

Владимир Кожевников

Письма Ф. Д. Самарину

Переписка В. А. Кожевникова с Ф. Д. Самариним и деятельность Кружка ищущих христианского просвещения

Публикуемые письма В. А. Кожевникова к Ф. Д. Самарину фактически являются частью более общей публикации писем религиозных мыслителей и философов – членов известного в истории церковной жизни России начала XX века Кружка ищущих христианского просвещения¹ и других лиц, связанных с ним.

Начало этой общей публикации положил священник Павел Флоренский, напечатав в 1917 году свою переписку с Ф. Д. Самариним в редактируемом им в то время Богословском вестнике². После значительного перерыва во времени стали публиковаться и другие письма членов Кружка ищущих христианского просвещения: о. Павла Флоренского и В. А. Кожевникова³, о. Павла Флоренского и М. А. Новоселова⁴, о. Павла Флоренского и С. Н. Булгакова⁵.

Каждая из этих публикаций расширяет представления и о самих членах Кружка, и о его деятельности, и вообще о церковной и общественной жизни того времени. Свои отличительные особенности имеют и публикуемые письма⁶.

¹ *Половинкин С. М.* Кружок ищущих христианского просвещения // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 287–289; *Никитина И. В., Половинкин С. М.* Московский авва. Предисловие в кн.: Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новоселова. Томск, 1998. С. 9–38.

² Богословский вестник. 1917. № 4/5. С. 464–477.

³ Вопросы философии. 1991. № 6. С. 85–151.

⁴ Переписка священника Павла Флоренского и Михаила Александровича Новоселова. Томск, 1998.

⁵ Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергеем Николаевичем Булгаковым. Томск, 2001.

⁶ Хотя публикуются только письма В. А. Кожевникова (ответные письма Ф. Д. Самарина утрачены, известно только, что они были «толстенькими» – см. письмо В. А. Кожевникова в связи с кончиной Ф. Д. Самарина в книге: «Феодору Дмитриевичу Самарину от друзей». Сергиев Посад, 1917. С. 34), публикация относится скорее к жанру «переписки», чем к жанру «писем», носящему характер монолога (хотя бы и на различные темы), как, например, «Письма к друзьям» М. А. Новоселова. Каждое из писем В. А. Кожевникова – это беседа с Ф. Д. Самариним, о мыслях и мнениях которого можно получить достаточно ясное представление, дополняя сказанное В. А. Кожевниковым архивными материалами из фонда Самариных (ОР РГБ, ф. 256) и содержанием «параллельных» писем, которыми Ф. Д. Самарин обменивался с единомышленниками: с епископом Феодором (Поздеевским) (ОР РГБ, ф. 256, к. 205, ед. хр. 19), со священником Павлом Флоренским, с М. А. Новоселовым (ОР РГБ, ф. 256, к. 195, ед. хр. 25, 26), другом юности П. Б. Мансуровым, (с ним Ф. Д. Самарин был на «ты») (ГАРФ, ф. 990, оп. 2, ед. хр. 556 –

Прежде всего отметим, что письменное общение В. А. Кожевникова и Ф. Д. Самарина началось до вступления о. Павла Флоренского в переписку с другими членами Клуба⁷ (об этом см. ниже). Тем самым письма В. А. Кожевникова выявляют важную для понимания мировоззрения будущих членов Клуба предысторию его создания и проясняют их участие в общественно-политической жизни 1905–1907 годов.

Другая отличительная черта переписки В. А. Кожевникова и Ф. Д. Самарина связана с самим ее характером. В ней обсуждению предполагаемых для рассмотрения в Клубе тем уделяется, пожалуй, большее внимание, чем в опубликованных письмах других членов Клуба. И хотя количество этих тем и сам объем переписки ограничены преимущественно летними месяцами, на которые члены Клуба разъезжались, письма В. А. Кожевникова (которого как историка религии и культуры о. Павел Флоренский ставил наравне с самыми известными представителями академического богословия Н. Н. Глубоковским и В. В. Болотовым⁸) демонстрируют обширность и глубину его познаний, так удивляющую и восхищавшую современников. Некоторые письма объемом в десяток страниц напоминают заготовки научных статей.

Приведем краткие сведения о корреспондентах. Владимир Александрович Кожевников (15. 05. 1852–3. 07. 1917), сын потомственного почетного гражданина, вырос в г. Козлове, получил домашнее воспитание. В 1868–1873 годах был вольнослушателем Московского университета, а уже в 1874 году у себя на родине издал свою первую книгу – «Нравственное и умственное развитие римского общества во II веке». Год спустя в библиотеке Румянцевского музея познакомился с Н. Ф. Федоровым, воспринял его идеи, в течение многих лет был его последователем и ближайшим к нему человеком. В конце 1870-х годов начал работу по истории секуляризации европейской культуры, начиная с эпохи Возрождения – об этом см. в материалах по представлению В. А. Кожевникова к избранию в почетные члены Московской Духовной академии (Богословский вестник. 1912. № 12. С. 867–868). Рукопись этого обширного труда впоследствии была утрачена. В 1880 г. Кожевников отправился в заграничную поездку и в течение 14-ти лет занимался в крупнейших книгохранилищах Европы. В 1890-е годы опубликовал ряд очерков и статей и одновременно работал над фундаментальным трудом «Философия чувства и веры в ее отношениях к литературе и рационализму XVIII в. и к критической философии» (Ч. 1. М., 1897), в котором впервые изложил и основы учения Н. Ф. Федорова. Хотя после смерти Федорова В. А. Кожевников вместе с Н. П. Петерсоном издавал его труды и популяризировал его учение в ряде очерков, полного согласия с Н. Ф. Федоровым, как отмечают исследователи творчества Кожевникова, у него не было. Расхождение касалось главного в учении Федорова – учения о воскрешении мертвых естественными средствами. Это учение В. А. Кожевников уже в 1898 г. считал нехристианским и нуждающимся в специальном истолковании, без которого оно не может быть принято православными людьми.

Памятники древнехристианской письменности и патристику Кожевников начал изучать с конца 1890-х годов. Не позднее 1901 года он познакомился с П. Б. Мансуровым⁹ и, по-видимому, через него – с Ф. Д. Самариним, с которым сблизился в

письма Ф. Д. Самарина П. Б. Мансурову, ОР РГБ, ф. 256, к. 193, ед. хр. 12 – письма П. Б. Мансурова Ф. Д. Самарину).

⁷ Так, переписка о. Павла Флоренского с М. А. Новоселовым начинается 6 декабря 1908 года, а с В. А. Кожевниковым – 2 марта 1912 года.

⁸ Переписка П. А. Флоренского и В. А. Кожевникова // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 106.

⁹ П. Б. Мансуров писал Ф. Д. Самарину 12 сентября 1901 г. из местечка Исар под Ялтой: «Благодаря любезности проводившего здесь лето В. А. Кожевникова (автора «Философии чувства» и «Севернорусских дум») я получил адрес Папкова...» (ОР РГБ, ф. 265, к. 193, ед. хр. 12).

1905 г., став сначала членом Кружка москвичей, а потом – членом Кружка ищущих христианского просвещения и Братства Святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа. В это время В. А. Кожевников пишет ряд апологетических статей, большая часть которых вышла в Религиозно-философской библиотеке М. А. Новоселова и ее изданиях – в издательстве, организованном при участии самого Кожевникова. Последний фундаментальный труд «Буддизм в сравнении с христианством» (Т. 1–2. П., 1916), как и многие из статей последнего периода его творчества, своим источником имел публичные чтения В. А. Кожевникова для студентов и курсисток в зале Медведниковской гимназии и в собраниях Кружка ищущих христианского просвещения, которым предшествовало глубокое изучение первоисточников – «буддийских евангелий». Цель написания монографии ясна из самого ее названия: опровергнуть модные в то время аналогии, проводившиеся между буддизмом и христианством.

В последние годы о В. А. Кожевникове появляются публикации¹⁰, началось переиздание его трудов¹¹.

Федор Дмитриевич Самарин (4.02.1858–23.10.1916) – общественный, государственный и церковный деятель славянофильского направления, сын известного общественного деятеля Д. Ф. Самарина, племянник Ю. Ф. Самарина. В детстве одним из его домашних воспитателей был о. Алексей Ключарев¹², будущий архиепископ Харьковский Амвросий, основатель религиозно-философского журнала «Вера и разум» и знаменитый проповедник. По воспоминаниям Ф. Д. Самарина, «преподавание велось исключительно по Библии и с такой тщательностью, что отмечались даже станы во время 40-летнего странствования по пустыне»¹³. В 1880 г. окончил курс Московского университета со степенью кандидата по историческому отделению историко-филологического факультета. Служил по выборам в земских учреждениях, состоял богородским уездным предводителем дворянства. В 1905 г. был одним из лидеров консервативной части московского дворянства, противником создания «в тяжелую пору грозы военной» каких-либо представительных органов. Организовал монархический Кружок москвичей. В 1906 г. был членом Государственного Совета по выборам от московского дворянства, занимаемая там консервативную позицию. В 1906 г. принимал участие в работе Предсоборного Присутствия, в состав которого был включен вместе с А. А. Киреевым, Д. А. Хомяковым и Е. Н. Трубецким. В 1907–1908 гг. по приглашению обер-прокурора Святейшего Синода принял участие в особом Совещании по организации прихода. В январе 1907 г. вместе с М. А. Новоселовым организовал Кружок ищущих христианского просвещения, приняв непосредственное участие в составлении его устава. Был одним из инициаторов и организаторов в 1909 г. Братства Святителей Московских, став его председателем. При открытии Братства 27 декабря 1909 г. Ф. Д. Самариным была произнесена программная речь о задачах Братства и способах их решения¹⁴. В 1912 г. вместе с архиепископом Никоном (Рождественским), В. А. Кожевниковым и М. А. Новоселовым Ф. Д. Самарин был избран почетным членом Московской Духовной Академии. Хотя Самарин и занимался долгое время

¹⁰ Никитина И. В. Кожевников Владимир Александрович // Русские писатели. 1800–1917. Биографический словарь. Т. 2. С. 586–588; Переписка П. А. Флоренского и В. А. Кожевникова / Предисловие к публикации А. В. Шургаия // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 85–151; Дубинина И. Кожевников Владимир Александрович // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 263–266.

¹¹ Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. I–II. М., 2002; Владимир Кожевников. Николай Федорович Федоров. Опыт изложения учения Н.Ф. Федорова по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам. М., 2004.

¹² Указано С. М. Половинкиным.

¹³ Андреев Ф. Московская Духовная Академия и славянофилы // Богословский вестник. 1915. № 10/12. С. 620.

¹⁴ Московские Ведомости. 1910. № 20, 22.

делами общественными и государственными, в последнее десятилетие своей жизни он, оставив занимаемые и отвергнув предлагавшиеся почетные должности¹⁵, целиком погрузился в дело духовного просветительства. О нем в последнее время также появляются публикации¹⁶.

В. А. Кожевников и Ф. Д. Самарин были похожи друг на друга по своей добросовестности, вдумчивости, основательности, по своим нравственным качествам. Сказанное отцом Павлом Флоренским об одном из них вполне можно отнести и к другому: «отрешенный от суетливой общности и потому почти независимый от общественных давлений, притязающих на нашу свободу; не испытывающий воздействий извне – ни денежных, ни служебных; не связанный литературным или каким-либо иным профессиональным самолюбием; своими болезнями и скорбями очищенный от многих пристрастий, опутывающих других людей...»¹⁷

Время, которое охватывают письма В. А. Кожевникова (с января 1905 г. по июнь 1913 г.), можно разделить на несколько характерных периодов.

Содержание первых шести писем (достаточно коротких), написанных с 24 января 1905 года по 10 апреля 1906 года, связано с событиями революции 1905 года. В них В. А. Кожевников предстает монархистом и патриотом. Он дает высокую оценку деятельности Ф. Д. Самарина в Московском Дворянском Собрании по защите «дорогих русскому сердцу основных начал ... государственного строя», приводит свои соображения о некоторых проектах государственного устройства (нового законодательства о крестьянах, об избирательной системе), эмоционально высказывается и о противоположной, либеральной стороне, и о союзниках-консерваторах.

В этот период Ф. Д. Самариним был создан политический монархический Кружок Москвичей, членом которого стал и В. А. Кожевников. Остановимся несколько подробнее на пока малоизвестной деятельности этого Кружка.

17 января 1905 г. М. А. Новоселов пишет Ф. Д. Самарину: «За отсутствием у нас, к сожалению, истинно русского органа (не знаю, что выйдет из «Русского дела») приходится изобретать другие способы проведения в сознание общества трезвых идей. Не думаете ли Вы, что хорошо было бы теперь устроить в Москве нечто похожее на «Русское собрание»¹⁸, только не с таким ultra-охранительным и <безупречным> направлением?»¹⁹

¹⁵ В 1906 г. – обер-прокурора Св. Синода (ОР РГБ, ф. 265, к. 116, ед. хр. 42) и министра земледелия (ОР РГБ, ф. 265, к. 156, ед. хр. 5).

¹⁶ Дубинин А., *диакон*. Самарин Федор Дмитриевич // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 458–459; *Ореханов Ю. Л.* Ф. Д. Самарин и его архив // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского института. М., 1997. С. 117–120; *Мансурова М.* Воспоминания // Богословский сборник. Вып. 2. М., 1999. С. 171–205.

¹⁷ Феодору Дмитриевичу Самарину от друзей. Сергиев Посад, 1917. С. 15.

¹⁸ «Русское собрание» было петербургским обществом.

¹⁹ В этом же письме М.А. Новоселов сообщает о своем намерении издать подборку мнений о царской власти (отношение к которой он называет «основным вопросом нашего бытия») тех, чьи имена не отталкивают и оппозицию: Белинского, Владимира Соловьева, Кавелина. В 1905 г. М. А. Новоселов, кроме выпусков «Религиозно-Философской Библиотеки» и изданий «Религиозно-Философской Библиотеки», издавал еще и «Листки Религиозно-Философской Библиотеки», объединенные общим названием «К русским людям». В фонде Самариных (ОР РГБ, ф. 265, к. 134, ед. хр. 12) хранится 3-й листок этой серии «Царь и народ», датированный 12 марта 1905 г. (напечатан в типо-литографии И. М. Машистова). В этом же листке приведены и названия 1-го и 2-го листков: «Голос русской народной интеллигенции» и «Грядущее рабство» соответственно. В журнале «Мирный труд» (1905, № 5) было опубликовано объявление о поступивших в редакцию других листках той же серии М. А. Новоселова, вышедших в свет в Вышнем Волочке: 6-го – «Царская власть»,

Но мысль о создании такого союза, по-видимому, возникла у Самарина независимо от совета Новоселова. Кружок единомышленников начал складываться вокруг него еще в конце 1904 года²⁰. А в январе 1905 года в Московском Дворянском Собрании в деле о поднесении московским дворянством адреса Государю в связи с возможными государственным преобразованиями вокруг Ф. Д. Самарина объединилась большая группа дворян и был принят именно самаринский, патриотический, консервативный адрес²¹ (см. письмо Кожевникова Самарину от 24 января 1905 года и прим. к нему).

По документам, хранящимся в архиве Самариных (ведомости по уплате членских взносов, записки и обращения Кружка, подписанные его членами), можно установить состав Кружка. В нем было около тридцати членов. Помимо В. А. Кожевникова и Ф. Д. Самарина, в него входили П. Б. Мансуров (близкий друг Ф. Д. Самарина), А. Д. и С. Д. Самарины (братья Ф. Д. Самарина), Д. А. Хомяков (сын А. С. Хомякова), князь А. М. Голицын, Н. М. Павлов, Ю. П. Бартенев (сын издателя «Русского архива» П. И. Бартенева), А. А. Корнилов, В. Н. Ознобишин, граф П. С. Шереметев, граф С. Д. Шереметев, князь В. А. Голицын, Г. А. Щечков, И. Ф. Тютчев, Ф. И. Тютчев, князь А. Г. Щербатов, Н. К. фон Мекк, В. М. Урусов, К. Н. Пасхалов, А. К. Рачинский, А. К. Варженевский, Э. А. фон Беренс, М. И. Ляпин, Н. Н. Кисель-Загорянский, князь Н. С. Щербатов, К. П. и Ф. П. Степановы.

В Кружок входили представители самых известных аристократических фамилий, но он не был исключительно дворянским: по крайней мере двое его членов принадлежали к купеческому сословию – Владимир Александрович Кожевников и Михаил Иллудорович Ляпин, известный московский благотворитель.

Кружок устраивал собрания, на которых читались доклады на общественные и политические темы. Члены Кружка составляли «Записки» – например, по земельному вопросу, по вопросу о выборах, по другим вопросам политической жизни. Эти «Записки» печатались и рассылались – иногда в очень больших количествах. Например, «Отзыв на обращение “Русского Собрания” к единомысленным союзам и русскому народу по поводу манифеста 17 октября» был издан огромным по тем временам тиражом в 90 000 экземпляров.

Среди многочисленных монархических организаций Кружок Москвичей, в котором участвовали люди с прославленными в истории России фамилиями, сыновья славянофилов старшего поколения, занимал особое положение. От него ждали руководства, хотели видеть его во главе монархического движения. Когда началось объединение разрозненных монархических организаций («Монархические союзы растут как грибы, но все слабы, не организованы и не объединены», – писал Кожевников Н. П. Петерсону²²), стали проводиться съезды монархических патриотических организаций. На I съезде Союза Русских Людей Кружок Москвичей занял ведущее положение среди других организаций. Но уже на II съезде, который проходил всего через два месяца после I Съезда, стало заметно, что Кружок Москвичей занимает независимую позицию в некоторых вопросах и собирается ее отстаивать в дальнейшем. Расхождение Кружка Москвичей с другими «союзниками» было вызвано как раз «ультра-охранительными» намерениями последних.

Другой причиной отхода Кружка Москвичей от остальных монархических организаций был особый характер деятельности Кружка: Кружок занимался преимущественно аналитической работой, разработкой и выяснением различных вопросов, не был политической партией и не хотел руководить политической борьбой. Это могло вызывать недоумение и раздражать.

7-го – «Два пути», 8-го – «Голос мирянина» (под этой рубрикой М. А. Новоселов публиковал свои отклики на злобу дня в «Русском деле» С. Ф. Шаропова в 1905 г.).

²⁰ Самарин Ф. Д. Мои воспоминания. Глава «Предвестники освободительного движения». ОР РГБ, ф. 265, к. 121, ед. хр. 8; к. 124, ед. хр. 3.

²¹ Русское дело. 1905. № 2.

²² Письмо В. А. Кожевникова Н. П. Петерсону от 8 января 1906 г. // ОР РГБ, ф. 657, к. 10, ед. хр. 24.

Так, С. Ф. Шарапов, известный публицист, издатель «Русского Дела», писал в своем публичном дневнике: «... Кружок Москвичей... может поистине привести в отчаяние своими умолчаниями, недоговоренностью и таинственностью. При таких великолепных именах, как Ф. Д. Самарин, Д. А. Хомяков, В. А. Кожевников, П. Б. Мансуров и другие его члены, кружок этот, законнейший, казалось бы наследник старых славянофилов, ухитрился не дать никакой положительной программы и сузить свою роль до своеобразной гигиенической лаборатории для исследования доброкачественности русских духовных пищевых продуктов. Сколько раз я пытался добиться от них чего-нибудь положительного – увы! Это оказывалось невозможным. «Москвичи» докажут вам с помощью великолепной диалектики, что народное представительство с Самодержавием несовместимо, Ф. Д. Самарин блестяще опротестует Земский Собор, Д. А. Хомяков даст гениальное «вступление к опыту построения понятия о православии в смысле просветительско-бытовом и сделает намек на несовместимость римского понимания неприкосновенности земельной частной собственности с мировоззрением Русских начал – и только: во всех работах и совещаниях, где будут участвовать г. г. Москвичи, они неизменно явятся с своей аналитической протравой и кислотой, которая будет нещадно потреблять всяческую лигатуру и примесь, но когда вы их спросите: «Что нужно?», они свернутся и замолчат».

Член Кружка москвичей К. Н. Пасхалов в 1905 году в статье «Есть ли у нас дворянство?»²³ очень высоко оценивал деятельность Ф. Д. Самарина по сплочению дворянства в деле защиты исконных русских начал, но через 10 лет, в 1915 году, писал уже так: «Дворянство осталось совсем в стороне от монархического движения благодаря безучастию главарей – Самаринных, Хомяковых и др.». Монархическое движение было интеллектуально обессилено, интеллигенция в нем не участвовала, купец, по выражению Пасхалова, «весь либерал», «только среди духовенства, – писал он, – находятся сочувствующие». А основную массу монархистов, по наблюдению Пасхалова, составляли мелкие лавочники, артельщики и чиновники рангом не выше надворного советника.

В конце 1906 года по постановлению Киевского Съезда русских людей готовилось соединение всех патриотических организаций в одну организацию под названием «Объединенный Русский Народ». 24 декабря 1906 года протоиерей Иоанн Восторгов, как член Московской Областной Управы Объединенного Русского Народа, письменно обратился к Ф. Д. Самарину с просьбой прислать список членов Кружка Москвичей. Ф. Д. Самарин отказался от вступления «Кружка» в «Объединенный Русский Народ», объясняя отказ тем, что Кружок Москвичей не является политической организацией и не может входить в состав какой-либо политической партии.

Впрочем, к решению о неучастии Кружка в каком-либо объединении с патриотическими организациями его члены пришли, по-видимому, еще раньше. 6 апреля 1906 В. А. Кожевников в письме к Ф. Д. Самарину ставит под сомнение возможность общения «с очень подчас неудобными союзниками», а уже 20 апреля того же года прямо пишет Н. П. Петерсону, что «дикость и лютость союзников делают наше пребывание в общем с ними так называемом Всенародном Русском Союзе невозможным».

Одним из проявлений «дикости союзников», с точки зрения Кружка Москвичей, было, по-видимому, и то, что «союзники» допускали смешение политической борьбы с духовным просветительством.

В конце 1907 г. протоиерей Иоанн Восторгов предполагал учредить Всероссийское Православное Братство взамен Союза Русского Народа. По его проекту при каждом приходе должно было быть организовано Братство под председательством священника; приходские Братства объединяются в епархиальные под руководством архиерея, епархиальные Братства завершаются Советом в Москве с Митрополитом во главе.

²³ Мирный труд. 1906. № 22.

Ю. П. Бартенев так оценил этот проект в письме к о. Иоанну: «... Если бы братства преследовали цели исключительно духовно-просветительские, собирая людей около храмов Божиих на началах жизни церковной и взаимопомощи братской²⁴, предоставив Союзу Русского Народа политику с ее суетою и неминуемой греховностью, то Союз постепенно бы улучшался через улучшение его членов, которые, сделавшись братчиками, просвещались бы духом Истины и оживлялись бы попечением любви под непосредственным и непрестанным руководством пастырей духовных»²⁵.

Но по проекту Братство, с точки зрения Ю. П. Бартевева, должно было «втянуть в себя Союз Русского Народа со всей его программой в целом». «... Союз Русского Народа, – писал Бартенев, – содружество политическое и в силу необходимости, к сожалению, – политическая партия». Своим политиканством он мог бы заразить приходы, а «политиканство – упорная, трудно исцеляемая болезнь вроде чесотки», и Братства будут вгонять этот недуг в глубину народного духа. «Боюсь, – продолжал он, – как бы вместо очищения Союза Русского Народа Ваши Братства политиканством своим не поспособствовали загрязнению самого Православия ... Господь Бог простит ... если при защите святых мы ударим и крестом, но обращать символ нашего спасения в орудие поведневной драки – мерзость перед Господом. Крестом побеждай и победы врагов, но не колоти им направо и налево своих политических противников»²⁶. Стремиться создать такое Братство – это значит не различать кесарева от Божия, считал Бартенев и сравнивал создаваемое Братство с орденем иезуитов.

Наконец, члены Кружка Москвичей вообще невысоко оценивали перспективы политической борьбы, которую вели монархические организации, считая ее, по-видимому, безнадежной, а падение самодержавия – неизбежным.

Ф. Д. Самарин в своих «Воспоминаниях» писал о «недостаточности наших сил и невозможности бороться с тем ураганом, который несся над Россией».

В. А. Кожевников так же полагал, что «одолеть противоположную партию при настоящих обстоятельствах едва ли возможно»²⁷, но еще он замечал, что в этом есть вина и самого самодержавия: «Самодержавие совсем само себя упраздняет»²⁸.

Кроме того, ни Кожевников, ни Самарин, ни Новоселов, по-видимому, не были склонны к политической борьбе как таковой и к тому типу деятельности, которая с нею связана, не любили ее, скучали, занимаясь ею.

В. А. Кожевников в письме Петерсону от 8 января 1906 года замечает, что о политике и писать не хочет: «до тошноты надоело», а 20 февраля пишет ему же: «Все время надо отдавать предвыборным занятиям и приготовлению к Съезду²⁹ и составлению записки по аграрному вопросу. Как ни противно все это, а уклониться невозможно».

Новоселов писал Ф. Д. Самарину еще 10 августа 1905 г.: «теперь сердце мое отвалилось от политики, в которую вовлекли его особые обстоятельства». Саму политическую борьбу он считал опустошающей душу, заслоняющую вечное – временным, непреходящее – случайным³⁰.

²⁴ План создания таких братств был составлен князем А. Г. Щербатовым (член Кружка москвичей и одновременно, в 1906–1909 годах – председатель Московского Союза русских людей). А в конце 1909 года было учреждено на похожих началах Братство Святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа.

²⁵ ОР РГБ, ф. 265, к. 125, ед. хр. 3.

²⁶ Там же.

²⁷ Письмо В. А. Кожевникова Ф. Д. Самарину от 7 июля 1905 года.

²⁸ Письмо В. А. Кожевникова Н. П. Петерсону от 20 апреля 1906 г. // ОР РГБ, ф. 657, к. 10, ед. хр. 24.

²⁹ Речь идет о II Съезде русских людей.

³⁰ Московский голос. 1906. 20 апреля.

Им ближе было духовное просветительство, и именно духовно-просветительскую работу и работу по укреплению церковной жизни они считали наиболее важной в то время для России: «... хотя нависают тучи и слышны раскаты грома... все больше и больше чувствую несокрушимость того Ковчега, непоколебимость Коего обещана нам Истинным Свидетелем, но тем ответственнее чувствуешь себя за ковчег своей души и за ковчег своей Церкви... на этом предмете и следует нам всем сосредоточить главные силы»³¹.

Для целей духовного просвещения, укрепления православной веры и церковной жизни Ф. Д. Самарин, В. А. Кожевников, М. А. Новоселовым и другими членами Кружка Москвичей и родственных ему организаций были созданы Кружок ищущих христианского просвещения (в январе 1907 года) и Братство Святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа (в конце 1909 года).

Кружок Москвичей после образования Кружка ищущих христианского просвещения просуществовал еще два с половиной года и только летом 1909 года начал ликвидировать свои дела³².

