнскими мистиками вопросы о структуре и интенциональности сознания. Поэтому вместо Гуссерля автор «Германского Логоса» углубляется снова в анализ данной проблемы у средневековых философов, резко нарушая хронологическую последовательность изложения. Этот шаг умышленно делается, дабы показать возвращение философии XX в. к потенциально известной уже в средневековье, но не развернутой своевременно до конца антропологической проблематике. Отсюда представляется вполне логичным переход к рассмотрению немецкой философской антропологии XX в. (М. Шелер, А. Гелен), основанной на понимании человека как динамического процесса, исходящего из его негативной сущности, обделенности по сравнению с живой природой³².

Разносторонняя эпоха Консервативной революции в Германии также освещается в «Германском Логосе» крайне конспективно. Даже О. Шпенглеру посвящены всего три страницы, В. Зомбарту — пять (подчеркнем: философия техники В. Зомбарта, в конечном счете влившаяся в русло Консервативной революции, интерпретируется современными исследователями как альтернативный либерализму проект внутри Модерна)³³. Общественно-политическая концепция Мёллера ван ден Брука

²⁹ Там же. С. 230–252.

³⁰ Там же. С. 255–289.

³¹ Там же. С. 302–305.

³² Там же. С. 306–311.

³³ Михайловский А. В. Вернер Зомбарт как критик техники // Социологическое обозрение. 2024. Т. 23. № 2. С. 260–282.

представлена более развернуто, но лишь в пределах его главного труда³⁴. Неплохо и разносторонне освещены сочинения Карла Шмитта о политической теологии, новом номосе Земли и геополитике Суши и Моря, о «правах народов» и «больших пространствах»³⁵, хотя, безусловно, полноценное представление значимости Шмитта в немецкой и мировой мысли требовало бы монографического исследования, что представляется остро актуальным в связи с тем, что каждый год в России продолжают выходить всё новые и новые переводы как работ самого Шмитта, так и множества статей и книг о нём. Маленький параграф об Эрнсте Юнгере, прожившем более столетия и написавшем десятки книг, сводится к обсуждению темы титанизма в «Рабочем» (и — в другой главке — к краткой характеристике его некоторых поздних идей), что было всего лишь одной из многих вех на пути Юнгера как мыслителя, неоднократно впоследствии писавшего о возвращении «легких» богов по окончании свинцового века титанизма. Гораздо большее внимание А. Г. Дугин уделяет двум книгам его брата Ф.-Г. Юнгера, разоблачавшего титанизм техники: «Титаническое есть нечто, что следует преодолеть»³⁶.

В этой связи автор ставит и решает вопросы о месте нацизма в истории немецкой мысли и о характере отношений между нацизмом и немецкой Консервативной революцией. Александр Дугин настаивает, что все рассматриваемые консервативные мыслители утверждали в центре своей философии субъекта (дух, культуру, народ, даэйн, внутреннего человека и т. д.), который не принадлежал к Модерну. Напротив, национал-социализм и фашизм, в которых субъектом является биологическая раса или атомарная нация, полностью принадлежат к сциентистскому Модерну, наряду с коммунизмом и либерализмом. В хтонической фигуре юнгеровского «Рабочего» соединяются черты коммунистического и национал-социалистического субъектов. Вслед за Хайдеггером А. Г. Дугин усматривает в гибели Германии во Второй мировой войне отчаянный акт титанизма, пик рациональной, империалистической технологии Нового времени. Нацизм, с этой точки зрения, был Модерном внутри Германии, и она проиграла междоусобную войну внутри своего германского Логоса, потерпев поражение от самой себя³⁷. К слову, в этом месте целесообразным представлялось бы указать на еще один пример мифологического осмысления в немецкой культуре ее расколотости: речь, конечно, идет о романе Томаса Манна «Доктор Фаустус», в котором все германские Логосы персонифицированы в конкретных персонажах.

С нарушением хронологического принципа после этого рассматриваются поэты-экспрессионисты первой половины XX в. (Я. ван Годдис, Г. Гейм, Г. Бенн, П. Целан) как выразители нигилистической пустоты на месте бывшего субъекта традиционного общества. Особняком стоит крайне важный параграф о Теодоре Дойблере (любимом поэте Карла Шмитта, стихотворное наследие которого до сих пор никогда не переводилось на русский язык). Кажется, «Германский Логос» — первая книга в России, в которой Дойблер рассматривается как философ и автор своеобразной мифологической концепции космоса, опять-таки напоминающей древнегерманский эддический дионисизм³⁸.

Глава о Мартине Хайдеггере как «философе Конца», который подвел последний и великий итог полутора тысячам лет немецкой мысли и едва ли не трем тысячам лет европейской мысли (считая от древних греков), занимает почетное место в структуре «Германского Логоса»³⁹. С учетом других книг А. Г. Дугина о Хайдеггере нет смысла останавливаться на ней в деталях. В центре внимания здесь вновь оказывается история забвения бытия и история нового пробуждения логоса Диониса в темный кибелический век. Основной мотив несогласия А. Г. Дугина с М. Хайдеггером здесь прежний: в отличие от немецкого философа, русский признает «открытый платонизм»

³⁴ Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. С. 317–325.

³⁵ Там же. С. 325–340.

³⁶ Там же. С. 356.

³⁷ Там же. С. 357–365.

³⁸ Там же. С. 379–386.

³⁹ Там же. С. 393–410.

и святоотеческое христианство аутентичными выражениями «логоса Аполлона» (и аполлонически прочитанного «логоса Диониса»). Эта важнейшая и острейшая тема вынуждает Александра Дугина сделать развернутое отступление об иудаизме, семитском мышлении, христианских и еретических философах первых веков от Р. Х. и различии между православием и тем схоластическим католицизмом, который стал мишенью для хайдеггеровской критики⁴⁰.

Этот вывод подводит А. Г. Дугина к итоговой главе и ключевым выводам, важным в контексте всей «Ноомахии», а не только ее рассматриваемого тома. Философ выражает убежденность, что логосы Аполлона и Диониса (представленные, к примеру, Платоном и Аристотелем) оба являются благими, нашедшими воплощение в христианстве и согласуемыми друг с другом как два разных уровня одной традиционной картины мира (тезис, который высказывал ранее Ю. Эвола в «Оседлать тигра»). Им обоим противостоит черный, адский, титанический логос Кибелы. Битва между ними — ноомахия — веками происходила в сердцах людей, зачастую слабых и грешных, чем и объясняется тенденция к возрастанию кибелизма в Новое время и его окончательной победе на Западе во второй половине XX века⁴¹. Альтернативой современному Западу является именно традиционный германский Логос, для которого характерна воинственная вертикальность и апофатичность аполлонизма, чающего победы богов над титанами в финальной битве конца времен. Но на каждом шагу внутри самой Германии у этого Логоса был черный, «железный», титанический дубль, возобладавший в том числе и в облике нацизма. Их схватка была прервана с 1945 г. внешними силами, была скорее оборвана, чем логически завершена, так что вопрос о возможности возрождения немецкой философии в XXI в. Александр Дугин оставляет открытым⁴².

Строго говоря, эта небольшая фундаментальная глава могла бы достойно завершить весь цикл «Ноомахии», в то время как в середине тома о «Германском Логосе» многие читатели могут упустить ее центральное значение. Оставшаяся часть книги — дополнения и примеры из окраинных германских стран. А. Г. Дугин совершенно справедливо делает оговорку, что Австрия всегда была составной частью немецкой мысли (ведущие германские философы работали в университете Вены на тех же основаниях, что и в университетах Мюнхена и Берлина), но для удобства изложения выносит анализ австрийских мыслителей как философов немецкого фронта в отдельную главу (хотя, к примеру, родившийся в Швейцарии и живший в Австрии Парацельс почему-то рассмотрен уже в основной «германской» части). В австрийской части предельно кратко — по паре страниц на каждого — перечислены интересные идеи в наследии Э. Маха, Ф. Brentano, З. Фрейда, Ф. Хайека, Л. Мизеса, Л. Витгенштейна (последних четверых, строго говоря, едва ли вообще можно отнести к представителям германского мира). Из многочисленных австрийских консерваторов XIX–XX вв. внимание уделено лишь Отмару Шпанну⁴³, хотя он ни в коем случае не был одинокой фигурой в австрийской государственной традиции (чего стоит, скажем, геополитик и философ Й. Лохаузен, внесший немалый вклад в осмысление самого феномена германского Логоса). Весьма интересны и насыщены философским анализом параграфы об австрийских поэтах и писателях XX в.: Р. М. Рильке, Г. Тракле, Ф. Кафке, Г. Майринке, А. Кубине как о певцах, описавших и констатировавших процесс кибелического, титанического распада европейской личности⁴⁴.

Оставшиеся главы тома о Скандинавии, Нидерландах, Швейцарии носят еще более беглый и обзорный характер, чем посвященная Германии основная часть. Мифология Старшей и Младшей Эдды, «Саги об Инглингах» интерпретируется как проявление воинственного диурнического логоса древних германцев с отсылкой к исследованиям

⁴⁰ Там же. С. 410–413.

⁴¹ Там же. С. 414–422.

⁴² Там же. С. 423–431.

⁴³ Там же. С. 460–463.

⁴⁴ Там же. С. 470–484.

Г. Вирта и Ж. Дюмезиля⁴⁵, однако не нужно забывать, что оба эти автора уделяли немалое внимание именно третьей функции в германо-скандинавской мифологии, связанной с земледелием, плодородием и годовым циклом, а не военным, одиначеским ее сторонам. Дальнейшая история Северной Европы рассматривается Александром Дугиным весьма конспективно, однако он верно подмечает ключевую черту лютеранской Скандинавии Нового времени: пассивное и реактивное восприятие приходящей извне модернизации, пережиточное сохранение многих черт традиционного общества⁴⁶. Из антимодернистских мыслителей региона в книге рассмотрены Э. Сведенборг (чьи религиозные сочинения интерпретируются как полноценная философская платоническая система) и К. Гамсун, из модернистских, разделяющих представления Нового времени об индивиде как титаническом субъекте — С. Кьеркегор, Г. Ибсен и А. Стриндберг⁴⁷. К сожалению, более связной картины развития скандинавской мысли и литературы по векам и странам здесь не представлено, из-за чего оказались пропущены некоторые важные для анатомии германского Логоса фигуры (к примеру, отец и сын Грюндтвиги или Андерсен).

Глава о Нидерландах как пограничной, фронтирной части германского мира, наиболее близкой к Англии, поднимает вопрос о возможных исторических предпосылках и корнях развития голландцев и англичан по модернизаторскому, буржуазно-либеральному пути. К краткому очерку о территории исторических Нидерландов в древности, о проникновении туда кельтских и германских племен, целесообразным представлялось бы добавить указание на хорошо известный археологам и лингвистам факт: в бронзовом веке, во II тыс. до н. э. в данном регионе жили не кельты и не германцы, а индоевропейцы «северо-западного блока» с очень своеобразными топонимами и названиями божеств (Нехалления, Нертус), которых принято считать венеками и италичами (собственно, из Нидерландов они впоследствии и переселились в Италию). Это обстоятельство подчеркивает географически фронтирную роль исторических Нидерландов (ныне — страны Бенилюкса) между «французской» и «немецкой» Европой. Не может быть безразличным для русского читателя и происхождение из Нидерландов Рёрика Ютландского (о котором А. Г. Дугин упоминает вскользь), который практически доказанно тождествен Рюрику, основателю Русского государства.

Весьма интересны параграфы о средневековых особенностях нидерландской культуре, о ее своеобразном волшебном эпосе, о первых голландских неоплатонических схоластах XIII в. Виллеме Мёрбеке и Генрихе Гентском как традиционалистской и феноменологической альтернативе предмодернистскому рационализму Сигера Брабантского⁴⁸. Уделено внимание и голландским представителям школы рейнских мистиков XIV–XV вв. (Г. Грооте, Я. ван Рёйсбрук и др.)⁴⁹, хотя в принципе их можно было бы сразу рассматривать в одной главе с Майстером Экхартом, Дитрихом Фрайбергским и Сузо. В качестве переходных фигур на пути постепенной секуляризации рейнской мистики, на пути предмодерна рассматриваются Эразм Роттердамский и Ю. Липсиус. После Реформации и Нидерландской революции происходит падение в кибелический логос новоевропейского рационализма, который А. Г. Дугин рассматривает на примерах Гроция и особенно Спинозы, который в данном случае определен как «философ ада», автор «метафизической парадигмы всех типов Модерна, общего корня идеологии Модерна»⁵⁰. Альтернативой им представлен алхимик и неоплатоник Ян ван Гельмонт и его сын Меркурий, труды которых Александр Дугин относит к «логосу Диониса», который не смог изменить судьбу Нидерландов, ныне превратившихся в витрину Постмодерна и Анти-Европы⁵¹. Из нидерландских

⁴⁵ Там же. С. 495–504.

⁴⁶ Там же. С. 508.

⁴⁷ Там же. С. 509–535.

⁴⁸ Там же. С. 546–551.

⁴⁹ Там же. С. 551–554.

⁵⁰ Там же. С. 571.

⁵¹ Там же. С. 580.

произведений XIX–XX вв. в книге рассмотрены плод фризского романтизма «Хроника Ура-Линда» (строго говоря, историзм фризов и фризской мысли, достаточно репрезентативной даже в XVII–XVIII вв., можно было бы вынести в отдельную главу, чтобы не смешивать их с голландскими) и сочинения фламандских (бельгийских) литераторов Ш. де Костера, Э. Верхарна, Г. Гезелле, М. Метерлинка. Александр Дугин глубоко анализирует их стихотворения⁵² (хотя, пожалуй, не меньшего анализа заслуживают и стихотворения нидерландских поэтов XVII в., а из XX в. почему-то не рассматривается выдающийся двуязычный франко-фламандский писатель Жан Рэ, которого в России переводил Е. В. Головин). В удивительно нейтральном тоне освещены научные и философские концепции Й. Хёйзинги, хотя его приверженность либерализму (пусть и не вполне ортодоксальному) и неприятие германского Логоса ярко представлены в его трудах. В целом нидерландская культура представлена в рассматриваемой главе как не изначально кибелическая, но сыгравшая такую роль в Новое время, после чего лишенная самостоятельной роли и отодвинутая на задворки англо-французским лидерством в Модерне и Постмодерне.

Александр Дугин подчеркивает общие черты во фронтальности и исторических судьбах Нидерландов и Швейцарии, история которой рассматривается обзорно. Из швейцарских мыслителей пропущены при рассмотрении интересные вольфианцы и антипросветители XVIII в., которых в России изучал Г. Г. Шпет и крайне консервативные романтики XIX в. вроде К. Галлера. Вкратце рассматриваются лишь отклоняющиеся от позитивистского и рационалистического мейнстрима историко-культурологические концепции И. Бахофена, Я. Буркхардта, Р. Авенариуса и К. Г. Юнга, а также крайний случай — традиционалисты-генонисты Ф. Шуон и Т. Буркхардт⁵³. В целом А. Г. Дугин ценит швейцарскую мысль за особую утонченность и парадоксальность, с которыми она обрабатывает общие мотивы германского мышления.

Подводя итоги месту тома «Германский Логос» в 27-томной «Ноомахии», следует учитывать его основополагающее значение для всего проекта ввиду ключевого места немецкой философии в мировой культуре. Приходится, однако, сожалеть о том, что если истории греческой мысли посвящены два тома, русской мысли — три больших тома (плюс еще один про другие славянские страны), и даже англоамериканская мысль представлена в полутора томах, то попытка в одном томе дать характеристику всем этапам и представителям мышления в Германии и сопредельных с нею германоязычных странах неизбежно оказалась чрезмерно конспективной и неполной. Следует учитывать, конечно, что «Германский Логос» желательнее читать в связи с другими книгами и курсами лекций А. Г. Дугина, посвященными немецким философам. Тем не менее, данный том внутренне просится на расширение, развертывание обозначенной в нем проблематики вширь.

Впрочем, фундаментальные выводы о духовных константах пресловутого германского, «вотанического», «фаустовского» духа здесь представляются хорошо обоснованными и неоднократно подчеркнутыми. Жесткий, воинственный характер германского аполлонизма, ориентация немецкой мысли на интенциональный акт «внутреннейшего человека» как проявление глубинного дионисизма, обстоятельства кибелического соблазна и падения германского духа в титанизм и технику, специфика пограничных зон германского мира — обоснованию всего этого в книге А. Г. Дугина уделяется должное место. Это свидетельствует о том, что даже для знатоков и ценителей немецкой философии «Германский Логос» — книга полезная и имеющая эвристическую ценность уже в том, что она предлагает посмотреть на хорошо известные факты и имена под иным углом, со стороны новой ноомахической концепции, объясняющей структуру германской мысли более последовательно и когерентно, чем это делалось доселе в обзорных научно-просветительских трудах. Ибо, как сказал Эрнст Юнгер, «подлинный прогресс истории в том, что освещающих своим светом

⁵² Там же. С. 584–592.

⁵³ Там же. С. 607–620.

внешний мир теорий человеку недостаточно. Они не наталкивают его на выводы. Время от времени ему нужен „новый свет“, всегда один и тот же, даже если он кажется иным. Только в его мерцании надежда обретает почву. И даже смерти возвращается подобающее ей значение»⁵⁴. Именно это в отношении сферы исследований немецкой мысли делает рассматриваемая книга.

Источники и литература

1. Бердяев Н. А. Этюды о Якобе Бёме. СПб.: Санкт-Петербургское общество Мартина Лютера; Умозрение, 2021. 72 с.
2. Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М.: Рольф, 2001. 416 с.
3. Гулыга А. В. Пути Фауста: этюды германиста. М.: Советский писатель, 1987. 368 с.
4. Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума. Византийский Логос. Эллинизм и империя. М.: Академический проект, 2016. 519 с.
5. Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. М.: Академический проект, 2015. 639 с.
6. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М.: Мысль, 2001. 559 с.
7. Медоваров М. В. К историко-философскому переосмыслению позднеантичной и византийской мысли. Рецензия на книгу: Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума. Византийский Логос. Эллинизм и империя. М.: Академический проект, 2016. 519 с. // Русско-Византийский вестник. 2024. № 2 (17). С. 126–139.
8. Михайловский А. В. Вернер Зомбарт как критик техники // Социологическое обозрение. 2024. Т. 23. № 2. С. 260–282.
9. Соколов В. В. Философия как история философии. М.: Академический проект, 2010. 843 с.
10. Фокин И. Л. Philosophus Teutonicus Якоб Бёме: возведение и путь немецкого идеализма. СПб.: Санкт-Петербургское общество Мартина Лютера; Умозрение, 2019. 646 с.
11. Юнгер Э. Метафизика и сны. Тамбов: Ex Nord Lux, 2024. 202 с.

⁵⁴ Юнгер Э. Метафизика и сны. Тамбов: Ex Nord Lux, 2024. С. 92.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

Священник Игорь Иванов, И. Б. Гаврилов

О деятельности «Византийского кабинета» в 2023 г. (январь-июнь)

УДК 271.2-756(470.23-25)(060.55)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_201
EDN MRDIPR



Аннотация: Статья представляет собой обзор-отчет о деятельности научно-просветительского проекта Санкт-Петербургской духовной академии «Византийский кабинет» за период январь–июнь 2023 г., в рамках которой было проведено девять круглых столов. Заседания были приурочены к юбилейным датам выдающихся отечественных православных мыслителей и богословов: протопр. И. Мейендорфа, К. Н. Леонтьева, прп. Паисия (Величковского), В. И. Ламанского, митр. Антония (Храповицкого), И. А. Ильина, проф. А. А. Васильева, В. И. Несмелова, В. Н. Лосского. По итогам проделанной работы были представлены и продолжают выходить, в том числе и в настоящем номере, публикации в научном журнале СПбДА «Русско-Византийский вестник». Организаторами мероприятий «Византийского кабинета» выступают кафедра богословия и кафедра иностранных языков СПбДА в лице доцентов священника Игоря Иванова и Игоря Борисовича Гаврилова.

Ключевые слова: Санкт-Петербургская духовная академия, «Византийский кабинет», «Русско-Византийский вестник», священник Игорь Иванов, И. Б. Гаврилов, протопр. И. Мейендорф, К. Н. Леонтьев, прп. Паисий (Величковский), В. И. Ламанский, митр. Антоний (Храповицкий), И. А. Ильин, проф. А. А. Васильев, В. И. Несмелов, В. Н. Лосский.

Об авторах: **Священник Игорь Анатольевич Иванов**

Кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков и доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: igivan74@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0749-8238>

Игорь Борисович Гаврилов

Кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: igo7777@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3307-9774>

Для цитирования: Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б. О деятельности «Византийского кабинета» в 2023 г. (январь-июнь) // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 201–234.

Статья поступила в редакцию 16.12.2024; одобрена после рецензирования 19.12.2024; принята к публикации 19.12.2024.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (20)

2025

Priest Igor Ivanov, Igor B. Gavrilov

About the Activities of the “Byzantine Cabinet” in 2023 (January-June)

UDC 271.2-756(470.23-25)(060.55)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_201
EDN MRDIPR



Abstract: The article is a review and report on the activities of the scientific and educational project of the St. Petersburg Theological Academy “Byzantine Cabinet” for the period January-June 2023, within the framework of which nine round tables were held. The meetings were timed to coincide with the anniversaries of outstanding Russian Orthodox thinkers and theologians: protopres. I. Meyendorff, K. Leontiev, Venerable Paisius (Velichkovsky), V. Lamansky, Metropolitan Anthony (Khrapovitsky), I. A. Ilyin, professor A. A. Vasiliev, V. I. Nesmelov, V. N. Lossky. Based on the results of the work done, publications were presented and continue to be published, including in this issue, in the scientific journal of the St. Petersburg Theological Academy “Russian-Byzantine Herald”. The organizers of the events of the “Byzantine Cabinet” are the Department of Theology and the Department of Foreign Languages of the St. Petersburg Theological Academy, represented by associate professors priest Igor Ivanov and Igor Borisovich Gavrilov.

Keywords: St. Petersburg Theological Academy, “Byzantine Cabinet”, “Russian-Byzantine Herald”, priest Igor Ivanov, I. B. Gavrilov, protopres. I. Meyendorff, K. N. Leontiev, Paisiy (Velichkovsky), V. I. Lamansky, Met. Anthony (Khrapovitsky), I. A. Ilyin, prof. A. A. Vasiliev, V. I. Nesmelov, V. N. Lossky.