Начиная с июля 1907 года по август 1909 года письма В. А. Кожевникова связаны в основном с деятельностью Кружка ищущих христианского просвещения. Объем этих писем приблизительно в шесть раз превышает объем того, что было написано в 1905–1906 гг., хотя число писем возросло незначительно (восемь против шести). В них Кожевников делает свои замечания на предлагаемый Ф. Д. Самариним план бесед в Кружке и на текст его доклада о Евангелии от Матфея, сообщает и о своем намерении подготовить и обсудить в Кружке тему о «буддийских евангелиях», о буддизме и его отличии от христианства. Затрагиваются вопросы о древности Апокалипсиса, о свободе совести, об отношении науки и веры, о соотношении исторических и апологетических тем в предполагаемых чтениях. Ставится вопрос о возможности разногласий между членами Кружка и о допустимых пределах этих разногласий.

Сам Кружок ищущих христианского просвещения возник в январе 1907 года. 12 января Ф. Д. Самарин пишет П. Б. Мансурову:

«...Упомянув Новоселова, не могу сейчас же не сообщить тебе о наших с ним предприятнях и начинаниях. Мы учреждаем маленький Кружок духовно-просветительного характера и надеемся видеть тебя в числе деятельных членов. Пока учредителями состоят, кроме Новоселова и меня, Кожевников и доктор Мамонов. В будущий вторник хотим писать устав³³, затем, получив надлежащее разрешение, найдем квартиру, наберем библиотеку и будем устраивать чтения и беседы. На первый раз материал имеется у Новоселова и меня. С нетерпением жду, как пойдет это дело. В случае успеха и если увижу, что я могу быть тут полезен, хотел бы весь ему отдаться»³⁴.

12 января 1907 г. (по старому стилю) было вторником, следовательно, датой основания Кружка можно считать 19 января 1907 г. – день написания его Устава.

А уже вскоре в газете «Московский голос» (1907, № 15) появилось сообщение о том, что 20 февраля 1907 года в Кружке ищущих христианского просвещения В. А. Кожевников прочитает доклад «О значении изучения церковной истории для нашего времени».

Членами-учредителями Кружка стали М. А. Новоселов, Ф. Д. Самарин, В. А. Кожевников, Н. Н. Мамонов и П. Б. Мансуров. К ним в течение 1907–1908 года присоединились архимандрит Феодор (Поздеевский), А. А. Корнилов, А. И. Новгородцев³⁵.

³¹ Письмо М. А. Новоселова Ф. Д. Самарину от 3 августа 1909 года. Цит. по: *Новоселов М. А. Письма к друзьям*. М., 1994. С. XXII.

³² См. письмо Г. А. Шечкова Ф. Д. Самарину // ОР РГБ, ф. 265, к. 208, ед. хр. 27.

³³ Черновик устава хранится в ОР РГБ, ф. 265, к. 118, ед. хр. 24.

³⁴ ГАРФ, ф. 990, оп. 2, ед. хр. 556.

³⁵ Краткие сведения о деятельности Кружка ищущих христианского просвещения за 1908 г. // ОР РГБ, ф. 265, к. 118, ед. хр. 25.

Кружок был устроен так, что при увеличении числа его действительных членов в нем сохранялось некоторое «ядро»: Совет из пяти членов (председатель и заведующие отдельными частями).

Посетителями были священники, педагоги, врачи, учащиеся высших учебных заведений. В 1908 года на чтениях, которые организовывал Кружок, присутствовало до 60-ти человек.

Так же, как и Кружок москвичей, Кружок ищущих христианского просвещения был «аналитической лабораторией», в которой уяснялись важные, сложные и неясные вопросы, причем соборный стиль работы, выразившийся в обмене мнениями и в дружеской беседе, и в подробных письменных разборах и оценках, во взаимной помощи³⁶, не только сохранился, но получил еще большее развитие, члены Кружка осознанно к нему прибегали³⁷. Примеры такого соборного творчества можно найти и в публикуемых письмах.

Но чтобы работать сообща, соборно, необходимо иметь единство во взглядах, глубокое взаимопонимание, духовную сплоченность. О том, как проходило у Кружка москвичей «размежевание» с правыми организациями, было сказано выше. Теперь следует сказать о границе, отделявшей Кружок ищущих христианского просвещения от «левых» по отношению к нему групп и объединений.

Большинство лиц, о членстве которых в Кружке ищущих христианского просвещения достоверно известно, были членами Кружка москвичей или родственных монархических организаций.

П. Б. Мансуров был не только членом Кружка москвичей, но еще и членом Тамбовского Серафимовского Союза русских людей (в Тамбовской губернии у Мансурова, как и у Кожевникова, было имение).

Образован Тамбовский Союз русских людей был в октябре 1905 года, а возглавил его ректор Тамбовской Духовной семинарии архимандрит Феодор (Поздеевский)³⁸, после перевода в Московскую Духовную семинарию ставший одним из первых членов Кружка ищущих христианского просвещения. Впоследствии П. Б. Мансуров в заметках по истории Тамбовского Союза русских людей высоко оценил роль архимандрита Феодора, заметив, что председательство его поставило Союз на высокий духовный уровень³⁹.

А. А. Корнилов также был членом Кружка Москвичей. М. А. Новоселов, хотя и не стал членом Кружка Москвичей, был очень близок к нему (отзывы М. А. Новоселова, дополнявшие мнения Самарина и Кожевникова, писавших по поручению Кружка, печатались рядом с ними, на той же самой полосе газеты «Московский Голос», редактором которой был член Кружка Москвичей К. П. Степанов).

Связи членов Кружка Москвичей с монархическими организациями и с правыми изданиями (газеты «Московские ведомости», «Московский голос», «Русское дело», журнал «Мирный труд») сохранились и после его отхода от общего монархического движения и даже после прекращения его деятельности.

Так, например, член Харьковского Союза русского народа, сотрудник журнала «Мирный труд» Иван Аносов был знаком владыке Феодору (Поздеевскому) еще со времени Тамбовского Союза русских людей⁴⁰. В 1913 году, в академическом

³⁶ Первоначальное название Кружка – Кружок взаимопомощи в целях христианского просвещения.

³⁷ Письмо В. А. Кожевникова Ф. Д. Самарину от 31 августа 1912 г.; письмо о. Павла Флоренского В. В. Розанову от 7 июня 1913 г. // Богословские Труды. Сб. 28. 1987. С. 304.

³⁸ По-видимому, в этом Союзе он и познакомился с П. Б. Мансуровым.

³⁹ ГАРФ, ф. 990, оп. 2, ед. хр. 473.

⁴⁰ Вместе с И. Аносовым (который был также секретарем Совета Харьковского Союза русского народа и регулярно публиковал свои стихотворения в журнале «Мирный труд»), а также с П. Б. Мансуровым, П. В. Никольским и другими архимандрит Феодор издавал в Тамбове листки и брошюры по отдельным вопросам политической программы Союза (Из краткого очерка деятельности Тамбовского

Богословском вестнике (владыка Феодор был тогда ректором Московской Духовной академии, а о. Павел Флоренский – главным редактором этого издания) был напечатан текст акафиста святителю Питуриму Тамбовскому (в связи с его прославлением, которое особенно отмечалось Тамбовским Союзом русских людей⁴¹), автором которого был Иван Аносов⁴².

Упразднение Кружка Москвичей вовсе не означало, что изменились политические убеждения его бывших членов или что они стали безразличны к вопросам государственного устройства России. Здесь уместно привести свидетельство С. Н. Булгакова из его статьи 1917 года, посвященной памяти В. А. Кожевникова. Сам С. Н. Булгаков, у которого по мере преодоления революционных искушений и возвращения утраченной в юности веры возникли и понимание священного характера царской власти, и любовь к «Белому Царю»⁴³, смог заметить и оценить и преданность Кожевникова самодержавию, и его скорбь при виде исторических неудач монархии: «Он любил уклад старорусской жизни и ее идеалы, был верен сердцем самодержавию (несколько в Федоровском смысле) до самого последнего времени, когда события предреволюционной эпохи надломили, а, быть может, и убили в нем веру в историческую его возможность. Но, похоронив дорогого покойника, не мог он, конечно, поклониться и новым богам. С такими воззрениями ему не было бы места в общественной деятельности, где всегда царили совсем иные настроения. Влияние его в духе политического консерватизма ограничивалось здесь частными кружками, впрочем иногда влиятельными наверху (как в 1905 году). Во время моего знакомства с Вл. А-чем и это было уже делом невозвратного прошлого. Он отдавал себя только своим занятиям, семье, дружбе да религиозным кружкам, где выступал и как педагог, и как муж совета»⁴⁴.

Другие же лица, часто причисляемые к Кружку ищущих христианского просвещения, были связаны с «совсем иными» организациями и изданиями.

В. Ф. Эрн и В. П. Свенцицкий в 1905 году основали Христианское братство борьбы (одно время его членом был и С. Н. Булгаков). Они ставили своей задачей борьбу с самодержавием – с самым безбожным, как они написали в своей листовке, проявлением светской власти. Близок к ним был и Павел Флоренский (хотя, по-видимому, не был членом Братства⁴⁵), которого так же в то время захватили революционные настроения. За свою проповедь «Вопль крови», произнесенную в 1906 году (тогда он был еще студентом Московской Духовной академии), П. Флоренский несколько дней провел в Таганской тюрьме.

Е. Н. и Г. Н. Трубецкие тоже были противниками самодержавия, сторонниками монархии ограниченной, конституционной. Е. Н. Трубецкой вместе с М. К. Морозовой

Союза Русских Людей с 1 октября 1905 по 1 октября 1906 года // Мирный труд. 1906. № 9. С. 137).

⁴¹ Мирный труд. 1913. № 12. С. 158–164.

⁴² Аносов Ив. Акафист иже во святых отцу нашему Питуриму, епископу Тамбовскому и Козловскому // Богословский вестник. 1916. № 6. С. 211–218.

⁴³ Прот. Сергей Булгаков. Автобиографические заметки. Париж, 1991. С. 27–29. В другом месте своих заметок прот. Сергей Булгаков пишет, что хотя он и в бытовом отношении был близок к носителям «культурного консерватизма», и дружил лично с его яркими представителями – «осколками славянофильства» Ф. Д. Самариним, П. Б. Мансуровым, М. А. Новоселовым, В. А. Кожевниковым, но в глубине души не мог с этим слоем слиться из-за разницы в мироощущении: своего – катастрофического, окрашенного в апокалиптические тона, рвущегося в будущее, и «их» – с чертами успокоенности, «духовной сытости», обращенности в прошлое (Там же. С. 77–78).

⁴⁴ Булгаков С. Н. Памяти В. А. Кожевникова // Христианская мысль. Киев, 1917. № 11–12. С. 81.

⁴⁵ Иванова Е. В. Флоренский и Христианское Братство Борьбы // Вопросы философии. 1993. № 6. С. 159–166.

организовал «Московский еженедельник», либеральное издание, в котором печатались видные члены конституционно-демократической партии и известные либеральные публицисты В. И. Вернадский, М. Я. Герценштейн, Ф. А. Головин, Н. В. Давыдов, князья Павел Дм. и Петр Дм. Долгоруковы, Ф. Ф. Кокошкин, А. А. Корнилов (известный либеральный историк, однофамилец члена Круга Москвичей), С. А. Котляревский, Н. Н. Львов, А. А. Мануйлов, С. А. Муромцев, П. И. Новгородцев, Ю. А. Новосильцев, И. И. Петрункевич, В. А. Розенберг, В. М. Хвостов, князь Дм. И. Шаховской, В. Е. Якушкин. С ними сотрудничали С. Н. Булгаков и И. Громогласов.

Конечно, впоследствии, когда события 1905 года стали «уже делом невозвратного прошлого», сближение политических противников происходило. А наступившая эпоха гонений на веру сблизила их окончательно, что запечатлено прославлением в лике святых и М. А. Новоселова (члена Круга ищущих христианского просвещения), и протоиерея Илии Громогласова (сотрудника «Московского еженедельника»), и протоиерея Иоанна Восторгова (одного из руководителей Союза русского народа), и страданием за Христа о. Валентина Свенцицкого (Христианское братство борьбы) и о. Павла Флоренского. Но в годы, непосредственно следующие за революционными событиями 1905–1907 годов, люди со столь разным мировоззрением вряд ли могли достичь духовной сплоченности.

А сплоченность в делах Круга всегда играла особую роль: в основном, «тесном» составе собирались при необходимости выработать общие позиции по важным и насущным вопросам и по прошествии значительного времени после основания Круга.

Например, ограничиться «теснейшим» составом Круга Кожевников предлагал и на начальном этапе обсуждения богословски недостаточно проработанного вопроса о богодухновенности канонических и неканонических книг Священного Писания (письмо Ф. Д. Самарину от 1 сентября 1911 года), и при обсуждении вопроса об издании избранных творений Св. Отцов и краткого толкования на Св. Писание (письмо от 31 августа 1912 года). В марте 1913 г. о. Павел Добров предложил обсудить «в тесном кругу» и вопросы, связанные с имяславием⁴⁶. (В. А. Кожевниковым входившие в этот «тесный круг» названы поименно: он сам, Новоселов, Самарин, Булгаков. Усиленно приглашался и Флоренский, но он, по-видимому, уклонился от обсуждения⁴⁷).

Интересно, что даже при выдвижении такого условия (обсуждение в узком кругу) Кожевников все-таки иногда опасался за соборное единство, полагая, что достигнутый уровень духовной сплоченности может оказаться недостаточным для сохранения «мира взаимного» и «мира совести каждого» (письмо Ф. Д. Самарину от 31 августа 1912 г.). Дальнейшие события, связанные с Афонской смутой и спорами об имяславии, показали, что эти опасения не были безосновательными.

В письмах В. А. Кожевникова с июля 1910 года по август 1912 года продолжается обсуждение дел Круга. Намечается совместная письменная работа по изданию избранных творений свв. отцов и краткого толкования на Св. Писание. Попутно ставится вопрос о правомерности использования при этом толкований современных западных богословов, причем Кожевников полагает, что Круг способен дать на этот вопрос образцовый ответ, сочетающий верность церковному преданию с пониманием современных запросов. Из письма от 18 августа и 1 сентября 1911 года видно, как практический вопрос (о возможности издания только канонических книг Св. Писания) при вдумчивом отношении к нему приводит Кожевникова к пониманию необходимости глубокой богословской работы по уяснению

⁴⁶ Переписка П. А. Флоренского и В. А. Кожевникова // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 110.

⁴⁷ Письмо П. Б. Мансурова Ф. Д. Самарину от 25 мая 1913 г. // ОР РГБ, ф. 256, к. 193, ед. хр. 12.

фундаментального понятия богодухновенности Св. Писания. При этом характерно для него, что он держит в уме и апологетическую цель, проявляя заботу в отношении лиц с «современными запросами», – идет ли речь о научных методах библеистики, или о модной в то время аналогии буддизма с христианством, или просто о молодых людях, для которых критика Самариним «формул школьного богословия» может оказаться соблазнительной.

Но только аналитической работой и уяснением различных богословских вопросов члены Кружка не хотели ограничиваться. В письмах В. А. Кожевникова упоминается и Братство Святителей Московских Петра, Ионы, Алексия и Филиппа, созданное для решения насущных вопросов церковной жизни.

В число пятидесяти пяти учредителей Братства Святителей Московских вошла большая часть членов Кружка Москвичей и многие члены Кружка ищущих христианского просвещения: все члены-учредители (кроме Н. Н. Мамонова), а также действительные члены Кружка архимандрит Феодор (Поздеевский), А. К. Варженевский, князь А. М. Голицын, Н. Н. Кисель-Загорянский, В. А. Кожевников, А. А. Корнилов, П. Б. Мансуров, А. Д. Самарин, Ф. Д. Самарин, Д. А. Хомяков, граф С. Шереметев, князь А. Г. Щербатов, К. П. Степанов, Ф. П. Степанов, М. А. Новоселов, А. И. Новгородцев⁴⁸. (Еще отметим среди учредителей Братства священника Владимира Востокова, священника Илию Гумилевского, священника Василия Постникова, протоиерея Иосифа Фуделя, Н. Д. Кузнецова, Л. А. Тихомирова⁴⁹).

Почетным Председателем Братства был будущий священномученик Владимир (Богоявленский), в то время – Митрополит Московский; его заместителем – епископ Серпуховской Анастасий (Грибановский). Председателем Совета Братства был избран Ф. Д. Самарин, который и выступил с программной речью «О задачах Братства и способах разрешения этих задач» на первом общем собрании Братства 27 декабря 1909 года⁵⁰.

В этой речи определялась цель создания Братства: укрепление православной веры и церковной жизни. Братство в своей деятельности должно было руководствоваться основным принципом, который формулировался как «живое общение епископа, клира и мирян». Этот принцип должен был внедряться во многие стороны церковной жизни: в богослужение, в благотворительность, в организацию епархий, в духовно-просветительскую деятельность.

Ставя задачу устранить «раздвоение между официальным богословием и религиозным сознанием народа», «приблизить богословие к жизни и возбудить к нему интерес мирян», Ф. Д. Самарин повторил свои мысли о непригодности «построений, формул, схем и доказательств богословской школы», высказанные им еще в 1907 году в докладе «О задачах и характере устраиваемых “Кружком” бесед»⁵¹ и подвергнутые В. А. Кожевниковым критике в письме от 26 июля 1907 года.

На первых порах было предложено остановиться на самом простом – на заботе об улучшении качества церковного богослужения в отношении благолепия, с которым совершается служба, внятности чтения, участия мирян. Но даже в этом деле руководству Братства оказалось очень трудно придерживаться своего основного принципа – единения с церковной иерархией, которой активность мирян казалась

⁴⁸ Московские церковные ведомости. 1910. № 1 (2 января). С. 11–14.

⁴⁹ Учредители могли давать рекомендации, наличие которых было необходимым условием для приема в Братство. Ф. Д. Самарин рекомендовал в пожизненные члены Братства графа Дмитрия Адамовича Олеуфьева и своего бывшего домашнего воспитателя Сергея Павловича Косменкова, ставшего к тому времени священником, настоятелем церкви при Бахрушинской больнице (Московские ведомости. 1910. № 20, 26 января; ОР РГБ, ф. 265, к. 123, ед. хр. 21).

⁵⁰ Московские церковные ведомости. 1910. № 20, 22.

⁵¹ ОР РГБ, ф. 265, к. 118, ед. хр. 23.

излишней, направленной на то, чем должны были заниматься не они, а клир (см. весьма выразительную беседу членов Братства с митрополитом Владимиром, подробно записанную кем-то из ее участников: ОР РГБ, ф. 265, к. 116, ед. хр. 59). А по некоторым острым вопросам многие члены Кружка и Братства даже противостояли церковным властям, публично обвиняя Св. Синод в попустительстве Григорию Распутину, в неправомерном увольнении епископа Гермогена (Долганева) от присутствия в Синоде, в неправильных действиях в период Афонской смуты⁵².

Следующим этапом в деятельности Братства должна была стать работа, направленная на преобразование церковной благотворительности. Церковная благотворительность, по мысли Ф. Д. Самарина, должна быть делом самой Церкви, без передачи государственным и общественным организациям; люди бедные и нуждающиеся должны привыкнуть обращаться за помощью к самой Церкви – тогда молитва церковная будет связана с делом, ей соответствующим. Ф. Д. Самариным в собрании Братства был сделан доклад о разработанном им проекте церковной благотворительности.

Заметим еще, что хотя возглавление Братства, этого продолжения и расширения Кружка ищущих христианского просвещения, Ф. Д. Самариным многим казалось настолько естественным, что его согласия на включение в Совет Братства даже не спросили⁵³, сам Ф. Д. Самарин признавался, что он пошел «на это дело не только без всякого энтузиазма, но даже несколько с таким чувством, что это дело – суевне на меня наложенное без моего желания», и не исключал и «полнейшего фиаско»⁵⁴.

Последние два письма – от 20 февраля 1913 г. и 18 июня 1913 г. – приходятся на период споров об имяславии. Этой теме (в том числе и участию в них членов Кружка) в последние годы была посвящена весьма обширная литература⁵⁵. Приведем здесь только некоторые сведения, характеризующие отношение В. А. Кожевникова и Ф. Д. Самарина к этим событиям и спорам⁵⁶.

Сам В. А. Кожевников, заявляя, что он, как и М. А. Новоселов, С. Н. Булгаков, о. Павел Флоренский, Ф. К. Андреев, «держит сторону “имяславия” против “имеборчества”», делает тем не менее оговорку: «все дело... в изъяснении формулировки определений, а еще более в значении вопроса для духовного опыта и переживания,

⁵² См. предисловие И. В. Никитиной и С. М. Половинкина в кн.: Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новоселова. Томск, 1998.

⁵³ См. письмо Ф. Д. Самарина П. Б. Мансурову от 4 декабря 1907 года (ГАРФ, ф. 990, оп. 2, ед. хр. 556).

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Укажем лишь некоторые работы и публикации: *Кравецкий А. Г.* К истории спора о почитании имени Божия // Богословские труды. Сб. 33. М., 1997. С. 155–164; *Епископ Прилуцкий Василий (Зеленцов)*. Общая картина отношений русской высшей церковной власти к имябожникам в связи с вероучением об имени Божиим // Там же. С. 165–206; Предисловие И. В. Никитиной и С. М. Половинкина и приложения в кн.: Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новоселова. Томск, 1998; Имяславие. Антология. М., 2002; Забытые страницы русского имяславия. Сборник документов и публикаций по афонским событиям 1910–1913 гг. и движению имяславия / Составители: А. М. Хитров, О. Л. Соломина. М.: Паломник, 2001; *Епископ Иларион (Алфеев)*. Священная тайна Церкви. Т. 1–2. М., 2002; *Хоружий С. С.* Имяславие и культура серебряного века: феномен христианской школы неоплатонизма // С. Н. Булгаков: Религиозно-философский путь. М., 2003. С. 191–207.

⁵⁶ По воспоминаниям С. Н. Булгакова, в разгар имяславческих споров Е. Н. Трубецкой указывал на необходимость «особенно внимательно считаться с настроением Ф. Д. Самарина ввиду особой чуткости его церковной совести» («Феодору Дмитриевичу Самарину от друзей». Сергиев Посад, 1917. С. 37).

к области коего этот вопрос относится гораздо в большей степени, нежели к догматической или исторической».

Что касается Ф. Д. Самарина, то он, хотя скорее держал сторону «имеборчества» против «имяславия», также приходит к подобному выводу о значении изъяснения формулировок в этом споре: «Чем более я обдумываю прочитанное⁵⁷, тем более убеждаюсь в ошибочности осужденного учения. Очень может быть, что в нем действительно есть некоторый “уклон” к монофизитству⁵⁸, но более всего, как мне кажется, недоразумения и непродуманности»⁵⁹.

Но Посланию Св. Синода В. А. Кожевниковым и Ф. Д. Самариним были даны разные оценки. Самарин писал Мансурову 14 июня 1913 года: «Послание Синода произвело на меня очень хорошее впечатление и по существу, и по форме. Спорный вопрос разобран в нем, насколько я понимаю, вполне основательно, ошибка Илариона и Антония Булатовича указана, думаю, совершенно верно, и тон соблюден надлежащий; нет никаких резкостей и несправедливых обвинений, а по отношению к Илариону и даже к Антонию Булатовичу проявлено много доброжелательности и даже почтения».

По-видимому, нечто подобное он написал и Кожевникову, в письме которого Самарину от 18 июня 1913 года как будто звучит ответ на приведенные выше строки: «Не можем сказать, чтобы Синодское послание произвело на нас хорошее впечатление: тон хотя и спокойный, но решающий то, что решить столь просто и скоро нельзя; запретить недолго, но с каким основанием и успехом – вопрос иной!»

А по мнению Самарина, Синод был обязан высказаться определенно по поводу нового учения, то есть именно решить, не ошибочно ли оно. Неверному учению несомненно должен быть дан отпор. Если этот отпор принимается Церковью, то вопрос тем и заканчивается, а если возникает разномыслие, то «необходим Собор или путь к соглашению»⁶⁰.

Но действий церковной власти ни до, ни после опубликования Послания Самарин не одобрял. До опубликования Послания надо было, как он считал, выслушать самих виновников и посоветоваться с епископами. А после опубликования требовались проповедь и увещание, а в случае «решительного сопротивления» – созыв Собора⁶¹. Насильственными действиями посланной на Афон вооруженной силы Самарин возмущался, считая, что они сослужили и государственной, и церковной власти плохую службу, ожесточив всех недовольных и понизив авторитет властей⁶².

Разногласия в Кружке в отношении к имяславью привели весной 1913 года к кризису в его существовании. У членов Кружка даже возникали мысли о его упразднении. П. Б. Мансуров так передавал Ф. Д. Самарину свой разговор с Новоселовым: «Затем Новоселов спросил, не распустить ли Кружок. Я ответил, что это, я думаю, огорчило бы членов, но очень решительно не возражал, так как помнил, что ты находил, что опубликование Апологии Булатовича, или, я думаю, скорее предисловия

⁵⁷ Имеется в виду Послание Святейшего Синода ко всечестным братьям, в иночестве подвизающимся (Церковные ведомости. 1913. № 20, 18 мая). Далее – Послание Синода.

⁵⁸ Мысль о монофизитском уклоне имяславия была высказана С. П. Мансуровым. См. письмо П. Б. Мансурова Ф. Д. Самарину от 25 мая 1913 г. // ОР РГБ, ф. 256, к. 193, ед. хр. 12.

⁵⁹ Письмо П. Б. Мансурову от 14 июня 1913 г. // ГАРФ, ф. 990, оп. 2, ед. хр. 556; ср. с аналогичным местом из письма Самарина Новоселову от 26 мая 1913 года: «... очень возможно, даже всего вероятнее, что действительного разномыслия с Иларионом и Булатовичем у меня нет. Я даже скорее всего думаю, что кажущееся разномыслие зависит лишь от разного понимания слов, иначе сказать, что во всем этом только недоразумение» (Переписка священника П. А. Флоренского и М. А. Новоселова. Томск, 1998. С. 109).

⁶⁰ ОР РГБ, ф. 265, к. 125, ед. хр. 10.

⁶¹ Там же.

⁶² Письмо Самарина Мансурову 8 августа 1913 года // ГАРФ, ф. 990, оп. 2, ед. хр. 556.

к ней, ты находил фактическим упразднением Кружка. В разговоре и в ответе на его вопросы я упомянул, что выражал сожаление, что это было сделано без общего совета. Новоселов сказал, что Религиозно-философская библиотека не есть орган кружка, что кружок не отвечает за нее. От себя я сказал, что жалко, что Флоренский уклонился от обсуждения всего вопроса в кружке. Новоселов ответил, что у Флоренского работы сверх его сил⁶³»⁶⁴.

«Апология...» Булатовича была издана Великим постом 1913 г. К лету того же года мнение Ф. Д. Самарина о закрытии Кружка уже было не столь определенным. 14 июня 1913 г. он отвечает П. Б. Мансурову: «Относительно нашего кружка, я думаю, спешить нечего. Все внешние обстоятельства складываются так, что побуждают лучше всего обождать с каким бы то ни было решением. Я разумею болезнь Новоселова и летнее время, вследствие которого все члены кружка разъехались. Бог даст, внешние обстоятельства улучшатся, и ничто не помешает нам продолжать собираться у Новоселова и действовать в единении с ним... Думать теперь о каком-либо переустройстве кружка, по-моему, преждевременно... Подвинуть дело переустройством кружка... нельзя: оно остановилось, главным образом, из-за недостатка людей».