About the authors: Priest Igor Anatolyevich Ivanov

Candidate of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Foreign Languages, Associate Professor, Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: igivan74@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0749-8238>

Igor Borisovich Gavrilov

Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: igo7777@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3307-9774>

For citation: Ivanov I. A., priest, Gavrilov I. B. About the Activities of the “Byzantine Cabinet” in 2023 (January-June). *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 201–234.

The article was submitted 16.12.2024; approved after reviewing 19.12.2024; accepted for publication 19.12.2024.

Уже девять лет (с февраля 2016 г.) в Санкт-Петербургской духовной академии осуществляет свою деятельность уникальный научно-просветительский проект «Византийский кабинет», организованный преподавателями академии — кандидатом философских наук, доцентом, доцентом кафедры богословия, заведующим кафедрой иностранных языков, главным редактором академического журнала «Труды и переводы» священником Игорем Ивановым и кандидатом философских наук, доцентом, доцентом кафедры богословия, главным редактором академического журнала «Русско-Византийский вестник» Игорем Борисовичем Гавриловым.



Создатели и руководители «Византийского кабинета»
священник Игорь Анатольевич Иванов и Игорь Борисович Гаврилов

Проект был создан с целью изучения и распространения знаний о византийской цивилизации и ее влиянии на русскую культуру, философию и богословие. Печатным органом проекта является научный журнал СПбДА «Русско-Византийский вестник», который регулярно публикует результаты исследований и избранные материалы круглых столов «Византийского кабинета»¹. В частности, в настоящем номере представлены

¹ См., напр.: Белукова В. Б., Гаврилов И. Б., Захарова В. Т., Иванов И., свящ., Любомудров А. М., Пак Н. И. «Истинная Россия есть страна милости, а не ненависти». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 50-летию кончины классика литературы Русского зарубежья Бориса Константиновича Зайцева (1881–1972) // Русско-Византийский вестник. 2021. № 4 (7). С. 154–166; Хондзинский П., прот., Павлюченков Н. Н., Медоваров М. В., Гаврилов И. Б. Религиозно-философское наследие священника Павла Флоренского (1882–1937): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет». К 140-летию со дня рождения и 85-летию со дня трагической кончины выдающегося русского мыслителя // Русско-Византийский вестник. 2023. № 1 (12). С. 24–50; Базанов П. Н., Вахитов Р. Р., Гаврилов И. Б., Ермишина К. Б., Корольков А. А., Малинов А. В., Медоваров М. В., Тесля А. А., Фатеев В. А. Евразийство: pro et contra. К 100-летию выхода сборника «Исход к Востоку». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 2 (13). С. 12–52; Даренский В. Ю., Дронов И. Е., Ильин Н. П., Котельников В. А., Медоваров М. В., Фатеев В. А., Гаврилов И. Б. Философия Аполлона Григорьева (1822–1864) в контексте русской и европейской мысли и культуры. К 200-летию со дня рождения. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский

подборки статей, написанных на основе выступлений авторов на круглых столах, посвященных юбилеям крупнейшего румынского богослова, духовного писателя, педагога протоиерея Думитру Станилое (1903–1993)² и выдающегося русского ученого, филолога, историка, этнографа, геополитика и идеолога панславизма, создателя исторической школы славяноведения Владимира Ивановича Ламанского (1833–1914).

Ниже представлен обзор-отчет, отражающий тематически насыщенную и активную научно-просветительскую работу «Византийского кабинета за первую половину 2023 г. (с января по июнь)», в рамках которой состоялись девять круглых столов.

Продолжая отмечать юбилейные даты 2022 г., «Византийский кабинет» 16 января 2023 г. провел дистанционный круглый стол «Протопресвитер Иоанн Мейендорф (1926–1992) и его концепция византийской культуры», в ходе которого были затронуты следующие темы: протопресвитер Иоанн Мейендорф как историк православной культуры; византийская культура в эмигрантской науке; византийская культура в американских исследованиях; зарубежное православие и византизм.

Во встрече участвовали:

Александр Аркадьевич Корольков, доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии и истории философии Института философии человека РГПУ им. А. И. Герцена, академик РАО;

Дмитрий Игоревич Макаров, доктор философских наук, доцент Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского, профессор, заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин;

иерей Алексей Павлович Ноговицын, клирик храма Покрова Божией Матери в Южно-Приморском парке (г. Санкт-Петербург).

В начале заседания *свщ. Игорь Иванов* сделал презентацию на тему «Протопресвитер Иоанн Мейендорф (1926–1992) и его концепция византийской культуры». Отец Игорь кратко рассказал о жизни и деятельности о. И. Мейендорфа и на основании его энциклопедической статьи «Византия» отметил «элитарный» характер византийской культуры, а также выделил следующие особенности восприятия о. Иоанном византийской культуры в целом и византийской литературной традиции в частности:

1. Византийская культура была одновременно греческой и христианской, вследствие чего на протяжении всей ее долгой истории в ней проявлялась устойчивая дихотомия, которая нашла отражение, помимо прочего, в своеобразии византийского литературного наследия. 2. Византийская литература в культурном отношении являлась консервативной и самодостаточной. Литературные вкусы устанавливались

вестник» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 3 (14). С. 12–48; *Хондзинский П., прот., Гаврилов И. Б., Даренский В. Ю., Павлюченков Н. Н., Фатеев В. А.* Александр Матвеевич Бухарев (архимандрит Феодор): pro et contra. К 200-летию со дня рождения. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 10–35; *Сизоненко Д., прот., Кибальниченко С. А., Маркидонов А. В., Титаренко С. Д., Гаврилов И. Б.* Достоевский: Трагедия — Миф — Мистика — Вячеслава Иванова. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник». К выходу нового научного издания монографии В. И. Иванова о Ф. М. Достоевском // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 144–175; *Иванов И., свщ., Гаврилов И. Б.* О IV научно-богословской конференции «Русско-Византийский Логос» 13 сентября 2022 г. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 230–240; *Иванов И., свщ., Гаврилов И. Б.* О деятельности «Византийского кабинета» в 2022 г. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 241–259; *Даренский В. Ю., Котельников В. А., Медоваров М. В., Минаков А. Ю., Самуилов Г. Н., Лебрен Р., Суарес Х. М. Н., Гаврилов И. Б.* Жозеф де Местр (1753–1821) и русская мысль: к 270-летию савойского религиозного мыслителя. Материалы Международной конференции научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» от 7 ноября 2023 г. // Русско-Византийский вестник. 2024. № 1 (16). С. 24–64.

² *Мefодий (Зинковский), еп., Иванов И., свщ., Легеев М., свщ., Сизоненко Д., прот., Даренский В. Ю., Медоваров М. В., Бовдунов А. Л., Бегзос М. П., Гончаренко В., прот., Гаврилов И. Б.* Протоиерей Думитру Станилое и румынская православная мысль. Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 12–42.



Протопресвитер Иоанн Мейендорф и матушка Мария Алексеевна
во время поездки на Валаам, май 1990 г.

в основном интеллектуалами из императорского окружения. 3. В своей классической «гуманистической» форме византийская литература была практически невосприимчива к внешним влияниям и достижениям более молодых культур соседних народов. 4. Как религиозная, так и светская византийская литература выражала чувства и интересы элитарного круга гуманистов столицы и некоторых второстепенных центров. 5. Тем не менее, кроме высокохудожественной литературы гуманистов и немногих сохранившихся образцов народного искусства, существовало множество богословских, агиографических и литургических текстов, которые в основном происходили из монашеской среды. 6. Поэтому в широких рамках этой литературной традиции можно найти значительное многообразие стилей.

Завершая свой доклад, отец Игорь подчеркнул, что православная церковная культура является прямой наследницей византийской культуры, в связи с чем ее освоение связано с некоторыми трудностями восприятия. Однако в силу разнообразия выражения религиозных смыслов они в определенной мере доступны верующим людям сообразно их устроению.

Затем слово взял *И. Б. Гаврилов*, отметив, что протопресвитер Иоанн Мейендорф вошел в мировую византинистику прежде всего как исследователь византийского исихазма, автор диссертации «Жизнь и труды свт. Григория Паламы. Введение в изучение» (1958). Решающее влияние на этот выбор о. Иоанна оказал его учитель в Парижском Свято-Сергиевском богословском институте прот. Г. Флоровский.

Мейендорф во время работы над диссертацией явно находился под влиянием концепции «неопатристического синтеза» о. Георгия. В частности, ему была близка идея Флоровского о «пленении» и «псевдоморфозе» восточного богословия, и как историк богословской мысли он старался развивать ее в своих работах. Не случайно в конце жизни он признавался: «Я являюсь абсолютно и почти безоговорочно учеником о. Георгия Флоровского»³.

³ Об о. Г. Флоровском подробнее см.: Хондзинский П., прот., Костромин К., прот., Легоев М., свящ., Иванов И., свящ., Оболевич Т. С., Маркидонов А. В., Фатеев В. А., Гаврилов И. Б., Медоваров М. В., Тесля А. А. Наследие прот. Георгия Флоровского (1893–1979): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 40-летию кончины выдающегося православного мыслителя // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 156–175; Гаврилов И. Б. Протоиерей Георгий Флоровский как православный мыслитель и свидетель Церкви // Верующий разум. 2013. № 1. С. 43–72.

И. Б. Гаврилов сказал и о влиянии других парижских учителей о. Иоанна, например, архим. Киприана (Керна), автора диссертации «Антропология святого Григория Паламы» (1945). Так, в 1944 г. архим. Киприан обращался к студентам Свято-Сергиевского богословского института, среди которых был и Иоанн Мейендорф, с пастырской речью, в которой указывал на трудный подвиг богопознания, напомнив, что богословская наука ревнива и не терпит суеты, легковёрности и двоедушия.

Как отметил докладчик, о. Иоанн в жизни шел путем золотой середины, избегал политических выступлений, оставался в первую очередь ученым, историком, а не идеологом и публицистом.

По словам Игоря Борисовича, для него о. Иоанн — это церковный ученый-византист, один из открывателей православной Византии, ее духовно-аскетической и литургической культуры современному российскому обществу. Он выразил надежду, что научное наследие о. Иоанна Мейендорфа, как и других представителей церковно-богословской науки Русского зарубежья, будет и далее возвращаться на родину и изучаться, а журнал «Русско-Византийский вестник» и иные издания СПбДА продолжат содействовать этому процессу⁴.

Следующим выступил А. А. Корольков, который заметил, что работы о. И. Мейендорфа повлияли и на восприятие русской философии в России, поскольку в 1990-е гг. через знакомство с эмигрантской мыслью произошло сближение истории русской философии и истории богословия. Александр Аркадьевич также подчеркнул, что, в частности, и благодаря трудам о. Иоанна Мейендорфа и о. Киприана (Керна) изменилось и отношение к антропологии в нашей стране: биологическая антропология сменилась философской антропологией. Докладчик также рассказал об упоминании о. И. Мейендорфа в летописи Свято-Сергиевского богословского института, с которой он познакомился во время посещения этого учреждения.

Д. И. Макаров в своем выступлении обратил внимание на многогранность научных и богословских дарований прот. Иоанна Мейендорфа — патролога, византолога, палеографа и издателя текстов, историка Церкви. Научная часть его сообщения касалась разбора воззрений прот. Иоанна на христианский экзистенциализм св. Григория Паламы (энергия Божия, согласно св. Григорию, несет в себе существование Живого Бога, приобщая нас к Нему) и на сомнительные предположения о близости философских воззрений Михаила Пселла и Феодора Метохита.

24 января 2023 г. «Византийский кабинет» провел дистанционный круглый стол с презентацией уникального издания «**Летопись жизни и творчества К. Н. Леонтьева (1831–1891)**»⁵, которое представила его составитель — ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской академии наук, доктор филологических наук Ольга Леонидовна Фетисенко.

Во встрече, приуроченной ко дню рождения К. Н. Леонтьева (13/25 января), также участвовали:

Елена Ивановна Гончарова, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела новейшей русской литературы ИРЛИ РАН, директор и основатель издательства «Пушкинский Дом»;

Галина Викторовна Скотникова, доктор культурологии, академик Академии российской словесности, профессор кафедры теории и истории культуры СПбГИК, ведущий научный сотрудник сектора «Актуальные проблемы современной художественной культуры» РИИИ;

⁴ См., напр.: *Гаврилов И. Б.* Богословие истории свт. Серафима (Соболева) в полемике с прогрессистским утопизмом XX в. // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 4 (12). С. 12–42.

⁵ *Леонтьев К. Н.* Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. Приложение. Кн. 3. Летопись жизни и творчества К. Н. Леонтьева (1831–1891). Ч. 1: 1831–1880. СПб.: Владимир Даль, 2022. 703 с.; Ч. 2: 1831–1880. СПб.: Владимир Даль, 2022. 735 с.

Максим Михайлович Шевченко, кандидат исторических наук, доцент исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова;

Валерий Александрович Фатеев, кандидат филологических наук, член редакционной коллегии издательства «Росток» (Санкт-Петербург).

О. Л. Фетисенко познакомила собравшихся с вышедшей в двух томах, как Приложение к Полному собранию сочинений и писем, «Летописью жизни и творчества К. Н. Леонтьева». Прозвучал подробный рассказ о работе над собранием сочинений, сопутствующими изданиями и над самой «Летописью». Этот масштабный труд продолжался более 20 лет, с 1999 г., и завершился в 2021 юбилейный год 190-летия со дня рождения и 130-летия со дня кончины выдающегося писателя и мыслителя. Ольга Леонидовна охарактеризовала состав, композицию презентуемой книги, привела несколько примеров, объясняющих устройство справочного аппарата, остановилась на ранее неизвестных эпизодах из жизни Леонтьева и его ближайшего окружения и ответила на вопросы присутствующих.

Е. И. Гончарова продолжила повествование о многолетней работе над академическим изданием наследия К. Н. Леонтьева и об уникальном методе работы О. Л. Фетисенко. Кроме того она поделилась сведениями о других проектах издательства «Пушкинский Дом».

М. М. Шевченко подчеркнул, что выход в свет «Летописи жизни и творчества» роскошно увенчивает проект по публикации ПССиП Константина Леонтьева — единственного издания такого уровня, вновь вышедшего за все постсоветское тридцатилетие. Максим Михайлович выразил убежденность, что «наш немногочисленный, в силу обстоятельств времени, но надежный и благодарный читатель оценит по достоинству замечательный труд Ольги Леонидовны. А коллега-историк русской мысли, общества и политики останется всемерно благодарен за великолепно и скрупулезно систематизированное фундаментальное собрание первоклассных исторических источников, открывающее богатые и насыщенные деталями познавательные горизонты».

И. Б. Гаврилов, касаясь содержания книги, также отметил, что «Летопись» существенно расширяет возможности в исследовании творчества К. Н. Леонтьева, его круга общения, его места в русской литературе и философской мысли XIX в. Игорь Борисович выразил надежду, что в дальнейшем будут опубликованы письма к философу его друзей, родных и близких, учеников-«гептастилистов». Кроме того он напомнил, что в журнале «Русско-Византийский вестник» ведется большая работа по изучению и популяризации философского наследия мыслителя, поскольку К. Н. Леонтьев является негласным покровителем издания, его идейным ориентиром. Редакцией был подготовлен тематический номер, полностью посвященный личности и трудам Леонтьева (№ 4 (11) за 2022 г.), и «РВВ» не планирует прекращать осмысление его богатейшего наследия⁶.



Константин Николаевич Леонтьев

⁶ См., напр.: Фетисенко О. Л. Петр I и его реформы в восприятии «славянофила на свой салтык» // Русско-Византийский вестник. 2022. № 4 (11). С. 123–128; Котельников В. А. Личность К. Н. Леонтьева в свете идей персонализма // Там же. С. 59–69; Фатеев В. А. Константин Леонтьев

14 февраля 2023 г. состоялся дистанционный круглый стол «300 лет со дня рождения преподобного Паисия (Величковского) (21.12.1722–15.11.1794), переводчика „Добротолюбия“», участники которого обратились к следующим темам: прп. Паисий (Величковский) и традиция исихазма; прп. Паисий (Величковский) как переводчик «Добротолюбия»; прп. Паисий (Величковский) и румынское Православие; прп. Паисий (Величковский) в современных исследованиях.

Во встрече участвовали:

Владимир Алексеевич Котельников, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник ИРЛИ РАН, член экспертного совета Патриаршей литературной премии (г. Санкт-Петербург), — со вступительным словом «О значении наследия прп. Паисия (Величковского) для русской культуры»;

Татьяна Александровна Исаченко, доктор филологических наук, главный научный сотрудник сектора изучения особо ценных фондов Центра по исследованию проблем развития библиотек в информационном обществе (ЦИПР) Российской государственной библиотеки (г. Москва), — с докладом «Школа прп. Паисия. Эклибристы пустыни-ка Онуфрия в ОР РГБ»;

Анна Михайловна Брискина-Мюллер, доктор теологии, научный сотрудник Саксонской академии наук (Германия, г. Лейпциг), — с докладом «О „первенстве“ в деле создания „Добротолюбия“ (греки, славяне, румыны)»;

Варвара Викторовна Каширина, доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры Народной художественной культуры РАЖВиЗ Ильи Глазунова (г. Москва) — с докладом «„Словеса постнические прп. Исаака Сирина“ (1389), — самая древняя рукопись из собрания Оптиной Пустыни»;

Андрей Юрьевич Митрофанов, научный сотрудник кафедры церковной истории СПбДА, доктор исторических наук, доктор истории, искусств и археологии Лувенского Католического Университета, — с докладом «Русское офицерство второй четверти

XIX в. как среда интеллектуального становления свт. Игнатия (Брянчанинова) (Игнатий (Брянчанинов) и Паисий (Величковский))»;

Владимир Алексеевич Ворopaев, доктор филологических наук, профессор МГУ им. М. В. Ломоносова, член Союза писателей России, председатель Гоголевской комиссии при Научном совете «История мировой культуры» РАН, член Научного совета Мемориального центра «Дом Гоголя» (г. Москва), — с докладом «Славянское „Добротолюбие“ и русская культура»;

Олег Алексеевич Родионов, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра истории Византии и восточно-христианской культуры Института всеобщей истории РАН, доцент кафедры систематического богословия и патрологии богословского факультета ПСТГУ (г. Москва), — с докладом на тему «Прп. Паисий (Величковский) и традиция исихазма»;

Иеромонах Диомид (Кузьмин), насельник Богородицкой Площанской мужской пустыни Брянской епархии (Брянская



Преподобный
Паисий (Величковский)

«в полный рост»: к завершению издания Полного собрания сочинений и писем К. Н. Леонтьева (2000–2021) // Там же. С. 45–58. См. также: Гаврилов И. Б. «Память об Афоне живет в моем сердце». К 185-летию со дня рождения К. Н. Леонтьева // Научные труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2016. С. 126–134.

область), — с докладом «Хранители Паисиевой традиции: ученики старца и пустынно-жители в первой половине XIX в. по архивным материалам»;

Петр Борисович Жгун, независимый исследователь, внештатный сотрудник издательства «Наследие Православного Востока» (г. Санкт-Петербург), — с докладом «Прп. Паисий (Величковский) как переводчик „Добротолюбия“»;

иерей Игорь Иванов, кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков СПбДА, доцент кафедры богословия СПбДА, руководитель проекта «Византийский кабинет» СПбДА, — с докладом «Румынский перевод „Добротолюбия“ в 1940-е гг. (о. Думитру Станилоэ и о. Арсений (Бока))»;

Игорь Борисович Гаврилов, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры богословия СПбДА, заместитель руководителя проекта «Византийский кабинет» СПбДА;

Вера Григорьевна Подковырова, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, главный хранитель Научно-исследовательского Отдела рукописей Библиотеки Российской академии наук (г. Санкт-Петербург);

иерей Алексей Ноговицын, клирик храма Покрова Божией Матери в Южно-Приморском парке (г. Санкт-Петербург).

И. Б. Гаврилов в приветственном выступлении подчеркнул, что хотя прп. Паисий родился в XVIII столетии, названном на Западе «веком Просвещения», но он жил вопреки безбожным «нормам» и устремлениям этой эпохи. Веком, начавшийся в России как время секулярных церковных реформ Петра I, закончился духовным возрождением русского исихазма, рождением славянского «Добротолюбия». Осуществленный прп. Паисием труд не только явился сердцевинной аскетической традиции русского монашества, но и — через Оптину Пустынь, свт. Феофана Затворника, русских славянофилов и русскую классическую литературу — вошел в отечественное просвещение, став выдающимся феноменом русской культуры XIX в. Игорь Борисович отметил актуальность наследия прп. Паисия в наши дни — в эпоху видимого торжества западной секулярной образовательной модели, время, когда мы особенно нуждаемся в правильных духовных ориентирах в деле православного просвещения и церковной науки⁷.

В. А. Котельников отметил: «Деятельность прп. Паисия (Величковского) ознаменовала новый этап православного подвижничества в России. Два великих начинания связаны с его именем: возрождение старчества и возвращение аскетики непосредственно к святоотеческим истокам. Паисий сам стал старцем для юного монаха Виссариона, и отсюда идет непрерывающееся преемство к русским старцам, окормлявшим своих духовных детей в монастырях и в миру. Благодаря оптинскому старцу Макарию Иван Киреевский прошел трудный путь от европейского философствования к высокому богосмыслию, к изучению наследия Святых Отцов, чьи творения он готовил к изданию вместе с о. Макарием. В русле заложенной Паисием традиции действовал и старец Амвросий Оптинский, направлявший не только духовную жизнь, но и религиозную мысль К. Леонтьева. Подобных примеров мы знаем немало».