К этому времени относится и последнее письмо В. А. Кожевникова Ф. Д. Самарину. Но их общение – по крайней мере, устное – продолжалось еще три года, до самой кончины Федора Дмитриевича. Последний раз они встретились за три дня до его смерти. Сначала говорили о статье о Павла Флоренского об А. С. Хомякове, на которую Самарин собирался отвечать. А потом, как вспоминал Кожевников, «от частного вопроса беседа перешла к общему – о значении таинств, об отношении к ним различных исповеданий, а дальше – о богословии нашем и западном вообще. Словом: всласть побеседовали, а, расставаясь, он как-то особенно, с чувством, трижды поцеловал меня, – словно простились!»⁶⁵.

Священник Александр Дубинин

1.

Москва. 24 янв[аря] 1905

Глубокоуважаемый Федор Дмитриевич!

Только что вернувшись в Москву и узнавши о результатах заседаний Дворянского Собрания, прошу Вас принять выражения искренней и глубокой моей благодарности Вам за увенчавшиеся успехом труды Ваши на защиту дорогих русскому сердцу основных начал нашего государственного строя¹. Словом беспристрастным, спокойным, чуждым полемического

⁶³ Возможно, что о. Павел избегал обсуждения имяславия даже с близкими ему людьми не только из-за нехватки времени, но и потому еще, что не хотел участвовать в неизбежной рационализации того, к чему он относился как к «древней тайне церкви», укрытой «священным покровом непонятности» (см. письмо о Павла Флоренского к И. П. Щербову от 13 мая 1913 г. в кн.: Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новоселова. Томск, 1998. С. 99).

⁶⁴ Письмо П. Б. Мансурова Ф. Д. Самарину от 25 мая 1913 г. // ОР РГБ, ф. 256, к. 193, ед. хр. 12.

⁶⁵ Феодору Дмитриевичу Самарину от друзей. Сергиев Посад, 1917. С. 33.

¹ На заседании Московского Губернского Дворянского Собрания 20 января 1905 принимался адрес Государю Императору, в котором должно было быть выражено отношение московского дворянства к учреждению представительных органов в связи с рескриптом от 12 декабря 1904 г. Были подготовлены три адреса от трех различных групп: «славянофильской правой» (семья Самариных, Д. А. Хомяков, Н. М. Павлов, Ф. А. Уваров, И. и Ф. Тютчевы, П. Б. Мансуров), «славянофильской левой» (кн. П. Н. Трубецкой, Н. А. Хомяков, Д. Н. Шипов) и «либеральной» (Долгоруков-Кокошкин). Баллотировались «самаринский» и «долгоруковско-кокошкинский» адреса; был принят «самаринский» (219 против

задора, но крепким убеждением в жизненности этих основ и согласимости их с здоровыми потребностями духовной и нравственной свободы, Вам удалось сплотить мнения и голоса в момент величайшей исторической важности и подать пример крепкого стояния за убеждения среди стольких колеблющихся и нерешительных. Приветствуя эту высокую заслугу вашу перед родиной в тяжелые дни ее судьбы, позвольте пожелать Вам сил и неустанной энергии для дальнейших трудов в том же направлении.

Примите уверения в глубоком уважении признательного Вам

В. Кожевникова

2.

Москва. 10 февраля 1905

Глубокоуважаемый Федор Дмитриевич!

По поводу вчерашней, столь содержательной беседы не могу не порадоваться тому, что Вам удалось отстоять принцип опроса крестьян на месте². Пункт этот представляется мне краеугольным камнем всего дела, необходимым как по существу, для успешности самого дела, так и в тактическом отношении, то есть применительно к предполагаемым оппонентам Вашего проекта: принципиально, даже и с их точки зрения, такой форме опроса должно бы быть отдано решительное предпочтение перед вызовом крестьян в Петербург.

Возражения, вероятно, будут направляемы с другой стороны: будут находить излишним самый опрос, ссылаясь на достаточность уже имеющихся сведений. Ввиду поддержки этой точки зрения влиянием С. Ю. Витте³ представляется поэтому существенно важным, чтобы в Записке с особенною энергиею была подчеркнута мысль, что, каковы бы ни были свойства добытых Комитетами данных, эти последние никак не могут, по существу своему,

147). В адресе выражалось убеждение, что в переживаемую тяжелую пору (война, смута) недопустимо какое-либо коренное преобразование государственного строя. В то же время признавалось необходимым, после окончания нестроений, устроить внутреннюю жизнь России «на началах единения Самодержавного Царя с Землей».

Позднее, в июле 1905 г., Ф. Д. Самарин, А. Д. Самарин и группа московских дворян выразили протест против представления московским губернским предводителем дворянства князем П. Н. Трубецким всеподданнейшей записки, поддерживающей обращение земских деятелей к Государю Императору с просьбой о созыве представительного собрания, поскольку такое действие игнорировало уже выраженное мнение большинства московского дворянства.

² Высочайшим указом 12 декабря 1904 г. был намечен пересмотр законодательства о крестьянах. В «Записке о необходимости местного обследования крестьян по делу» (ф. 265, к. 134, ед. хр. 8), составленной, по-видимому, Ф. Д. Самариным и подписанной кн. А. Голицыным, В. Кожевниковым, В. Ознобишиным, Н. М. Павловым, гр. С. Шереметевым, кн. В. А. Голицыным, кн. В. Урусовым, К. Пасхаловым, Сергеем Самариным, — отмечалось, что в подготовительных материалах к готовящемуся законопроекту содержится недостаточное количество фактических данных и почти полностью отсутствуют отзывы самих крестьян о желаемых изменениях в законодательстве. В связи с этим предполагалось провести широкое обследование «в наиболее типических местностях», обеспечивающее достоверность и точность сведений о нуждах, правовых понятиях и идеалах крестьян.

³ С. Ю. Витте в это время занимал пост председателя Комитета министров.

заменить или сделать ненужными отзывом, получаемых непосредственно от самих крестьян.

Затем было бы желательно как можно крепче обосновать мнение о необходимости вверить руководство опросом не земцам, а предводителям дворянства, как представителям сословия наиболее близкого к земельным интересам и к положению крестьянства, как лиц местных и авторитетных и наконец даже как лиц в большинстве случаев занимающих деятельное положение и в среде Земства.

Позвольте мне высказать еще одно соображение по поводу вопроса о выборе тех лиц, которых Вы так метко обозначили названием «рядовых крестьян» и которым в предполагаемом опросе я придаю большое, если не наибольшее значение. Я опасаюсь, что крестьянам волостей, далеко отстоящих друг от друга (наш Козловский уезд⁴, напр[имер], протянулся с С. на Ю. 110 верст), будет очень трудно согласиться относительно избрания этого лица. В таком случае не окажется ли возможным, чтобы каждая волость выбирала сначала из среды своей по одному такому представителю (точнее – кандидату), а затем эти последние выбирали бы уже из себя одного, по соглашению или, в крайнем случае, по жребью? Быть может, этот способ выбора усложнит несколько процедуру, но, мне кажется, таким образом могла бы быть достигнута наибольшая основательность и равномерность в избрании. Если же Вы, как человек несравненно более, чем я, компетентный в данном случае, найдете мое соображение нецелесообразным или неосуществимым, прошу извинить, что отвлекаю им Ваше внимание от работы, которой у Вас в настоящую минуту так много и за которую мы все Вам так сердечно признательны.

Примите уверения в глубоком уважении преданного Вам

В. Кожевникова

3.

Исар. 10 мая 1905

Глубокоуважаемый Федор Дмитриевич!

Уезжая, по хозяйственным делам⁵, на лето из Москвы, считаю долгом принести Вам искреннюю, сердечную благодарность за неустанные и разнообразные труды Ваши по делам нашего Кружка⁶; тем более признателен Вам, чем менее я сам мог содействовать Вам вследствие своего малого опыта в делах этого рода. Дай Бог, чтобы труды Ваши принесли возможно большую пользу родине в предстоящих ей тяжелых переменах переустройства внутреннего, а может быть и внешнего.

Корреспонденцию, относящуюся к делам Кружка, будьте любезны направлять по следующему адресу: Ялта. Исар, мне, своя дача. Отсюда мне будут пересылать присланное Вами на места моих летних передвижений.

С совершенным почтением остаюсь преданный Вам

В. Кожевников

⁴ Город Козлов Тамбовской губернии – родина В. А. Кожевникова. В Козловском уезде у него было имение.

⁵ Как выясняется из письма от 7 июля 1905 г., В. А. Кожевников ездил в Тамбовскую губернию в свое имение.

⁶ Вероятно, речь идет о Кружке москвичей.

4.

Исар. 17 мая 1905

Многоуважаемый Федор Дмитриевич!

Очень Вам благодарен за присылку «Положений» к Записке о выборных людях⁷. Охотно подписываясь под этими «Положениями», прошу Вас потрудиться подписать за меня подлинную Записку.

Позволяю себе высказать только следующее соображение относительно пункта 15-го «Положений». Согласно изложенному в нем не окажется ли в некоторых губерниях выборных от купечества более, чем от дворян и духовенства (напр[имер] в Московской, где, кроме Москвы, имеются крупные торговые города Серпухов и Коломна? В Ярославской (Ярославль, Рыбинск), в польских и остзейских губерниях?) тогда как в мало-промышленных губерниях, пожалуй, не найдется городов, способных дать права для выборных из купечества на основании 15-го пункта? Если мои сомнения основательны, быть может, следовало бы число выборных от купечества нормировать двумя от губернии, за исключением очень крупных торгово-промышленных центров? Решение этого вопроса зависит от точных данных о количестве лиц, выбирающих купечес[кие] свидетельства в небольших и средних городах. Сведений этих я не имею под рукою, но думаю, что городов, числящих до 100 «гильдейцев», окажется немного; но имеются ли там «особые купеческие сословия управления»? Если их нет, их торговцам не придется вовсе иметь выборных своих. Впрочем, может быть, я недостаточно уяснил себе редакции 15-го пункта, и высказанное прошу не считать препятствием с моей стороны к подписи мною «Записки».

Примите уверения в моем искреннем уважении.

В. Кожевников

5.

Исар. 7 июля 1905

Многоуважаемый Федор Дмитриевич!

Вернувшись сюда из поездки в имение, нашел здесь присланные Вами статьи и брошюры⁸; письмо же Ваше переслано мне было раньше в Тамбовскую

⁷ В ОР РГБ в фонде Самариных хранятся два документа, подписанных 31 мая 1905 г. пятнадцатью членами Кружка москвичей, в том числе Ф. Д. Самариным и В. А. Кожевниковым, однако ни у одного из них название не совпадает с названием с упоминаемой в письме Записки: «О способе осуществления предначертаний Высочайшего Рескрипта 18 февраля 1905 г.» (ф. 265, к. 134, ед. хр. 11) и «По поводу предположений о реформе избирательной системы» (ф. 265, к. 134, ед. хр. 12).

⁸ Ф. Д. Самарин рассылал издаваемые Кружком москвичей материалы (брошюры, записки, программы) родственным монархическим патриотическим организациям и частным лицам, в том числе самим членам кружка. В фонде Самариных в ОР РГБ (в «Описи дел Кружка москвичей») хранятся, как отчетная документация, почтовые квитанции, полученные при отправке по многочисленным адресам различных материалов, напечатанных в типографиях И. Т. Шубина, А. И. Снегиревой, «Нового времени» и «Московских Ведомостей» (ОР РГБ, ф. 265, к. 134, ед. хр. 13). Ф. Д. Самарин посылал и свои статьи и брошюры тем, для кого они представляли интерес, например, К. П. Победоносцеву (ф. 265, к. 198, ед. хр. 22), В. К. Саблеру (ф. 265, к. 200, ед. хр. 1), архимандриту Феодору (Поздеевскому) (ф. 265, к. 205, ед. хр. 19). Исходя из последующего текста

губернию. Ознакомившись со всем присланным, приношу Вам мою сердечную признательность за добрую память обо мне и за доставление стольких интересных документов, которые, что бы ни воспоследовало, оставят несомненно свой след в истории столь важного переживаемого нами перелома в судьбах России.

От всей души радуюсь Вашему неутомимому трудолюбию и неослабевающей энергии в борьбе. Дай Бог Вам сил для продолжения трудного дела! Одолеть противоположную партию при настоящих обстоятельствах едва ли возможно; но уже и то должно считать крупным успехом, что, по Вашему влиятельному почину, теперь есть противодействующие им, что каждый крупный шаг их встречает серьезный отпор и что этот последний исходит из среды людей, перед нравственным уровнем которых должна чувствовать себя бессильною столь бесцеремонная в своем обычном злословии партийная пресса.

Особенно важным представляется мне сделанное Вами и «Союзом Русских Людей»⁹ разоблачение бесстыжих подлогов разных господ¹⁰, которые

письма можно предположить, что В. А. Кожевниковым были получены изданные Кружком москвичей уже после его отъезда из Москвы записки «О способе осуществления предначертаний Высочайшего Рескрипта 18 февраля 1905 г.» (от 31 мая 1905 г.) (проект, составленный самим Ф. Д. Самаринным) и «О съезде земских и городских деятелей» (от 18 июня 1905 г.).

⁹ Союз русских людей – московская монархическая организация, близкая к Кружку москвичей, но отличавшаяся от него более широкой деятельностью и более «пестрым» составом. Сообщения об образовании Союза русских людей во главе с графом П. С. Шереметевым появились в печати в конце апреля 1905 г. (В газете «Русское слово» от 27 апреля 1905 г., № 113 он был неточно назван «Союзом русского народа»). Известный славянофил и светский богослов генерал А. А. Киреев (возглавлял петербургскую политическую группу «Отечественный союз») в дневниковой записи от 14–15 июня 1905 г. следующим образом отзывался о московском Союзе: «Московский Союз (С. русских людей) уже довольно многочислен, очень пестр, есть всякие люди, к ним примыкают даже целые деревни. Они деятельнее нас, но ведется дело Павлом Шереметевым, еще очень молодым и неопытным человеком. Те же люди, которые авторитетны, напр. Феодор Самарин, от него держатся в стороне, от этого некоторые ... над ним «очень смеются»; однако несмотря на этот «смех» они дело делают и дело у них спорится!» (ОР РГБ ф. 126, к. 14).

¹⁰ В конце мая и в июне 1905 г. в условиях революционного брожения, продолжающейся русско-японской войны, поражения 14–15 мая при Цусиме в русском обществе обострилась борьба между либеральным и консервативным направлениями за влияние на характер преобразований в государственном устройстве, намеченных рескриптом 18 февраля, по которому предполагалось созвать выборных представителей от народа для участия «в предварительной разработке и обсуждении законодательных предположений». Эта борьба сопровождалась ожесточенной полемикой в печати. Хотя характер органа выборных представителей по рескрипту 18 февраля определялся как совещательный, либеральная часть общества начала борьбу за придание ему прав органа решающего, иначе говоря, за ограничение монархии, превращение ее из самодержавной в конституционную. Велась также борьба по вопросу о том, будет ли представительство сословным или всенародным. Хроника событий того времени, имеющих отношение к содержанию данного письма, такова. 24–25 мая состоялись совещания городских и земских деятелей, настроенных оппозиционно по отношению к существующей власти, и общий их съезд. Депутация от съезда на главе с С. Н. Трубецким (философ, ректор Московского университета, брат Е. Н. и Г. Н. Трубецких) 6 июня была представлена в Петергофе царю Николаю II. Речь С. Н. Трубецкого была умеренной сравнительно с тоном, преобладавшим на съезде. О содержащемся в адресе съезда предложении созыва народных представителей для *решения* вопроса о войне и мире он не упомянул. 18 июня московский и петербургский предводители дворянства, князь П. Н. Трубецкой и граф Гудович,

с одной стороны искажают слова Государя, а с другой – выдают свое личное мнение или мнение своей кучки за убеждение и требование всей страны. В практическом отношении оба протеста должны быть признаны как нельзя более целесообразными. Не менее порадовало меня письмо Ваше (в «Нов. Времени») к кн. П. Н. Трубецкому¹¹. Буду надеяться, что за этим необходимым объяснением последует и коллективное заявление со стороны г. г. московских дворян¹². Нельзя же, в самом деле, вводить в общественные привычки манеру говорить за других и от лица других, не имея на то полномочий и согласия! Как зорко следят с противоположной стороны за точностью в этом отношении, видно из предъявленного уже к гр. П. С. Шереметеву (в «Русс. Слове») требования назвать поименно сочувствующих его направлению представителей науки¹³; сами же эти требовательные

после совещания 26 губернских предводителей дворянства 12–16 июня, представили Государю записку, в которой поддержали адрес съезда городских и земских деятелей. 21 июня граф П. С. Шереметев и А. А. Киреев, после состоявшегося 14 июня соединенного собрания возглавлявшихся ими Союза Русских людей и Отечественного Союза, на приеме у Государя призвали его «не разделять власть с учредительным собранием» (чему, по их мнению, соответствовало предложение «о совместном строительстве», содержащееся в земском адресе) и не отказываться от принципа сословного представительства. 24 июня Ф. Д. и А. Д. Самарины, А. Г. Щербатов и Ф. Н. Шипов в открытом письме к П. Н. Трубецкому опротестовали записку губернских предводителей – прежде всего за содержащуюся в поддерживаемом ими адресе концепцию выборного органа, который рассматривается ими не как совещательный только, но как имеющий решающий характер. Они упрекали П. Н. Трубецкого за то, что он говорит от своего имени, игнорируя мнение большинства дворян, стоящих, как показали результаты голосования в Московском Дворянском собрании в январе 1905 г., за сохранение самодержавия (см. выше примеч. 1). О депутации Союза русских людей и Отечественного союза и об открытом письме П. Н. Трубецкому и пишет В. А. Кожевников.

¹¹ Князь Петр Николаевич Трубецкой (1858–1911) – в то время предводитель московского дворянства. Сводный брат (по отцу) жены Ф. Д. Самарина Антонины Николаевны Самариной (урожденной Трубецкой) (1 сентября 1864 – 4 марта 1901). В январе 1905 г. П. Н. Трубецкой отказался от должности предводителя после того, как собрание проголосовало за вариант адреса Государю, предложенный Ф. Д. Самаринным (см. выше примеч. 1), но после рескрипта 18 февраля, в изменившихся обстоятельствах, на чрезвычайном Дворянском собрании выразил готовность баллотироваться и был избран московским губернским предводителем дворянства, набрав 183 голоса против 82, причем речь его, как сообщала газета «Русское слово» (от 1 мая 1905 г., № 117), «была покрыта громом аплодисментов».

¹² К протесту Ф. Д. и А. Д. Самариных, А. Г. Щербатова и Ф. Н. Шипова вскоре присоединились Сергей Николаевич Кологривов (впоследствии – член Братства Святителей Московских) (Московские ведомости, 2 июля 1905 г., № 178) и группа дворян, из которых многие были членами Кружка москвичей: Клавдий Никанорович Пасхалов, князь Александр Михайлович Голицын, Эдуард Андреевич фон Беренс, Юрий Петрович Бартеков, Алексей Константинович Варженевский, Николай Николаевич Кисель-Загорянский («Новое время», 4 июля 1905 г., № 10537).

¹³ 21 июня 1905 г. граф П. С. Шереметев на приеме императором Николаем II депутации Союза русских людей, говоря от лица Союза, среди людей «всех званий и состояний», пославших его сказать Государю «свое откровенное слово», упомянул и о «людях науки». Известный математик академик А. Марков в открытом письме графу П. С. Шереметеву, опубликованном «Санкт-Петербургскими ведомостями» 1 июля 1905 г., № 158, и перепечатанном рядом газет, в том числе и «Русским словом» (2 июля, № 176), предложил ему назвать имена людей науки, участвовавших в составлении адреса Союза русских людей, а самим людям науки, солидарным с этим адресом, высказаться

проверятели не церемонятся говорить от лица «всех просвещенных», «всех честных» людей, да и за всю Россию!

Не знаю, скоро ли суждено нашей родине окунуться в дразги парламентаризма, но к грязным приемам партийной агитации уже приступлено в широких размерах. Это можно считать началом практического политического воспитания той части «полноправного (!)» общества, которую социалист Каутский называет «голосующей скотиной» (Stimmvieh).

Перечитавши Ваш проект в отпечатанном виде и еще более убедившись в его основательности (даже в тех пунктах, которые сначала казались мне слишком спорными), я не мог не пожалеть, что он стал общим достоянием позднее, чем было бы желательно. Надеюсь все же, что в Петербург он дошел не слишком поздно и был там рассмотрен?.. Не этим ли обстоятельством следует объяснять перемену в отношениях к проекту Булыгина¹⁴ и проникшие в печать толки о предполагаемом переобсуждении вопроса о сословном начале как основе для выбора «доверием народа облеченных людей»?..

Спасибо Вам за отгисс Вашей переписки с Киреевым¹⁵. Я прочел ее еще раньше в «Мирном труде»¹⁶ и порадовался ее опубликованию: не говоря уже

в печати. Ответом А. Маркову было письмо академика А. И. Соболевского, разделявшего идеи адреса и бывшего членом Союза русских людей (Санкт-Петербургские ведомости, 5 июля 1905 г.).

¹⁴ Булыгин Александр Григорьевич (1851–1919) – с 20 января по 22 октября 1905 г. министр внутренних дел России. Рескриптом от 18 февраля 1905 г. Булыгину была поручена разработка проекта о законосовещательной Думе. Ф. Д. Самарин, участвуя в работе образованного с этой целью совещания, отстаивал необходимость сословного представительства в Думе.

¹⁵ Киреев Александр Алексеевич (23.10.1833–13.07.1910) – православный мыслитель и светский богослов славянофильского направления; генерал от кавалерии. Длительное время состоял адъютантом наместника Царства Польского великого князя Константина Николаевича; активный член Славянского благотворительного общества и издаваемых этим обществом Известий; член Предсоборного присутствия, член политической группы «Отечественный союз» (лето 1905 г.). Известен своей деятельностью по объединению старокатоликов с православными христианами (см.: *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 382); сторонник реформирования государственного строя России. Сочинения в 2-х томах 1913 г. О нем: *Штакельберг Ю. И.* Киреев А. А. // Русские писатели. 1800–1917. Биографический словарь. Т. 2. М., 1992. С. 532–533; *Дубинин А. И., диакон.* Киреев А. А. // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 253–254.

¹⁶ Переписка Ф. Д. Самарина и А. А. Киреева, относящаяся к лету 1904 г., была опубликована в 1905 г. в журнале «Мирный труд» (№ 4), органе Харьковского отделения петербургского Русского собрания под заголовком «Может ли земский собор вывести нас из настоящего нашего положения?» В том же году переписка вышла отдельным оттиском, а также была переиздана с обширными комментариями С. Ф. Шараповым (см.: «Русское дело», 1905 г. № 22, 23, 25, 26, 28–31), назвавшим ее «интимнейшим ключом к мировоззрению и политической деятельности очень крупного современного деятеля Федора Дмитриевича Самарина». Поводом и основанием переписки, как пишет А. А. Киреев в ответе С. Ф. Шарапову в связи с ее публикацией («Русское дело» 1905, № 33), послужила брошюра Киреева «Россия в начале XX столетия», с трудом разрешенная цензурой и изданная небольшим тиражом на правах рукописи в количестве 96 экземпляров]. Основная тема переписки – обсуждение своевременности созыва Земского Собора. Причину охватившего Россию общественно-политического кризиса А. А. Киреев видел в несостоятельности бюрократического режима, полностью себя исчерпавшего и износившегося. Киреев считал, что Самодержавие должно быть «усилено, освящено советом земли»

о внутренней содержательности, это – как бы предсказание того, что случилось с тех пор и что имеет, кажется, совершиться в недалеком будущем¹⁷ не к благу родины. Не скрою, однако, что, если рассматривать вопрос о Земском Соборе независимо от более чем вероятных искажений и злоупотреблений, я, по существу, смотрю менее пессимистично, чем Вы, на «совет Земли», должным образом поставленный и составленный. Прошу Вас принять искренние пожелания Вам доброго здоровья и всего хорошего – и уверения в глубоком к Вам уважении – В. Кожевникова.

6.

Москва. 10 апр[еля] 1906

Глубокоуважаемый Федор Дмитриевич!

Позвольте принести Вам мое сердечное поздравление с избранием Вас в члены Госуд. Совета¹⁸ и от души порадоваться тому, что в этом учреждении, которое, надеюсь, хотя бы сколько-нибудь будет иметь возможность умерять нежелательные порывы Госуд. Думы¹⁹, – будет находиться деятель такой испытанной и доказанной государственной мудрости, как Вы.

и свою программу называл славянофильской, поскольку она приводила к установлению фактически старого московского строя. Ф. Д. Самарин, не отрицая принципиально желательности созыва Собора (правда, в отдаленном будущем), указывал на опасность изменения государственного строя в критической ситуации и старался доказать Кирееву, что и самодержавно-бюрократический строй обладает достаточными возможностями преодоления кризиса посредством осуществления «возможно более широкой свободы верующей совести, некоторого обеспечения личной неприкосновенности и свободы ограждения частных лиц от административного и судебного произвола». Такие преобразования показали бы обществу, что стеснения личной свободы не вытекают из существа самодержавия и «могут быть вполне устранены без перехода к конституционному строю». «Если же устроить совещательное собрание (представительное), – писал Ф. Д. Самарин, – или просто усиление государственного совета – публика это может понять как обещание парламентского строя, конституции, ограничения Верховной власти. Новое учреждение неизбежно станет средоточием недовольства, направленного против правительства, вся деятельность его будет направлена на превращение из совещательного в конституционный – к захвату власти, политическому перевороту. Смута получит организацию, станет бесконечно сильнее и опаснее – будет действовать на законном основании».

¹⁷ Высочайший манифест от 17 октября 1905 г. объявлял о созыве законодательной Государственной думы. Законодательные функции Государственной думы были ограничены манифестом 20 февраля 1906 г., по которому Дума не могла изменять Основные законы, правами Государственного совета и новой редакцией Основных законов, опубликованных накануне открытия I Государственной думы 27 апреля 1906 г.

¹⁸ В соответствии с Высочайшими Манифестами 17 октября 1905 г. и 20 февраля 1906 г., в состав Государственного совета стали входить, помимо членов по назначению и в равном с ними числе, выборные члены от духовенства, дворянства и земств, а также представители науки, торговли, промышленности. Ф. Д. Самарин был избран членом Государственного совета от дворянства собранием выборщиков от дворянских обществ, состоявшимся 6–8 апреля 1906 г. В 1908 г. после окончания 3-й сессии Государственного совета по болезни сложил с себя полномочия члена Государственного совета.

¹⁹ Законопроекты, разработанные Государственной думой, поступали на рассмотрение Государственного совета, который их либо отвергал, либо возвращал на доработку, либо направлял на Высочайшее утверждение. Таким образом, Государственный совет играл роль верхней палаты по отношению к Государственной думе.

Очень сожалею, что довольно многолюдный и громогласный, но неделовитый Съезд²⁰ лишает меня возможности отдохнуть душой и освежиться мыслью сегодня на заседании «Кружка»²¹. Как раз в 8 час. вечера назначено заседание для обсуждения проекта Никольского²² объединения всех монархических организаций, и от принятия этого проекта или даже одобрения его зависит вопрос о возможности для нашего «Кружка» оставаться в дальнейшем общении с очень подчас неудобными союзниками²³.

²⁰ В Москве с 6 по 12 апреля 1906 г. проходил Всероссийский съезд русских людей, на который собрались представители 17-ти монархических и патриотических организаций. Съезд должен был выработать принципы их объединения. Санкт-Петербург представляло Русское собрание, которое возглавляли Н. А. Энгельгардт и Б. В. Никольский, Москву – Кружок москвичей, Киев – Русское Братство и Киевский Отдел Русской Монархической партии, Одессу – Одесский Союз Русского народа. Были на съезде и депутаты от Тамбовского Союза Русских Людей (с Козловским отделом), главой которого был П. Б. Мансуров. Члены Кружка москвичей занимали на съезде видное положение: в число шести заведующих отделами съезда входили В. А. Кожевников (Государственный отдел) и Ю. П. Бартенев (Церковный отдел); последний также оглашал заключительные резолюции съезда. Однако еще перед открытием съезда Кружком было сделано заявление о возможности несогласия отдельных организаций с решениями съезда, что и произошло в действительности (См. письма в редакцию «Московского голоса» Ф. Д. Самарина и М. А. Новоселова 1906, № 3) и В. А. Кожевникова (1906, 15 апреля). Члены Кружка возражали против резолюций съезда по аграрному вопросу. Они считали нехристианским по духу заявление о неприкосновенности земельной собственности, о «священном праве собственности» (резолюция № 32); причину трагических событий 1905–1906 годов видели не только в агитации, проводимой среди крестьян (резолюция № 33), но и в их малоземельности.

²¹ Не совсем ясно, о каком Кружке пишет Кожевников. И он, и Самарин были членами Кружка москвичей и членами Кружка ищущих христианского просвещения. Упоминаемый в письме Кружок не мог быть Кружком ищущих христианского просвещения, так как он был учрежден только в январе 1907 г. Если же речь идет о Кружке москвичей, то непонятно, как можно было «освежиться мыслью» на заседании Кружка, на котором темы обсуждаемых вопросов мало отличались от того, что обсуждалось на Съезде. Можно было бы еще предположить, что речь идет о «частном кружке православных ревнителей Церкви» – клириков и мирян, о котором упоминается в истории с неожиданным ходатайством о восстановлении патриаршества и созыве Поместного Собора, относящейся ко второй половине марта 1905 г. (*Новоселов М. А. Письма к друзьям. М., 1994. С. XIX – предисловие Е. С. Полищука*). Самарин готовил материалы для этого «корниловского кружка» в конце марта – начале апреля 1905 г. (вариант проекта адреса Царю, который не был подан; ОР РГБ, ф. 265, к. 116, ед. хр. 46–47). Но, во-первых, отсутствуют какие-либо сведения о заседаниях этого Кружка в течение всего последующего года (с апреля 1905 по апрель 1906, когда было написано письмо), а во-вторых, Кружок, о котором говорится в следующем предложении, – несомненно, Кружок москвичей. Остается предположить, что на заседаниях Кружка москвичей обсуждались и темы, непосредственно не относящиеся к политике.

²² Борис Владимирович Никольский (1870–1919) – правовед, профессор Юрьевского университета, публицист консервативного направления. Сотрудничал в «Новом времени». Приобрел известность в «Русском собрании» и в «Союзе русского народа». Расстрелян по приговору ВЧК.

²³ Кружок москвичей уклонился от участия в III Всероссийском Съезде русских людей, проходившем в октябре 1905 г. в Киеве, мотивируя свое решение недостатком времени для выработки общего взгляда на вопросы, подлежащие рассмотрению Съезда. На Съезд отправились члены Кружка кн. А. М. Голицын, В. Н. Ознобишин, К. П. Степанов и А. А. Чемодуров, но не в качестве депутатов, а по личному желанию (ОР РГБ,

Примите мой сердечный привет и уверение в глубоком уважении.
В. Кожевников.

7.

Ялта. Исар. 26-го июля 1907.

Многоуважаемый Федор Дмитриевич!

Несколько времени тому назад я получил от М. А. Новоселова²⁴ первые вести от предположенных Вами чтений в нашем «Кружке»²⁵; сведения сообщаемые М[ихаилом] А[лександрови]чем, были, однако, слишком кратки, и я ждал с нетерпением дальнейших пояснений. Затем, через Н. Н. Мамонова²⁶, М[ихаил] А[лександрович] переслал мне для прочтения Ваше письмо к нему

ф. 265, к. 134, ед. хр. 10). В конце 1906 г. Кружок отказался от вступления в состав организуемого Объединения Русского Народа. В ответе на уведомление члена Московской Областной Управы Объединенного Русского Народа протоиерея Иоанна Восторгова говорилось следующее: «По самому составу своему “Кружок Москвичей” не имеет характера политической партии; ставя себе задачей преимущественно разработку и выяснение выдвигаемых обстоятельствами важнейших государственных и общественных вопросов, он не принимает непосредственного участия в текущей политической борьбе, например, не выступает на выборах в Государственную Думу со своею программю и не проводит своих кандидатов. Члены его в подобных случаях ничем не связаны и действуют каждый отдельно, без предварительного между собой соглашения. Поэтому “Кружок”, как организация, не может входить в состав какой бы то ни было политической партии». Свидетельства известных славянофильских и консервативных деятелей об особом положении Кружка в ряду прочих правых организаций приводятся в предисловии к публикации и в примеч. 9.

²⁴ Новоселов Михаил Александрович (1860 – после 1938) – церковный публицист и издатель духовно-просветительной серии «Религиозно-Философская библиотека» (с 1902 г., всего вышло 39 выпусков). Председатель Кружка ищущих христианского просвещения. На Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2000 г. прославлен в лике святых как новомученик (см. о нем: *Польский М., протопресвитер*. Новые мученики российские. Т. II. Джорданвилл, 1949. С. 135–136; *Полицук Е. С. М. А. Новоселов и его «Письма к друзьям» // «Журнал Московской Патриархии»*. 1991. № 11; *М. Новоселов*. Письма к друзьям. М., 1994; Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новоселова. Томск, 1998).

²⁵ С этого письма все упоминания о «Кружке» относятся уже не к Кружку москвичей – теперь это Кружок ищущих христианского просвещения, или Новоселовский кружок, или Корниловский кружок, или Самаринский кружок – религиозно-просветительное объединение группы друзей и единомышленников. Можно предположить, что первоначально он назывался иначе: Кружок взаимопомощи в целях христианского просвещения. В числе учредителей этого «Кружка» были (можно сказать с уверенностью) Ф. Д. Самарин, М. А. Новоселов, В. А. Кожевников. Устав «Кружка взаимопомощи» (1907 г., составлен Ф. Д. Самариным) содержит 19 параграфов. Не преследуя никаких политических целей, Кружок, в который первоначально входило несколько человек (известно, что их было менее 10), ставил своей целью «помогать своим членам, а также и посторонним лицам, которые будут к нему обращаться, в усвоении начал христианского просвещения», для чего предполагалась «организация чтений и бесед» (в которых могли принимать участие и посторонние лица), «выдача книг из библиотеки “Кружка” и издательская деятельность» («Устав Кружка...» – ОР РГБ, ф. 265, к. 118, № 24). Председателем кружка был избран М. А. Новоселов.

²⁶ Мамонов Николай Николаевич – доктор медицины, приват-доцент Московского университета, практикующий врач (внутренние болезни). Знакомый и лечащий врач М. А. Новоселова и В. А. Кожевникова. Один из учредителей Кружка ищущих христианского просвещения.

(к М. А.), в котором излагался Ваш взгляд на задачи чтений и на тот характер, который было бы желательно им придать. Далее, из Москвы мне были доставлены во–1) статья «О задачах и характере предполагаемых бесед»²⁷, во–2) «Вступление к беседам на Евангелие от Матфея»²⁸ и в–3) «Заметки к Евангелию от Матфея» (оканчивающиеся IV Матф. I–II); и наконец, я получил Ваше дорогое для меня письмо от 13 июля.

Я должен был бы немедленно поблагодарить Вас за все присланное, но я исполняю это только теперь, потому что хотелось сначала ознакомиться с доставленным ценным материалом, подумать по поводу него и уже потом отвечать Вам. Так и делаю...

²⁷ Статья Ф. Д. Самарина «О задачах и характере устраиваемых “Кружком” бесед» летом 1907 г. была разослана автором членам-учредителям «Кружка ищущих христианского просвещения»: М. А. Новоселову, архим. Феодору (тогда ректору Московской Духовной семинарии, позже епископу, ректору Московской Духовной академии; см. примеч. 29), В. А. Кожевникову (возможно и еще кому-либо). Главными задачами предполагаемых «бесед» Самарин считает прежде всего организацию христиан «в области религиозного сознания и религиозной мысли», а также освобождение русской религиозной мысли от сковывающей ее «неискренности», как «последствия внешнего гнета, который так долго тяготел» над нею (ОР РГБ, ф. 265, к. 118, № 23; сохр. не полностью). Содержание статьи выясняется из ответа Кожевникова. М. А. Новоселов откликнулся на присланные Самариним материалы в письме от 11 августа 1907 г. (там же, к. 195, № 25). Всецело присоединяясь к намеченной задаче – совместно работать над выяснением христианского веросознания в целях «внутреннего единения», он выражал несогласие с некоторыми попутными замечаниями автора – в частности, принижения им молитвенного общения по сравнению с общением в интеллектуальной области. И архимандрит Феодор (Поздеевский), которому Самарин также прислал подготовленные им материалы, в ответном письме от 7 сентября 1907 г. (там же, к. 205, ед. хр. 19) утверждение Самарина, что «единение в молитве есть лишь общение в области чувств» называет не совсем верным, поскольку «только... в молитвенном единении возможно не только “едино сердце и уста”, “но и единая воля и единая мысль”».

²⁸ Во «Вступлении к беседам на Евангелие от Матфея» (ф. 265, к. 118, № 26) Самарин пишет, что «задача бесед – не в том, чтобы объяснять отдельные выражения и темные места евангельского текста, не в том также, чтобы толковать общий смысл евангельских повествований, притч и бесед, а в том, чтобы извлечь из фактов земной жизни Спасителя и из Его речей религиозные идеи, в тех и других заключающиеся». Протестуя против преувеличения нравственной стороны христианства в ущерб догматической, Самарин упоминает о том, что этого заблуждения не избежал отчасти и «такой человек, как Киреев» (об А. А. Кирееве – см. примеч. 15 и 16), который «держится того убеждения, будто догматическое учение Церкви закончило свой круг и в настоящее время деятельность Церкви должна получить, как он выражается, преимущественно этический характер», – «Не содержится ли тут, – продолжает Самарин, – в скрытом виде тоже самое представление об этической стороне христианства как о чем-то независимом от его догматической стороны? Ведь если учение веры уже вполне закончено, и в этой области работа религиозной мысли уже остановилась навсегда, то значительная этическая сторона христианства должна развиваться теперь совершенно самостоятельно, как нечто особое, хотя и выросшее на основе догматического учения? [...] (Вопрос этот обсуждался и в переписке Ф. Д. Самарина с А. А. Киреевым – ОР РГБ, ф. 265, к. 156, № 10). Мысли Кожевникова, более осторожного в своих суждениях, чем Самарин, о развитии религиозной мысли в настоящее время, о «незаконченности» догматического учения Церкви см. на след. страницах сего письма. Архимандрит Феодор (Поздеевский) в уже цитированном письме (см. предыд. примеч.), соглашаясь с тем, что «школьное богословие стоит на ложном пути», обращает внимание Ф. Д. Самарина на то, что любые «свежие ростки» в богословии могут быть только «побегами единого святоотеческого корня»: «наша задача теперь, после того, что сделали св. отцы, не творчество нового, а возобновление старого, популяризация их творческой работы».

Прежде всего сердечное, искреннее спасибо Вам за добрую память обо мне и за расположение и доверие к моим слабым силам в их приложении к делу, в глубокое значение которого я верю и которое мне в высшей степени дорого. При таком вдумчивом и любвеобильном отношении к нему, какое вносится Вами и Михаилом Ал[ександрови]чем, оно, верится мне, с Божьей помощью, должно пойти успешно; а если бы и не было широкого успеха, все равно, самый почин не может остаться бесплодным! Но, повторяю, хочется верить в успех, – таким зрелым, основательно продуманным представляется мне начертанный Вами план бесед. От Ваших мыслей по этому поводу я в настоящем восторге: так по душе мне это опасение стать «учителями» и миссионерами! так верна мысль о том, что поучение в данном случае достигаться должно взаимностью, собеседованием, духовным общением. Именно так! Теперь признаюсь Вам, что когда, значительно раньше, мне приходилось слышать предположения о будущей «школе», я, вполне сочувствуя благой цели, смущался мыслью о том, как ее осуществить учительскими приемами? Ваш проект избегает этого затруднения: надо не учить откуда-то сверху, а совместно поучаться, в простой непринужденной дружеской беседе; духовная самобытность каждого участвующего здесь сохраняется; его большие или меньшие знания в той или иной области могут, когда потребуется, проявляться; но мертвящего, надмевающего с одной стороны, принижającego – с другой разделения на учителей и поучаемых не будет. Итак, с этой стороны, – задумано прекрасно! Успешность далее будет зависеть уже от выполнения задачи, а не от организации. Но, конечно, и относительно последней остается еще кое-что пообдумать и поразъяснить. Так, напр[имер], мне не совсем ясно то, что Вы разумеете под выражением в Вашем письме ко мне: «Для небольшого числа слушателей, которые действительно интересуются предметом и будут готовиться к занятиям, так, чтобы иметь возможность принимать более или менее деятельное участие в беседах по поводу прочитанного». Значит ли это: совершенно самостоятельная, совершенно бесконтрольная подготовка (среди людей еще мало опытных и мало начитанных в этой области) или по некоторому все-таки плану, под некоторым руководством более опытного лица?.. Тот и другой варианты имеют свои pro и contra, и применение одного или другого не будет ли стоять в зависимости от свойств лица «подготавливающегося»?.. А между тем, признавши желательность руководства, как бы не придать занятиям того характера «уроков», которому Вы (совершенно правильно) не сочувствуете?.. Можно, пожалуй, возразить, что без сколько-нибудь планомерной подготовки к беседам большинство, как и раньше было, будет присутствовать молчаливо, не вступая в обмен мнений; а «если его не будет» (говорите Вы в письме к М[ихаилу] А[лександрови]чу), расстроится все дело, ибо «все дело в обмене мнений». Так ли это?.. и действительно ли «чтение важно собственно для того, чтобы дать определенную тему для беседы»? Мне думается, Вы простираете Ваши опасения дальше, чем следовало бы: вполне с Вами согласен, что беседа чрезвычайно желательна, что она – главный признак внимательного и деятельного отношения к чтению; но однако не могу признать, что не-участие в беседе доказывает безучастие слушателя к слышанному и что для непринимавшего участие в беседе все чтение может считаться принесшим лишь малую долю пользы. Быть может, как раз наоборот! быть может,

брошенное семя попало на должную, благоприятную ниву и если не взошло сразу, не проросло быстро, все же вырастет «в лето благоприятное». У многих молчание – не признак даже отсутствия подготовки; мало ли тут может быть каких причин? И как определить, по каким внешним признакам обнаружить (в скорости), у кого именно глубоко и плодотворно западут в душу слова излагающего или разъясняющего?.. А если так, то, быть может правы те, которые думают, что не «все – в обмене мнений», что уже и то будет великим Божиим благословением, если пробудится внимание, охота подумать, сосредоточиться над слышанным, сначала в глубине своей души, прежде, чем высказаться. Я уверен, такая безмолвная работа у большинства вдумчивых людей предшествует обмену мыслей; мне сдается, она замечается и у младших посетителей нашего «Кружка». Вот как ее вызвать наружу, для облегчения и роста ее путем взаимопомощи? может ли тут помочь организация бесед? или здесь дело всецело в приемах тактических и индивидуальных?..

Позволю себе писать это не в смысле несогласия с Вашим планом бесед, а, наоборот, в смысле ободряющем к началу дела. И ободряет меня в особенности (говорю совершенно искренне) присланный отрывок Вашего толкования на Евангелие от Матфея и статья «О задачах и характере бесед». Эта последняя – такое теплое, задушевное воззвание к непринужденному духовному общению, что у читавших или слышавших его должна бы отпадать всякая робость в высказывании своих мнений и сомнений. Будем надеяться, что так и случится!

В этом обращении мне только (на стр. 3-й) показалось слишком резким осуждение «системы школьных богословских формул, определений и т. д.», обратившихся будто бы в совсем «отживший свой век, старый, никуда не годный хлам». Я и сам – враг богословской неподвижной схоластики; но все же, думается, приговор слишком широко поставлен. Даже и в этой области едва ли все – хлам?.. И притом, такое безусловное осуждение ученого богословия перед собранием людей молодых и без того слишком предубежденных против догматики, способно еще усилить это предубеждение, распространить нерасположение не на одни приемы изложения богословия, а и на само богословие, что было бы, на мой взгляд, очень нежелательно. Если Вы сами (на 4-й стр.) говорите о необходимости выработать «законченную и стройную религиозно-философскую систему», едва ли эта будущая система может совсем игнорировать все прежние школьные построения установившегося богословия; некоторые из них, напр[имер], в ее философской аргументации, могут оказаться еще пригодными, если только общий дух богословских занятий оживится. Впрочем, это только с моей стороны «придирка» скорее к выражению, чем к сущности мысли, а вы так беспристрастны к своему изложению, что разрешили даже «придирчивое» отношение к нему!

Пользуясь Вашей снисходительностью в данном случае и заранее извиняясь за неумышленное, быть может, прегрешение против нее, я позволю себе сделать несколько замечаний по поводу Вашего «Вступления».

Полагая во главу угла бесед изучение не исторического, а «вечного, непреходящего смысла Евангелия», как основы христианского религиозного сознания и личной религиозной жизни, Вы сразу, и превосходно, ставите задачу на почву жизненную, нравственно-практическую; а указывая на то, что

нравственная проповедь Евангельская «совершенно неотделима от веры», Вы утверждаете за эту проповедь ее существенное, вероучительное значение. Эта последняя мысль – самая ценная, наиболее нужная для выяснения отчуждившимся от вероучительной стороны Христианства (догматической, в хорошем смысле слова), и Ваши первые шаги в этом направлении в «Заметках» меня прямо в восторг привели: так естественно и просто, без натяжек и предубежденности, решаете Вы эту трудную задачу!.. Но я думаю, что выполняя ее, как главную задачу, едва ли можно будет обойти обязанность, при случае, «объяснять отдельные выражения и темные места Еванг[ельского] текста». Вы начали с Матфея и, повторяю, превосходно начали, и обошлись без углубления в дебри толкований выражений «Сын Божий», «Богочеловек». Но если бы Вам пришлось излагать начало Евангелия от Иоанна, выражение «В начале бе Слово» неизбежно потребовало бы изъяснения, и это создало бы великую трудность в беседах. Такие трудности, полагаю, еще встретятся на Вашем пути; они должны возникнуть и перед архим. Феодором²⁹ при изложении Послания к Римлянам, и перед М[ихаилом] А[лександровичем] в его беседах о Послании к Коринфянам... И вот, мне очень хотелось бы знать, как думают поступать комментаторы в подобных случаях: обходить ли, по возможности, трудные места, «скользить» по ним? а где обойти нельзя, – давать ли известное, заранее с православным пониманием согласенное, краткое определение, не возбуждая сомнений, не упоминая о противоречащих мнениях?.. то есть, придется ли ограничиваться только догматическим определением, не вдаваясь в критику?.. И если, при таком методе изложения, у слушателей обнаружится желание критически рассмотреть вопрос (скажем, напр[имер], значение выражения «Сын Божий» и рядом с ним у Вас сопоставленное «Богочеловек») – будет ли этому желанию даваться удовлетворение в беседах, несмотря на то, что «задача их не в объяснении отдельных выражений и темных мест текста»?.. Я потому позволяю себе возбуждать этот вопрос, что он может возникнуть на беседах, и осторожность требовала бы заранее принципиально решить, какого метода и в каких границах здесь придется держаться.

²⁹ Феодор, епископ Волоколамский (1876–1937; в миру А. В. Поздеевский; в схиме Даниил), учился в Костромской семинарии и Казанской Духовной академии; преподавал в Калужской Духовной семинарии, был инспектором Казанской Духовной семинарии и ректором Тамбовской Духовной семинарии; с 1906 г. – ректор Московской Духовной семинарии, с 1909 – академии; участник новоселовского кружка. В 1917 уволен от должности ректора, назначен управляющим Московским Даниловым монастырем на правах настоятеля (до 1930 г.). В 1919–1923 гг. по благословению Св. Патриарха Тихона организовал и возглавил религиозно-философские курсы для молодежи при Даниловом монастыре («Высшая богословская школа», целью которой являлась «разработка Богословия на строго церковном святоотеческом принципе с подготовкой пастырей»). См. о нем: *Проф. прот. В. Сорокин, А. А. Бовкало, А. К. Галкин*. Духовное образование в Русской Православной Церкви при Св. Патриархе Тихоне // Вестник ЛДА. 1990. № 2. С. 49; *Архиепископ Феодор (Поздеевский)*. Жизнеописание. Избранные труды. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2000; *Иеромонах Зосима (Давыдов)*. «...Положил основание на камне». Архиепископ Феодор (Поздеевский). Годы учения. Первые испытания (1876–1906). Даниловский благовестник. 2000 г.; *Архиепископ Феодор*. Смысл христианского подвига. Из чтений по пастырскому богословию. М.: Донской монастырь; Издательский отдел Московского Патриархата, 1991 (репринтное воспроизведение издания 1911 г.).

В связи с этим – и другой вопрос. Он возникает у меня по поводу Ваших слов «чтобы укреплять основы своего религиозного сознания, возрастать духовно, все глубже усваивая себе истину, явленную человечеству во Христе» и т. д. Только непосредственным обращением к Евангелию, полагаете Вы, может современная религиозная мысль освободиться от разных человеческих, чуждых сущности Христианства наслоений «предрассудков и выработать себе новые формы, которые отвечали бы умственным и нравственным запросам настоящего времени и т. д.». Что Христианство является человечеству постоянно с новых сторон и что работа религиозной мысли не должна считаться уже навсегда законченной – это убеждение слишком верно и слишком дорого мне (я сам проводил его в статьях о Николае Федоровиче³⁰), чтобы я стал возражать против него. Но не опасаетесь ли Вы, многоуважаемый Федор Дмитриевич, что другим, и, быть может, в составе нашего «Кружка», покажется трудно допустимым, чтобы само «учение веры», то есть догматика, была бы, в своем существенном содержании, еще не закончена? и не призадумаются ли они, как перед чем-то недозволительным, над выработкою и в этом отношении «новых форм», соответствующих «современным запросам»? не найдут ли они трудно согласимым это новое с «положительным содержанием» исконного христианского учения, издревле преданного Церкви!? Не вправе ли будет, хотя бы А. А. Киреев, в свое оправдание возразить Вам, что облечение догматического учения в новые формы несвоевременно в православно-вселенском смысле уже потому, что Церковь, пока она находится в разделении, устанавливать новое в области догматики не вправе? Конечно, это соображение не исключает возможности всякой работы религиозной мысли; но одно дело – применять положительное содержание Христианства к современным потребностям, связывать эти новые нравственные потребности (напр[имер], в области социального устройства) с положительными религиозными идеями Христианства, другое дело – самые догматические идеи, по существу их, мыслить по-новому! Повторяю, лично я даже и против такой единичной, либо совместной работы религиозной мысли (работы никого не обязывающей к ее результатам) ничего не имею; но должен, однако, признать, что если бы при этом заранее решили не переходить за пределы церковно-православного учения, тогда пришлось бы установить некоторый критерий для определения, до каких пределов новое, «более глубокое» понимание догматических положений может идти без колебания установленных Церковью вероучений. Быть может, люди в этом отношении более пугливые, чем Вы и я, найдут, что без установления такого контролирующего

³⁰ Серия статей В. А. Кожевникова о Федорове (они объединяются общим заглавием «Николай Федорович Федоров», но имеют и свои названия: «Библиограф и библиотекарь», «Музейский деятель», «Воспитатель и учитель», «Мыслитель») публиковалась в «Русском архиве» в 1904–1906 гг. Стремясь к объективному изложению мыслей своего старшего друга, Кожевников сумел «с ним слиться, заслониться его тенью, так что поистине не знаешь, где кончается один и начинается другой» (Булгаков С. Н. Памяти В. А. Кожевникова // Христианская мысль. 1917. Ноябрь–декабрь. С. 77). Кожевников разделял многие мысли Федорова, в том числе убеждение, что работа религиозной мысли человечества по усвоению учения Христова не окончена, а продолжается. Затем серия статей вышла отдельным изданием («Н. Ф. Федоров. Опыт изложения его учения по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам». Ч. 1. М., 1908).

принципа раскроется простор для произвола догматического понимания в духе уже не православной свободы, а протестантского свободомыслия (вольномыслия). Пишу Вам эти строки под впечатлением пережитого опыта, а именно, тех нареканий, которым, в аналогичном случае, мне уже пришлось подвергнуться за высказанную печатно мысль, что «Евангелие не закрытая уже, не законченная книга; течение времени не разрушает старого Евангелия, но распространяет и глубже раскрывает его; Евангелие не имеет границ ни с какой стороны; оно никогда не перестанет быть новой книгой: раскрытие бесконечного содержания жизни Примириителя в полном смысле этого слова и есть вечное Евангелие, вступающее все в новые фазы своего значения по мере того, как развивается всемирно-исторический процесс...»³¹ Эта мысль показалась кое-кому опасною...

Теперь перехожу к самим «Заметкам». Я прочел их трижды, прочел с глубоким интересом и живую радость о том, что Вам удалось найти сразу тот верный тон, который так трудно взять в такого рода положении: сжатый, ясный, общепонятный, простой; нет мудреной диалектики; нет тяжело-весной ученой арматуры; а между тем опытный взор под этою простотою изложения ясно чувствует объемистую и вполне усвоенную, самостоятельно продуманную начитанность. Но это – не главное; главное – в умении из прямого смысла текста, не вынуждаемого никаким догматическим предубеждением, раскрыть сразу такой широкий, многосторонний взгляд на Христа, дать сразу почувствовать, какое необъятное богатство духовного содержания воплотилось в цельной законченной личности. Матф. I, 1–18 – Иисус, сын Давидов, Авраамов, потомок царей, потомок патриархов, праотцев, наследник обетований, = оправдание Ветхого Завета, утверждение Нового на Ветхом и, наконец, глубокий смысл родословия Христа, родословия, этого камня преткновения близоруких критиков, предмета насмешек поверхностных читателей!..

Матф. I, 1–18 – Христос – сын Божий, Эммануил, Богочеловек...