⁷ О проблемах православного просвещения и церковной науки см. подробнее: Шмонин Д. В. Теология образования в христианской парадигме. СПб.: Изд-во СПбДА, 2023. 479 с. (Теология: история и современность); Маркидонов А. В. Богословие и культура: монография. СПб.: Изд-во СПбДА, 2022. 504 с.; Гаврилов И. Б., Туранин И. А. «Красота соотнесенности». Отзыв на монографию: Маркидонов А. В. Богословие и культура. СПб.: Изд-во СПбДА, 2022. 502 с. (Теология: история и современность) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 3 (23). С. 259–272; Гаврилов И. Б., Карпук А. В. Реставрация подлинных смыслов образования. Отзыв на коллективную монографию: Теология образования в христианской парадигме / Под общ. ред. проф. Д. В. Шмониной. СПб.: Изд-во СПбДА, 2023. 479 с. (Теология: история и современность) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 2 (22). С. 248–262; Гаврилов И. Б. О ценностной основе образовательной парадигмы. Отзыв на монографию: Шмонин Д. В. Тайна ответа: введение в рациональную теологию. СПб.: Изд-во СПбДА; Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2021. 459 с. (Теология: история и современность) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 4 (12). С. 194–206.

Т. А. Исаченко коснулась истории одного конволюта из Троицкого собрания, который связывают с кругом учеников прп. Паисия, поскольку рукопись имеет свою «летопись». На начальном листе присутствует запись с указанием имени ее владельца — ближайшего ученика Паисия (Величковского) схимонаха Онуфрия: «Сія книга святаго Петра Дамаскина изъ книгъ схімонаха Онуфрія, жившаго 25 лѣтъ во пустыни надъ потокомъ Вороною въ Молдавіи, идѣже и преставися и погребенъ бысть 1789 года марта 29 дня». Аналогичная запись повторена в списке РГБ из фонда Оптиной Пустыни (Ф. 214. № 463. Л. 2. Слова постнические Исаака Сирина. 1780–1781). Запись была сделана тем же почерком и представляет в оптинском списке тот же самый текст, являясь своеобразным экслибрисом келейной библиотеки схимонаха Онуфрия, «жившего в пустыни над потоком Вороною в Молдавии», вблизи Немецкого монастыря.

Татьяна Александровна сделала следующий вывод: учитывая, что список № 463 с Паисиевым переводом Исаака Сирина имеет белую дату (1780–1781 гг.), а тексты Троицкого конволюта также имеют свои датирующие признаки, можно внести поправку в датировку электронной библиотеки сайта «СТСЛ/рукописи», относящей сборник к первой четверти XIX в. Очевидно, что начальная часть рукописи Онуфрия писалась еще при жизни Паисия (Величковского; †1794), ибо она содержит тексты его переводов, датирующихся 1775 (Л. 1–193, вт. паг.), 1726 (Л. 194–196, вт. паг.) гг. и более ранним временем (Л. 1–4 об., перв. паг.).

А. М. Брискина-Мюллер рассказала о взаимовлиянии и взаимообогащении разных культурно-исторических православных традиций, что проявилось как в формировании разных версий «Добротолюбия», так и в жизни и деятельности прп. Паисия (Величковского): образование он получил в Киевской Академии, духовный опыт приобрел под руководством греческих старцев на Афоне, а затем обустроивал Немецкий монастырь в Молдавии.

Анна Михайловна обратила особое внимание на тот факт, что хронологически прп. Паисий приступил к составлению сборника еще в 1750-е гг., в то время как 1769 г. датируется рукописное «Добротолюбие», составленное на румынском языке монахом Рафаилом (в последствии игуменом монастыря Куресь), а греческая «Филокалия» прп. Никодима Святогорца и митр. Макария Коринфского была издана в 1782 г. При этом важно отметить, что прототипами таких «духовных энциклопедий» были так называемые «флорилегии», составлявшиеся сообразно интересам того или иного компилятора. Таким образом, в православном мире существовало множество духовных антологий, а печатная версия — это один из многих сборников, не претендующий на окончательную канонизацию данной традиции.

В. В. Каширина рассказала о самой древней рукописи из собрания Оптиной Пустыни. Это славянская рукопись «Слова постнические преподобного Исаака Сирина», писанная в 1389 г. на Афоне и отправленная в Оптинский скит в 1858 г. иеромонахом Леонидом (Кавелиным) (ОР РГБ. Ф. 214. Опт. 462). Рукопись открывается миниатюрой с изображением св. Исаака. В ней содержится запись-автограф старца Макария о ее истории. Во второй половине XIX в. с миниатюры, помещенной в этой рукописи, по всей видимости, в Оптиной Пустыни была изготовлена гравюра. Изучение рукописи имеет большое значение для исследования текстологии первого славянского издания «Словес подвижнических» (1812) и книгоиздательской деятельности Оптиной Пустыни.

А. Ю. Митрофанов высказал свои соображения о том, как сочетались дворянский кодекс чести, аристократизм и аскетическая традиция в мировоззрении свт. Игнатия (Брянчанинова). Андрей Юрьевич отметил, что в состав «Отечника» святителя Игнатия вошло множество фрагментов из «Добротолюбия» прп. Паисия. Докладчик также дал описание социальной среды, в которой мог сформировать такой самородок как свт. Игнатий (Брянчанинов).

В. А. Воронаев кратко рассмотрел историю публикации «Добротолюбия» в переводе прп. Паисия (Величковского). Он отметил влияние этой важнейшей аскетической

книги православия на русских писателей (Н. В. Гоголя, князя В. Ф. Одоевского, М. Ю. Лермонтова, И. В. Киреевского). Владимир Алексеевич подчеркнул, что гоголевская концепция истории русской литературы во многом строится на учении святых отцов об «умном делании», или «трезвении». При этом было высказано предположение, что Гоголь творил (непрестанно читал) Иисусову молитву (в чем его поддерживал протоиерей Матфей Константиновский).

О. А. Родионов раскрыл на конкретных примерах следующие вопросы: 1) различия между двумя видами исихастской традиции: русским и византийским исихазмом; 2) писательская и переводческая деятельность прп. Паисия как «мост» между русским и византийским исихазмом; 3) влияние на прп. Паисия византийских исихастских авторов XIII–XIV вв.; 4) прп. Паисий как переводчик редких византийских исихастских текстов.

Иером. Диомид (Кузьмин) на основании рукописных и архивных материалов показал действие Паисиевой традиции в монастырях и пустынях Орловской епархии первой половины XIX в., а также, опираясь на современные источники, дал портреты учеников прп. Паисия и его последователей.

П. Б. Жгун изложил свои соображения по следующим сюжетам: 1) Паисий (Величковский) и его роль в истории издания «Добротолюбия». Новые данные исследований; 2) прп. Паисий переводил святых отцов в объеме, значительно превышающем состав «Филокалии», задолго до ее выхода в 1782 г.; 3) «Филокалия» — произведение греческое, подготовленное свв. Макарием Нотарасом и Никодимом Каливурцисом; 4) переводческая деятельность паисиевской школы независима от трудов создателей «Филокалии», однако они находились в общении, зная о трудах друг друга; 5) объем паисиевских переводов в славянском «Добротолюбии».

Иерей Игорь Иванов рассказал о том, как продвигался новый румынский перевод «Добротолюбия», сделанный о. Думитру Станилое по греческим рукописям, привезенным с Афона, его учеником о. Арсением (Бокой). Также было уделено внимание изложению жизненного пути о. Арсения и тем испытаниям, которые он претерпел в период гонений на Церковь в Румынии в послевоенный период.

В конце встречи В. Г. Подковырова показала небольшой видеосюжет о выставке, посвященной 300-летию прп. Паисия Нямецкого, прошедшей в БАН НИОР на рубеже 2022–2023 гг.

Завершая работу круглого стола, И. Б. Гаврилов поблагодарил всех участников, отметив, что по сути это мероприятие стало мини-конференцией. Также он пригласил участников публиковаться в журналах «Русско-Византийский вестник» и «Труды и переводы».

7 марта 2023 г. «Византийский кабинет» провел дистанционный круглый стол «К 190-летию со дня рождения Владимира Ивановича Ламанского (26.06.1833–19.11.1914)», участники которого рассмотрели следующие темы: жизнь и труды В. И. Ламанского; роль В. И. Ламанского в славяноведении; В. И. Ламанский и истоки русского византизма; славяне, итальянцы и турки глазами В. И. Ламанского; Греко-Славянский мир в изучении В. И. Ламанского; историософские и геополитические идеи В. И. Ламанского; В. И. Ламанский, славянофильство и панславизм.

В начале заседания Игорь Борисович Гаврилов произнес вступительное слово, в котором рассказал о значении трудов В. И. Ламанского для славянской культуры, славянофильства и славяноведческой школы в Санкт-Петербурге.

Игорь Борисович отметил, что Ламанский способствовал поиску памятников славянской культуры и письменности, изучал историю исчезнувших и малочисленных групп славянства. Велик был вклад ученого и в распространение славянофильских идей. Он развивал идеи об отличительных особенностях славянства и славянском просвещении, ставил задачу славянского объединения на основе русского языка как общего литературного языка всего славянства. В сочинении «Об историческом изучении Греко-Славянского мира в Европе» Ламанский сформулировал теорию



Владимир Иванович
Ламанский

двух миров — Греко-Славянского и Романо-Германского. В статье «Непорешенный вопрос» (1869) он высказал оригинальные соображения об историческом образовании древнего славянского и русского языков, о болгарском наречии и письменности в XVI–XVII вв., о болгарской словесности в XVIII в. В труде «Три мира Азийско-Европейского материка» (1892) Ламанский представил развернутую историософскую концепцию, в которой Россия, славянские и некоторые неславянские народы объединены под названием «Среднего мира». Также ученый развивал идею о великой исторической миссии России в отношении славян, особенно популярную в период Русско-турецкой войны 1877–1878 гг., когда Ламанский активно высказывался о преимуществах России перед Западной Европой.

Было сказано и о значении Ламанского как предтечи евразийской идеи, оказавшего значительное влияние на евразийство. В частности, Ламанский показал культурно-историческое отличие Среднего

мира от Европейского и Азиатского миров, обозначив его основные характеристики и границы. Впоследствии евразийские мыслители, продолжив линию, заданную Ламанским, называли этот материк Евразией. Также Ламанский указывал на полиэтничность российской империи, обозначая в ней присутствие элементов азиатских культур и народов, и утверждал ведущую роль славянского народа.

Кроме прочего, Игорь Борисович отметил, что В. И. Ламанский был активным публицистом и популяризатором этнографической науки и издавал журнал «Живая Старина».

Также со вступительным словом выступил *иерей Игорь Иванов*, показав презентацию на тему «В. И. Ламанский о Греко-Славянском мире». Отец Игорь отметил, что В. И. Ламанский был одним из образованнейших людей своей эпохи, дружил и вел переписку с Тютчевым, Иваном Аксаковым, Достоевским, Майковым, Страховым, Самариным и Львом Толстым. Характерно, что в науку Ламанский вошел как исследователь и византизма, и славянства, защитив 20 января 1860 г. магистерскую диссертацию «О славянах в Малой Азии, в Африке и в Испании». В 1862–1864 гг. он много путешествовал по землям Австро-Венгрии, побывал в Италии, Сербии, Греции, Турции, на Мальте. По той же тематике в 1870 г. им была защищена уже докторская диссертация — «Об историческом изучении Греко-Славянского мира в Европе».

Ламанский первоначально поделил «азийско-христианское человечество Старого Света» на две различные цивилизации: Греко-Славянскую и Романо-Германскую. При этом Россию Ламанский сравнивал с Древней Элладой и Римом. В целом же смысл его научных поисков сводился к обоснованию «миродержавной роли нашего славянского племени». Эта роль должна завоевываться не столько внешнеполитическими действиями, сколько внутри России, причем в провинции — освоением пространств, подъемом экономической жизни. А главное — успехами самобытной русской образованности. «Страна необразованная не может быть могущественна и уважаема соседями, — заявлял Владимир Иванович. — Страна бедная всегда будет скудна творчеством народного духа».

Затем *Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, заведующий аспирантурой, заведующий архивом, доцент кафедры церковной истории СПбДА, в докладе

«В. И. Ламанский как преподаватель СПбДА»⁸ рассказал о педагогической деятельности В. И. Ламанского в качестве научного руководителя и привел список его отзывов на работы учеников: 1) отзывы на кандидатские сочинения: Федор Калугин, «Полемические труды инока Зиновия Отенского в их церковном и историко-литературном значении», 1892 г.; Николай Лесков, «Св. Тихон Задонский и его творения», 1895 г.; Николай Богоявленский, «Андрей Денисов как автор и критик и церковно-историческое значение его произведений», 1895 г.; Иван Добровольский, «О Славяно-русском Прологе», 1896 г.; Димитрий Тарунтаев, «Догматические сочинения Максима Грека», 1896 г.; Николай Дучинский, «Церковно-литературная деятельность Мелетия Смотрицкого до перехода его в унию», 1897 г.; Димитрий Абрамович, «Преподобный Нестор летописец», 1897 г.; Митрофан Петров, «Религиозные воззрения Посошкова и его отношение к современным церковным вопросам», 1897 г.; 2) отзывы на магистерские диссертации: Феодор Григорьевич Калугин «Литературные труды Зиновия, инока Отенского, как памятники отечественного богословия, литературы и церковной проповеди», 1894 г.; Иван Евсеевич Евсеев, «Книга пророка Исаии в древнеславянском переводе», 1896 г.

Далее слово взял Виталий Юрьевич Даренский, доктор философских наук, профессор Луганского государственного педагогического университета (г. Луганск), выступив с докладом «Историософия В. И. Ламанского в трактате „Три мира Азийско-Европейского материка“»⁹. Докладчик рассмотрел историософскую концепцию «Среднего мира» Ламанского, который определяет место России между цивилизациями Запада и Востока в контексте исторического бытия «Азийско-Европейского материка». Такое понимание России как не Запада и не Востока вполне отвечает реальному положению вещей. Таким образом, три мира (Запад, Россия, Восток) представляют собой вполне самостоятельные цивилизационные феномены. Европа в таком восприятии является не столько центром этого материка, сколько его «окраинным полуостровом». Более того, конгломерат культур и стран «Среднего мира» относится Ламанским к так называемому «пост-византийскому миру», а Православная Россия в этом ключе стала ее полноценным цивилизационным преемником, распространяя христианство среди азиатских народов ненасильственным путем, что разительно отличало ее от экспансионистской и нетолерантной Европы Нового времени.

Продолжил данную тему Максим Викторович Медоваров, кандидат исторических наук, доцент Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского (г. Нижний Новгород), который в своем докладе «Эволюция представлений В. И. Ламанского о границах „Среднего мира“» проследил эволюцию взглядов ученого на количество и очертания нескольких культурных «миров» Старого Света с 50-х до 90-х гг. XIX в. На многих фактах М. В. Медоваров наглядно продемонстрировал изменение статуса Восточной и Юго-Восточной Европы в концепциях Ламанского — с промежуточного пояса между Россией и романо-германской Европой к интегральной части «Среднего мира». Подробное внимание было уделено границам и промежуточным зонам между Греко-Славянским миром и мирами Европы и Азии, статусу Малой Азии, Закавказья и Ближнего Востока в учении Ламанского. В конце доклада утверждалось, что мыслитель осознавал отсутствие линейных границ между тремя «мирами» и наличие переходных регионов.

Далее Ольга Вячеславовна Саприкина, кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории РГГУ, доцент кафедры всеобщей истории РАНХиГС (г. Москва), в докладе «Публицистическая деятельность В. И. Ламанского в „Журнале Министерства народного просвещения“» рассмотрела публицистические и научные работы ученого-слависта, относящиеся к 60–80-м гг. XIX в. Этот период являлся временем формирования научной концепции и определения политических взглядов В. И. Ламанского

⁸ Карпук Д. А. «Апостол славянства»: Школа академика В. И. Ламанского в Санкт-Петербургской духовной академии // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 163–169.

⁹ Даренский В. Ю. В. И. Ламанский о становлении русского цивилизационного самосознания // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 43–50.

как зрелого исследователя и общественного деятеля. Одновременно это были годы активного взаимодействия Российской империи с зарубежными славянскими народами: этнографическая выставка и Славянский съезд в Москве в 1867 г., восточный кризис 1875–1878 гг., Русско-турецкая война 1877–1878 гг., существенно поколебавшая представление о приоритетном влиянии России на судьбы славянских народов и ставшая проверкой теоретических постулатов политиков и ученых по славянскому вопросу. В докладе также анализировалось мнение В. И. Ламанского об истории и современном ему состоянии славянских народов, были отмечены некоторые идеологические проблемы славянофильства и панславизма.

Затем собравшимся была показана презентация «*Владимир Иванович Ламанский (26.06.1833–19.11.1914) по семейным воспоминаниям*»¹⁰, которую подготовили Нелли Дмитриевна Голубятникова, книгохранитель библиотеки Свято-Троицкой Александро-Невской лавры, Мария Владимировна Осорина, правнучка В. И. Ламанского, кандидат психологических наук, доцент факультета психологии СПбГУ, вице-президент Санкт-Петербургского психологического общества, Руководитель и научный консультант программы дополнительного профессионального образования «Детская практическая психология» в Институте практической психологии «Иматон», и иерей Димитрий Лакеев, настоятель храма свт. Николая, архиеп. Мир Ликийских, д. Ламаниха Вологодского района.

В сообщении докладчиков было отмечено, что историк, славист, геополитик, этнолог В. И. Ламанский происходил из рода священно-церковнослужителей храма свт. Николая Чудотворца в с. Ламаниха Вологодской губернии. Родился и получил образование в Санкт-Петербурге, ученик И. И. Срезневского, учитель плеяды славистов, собеседник, корреспондент или оппонент замечательных людей эпохи. Преподавал в Императорском университете и в Духовной академии. Мыслитель выразил суть взаимоотношений России с Западом и Востоком задолго до мировых войн XX в., проводил идеи панславизма. Его замечательный труд в соавторстве с П. П. и В. П. Семеновыми-Тянь-Шанскими «Россия. Полное географическое описание нашего отечества» вышел в 11 томах. Имя Ламанского после революции намеренно предавали забвению, его труды почти не переиздавались, переписка не была издана, о жизни сохранилось мало сведений. После смерти остались его бумаги, несколько серебряных ложек и маленьких икон — Владимир Иванович был бессребреником. В 2022 г. в 321 школе (бывшей Гимназии № 1) была установлена памятная доска в честь В. И. Ламанского. На Никольском кладбище Александро-Невской лавры найдена локация его могилы и планируется возобновить надгробие.

С докладом «*Византийское наследие России в интерпретации В. И. Ламанского*» выступил Алексей Валерьевич Малинов¹¹, доктор философских наук, профессор кафедры русской философии и культуры СПбГУ, ведущий научный сотрудник сектора истории российской социологии Социологического института РАН — филиала ФНИСЦ РАН (г. Санкт-Петербург). Он подробно осветил специфику взглядов ученого на Византию. Характерно, что хотя Ламанский и не был византинистом, он придавал большое значение изучению истории и культуры Восточной римской империи, оказавшей определяющее цивилизационное влияние на южных и восточных славян. Из Византии пришло христианство, ставшее главной культуросозидающей силой на Руси, и империя как цивилизационная форма. В докладе было также указано, что, согласно Ламанскому, Россия занимает в современном мире то место, которое ранее в культурном и политическом отношениях принадлежало Византии.

Виктор Александрович Куприянов, кандидат философских наук, научный сотрудник Санкт-Петербургского филиала Института истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова РАН, представил доклад «*Ламанский как историк Академии наук: борьба*

¹⁰ Осорина М. В., Голубятникова Н. Д. Владимир Иванович Ламанский и его потомки по воспоминаниям семьи // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 104–119.

¹¹ Малинов А. В. Религиозное мирозерцание В. И. Ламанского // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 51–66.

за русификацию отечественной науки». Докладчик подчеркнул, что В. И. Ламанский был не только выдающимся общественным деятелем, историком и филологом. К его научному наследию относятся также и исследования по истории Санкт-Петербургской академии наук. Его перу принадлежит одна из первых биографий М. В. Ломоносова. Основной идеей, которую Ламанский развивал в своих работах по истории АН, была борьба с иностранным засильем в АН, прежде всего с немецким.

В заседании круглого стола также участвовали:

Лариса Михайловна Аржакова, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела истории славянских народов Центральной Европы в Новое время Института славяноведения РАН; профессор кафедры международных отношений РАНХиГС;

Галина Викторовна Скотникова, доктор культурологии, академик Академии российской словесности, профессор кафедры теории и истории культуры СПбГИК, ведущий научный сотрудник сектора «Актуальные проблемы современной художественной культуры» РИИИ;

Дмитрий Игоревич Стогов, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории культуры, государства и права СПбГЭТУ «ЛЭТИ»;

иерей Алексей Павлович Ноговицын, клирик храма Покрова Божией Матери в Южно-Приморском парке (г. Санкт-Петербург).

28 марта 2023 г. состоялся дистанционный круглый стол с международным участием «**К 160-летию со дня рождения митрополита Антония (Храповицкого) (17.03.1863–10.08.1936)**»¹², в рамках которого участникам была предложена для обсуждения следующая тематика: митр. Антоний (Храповицкий) и русская богословская мысль начала XX в.; митр. Антоний (Храповицкий) и революция в России; митр. Антоний (Храповицкий) и русская мысль в эмиграции; митр. Антоний (Храповицкий) и Русская Православная Церковь Заграницей; митр. Антоний (Храповицкий) и русская культура.

Во вступительном слове *Игорь Борисович Гаврилов* кратко напомнил основные вехи биографии приснопоминаемого владыки — митрополита Киевского и Галицкого, духовного писателя и богослова, ректора Санкт-Петербургской духовной семинарии (1890), Московской (1891–1895) и Казанской (1895–1900) духовных академий, члена Государственного совета (1906–1907) и Святейшего Синода (1912–1916), первоиерарха Русской Православной Церкви Заграницей (1923–1936). Игорь Борисович также отметил мысль архим. Киприана (Керна) о том, что митрополит Антоний — это целая эпоха в истории Русской Церкви, православных духовных школ и русского богословия. Его



Митрополит
Антоний (Храповицкий)

¹² Хондзинский П., прот., Павлюченков Н. Н., Даренский В. Ю., Иванов И., свящ., Шкаровский М. В., Базанов П. Н., Гаврилов И. Б. Митрополит Антоний (Храповицкий) — выдающийся русский иерарх, мыслитель, богослов XX в. К 160-летию со дня рождения (1863–1936). Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 124–160.

вклад в развитие отечественного духовного образования весьма значителен, но пока изучен недостаточно.