Матф. II. 1–12 – Иисус – Царь Израилев и Откровение языков; то есть, рядом с исторически-человеческой характеристикой Христа, с Его религиозным, божественным значением – еще Его национальный и космополитический смысл, = установление связи Человеческого с Божественным, связи времен и преданий, местного и племенного с общечеловеческим, словом – всеобнимающее во внешнем (историческом и этнографическом) смысле, всеобъемлющее во внутреннем (психологическом, идейном и нравственном) смысле значение Христа! Широко, ясно, величаво – кратко, вполне хорошо! И какие грандиозные перспективы с этого возвышенного кругозора открываются на синюющую впереди, в тумане Грядущего, даль времен! Вот откуда, задолго еще до трагедии на Голгофе, становится ясным, почему Христианство – всемирная религия и вечная, объемлющая все: полноту Прошлого и Будущего, предания и обетования, наследия и чаяния, упования, веру предшествующего в последующее, надежду существующего на исполнение должествующего быть, на обретение желаемого и, наконец, любовь, обнимающую всю полноту времен, все человечество! Вот откуда – и вечность Евангелия в его нескончаемом, однако, развитии и новом освещении каждою эпохою неизменного, верного себе его существенного содержания!..

³¹ Николай Федорович Федоров. Опыт изложения его учения по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам. Ч. 1. М., 1908. С. 287–288.

Рядом (Матф. II, 13–23) с этим величием действительного значения Христа – благодарнейший контраст: Его кажущаяся большинству современников малость, заурядность: уроженец ничтожной страны, жалкого городка, бедная окружающая среда, Назаретский плотник...

Но в этой малости – иное, нравственное величие: добровольное уничижение, смиренная непоказность, божественное снисхождение для возвеличения бедности, труда, не-знатности, не-славности, а всем присущего сокровища душевного, нравственного, духовного, божественного в человеческом, словом: не надменная сверхчеловечность, а истинная человечность «Сына Человеческого»...

Далее – характеристика Крестителя, замечательно удачная тем в особенности, что с обрисовкою выдающейся, исключительной личности она совмещает обзор ветхозаветных чаяний Мессии и «духовного подвига израильского народа, его богосознания». В этой статье Вы отлично применяете указанное во «Вступлении» правило изучать смысл Евангельских повествований в их исторической обстановке. Но тут же впервые Вам приходится вводить слушателей в новую для многих из них область историко-критического понимания Св. Писания. То, о чем нам раньше случалось беседовать как о необходимом, но трудном (вследствие неподготовленности части слушателей), здесь Вам пришлось испробовать. Вы отлично использовали этот повод, и принципиальными замечаниями общего характера, и примером применения историко-критического начала. Но все-таки, какой это скользкий путь для необвыкших на нем умом! Сделал я маленький опыт (простите, без Вашего разрешения!): дал прочесть Ваши «Заметки» одному очень образованному (в других областях знания) и верующему лицу. Он остался очень доволен ими, но, к моему удивлению, высказал, что его смущает подчеркивание Вами естественной стороны в ходе развития Христа в ущерб будто бы Его божественности. Признаться, я никак этого не ожидал после Ваших тщательных оговорок на этот счет. Я поставил ему на вид эти оговорки; он ответил: «быть может, против желания автора, получается такое впечатление! Это очень убедительно изложено, но именно поэтому и действует смущающим образом на веру в божественность Христа»... Что следует из этого маленького наведения*? – То, что «смущаться» на первых порах, вероятно, будут, но из-за этого не следует отказываться от правильного метода. Надо постепенно воспитываться в этом направлении; и вот здесь-то выступает на первый план значение собеседований после чтений, ибо именно в этом отношении мнения могут, особенно сначала, очень широко расходиться. Мой читатель, например, смутился будто бы слишком большой дозой «естественного объяснения», а я, наоборот, хотел бы просить у Вас позволения сделать оговорку в обратном смысле, хотел бы заметить, что, объясняя всецело или почти всецело влиянием Иоанна и акта Крещения решительный поворот и «переворот» в жизни Иисуса, с умалением Его предшествующего развития Вы, мне кажется, внесли в процесс этого развития то «ex abrupto»³², против которого сами принципиально возражаете. Я далек, конечно, от отрицания завершающего влияния Иоанна, значения Крещения и всего того, что Вы

* Нападения (*церковнослав.*). – Прим. ред.

³² Внезапно (*лат.*).

в этом направлении столь сильно указали; но не могу не высказать, что в Вашем изложении слишком принижено значение более чем вероятной предшествующей подготовки Иисуса к Своему служению. Вы говорите: «мы ничего не знаем о жизни Христа до Его Крещения». Это неточно: Вы сами ссылаетесь на текст, где говорится о «преуспевании в премудрости»³³, об «исполнении премудростью»³⁴, а рассказ о «слушании и вопрошении посреди учителей в храме», причем «все дивились разуму и ответам Его», а Сам Он уже тогда указывал на то, что «Ему должно быть в том, что принадлежит Отцу Его» (Лк. 2, 49), рассказ этот (если не отвергать [вместе] с некоторыми немцами подобные места в Евангелии от Луки) явно указывает на раннюю, выдающуюся работу религиозной мысли Отрока, задолго до Крещения. Невероятно предположить прекращение затем в юном и зрелом муже этой рано начавшейся работы мысли. Если результаты ее и не обнаруживались во внешних, заметных всем проявлениях до Крещения, все же свойственно думать, что работа была и продолжительна, и достаточно глубока, если, при встрече с Иоанном, сознание высокого призвания смогло, как Вы говорите, «сразу» охватить Иисуса и «сразу совершенно изменить Его образ жизни». Именно «естественному» объяснению внутреннего процесса мешает это «сразу» (не по отношению столько к перемене жизни, сколько к внутреннему сознанию); «естественному» объяснению представляется маловероятным, чтобы «на Иордан Иисус пришел еще как простой израильтянин». Готовность не только принять «рабское крещение»³⁵, но и намерение «исполнить всякую правду» (Мф. 3, 15) следует, думаю, мне, толковать в смысле высшего смиренномудрия, а не отсутствия зрелого сознания предстоящего подвига, хотя окончательное укрепление в нем, несомненно, было вызвано свидетельством Иоанна и явлениями, сопровождавшими Крещение. Отодвигая предшествующую подготовку до слишком скромного уровня или обходя ее значение по причине малых на нее указаний, я боюсь, мы рискуем одновременно погрешить против «естественного» объяснения, присвоивши слишком много кульминационному моменту и влиянию отдельной (хотя и исключительной по силе и содержательности) личности Крестителя сравнительно с совокупностью общих культурно-исторических условий; а с другой стороны, быть может, увеличиваем повод к «смущению» тех, которые в решающем влиянии Иоанна усмотреть могут умаление самостоятельного сознания Иисуса. Ввиду того, что Вы и сами не отрицаете предшествующей подготовки в виде предположения («... того, что, быть может, дотоле таилось в глубинах Его сознания»), мне казалось бы, что было бы и безопаснее, и правильнее видеть в Крещении не «перелом» (стр. 15) в жизни Иисуса, а лишь подкрепление и завершение уже и ранее назревшего и продуманного, близкого к исполнению. Едва ли такое предположение можно отнести к разряду «продерзостных» и фактически необоснованных; указания, основания даны в тексте: увещание Христа Иоанну, отказывавшемуся крестить Его по своему

³³ Лк. 2, 52.

³⁴ Лк. 2, 40.

³⁵ Слова из тропаря на Великом водоосвящении в праздник Богоявления Господня: «Яко человек, на реку пришел еси, Христе Царю, и рабское крещение прияти тщишися, Блаже, от Предтечеву руку грех ради наших, Человеколюбче!»

сравнительному недостоинству: «оставь теперь; ибо так надлежит нам исполнить всякую правду» и немедленное заключение «тогда (то есть в силу этого соображения) Иоанн допускает Его»³⁶, это увещание звучит не речью «простого израильтянина», «простого плотника», а речью уже «имущего власть»³⁷ в виде внутреннего сознания Своего высокого призвания. Так смотрит на этот момент и древне-церковное понимание, влагая Крещаемому в уста слова стихиры: «не убойся крестити Мя, спасти бо приидох Адама первозданнаго»³⁸.

Мне хотелось бы продолжать беседу с Вами еще по поводу главы об искушении, где возбужден столь существенный вопрос о природе зла; но письмо мое разрослось до безобразных размеров и не увеличивать его надо, а просить извинения за столь долгое злоупотребление Вашим вниманием. Надеюсь, многоуважаемый Федор Дмитриевич, что Вы великодушно простите мне длину письма, не искупаемую его содержанием, и непринужденность тона моих замечаний, быть может, недостаточно обоснованных, быть может, и совсем ошибочных, но во всяком случае внушенных желанием отнестись к Вашему благу и крупному начинанию с полной откровенностью и добросовестностью. Чтение Ваших, к сожалению, слишком кратких, страниц так меня обрадовало, наполнило меня такою бодрою надеждою на успех дела, что я от всей души шлю Вам мою глубокую благодарность за все присланное.

Сердечное спасибо и за призыв содействовать делу, ко мне обращенный! Но здесь я снова принужден противоречить Вашему преувеличенному добродушному мнению о моей годности для работы в «Кружке». Для систематического какого-либо курса я прямо признаю себя несостоятельным; от отдельных же чтений на некоторые темы не отказываюсь и прилагаю старание кое-что подготовить в этом смысле. До сих пор меня отвлекала довольно упорная работа над окончанием моей книги об учении Ник[олая] Фед[оровича] Федорова: для укрепления его мыслей об активном мировоззрении и об управлении природою пришлось делать экскурсии в область новейших естественно-исторических и даже математических теорий, и эта ответственная работа потребовала немало напряжения мысли и некоторой подготовки в соответствующей литературе. Теперь, выбравшись, с Божьей помощью, из этих натурфилософских дебрей и изложивши письменно результаты своих поисков и дум, я могу обратиться к намеченным для чтений в «Кружке» темам.

Уже раньше, по совету Михаила Ал[ександровича], д-ра Пясковского³⁹ и еще кое-кого, я решился составить чтение «О Буддийских евангелиях»⁴⁰. Теперь

³⁶ Мф. 3, 15.

³⁷ Мф. 7, 29.

³⁸ Слова из кондака предпразднства Богоявления Господня.

³⁹ Пясковский Николай Яковлевич – доктор медицины, военный врач (1-й Донской казачий полк), жил в Москве на Малой Бронной. Вероятно, посещал собрания Кружка ищущих христианского просвещения.

⁴⁰ В 1908 г. В. А. Кожевниковым в Кружке ищущих христианского просвещения было прочитано 4 доклада на тему «Буддизм в сравнении с христианством (опыт сравнительной характеристики)» (Краткие сведения о деятельности Кружка ищущих христианского просвещения за 1908 г. // ОР РГБ, ф. 265, к. 118, ед. хр. 25).

же Ваши чтения о Евангелии от Матфея укрепляют меня в мысли, что рядом с этим «Светом истинным», контраста ради и для устранения ошибочного приравнивания Христа к другим «основателям религий» и христианского учения к иным «моралям», будет бесполезно дать характеристику буддийских евангелий и учения их, в отличие от Христианского. Выполненная по подлинным документам, не всем доступным и произвольно искажаемым в якобы «критической обработке», авось эта работа окажется не лишенной некоторой убедительности и не слишком скучною?.. Постараюсь подготовить и другую тему: «об отношении науки к вере в прошлом и настоящем» с целью установить нейтралитет точного знания к вопросам веры⁴¹. Трактовать эту тему думаю не догматически и диалектически, а исторически и фактически: путем сопоставления признаний самого точного знания я склонен думать, что устранение предубеждения о том, что современное точное знание враждебно религии, есть одна из самых неотложных обязанностей перед молодежью; вот почему я и остановился на этой теме, которую нет возможности втиснуть в пределы одной лекции. Есть и другие замыслы, но... *vita brevis*⁴²... особенно до октября!..

Мне остается еще упомянуть о том, что я вполне сочувствую мысли о привлечении к деятельности «Кружка» упоминаемых Вами лиц⁴³. Ну, а затем позвольте, еще раз прося извинения за непомерное многословие, пожелать Вам и уважаемому семейству Вашему доброго здоровья и неустанной Вам бодрости в Ваших разнообразных и сложных трудах. Прошу Вас передать мой сердечный привет Павлу Борисовичу⁴⁴, о месте пребывания

⁴¹ Ср. работы В. А. Кожевникова, вышедшие в «Изданиях Религиозно-философской библиотеки»: «О добросовестности в вере и неверии. [К учащейся молодежи]». М., 1909; «Современное научное неверие. Его рост, влияние и перемена отношений к нему». М., 1912.

⁴² *Vita brevis* (лат.) – часть афоризма Гиппократ: *vita brevis, ars longa*... – жизнь коротка, наука (искусство) обширна...

⁴³ К членам-учредителям образованного в 1907 году Кружка ищущих христианского просвещения М. А. Новоселову, Ф. Д. Самарину, В. А. Кожевникову, Н. Н. Мамонову и П. Б. Мансурову в 1907 и 1908 годах присоединились архимандрит Феодор (Поздеевский), А. А. Корнилов и А. И. Новгородцев (Краткие сведения о деятельности Кружка ищущих христианского просвещения за 1908 г. // ОР РГБ, ф. 265, к. 118, ед. хр. 25).

⁴⁴ Мансуров Павел Борисович (1860–1932) – дипломат, церковный деятель. Принадлежал дворянскому роду, известному с XIV века. Дед его, П. Б. Мансуров, был членом «Зеленой лампы», приятелем А. С. Пушкина. Сам П. Б. Мансуров был секретарем российской посольства в Константинополе, секретарем миссии в Белграде, директором московского главного архива Министерства иностранных дел. Имел придворное звание камер-юнкера, затем – камергера. Вместе со своим другом и позднее родственником Ф. Д. Самариным (сын Мансурова Сергей женился на дочери Самарина Марии) был членом Кружка москвичей, членом-учредителем Кружка ищущих христианского просвещения, членом Совета и секретарем Братства Святителей Московских. Также был членом Предсоборного Присутствия 1906 г.; членом Общества ревнителей единения Восточно-Православных и Англиканских церквей; членом Поместного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. Погиб трагически: был сбит трамваем. Произведения П. Б. Мансурова: Очерки Православного Востока (1–3). Сергиев Посад, 1904; Константинопольская Церковь. Очерк начал строя ее в XIX в. Ч. I. М., 1909; К охране христианского характера народной школы. М., 1912.; Церковное возрождение в Англии. М., 1912; The Russian Church in 1915. London, 1916.

которого я не знал точно (слышал, будто он уехал в Ригу⁴⁵) и потому не мог послать ему книгу.

С нетерпением буду ждать продолжения бесед на Евангелие; очень заинтересован и чтениями по Церковной истории⁴⁶; а пока еще раз благодарю Вас за добрую память обо мне. Да хранит Вас Господь Своею милостию!

Преданный Вам искренне

В. Кожевников.

Адрес: Ялта, Исар, св[оя] дача.

8.

Исар. 25 августа 1907.

Многоуважаемый Федор Дмитриевич!

Я очень виноват перед Вами промедлением в ответе на Ваше последнее письмо и покорнейше прошу Вас простить мне этот проступок. Причиной его, кроме разных неотложных дел и письменных занятий, был приезд к нам сюда моей сестры⁴⁷, опасно заболевшей и которую врачи прислали поправляться в Крым.

Очень Вам благодарен за Ваш обстоятельный и любезный ответ на мое письмо и за благосклонное отношение к моим маленьким замечаниям по поводу Вашей крупной, прекрасной работы. Вы только напрасно придали слишком большое значение некоторым из этих замечаний: я далек от мысли считать их безусловно верными и сообщал их *ad referendum*⁴⁸. Нахожу также, что желательность (как Вы пишете) согласия в общих главных положениях между членами «Кружка» не должна быть простираема в чтениях до таких строгих пределов, чтобы даже иногда, даже в некоторых случаях, нельзя было отступить от единогласия во мнениях. Делаю эту оговорку,

⁴⁵ Две сестры П. Б. Мансурова, фрейлины Двора, стали основательницами Свято-Троицкой Сергиевой общины в Риге в 1892 г. (с 12.01.1902 – монастырь), где они обе 19.09.1901 г. приняли монашеский постриг: Екатерина Борисовна, ставшая игуменией, с именем Сергия († 1926), Наталия Борисовна с именем Иоанна († 1935). Возможно, П. Б. Мансуров гостил у них.

⁴⁶ Тема чтений Ф. Д. Самарина – «Первоначальная христианская церковь в Иерусалиме (по книге Деяний свв. Апостолов)» (ОР РГБ, ф. 265, к. 118, ед. хр. 25). Под таким же названием эта работа вышла в 1908 году в «Религиозно-философской библиотеке» (вып. XVI). По воспоминаниям Ф. К. Андреева, чтения проходили в филиале Кружка ищущих христианского просвещения – небольшом студенческом кружке, изучавшем текст книг Священного Писания, представляли собой «типичную научно-богословскую работу» и могли «служить идеалом для преподавателей Священного Писания в Духовных академиях», причем Федор Дмитриевич, идя «несколько дальше текста», «подробно рассматривал и логическую структуру апостольских речей, и ближайший учительный смысл священного повествования, причем для справок ему служили им же заготовленные толстые тетради, заключающие в себе его рукописный комментарий к новозаветным книгам» (Феодору Дмитриевичу Самарину от друзей. Сергиев Посад, 1917. С. 25).

⁴⁷ Зинаида Александровна Кожевникова (1854–1940) была замужем за Петром Саввичем Прокофьевым. Мать пятерых детей. Похоронена на Введенском (Немецком) кладбище в Москве.

⁴⁸ Дословно: «к докладу» (лат.) – пометка на документе, указывающая, что он еще должен быть рассмотрен высшей инстанцией.

имея в виду главным образом вопрос о степени применения исторической критики к разбору Евангельских текстов, ибо полагаю почему-то, что в этом отношении достигнуть единогласия будет трудно; но, думаю, достаточно будет согласия, то есть отсутствия противоречий. – Впрочем, все это может быть выяснено не иначе, как в личной беседе между соучастниками дела.

Я очень обрадовался проекту пригласить М. А. Остроумова⁴⁹ для чтений в «Кружке». Это основательный ум, широко подготовленный в своей специальности и в высшей степени опытный в педагогическом отношении. Я знал его давно, в начале его преподавательской деятельности. Практическая сторона вопроса о привлечении его к чтениям требует большей осведомленности о его досуге и положении, чем та, которою я располагаю.

Приношу Вам мою чистосердечную признательность за Ваш искренний совет по поводу моих предполагаемых для чтений тем⁵⁰. Я сам вполне сознаю свою дурную привычку слишком увлекаться обилием матерьялов для статей или чтений. Мне в этом отношении прямо не достает самой элементарной опытности: всю жизнь работавши почти исключительно для себя, я так привык возиться с непосредственными источниками, что факты, в них заключающиеся, для меня кажутся дороже обработки их и я забываю, что для других соотношение между матерьялом и его применением должно быть иное. Как бы то ни было, это большой недостаток в публичных чтениях и это одна из причин, почему я считаю себя мало способным к таковым. Во всяком случае, Вы меня очень обрадовали советом распространить тему о Буддизме на две-три лекции: это много облегчает мне задачу; боюсь только, достаточно ли поучительна и интересна самая тема, чтобы отдавать ей внимание слушателей более, чем один вечер. Мне лично это представляется достаточно содержательным (я думал сказать кое-что о значении сравнительного изучения религий, о модной на Западе аналогии Буддизма с Христианством; хотелось бы поговорить о свойствах и значении Буддийского Свящ. Писания сравнительно с Библией и Евангелиями, наконец – параллель между Буддою и Христом и учениями их). Но я боюсь, что и здесь, смотря сквозь очки своего вкуса и понимания, я рискую навязывать слушателям то, что для них совсем не так интересно. Все это, впрочем, уяснится при предварительном обсуждении темы и ее выполнения. Ободряет меня в выборе темы то обстоятельство, что она дает непрерывные поводы для ссылок на аналогичные вопросы в Христианстве. Быть может, как второпланное оттенение Вашей первостепенной евангельской темы, это будет и не лишено некоторого

⁴⁹ Остроумов Михаил Андреевич (1847–1920) – доктор церковного права, сверхштатный член Училищного совета Святейшего Синода, редактор газеты «Церковные Ведомости», профессор Харьковского университета. Участник Предсоборного Присутствия и член Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Педагогическая деятельность М. А. Остроумова начиналась на родине В. А. Кожевникова: в Тамбове, где он в 1874–1875 учебном году преподавал всеобщую церковную историю в Тамбовской Духовной семинарии и в женском епархиальном училище, и в Козлове, где он в 1881–1883 гг. преподавал педагогику в женской прогимназии, а также занимался общей постановкой училищного дела. («Юридический факультет Харьковского университета за первые 100 лет его существования. 1805–1905». Харьков, 1908).

⁵⁰ См. примеч. 40.

значения. О Вашей теме очень хотелось бы еще побеседовать, но писать подробно сейчас, к сожалению, нет возможности; побеседуем лично. – Одно меня печалит: это то, что не удастся вернуться в Москву раньше 20-х чисел сентября, так как приезд сестры, которой необходимо побыть на юге для здоровья, не позволит уехать отсюда раньше.

От Михаила Ал[ександрови]ча имел только несколько писем; но о своих чтениях (о Коринф[янах]) он ничего не сообщает. Это очень жаль! – В высокой степени интересуется меня Ваш курс по церковной истории; я очень рад, что Вы решили вести его с древнейшей эпохи: она – самая важная, но и самая ответственная!

От всей души желаю Вам полного здоровья и неустанной бодрости в Ваших разнообразных трудах; еще раз сердечно благодарю за добрые советы и верные указания и остаюсь искренно Вам преданный

Влад. Кожевников.

9.

Москва. 1 Окт[ября] 1907.

Многоуважаемый Федор Дмитриевич!

М. А. Новоселов, уезжая сегодня в Петербург, просил меня сообщить Вам, что архим. Феодор, Н. Н. Мамонов и А. А. Корнилов⁵¹ могут быть на предполагавшемся собрании в пятницу в 8 часов вечера (в другое время они быть не могут, так как заняты), вследствие чего М. А. покорнейше просит вас пожаловать в пятницу, к означенному времени.

Я сейчас уезжаю в Козлов на два дня, но к собранию вернусь и на нем буду.

У архим. Феодора Мих[аил] Ал[ександрович] и я были после всенощной, 29-го⁵². Он благодарит за избрание его в члены⁵³; беседовали о многом; но подробности – при личном свидании, а пока позвольте пожелать Вам доброго здоровья и всего хорошего.

Искренне Вам преданный и глубоко Вас уважающий

В. Кожевников.

⁵¹ Корнилов Александр Александрович – врач-невропатолог, доктор медицины, профессор Московского университета, член многих обществ и благотворительных комитетов. В его доме в Нижнем Кисловском пер. была открыта водолечебница и электролечебница. А. А. Корнилов был лечащим врачом будущей преподобномученицы великой княгини Елисаветы Феодоровны. В 1900 году лечил в Узком (имение Трубецких) умирающего В. С. Соловьева. Член Кружка москвичей. Член Кружка ищущих христианского просвещения с 1907 или с 1908 г. (Краткие сведения о деятельности Кружка ищущих христианского просвещения за 1908 г. // ОР РГБ, к. 118, ед. хр. 25). Расширенные собрания Кружка проходили в его доме (отсюда и одно из названий Кружка – корниловский). Один из учредителей Братства Святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа, член Совета Братства.

⁵² 30 сентября /13 октября – день памяти свт. Михаила, первого митрополита Киевского.

⁵³ Ср.: Краткие сведения о деятельности Кружка ищущих христианского просвещения за 1908 г. // ОР РГБ, к. 118, ед. хр. 25.

10.

Москва. 13 Окт[ября] 1907

Многоуважаемый Федор Дмитриевич!

Того, что Вы вчера просили поискать, я не нашел в заметках Гарнака⁵⁴ к отрывкам из Апокалипсиса Петра⁵⁵. Не найдется ли что в Гарнаковой работе *D. Neue Test. d. Jahr. 200?* (эта книга мною выписана была, но еще не получена.— *Völter*⁵⁶ в своем, местами очень убедительном исследовании *Die Entstehung der Apok. 1882*, несмотря на свой сильный скептический критицизм, признает, что «первоначальный Апокалипсис пресвитера Иоанна (в авторстве Апостола он сомневается) составлен был в 65–66 году; затем в 68 г. этим же автором будто бы сделаны добавления: гл. X; гл. XI, I – 13; гл. XVII; 21–24 гл. XVIII, 21–24. Второе дополнение ок. 140–150 года; 3-е около 150 г.; последнее ок. 170 г.

Превосходная, только что вышедшая 1-я часть *Gesch. d. neu-test. Kanons Leipoldt'a*⁵⁷ 1907, настолько убеждена в древности и авторитетности Апокалипсиса у первых христиан, что с Апокалипсисов и начинается история Канона⁵⁸, ибо «*d. christl. Apokalypsen sind... das älteste Stück des N. Test-chen Kanon's gewesen*». S. 38... *der älteste Bestandtheil des N. T-chen Kanons*⁵⁹. 103.

По указаниям Лейпольда я успел пока проследить следующее в пользу древности «Откровения» и признания его в раннюю пору Церкви: (по самому Лейпольду «Апок[алипсис] Иоанна» написан *kurz vor dem Ende des I. Jahrh-'s, in Kleinasie, benutzte aber palästinische Stücke aus sechziger Jahren*). 32. *Thatsächlich bildeten d. urchrist. Apokalypsen der Grundstock eines N. T-chen Kanon's: es waren die ersten christl. Bücher, denen man unbedingte Autorität zuschrieb*). 33⁶⁰.

Поэтому и охраняли их текст очень старательно.

На них смотрели как на Св[я]щ. Писание. Так, Иустин⁶¹ «Диалоги с Трифоном». Диал. 81, стр. 267, изд. Преображенского: «Кроме того у нас некто, именем Иоанн, один из апостолов Христа, в Откровении, бывшем ему» и т. д.

«Канон Муратори»⁶² (ок. 200 года или вскоре после 200-го) включает «Откровение» в список канон[ических] книг. За часть Св. Писания считают

⁵⁴ Адольф Гарнак (1851–1930) – немецкий протестантский теолог.

⁵⁵ Апокалипсис Петра – апокрифическое сочинение (1-я половина II века).

⁵⁶ См. ссылку на ту же работу Дэвида Фельтера в статье С. Н. Булгакова «Апокалиптика и социализм» // *Булгаков С. Н. Сочинения* в 2-х томах. Т. 2. М., 1993. С. 411.

⁵⁷ *Leipoldt J. Geschichte des neutestamentlichen Kanons*. 2 vols. Leipzig, 1907, 1908.

⁵⁸ О истории формирования канона книг Св. Писания см.: Православная Богословская энциклопедия. Т. VIII. СПб., 1907. С. 274–315; *Брюс М. Мецгер*. Канон Нового Завета. Возникновение, развитие, значение. Б/м, 2001.

⁵⁹ «Христианские апокалипсисы были древнейшей частью новозаветного канона... древнейшим ядром новозаветного канона».

⁶⁰ «... незадолго до конца I столетия, в Малой Азии, однако он (Апокалипсис Иоанна) использовал палестинские элементы шестидесятых годов. 32. На самом деле древне-христианские апокалипсисы образовывали основу новозаветного канона: это были первые христианские книги, которым приписывался безусловный авторитет».

⁶¹ Св. мученик Иустин Философ (начало II в. – 166).

⁶² Канон Муратори – перечень книг Нового Завета, относящийся приблизительно к 200 г., опубликованный в 1740 г. итальянцем Муратори, библиотекарем Амвросианской библиотеки в Милане.

его Климент Ал[ександрийски]й^{63*}; Послание Виенской и Лионской⁶⁴ Общин 177 года: = «... чтобы исполнилось Писание: «обидяй да обидят еще, и праведный правду да творит еще (= Апок. 22, 11)» у Евсевия⁶⁵ V, 1, стр. 242 (СПб. 1858). Другая ссылка на Апок. 14, 4 там же, стр. 229⁶⁶.

Ириней⁶⁷, не называя Апок[алипси]с Св[я]щ. Писанием, очевидно, однако, считает его за часть оно́го (приравнивая духа пророческого у апостолов к духу ветхозав[етных] пророков) «один и тот же Дух Божий» (Ирин. III, 21, 4, стр. 301, изд. Преображенского). Ссылки на «Апокалипсис Иоанна» Ирин. I, 26, 3, стр. 95; IV, 14, 2; 17, 6; 18, 6; 21, 3; V, 28, 2; 34, 2) «Иоанн, ученик Господа, видя в откровении» – IV, 20, II, стр. 376; IV, 30, 4, стр. 402; V, 26, 1, стр. 501.

Тертуллиан⁶⁸ считает Апок[алипсис] за книгу каноническую. Самое важное свидетельство о причислении Апокалипсиса в раннюю пору к Св. Писанию следующее:

древнейшее из латинских христианских сочинений, псевдокиприанов трактат De aleatoribus⁶⁹ (приписываемый римс[кому] епископу Виктору), конца II века, кроме Ветх[ого] Завета причисляет к Св[я]щ. Писанию только две книги: Откровение Иоанна и Пастыря Ерма⁷⁰ (cap. 2: dicit enim scriptura divina⁷¹... и цитата из «Пастыря» et alia scriptura⁷²... и цитата из Иис[уса] Сирахова⁷³, затем цитата из «Пастыря» в 4-ой главе, и из Откровения Иоанна в гл. 8-й).

Феофил Алекс[андрийск]ий⁷⁴ (по Евсевию, IV, 24) ссылается на Откровение Иоанна. Мелитон Сардийский (Евсевий, VI, 26, 2) писал об Отк[ровен]ии Иоанна.

Послание Варнавы⁷⁵ также знает Апокалипсис.

II-е письмо Климента⁷⁶ – также.

I-е – « – « – « – 77

⁶³ Климент Тит Флавий, Александрийский (конец II – начало III) – знаменитый учитель и писатель, возглавлявший Александрийское огласительное училище. В. А. Кожевников ссылается на его сочинение «Педагог», вторую часть Великой трилогии.

* Radag. II, 10, 108.3 (примечание В. А. Кожевникова).

⁶⁴ Лугдунской (Лугдун – раннее название Лиона).

⁶⁵ *Евсевий Памфил*. Церковная история.

⁶⁶ «... Это те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел».

⁶⁷ *Св. Ириней Лионский*. Обличения и опровержения лжеименного знания. СПб., 1900.

⁶⁸ Тертуллиан неоднократно упоминает Апокалипсис в сочинении «Против Маркиона».

⁶⁹ «Об играках в кости».

⁷⁰ «Пастырь» – назидательная книга, написанная на рубеже I и II веков римлянином Ермом на основании полученного им откровения. См.: Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 129–285.

⁷¹ «... ибо говорит Божественное Писание» (*лат.*).

⁷² «... и других писаний» (*лат.*).

⁷³ «Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова» – неканоническая книга, входящая в состав Ветхого Завета.

⁷⁴ Упоминаемая Евсевием Памфилом книга епископа Антиохийского Феофила «Против ереси Ермогена», содержащая свидетельства из Откровения Иоанна Богослова, не сохранилась (см.: *Евсевий Памфил*. Церковная история. М., 1993. С. 151, 411).

⁷⁵ Послание Варнавы – послание, приписываемое св. апостолу Варнаве рядом ранних христианских писателей. См.: Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 63–91.

⁷⁶ Св. Климент, римский епископ, ученик апостола Петра. См.: Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 157–164.

⁷⁷ Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 111–156.

Древнейшие африканские свидетельства об Апок[алипси]се: *Passio sanctorum Scillitanorum* 180 года и *Passio s. s. Perpetuae et Felicitatis*⁷⁸ 202 года.

Из гностиков Марк, Валентианин, ссылаются на Апок[алиписис] (Ириной. I, 15, 1. И вообще широкое сочувствие хилиазму).

Простите, многоуважаемый Федор Дмитриевич, за эти беглые указания, большинство коих Вам, а вернее, – и все Вам уже, вероятно, известны. Я занес их попутно, в поисках того, что желал найти; посылаю же как очень красноречивое возражение против бредней г. Морозова⁷⁹ о позднем происхождении Апокалипсиса.

Преданный Вам В. Кожевников.

11.

Москва. 28 апреля 1908.

Многоуважаемый Федор Дмитриевич!

Вот выписки из Dobschütz'a (*Probleme des apostolischen Zeitalters*, Leipzig, 1904⁸⁰. S. 23), о которой Вы вчера спрашивали: «Zunächst haben wir erst jetzt deutlich erkennen gelernt, was Judenthum zur Zeit Jesu war... Ich erinnere an die uns allen noch von der Jugendzeit her gelanfige Unterscheidung der Proselyten der Gerechtigkeit und Proselyten des Tores (sic!), die sogar noch in einem 1903 erscheinenden Kommentar der Zahnschen Sammlung, dem Thess. Kommentar von Wohlenberg, nachspuckt nachspührt, – während jetzt, nach Shürer's überzeugendem Nachweis (gesch. des jud. Volkes 3, III, 126–129), jeder Student wissen kann und soll, dass es diesen Unterschied im apostolischen Zeitalter gar nicht gab, dass was man sputen im nachtalmudischen Sprachgebrauch ַּוּשׁ ַּל nannte, mit den Proselyten gar nicht zu [...] hat»⁸¹.

⁷⁸ В. А. Кожевников здесь ссылается на акты мучеников из селения Сцилий в Нумидии и на акты святых мучениц Перпетуи и Фелицитаты.

⁷⁹ Народолюбец Николай Александрович Морозов (1854–1946) в книге «Откровение в грозе и буре», написанной им в Шлиссельбургской крепости и изданной в 1907 г., спустя два года после освобождения из заключения, приписывает авторство «Апокалипсиса» св. Иоанну Златоустому. Источником «Апокалипсиса», по гипотезе Н. А. Морозова, послужило землетрясение на о. Патмос, произошедшее 30 сентября 395 г. В образах «Апокалипсиса», соотносимых с картинами грозового облачного неба, взволнованного моря и расположением светил и созвездий на небосводе, по мысли Морозова, раскрывалось состояние христианского мира того времени. Истолковывая текст «Апокалипсиса» астрологически (например, «мертвенно-бледный конь» означает «сатурн в созвездии Скорпиона»), Н. А. Морозов рисует картину звездного неба на время Откровения, а совпадение получившегося расположения звезд и планет с результатами астрономических вычислений рассматривает как главное доказательство своего предположения. О книге Н. А. Морозова см.: *Эрн В. Ф. «Откровение в грозе и буре»: Разбор кн. Н. Морозова.* – Сергиев Посад, 1907; *Аксаков Н. П. Беспредельность невежества и Апокалиписис* (Краткий ответ на книгу Н. А. Морозова). СПб., 1908.

⁸⁰ Эрнст Добшюц (1870–1934) – либеральный протестантский экзегет (Нового Завета), профессор в Страсбурге. Основные области деятельности: толкование текстов Св. Писания, новозаветные апокрифы, история апостольской древности, история раннего христианства.

⁸¹ «Только теперь, наконец, мы стали отчетливо представлять, чем было иудейство во времена Иисуса... Я напомню о хорошо нам всем известном еще с молодости различии между истинными прозелитами и прозелитами Торы (sic!), которое разбирается в появившемся в 1903 году сборнике Цана в комментарии на послание к Фессалоникийцам

Возвращаю Вам Вашу книгу Turmel⁸² о Тертуллиане.
Пользуюсь случаем пожелать Вам всего хорошего и остаюсь преданный Вам

В. Кожевников.

12.

Исар, 19 августа 1908.

Многоуважаемый Федор Дмитриевич!

Очень меня обрадовало получение Вашего письма, из которого я узнал, что Вы, после долгой работы в Петербурге⁸³, отдохнули в деревне⁸⁴, в кругу Вашей семьи, и уже снова принялись за труды. Виноват я перед Вами тем, что до сих пор не поблагодарил Вас за присланные мне Ваши «Замечания на Проект Положения о православн[ом] Приходе»⁸⁵. Под скромным заглавием своим «Замечания» эти представляют многостороннюю работу по одному из важнейших вопросов нашей практической религиозной жизни. Не будучи подготовленным к самостоятельным выводам об этом вопросе, я оказался, конечно, и некомпетентным читателем Вашей работы, а потому поджидал Михаила Ал[ександрови]ча, чтобы, вместе с ним, обсудить ее, и после этого уже поделиться с Вами нашим общим впечатлением, вынесенным из чтения. Но пребывание Мих[аила] Ал[ександрови]ча и отца Феодора у нас было так кратко, что предположенного мы не успели сделать, а потому и в настоящее время, прочитавши Ваши «Замечания», я не решаюсь на основании одного своего неопытного мнения входить в подробное суждение о вопросе этом по существу и о Вашем проекте в частности. Скажу только, что, насколько я

Воленберга, тогда как теперь, согласно убедительному доказательству Шюрера (История иудейского народа 3, III, 126–129), каждый студент может и должен знать, что этого различия в апостольский век не было вовсе, что то, что позже в постталмудическом языке называлось прозелитами врат, не имеет с прозелитами ничего общего.

⁸² Turmel, Joseph (1859–1943) – католический богослов-модернист, специалист в области истории церковных догматов. Речь идет о его книге: *Turmel. Tertullien*. Paris, 1905.

⁸³ В Петербурге с 1 ноября 1907 г. по 5 июля 1908 г. проходили заседания 3-й сессии Государственного совета.

⁸⁴ Подмосковное имение Самариных находилось с селе Измалково Одинцовского уезда, недалеко от станции Переделкино Киевской железной дороги. По-видимому, из Измалкова отправился на юг в августе 1918 г. философ, общественный и церковный деятель князь Е. Н. Трубецкой, брат жены Ф. Д. Самарина Антонины Николаевны (см. письмо Е. Н. Трубецкого к М. К. Морозовой в кн. «Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках. М., 1997. С. 689). По свидетельству Б. Л. Пастернака, знакомого в молодости с сыном Ф. Д. Самарина Дмитрием, «в бывшем имении [Самариных] теперь раскинулся городок писателей в Переделкине и Переделкинский детский туберкулезный санаторий» (Люди и положение // *Борис Пастернак*. Избранные сочинения. М., 1998. С. 38).

⁸⁵ «Проект Положения о православном приходе» был разработан в 1907 г. Особым Совещанием при Св. Синоде. Ф. Д. Самарин участвовал в Совещании по приглашению его председателя и тогдашнего обер-прокурора Св. Синода П. П. Извольского. Весной 1908 г. «Замечания на проект...» были приложены в виде особого мнения к журналу Совещания, а позднее опубликованы в «Московских ведомостях» (№ 273 и 274 от 29 и 30 ноября 1911) под заголовком «Из прежних работ по вопросу о преобразовании приходских учреждений».

смыслу в этом деле, затронутые, а отчасти и решаемые уже Вами вопросы настолько вдумчиво и широко Вами поставлены, что следовало бы обстоятельно побеседовать о них, в связи с Вашим изложением их, в среде лиц, живо интересующихся практическим Церковным делом. Я думаю, что беседы эти было бы очень полезно устроить, например, у В. К. Истомина⁸⁶ ныншнею осенью и зимою. Ведь это дело – в прямой связи с тем, что уже затевалось в его предшествующих, прошлогодних собраниях! А пока – сердечное Вам спасибо за столь старательное освещение наших приходских нужд! У Вас чувствуется всюду желание сосредоточить внимание на живой сущности дела, а не на выработке внешних формул, «не пользующих ни мало»⁸⁷.

Порадовало меня известие о том, что Вы вернулись и к занятиям, связанным с нашим «Кружком»; но я несколько смущен Вашими колебаниями относительно продолжения работы Вашей об «Urchristentum'e»⁸⁸. Убедительно прошу Вас – не давайте простора излишней ученой добросовестности (хотя эти слова и звучат парадоксально, и лучше бы «добросовестность» заменить здесь «ученою мнительностью!»). Я отлично понимаю трудность темы, безбрежность относящейся к ней литературы, наконец, – деликатность многих вопросов, обойти которые нельзя, а высказываться о коих часто неудобно; – но всем этим да не смущаются мысль и воля Ваша! Ведь этого рода трудности остаются и для других; кому-нибудь да надо перешагнуть через них; а Вы уже первым опытом доказали, что можете прекрасно справляться с ними. Итак, с Божией помощью, продолжайте дело, несомненно нужное и неотложное; этого продолжения от Вас ждем и многие ждут...

Очень важно Ваше замечание о том, что апологетические темы теперь наиболее нужные и способные наиболее заинтересовать слушателей. Относительно второго я спорить не буду; первое принимаю также, но с оговоркою. Ведь исторические темы также неотложны, также необходимы, ибо они, во многих отношениях, – живая основа и тем апологетических, живая, – потому что живой пример первого Христианства есть могучее доказательство божественного веяния в нем, живое оправдание возможности, реальности того существенного, о чем ведутся споры. Оставить темы исторические значило бы лишиться осязательной, фактической почвы для общих выводов и

⁸⁶ Истомин Владимир Константинович (1847–30.10.1914) – сын контр-адмирала К. И. Истомина, племянник героя Севастополя адмирала В. И. Истомина. Длительное время служил при московском губернаторе В. С. Перфильеве, генерал-губернаторах князе В. А. Долгорукове и великом князе Сергее Александровиче. В 1904 г. вышел в отставку со званием гофмейстера Высочайшего Двора. Занимался литературной деятельностью: писал стихи, исторические биографические очерки, издавал журнал «Детский отдых». По свидетельству Ф. Д. Самарина и протоиерея И. И. Соловьева, именно у него в беседах с друзьями на своей квартире в доме Рукавишников в Денежном переулке возникла мысль о создании Братства Святителей Московских. Там же был разработан устав Братства. См. о нем в газете «Московские ведомости»: 26 января 1906 г. № 20 – речь Ф. Д. Самарина на 1-м Общем Собрании Братства; 31 октября 1914 г. № 253 – некролог; 7 ноября 1914 г. № 259 – статья протоиерея И. И. Соловьева «Памяти Владимира Константиновича Истомина».

⁸⁷ 2 Тим. 2, 14.

⁸⁸ Urchristentum (нем.) – первохристианство. См.: Самарин Ф. Д. Первоначальная христианская Церковь в Иерусалиме. Изд. Религиозно-философской библиотеки. Вып. XX. М., 1908.

отвлеченных рассуждений. Нужно, следовательно, то и другое; и того и другого требуется, теперь именно, в несравненно большей мере, чем имеется в нашей литературе и в духовном воспитании налично. Я очень рад поэтому, что С. Н. Булгаков, беседы с которым услаждали нынешним летом, хотя изредка, мое здешнее пребывание, разделяет высказанное сейчас мнение и намерен приготовить для чтения тему, соединяющую элемент исторический с апологетическим; приблизительно это можно было бы озаглавить: «Что есть и чего нет в первоначальном Христианстве»⁸⁹. Он по этому поводу обуреваются теми же сомнениями, как и Вы, ибо и он – великий добросовестник; но мне удалось ободрить его, и надеюсь, мы получим от него нечто очень дельное. Надеюсь, что и Вы, дорогой Федор Дмитриевич, отложите Вашу мнительность и дадите нам ожидаемое продолжение начатого превосходного курса по раннему Христианству. Павел, бесспорно, страшно труден, но ведь и благодарен! стоит трудиться! Притом же, тема о нем – прямо апологетическая (оставаясь и историческою): достаточно вспомнить обычный попрек неверов, будто не Христос, а Павел – отец исторического Христианства. Уяснивши исторически и психологически могучую самородную индивидуальность Павла, обнаружить связь его учения с подлинным Христовым, указать, что тут – не привнесение своего, отсутствовавшего у Христа, а развитие уже в самом Христе делом и словом положенного в основу учения о спасении и царстве Божиим, констатировать, наконец, что именно в этом смысле и поэтому Церковь, своим принятием учения Павла (этого первого евангельского богослова), удостоверила христианскую подлинность его, – какая принципиально величаявая, какая и практически важная задача! Конечно, разработка столь сложного вопроса не может втиснуться в тесные границы общедоступных чтений, но хотя бы краткое освещение его необходимо и для них. Это сняло бы одно из вреднейших предубеждений против Христианства вообще.

Что касается заинтересовавшего Вас сызнова вопроса о свободе совести, отделении Церкви от государства и т. д., то этот вопрос, бесспорно, сдвинулся сейчас в нашей общественной жизни на передовую линию, и надо, конечно, как Вы говорите, встретить его практические обсуждения в полном принципиальном вооружении. Но относительно самого принципа свободы совести и веротерпимости я должен сказать, что это один из тех, который кажется очень не сложным, когда он ставится теоретически, и оказывается страшно трудно осуществимым, как только обращаются к его практическому применению к тем или иным условиям общественной и национальной жизни. Отсюда – и вечные противоречия действительности с проектами и благими пожеланиями в этой области. Я припоминаю, что когда, много лет тому назад, еще не освободившись от либерализма того времени, я занялся, для своей работы о секуляризации европейской культуры⁹⁰, обзором развития

⁸⁹ Доклад «О первохристианстве» с подзаголовком «О том, что было в нем и чего не было. – Опыт характеристики» был прочитан С. Н. Булгаковым в заседании Московского Религиозно-философского общества памяти В. С. Соловьева 31 октября 1909 г. и опубликован в «Русской Мысли» (№ VI–VII за 1909 г.). См. также: «Вестник Ленинградской Духовной академии». 1990. № 1, 2.

⁹⁰ Речь идет о фундаментальном труде В. А. Кожевникова по истории борьбы религиозного и светско-гуманистического начал в европейской культуре XVI–XVIII веков,

учений о свободе совести, – я испытал чувство глубокого разочарования в этом отношении: «развития»-то именно почти и не оказалось, а только повторения, да местные и временные варианты, – до того неглубок сам по себе этот принцип, отвлеченно поставленный. Но зато применение его, а прежде всего не столько правовое, сколько психологическое и нравственное отношение к веротерпимости – вопрос настолько трудный и сложный, что решить его отвлеченно, по общему шаблону, нет никакой возможности. Книги Stephen'a на эту тему я не знаю, так же как и ее автора (полагаю, что это не тот известный Leslie Stephen⁹¹, который написал «Историю английской мысли в XVIII веке» и многое другое?); но Ваш отзыв о нем таков, что книга уже выписана и я еще здесь надеюсь ознакомиться с нею. Во всяком случае полагаю, что Вы и есть как раз «the right man in the right place»⁹² для пересмотра такого рода вопросов, если я прав во мнении относительно их глубокой зависимости от условий практической жизни государства и общества, ибо у Вас, вдобавок к обстоятельности общего суждения, – богатый политический опыт. – Нового на эту тему я за последнее время ничего не читал достопримечательного; однако в связи со Стефаном, быть может, стоит просмотреть Jellinek'a⁹³ «Декларация прав человека», а в его «Allgemeines Staatsrecht» – отдел о независимости Церкви от государства. Особенно же важно Troeltsch. Die Trennung der Kirche vom Staat⁹⁴, где найдете обильные указания и на литературу предмета и сопредельных с ним вопросов.

объединяющем отдельные многочисленные работы. Труд не был издан; рукописи впоследствии были утрачены. См. переписку П. А. Флоренского и В. А. Кожевникова, письмо № 2 и предисловие к публикации // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 85–151.

⁹¹ Leslie Stephen (1832–1904) – английский философ, историк литературы, автор ряда биографий. Отец известной романистки Вирджинии Вульф. О какой книге идет речь в письме, установить не удалось.

⁹² Нужный человек в нужном месте (*англ.*).

⁹³ Еллинек Георг (1851–1911) – государствовед и философ права, профессор Гейдельбергского университета. Исходя из идеи свободы личности как самодовлеющей ценности, основное назначение права видел в ограничении им власти государства над отдельным человеком и полагал, что в наибольшей мере такое ограничение проявляется в современных ему конституционных государствах. В связи с этим, отрицая существование идеальных государственных форм, приветствовал русское революционное движение как приводящее Россию к «культурным формам государственного существования». Имел в России многочисленные связи в университетской среде (П. Б. Струве, Б. А. Кистяковский). В работе «Декларация прав человека и гражданина» Еллинек пришел к выводу, что в основе французской «Декларации прав человека и гражданина» 1789 г. лежит не теория общественного договора Руссо и не «Декларация независимости Соединенно-американских штатов», а декларации прав отдельных штатов, начиная с декларации прав штата Вирджиния (1776 г.). Закрепленные в этих декларациях принципы свободы совести и отделения Церкви от государства имели не политическое происхождение, а восходили к религиозному сознанию эпохи реформации, согласно которому отдельные верующие и отдельные церковные общины непосредственно руководятся Христом. Таким образом, право на свободу совести – священное право, дарованное Самим Господом и потому не отчуждаемое людьми; идея его установления законодательным путем имеет религиозное, а не политическое происхождение; Французская буржуазная революция только восприняла и распространила эти принципы.

⁹⁴ Эрнест Трельч (1865–1923) – немецкий протестантский богослов, историк религии и социолог. Полное название его книги, упоминаемой В. А. Кожевниковым: *Die Trennung von Staat und Kirche, der Staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten*. Tübingen, 1907. (Разделение государства и Церкви, государственного религиозного образования и богословской факультативности).

Что касается меня, то о своем здоровье скажу, что именно после болезни в июле и, как кажется, благодаря произведенной ею перемене в организме, я, слава Богу, освободился от недуга, который уже считал непоправимым, и теперь чувствую себя хорошо; купаюсь в море, но моционом совсем не пользуюсь, ибо занимаюсь усерднее, чем когда-либо, – к несчастью, однако, без видимых, то есть письменных пока результатов. Дело в том, что взятая мною тема «Об отношении современной науки (естествознания) к религии»⁹⁵ потребовала огромной предварительной подготовки, и хотя я уже второе лето отдаюсь этому труду, но все же лишь очень недавно покончил с чтением сюда относящегося и с аналитическим разбором матерьяла. Теперь приступил к писанию, но и это – задача очень тяжелая и неблагодарная относительно формы, слишком сухой и не дающей никакого простора для привлекательного изложения. Более кого-либо, сам чувствую ответственность темы и ее трактования не-специалистом в области естественных наук (хотя и не совсем мне чуждых, благодаря двум братьям-естественникам⁹⁶ и занятиям совместно с ними). Но именно ввиду отсутствия у нас естествоиспытателей, которые занялись бы (в апологетических целях) этим трудом, я принял дерзкое намерение подобрать хотя бы отзывы великих светил новейшего естествознания и математики о том глубоком брожении, которое теперь переживает в этих сферах и которое, уничтоживши еще недавний материалистический догматизм и смягчивши боевое, якобы – научное, неверие, страшно понизило антирелигиозный тон, а во многих отношениях уже и прямо поворачивает на путь восстановления положительного религиозного начала. Этот, нашей «широкой» публике совсем малоизвестный факт знаменателен, так апологетически-ценен, что заставляет меня отважиться на очень для меня трудную и рискованную работу. Может быть, из нее ничего путного и не выйдет; но бросать начатое уже досадно и жалко, и потому буду тянуть дальше, хотя бы в качестве «духовного послушания». Побуждением является то, что для большинства «интеллигентов» главный аргумент против религии – ее будто бы полная несогласимость с научным мировоззрением. Ну, вот именно этого-то и не думают уже сейчас многие первоклассные ученые; лозунг новейшего «точного» знания – не вражда уже к религии, а скорее благожелательный нейтралитет науки к вере, с признанием, что в «точном» знании нет достаточных оснований для прежних антирелигиозных отрицаний. Обнаружить это, хотя бы кое-как, мне представляется существенно нужным, теоретически и практически. – Кончаю извинением за слишком длинное

⁹⁵ Работа В. А. Кожевникова «Современное научное неверие, его рост, влияние и перемена отношений к нему» была опубликована в «Богословском вестнике» в № 5, 6, 9, 10, 12 за 1911 и вышла отдельным изданием в Религиозно-философской библиотеке (М., 1912).

⁹⁶ Дмитрий Александрович (1858–1882) и Григорий Александрович (1866–1933) Кожевниковы. Оба брата закончили естественное отделение физико-математического факультета Московского университета. Дмитрий Александрович изучал флору в Тамбовской и Тульской губерниях, занимал должность доцента Новороссийского университета. В его честь были названы разновидности осоки и камыша. Григорий Александрович исследовал морфологию пчел, был знатоком пчеловодного дела; стоял у истоков природоохранного дела и был одним из организаторов Всероссийского общества охраны природы. С 1904 по 1931 г. – директор Зоологического музея и заведующий кафедрой зоологии беспозвоночных Московского университета. Похоронен в Москве на Ваганьковском кладбище.

письмо и прошу принять мои искренние пожелания всего хорошего Вам и Вашему семейству.

Преданный Вам В. Кожевников.

Не знаю – где Павел Борисович? при случае, будьте добры передать ему мой поклон. Был бы очень рад, если бы когда-нибудь Вы удосужились еще раз написать о себе и о работах Ваших.

13.

Москва. 18 н[оября]. 1908

Многоуважаемый Федор Дмитриевич!

Спешу принести Вам мою благодарность за присланную 3-ю брошюру Вашу и в особенности за 2-й том статей Дмитрия Федоровича⁹⁷. В них я тотчас же, с большим удовольствием, прочел основательное, неизвестное мне до сих пор возражение на литературный грех В. С. Соловьева против славянофилов⁹⁸, за который его так славил (после его смерти) критика и публицистика известного направления. Но «Audiatur et altera pars!..»⁹⁹ – и в этом отношении опубликование ответа Дмитрия Федоровича теперь, когда интерес к славянофильству растет и укрепляется, очень своевременно и полезно. Сердечно желаю Вам бодрости духовной и телесной для дальнейших работ!

Преданный Вам

В. Кожевников.

14.

Исар. 2 ав[густа] 1909.

Многоуважаемый и дорогой Федор Дмитриевич!

Примите мою сердечную благодарность за Ваше доброе ко мне внимание и память о дне моего Ангела, равно как и за высказанные по этому поводу пожелания. Я был до глубины души тронут искренним тоном Вашего приветствия. Скажу откровенно: мне, почти всю жизнь проведенному в уединении, особенно дорого сочувствие и ободрение людей такого высокого духовного уровня, как тот, который воплощен в Вас – с редкою выдержанностью принципиальной строгости убеждений и их добросовестнейшего выполнения в жизни. Расположение таких людей ободряет и поддерживает энергию к посильному труду под вечер жизни, когда так

⁹⁷ Самарин Д. Ф. Собрание статей, речей и докладов. Т. 2. Статьи о приходе. Статьи разнородного содержания. М., 1908 (предисловие написано Ф. Д. Самариним).