Также была затронута тема связи владыки с русской классической культурой, в частности, с творчеством его любимого писателя Ф. М. Достоевского. Глубокое почитание русского литературного гения митрополит Антоний сохранил от юности до конца жизни. Примечательны его слова: «Прежде всего — Библия, потом — церковный устав, а на третьем месте — Достоевский».

Фигура иерарха оказала значительное влияние на многих служителей Церкви и православных мирян, русских и сербов, например, выдающегося сербского богослова прп. Иустина (Поповича), который писал: «То, что Достоевский о России и о Православии пророчествовал, то владыка Антоний внутри Церкви осуществлял»¹³.

Игорь Борисович отметил необходимость выпуска сборника воспоминаний о митрополите Антонии его учеников и современников, а также издания научной антологии в серии «Pro et contra». Актуальным является и изучение вклада выдающегося иерарха в историю русской богословской школы как до революции 1917 г. в России, так и в эмиграции.

Далее слово взял *Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, заведующий аспирантурой, заведующий архивом, доцент кафедры церковной истории СПбДА, с докладом «*Митрополит Антоний (Храповицкий) и Санкт-Петербургская духовная академия*»¹⁴. Он охарактеризовал деятельность будущего митр. Антония в качестве студента академии (1881–1885), профессорского стипендиата и субинспектора (1885–1886), преподавателя (1887–1890) и затем ректора Санкт-Петербургской духовной семинарии (1890–1891). Также было сказано о специфике его кандидатского сочинения «Свобода воли и детерминизм с религиозно-нравственной точки зрения. Сравнительно-критическое исследование» (1885) и его магистерской диссертации «Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности» (1887), которая была скорее философской работой, чем богословской. Дмитрий Андреевич привел интересный факт: за один только 1888–1889 учебный год 15 работ из 73 в Санкт-Петербургской духовной семинарии были написаны под научным руководством иеромонаха доцента Антония (Храповицкого), что свидетельствует о его большой популярности как яркого преподавателя и ученого.

Михаил Витальевич Шкаровский, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник и главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, профессор СПбДА, в докладе «*Представления митр. Антония (Храповицкого) о судьбе и путях развития России в конце 1920-х — начале 1930-х гг.*» обозначил следующие тезисы: в указанный период Первоиерарх РПЦЗ митр. Антоний (Храповицкий) уделял значительное внимание ситуации на территории СССР. Весной 1929 г. в Советской России началась новая волна ожесточенных антицерковных гонений; в ноябре того же года Красная армия на несколько недель вторглась в приделы Китая в Трехречье, населенного русскими беженцами из Сибири, которые подверглись безжалостному уничтожению. На эти события митрополит Антоний отозвался горячим обращением к народам всего мира.

В начале 1930-х гг. у владыки доминировали представления о том, что коммунистическая власть может быть свергнута путем вооруженного восстания в самом СССР. К 1933 г. они угасли, и у части архиереев РПЦЗ стала созреть идея о свержении большевиков с помощью интервенции зарубежных государств при поддержке русской

¹³ См.: *Гаврилов И. Б.* Богословие истории преподобного Иустина (Поповича) в полемике с гуманизмом // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 4 (16). С. 10–34; Богословие истории в XX веке: Восток и Запад: монография / Свящ. М. Легоев, прот. В. Хулап, прот. Д. Сизоненко и др.; под общ. ред. свящ. М. Легоева. СПб.: Изд-во СПбДА, 2023. 564 с. (Теология: история и современность). С. 140–165.

¹⁴ *Карпук Д. А.* Деятельность митрополита Антония (Храповицкого) в период преподавания в Санкт-Петербургской духовной академии // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 161–167.

эмиграции. Однако при этом сохранялась главная идея — приход к власти в освобожденной от правления коммунистов России представителей Дома Романовых, восстановление единой и могучей Российской империи и возрождение пострадавшей от антирелигиозных гонений Русской Церкви.

Протоиерей Павел Хондзинский, доктор богословия, кандидат теологии, заведующий кафедрой практического богословия, профессор кафедры практического богословия, главный научный сотрудник научного центра истории богословия и богословского образования, декан Богословского факультета ПСТГУ, в докладе «Значение идей митр. Антония (Храповицкого) для экклесиологии XX в.» отметил следующие моменты: хотя вл. Антоний известен более всего своей концепцией «нравственного монизма» и, судя по всему, считал, что основные экклесиологические проблемы разрешены Хомяковым, тем не менее, масштаб его влияния был настолько велик, что в основу фундаментальных экклесиологических концепций XX в. легли также его тезисы, хотя сам он, возможно, и не придавал им такого значения. Как бы то ни было, именно ему принадлежит формулировка идеи многоединства Церкви по образу триединства Божественных Лиц.

Однако это не единственный вклад вл. Антония в «экклесиологию будущего» — быть может, не меньшее влияние на возникновение представлений об автокефальной Поместной Церкви как канонически легитимной единице устройства Вселенской Церкви и формирование тринитарной экклесиологии уже на этом уровне также оказали его — на сей раз уже пастырско-христологические — концепции.

Игумен Евтихий (Довгань), ведущий научный сотрудник Института Восточного Христианства при Объединенной духовной семинарии Нью-Йорка (РПЦЗ), прочитал доклад «Пастырское богословие блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого)». В выступлении было отмечено, что главную задачу пастырского богословия митр. Антоний видел не в перечислении отдельных «должностей» обязанностей священника, но в пастырской аскетике. То есть в обстоятельном и ясном, богословски обоснованном объяснении, во-первых, самого зарождения этого пастырского духа (настроения), во-вторых, — его дальнейшего развития и конечных исходов и, в-третьих, — его проявления в деятельности.

Отец Евтихий особо подчеркнул, что в новейшее время никто не оказал такого сильного влияния на православную мысль, как митр. Антоний. По мнению докладчика, он перевел православную мысль со схоластически-рационалистического пути на благодатно-подвижнический. В то трудное время владыка показал и доказал, что сила и бессмертие православной мысли — в святоотечестве. Догматические истины даны нам для того, чтобы мы претворили их в жизнь и в наш дух, так как они, по словам Спасителя, суть Дух, Истина и Жизнь. Так, митрополит писал, что Истина Божия постигается не иначе, как путем постепенного усовершенствования в вере и добродетели. Потому это познание, по существу, связано с нашим внутренним перерождением, с совлечением ветхого человека и с облечением в нового. Православие прежде всего и больше всего — благодатная жизнь и опыт, а через это — благодатное богопознание и благодатное человекопознание. Православная Церковь охватывает всю жизнь во всей ее сложности, в ней нет места для злобы и греха. Владыка пишет, что вся наша жизнь должна быть продолжением тех богослужебных молитв, которые всем нам так дороги.

Ольга Леонидовна Фетисенко, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник ИРЛИ РАН, в докладе «Отец Антоний (Храповицкий) в переписках К. Н. Леонтьева и С. А. Рачинского с учениками»¹⁵ познакомила участников заседания с неизвестными свидетельствами о молодых годах будущего митрополита — времени его инспекторства в Санкт-Петербургской и ректорства в Московской духовной академиях. Материалом послужили эпистолярные диалоги современников

¹⁵ Фетисенко О. Л. Молодые годы отца Антония (Храповицкого) в письмах учеников К. Н. Леонтьева и С. А. Рачинского // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 168–180.

о. Антония — как изданные сравнительно недавно самой докладчицей (переписка К. Н. Леонтьева и свящ. Иосифа Фуделя, письма И. И. Кристи к Леонтьеву), так и еще не публиковавшиеся — письма учеников и младших друзей известного педагога С. А. Рачинского, чье 190-летие со дня рождения отмечается в 2023 г. Антоний (Храповицкий) и сам переписывался с «татевским отшельником». Одно из его посланий было приведено в докладе.

Виталий Юрьевич Даренский, доктор философских наук, профессор ЛГПУ (г. Луганск), сделал доклад «Митр. Антоний (Храповицкий) как идеолог русских православно-патриотических организаций»¹⁶, в котором, в частности, отметил, что митр. Антоний стал первым архиереем — членом «Русского Собрания». Именно в Волынской епархии при благожелательной поддержке правящего архиерея возникла самая многочисленная монархическая организация — знаменитый Почаевский отдел «Союза Русского Народа», который возглавил архимандрит Почаевской лавры Виталий (Максименко). При помощи Почаевского отдела создавались народные кооперативы, Народный банк, а сам владыка был избран почетным председателем отдела. В письме Н. А. Бердяеву он отмечал, что «всякие погромы прекратились на Волыни с тех пор, когда образовался Почаевский Союз русского народа в 1906 году».

О «Союзе Русского Народа» он писал: «Это есть первое и единственное пока во всей России чисто народное, мужицкое, демократическое учреждение. Ведь все толки в печати, и в Думе, и в Государственном Совете, и на митингах, все сентименты и ламентации о народе — ведь это сплошное лицемерие. До народа у нас нет никому дела. Вся наша революция, и конституция, и четырех-хвостка, и все свободы — все это дело господское, господский спор, господская забава». В «Союзе Русского Народа» он видел первое народное православное объединение, имеющее преемственность с народным ополчением Минина и Пожарского.

С докладом «Митр. Антоний (Храповицкий) и духовная школа: традиция и новизна» выступила Наталья Юрьевна Сухова, доктор церковной истории, доктор исторических наук, профессор кафедры истории РПЦ, заведующая Научным центром истории богословия и богословского образования Богословского факультета ПСТГУ (г. Москва). Она рассмотрела следующие этапы влияния митр. Антония на духовное образование: 1. Приход в духовную школу. Преосвященный Антоний и духовная школа: размыкание сословной замкнутости, чаемый приход иносословных (см. Устав духовных академий 1869 г.); 2. Возрождение традиции «ученого монашества» в духовной школе: формулировка проблем, проект консолидации учено-монашеских сил; 3. Духовно-учебный путь преосвященного Антония — «школьная» коллизия «ученого монашества»: в 28 лет, имея минимум педагогического опыта, становится ректором академии, начальником над заслуженными профессорами; 4. Контраст духовной школы 1880–1890-х гг.: образованный, блестящий, обаятельный человек, с убеждением и свежей верой, противник всякой «схоластики» — как латинизма старой бурсы, так и рационализирующего протестантизма («плагиатизма с протестантских систем и монографий»), получает власть над старой школой с ее многолетними традициями. И — разочарование: «переквасить» старую традицию не удалось; в 1905 г.: «разогнать, разломать, вырыть фундаменты семинарских и академических зданий и взамен прежних на новом месте выстроить новые и наполнить их новыми людьми»; 5. В «школьном» богословии. С одной стороны, стремился внести струю новой жизни, струю возврата к святым отцам, к литургическому богословию, к церковной традиции, к исповеди и старчеству, отрешившись от «рационализма, позитивизма, писаревщины, добролюбовщины». С другой стороны, не чуток как к современным ему тенденциям в «школьном» богословии: историко-критические методы, учет современных достижений «западного» богословия; так и к новым исканиям: история церковной мистики.

¹⁶ Даренский В. Ю. Митрополит Антоний (Храповицкий) как идеолог православных патриотических организаций // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 191–203.

Дмитрий Игоревич Стогов, кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры истории культуры, государства и права СПбГЭТУ «ЛЭТИ», представил доклад «Деятельность митр. Антония (Храповицкого) в эмиграции»¹⁷. Дмитрий Игоревич обозначил следующие моменты: митр. Антоний, проживая с 1920 г. за границей, явился одним из создателей Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ), возглавлял Высшее русское церковное управление за границей. Вскоре произошло его разделение с руководством Московского Патриархата, закончившееся разрывом общения. Вместе с тем владыка считал недопустимым какое-либо вмешательство Константинопольского Патриархата в жизнь Русской Церкви.

В своих проповедях, трудах и речах митр. Антоний отстаивал идеи православной самодержавной монархии, осуждал экуменистские и филокатолические взгляды, церковный модернизм, в том числе софиологию. Архим. Киприан (Керн), комментируя взгляды митрополита, отмечал, что для него Царь «был догматом веры», «частью его вероисповедного символа». Владыка Антоний добился осуждения в РПЦЗ масонства как преступной организации. Он пользовался высоким авторитетом в среде русской эмиграции. В то же время отдельные богословские идеи владыки Антония (о едином естестве человеческом, об искуплении, о первородном грехе) подвергались критике. Скончался в Сремских Карловцах в 1936 г., приняв перед смертью схиму.

В заседании круглого стола также принимали участие:

Галина Викторовна Скотникова, доктор культурологии, академик Академии российской словесности, профессор кафедры теории и истории культуры СПбГИК, ведущий научный сотрудник сектора «Актуальные проблемы современной художественной культуры» РИИИ;

иерей Алексей Павлович Ноговицын, клирик храма Покрова Божией Матери в Южно-Приморском парке (г. Санкт-Петербург).

4 апреля 2023 г. «Византийский кабинет» провел дистанционный круглый стол «Классик Русской национальной идеи. К 140-летию со дня рождения Ивана Александровича Ильина (28.03.1883–21.12.1954)».

В начале заседания руководитель «Византийского кабинета» отец Игорь Иванов огласил регламент круглого стола и обозначил его проблематику: жизнь и труды



Иван Александрович Ильин

¹⁷ Стогов Д. И. Деятельность митрополита Антония (Храповицкого) в эмиграции // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 215–225.

И. А. Ильина; И. А. Ильин о роли православия в духовном возрождении России; роль И. А. Ильина в формировании Русской идеи; философия культуры и философия права И. А. Ильина; И. А. Ильин о национальном и патриотическом воспитании; И. А. Ильин о модернизации и русской государственности; И. А. Ильин о византийской монархии; Белая идея и миссия русской эмиграции в религиозной философии И. А. Ильина; религиозно-философское наследие И. А. Ильина и современность.

Игорь Борисович Гаврилов начал свое вступительное слово с указания на духовную миссию русского зарубежья, его огромный вклад в познание России, и напомнил присутствующим высказывание друга и собеседника Ивана Ильина, великого русского писателя Ивана Сергеевича Шмелева о том, что «русская эмиграция... открыла Россию миру, подлинный лик ее: высокую ее культуру». Эти слова напрямую относятся к творчеству И. А. Ильина, который так много сделал для раскрытия духовного облика России.

Игорь Борисович подчеркнул, что именно незнание и непонимание русского мира как уникального самобытного организма стало одной из причин катастрофы 1917 г. Поэтому среди русских изгнанников было широко распространено такое научно-просветительское и образовательное направление как руссиеведение. В рамках исследования России И. А. Ильин прочитал за рубежом сотни лекций, среди которых, например, — цикл лекций «Сущность и своеобразие русской культуры». В центре его выступлений находилась великая русская классическая культура: «Гении России», «Александр Пушкин как путеводная звезда русской культуры», «Гоголь — великий русский сатирик, романтик, философ жизни», «Достоевский как человек и характер» и мн. др. И. Б. Гаврилов назвал философа миссионером русской культуры.

В своих трудах Ильин делал акцент на духовном смысле существования России и русской культуры. Для мыслителя Россия есть «цепь исторических явлений и образов... земное обстояние, подлежащее научному изучению. Но и самое это научное не должно останавливаться на внешней видимости фактов; оно должно проникать в их внутренний смысл, в духовное значение исторических явлений, к тому единому, что составляет дух русского народа и сущность России. Мы, русские люди, призваны не только знать историю своего Отечества, но и видеть в ней борьбу нашего народа за его самобытный духовный лик».

Игорь Борисович подчеркнул, что для Ильина «Отечество» всегда было не столько географическим или этнологическим понятием, сколько духовным. Он писал, что «только у духовного человека может быть Отечество, а любовь к Отечеству создает различие между человеком и зверем». Философ понимал Россию как «единый живой организм: географический, стратегический, религиозный, языковой, культурный, правовой и государственный, хозяйственный и антропологический».

В заключение своего выступления И. Б. Гаврилов отметил, что издаваемый в СПбДА научный журнал «Русско-Византийский вестник» продолжает эту важнейшую традицию познания России, специализируется на изучении наследия русских религиозных мыслителей. Уже вышли тематические номера, приуроченные к памятным датам Ю. Ф. Самарина, А. С. Хомякова, Ф. М. Достоевского, К. Н. Леонтьева, П. А. Флоренского и др. Игорь Борисович выразил уверенность, что подготовленный совместными усилиями тематический номер «Русско-Византийского вестника», посвященный Ивану Александровичу Ильину, станет важной вехой в восстановлении исторической памяти о нашем великом соотечественнике, внесет свою лепту в возрождение православной России¹⁸.

¹⁸ Корольков А. А., Даренский В. Ю., Фатеев В. А., Шевченко М. М., Минаков А. Ю., Иванов И., свящ., Ворopaев В. А., Базанов П. Н., Гаврилов И. Б. Классик Русской национальной идеи. К 140-летию со дня рождения Ивана Александровича Ильина (1883–1954). Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 20–59. О значении и актуальности наследия И. А. Ильина см. также: Экология культуры: природа и человек в культурно-цивилизационном пространстве: сб. науч. тр. / Под ред. О. Б. Сокуровой, М. Н. Цветаевой. СПб.: СПбГУ, 2022. С. 71–85.

Юрий Трофимович Лисица, составитель и комментатор многотомного (33 тома) Собрания сочинений И. А. Ильина («Русская книга», 1993–2006; Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006–2015; Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева, 2018 — наст. вр.), доктор физико-математических наук, профессор, заведующий кафедрой религиоведения Миссионерского факультета ПСТГУ (г. Москва), выступил с докладом *«Переписка Ивана Ильина и Николая Метнера (1915–1954 гг.). Подготовка к изданию»*.

Юрий Трофимович кратко рассказал о более чем 30-летней истории собирания, переводов и подготовки текстов Ильина к изданию. Также он отметил, что книги Ильина пользуются громадным интересом в Германии, Канаде, Китае и Японии. А американский ученый Филипп Брейер осуществил перевод работы Ильина о Гегеле на английский язык. Докладчик отметил, что к И. А. Ильину вполне приложимы такие эпитеты как «необычный» и «удивительный» мыслитель.

Юрий Трофимович также обратил внимание на многолетнюю дружбу Ивана Ильина и композитора и пианиста Николая Карловича Метнера, которая проявилась в обильном эпистолярном наследии, характеризующем особенности личностей обоих деятелей русской культуры¹⁹.

Александра Ивановна Вакулинская, кандидат философских наук, научный сотрудник сектора истории русской философии ИФ РАН (г. Москва), сделала сообщение на тему *«Ненаписанная книга Ивана Ильина. Опыт реконструкции курса „Мирозозерцание и характер“»*²⁰. Александра Ивановна подчеркнула, что один из первых исследователей и хранителей архива И. А. Ильина Н. П. Полторацкий в биографическом очерке, посвященном философу, упоминал, что «Ильин хотел закончить до смерти еще три книги — о монархическом акте, об акте воспитания характера и об акте очевидности, но успел закончить только последнюю книгу („Путь к очевидности“, 1957)». На сегодняшний день незавершенная работа, посвященная «монархическому акту», опубликована Ю. Т. Лисицей в Собрании сочинений мыслителя под названием «О монархии и республике» (1994). А вот об исследовании, раскрывающем «акт воспитания характера», до сих пор ничего не было известно.

При работе с архивом И. А. Ильина была осуществлена попытка реконструкции учебного курса «Мирозозерцание и характер», который, по логике ранее написанных работ мыслителя, мог представлять собой основу так и не начатой книги. Знакомство с содержанием курса, сохранившимися конспектами лекций, а также воспоминаниями студентов-слушателей о занятиях по данной дисциплине, позволяют утверждать, что акт воспитания характера, по мнению Ильина, непосредственно был соотнесен с тем, что Святые Отцы писали о процессе построения духовной жизни. Аскетические практики, направленные на воспитание волевого начала, обуздание воображения и бессознательного, устремленность к совершенно-лучшему (Богу) — все это должно было сопутствовать «построению себя».

Александр Аркадьевич Корольков, доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии и истории философии Института философии человека РГПУ им. А. И. Герцена, академик РАО, представил доклад *«Философия как духовное делание»*. Александр Аркадьевич так охарактеризовал значение И. А. Ильина: он всем своим творчеством указывал и расчищал пути для духовного делания и в философии, и в науке о праве, и в искусстве; он сблизил философию и религию до родственности — это обнаруживается не только в его классических трудах «Аксиомы религиозного опыта», «Путь духовного обновления», но даже в лекциях

¹⁹ Лисица Ю. Т. Главные и важные результаты Ивана Александровича Ильина в науке о праве и в философии // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 60–73.

²⁰ Вакулинская А. И. Духовный опыт как предмет мирозозерцания и философии. Иван Ильин об ораторском искусстве (Предисловие к публикации конспекта второй лекции и общего плана курса «Мирозозерцание и характер» И. А. Ильина) // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 84–89.

и письмах. Только у Ильина прозвучал однозначный тезис — «философия по содержанию своему есть религия». В этом он видел духовную ответственность профессионального занятия философией.

Галина Викторовна Скотникова, доктор культурологии, академик Академии российской словесности, профессор кафедры теории и истории культуры СПбГИК, ведущий научный сотрудник сектора «Актуальные проблемы современной художественной культуры» РИИИ, представила доклад «„Россия есть живой организм“. И. А. Ильин — наш духовный соратник». Галина Викторовна подчеркнула, что великий русский философ И. А. Ильин «писал и жил только для России». Этот «одиноким мыслитель» (по слову М. В. Нестерова), высланный из России в 1922 г., идя в эмиграции путем совершенно самостоятельным, вышел на материк русской философии, став представителем ее магистрального направления — метафизического персонализма. Именно это позволило философу увидеть духовную сущность и масштаб проблем разного уровня (геополитических, экономических, нравственных, художественных), показать сквозь призму призму государственных и неразрывно связанных с ними личностных ценностей высоту тех национально-государственных задач, которые были «возложены на Россию Богом и судьбой».

Галина Викторовна особо отметила, что позитивистские идеи наших соотечественников конца XX — начала XXI в. (разделение СССР на 41 штат, сибирский сепаратизм, встраивание в систему транснационального глобализма), подносимый современным Западом «фитиль к распаду нашей страны» (В. В. Путин) — делают наследие И. А. Ильина фундаментальной духовной опорой. Творчество философа раскрывает Россию как целостный, исторически сложившийся, не подлежащий расчленению «живой организм», в самоощущении и осознанном единстве, с которым русский человек постигает высший смысл жизни.