⁹⁸ Во второй том собрания сочинений Д. Ф. Самарина была включена работа «Поборник вселенской правды», первоначально опубликованная в «Новом времени» (14, 20, 28 февраля и 6 марта 1890 г.) и изданная отдельной брошюрой в том же 1890 г. В этой работе Д. Ф. Самарин критически разбирает изложение учения славянофилов, сделанное В. С. Соловьевым в остро-полемиической статье «Очерки из истории русского сознания» («Вестник Европы», 1889, май, июнь, ноябрь, декабрь, и затем, в несколько измененном виде, в книге: «Национальный вопрос в России». Вып. 2. СПб., 1891.; в современном издании: Соловьев В. С. Сочинения в двух томах. Т. 1. Философская публицистика. М., 1989. С. 433–512).

⁹⁹ «Следует выслушать и другую сторону» (лат.).

свойственно сомневаться в своих силах. И так, – еще раз сердечное Вам спасибо за привет, а вместе с тем и за вести о Вас, которых мне до сих пор совсем недоставало, если не считать очень краткого упоминания Михаила Ал[ександрови]ча о свидании с Вами.

Радуюсь тому, что Вы вняли совету врачей и перенеслись к морскому берегу, где можно рассчитывать на укрепление нервов и воздухом, и отдыхом. Ведь Вы очень много работаете, хотя и не сознаетесь в этом. Будем надеяться, что Балтика¹⁰⁰ принесет Вам пользу и что погода, до сих пор, кажется, везде кроме Крыма, ненастная, будет благоприятствовать Вашим прогулкам!

Очень приятно было прочесть о благополучном вступлении Вашего сына в университетскую среду¹⁰¹: с этим критическим моментом жизни связано много душевных волнений у юношей, и у родителей. Желание побороться с Кантом¹⁰² отрадно и в методологическом и педагогическом смысле, и принципиально, по существу; а об легковесное не стоит и зубы ломать!.. Порадовали Вы меня и вестью о Ваших занятиях над историей Священного Писания; это работа трудная, но как раз в Вашем духе, требующая неослабывающего внимания и великой точности; мы, русские, несравненно менее строго вышколенных немцев способны к подобным трудам. Кстати сказать, блуждая за последнее время по широкому морю патристики, я все более поражаюсь широкой свободой взглядов, замечаемой в ранние времена Христианства относительно отдельных частей Священного Писания; вопрос о нормировке канона долго не смущал умы!.. Но чуть ли не еще более поражает (не часто, впрочем, встречающаяся) свобода критических взглядов на значение Свящ[енных] текстов как определяющих научное, а подчас даже нравственное мировоззрение; встречаются случаи, когда «старые» (die Alter, как выражаются немцы) бывали куда либеральнее последующих вожаков богословской мысли!

Эти замечания переводят меня к ответу на Ваш вопрос о моих занятиях. Занимаюсь я, скажу без преувеличения, очень усердно, можно сказать – все время, почти без передышки отдаю чтению, отметкам и разбору прочитанного. Предпринял, насколько успею, пополнить свои сведения о древнехристиан[ской] литературе, или, лучше сказать, поуменьшить свое

¹⁰⁰ В летние месяцы Самарины отдыхали на Сестрорецком курорте.

¹⁰¹ Сын Ф. Д. Самарина Дмитрий (1890–1921) учился в Московском и Марбургском университетах. По словам знавшего его в юности Б. Л. Пастернака, «философия, диалектика, знание Гегеля были у него в крови, были наследственными». Был дружен с сыном П. Б. Мансурова Сергием (впоследствии принявшим священный сан) и с сыном С. Н. Трубецкого Николаем, своим двоюродным братом, будущим известным философом – евразийцем и лингвистом. (См.: Люди и положения. Автобиографический очерк // *Пастернак Б. Л. Избранные сочинения*. М., 1998.; Охранная грамота // *Борис Пастернак. Охранная грамота*. Шопен. М., 1989).

¹⁰² Сергей Мансуров в 1914 г. дважды сообщает Ф. Д. Самарину о рукописных работах Дмитрия, содержащих изложение и критику идей марбургской школы неокантианства: 30 апреля – о небольшой работе по принципам марбургской школы, содержащей выкладки из высшей математики, и 9 августа – о новой работе («опровержение марбургской школы») объемом в 76 стр., содержащей «материалы для преодоления относительного идеализма» (ОР РГБ, ф. 265, к. 191, ед. хр. 2). Известна опубликованная работа Д. Самарина: Богородица в русском народном православии // *Русская мысль*. 1918. Март–июнь. С. 1–38.

в ней невежество. Поглощаю массу томов, но все же чувствую себя словно плывущим в утлой лодке по необъятному морю!.. Пока (как это делал раньше) читал вразброс и на выбор, эта литература казалась далеко не так содержательна и сложна; только теперь чувствуются живо и богатства ее, и трудности. То же впечатление выносит из своих аналогичных занятий и Сергей Николаевич. Несмотря на прилежный труд, я еще не приступал к писанию чего-либо, все за той же неуправкою с матерьялами, которые, как гидра, плодятся по мере того, как их одолевашь. Будь побольше срок для чтения, из такого обзора древнехристиан[ских] памятников мог бы сложиться фонд для нескольких работ; но время летит незаметно, и если удастся что-либо облечь в осязательную форму – и это сочту за особую милость Божию. На очереди, как внешний повод для занятий, – тема о женщине христианке, включающая, в сущности, в себя богатую параллель языческой, еврейской и древнехристианской этики и педагогики. Занимался попутно между прочим Тертуллианом: это первоклассный родник знаний для сравнительного изучения языческого и христианского мира, но именно в силу своего разнообразнейшего содержания, – трудно объемлемый в кратких чертах.

Живо интересуюсь Съездом законоучителей и судьбою Вашего проекта¹⁰³, оттиск которого с благодарностью получил. Но получая «Русские Ведомости», остаюсь не в курсе дела¹⁰⁴, а Мих[аил] Ал[ександрович], обещавший написать об Съезде, до сих пор молчит. Я разделяю Ваше мнение о том, что защищать Ваш проект будет свободнее не автору его, а другим лицам, но все же Ваше присутствие много импонировало бы собранию! Отголоски Съезда, до меня достигающие, заставляют меня сомневаться в вдумчивости многих участников Съезда; дай Бог, чтобы это мнение мое оказалось ошибочным!

Сергея Николаевича вижу редко: у него в семье сначала были больны дети корью, а теперь его постигло большое горе: на днях младший сынок

¹⁰³ Всероссийский Съезд законоучителей, на котором рассматривались программы и методики преподавания Закона Божия в средних учебных заведениях, проходил в Санкт-Петербурге с 20 по 31 июля 1909 г. в помещении училищного Совета при Св. Синоде. Кружком ищущих христианского просвещения был направлен Съезду проект положения о новой постановке преподавания Ветхого Завета. Основу проекта составил доклад, сделанный Ф. Д. Самариним 15 января 1909 г. в Совещании по вопросу о преподавании Закона Божия. На Совещании, помимо членов-учредителей Кружка, присутствовали известные московские протоиереи и священники – Н. П. Добролюбов, С. Успенский, И. Фудель, И. В. Арсеньев, А. Заозерский, Добровольский (ОР РГБ, ф. 265, к. 121, ед. хр. 14). В проекте предполагалось на уроках Закона Божия не ограничиваться только изучением Св. Писания Ветхого Завета и заучиванием «мессианских мест», а использовать и другие «памятники»: церковные молитвы и песнопения, исповедания веры, святоотеческие творения. Обучение должно было вестись не по учебнику, а по особой хрестоматии, которая включала бы в себя избранные места Ветхого Завета.

О судьбе проекта, посланного на Съезд законоучителей, Ф. Д. Самарину не было известно еще и 2 сентября 1909 г. (см. его письмо архиеп. Антонию Храповицкому // ОР РГБ, ф. 265, к. 121, ед. хр. 14). Вообще Ф. Д. Самарин оценивал Съезд как «чисто официальный», с малополезными итогами.

¹⁰⁴ По сообщению «Русских ведомостей» (22 июля 1909 г.) на заседания Съезда законоучителей допускались только представители газет «Правительственный вестник», «Церковные ведомости», «Санкт-Петербургские ведомости», «Колокол», «Новое время», «Россия» и «Земщина».

его¹⁰⁵ в два дня умер от диссентерии, – ужасный удар для отца и матери, которые оба очень нервные.

Был здесь В. М. Васнецов, приезжал ко мне на Исар, и вместе ездили к Сергею Николаевичу; беседы с ним были очень приятны. Но вот уже весь лист исписан, а я хотел бы и еще беседовать с Вами, но боюсь утомить, и потому кончаю с самым искренним пожеланием Вам, дорогой Ф[едор] Д[митриевич] и уважаемой семье Вашей доброго здоровья, а Вам в особенности, и бодрого настроения духа. Да хранит Вас Господь милостию Своею на радость близких Вам и всех знающих Вас, среди которых прошу не забывать всей душой Вам преданного и признательного

В. Кожевникова.

Моя мать¹⁰⁶ и жена¹⁰⁷ свидетельствуют свое почтение.

Р. С. В июле я послал Вам (по Вашему московскому адресу) оттиск своей «Исповеди атеиста»¹⁰⁸; не знаю, дошла ли она до Вас?

Р. С. Буду очень рад получить копию письма Дмитрия Алексеевича¹⁰⁹: он часто весьма вдумчив и почти всегда остроумен. Мне он писал сюда дважды. Приветствую подготовку Вами к печати неизданного тома сочинений Юрия Федоровича: это Ваш священный и почетный долг перед русским обществом¹¹⁰.

¹⁰⁵ Любимый сын С. Н. Булгакова, Ивашечка, умер 27 июля. О смерти сына и связанном с нею своем душевном состоянии С. Н. Булгаков пишет в книге «Свет Невечерний» (М., 1917. С. 12–14).

¹⁰⁶ Мария Григорьевна Тарановская, вторая жена Александра Степановича Кожевникова.

¹⁰⁷ Жена В. А. Кожевникова – Анна Васильевна Кожевникова (Андреева) (1864–1949). Воспитывалась в сиротском приюте. Рано проявила музыкальную одаренность. Получила музыкальное образование за государственный счет: окончила педагогическое отделение фортепианного отделения Московской консерватории в 1888 году. Директором консерватории С. Танеевым была рекомендована гр. Шереметеву в качестве преподавателя музыки для его дочерей. Несколько лет жила в семье Шереметевых, сопровождала дочерей графа (с которыми у нее установились дружеские отношения) в поездке по Италии. Непродолжительное время была замужем за бароном Штенгером (умер от чахотки). Вторым ее мужем стал В. А. Кожевников, с которым ее познакомил Штенгер.

¹⁰⁸ *Кожевников В. А. Исповедь атеиста.* (По поводу книги Ле-Дантека «Атеизм»). М., 1910; 2-е изд.: М.: Издание «Религиозно-философской библиотеки», 1911.

¹⁰⁹ Дмитрий Алексеевич Хомяков (1841–1918) – богослов и церковно-общественный деятель, последователь своего отца Алексея Степановича Хомякова. Один из учредителей Братства Святителей Московских. Ближайший сотрудник Ф. Д. Самарина, один из авторов адреса Государю, принятого Московским Дворянским собранием в январе 1905 г. (см. выше примеч. 1). В. А. Кожевников считал Д. А. Хомякова «по обширности образования и ума одним из самых блестящих людей» (Письмо В. А. Кожевникова Н. П. Петерсону, август 1905 г. // ОР РГБ, ф. 657, карт. 10, ед. хр. 25).

В письме от 5 июля 1909 г. Д. А. Хомяков, по-видимому, отвечая Ф. Д. Самарину на письмо, ознакомившее его с проектом Кружка, посланного на Съезд законоучителей, пишет о необходимости «дать Ветхому Завету подобающее ему освещение в глазах учащихся» при преподавании Закона Божия. Понимая Ветхий Завет «как гранитное подножие Нового Завета» и одновременно как «колоссальную поэму», Д. А. Хомяков считает недопустимым при изучении Ветхого Завета ограничиваться «заучиванием одних мессианских мест», вместе с тем указывая на трудность постижения Ветхого Завета «во всей его полноте» людям, не имеющим «эстетического чувства».

¹¹⁰ Будучи старшим в роде Самариных, Федор Дмитриевич чувствовал себя ответственным за сохранность и издание богатого рукописного наследия Ю. Ф. и Д. Ф. Самариных.

15.

Исар. 24 VII 1910 г.

Глубокоуважаемый Федор Дмитриевич!

Приношу Вам мою искреннюю благодарность за память о дне моих именин и за добрые пожелания Ваши мне и семье моей. Простите запоздание в ответе на Ваше письмо! Вызвано это было, отчасти, тем, что нам здесь пришлось переживать тяжелые впечатления под влиянием предсмертной болезни К. П. Степанова¹¹¹. Как раз 15-го он скончался, и, вместо беседы с соседями-приятелями, пришлось провожать его тело на кладбище, а на следующий день было отпевание; затем тело отправили в Москву¹¹²; уехала и его семья. Очень жаль его! Ему пришлось очень страдать в последние недели его недуга; под конец, впрочем, уже было утрачено сознание.

Я душевно рад был получить весть от Вас и узнать, что Вы, хотя и никуда на курорты не поехали, но у себя, в деревне, все же ведете образ жизни курортный, следовательно, бережливый и заботливый по отношению к здоровью. Дай Бог Вам за лето хорошо отдохнуть и запастись бодростью для работы, которой у Вас всегда много. Ваши труды по изданию рукописей¹¹³, о которых Вы упоминаете, бесспорно, составят ценный вклад в сокровищницу нашей словесности и истории русской мысли того периода, которого глубокое значение еще далеко не вполне раскрыто и оценено. И однако, несмотря на всю важность этих Ваших занятий, не могу не пожелать, для блага нашего «Кружка», чтобы Вы, сверх этих трудов, уделили часть Вашего времени и сил таким работам, которые дали бы нам по осени или по зиме новые поучительные и приятные часы слушания и бесед. Тема об Афанасии, конечно, богатейшая и даже кратко, но «по-Вашему», т. е. крайне добросовестно трактованная, принесет нам, наверное, и пользу, и удовольствие духовное. А на другой Ваш труд (о Св. Писании) мы уже всенепременно считываем и ждем его в первую очередь!

Ф. К. Андреев, собиравший под руководством Федора Дмитриевича и его брата Петра Дмитриевича материал для монографии о Ю. Ф. Самарине, вспоминает об их благоговейном и чрезвычайно осторожном отношении к памяти отца и дяди. Издания их работ готовились тщательным образом; помимо рукописей, собирались и издавались статьи, рассеянные по газетам и журналам (в том числе заграничным) («Феодору Дмитриевичу Самарину от друзей»). Сергиев Посад, 1917. С. 28–29). Сам Федор Дмитриевич издал двухтомное «Собрание статей, речей и докладов» Д. Ф. Самарина (М., 1903–1908) и 4-й том сочинений Ю. Ф. Самарина (М., 1911).

¹¹¹ Степанов Клавдий Петрович (ум. 15 июля 1910) – художник, академик живописи, горячий патриот, сторонник развития исконно-русского «хорового» (коллективного) начала в художественном творчестве. Брат Ф. П. Степанова, прокурора Московской Синодальной конторы, члена Кружка москвичей и Братства Святителей Московских. Автор росписи храма-усыпальницы вел. князя Сергея Александровича в Чудовом монастыре (находился в Кремле); учредитель народной иконописной школы при Донском монастыре. Редактор газеты «Московский голос» (издавалась в Москве в 1906), в которой публиковали свои статьи и заметки члены Кружка москвичей и Кружка ищущих христианского просвещения Ф. Д. Самарин, М. А. Новоселов, В. А. Кожевников, Д. А. Хомяков. Был близок к новоселовскому кружку; являлся одним из учредителей Братства Святителей Московских.

¹¹² Погребен 24 июля в Донском монастыре.

¹¹³ По-видимому, Ф. Д. Самарин в своем письме сообщал о подготовке к изданию 4-го тома сочинений Ю. Ф. Самарина (вышел в свет в 1911 г.).

Что касается меня, то я не предвидел, что печатание моего «Буддизма» потребует столько новой, усидчивой работы: казалось, порядочно прочитано и проштудировано, а теперь понадобилось еще ознакомиться с массой матерьялов и критических работ. Первые 2 главы уже напечатаны в «Христианском Чтении»¹¹⁴, но 3-я глава о будд[ийском] Священ[ном] Писании (история будд[ийского] канона и соборов), редактированная вся вновь, потребовала очень усидчивого и нелегкого труда. Не знаю, смогу ли приготовить что-нибудь для наших бесед?.. Время скользит незаметно, несмотря на бережливое отношение к нему. Вся моя семья просит передать Вам, вместе с моим поклоном, и их искренний привет и добрые пожелания. Жена моя и я были прямо растроганы Вашею памятью о нашем мальчугане¹¹⁵, который, как раз сейчас, что-то прихворнул. Дружески жму Вашу руку. Дай Бог Вам полного благополучия.

Искренне Вам преданный В. Кожевников.

Р. С. Не знаю, где Павел Борисович! При случае очень прошу Вас передать ему мой поклон. У нас здесь некоторое время гостил Г. А. Щечков¹¹⁶. Мих[аил] Ал[ександрович] пишет редко и мало.

¹¹⁴ В «Христианском чтении», журнале Санкт-Петербургской Духовной академии, В. А. Кожевников публиковал свой труд «Буддизм в сравнении с христианством» по личному приглашению тогдашнего ректора академии епископа Феофана (Быстрова) (см.: Письмо В. А. Кожевникова Н. П. Петерсону от 16 июля 1910 г. // ОР РГБ, ф. 657).

¹¹⁵ Александр Владимирович Кожевников (1906–1938) родился в Москве. Закончил школу-колонию при Биологической станции юных натуралистов им. К. А. Тимирязева. В 1923–1928 гг. учился на естественном отделении физико-математического отделения Московского университета. Автор большого числа работ по экологии и фенологии растений. С 1933 г. заведовал отделом систематики и географии растений в Ботаническом саду МГУ. Его именем назван пик Главного Кавказского хребта. Автор замечательных книг: «По тундрам, лесам, степям и пустыням» М. 1937; «Весна и осень в жизни растений» М., 1939. «У нас были и есть ученые-поэты, такие, как Тимирязев, Ключевский, Кайгородов, Ферсман, Обручев, Мензибр, Арсеньев, как умерший в молодых годах ботаник Кожевников, написавший строго научную и увлекательную книгу о Весне и Осени в жизни растений...» (*Паустовский К. Г.* Золотая роза // Собрание сочинений. Т. 2. Повести. М., 1957. С. 669). Похоронен на Новодевичьем кладбище.

¹¹⁶ Щечков Георгий Александрович (1856–1920) – уроженец Путивльского уезда Курской губернии; учился в Москве, в Лицее Цесаревича Николая (основанном М. Н. Катковым), затем закончил юридический факультет Московского университета. Вел хозяйство в родовом имении, принимая участие в земской жизни. Зимние месяцы проводил в Москве, поддерживая знакомство с близкими по духу людьми – братьями Самаринами, Д. А. Хомяковым, К. П. Степановым. Был членом Кружка москвичей, по его письму Ф. Д. Самарину от 20 июня 1909 г. (ОР РГБ, ф. 265, к. 208, ед. хр. 27) можно судить о времени прекращения существования этого Кружка. Был избран членом III и IV Государственной думы от Курской губернии. Публиковал многочисленные статьи в журнале «Мирный труд», органе Харьковского Отдела Русского Собрания, издававшегося проф. А. С. Вязигиным. (В этом же журнале печатали свои работы и члены Кружка москвичей, Кружка ищущих христианского просвещения и Братства Святителей Московских: Ф. Д. Самарин, П. Б. Мансуров, М. А. Новоселов, Д. А. Хомяков, А. А. Корнилов, В. К. Истомин, архим. Феодор (Поздеевский)). В течение всей жизни трудился над трактатом «Об отношении Церкви к государству и об организации власти по православному сознанию», оставшемуся неопубликованным. Долгие годы боролся за право прихода быть юридическим лицом. После революции вел скитальческую жизнь. Скоропостижно скончался в Одессе 22 июня 1920 г. О нем: Воспоминания товарища оберпрокурора Св. Синода князя Н. Д. Жевахова. Т. II. М., 1993. С. 81–88.

16.

Исар. 18 VIII 1911.

Многоуважаемый Федор Дмитриевич!

В высокой степени важное письмо Ваше я имел удовольствие получить только вчера. Большое спасибо Вам за готовность поделиться столь содержательными мыслями по поводу одного из существенных вопросов христианско-церковного понимания¹¹⁷! Но вопрос этот столь важен и ответствен, что в него надо пристально вдуматься, и кроме того у меня нет под руками указанных статей «Колокола»¹¹⁸ (я читал только ответ Антония¹¹⁹, присланный мне Михаилом Ал[ександрови]чем). Постараюсь найти статьи и прочесть их, а затем, то есть, не ранее, как через несколько дней, постараюсь написать Вам то, что думаю по этому вопросу.

Сейчас же принужден ограничиться только ответом на другой вопрос, практического свойства, Вами поставленный в Вашем письме. Вы спрашиваете: не знаю ли я дачи в окрестностях Ялты, такой, которая годилась бы для Ваших дочерей и родственников? Дач, разумеется, великое множество, больших и малых; но, к сожалению, мне совершенно неизвестно, каковы они по своим свойствам и удобствам. В нашей местности, мне хорошо знакомой, подходящего ничего нет, ибо и та дача, которую занимал в прошлом году

¹¹⁷ Имеется в виду вопрос о подразделении книг Священного Писания на канонические и неканонические и вообще о богодухновенности Священного Писания и соотношении Божественного и человеческого в нем. Этот вопрос получил некоторое освещение в миссионерской газете «Колокол» после обращения группы уполномоченных от II съезда «евангельских христиан» во главе с Прохановым в Св. Синод с просьбой издать Библию без неканонических книг.

¹¹⁸ В газете «Колокол» в 1911 г. после обращения штундо-баптистов в Св. Синод был опубликован ряд материалов и сообщений в порядке полемики с ними: 7 июля. № 1580 – «Ответ штундо-баптистам»; 10 июля. № 15833 – доклад архиепископа Антония (Храповицкого), заслушанный на заседании Св. Синода 5 июля 1911 г.; 14 июля. № 1586 – письмо епархиального миссионера И. Айвазова, выражавшего признательность за доклад архиепископа Антония, «полного ревности о Доме Божием»; 24 июля. № 1595 – письмо архиепископа Антония «Уполномоченные штундисты»; 2 августа. № 1602 – второй ответ штундистам архиепископа Антония.

¹¹⁹ Ответ архиепископа Антония содержал несколько положений, вскрывающих внутренние противоречия в позиции штундо-баптистов: 1. Предпослание мира штундо-баптистами в начале обращения к Синоду – бессмысленная дерзость: общество без установленной Господом св. иерархии благодати иметь не может. 2. Деление книг на канонические и неканонические основано исключительно на св. предании, которое штундо-баптистами отвергается. 3. Западная рационалистическая школа вообще отвергает канonicность св. книг.

Архиепископ Антоний утверждал, что Церковь никогда не усматривала разницу между каноническими и неканоническими книгами, разделяя их только в силу исторического указания на ветхозаветное счисление канонических книг по числу 22-х букв еврейского алфавита. Как видно из следующего письма к Ф. Д. Самарину от 1 сентября 1911 г., ответ архиепископа Антония не удовлетворил В. А. Кожевникова «легкомысленною решительностью и опрометчивостью» в решении трудного и глубокого вопроса. Ф. Д. Самарин также провел критический разбор ответа архиепископа Антония и письма епархиального миссионера И. Айвазова, представив его в виде тезисов (ОР РГБ, ф. 265, к. 118, ед. хр. 33, 34). Ср. мнение известного богослова Н. Н. Глубоковского, представителя академической науки: вопрос «положения неканонических книг Библии наряду с богодухновенными писаниями ... требует специального рассмотрения и церковно-авторитетного решения» // Православная Богословская энциклопедия. Т. VIII. СПб., 1907. С. 291.

Степанов (сама по себе доброкачественная), неудобна по отсутствию прислуги и правильных сношений с городом. С грустью должен сказать, что чем дольше живу здесь, тем хуже становится мое мнение о Ялте и ее окрестностях, в смысле курорта: местность и климат – прекрасные; но удобств крайне мало; эксплуатация приезжих и больных – самая бессовестная; дороговизна большая и неоправдываемая ничем. За границу дешевле и несравненно лучше! Весьма сожалею о новых тревогах, которые Вам пришлось испытать по поводу здоровья близких Вам лиц и желаю полного выздоровления Вашим дочерям¹²⁰. Вы ничего не пишете о глазах¹²¹: надеюсь, дело с ними обстоит благополучно? Дай Бог Вам, в этом отношении и вообще, всего хорошего! Мы же все время – лицом к лицу с медленной, мучительной агонией моей несчастной племянницы¹²²; нет слов для изображения ее страданий!.. Брат¹²³ также здесь, в очень жалком состоянии: горе сразу состарило его. Да будет воля Господня!.. Примите уверения в глубокой, искренней преданности моей и поклон и привет ото всех нас.

В. Кожевников.

17.

Исар. 1 Сентября 1911 г.

Многоуважаемый Федор Дмитриевич!

Из второго Вашего письма не видно, получили ли Вы мое первое письмо? Я писал Вам через день по получении Вашего первого письма; в этом моем письме я сообщал, что не могу, к сожалению, указать Вам дачу, подходящую для Ваших дочерей и Ваших родственников, так как на Исаре даже из имеющихся дач (занимавшаяся в прошлом году Степановыми) – все же неудобна, а в других местностях дачи мне неизвестны. Из южно-бережских поселений теперь наиболее хвалят Новый Симеиз: там много новых красивых дач; но каковы они внутри и каковы условия жизни в Симеизе вообще – я не знаю; слышу только, что это сейчас – особо любимое приезжими место,

¹²⁰ У Ф. Д. Самарина было трое дочерей: София (1885–1922), Варвара (1886–1942), в замужестве гр. Комаровская (о ее муже, гр. Владимире Алексеевиче Комаровском, см.: *Зеленская Г. М. Художник В. А. Комаровский // Даниловский благовестник. 1992. № 4. С. 73–84*) и Мария (1893–1973), в замужестве Мансурова. Муж Марии, Сергей Павлович Мансуров, сын друга Ф. Д. Самарина П. Б. Мансурова, двоюродный брат гр. В. А. Комаровского, принял священный сан. Служил в Сергиево-Дубровинской обители под Верей. Автор незаконченных «Очерков из истории Церкви» // Богословские труды. Сб. 6, 7. М., 1971–1972; отд. изд.: М., 1994), в которых предпринял попытку реализовать особый подход к церковной истории, сосредотачивая внимание на последовательности наиболее значительных духоносных событий, от которых «дух жизни растекается по всему телу Церкви».

¹²¹ По семейному преданию Самариных, Ф. Д. Самарин повредил свое с детства слабое зрение сразу после рождения дочери Софии, когда он в волнении вышел из темной комнаты на улицу и посмотрел на яркое солнце (ПСТБИ. Богословский сборник. Вып. 2. С. 181).