Аркадий Юрьевич Минаков, доктор исторических наук, профессор исторического факультета и директор Зональной научной библиотеки ВГУ, преподаватель Воронежской духовной семинарии (г. Воронеж), в докладе «Некоторые ключевые моменты интеллектуальной биографии И. А. Ильина» показал, что И. А. Ильин теперь воспринимается как центральный персонаж философской мысли XX в., и более того, его идеи чрезвычайно актуальны в наше время. Аркадий Юрьевич описал ситуацию, как воспринималась статья И. А. Ильина «О расчленении России» в конце 1980-х гг. и как сбылись многие его предвидения катастрофических событий в русской истории.

Размышляя о становлении И. А. Ильина как мыслителя, докладчик отметил, что Ильин прошел типичный путь русского интеллигента начала XX в.: «слева — направо». Без учета его опыта изживания иллюзий либерализма идеи Ильина могут быть не вполне понятны. Исследователи пытались приписать его к разным направлениям: гегельянству, феноменологии, философии жизни. Но Ильин оказался несводимым ни к одной из философских школ, а с появлением трактата «О сопротивлении злу силой» (1925) заявил о себе как о самобытном мыслителе. Далее он все больше и больше становился подлинным Ильиным, каким и знает теперь его история философии.

Максим Михайлович Шевченко, кандидат исторических наук, доцент исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова (г. Москва), прочитал доклад «Исторический опыт Императорской России в политической философии И. А. Ильина». Максим Михайлович отметил, что в сочинениях Ильина наблюдаются отсылки к трудам таких русских историков, как С. М. Соловьев, В. О. Ключевский, И. Е. Забелин, а также византист П. В. Безобразов. История для Ильина была развитием духовного обновления человечества, а Россию он воспринимал как живой общественный организм, в котором каждый человек осуществляет свой нравственный выбор, следуя или нет за Христом Царем. Неадекватным выражением этой свободы и были сентиментальный анархизм и секулярный гуманизм, исподволь проявлявшиеся в русском либерализме.

Что касается монархических убеждений, то Ильин был однозначно монархистом, но при этом беспартийным и непредвзятым. Интересен был его принцип так называемого «перебора», согласно которому граждане могли дать отвод тому или иному согражданину при его выдвигании на государственные должности. Ильин многократно подчеркивал надсловный характер политики русских императоров XIX в., стремившихся создать класс свободных земельных собственников. Идея свободной крестьянской частной собственности была вполне созвучна концепции консерватизма и при должной реализации могла бы стать твердым фундаментом русского государства. В связи с этим вполне понятно, почему либералы всячески противились ее осуществлению. Ильин прямо писал, что Февральская революция 1917 г. погубила эти подлинные демократические тенденции в русском обществе, связанные также и с кооперативным движением начала XX в. В любом случае, крестьяне могли как выделяться из общины, так и оставаться в ней на свободных основаниях. В завершении доклада Максим Михайлович дал характеристику интерпретации Ильиным политики русской монархии на мировой арене.

В завершении встречи *иерей Игорь Иванов* показал презентацию, сопровождавшую доклад на тему «*Византизм и византийская монархия в понимании И. А. Ильина*». О. Игорь рассмотрел византийский идеал правителя, а также аспекты искажения этого идеала и пути решения «проблемы тирана». Удерживающим от разрухи в душах, умах и делах, по Ильину, может быть только религиозная совесть: «Если охватить все это единым взглядом, — всю эту цельность правосознания и все его жизненные задания, — то мы неизбежно придем к тому выводу, что правосознание есть в конечном счете некая духовная дисциплинированность инстинкта, которая вызывает в нем живое чувство ответственности и сообщает ему известное чувство меры во всех социальных проявлениях человека. Именно так и обстоит на самом деле. Человек, одаренный живым правосознанием, инстинктивно чувствует предел своих полномочий, внутреннее понуждение к исполнению своих обязательств и обязанностей и некое отталкивание от запретных действий. В глубине его души живет легкий „удерж“, который мешает ему совершить запретное, причем этот „удерж“ всегда находит для себя глубокую санкцию в совести и высокую санкцию в религиозности».

Именно развитая религиозная совесть, согласно Ильину, есть отличительное свойство монарха в силу его духовной ответственности за свой народ перед Богом. Конечно, такое ожидание может быть применимо к любому правителю с развитой и адекватной религиозностью. Однако именно с монархом связывает И. А. Ильин личную праведность, правосознание и правопорядок: «Так или иначе, но к самой сущности монархического правосознания принадлежит идея о том, что царь есть особа священная, особенно связанная с Богом и что именно это свойство его является источником его чрезвычайных полномочий, а также основой чрезвычайных требований, предъявляемых к нему, его чрезвычайных обязанностей и его чрезвычайной ответственности. Именно поэтому он призван — искать и строить в себе праведное и сильное правосознание. Эти обязанности суть прежде всего обязанности внутреннего духовного делания и самовоспитания; они должны осмысливаться как религиозные».

В конце доклада был сделан вывод, что, по Ильину, желательно, чтобы именно царь в силу своего особого образа служения обществу максимально стремился воплотить в себе нравственные идеалы. Но при этом важно, чтобы и его подданные соответствовали такому же устройству, то есть каждый «призван — искать и строить в себе праведное и сильное правосознание». При конгруэнтности этих царственных настроек в обществе как целом и возможна, пожалуй, монархия как таковая (когда Христос как Царь правит умом, просвещающим сердце)²¹.

²¹ О понимании православной монархии в политической философии И. А. Ильина см. также: *Гаврилов И. Б.* К характеристике политической философии И. А. Ильина // Ильинские чтения. Мат-лы междунаrod. научно-практ. конф. СПб., 2017. С. 143–151.

30 мая 2023 г. состоялся дистанционный круглый стол «К 70-летию со дня кончины крупнейшего византиниста XX в. профессора Александра Александровича Васильева (4.10.1867–30.05.1953)».



Александр Александрович
Васильев

Во встрече участвовали:

Андрей Юрьевич Митрофанов, научный сотрудник кафедры церковной истории СПбДА, доктор исторических наук, доктор истории, искусств и археологии Лувенского Католического Университета;

Галина Викторовна Скотникова, доктор культурологии, академик Академии российской словесности, профессор кафедры теории и истории культуры СПбГИК, ведущий научный сотрудник сектора «Актуальные проблемы современной художественной культуры» РИИИ.

К рассмотрению участникам круглого стола были предложены следующие темы: А. А. Васильев и русское византиноведение начала XX в.; А. А. Васильев как создатель американской византистики; А. А. Васильев и византийско-арабские отношения; А. А. Васильев в современных исследованиях.

В начале заседания со вступительным словом выступил *Игорь Борисович Гаврилов*. Он привел яркие цитаты из трудов

Ф. И. Успенского об ожидавшемся росте влияния византистики в XX в. в связи с тем расцветом, который она переживала в самом начале столетия.

Игорь Борисович упомянул двухтомное издание трудов А. А. Васильева, которое вышло в 1998 г., что говорит о живом интересе к его наследию в конце уходящего века. Это классический труд, до сих пор актуальный и полезный для изучения Византии. Говоря о жизненных путях ученого, Игорь Борисович отметил его мотивы к эмиграции: атмосфера в Советской России не располагала к занятиям византиноведением. Огромный потенциал ученого раскрылся в том, что он стал основателем византологической школы в Америке. Насколько полно это удалось осуществить — дискуссионный вопрос для юбилейного круглого стола.

Продолжая эту тему, *о. Игорь Иванов* представил презентацию, посвященную наследию А. А. Васильева, а точнее — его архиву в Дамбартон-Окс (под Вашингтоном): были перечислены рукописи и научные труды, хранящиеся в архиве; показаны некоторые редкие фотографии А. А. Васильева и его иностранных наград, а также процитированы воспоминания о нем зарубежных коллег. Кроме того о. Игорь почти полностью зачитал перевод вступительного слова А. А. Васильева на первом конгрессе Византийско-славяно-восточных исследований (Нью-Йорк, апрель 1946 г.).

Можно привести несколько характерных цитат из этого слова. Первая цитата связана с концептуальным пониманием важности изучения византийско-славянских взаимовлияний: «...В середине XIX в. в России произошел конфликт между так называемыми западниками и славянофилами. Западники брали из истории Византийской империи факты, которые должны были показать негативное влияние византийской истории на русскую культуру и указать на большую опасность, если Россия решит пойти по пути павшей империи. Один западник (Герцен) писал: „Древняя Греция уже перестала существовать, когда пришло римское господство и спасло ее, как лава и пепел спасли Помпеи и Геркуланум... Византийский период открыл крышку гроба, но мертвое тело осталось мертвым... Но историю вообще интересуют

народы только тогда, когда они на сцене, то есть когда они что-то делают“. Для славянофилов же византийское влияние было желанным и полезным. Один из самых глубоких славянофилов, А. С. Хомяков, писал: „Говорить о Византийской империи с пренебрежением — значит обнаруживать собственное невежество“. Известный профессор Московского университета Т. Н. Грановский писал: „Нужно ли говорить о значении византийской истории для нас, русских? Мы переняли от Царьграда лучшую часть нашей национальной культуры, а именно: наши религиозные верования, начала цивилизации. Мы связаны с судьбой Византийской империи уже тем, что мы — славяне“. Эта сторона вопроса не была и не могла быть полностью оценена иностранными учеными».

Вторая цитата свидетельствует об изучении византийско-славянских отношений в XX в., которое продолжалось даже в СССР: «Советские историки пытаются доказать, что славянские поселения на Балканах прочно обосновались задолго до даты, принятой большинством современных историков. В этом отношении они следуют теории болгаро-русского ученого Дринова, который в 1873 г. отнес начало славянских поселений на Балканском полуострове ко II в.н.э. Неудивительно, что, принимая во внимание более ранние датировки славянских поселений на Балканах, советские историки очень заинтересовались знаменитой проблемой славян в Греции. Несколько раз цитировалось имя немецкого историка Фальмерайера (в первой половине XIX в.), — я имею в виду того Фальмерайера, который в 1830 г. провозгласил, что „эллинская раса в Европе полностью истреблена“, что „ни одна капля настоящей чистой эллинской крови не течет в жилах христианского населения современной Греции“, что „современные греки не что иное, как славяне и албанцы“».

И затем Васильев делает такое замечание: «И вот теперь, в связи с новым славянским движением в Советской России, теория Фальмерайера возрождается, а ее автор не только цитируется, но и высоко оценивается. В одной статье (Мишулина) мы читаем: „Старая немецкая наука не относилась плохо к славянам, а в лице некоторых наиболее выдающихся представителей, как Фальмерайер, установила большую роль славянских варваров в образовании Византии и ее культуры“».

Далее выступила Г. В. Скотникова с докладом «Александр Александрович Васильев: штрихи к биографии», в котором были затронуты следующие сюжеты: 1) творческие дарования А. А. Васильева и выбор им профессионального пути: из воспоминаний ученого; 2) деятельность А. А. Васильева в Русско-византийской историко-словарной комиссии при РАН (первоначально — комиссии «Константин Багрянородный»); 3) история Дамбартон-Окс как центра византистики и пребывание в нем А. А. Васильева; 4) труды и личность византиста А. А. Васильева в отечественной культуре: смены векторов восприятия и оценки. Характеристика трех периодов. Кроме того Галина Викторовна порекомендовала к просмотру видеоматериал, касающийся истории создания научного центра Дамбартон-Окс.

В конце встречи к мероприятию присоединился А. Ю. Митрофанов, который коснулся арабо-византийской тематики в трудах А. А. Васильева: насколько арабский



Болгарский орден А. А. Васильева
«За гражданские заслуги» II степени,
1934 г.



А. А. Васильев на отдыхе

кочевой элемент начиная с VIII в. повлиял на византийскую культуру и цивилизацию. Андрей Юрьевич отметил, что А. А. Васильев в ходе своих ранних исследований этой проблематики пришел к оригинальному выводу: хотя Византия выступила барьером, остановившем арабскую экспансию в Европу, она сама переняла очень много от арабов, произошла своего рода ориентализация византийской культуры, и это при том, что и сама Исаурийская династия была восточного происхождения — ее сиропарамейская (семитская) ментальность по сути объясняет дальнейшее появление иконоборчества в Византии.

Андрей Юрьевич также подчеркнул, что, находясь в эмиграции, А. А. Васильев выработал более широкий взгляд на развитие византийской культуры, согласно которому в истории Византии происходили разнообразные культурные встречи с другими культурами и цивилизациями и Византия постоянно что-то воспринимала, а что-то отсеивала из этого взаимодействия. В этом контексте докладчик

упомянул ряд англоязычных статей А. А. Васильева, посвященных цивилизационным контактам Византии и Запада.

Данную отсылку прокомментировал о. Игорь Иванов, отметив, что эти статьи были переведены в рамках работы «Византийского кабинета» и будут опубликованы в его научных изданиях — журналах СПбДА «Русско-Византийский вестник» и «Труды и переводы».

6 июня 2023 г. «Византийский кабинет» провел дистанционный круглый стол «К 160-летию со дня рождения Виктора Ивановича Несмелова (01.01.1863–30.06.1937), профессора Казанской духовной академии».

Для обсуждения участникам мероприятия были предложены следующие темы: жизнь и труды В. И. Несмелова; В. И. Несмелов и его труд «Наука о человеке»: проблемы изучения; философская антропология В. И. Несмелова и новые пути русской мысли в XX в.; В. И. Несмелов как представитель духовно-академической философии в России; антропология В. И. Несмелова в контексте западноевропейской философской и богословской традиции; учение о человеке В. И. Несмелова и философия религиозного экзистенциализма; антропология В. И. Несмелова и святоотеческое богословие; место В. И. Несмелова в истории русской религиозной философии.

Во встрече участвовали:

Лариса Филипповна Шеховцова, профессор СПбДА;

протоиерей Павел Хондзинский, профессор ПСТГУ (г. Москва);

Виталий Юрьевич Даренский, доктор философских наук, профессор ЛГПУ (г. Луганск);

Артем Павлович Соловьев, кандидат философских наук, проректор по научной работе Алматинской православной духовной семинарии;

Илья Сергеевич Вевюрко, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии религии и религиоведения, преподаватель богословского факультета ПСТГУ.

Во вступительном слове *Игорь Борисович Гаврилов* кратко обозначил основные вехи жизни и творчества В. И. Несмелова, отметив, что еще в эпоху Серебряного века сочинения этого мыслителя привлекали внимание философов, богословов и деятелей культуры. Были названы, в частности, имена митр. Антония (Храповицкого), Н. А. Бердяева, В. И. Иванова. А затем в эмиграции о Несмелове писали и прот. В. Зеньковский, и прот. Г. Флоровский.

Крупнейший отечественный философ Серебряного века Вячеслав Иванович Иванов выступал с речью о книге В. И. Несмелова «Наука о человеке» в 1909 г. в Петербургском религиозно-философском обществе. В своем выступлении он развивал мистическую антропологию, ссылаясь на учение средневековых мистиков об аналогии микро- и макрокосма. Иванов полагал, что человек «неизмеримо больше, сложнее и страшнее того, чем кажется другим и за что принимает себя сам, в душевной рассеянности своей и рассудочной ограниченности». Выступление Иванова отражало его давние идеи, изложенные в программной статье «Ты еси» (1907)²².

Флоровский критически оценивал труды Несмелова за слабость теоретических построений, по мнению критика, оторванных от исторической действительности. Знаменитый богослов находил у Несмелова «нечувствие истории. Человек, о котором он говорит, живет не в истории, но наедине со своими тягучими мыслями». Флоровский полагал, что «все в его построении слишком сдвинуто вперед, в будущее. Историческая реальность явно недооценивается». «Система Несмелова не удалась именно как система. Вопросы поднимаются в ней важные, но в какой-то очень неловкой постановке». В то же время Флоровский отмечал, что Несмелов сознательно начинает от человека, исходит из данных внутреннего опыта, или самосознания. «Загадка о человеке» и есть для него перводвигатель религиозного развития.

В наши дни о В. И. Несмелове писали митр. Константин (Горянов) и профессор МДА Н. К. Гаврюшин.

Также наследие философа глубоко исследовал выдающийся современный петербургский философ Николай Петрович Ильин (1947–2023). Он, напротив, оценивал философское творчество Несмелова очень высоко. Ильин считал, что мыслитель представляет русский тип христианской философии, составляющий ядро отечественного философского наследия и определяющий норму, на которую необходимо



Виктор Иванович Несмелов

²² Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б., Титаренко С. Д., Титаренко Е. М., Сокурова О. Б., Маркидов А. В. Вячеслав Иванов: поэт, философ, христианин. К 70-летию со дня кончины. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2020. № 1 (3). С. 338–355; Гаврилов И. Б., Кибальниченко С. А. Magnum opus Вячеслава Иванова в контексте современных научных исследований. О книге: Повесть о Светомире царевиче / Изд. подгот. А. Л. Топорков, О. Л. Фетисенко, А. Б. Шишкин. М.: Ладомир, Наука, 2015. 824 с. (Литературные памятники) // Христианское чтение. 2020. № 4. С. 151–170; Гаврилов И. Б. Жизнетворчество русского символизма в культуре Серебряного века: Башня Вячеслава Иванова в свидетельствах современников (1905–1907) // Вестник ИНЖЭКОНа. Сер.: Гуманитарные науки. Вып. 4 (55). 2012. С. 205–212.

ориентироваться. Н. П. Ильин приводил слова Несмелова о том, что «великое счастье для человека заключается в том, что никакое счастье на земле невозможно». По мнению Н. П. Ильина, в этих словах выражена суть русского чувства и понимания трагического: в трагедии человеческого существования — подлинное счастье человека. Именно с отказа от неподлинного счастья здесь, на земле, начинается настоящее обращение к Богу, настоящая «перемена ума», просветление образа Божия в человеке.

Вполне очевидно, подытожил Игорь Борисович, что концепция Несмелова повлияла на развитие оригинальной русской религиозной мысли и, конечно, она будет продолжать оказывать на нее воздействие, находясь на стыке разных традиций, в том числе и византийской.

В. Ю. Даренский в докладе *«Гносеология В. И. Несмелова как ответ на секуляризацию сознания»* обратил внимание на следующие моменты. Гносеологическая позиция Несмелова, на первый взгляд, кажется близкой картезианской: «Основание бытия, — писал Несмелов, — заключается в самом бытии, основание же познания о бытии заключается в самом человеке. И основания достоверности этого познания нельзя отыскивать вне человека, а только в самом человеке, потому что достоверность относится не к бытию, а только к человеческому познанию о бытии»; потому «бытие субъекта, как единственное бытие, известное самому себе, необходимо лежит вне всех возможных доказательств» («Наука о человеке»). Однако трактовка сущности субъекта познания у Несмелова отличается от принятой на Западе трансцендентальной трактовки. Русский философ вводит понятия «живого» идеала, «живой» субъективности, «живого» знания и «живого» мировоззрения, которые расширяют гносеологию субъекта практикой жизни личности. «Живое знание», по Несмелову, складывается из живых фактов самораскрытия субъективного бытия.

Особенным у В. И. Несмелова является и метод внутреннего постижения духовного мира человека. Традиционное православное богословие рассматривало процесс постижения духовного мира «как откровение Бога человеку», т. е. богопознание шло «сверху вниз». Несмелов же идет в противоположном направлении — «снизу вверх», как «богосознание», при этом для него очевидно, что «последнее основание истины нельзя отыскать вне человека». Такой подход Несмелова является ответом на секуляризацию сознания, которая приводит к фетишизации «объективности», т. е. редукции содержания сознания к данным внешним.

А. П. Соловьев в докладе *«Ученики В. И. Несмелова по Казанской духовной академии и их философские труды»* раскрыл основные философско-богословские идеи протоиерея Николая Петрова, М. Н. Ершова и И. И. Сатрапинского. Акцент был сделан на выявлении обличительных и апологетических тенденций в трудах названных авторов в контексте их отношения к современной им философии. При этом было отмечено, что у казанских мыслителей наблюдалось пристальное внимание к сочинениям русских внеакадемических религиозных философов, а также к зарубежной философии, в том числе и критически настроенной по отношению к христианству.

Артем Павлович отдельно подчеркнул, что особенностью казанской духовно-академической философской школы было сосредоточение не на антропологической проблематике, как это зачастую утверждается, но на проблеме доказательств бытия Божия, а также обосновании этих доказательств через обращение к современным научным знаниям и философским течениям. Отдельное внимание также было уделено отношениям В. И. Несмелова и митр. Антония (Вадковского).

И. С. Вевюрко в докладе *«Эмоциональный язык в „Науке о человеке“ В. И. Несмелова»* озвучил следующие тезисы: хотя ряд авторов отмечает в «этом сочинении» параллели с экзистенциализмом и персонализмом, в основном все они сводятся к естественным в историко-философской перспективе совпадениям, связанным с ходом развития философии как таковой. При этом трудной для раскрытия, в силу чрезвычайной плотности несмеловского текста, остается оригинальность его мысли, а вместе с тем, в силу сдержанности стиля казанского философа,

и внутренняя мотивация, с которой работал Несмелов. Чтобы «отследить» эту мотивацию, нужно медленно и, быть может, не один раз перечитать «Науку о человеке» с карандашом в руках.

13 июня 2023 г. прошел дистанционный круглый стол «**К 120-летию со дня рождения Владимира Николаевича Лосского (26.05.1903–7.02.1958), выдающегося православного богослова и философа, профессора и декана Православного института им. св. Дионисия в Париже**».

Во встрече участвовали преподаватели СПбДА:

протоиерей Александр Ранне, доцент;

Лариса Филипповна Шеховцова, профессор;

иерей Дмитрий Дмитриев, старший преподаватель;

Павел Константинович Иванов, старший преподаватель.

Также в круглом столе приняли участие профессор ПСТГУ *протоиерей Павел Хондзинский* (г. Москва) и *иерей Алексей Ноговицын* (г. Санкт-Петербург).

Приглашенными экспертами были:

Виталий Юрьевич Даренский, доктор философских наук профессор ЛГПУ (г. Луганск);

Сергей Александрович Колесников, доктор филологических наук, проректор по научной работе Белгородской духовной семинарии, профессор Белгородского юридического института МВД России им. И. Д. Путилина;

Светлана Александровна Коначева, доктор философских наук, доцент, декан философского факультета, заведующая кафедрой современных проблем философии РГГУ (г. Москва).

К рассмотрению участникам круглого стола были предложены следующие темы: В. Н. Лосский в круге русских философов первой половины XX в.; В. Н. Лосский, прот. Г. Флоровский и «неопатристический синтез»; В. Н. Лосский и западноевропейская христианская мысль; В. Н. Лосский как исследователь мистического богословия Мейстера Экхарта; православный персонализм В. Н. Лосского и философия европейского персонализма; В. Н. Лосский как критик софиологии; В. Н. Лосский и духовная миссия русской эмиграции в Европе.

Со вступительным словом выступил *Игорь Борисович Гаврилов*. Он отметил, что В. Н. Лосский является своего рода посланником и свидетелем православия на Западе, послом русской религиозной мысли. Он привел отзыв Оливье Клемана, который отражает и широту интересов В. Н. Лосского, и значительное влияние его на западную религиозную мысль.

В статье «Памяти Владимира Лосского» (1959), представляющей собой подробный анализ жизни и ключевых богословских тем Лосского, Клеман вспоминал, что русский философ стал его первым провожатым к православию и привел к Святым Отцам. Согласно О. Клеману, Лосский писал, что человек рожден быть поэтом для Бога, то есть ощущать мир сбывшейся сказкой, песней и красотой, за которую хочется благодарить и о которой хочется петь.



Владимир Николаевич
Лосский

Игорь Борисович отметил связи В. Н. Лосского с крупнейшими центрами русской мысли в Праге, Белграде и Париже и близкое общение с медиевистом Э. Жильсоном.

Этьен Жильсон оказал на Владимира Лосского значительное влияние. Он был его научным руководителем в исследовании по западной медиевистике, посвященном богословию Мейстера Экхарта. От Жильсона Лосский позаимствовал принцип свободного обращения с философскими методами и категориями, а от объекта своего научного исследования — особое внимание к апофатике.

Жильсон, исследуя философию Фомы Аквинского, указал на возможность понимания сущности и существования как категорий, отличных друг от друга. К различению сущности и существования, предложенному Э. Жильсоном, В. Н. Лосский обращался при конструировании понятия «личность» в работах «Богословское понятие человеческой личности» и «Отрицательное богословие и познание Бога в учении Майстера Экхарта».

Влияние на Лосского оказал и французский византист Шарль Мишель Диль, автор фундаментального труда «История Византийской империи» (1919). Основной вклад Диль в развитие византиноведения заключался в отказе от характерной для XIX в. отрицательной оценки византийской культуры, стремлении к более объективному подходу в исследовании византийской цивилизации. Лекции Диль послужили Лосскому стимулом к тщательному изучению наследия св. Григория Паламы. Полемика с Дилем вызвала к жизни паламитские исследования Лосского, приведшие его к идее «паламитского синтеза» как принципа богословской интерпретации в патрологии.

Учителем Лосского был также Л. П. Карсавин, который повлиял на многие сюжеты в мысли русского мыслителя. Влияние Л. П. Карсавина на В. Н. Лосского особенно заметно в период между 1919 и 1922 гг. Карсавин способствовал выработке некоторых историософских, политических и нравственно-психологических установок своего студента. Среди идей Карсавина, которые в той или иной степени повлияли на Лосского, можно отметить новый взгляд на святоотеческое богословие. Карсавин и Лосский рассматривали его как источник, выражающий самосознание Церкви. Представление о всеедином человеке Карсавина нашло развитие в работах Лосского, в его понимании изначального единства человеческой природы, реальности ее существования.

В 1930-е гг. В. Н. Лосский выступил с критикой софиологической концепции прот. Сергия Булгакова в знаменитом «споре о Софии». По мнению философа, главной ошибкой Булгакова в построении и трактовке концепции софиологии было понимание Софии как личного, ипостасного существа в Святой Троице. Он считал, что наделять Софию личным, ипостасным бытием — значит вводить новую частность туда, где может быть только общее Трем Лицам, то есть отрицать христианское учение о Пресвятой Троице.

Кроме того Лосский критиковал отождествление в софиологической антропологии личности, или ипостаси, с духом, в силу чего он перестает быть частью природы; а в софиологической христологии — отождествление Божественной Ипостаси с духом человеческим, что приводит к перенесению всей трагической духовной жизни человечества в Божество и к искаженному пониманию Боговоплощения. Критика софиологии С. Булгакова нашла отражение в книге мыслителя «Спор о Софии» (1936)²³.

Игорь Борисович подчеркнул, что полемика с софиологией о. С. Булгакова занимала особое место в деятельности В. Н. Лосского, отстаивавшего принципы чистоты православия в русской религиозной мысли зарубежья.

²³ Лосский В. Н. Спор о Софии // *Его же. Боговидение*. М.: АСТ, 2006. С. 11–111. О софиологии прот. Сергия Булгакова см. также: Гаврилов И. Б., Добротворский В. В. Религиозно-философское мировоззрение протоиерея Сергия Булгакова в свете современных исследований. Отзыв на книгу: Сергей Николаевич Булгаков / Под ред. А. П. Козырева. М.: РОССПЭН, 2020. 631 с. (Философия России первой половины XX века) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 2 (14). С. 211–225.

С высказанными тезисами во многом не согласился В. Ю. Даренский, который в докладе «О ложности толкования В. Н. Лосским софиологии о. Сергия Булгакова» рассмотрел следующие аспекты восприятия полемики русских мыслителей. Главный тезис критики В. Н. Лосским софиологии о. Сергия Булгакова состоит в том, что якобы «смещение личности и природы — основное догматическое заблуждение о. С. Булгакова». Однако, по мнению докладчика, в текстах о. Сергия проводится различие между личностью (ипостасью) и природой — как в Боге, так и в человеке, и относительно св. Софии, Премудрости Божией. Такое смещение присутствовало в софиологии Вл. Соловьева, имело нехристианские, гностические источники, но его, как полагает В. Ю. Даренский, нет в учении о. Булгакова.

После доклада прошла непродолжительная, но содержательная дискуссия прот. Павла Хондзинского и В. Ю. Даренского.

Затем С. А. Колесников представил свою монографию: *Колесников С. А. Владимир Николаевич Лосский: богословский путь к встрече (опыт просопографического жизнеописания)*. Белгород: Эпицентр, 2022. 600 с. Автор кратко рассказал о содержании книги по главам. В первой главе «Рождение богословской тайны: детские годы (1903–1920)» рассматриваются обстоятельства рождения и семейного воспитания Владимира Николаевича. Религиозный опыт домашнего мира Лосских оказал существенную поддержку в подготовке ребенка к подлинной взрослости; опыт семейной соборности стал спасительной альтернативой, преодолевающей духовные искушения времени. Вторая глава носит название «Путь к богословию: семья и университет (1917–1927)». В третьей главе «На богословском перекрестке... (1930–1939)» рассматривается этап богословского становления В. Н. Лосского, связанный с исторической ситуацией «междоувоенной Европы» в 1930-е гг., когда мыслитель выходит уже на богословский и биографический перекресток выбора дальнейшей линии жизни. Четвертая глава «Человек и мир: становление богословской системы (1940-е)» посвящена 1940-м гг. в жизни и богословском становлении В. Н. Лосского. Пятая глава «Выход к встрече с Богом: итоговый период (1950-е)» затрагивает последние годы богословской деятельности мыслителя.

С. А. Коначева в своем выступлении озвучила разные стратегии прочтения сочинений М. Экхарта в связи с его установкой на то, что «богословие невозможно вне личного опыта». Такая позиция была близка и В. Лосскому с его акцентом на «моменте захваченности» Богом, хотя он более говорил об экстатичности этого состояния (исхождение за свои пределы), нежели об «интростазе» в контексте Экхарта, учившего об обретении Бога при вхождении в глубины тайника своей души. М. Хайдеггер в своей стратегии исходил также из установки, что только религиозный человек может адекватно понимать религиозную жизнь, т. к. у него имеется свой личный духовный опыт.

В заключение круглого стола организаторы поблагодарили всех за участие в проектах «Византийского кабинета», пожелали благотворного отдыха на каникулах, объявили тематику встреч на осень и сделали анонс V научно-богословская конференция «Русско-Византийский Логос».

Источники и литература

1. Базанов П. Н., Вахитов Р. Р., Гаврилов И. Б., Ермишина К. Б., Корольков А. А., Малинов А. В., Медоваров М. В., Тесля А. А., Фатеев В. А. Евразийство: pro et contra. К 100-летию выхода сборника «Исход к Востоку». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 2 (13). С. 12–52.

2. Белукова В. Б., Гаврилов И. Б., Захарова В. Т., Иванов И., свящ., Любомудров А. М., Пак Н. И. «Истинная Россия есть страна милости, а не ненависти». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 50-летию кончины классика

литературы Русского зарубежья Бориса Константиновича Зайцева (1881–1972) // Русско-Византийский вестник. 2021. № 4 (7). С. 154–166.

3. Богословие истории в XX веке: Восток и Запад: монография / Свящ. М. Легеев, прот. В. Хулап, прот. Д. Сизоненко и др.; под общ. ред. свящ. М. Легеева. СПб.: Изд-во СПбДА, 2023. 564 с. (Теология: история и современность).

4. Вакулинская А. И. Духовный опыт как предмет мирозерцания и философии. Иван Ильин об ораторском искусстве (Предисловие к публикации конспекта второй лекции и общего плана курса «Мирозерцание и характер» И. А. Ильина) // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 84–89.

5. Гаврилов И. Б. «Память об Афоне живет в моем сердце». К 185-летию со дня рождения К. Н. Леонтьева // Научные труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2016. С. 126–134.

6. Гаврилов И. Б. Богословие истории преподобного Иустина (Поповича) в полемике с гуманизмом // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 4 (16). С. 10–34.

7. Гаврилов И. Б. Богословие истории свт. Серафима (Соболева) в полемике с прогрессистским утопизмом XX в. // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 4 (12). С. 12–42.

8. Гаврилов И. Б. Жизнетворчество русского символизма в культуре Серебряного века: Башня Вячеслава Иванова в свидетельствах современников (1905–1907) // Вестник ИНЖЭКОНа. Сер.: Гуманитарные науки. Вып. 4 (55). 2012. С. 205–212.

9. Гаврилов И. Б. К характеристике политической философии И. А. Ильина // Ильинские чтения. Мат-лы междунаrod. научно-практич. конф. СПб., 2017. С. 143–151.

10. Гаврилов И. Б. О ценностной основе образовательной парадигмы. Отзыв на монографию: Шмонин Д. В. Тайна ответа: введение в рациональную теологию. СПб.: Изд-во СПбПДА; Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2021. 459 с. (Теология: история и современность) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 4 (12). С. 194–206.

11. Гаврилов И. Б. Протоиерей Георгий Флоровский как православный мыслитель и свидетель Церкви // Верующий разум. 2013. № 1. С. 43–72.

12. Гаврилов И. Б., Добровольский В. В. Религиозно-философское мировоззрение протоиерея Сергия Булгакова в свете современных исследований. Отзыв на книгу: Сергей Николаевич Булгаков / Под ред. А. П. Козырева. М.: РОССПЭН, 2020. 631 с. (Философия России первой половины XX века) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 2 (14). С. 211–225.

13. Гаврилов И. Б., Карпук А. В. Реставрация подлинных смыслов образования. Отзыв на коллективную монографию: Теология образования в христианской парадигме / Под общ. ред. проф. Д. В. Шмониной. СПб.: Изд-во СПбДА, 2023. 479 с. (Теология: история и современность) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 2 (22). С. 248–262.

14. Гаврилов И. Б., Кибальниченко С. А. Magnum opus Вячеслава Иванова в контексте современных научных исследований. О книге: Повесть о Светомире царевиче / Изд. подгот. А. Л. Топорков, О. Л. Фетисенко, А. Б. Шишкин. М.: Ладомир, Наука, 2015. 824 с. (Литературные памятники) // Христианское чтение. 2020. № 4. С. 151–170.

15. Гаврилов И. Б., Туранин И. А. «Красота соотношенности». Отзыв на монографию: Маркидонов А. В. Богословие и культура. СПб.: Изд-во СПбДА, 2022. 502 с. (Теология: история и современность) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 3 (23). С. 259–272.

16. Даренский В. Ю. В. И. Ламанский о становлении русского цивилизационного самосознания // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 43–50.

17. Даренский В. Ю. Митрополит Антоний (Храповицкий) как идеолог православных патриотических организаций // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 191–203.

18. Даренский В. Ю., Дронов И. Е., Ильин Н. П., Котельников В. А., Медоваров М. В., Фатеев В. А., Гаврилов И. Б. Философия Аполлона Григорьева (1822–1864) в контексте русской

и европейской мысли и культуры. К 200-летию со дня рождения. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 3 (14). С. 12–48.

19. Даренский В. Ю., Котельников В. А., Медоваров М. В., Минаков А. Ю., Самуйлов Г. Н., Лебрен Р., Суарес Х. М. Н., Гаврилов И. Б. Жозеф де Местр (1753–1821) и русская мысль: к 270-летию савойского религиозного мыслителя. Материалы Международной конференции научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» от 7 ноября 2023 г. // Русско-Византийский вестник. 2024. № 1 (16). С. 24–64.

20. Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б. О IV научно-богословской конференции «Русско-Византийский Логос» 13 сентября 2022 г. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 230–240.

21. Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б. О деятельности «Византийского кабинета» в 2022 г. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 241–259.

22. Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б., Титаренко С. Д., Титаренко Е. М., Сокурова О. Б., Маркидонов А. В. Вячеслав Иванов: поэт, философ, христианин. К 70-летию со дня кончины. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2020. № 1 (3). С. 338–355.

23. Карпук Д. А. Деятельность митрополита Антония (Храповицкого) в период преподавания в Санкт-Петербургской духовной академии // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 161–167.

24. Карпук Д. А. «Апостол славянства»: Школа академика В. И. Ламанского в Санкт-Петербургской духовной академии // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С.???

25. Корольков А. А., Даренский В. Ю., Фатеев В. А., Шевченко М. М., Минаков А. Ю., Иванов И., свящ., Воропаев В. А., Базанов П. Н., Гаврилов И. Б. Классик Русской национальной идеи. К 140-летию со дня рождения Ивана Александровича Ильина (1883–1954). Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 20–59.

26. Котельников В. А. Личность К. Н. Леонтьева в свете идей персонализма // Русско-Византийский вестник. 2022. № 4 (11). С. 59–69.

27. Лисица Ю. Т. Главные и важные результаты Ивана Александровича Ильина в науке о праве и в философии // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 60–73.

28. Лосский В. Н. Спор о Софии // Лосский В. Н. Боговидение. М.: АСТ, 2006. С. 11–111.

29. Малинов А. В. Религиозное мирозерцание В. И. Ламанского // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 51–66.

30. Маркидонов А. В. Богословие и культура: монография. СПб.: Изд-во СПбДА, 2022. 504 с.

31. Мефодий (Зинковский), еп., Иванов И., свящ., Легеев М., свящ., Сизоненко Д., прот., Даренский В. Ю., Медоваров М. В., Бовдунов А. Л., Бегзос М. П., Гончаренко В., прот., Гаврилов И. Б. Протоиерей Думитру Станилое и румынская православная мысль. Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 12–42.

32. Осорина М. В., Голубятникова Н. Д. Владимир Иванович Ламанский и его потомки по воспоминаниям семьи // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 104–119.

33. Сизоненко Д., прот., Кибальниченко С. А., Маркидонов А. В., Титаренко С. Д., Гаврилов И. Б. «Достоевский: Трагедия — Миф — Мистика» Вячеслава Иванова. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник». К выходу нового научного издания монографии В. И. Иванова о Ф. М. Достоевском // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 144–175.

34. Стогов Д. И. Деятельность митрополита Антония (Храповицкого) в эмиграции // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 215–225.

35. Фатеев В. А. Константин Леонтьев «в полный рост»: к завершению издания Полного собрания сочинений и писем К. Н. Леонтьева (2000–2021) // Русско-Византийский вестник. 2022. № 4 (11). С. 45–58.

36. Фетисенко О. Л. Молодые годы отца Антония (Храповицкого) в письмах учеников К. Н. Леонтьева и С. А. Рачинского // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 168–180.
37. Фетисенко О. Л. Петр I и его реформы в восприятии «славянофила на свой салтык» // Русско-Византийский вестник. 2022. № 4 (11). С. 123–128.
38. Хондзинский П., прот., Гаврилов И. Б., Даренский В. Ю., Павлюченков Н. Н., Фатеев В. А. Александр Матвеевич Бухарев (архимандрит Феодор): pro et contra. К 200-летию со дня рождения. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 10–35.
39. Хондзинский П., прот., Костромин К., прот., Легеев М., свящ., Иванов И., свящ., Оболевич Т. С., Маркидонов А. В., Фатеев В. А., Гаврилов И. Б., Медоваров М. В., Тесля А. А. Наследие прот. Георгия Флоровского (1893–1979): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 40-летию кончины выдающегося православного мыслителя // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 156–175.
40. Хондзинский П., прот., Павлюченков Н. Н., Даренский В. Ю., Иванов И., свящ., Шкаровский М. В., Базанов П. Н., Гаврилов И. Б. Митрополит Антоний (Храповицкий) — выдающийся русский иерарх, мыслитель, богослов XX в. К 160-летию со дня рождения (1863–1936). Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 124–160.
41. Хондзинский П., прот., Павлюченков Н. Н., Медоваров М. В., Гаврилов И. Б. Религиозно-философское наследие священника Павла Флоренского (1882–1937): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет». К 140-летию со дня рождения и 85-летию со дня трагической кончины выдающегося русского мыслителя // Русско-Византийский вестник. 2023. № 1 (12). С. 24–50.
42. Шмонин Д. В. Теология образования в христианской парадигме. СПб.: Изд-во СПбДА, 2023. 479 с. (Теология: история и современность).
43. Экология культуры: природа и человек в культурно-цивилизационном пространстве: сб. науч. тр. / Под ред. О. Б. Сокуровой, М. Н. Цветаевой. СПб.: СПбГУ, 2022. 278 с.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (20)

2025

Священник Игорь Иванов, И. Б. Гаврилов

О V Научно-богословской конференции «Русско-Византийский Логос», прошедшей 13–14 сентября 2023 г.

УДК 271.2-756(470.23-25):061.3(048)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_235
EDN QUKZTS



Аннотация: Статья представляет собой обзор V Научно-богословской конференции «Русско-Византийский Логос», состоявшейся в Санкт-Петербургской духовной академии 13–14 сентября 2023 г. в рамках деятельности научно-просветительского проекта СПбДА «Византийский кабинет». Организаторами мероприятий «Византийского кабинета» выступают кафедра богословия и кафедра иностранных языков СПбДА в лице доцентов свящ. Игоря Иванова и И. Б. Гаврилова. Отмечается, что эта одна из наиболее значимых инициатив «Византийского кабинета» продолжает успешно воплощаться и развиваться, привлекая все большее количество современных российских ученых-гуманитариев, специалистов в разных областях знания, заинтересованных в глубоком изучении и популяризации византийской цивилизации, а также исторически неразрывно связанной с ней богатейшей самобытной русской религиозной мысли и культуры.

Ключевые слова: Санкт-Петербургская духовная академия, «Византийский кабинет», «Русско-Византийский вестник», священник Игорь Иванов, И. Б. Гаврилов, «Русско-Византийский Логос», Византия, преемственность, рецепция, русская идея, русская культура, «Общество любомудрия», любомудры, В. Ф. Одоевский.

Об авторах: Священник Игорь Анатольевич Иванов

Кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков и доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: igivan74@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0749-8238>

Игорь Борисович Гаврилов

Кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: igo7777@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3307-9774>

Для цитирования: Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б. О V Научно-богословской конференции «Русско-Византийский Логос», прошедшей 13–14 сентября 2023 г. // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 235–251.

Статья поступила в редакцию 16.12.2024; одобрена после рецензирования 19.12.2024; принята к публикации 19.12.2024.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (20)

2025

Priest Igor Ivanov, Igor B. Gavrilov

About the V Scientific and Theological Conference “Russian-Byzantine Logos”, held on September 13–14, 2023

UDC 271.2-756(470.23-25):061.3(048)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_235
EDN QUKZTS



Abstract: The article is a review of the V Scientific and Theological Conference “Russian-Byzantine Logos”, held at the St. Petersburg Theological Academy on September 13–14, 2023, as part of the scientific and educational project of the St. Petersburg Theological Academy “Byzantine Cabinet”. The organizers of the events of the “Byzantine Cabinet” are the Department of Theology and the Department of Foreign Languages of the St. Petersburg Theological Academy, represented by associate professors Priests Igor Ivanov and I. B. Gavrilov. It is noted that this one of the most significant initiatives of the “Byzantine Cabinet” continues to be successfully implemented and developed, attracting an increasing number of modern Russian scholars in the humanities, specialists in various fields of knowledge interested in the in-depth study and popularization of Byzantine civilization, as well as the rich original Russian religious thought and culture historically inextricably linked with it.

Keywords: Saint Petersburg Theological Academy, “Byzantine Cabinet”, “Russian-Byzantine Herald”, priest Igor Ivanov, I. B. Gavrilov, “Russian-Byzantine Logos”, Byzantium, continuity, reception, Russian idea, Russian culture, “Society of Wisdom”, Wisdom lovers, V. F. Odoevsky.

About the authors: Priest Igor Anatolyevich Ivanov

Candidate of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Foreign Languages, Associate Professor, Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: igivan74@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0749-8238>

Igor Borisovich Gavrilov

Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: igo7777@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3307-9774>

For citation: Ivanov I. A., priest, Gavrilov I. B. About the V Scientific and Theological Conference “Russian-Byzantine Logos”, held on September 13–14, 2023. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 235–251.

The article was submitted 16.12.2024; approved after reviewing 19.12.2024; accepted for publication 19.12.2024.

С 2019 г. в Санкт-Петербургской духовной академии ежегодно проходит Научно-богословская конференция «Русско-Византийский Логос», избранные материалы которой, наряду с другими научными трудами, подготовленными и представленными в рамках деятельности научно-просветительского проекта СПбДА «Византийский кабинет», регулярно публикуются в нашем журнале¹.



Организаторы и некоторые участники конференции.

Слева направо: Владимир Алексеевич Котельников, Петр Николаевич Базанов, Дмитрий Александрович Бадалян, Игорь Борисович Гаврилов, священник Игорь Иванов, протоиерей Константин Костромин, Галина Викторовна Скотникова

¹ См., напр.: Белукова В. Б., Гаврилов И. Б., Захарова В. Т., Иванов И., свящ., Любомудров А. М., Пак Н. И. «Истинная Россия есть страна милости, а не ненависти». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 50-летию кончины классика литературы Русского зарубежья Бориса Константиновича Зайцева (1881–1972) // Русско-Византийский вестник. 2021. № 4 (7). С. 154–166; Хондзинский П., прот., Павлюченков Н. Н., Медоваров М. В., Гаврилов И. Б. Религиозно-философское наследие священника Павла Флоренского (1882–1937): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет». К 140-летию со дня рождения и 85-летию со дня трагической кончины выдающегося русского мыслителя // Русско-Византийский вестник. 2023. № 1 (12). С. 24–50; Базанов П. Н., Вахитов Р. Р., Гаврилов И. Б., Ермишина К. Б., Корольков А. А., Малинов А. В., Медоваров М. В., Тесля А. А., Фатеев В. А. Евразийство: pro et contra. К 100-летию выхода сборника «Исход к Востоку». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 2 (13). С. 12–52; Даренский В. Ю., Дронов И. Е., Ильин Н. П., Котельников В. А., Медоваров М. В., Фатеев В. А., Гаврилов И. Б. Философия Аполлона Григорьева (1822–1864) в контексте русской и европейской мысли и культуры. К 200-летию со дня рождения. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 3 (14). С. 12–48; Хондзинский П., прот., Гаврилов И. Б., Даренский В. Ю., Павлюченков Н. Н., Фатеев В. А. Александр Матвеевич Бухарев (архимандрит Феодор): pro et contra. К 200-летию со дня рождения. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 10–35; Сизоненко Д., прот., Кибальниченко С. А., Маркидонов А. В., Титаренко С. Д.,

13–14 сентября 2023 г. состоялась очередная, уже пятая по счету, конференция, традиционно организованная кафедрой богословия и кафедрой иностранных языков СПбДА в лице руководителя «Византийского кабинета», кандидата философских наук, доцента, доцента кафедры богословия и заведующего кафедрой иностранных языков священника Игоря Иванова и заместителя руководителя проекта, кандидата философских наук, доцента, доцента кафедры богословия Игоря Борисовича Гаврилова. Конференция прошла в смешанном, очно-дистанционном формате и объединила работу двух секций: «У истоков русской идеи: к 200-летию „Общества любомудрия“ (1823–1825)» и «Византия и русская культура».

Секцию «У истоков русской идеи: к 200-летию „Общества любомудрия“ (1823–1825)» провел *И. Б. Гаврилов*, открывший ее заседание своим докладом «*Общество любомудров (1823–1825) и программа национальной философии в России*». Игорь Борисович рассмотрел идейные истоки, журнальные проекты и философское содержание творческой деятельности московского кружка «Общество любомудрия» (1823–1825) — литературного объединения молодых интеллектуалов (Д. В. Веневитинов, В. Ф. Одоевский и др.), увлеченных идеей создания русской национальной философии, тесно связанной с искусством, поэзией и музыкой. На примере альманаха «Мнемозина» он раскрыл критическое отношение любомудров к философии французского Просвещения (Вольтер, Гельвеций), связанной с атеизмом и материализмом. С другой стороны, докладчик отметил интерес любомудров к немецкой философии (Гердер, Шеллинг, йенский романтизм), давшей мощный импульс развитию отечественной мысли в XIX в. В заключение Игорь Борисович подчеркнул, что философское творчество участников кружка во многом является предтечей будущей философии славянофильства и концепции народности (С. П. Шевырев, М. П. Погодин, С. С. Уваров)².

Гаврилов И. Б. «Достоевский: Трагедия — Миф — Мистика» Вячеслава Иванова. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник». К выходу нового научного издания монографии В. И. Иванова о Ф. М. Достоевском // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 144–175; *Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б.* О IV научно-богословской конференции «Русско-Византийский Логос» 13 сентября 2022 г. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 230–240; *Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б.* О деятельности «Византийского кабинета» в 2022 г. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 241–259; *Даренский В. Ю., Котельников В. А., Медоваров М. В., Минаков А. Ю., Самуйлов Г. Н., Лебрен Р., Суарес Х. М. Н., Гаврилов И. Б.* Жозеф де Местр (1753–1821) и русская мысль: к 270-летию савойского религиозного мыслителя. Материалы Международной конференции научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» от 7 ноября 2023 г. // Русско-Византийский вестник. 2024. № 1 (16). С. 24–64; *Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б., Титаренко С. Д., Титаренко Е. М., Сокурова О. Б., Маркидонов А. В.* Вячеслав Иванов: поэт, философ, христианин. К 70-летию со дня кончины. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2020. № 1 (3). С. 338–355; *Корольков А. А., Даренский В. Ю., Фатеев В. А., Шевченко М. М., Минаков А. Ю., Иванов И., свящ., Ворopaев В. А., Базанов П. Н., Гаврилов И. Б.* Классик Русской национальной идеи. К 140-летию со дня рождения Ивана Александровича Ильина (1883–1954). Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 20–59; *Хондзинский П., прот., Павлюченков Н. Н., Даренский В. Ю., Иванов И., свящ., Шкаровский М. В., Базанов П. Н., Гаврилов И. Б.* Митрополит Антоний (Храповицкий) — выдающийся русский иерарх, мыслитель, богослов XX в. К 160-летию со дня рождения (1863–1936). Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 124–160; *Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б.* О деятельности «Византийского кабинета» в 2023 г. (январь–июнь) // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 201–234. *Методий (Зинковский), еп., Иванов И., свящ., Легеев М., свящ., Сизоненко Д., прот., Даренский В. Ю., Медоваров М. В., Бовдунов А. Л., Бегзос М. П., Гончаренко В., прот., Гаврилов И. Б.* Протоиерей Думитру Станилоэ и румынская православная мысль. Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 12–42.

² См. также: *Лушников Д. Ю., свящ., Гаврилов И. Б., Иванов П. К. И. В. Киреевский о характере христианского просвещения. Философско-педагогический контекст // Христианское чтение. 2019. № 1. С. 167–179; Гаврилов И. Б.* Степан Петрович Шевырев о «русском воззрении» // Христианское

Далее Максим Михайлович Шевченко, кандидат исторических наук, доцент, доцент исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова (г. Москва), выступил с докладом «*Философия и политика в России на рубеже 1820–1830 гг.*». Максим Михайлович отметил: «Можно сказать, что фактически общепринятым считается, что консервативная политическая система императора Николая I, 1825–1855 гг., была, как минимум, крайне неблагоприятна для развития русской оригинальной философии, говоря шире, философского мышления, развитие которого ассоциировалось в основном с парадигмой „исторического прогресса“. Относительно, так сказать, катедер-философии это может быть и так, если, как минимум, совсем оставлять в стороне так называемое школьное богословие и позабыть, что преподавание западной философии, в особенности современной немецкой, было в предыдущий исторический период в России развито преимущественно в духовной школе. Несмотря на изменение здесь тенденции в менее благоприятную сторону, этот опыт был востребован русским обществом через переходный период конца 1820-х — первой половины 1830-х гг. в процессе „философского пробуждения“, своеобразной кульминацией которого и были споры славянофилов и западников, сопровождавшиеся воздействием официального дискурса под лозунгом „Православие, Самодержавие, Народность“, выдвинутого президентом Санкт-Петербургской императорской Академии наук, министром народного просвещения императора Николая I Сергеем Уваровым...»

Сергей Анатольевич Нижников, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов им. П. Лумумбы (г. Москва), прочел доклад «*А. С. Пушкин и А. Н. Радищев: два „Путешествия...“, два взгляда на Россию*»³. Сергей Анатольевич проанализировал полемику А. С. Пушкина (1799–1837) с А. Н. Радищевым (1749–1802) на основе их произведений «Путешествие из Москвы в Петербург» («Мысли в дороге», 1835) Пушкина и «Путешествие из Петербурга в Москву» (1790) Радищева. Докладчик пришел к выводу, что оценки Пушкиным произведения Радищева основываются на глубоком изучении жизни и творчества последнего (Пушкин написал также биографический очерк «Александр Радищев») и выглядят взвешенными и лишенными идеологической узости. Пушкин, по сути, выступил с критикой западничества, радикализма и вольтерианства, его суждения носят продуманный и аналитический характер, обладают новизной и актуальностью.

Сергей Анатольевич отметил, что, поскольку в советский период имя Радищева восхвалялось (как и А. Герцена), то нелюбимый пушкинский анализ замалчивался, — о нем знают, пожалуй, только специалисты-литературоведы. Поэтому важно вновь обратиться к изучению этих произведений и их оценке. В своем анализе докладчик учитывал исторический контекст, связанный с рассмотрением деятельности Петра I, просветителей XVIII в., среди которых виднейшее место занимает М. В. Ломоносов (1711–1765) (оценки его деятельности со стороны Пушкина и Радищева доходят до полярных). Было подчеркнуто, что позицию Пушкина можно определить как просвещенный или либеральный консерватизм. Эта идеология будет в дальнейшем развиваться в русской философии (Ф. М. Достоевский, сборник «Вехи» (1909)) и остается весьма востребованной и в настоящее время.

Нина Викторовна Цветкова, кандидат филологических наук, доцент кафедры филологии, коммуникаций и русского языка как иностранного Псковского государственного университета (г. Псков), выступила на тему «*Журнал любомудров „Московский*

чтение. 2016. № 1. С. 229–289; *Его же*. К вопросу о характеристике религиозно-философского мировоззрения М. П. Погодина // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 3 (7). С. 92–109; *Его же*. Сергей Семенович Уваров. Жизнь. Труды. Мировоззрение // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2019. № 2 (4). С. 131–191.

³ См.: Нижников С. А. А. С. Пушкин и А. Н. Радищев: два «Путешествия...», два взгляда на Россию // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 2 (22). С. 129–142.

вестник“ и русская идея С. П. Шевырева (конец 1820-х — начало 1830-х гг.)). Докладчица рассказала, что журнал «Московский вестник» (1827–1830) был задуман членами кружка Любомудров совместно с А. С. Пушкиным. Его идейным руководителем стал Д. В. Веневитинов, написавший статью «О состоянии просвещения в России, или Несколько мыслей в план журнала», главным пафосом которой было стремление с помощью немецкой идеалистической философии и гуманитарного знания стать «русскими европейцами» и, таким образом, «стать с веком наравне». Ранняя смерть Д. Веневитинова (1827) выдвинула на роль самого активного сотрудника журнала С. Шевырева, выступавшего в качестве критика, теоретика искусства, поэта, переводчика и др.

Однако русская идея, сформированная Веневитиновым, у Шевырева постепенно трансформировалась — сначала в период его работы в журнале, а затем во время пребывания за границей, о чем свидетельствуют итальянский дневник (1829–1832) и письма, которые мыслитель отправлял на родину, в Россию. Нина Викторовна подчеркнула, что процесс самоидентификации, «раждение» за отечество способствовали в случае С. П. Шевырева не только серьезному усвоению достижений европейской науки, но и зарождавшемуся стремлению к соперничеству со своими «учителями».

Анна Владимировна Марцева, кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии Российского университета дружбы народов им. П. Лумумбы (г. Москва), прочитала доклад «Проблема концептуальной целостности наследия Вл. Ф. Одоевского как актуальная задача современного одоевсковедения». По мнению докладчицы, традиции исследования наследия В. Ф. Одоевского демонстрируют проблематичность строгого разделения на философскую, музыковедческую, литературоведческую, педагогическую и т.п. области. Эта исследовательская раздробленность порождает иллюзию существования множества «Одоевских», между которыми, по мере углубления этих внутридисциплинарных исследований, все меньше и меньше точек пересечения, так что в какой-то степени можно говорить о парадоксе одоевсковедения: чем больше мы узнаем узкоспециализированных аспектов наследия мыслителя, тем меньше мы знаем об Одоевском и его творчестве в целом.

В этой связи возникает вопрос: есть ли это творчество «в целом»? Насколько корректно и оправданно утверждать, что в многообразном творческом наследии Вл. Ф. Одоевского между ранними математическо-философскими рецепциями идей Л. Окена и Фр. Шеллинга, литературными экспериментами разных периодов, зрелыми трудами в области теории музыки, педагогики и психологии и даже журналистскими мистификациями существует не только внешняя, но и внутренняя концептуальная связь? Анна Владимировна выразила убежденность в наличии этой связи и своим докладом постаралась обосновать концептуальное единство наследия Одоевского, начиная с его самых ранних (докружковых) сочинений и набросков: все многообразные дальнейшие *modus*'ы этого наследия являются необходимыми элементами реализации первоначальных замыслов автора. Таким образом, подытожила докладчица, одна из центральных задач одоевсковедения — переход к междисциплинарным исследованиям, подразумевающим отказ от строгого «цехового межжевания» творчества мыслителя.

Ян Чжэн, аспирант кафедры истории философии Российского университета дружбы народов им. П. Лумумбы (г. Москва), сделал доклад на тему «Отношение понятий Бога и реальности в онтогносеологической концепции С. Л. Франка». Докладчик отметил, что необходимость введения С. Л. Франком в свою онтогносеологическую концепцию понятия Бога как Высшей Личности диктовалась не столько требованиями самой концепции, которая уже приобретала вполне законченный, пантеистический вид, сколько искренним вероисповеданием автора, стремившегося с философских позиций обосновать истинность догматов христианской, монотеистической веры.

Отождествлять абсолютную реальность и Бога в аспекте христианского мировидения было нельзя, поэтому философ предпринял попытку рассмотрения Личного Бога как некоторой инстанции, причем первичной, являющейся источником

самой абсолютной, бессубъектной, но при этом «волящей» реальности, точнее, реальности-воли. Франк полагал, что понятие Бога не совпадает с понятием реальности, но при этом между этими понятиями существует «теснейшая связь». Мыслитель пренебрегал указанием традиционной догматики на «неотмирность» Бога и прямо относил Его к реальности, понятие о которой вследствие этого приходится рассматривать в логическом смысле как более широкое, чем понятие Бога, а в «металогическом» — наоборот.

Секцию «Византия и русская культура» провел *свщ. Игорь Иванов*, открывший ее своим выступлением на тему *«Византологическая тематика в научном журнале „Труды и переводы“»*, сопровождавшимся презентацией выпусков издания.



Священник Игорь Иванов, протоиерей Константин Костромин

Затем *Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, заведующий аспирантурой, доцент кафедры церковной истории СПбДА, заведующий кафедрой церковно-исторических и общегуманитарных дисциплин Псково-Печерской духовной семинарии), выступил с докладом *«Профессор Ф. А. Терновский — мученик византиноведения или недобросовестный плагиатор?»* Дмитрий Андреевич рассказал, что профессор Филипп Алексеевич Терновский считается одним из крупнейших исследователей истории Византии, трудившихся во второй половине XIX в. Его перу принадлежат следующие крупные труды: «Изучение византийской истории и ее тенденциозное приложение в Древней Руси», «Три первые века христианства», «Грековосточная Церковь в период Вселенских Соборов».

Вместе с тем в литературе хорошо известно, что Терновский пострадал за свои взгляды. В 1883 г. Св. Синодом ему было запрещено преподавать церковную историю в Киевской духовной академии. На следующий год после запрета Терновский скончался, что послужило поводом некоторым почитателям именовать его «мучеником ума и справедливости». Тем не менее, архивные дела, на основании материалов которых Синод выносил свои определения, демонстрируют, что Ф. А. Терновский находился под большим влиянием протестантских авторов, трудами которых активно пользовался. В докладе был представлен общий ход данного дела с указанием на небеспочвенность обвинений, прозвучавших со стороны Св. Синода в адрес Ф. А. Терновского.

Протоиерей Сергей Шкуро, кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой богословия и философии Казанской православной духовной семинарии, рассмотрел тему «Соотношение категорий „аналогия“ и „символ“ у Дионисия Ареопагита в интерпретации А. Ф. Лосева и В. Н. Лосского». В докладе анализировалась рецепция Ареопагитского корпуса в философском наследии А. Ф. Лосева и В. Н. Лосского — о. Сергей рассмотрел богословские категории «аналогия» и «символ», имеющие важное значение в ареопагитизме. Он также исследовал характер взаимосвязи этих понятий в символическом богословии Дионисия Ареопагита и дал оценку интерпретации «символа» у А. Ф. Лосева и «аналогии» — у В. Н. Лосского, характеризуя место этих категорий в собственных концепциях названных мыслителей.

Докладчик отметил, что категория символа в Ареопагитском корпусе лежит в основе катафатического гносеологического метода и предполагает двуплановую связь между Творцом и тварным миром. Ареопагитское понимание символа оказывается близким имяславскому учению А. Ф. Лосева о символе, которое раскрывается, в частности, в работе «Самое само». С понятием символа тесно взаимосвязана категория аналогии, на которой базируется иерархическое учение св. Дионисия и которая глубоко проанализирована В. Н. Лосским в связи с его концепцией боговидения.

Виталий Юрьевич Даренский, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии Луганского государственного педагогического университета (г. Луганск), представил доклад «Учение о Москве — Третьем Риме как основа возрождения русского исторического сознания»⁴. Виталий Юрьевич отметил, что русское историческое сознание изначально формировалось не на основе этнической или государственной идентичности, а на основе принадлежности к Руси как сакральной общности православного народа. В этом отношении оно было таким же, как и сознание избранного народа Ветхого Завета. Более поздние типы исторического сознания русских уже «наслаивались» на эту изначальную сакральную «матрицу» и благодаря этому приобретали особое сакральное измерение — в первую очередь понимание сущности русской имперской государственности.

В свою очередь, отступление народа от Церкви неизбежно привело к разрушению национального исторического самосознания, поскольку была разрушена его изначальная основа. В соответствии с законом национального бытия, в свое время сформулированным Ф. М. Достоевским, — «русский без православия — дрянь, а не человек», — утрата православной веры делает русских толпой без национальности, а их историческое сознание подменяется либо либеральным космополитизмом, либо советским антихристианством. Поэтому только православное учение о Москве — Третьем Риме может быть единственной серьезной основой возрождения русского исторического сознания и в наше время. Докладчик подчеркнул, что это учение должно быть сформулировано на языке современной науки и культуры, однако его смысл от этого не меняется. Россия как государство и цивилизация является преемником православной империи и цивилизации Нового Рима (для которого на Западе была в XVII в. придумана оскорбительная кличка «Византии»). Для воцерковленных людей этот факт очевиден и не требует специального обоснования. Однако людям светским он, как правило, непонятен и представляется в крайне искаженном и карикатурном виде. Для преодоления этой ситуации требуются большие просветительские усилия.

Вместе с тем, как убежден Виталий Юрьевич, имя Третьего Рима несет в себе не только специфически христианские смыслы, но и смыслы общекультурные, которые могут быть понятны и светскому человеку. «Рим» как символ есть синоним цивилизованного содружества народов. «Третий» указывает на преемство России с великой традицией римской цивилизации, на которую претендует также и Запад.

⁴ См. подробнее: Даренский В. Ю. Империя как подвиг свободы: евангельские основания русской имперской государственности // Тетради по консерватизму. 2022. № 1. С. 98–115.

В настоящее время Запад стал антицивилизацией, разрушающей все фундаментальные ценности, созданные христианской традицией, и превращающей человека в infernalное существо. Поэтому в современном мире Россия оказывается последней хранительницей не только христианского, но и римского цивилизационного наследия. Эти два уровня смысла Москвы как Третьего Рима — сакральный и секулярный — в равной степени важны для современного русского исторического сознания, подытожил В. Ю. Даренский⁵.

Петр Алексеевич Пашков, старший научный редактор ЦНЦ «Православная Энциклопедия», преподаватель кафедры всеобщей истории исторического факультета ПСТГУ (г. Москва), выступил с докладом «Споры об идее „благочестивого царства“ в Московской Руси второй половины XV — второй половины XVI в.». Докладчик рассказал, что в XIII–XIV столетиях ордынский хан и византийский император воспринимались русскими книжниками как «цари», которым князья обязаны подчинением. Во второй половине XV в., после исчезновения «Греческого царства», отношение к Орде изменилось. В послании свт. Вассиана (Рыло) к вел. кн. Ивану III на Угрю было сформулировано представление о московском государе как «благочестивом царе» — в противоположность хану, который описывался как «не царь, но разбойник, и хищник, и богоборец». По отношению к такому «ложному царю» были допустимы любые формы неповиновения, если этого требовала защита справедливости и благочестия.

В богословско-политической публицистике времен правления последующих московских государей (св. Максим Грек, Феодор Курицын, переписка Ивана Грозного с кн. Курбским, разные редакции жития св. Филиппа) формулируются различные трактовки вопроса о «благочестивом царе» и его соотношении с «разбойником и богоборцем». Неодинаково оценивается значение справедливости и нравственных добродетелей как критерия «благочестивого царства». Докладчик прокомментировал воззрения различных деятелей древнерусского богословия на данную проблему.

Юри Насу, студент третьего курса Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», прочитал доклад «Место экклезиологии в работах протопресвитера М. Помазанского (к 35-летию со дня смерти)». Он отметил, что работы протопресвитера Михаила Помазанского, философа и богослова русского зарубежья, практически не разобраны в современных журнальных публикациях. О. Михаил был характерным представителем умеренного крыла РПЦЗ, опытным пастырем и миссионером. Исследование статей и монографий показывает, что ключевое место в его трудах занимает тема Церкви и ее сущности, а также ее роли и значения для русской эмиграции. На протяжении второй половины своей жизни о. Михаил занимался апологетикой православия, противостоял как соловьевско-булгаковским экуменическим течениям, так и чрезмерной догматической ригидности. Выступал он и в защиту самого независимого существования РПЦЗ. Ход рассуждений протопресвитера Помазанского отличался системностью. Так, подчеркнул докладчик, тема Церкви для него неотделима от православной антропологии и сотериологии.

Петр Петрович Попов, студент Миссионерского института Екатеринбургской епархии (г. Балашиха), подготовил доклад «Правовые основы миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в современной России». П. П. Попов предложил анализ правовых документов, касающихся целого ряда проблем, сопровождавших миссионеров в различных исторические периоды. Особое внимание было уделено геополитическим особенностям, наложившим свой отпечаток на формирование источников права, регулирующих деятельность православной миссии РПЦ.

⁵ См. подробнее: Легеев М., свящ., Макаров Д. И., Василик В., протодиак., Даренский В. Ю., Скотникова Г. В., Сокурова О. Б., Кибальниченко С. А., Стогов Д. И., Павлюченков Н. Н., Ермишина К. Б., Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б. «Москва — Третий Рим»: к 500-летию русской средневековой историософской концепции. Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 4 (19). С. 34–73.

14 сентября в очном формате состоялось Пленарное заседание V Научно-богословской конференции «Русско-Византийский Логос», а затем работала секция «Русская религиозная мысль».



Игорь Борисович Гаврилов, священник Игорь Иванов, протоиерей Константин Костромин

В начале **Пленарного заседания** с приветственным словом выступили организаторы конференции: прот. Константин Костромин, свящ. Игорь Иванов и доцент Игорь Борисович Гаврилов.

Затем *о. Константин Костромин*, кандидат богословия, кандидат исторических наук, проректор по научно-богословской работе, доцент кафедры церковной истории СПбДА, выступил с докладом «*Интерпретация подвига свв. Бориса и Глеба Г. П. Федотовым и И. А. Ильиным*»⁶. По мнению о. Константина, святые Борис и Глеб не привлекали внимания дореволюционных ученых, а их образы понимались в контексте традиционной агиографии. Первые работы, в которых появились научные, более серьезные, чем пересказ жития, штудии, относятся к предреволюционному периоду (А. А. Шахматов, Н. И. Серебрянский). Относительная свобода мысли, по сравнению с дореволюционным периодом, и новое философско-богословское окружение позволили поставить вопрос о существовании подвига первых святых. На осмысление накладывало отпечаток переживание происходившего в Советской России, размышления о природе социализма и коммунизма, русской идеи и путях русского богословия. Докладчик высказал предположение, что в русской философской мысли существовали два противоположенных пути, выраженных позициями Г. П. Федотова и И. А. Ильина. Сопоставление идей двух этих выдающихся русских мыслителей применительно к подвигу свв. Бориса и Глеба, как полагает о. Константин, позволяет полифонично взглянуть на русскую национальную идею.

Владимир Алексеевич Котельников, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института русской литературы Российской академии наук, член экспертного совета Патриаршей литературной премии, представил доклад «*Двалюбомудра: Дмитрий Веневитинов и Иван Киреевский*». Владимир Алексеевич отметил,

⁶ См.: Костромин К. А., прот., Петров А. В. Образы святых Бориса и Глеба в парадигме идейно-философских исканий Г. П. Федотова и И. А. Ильина // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 101–113.

что интеллектуальная и литературная жизнь России в первой половине XIX в. ознаменована появлением многочисленных кружков, объединявших людей, близких по мировоззрению и деятельности. Кружки, в отличие от формально учрежденных обществ, таких как «Беседа любителей русского слова», «Общество любителей российской словесности» и т.п., не имели организационных форм, программы, — это были вольные дружеские собрания людей, стремившихся к обмену мыслями и творческими инициативами. Наиболее ранними кружками были: «Арзамас» в Петербурге, в Москве — кружки «архивных юношей», Любомудров, кружок С. Е. Раича. Членами московских кружков были братья Веневитиновы, И. В. Киреевский, В. Ф. Одоевский, Н. М. Рожалин, А. И. Кошелев, Н. А. Мельгунов и др. К этим кружкам, собиравшимся в Архиве коллегии иностранных дел, в доме Одоевского, применимо известное понятие «месторазвития» (Entwicklungsort) — в них закладывались первые основания и начиналось развитие русской мысли.

Одним из главных предметов обсуждения Любомудров была философия Шеллинга, а также и других немецких философов. Собеседования устраивались по образцу встреч и рассказов друзей в «Die Serapions Brüder» (1819–1821) Гофмана, которые были тогда популярны. Докладчик подчеркнул, что Д. В. Веневитинов за свою недолгую жизнь успел лишь указать на цель философии, которая должна установить «гармонию между миром и человеком», и на момент ее зарождения, «когда человек разнакомился с природою». И. В. Киреевский развил начала Любомудрия в русле «славяно-христианского направления», описал типы западной и русской «образованности», теоретически поставил и практически под окормлением старца Макария решал задачу духовного устроения личности.

Петр Николаевич Базанов, доктор исторических наук, профессор, профессор Санкт-Петербургского государственного института культуры, осветил тему «Историк Н. И. Ульянов и теория „Москва — Третий Рим“»⁷. Петр Николаевич рассказал о Николае Ивановиче Ульянове (1904–1985) — знаменитом русском историке, представителе второй «волны» отечественной эмиграции. Последний ученик академика С. Ф. Платонова, Н. И. Ульянов в молодости был узким специалистом по истории России XVI–XVIII вв. В эмигрантский период он занимался историей русской мысли и ее влиянием на идеологические и политические концепции XX в.

Докладчик отметил, что уже более 150 лет теория «Москва — Третий Рим» трактуется как доказательство тысячелетнего русского империализма. В период СССР со ссылкой на нее обосновывали уже т. н. советский империализм. Однако Н. И. Ульянов на анализе подлинных текстов посланий монаха Спасо-Елеазаровского монастыря старца Филофея доказывал, что эта концепция имела чисто православный, эсхатологический характер и не получила в XVI в. широкого распространения. Политический характер она приобрела только в царствование Александра II. С тех пор «Комплекс Филофея» стал преследовать русскую мысль. П. Н. Базанов в своем выступлении проанализировал не только второй вариант статьи Н. И. Ульянова «Комплекс Филофея», но и первый, малоизвестный, от 1956 г.

Дмитрий Игоревич Макаров, доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Социологического института — филиала ФНИСЦ РАН (г. Санкт-Петербург), дистанционно прочитал доклад «О взаимодействии и взаимоотталкивании „путей Ницше“ и „путей св. Иоанна Кронштадтского“ в русской и европейской мысли». По мысли докладчика, на рубеже XIX–XX вв. западноевропейская философия в лице некоторых своих наиболее самобытных представителей (Унамуно, Маритен) приблизилась к достаточно полному слиянию с догмами религии и едва было не вступила на «путь св. Иоанна Кронштадтского». Но, к сожалению, слишком тесная родовая и генетическая связь с многовековыми мыслительными моделями и концептуальными схемами западноевропейского постсхоластического рационализма (отчетливо видная у того же

⁷ См.: Базанов П. Н. Историк Н. И. Ульянов и теория «Москва — Третий Рим» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 4 (19). С. 169–184.

Унамуно) не позволила этим росткам прорасти в полномасштабный «лес» новой философии, более приближенной не только к католическому, но и к православному духовному опыту.

Дмитрий Игоревич подчеркнул, что для философии Унамуно характерен христос-центризм. В том же направлении движется и критика Хайдеггера в «Поэтике пространства» Башляра (оппозиция «бездомность — дом»), и, разумеется, критика его же отношения к Другому у митр. Иоанна Пергамского (Зизиуласа). Эти мыслители, подобно Бетховену и Вагнеру в музыке, выполняли ту работу, о которой А. М. Гагинский говорит: «Именно открытие бытия позволило „вызволить мышление из обмана воображения“ и стало основанием великой европейской культуры».

Однако, как убежден докладчик, многие интуиции Феодора Метохита (1270–1332), созвучные с хайдеггеровской концепцией экзистенциалов (об эросе бытия, о проективности бытия-в-надежде и т.п.), остаются непрочитанными со стороны современных философов, идущих по пути Ницше (ср. рецепцию его идей в «Человеке без свойств» Музиля) и высокомерно полагающих Византию пережитком прошлого и «позорищем рода людского» (Вольтер).



Галина Викторовна Скотникова

Галина Викторовна Скотникова, доктор культурологии, профессор, профессор кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры, ведущий научный сотрудник Российского института истории искусств, затронула тему «„Святыня веры и перл искусства“: *Святая София Константинопольская в русском самосознании XXI в.*». Галина Викторовна пояснила, что храм Святой Софии Константинопольской — всеобъемлющий символ Боговоплощения, символ православия — «сокровище двоякое: это святыня веры и это перл искусства» (К. Н. Леонтьев). Ему принадлежит совершенно особое место в русском самосознании, новые вызовы которому дал XXI в. в различных аспектах (цивилизационном, богословско-эстетическом, историко-искусствоведческом).

Докладчица подчеркнула, что обострившаяся в последние два года проблема самостоянья России выдвинула на первый план идею православия как цивилизационной доминанты целостной страны, актуализировав внимание к концепции старца Филофея «Москва — Третий Рим». Превращение правительством Турции в 2020 г. Святой Софии в действующую мечеть явилось угрозой «нашей духовности и истории»

(Святейший Патриарх Кирилл), вызвало глубокий резонанс в мировом культурном сообществе. Византиноведческий конгресс, подготовленный для проведения в Стамбуле, был перенесен в Италию.

В то же время в докладе речь шла и о том, что образно-архитектурное решение Святой Софии до сего дня воспринимается как неисчерпаемая тайна. Храм решен на основе редчайшего в истории зодчества принципа — осознанного отказа богословско-архитектурной мысли от внешнего благообразия. Оболочка храма — материализованная метафора небес, не имеющих обратной, внешней стороны (В. В. Седов). Кроме того, было отмечено, что раскрытие братьями Фоссати византийских фресок и мозаик VI–XII вв. было не случайностью, а результатом задания Императорской Академии художеств (Ю. Г. Бобров).

После перерыва участники конференции продолжили работу в рамках секции «Русская религиозная мысль».



Дмитрий Александрович Бадалян

Дмитрий Александрович Бадалян, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник научно-исследовательского отдела книговедения Российской национальной библиотеки, доцент кафедры истории журналистики СПбГУ, выступил с докладом «Иван Аксаков в русской карикатуре 1860–1880-х гг.: к семантике образов». Доклад представлял собой обзор карикатур на И. С. Аксакова, опубликованных в русских изданиях 1860–1880 гг. Дмитрий Александрович рассмотрел характерные подходы к созданию карикатур и семантику наиболее распространенных карикатурных образов — в частности, построенных на использовании реальной или надуманной «славянофильской» символики, будь то лозунг «Домой!», образы Москвы или «Домостроя», розг, кваса, церковных атрибутов и др. В докладе были использованы карикатуры в журналах «Будильник», «Гусли», «Зритель», «Искра», «Маяр», «Осколки», «Пчелка», «Стрекоза», «Фаланга», в том числе работы В. И. Порфирьева, Н. А. Степанова, М. М. Чемоданова, Н. П. Чехова.

Ольга Леонидовна Фетисенко, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник ИРЛИ РАН, обратилась «К вопросу об эстетической концепции И. С. Аксакова». Она отметила, что И. С. Аксаков привлекает внимание исследователей прежде всего как публицист и общественный деятель. Между тем он был и превосходным поэтом,

и биографом другого поэта (своего тестя Ф. И. Тютчева), и автором речи о Пушкине (1880), и умным и тонким редактором-издателем, оставившим множество ценных суждений о литературе в редакционных примечаниях к статьям, опубликованным в его периодических изданиях.

Богатый материал, позволяющий составить представление об эстетических воззрениях Аксакова, дают его письма. В этом отношении, по мнению Ольги Леонидовны, особенно интересны письма к Н. С. Соханской, ряд повестей и статей которой увидели свет на страницах именно аксаковских изданий. Строгие редакторские замечания обнаруживают стройную систему эстетических принципов, которых придерживался Аксаков. В неизданной части эпистолярного наследия славянофила выделяется комплекс писем к публицисту и литературному критику М. Ф. Де-Пуле. Здесь, помимо интересных в историко-литературном отношении фрагментов (важнейший из них — воспоминания о А. В. Кольцове), докладчица выделила пласт, посвященный разбору литературно-критических статей адресата и стихотворений одного из его протеже.



Владимир Алексеевич Шляпников

Владимир Алексеевич Шляпников, кандидат искусствоведения, профессор Санкт-Петербургского государственного института культуры, хранитель органа, координатор органных программ и органист Санкт-Петербургской государственной Академической Капеллы, Заслуженный работник культуры Российской Федерации, представил доклад «*В. Ф. Одоевский — креститель органной культуры России*». Докладчик подчеркнул, что хотя в современном художественном мире принято оценивать В. Ф. Одоевского как родоначальника отечественного музыкознания, однако его роль в развитии органной культуры не менее велика. Еще в пору расцвета литературного таланта (1830-е — 1840-е гг.) Одоевский познакомился с творчеством И. С. Баха, глубокое почитание которого определило интерес к органу — в те годы, когда значение «короля инструментов» в русской музыке было почти нулевым. Именно Одоевский стал первым пропагандистом органа как концертного инструмента, не забывая о его сакральном предназначении, уделял специальное внимание формированию органного репертуара. «Прекрасное должно быть величаво», — мог он повторить вслед за Пушкиным, акцентируя характерную образность органного звучания. Одоевский увлекался органостроением. По его заказу был построен

«Себастьянон» — орган, имевший необычные для классического органа динамические оттенки. Мыслитель был непререкаемым авторитетом в России в области органного искусства, заключил Владимир Алексеевич.

Работу секции завершило выступление *Дмитрия Игоревича Стогова*, кандидата исторических наук, доцента, доцента кафедры истории культуры, государства и права Санкт-Петербургского государственного электротехнического университета «ЛЭТИ», на тему «*Русские консерваторы начала XX в. о Византии и византизме*»⁸. Дмитрий Игоревич рассказал, что русские правоконсервативные политики и публицисты начала XX в., отталкиваясь от триады графа С. С. Уварова «Православие, Самодержавие, Народность», в своих трудах и публичных выступлениях подчеркивали важность опоры на византийское наследие.

По мысли докладчика, обращение русских монархистов к Византии, ее культуре и традициям объяснялось в первую очередь тем, что именно из Константинополя Русь восприняла христианство. Не отрицалась и идея о России как хранительнице православия, которой она стала после падения Константинополя. Однако теория Третьего Рима, известная с XVI в., консерваторами начала XX в. практически не использовалась. Основу их позиции по Византии следует искать, как полагает Д. И. Стогов, в сочинениях выдающегося русского мыслителя К. Н. Леонтьева, в особенности в его работе «Византизм и славянство». Консерваторы начала XX в. творчески переосмыслили идеи Леонтьева о византизме (сохранение в государстве монархического начала и сословного строя, послушание властям, церковность, принцип симфонии властей, идея «сильного государства» и т. д.).

Таким образом, одно из значимых начинаний в рамках научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» — Научно-богословская конференция «Русско-Византийский Логос» — продолжает успешно реализовываться и развиваться, привлекая все большее количество современных российских ученых-гуманитариев, специалистов в разных областях знания, заинтересованных в глубоком изучении и популяризации византийской цивилизации, а также исторически неразрывно связанной с ней богатейшей самобытной русской религиозной мысли и культуры.

Источники и литература

1. Базанов П. Н. Историк Н. И. Ульянов и теория «Москва — Третий Рим» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 4 (19). С. 169–184.
2. Базанов П. Н., Вахитов Р. Р., Гаврилов И. Б., Ермишина К. Б., Корольков А. А., Малинов А. В., Медоваров М. В., Тесля А. А., Фатеев В. А. Евразийство: pro et contra. К 100-летию выхода сборника «Исход к Востоку». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 2 (13). С. 12–52.
3. Белукова В. Б., Гаврилов И. Б., Захарова В. Т., Иванов И., свящ., Любомудров А. М., Пак Н. И. «Истинная Россия есть страна милости, а не ненависти». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 50-летию кончины классика литературы Русского зарубежья Бориса Константиновича Зайцева (1881–1972) // Русско-Византийский вестник. 2021. № 4 (7). С. 154–166.
4. Гаврилов И. Б. К вопросу о характеристике религиозно-философского мировоззрения М. П. Погодина // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 3 (7). С. 92–109.
5. Гаврилов И. Б. Сергей Семенович Уваров. Жизнь. Труды. Мировоззрение // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2019. № 2 (4). С. 131–191.

⁸ См.: Стогов Д. И. Русские консерваторы начала XX в. о Византии и византизме // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 120–132.

6. Гаврилов И. Б. Степан Петрович Шевырев о «русском воззрении» // Христианское чтение. 2016. № 1. С. 229–289.

7. Даренский В. Ю. Империя как подвиг свободы: евангельские основания русской имперской государственности // Тетради по консерватизму. 2022. № 1. С. 98–115.

8. Даренский В. Ю., Дронов И. Е., Ильин Н. П., Котельников В. А., Медоваров М. В., Фатеев В. А., Гаврилов И. Б. Философия Аполлона Григорьева (1822–1864) в контексте русской и европейской мысли и культуры. К 200-летию со дня рождения. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 3 (14). С. 12–48.

9. Даренский В. Ю., Котельников В. А., Медоваров М. В., Минаков А. Ю., Самуйлов Г. Н., Лебрен Р., Суарес Х. М. Н., Гаврилов И. Б. Жозеф де Местр (1753–1821) и русская мысль: к 270-летию савойского религиозного мыслителя. Материалы Международной конференции научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» от 7 ноября 2023 г. // Русско-Византийский вестник. 2024. № 1 (16). С. 24–64.

10. Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б. О IV научно-богословской конференции «Русско-Византийский Логос» 13 сентября 2022 г. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 230–240.

11. Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б. О деятельности «Византийского кабинета» в 2022 г. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 241–259.

12. Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б. О деятельности «Византийского кабинета» в 2023 г. (январь–июнь) // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 201–234.

13. Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б., Титаренко С. Д., Титаренко Е. М., Сокурова О. Б., Маркидонов А. В. Вячеслав Иванов: поэт, философ, христианин. К 70-летию со дня кончины. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2020. № 1 (3). С. 338–355.

14. Корольков А. А., Даренский В. Ю., Фатеев В. А., Шевченко М. М., Минаков А. Ю., Иванов И., свящ., Воропаев В. А., Базанов П. Н., Гаврилов И. Б. Классик Русской национальной идеи. К 140-летию со дня рождения Ивана Александровича Ильина (1883–1954). Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 20–59.

15. Костромин К. А., прот., Петров А. В. Образы святых Бориса и Глеба в парадигме идейно-философских исканий Г. П. Федотова и И. А. Ильина // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 101–113.

16. Легеев М., свящ., Макаров Д. И., Василик В., протодиак., Даренский В. Ю., Скотникова Г. В., Сокурова О. Б., Кибальниченко С. А., Стогов Д. И., Павлюченков Н. Н., Ермишина К. Б., Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б. «Москва — Третий Рим»: к 500-летию русской средневековой историософской концепции. Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 4 (19). С. 34–73.

17. Лушников Д. Ю., свящ., Гаврилов И. Б., Иванов П. К. И. В. Киреевский о характере христианского просвещения. Философско-педагогический контекст // Христианское чтение. 2019. № 1. С. 167–179.

18. Мефодий (Зинковский), еп., Иванов И., свящ., Легеев М., свящ., Сизоненко Д., прот., Даренский В. Ю., Медоваров М. В., Бовдунов А. Л., Бегзос М. П., Гончаренко В., прот., Гаврилов И. Б. Протоиерей Думитру Станилоэ и румынская православная мысль. Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 12–42.

19. Нижников С. А. А. С. Пушкин и А. Н. Радищев: два «Путешествия...», два взгляда на Россию // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 2 (22). С. 129–142.

20. Сизоненко Д., прот., Кибальниченко С. А., Маркидонов А. В., Титаренко С. Д., Гаврилов И. Б. «Достоевский: Трагедия — Миф — Мистика» Вячеслава Иванова. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник». К выходу нового научного издания монографии В. И. Иванова о Ф. М. Достоевском // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 144–175.

21. Стогов Д. И. Русские консерваторы начала XX в. о Византии и византизме // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 120–132.
22. Хондзинский П., прот., Гаврилов И. Б., Даренский В. Ю., Павлюченков Н. Н., Фатеев В. А. Александр Матвеевич Бухарев (архимандрит Феодор): pro et contra. К 200-летию со дня рождения. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 10–35.
23. Хондзинский П., прот., Павлюченков Н. Н., Даренский В. Ю., Иванов И., свящ., Шкаровский М. В., Базанов П. Н., Гаврилов И. Б. Митрополит Антоний (Храповицкий) — выдающийся русский иерарх, мыслитель, богослов XX в. К 160-летию со дня рождения (1863–1936). Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 124–160.
24. Хондзинский П., прот., Павлюченков Н. Н., Медоваров М. В., Гаврилов И. Б. Религиозно-философское наследие священника Павла Флоренского (1882–1937): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет». К 140-летию со дня рождения и 85-летию со дня трагической кончины выдающегося русского мыслителя // Русско-Византийский вестник. 2023. № 1 (12). С. 24–50.

Учредитель журнала:
Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования
«Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви»

Журнал учрежден 10 ноября 2017 г.

Русско-Византийский вестник

№ 1 (20), 2025

Научный журнал

ISSN 2588-0276 (Print)

ISSN 2687-0819 (Online)

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Свидетельство о регистрации ПИИ № ФС77-82726 от 27 января 2022 года

Главный редактор журнала:

Игорь Борисович Гаврилов, кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии

Официальный сайт журнала:

<https://scientific-journals-spbd.ru/russian-byzantine-herald>

Электронная почта журнала:

E-mail: igo7777@mail.ru

Журнал включен в «Перечень рецензируемых научных изданий,
в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций
на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук»
по группам специальностей:

5.6.1. Отечественная история (исторические науки),

5.7.2. История философии (философские науки)

Решением Высшей аттестационной комиссии (ВАК) журнал с 01.01.2024 г.
распределен в Категорию К2 на три года

Адрес Издательства СПбДА:

191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17.

Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339.

Эл. почта: izdatspbda@gmail.com

Главный редактор: Д. В. Волужков

Корректор: А. Ю. Кондрашова

Верстка: Н. Н. Пимшина

Дизайн обложки: Юлия Гринько

Подписано в печать: 17.03.2025. Дата выхода в свет: 31.03.2025.

Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Linux Libertine.

Объем: 18,8 а.л.

Свободная цена

Отпечатано в ООО «Аргус СПб»

198320, Красное Село, ул. Свободы, д. 57.

Заказ № 32. Тираж 250 экз.