¹²² Мария Григорьевна Кожевникова (Маня) (1890–1911), дочь Григория Александровича Кожевникова. Болела саркомой легких. Похоронена на Ялтинском кладбище.

¹²³ Григорий Александрович Кожевников (о нем см. примеч. 96).

если не считать переполненной народом и неопрятной Алупки, а также очень модного Гурзуфа. Находящееся по соседству с последним Суук-су чисто, имеет отличное побережье, но место это считается скучным и неудобным по сообщению; отдельных дач в нем нет, а есть комнаты в гостинице, очень нарядной и дорогой. Как я уже писал Вам в первом письме, лично я считаю Ялту и ее окрестности курортом прекрасным по климату и очень неудовлетворительным по недостатку комфорта и дороговизне и недобросовестности отношений к приезжим и к больным в особенности. Все это мы сами испытывали в последнее время, во время пребывания здесь семьи моего брата при его больной дочери. Скажу кстати, что эта несчастная страдалница (то есть, моя племянница), после невероятных мучений, скончалась 23 августа и похоронена здесь, семья же брата и сам он вернулись в Москву. Печальное событие это и предшествующее ему горе омрачили и нам все лето, а также в немалой степени лично мне помешали заниматься так, как хотелось бы.

Отчасти эти обстоятельства, а отчасти розыски статей «Колокола», Вами указанных, статей, которые были мне обещаны двумя здешними священниками, но остались и поныне недоставленными, не позволяли мне раньше ответить Вам на изложенные в Вашем письме мысли. Надо было к тому же и обдумать собственные взгляды на затронутый вопрос. Должен, однако, сразу оговориться, что пережитые волнения и хлопоты повлияли на ход мыслей, и я боюсь, что изложение мое будет очень и очень неудовлетворительное.

Внимательно прочитавши оба Ваши письма, я прежде всего должен сказать, что нахожу возбужденный Вами вопрос чрезвычайно важным и своевременным, потому что вопрос этот (о канонических и неканонических книгах) есть лишь часть более широкого и уже совсем существенного вопроса о богодухновенности Свящ[енного] Писания вообще. Столкнувшись в настоящую минуту на практической почве с вопросом об отношении к неканоническим книгам¹²⁴, мы еще раз получаем подтверждение того убеждения, которое и Вы и я многократно уже высказывали, а именно: что необходимо принципиально уяснить себе (ну, хотя бы в нашем «Кружке») и установить наше отношение к вопросу о богодухновенности Свящ[енного] Писания, или, точнее: – в каком смысле и в какой мере или степени оно богодухновенно? Но ответ здесь связан с другим важным соображением, а именно: допустимо ли или недопустимо для церковно-православно-верующих применение к изъяснению Свящ[енного] Писания и его истории приемов и результатов современной научной критики, исторической, археологической и филологической? Я убежден, что пока мы не согласимся в общих основных началах историко-критического понимания Св[ященного] Писания, решать частные вопросы в этой области, в том числе и вопрос об отношении к неканоническим книгам, будет трудно, вернее сказать – невозможно, то есть решать их так, чтобы решение удовлетворяло лиц двух разных направлений, а именно: с одной стороны таких, которые, как Вы и я, не могут в Св[ященном] Писании, рядом с Божественным началом, не усматривать участия и элемента человеческого, и с другой стороны – таких лиц, для которых вопрос о присутствии последнего (человеческого) начала и о его следствиях как бы вовсе не существует или для них во всяком случае не важен.

¹²⁴ См. выше примеч. 117.

Пока определений и соглашений общего, принципиального свойства не установлено, взгляды на значение книг неканонических будут у представительей обеих категорий очень расходящиеся и даже, может быть, противоречащие друг другу. Так, прежде всего, – даже по отношению к важности самого вопроса: я лично, конечно, вполне соглашаюсь с Вами, что он чрезвычайно важен не для одной библейской критики и археологии и вообще не в научном только смысле, но применительно к основаниям и содержанию самой веры нашей. И вот почему я никак не могу относиться к решению столь существенного для меня вопроса в его частном применении к неканоническим книгам с тою легкомысленною решительностью и опрометчивостью, которую проявил арх[иепископ] Антоний. Однако, с другой стороны, я должен оговориться, что для лиц иного строя убеждений, то есть для не задумывающихся серьезно над историко-критическим расследованием Св[я]щ. Писания и не чувствующих потребности в этом (а таковых, кажется, – большинство) важность того же самого вопроса будет в значительной степени понижена. Они, вообще не привыкшие ставить свою веру в зависимость от каких бы то ни было научных и исторических соображений, не усмотрят и в данном случае чего-либо существенного; привыкшие смотреть на всю Библию как на сполна богодухновенную единую книгу, они, я полагаю, не только не соблазняются ответом арх[иепископа] Антония, но и, пожалуй, будут даже поддерживать его. Они скажут, что вопрос этот может быть интересен для ученых или для сомневающихся и колеблющихся, но не существенен для крепко и церковно верующих. Они, вероятно, не разбираясь в составе Библии, сошлутся на текст: «все Писание богодухновенно»¹²⁵ и т. д. и, в своем благосклонном отношении и к неканоническим книгам, будут руководствоваться соображениями не исторической и филологической критики, а сошлутся на широкий опыт, на факт назидательного влияния этих книг в жизни Церкви в прошлом и настоящем, – факт действительно несомненный и, в частности, ярко подтверждаемый историею древнерусской духовной жизни, в которой обширная назидательная литература пользовалась неканоническими книгами в самых широких размерах, а в некоторых случаях, пожалуй, даже предпочтительно перед писаниями каноническими.

Могут люди, держащиеся такого воззрения, ссылаться и на богослужбную практику. Такую ссылку Вы называете «едва ли доказательною» по соображению несомненно вескому и принимаемому мною, ибо, говорите основательно Вы, «в таком случае пришлось бы еще более расширить понятие Св[я]щ. Писания и включать в него целый ряд памятников, которыми богослужение несомненно пользуется, несмотря на то, что в состав Библии они никогда не входили». Все это так! И однако сама ученая критика признаёт, что именно богослужбная практика была в раннюю пору жизни церковной главным критерием для признания каноничности или неканоничности отдельных книг (несмотря на известные многочисленные факты разнообразия этой практики в данном отношении в разных церквах и даже в одних и тех же в разное время). («Что не читается в Церкви, того не читай и наедине», внушительно замечает, между прочим, Кирилл Иерусалимский. 4 Огласит. Слово, 36). Правда, Церковь никогда не имела определенного

¹²⁵ 2 Тим. 3, 16.

исторического документа, который удостоверял бы, кто именно и когда в точности ввел те или иные писания в богослужебный круг. И однако, несмотря на это, всегда и всюду на вопрос о причине признания того или другого писания ответ Церкви был один и тот же: «Эти писания, и только они, были преподаны для церковного пользования и как руководство ко спасению». Так отвечали лаодикийские отцы¹²⁶; так отвечал Афанасий, а раньше – Климент, Ириней, Тертуллиан. Вся разница была лишь в том, что в более раннюю пору (до половины IV века) ответ этот звучал не столь полногласно, как в позднейшую. Конечно, если старательно разберемся в истории богослужебной практики, этот ответ окажется подлежащим многим поправкам и даже опровержениям: предполагаемое «всегда и всюду» придется неоднократно заменить фактическим «не всегда» и «не всюду». Но дело в том, что лица, которых я разумею, не разбираются детально и не чувствуют потребности так разобраться в вопросах об историческом происхождении и о судьбе отдельных священных книг; они слишком охотно удовлетворяются тем, что или сейчас вокруг них признаётся, или в прошлом в большинстве случаев признавалось; оттого они не знают или знать не хотят того, что еще, сверх этого, кое-где и кое-когда признавалось богослужебную практикою, что иногда признавалось, а потом отпадало.

Таковы, думается, соображения, по коим обширный разряд людей церковно-верующих в вопросе о соотношении книг неканонических с каноническими и о сравнительной ценности тех и других может усматривать значительно меньшую важность для «для веры», чем люди, смотрящие на этот вопрос так, как Вы и, за малыми различиями, – я. У них своя расценка ценности частей Св[я]щ. Писания для духовного назидания и для веры, благодаря чему возможен, например, факт, мною не раз наблюдавшийся: твердое, иногда дословное знание и особенная любовь к Псалтыри (к этой изумительной, несравненной, но, местами, как говаривал Н. Ф[едорович] Федоров, и «злой» книге) предпочтительно даже перед Евангелием, не говоря уже об апостольских писаниях, знакомство с коими, по моим наблюдениям, вообще слишком далеко отстает от знакомства с Евангелием в «интеллигентной» части общества.

Но если неразборчивое или односторонне-утилитарное отношение к составу Писания есть широко распространенный факт, – следует ли отсюда, что такое отношение может и должно быть узаконяемо и закрепляемо выдаванием его якобы за решение Церкви, да еще будто бы за исконное, чуть ли не всегдашнее, как это выходит в толковании арх[иепископа] Антония? Очевидно, – нет! Отношение к составу канона Писания отдельными церковью было различно в разные времена, различно даже у тех выразителей церковного настроения, которые говорили как бы от лица всех церквей, объединенных в единой Церкви. Свобода и непринужденность практики поместной в этом отношении была такая, которая должна была бы приостановить решительность выводов арх[иепископа] Антония, если бы он пожелал вспомнить

¹²⁶ Поместный Лаодикийский Собор (около 364 г.) в 59-м правиле устанавливает, что в церкви следует читать только определенные правилом (канонам) книги Ветхого и Нового Завета. В 60-м правиле приводится список книг Св. Писания, предназначенных для чтения в церкви.

относящиеся сюда факты. Не Вам, конечно, прекрасно осведомленному в данном отношении, а арх[иепископу] Антонию надлежало бы помнить, что не буква Писания, а непосредственное свидетельство «в духе и силе»¹²⁷ было для первохристиан высшим, первым авторитетом. Если уже и сначала, рядом с непосредственным откровением они без колебаний признавали авторитет ветхозаветного Св[я]щ. Писания, то именно потому, что то было «твердое пророческое слово»¹²⁸, явленное в силе духа и в истине исполнения и подтвержденное признанием самого Христа и апостолов. Оно было для первохристиан Св[я]щ. Писанием в строгом смысле слова, и сначала – даже только оно одно. Ценность и авторитет Ветх[ого] Завета не подвергались в этой среде сомнению, и исключительные попытки поколебать их, сделанные древнейшими гностиками да маркионитами¹²⁹, потерпели в церковных кругах решительную неудачу. И однако, несмотря на все это, в раннюю пору Христианства даже и ветхозаветное Писание, по крайней мере в том составе, который оно имело в еврейском каноне, авторитетными представителями Церкви почти никогда еще не возводилось в эту пору в окончательно определенвшийся, неизменный священный канон самой Церкви: лишь медленно и постепенно Церковь сузила и закрепила границы самого ветхозаветного канона. Если до нас не дошло сведений об отношении к нему в этом смысле палестинских иудеохристианских общин, столь консервативных к еврейским преданиям, то мы имеем достаточные свидетельства о том, что у общин, составившихся из язычников и воспринявших ветхозаветные писания в духе александрийских традиций, отношение к составу и границам канона было очень свободное, очень растяжимое. Недаром образованнейшие отцы и учителя Церкви, происходившие из таких общин, Мелитон Сардийский¹³⁰, Ориген, Кирилл Иерусалимский¹³¹, Епифаний¹³², Иероним, знакомые с еврейским

¹²⁷ 1 Кор. 2, 4.

¹²⁸ 2 Пет. 1, 19.

¹²⁹ Маркиониты – последователи Маркиона (середина II века), гностика восточного направления, которое считает материю самостоятельным злым началом. Свое учение о «пути к спасению» – к освобождению духа от материи посредством крайнего аскетизма – Маркион пытался обосновать исключительно с помощью Нового Завета, не прибегая к ветхозаветным книгам.

¹³⁰ Мелитон, епископ Сардийский, христианский апологет времен гонений императора Марка Аврелия Философа (161–180), в «Эклогах» приводит список ветхозаветных книг, который он узнал в тех местах на Востоке, «где Писание было проповедано и исполнено». В этот список из числа книг, принадлежащих древнееврейскому канону, не вошла книга Есфирь, а наряду с Притчами Соломоновыми упоминается и книга Премудрости (*Евсевий Памфил*. Церковная история. IV, 26).

¹³¹ Святитель Кирилл, архиепископ Иерусалимский (314–386), в «Поучениях огласительных» (IV поучение, раздел «О Божественном Писании») учит оглашаемых «совсем не читать книг, Богодухновенность которых сокрыта», а заниматься только книгами, читаемыми в Церкви. Рекомендуемый им список книг Ветхого Завета, переведенных LXX толковниками, дополняет древнееврейский канон 2-й книгой Ездры, составляющей одну книгу вместе с 1-й книгой Ездры и книгами пророка Варуха, Плача и Послания Иеремии, объединенных с книгой пророка Иеремии.

¹³² Святитель Епифаний Кипрский (IV век), иудей по происхождению, о ветхозаветном каноне и греческих переводах Библии писал в трактате «О мерах и весах». После перечисления книг Св. Писания, образующих ветхозаветный канон, он упоминает и о неканонических книгах Премудрости Соломоновой и Премудрости Иисуса сына Сирахова как об употребительных и полезных, но не входящих в число «признанных всеми за

канонем и с его зафиксированным составом, не решались все же делать его пределы общеобязательными для ветхозаветного канона, признававшегося Церковью. Противоречием такой нормировке неизбежно оказалось бы неоднократно встречавшееся в первохристианстве причисление к Св[я]щ. Писанию книг, не включенных в него еврейским канонем; а очень сильное предрасположение учителей Церкви к не совпадавшему с последним в своем объеме переводу LXX толковников ярко свидетельствует о не чуждой этой поро наклонности к растяжимости понятия о границах ветхозаветного канона. Если, таким образом, столь свободным до сравнительно позднего времени оставалось отношение даже к составу ветхозаветного Писания, в общем, считавшегося законченным, то тем менее могла быть свойственна ранней поро развития христианского самосознания настойчивость в определении и утверждении границ свода новых священных книг, христианских уже. Вспомним характерный факт раннего и охотного признания первохристианством за Св[я]щ. Писание, быть может, даже ранее других книг, произведений эсхатологического, апокалипсического содержания, утративших потом это значение, по мере упадка непосредственных откровений и злоупотреблений ими! Вспомним далее, применительно к вопросу о различии важности и авторитетности писаний относительно степени их богодухновенности, знаменательный факт, что в раннюю пору даже новозаветные послания, при всем том глубоком уважении, которым они с самого начала пользовались, однако также еще не приобрели строго канонического, повсеместно признанного значения в послеапостольскую пору: они еще не всегда и не всюду возводились в это время в высшую норму христианского сознания в каноническом смысле, еще не вполне приравнивались в этом смысле по авторитетности к ветхозаветным писаниям и к евангелию, а составляли как бы особую, хотя и в высокой степени влиятельную категорию книг.

Как можно игнорировать, далее, такой яркий факт, как неравномерность и разновременимость признания каноничности соборных посланий, полное отсутствие определенных ссылок на них во всей древнейшей письменности, почти до 3-й четверти II века, после чего, наоборот, авторитетность их быстро возрастает, причем, однако, остается немало загадочных умолчаний и разнообразий в признании их, и только со времени Афанасия все семь соборных посланий получают упроченное положение в каноническом смысле для большинства Церкви.

Как можно говорить об отсутствии существенного различия между каноническими и неканоническими книгами, как можно требовать, чтобы смотрели на те и другие, как на «одинаково непогрешительное Слово Божие», ссылаясь в опору такого взгляда на будто бы всегдашнее таковое отношение к ним Церкви, когда даже апостольские Послания и Деяния, столь редко до 150-го года приводимые в ссылках вполне определенных и точных и, по-видимому, еще не читавшиеся в богослужебных собраниях в эпоху Иустина, в тех местах, которые он подразумевает*, лишь после 150-го года

священные» и не хранившихся в ковчеге Завета («Творения св. Отцов в русском переводе, издаваемых при Московской Духовной академии». Т. 52. С. 219–220, 254–256).

* «Читаются Воспоминания апостолов (т. е. евангелия) или писания пророков». Иустин. Апология. I, 67. – *Прим. В. А. Кожевникова.*

единодушно, как бы по некоему ускоренному побуждению, признаются за «подлинное Писание», поставленное, выражаясь словами Ириней (II, 35, 4), «рядом с учением Господа и с возвещениями пророков»? И если уже Тертуллиан вполне определенно признает «равенство богодухновенности всего Писания» (Tertul. De orat. 22), а Серапион Антиохийский около 200-го года говорит: «мы признаем апостолов, как Христа» (Евсевий. Церк. Ист. VI, 12) и Климент Александрийский под термином «Писание Господне» объединяет «Евангелие» и «Апостола» в силу «гармонии Закона, Пророков и благодатного Евангелия», как «исходящих из одного и того же единого Бога и Господа всемогущаго» (Strom. VIII, 3, 14. VI, 11, 88. IV, 1, 2), а Ориген пишет: «так как Дух – Один и Тот же и исходит от Одного и Того же Бога, то Он и свершил то же самое и в евангелиях, и в писаниях апостольских» (О началах, IV, 16), ибо «Слово Божие, искони бывшее у Бога – не многословие, не разнословие, а единый Глагол, объемлющий многие истины, из коих каждая – часть Слова» (Philocalia Origenis, cap. 5, отрывок из 5-й, утраченной части комментария на Евангелие от Иоанна), – то надо отметить, что во всех этих свидетельствах констатируется уравнивание Закона, пророков, евангелий и писаний апостольских, а не книг неканонических с каноническими. В полной силе остается и в эту пору правило того же Серапиона Антиохийского: «но то, что неправильно носит на себе их (апостолов) имя, мы, как опытные, отвергаем, зная, что этого не передано нам»¹³³. А из Евсевия, Афанасия и Кирилла Иерус[алимско]го мы знаем, что и значительно позже соблюдались разграничение и расценка в достоинстве, авторитетности и назначении между каноническими и неканоническими писаниями, между читавшимися при богослужении и просто учительными и назидательными, рекомендовавшимися для употребления при катехизации и в школах, наконец, между всеобще (точнее – большинством) признанными и поместно признанными, бесспорными и спорными, и наконец, отвергаемыми, как подложные.

Если такое разграничение и расценка считались необходимыми даже теми отцами и учителями, которые (добавляя к ним еще Августина¹³⁴) наиболее содействовали упрочению зафиксированного канона, то ясно, что тем более в наше время на вопрос: «можно ли признать, что для православного христианина одинаковое значение имеют книги канонические и неканонические?», или (как Вы поясняете), «например, Юдифь и Четвероевангелие?» – ответ может быть только отрицательный.

Относительно второго вопроса: «значит, правы сектанты в своем отрицательном отношении к неканоническим книгам?» я присоединяюсь к Вашему ответу: «нисколько». Широкое и устойчивое назидательное влияние этих книг засвидетельствовано слишком ярко прошлым Церкви, подтверждается и в наши дни. Я испытал его на самом себе; я с радостью люблю восприятием этого благого веяния даже детскую душу моей дочки при

¹³³ Из книги святителя Серапиона Антиохийского (191–214) «О так называемом Евангелии от Петра» (Евсевий Памфил. Церковная история. VI, 12, 3).

¹³⁴ Бл. Августин в сочинении «О христианской науке», перечисляя книги Св. Писания Ветхого Завета, не разделяет их на канонические и неканонические и все называет «авторитетными» (Православная Богословская энциклопедия. Т. VIII. СПб., 1907. С. 287).

ее ознакомлении во время уроков Закона Божия с некоторыми рассказами из этой области. Скажу еще нечто: помимо важного морализирующего значения (не во всем конечно! но все же – во многом!) в этих книгах есть своеобразные, оригинальные черты, своя особая бытовая прелесть, прибавляющая жанровые картины и историческую колоритность к главным библейским повествованиям и поучениям; и лишить Библию этого добавления, по моему ощущению, было бы равносильно обеднению целого.

Не уравнивая, следовательно, книг неканонических с каноническими, но и не отменяя первых, я лично не вижу препятствий к признанию и в них некоторой степени богодухновенности, потому что, как и Вы, я полагаю, что «не всё, что окажется внутри очерченных внешних пределов и границ Св[я]щ. Писания, должно считаться, от начала до конца, богодухновенным, а всё то, что не попадает в этот круг, – чисто человеческим». Это положение, для меня совершенно убедительное и необходимое для избежания вящих затруднений и соблазнов, встречается, однако, как известно, с наибольшими возражениями; оно и до сих пор не приемлется многими церковно настроенными людьми; а когда, со времени нашего прошлогоднего разговора на эту тему, я стал знакомиться с современной или недавней литературой западной о теопнейстии¹³⁵, я, к удивлению моему, узнал, что защитники абсолютной богодухновенности еще и поныне не вымерли даже среди ученых богословов и историков во всех вероисповеданиях. Этот факт вдвойне побуждает обратить внимание на разъяснение принципиальное столь коренного вопроса христианского сознания. Пока здесь не установятся продуманные и проверенные принципиальные определения, стороны, расходящиеся одна с другой, будут в каждом частном вопросе, сюда примыкающем, говорить на разных, взаимно непонятных языках. Об этом надлежит подумать крепко и основательно, особенно ввиду того, что плотина, искусственно заграждавшая приток историко-критического понимания Библии в русскую духовную жизнь, ныне прорвана, но, к несчастью, отрицательно настроенными и тенденциозно, даже нечисто действующими людьми. В частности, эта тема есть насущная задача для бесед и в нашем «Кружке», разумеется, пока – в его теснейшем составе.

Простите длину письма! однако не могу расстаться с начатым, и вот, продолжая беседу в порядке, намеченном Вашим письмом, я должен оговориться, что, соглашаясь с Вами в сейчас изложенном главном положении, а именно, что «не все в известных, извне очерченных пределах Св[я]щ. Писания должно считаться от начала до конца богодухновенным и т. д.», – я, однако, не могу согласиться с тем, чтобы было «ошибочно само стремление установить совершенно точно внешние пределы Св[я]щ. Писания». Я совершенно признаю, что в этих пределах не все богодухновенно; признаю, что «одними видимыми пределами не определяется богодухновенное Св[я]щ. Писание; признаю, наконец, невозможность «совершенно точного» установления таких пределов. Но, с другой стороны, я вполне понимаю потребность в стремлении к установлению даже и внешних пределов, хотя бы и не в совершенно точных границах, и не всюду одинаково точных. Такое, со сделанными оговорками, стремление я назову не ошибочным по побуждению,

¹³⁵ От Θεόπνευστος (греч.) – богодухновенный.

а трудным по исполнению, быть может, лишь приблизительно и очень несовершенным исполнимым – и, несмотря на такие дефекты, – все таки небезосновательным. И вот почему: я не могу не видеть опасности во внешнем раздвигании Св[я]щ. Писания (в обычно придаваемом ему смысле) до внешней беспредельности. Из того, что «Дух веет, идеже хочет»¹³⁶, о такой беспредельности, думается, еще не следует заключать. Если Церковь жива, благодатное действие Духа Божия, в ней обитающего, не прекращается; но это не дает нам права решать, что это веяние продолжает создавать нечто равное или тождественное Св[я]щ. Писанию. Возможность правомочного возникновения «Новейшего Завета» после «Нового», и «нового Евангелия» и т. п. не укладывается в мое восприятие, во–1), потому, что меня страшит в противоположном взгляде опасность уклонения в произвол и в смешение света истинного со светом призрачным, огня, сходящего с небеси, с блудящими, болотными огнями; а во–2) потому, что, при невозможности найти в данном вопросе надежный критерий самостоятельно иначе, как в форме субъективной и потому недостаточной, приходится придерживаться, как наиболее вероятного и устойчивого, мнения, преобладавшего в Церкви, что некоторые внешние пределы Св[я]щ. Писания должны быть признаны, хотя не все, как раньше сказано, в этих пределах замкнутое, будет от начала до конца богодухновенно; точно так же, как, с другой стороны, и вне этих внешних пределов может встречаться нечто, и даже многое, богодухновенное или, лучше сказать, боговдохновенное, что, однако, несмотря на всю свою высокую ценность духовную, не приравнивается все-таки к Св[я]щ. Писанию, не будет одинаково с ним по интенсивности и полноте благодатных сил, свойств и действий. Некоторые благодатные свойства и силы были, есть и будут, разумеется, и вне Св[я]щ. Писания, в иных писаниях и иных обнаружениях Духа Божия; но эти писания, эти обнаружения теми же точно, одинаковыми, что и Св[я]щ. Писание, в духовной способности и ее следствиях – не будут.

Принятие такого взгляда для меня облегчается тем, что мне представляется вполне возможным и легко допустимым (как это подтверждают и Писание, и история), что, в таинственном распорядке мировых проявлений Божественной благодати, откровение оной, в виде Св[я]щ. Писания, могло совершаться неравномерно и прерывно, могло совершаться в определенную пору преимущественно перед предыдущими и последующими и что, после сугубого обнаружения и запечатления своего в Св[я]щ. Писании, оно могло и прекратиться в таком именно виде, в такой именно силе, что, однако, не мешает благодатным дарам Духа Святого проявляться далее в иных силах, или даже в тех же, но выразившихся в ином не по форме только, но и по внутренней особенности, творческом произведении.

С этой точки зрения я принужден был бы изменить Ваше положение следующим разъяснительным дополнением: «нельзя же думать (говорите Вы), что только до известной исторической эпохи были люди, писавшие по внушению свыше, или что такие лица могли появляться лишь в одной какой-либо местности!» Я желал бы добавить: «да, мало вероятий на то, чтобы было так, и лично я этого не допускаю; но однако мы должны признать, что,

¹³⁶ Ин. 3, 8.

хотя люди, писавшие по внушению свыше, и бывали в разные эпохи и в разных местностях, однако вдохновение, им свыше посылаемое, создавало через них не Священное Писание, в смысле того, которое обозначается прописными буквами, а лишь священные писания. «Каждое писание, полезное для назидания, вдохновлено Богом», – сказал еще Тертуллиан (De cult. foem. I, 3); но, осмелюсь прибавить, не каждое таковое равносильно и равноценно Св[я]щ. Писанию. По своей силе, по своему действию, по влиянию на читающих, Св[я]щ. Писание, в ряду каких бы то ни было, по внушению же свыше писанных писаний, оказывается единственным и несравнимым, если только брать его в совокупности таинственно заключенных в нем благодатных сил, а не сравнивать, на выбор, отдельные тексты из него с иными писаниями.

Это мое убеждение, подсказываемое главным образом личными переживаниями, не совсем, как мне чувствуется, стройно смыкается с изложенными выше моими мыслями; но убеждение это не мешает мне соглашаться охотно с большею частью того, что Вы говорите о присутствии человеческого элемента в Св[я]щ. Писании и о зависящей от этого «условности и относительности форм выражения в нем Божественной Истины». Позволяю себе, однако, указать на кое-что в этой части Вашего письма, требующее, как мне кажется, некоторой оговорки. Так Вы пишете: «Очевидно, что всякая книга, хотя бы и богодухновенная, как писанная на определенном человеческом языке, в определенную эпоху и в определенном месте, выражает Божественную истину или известную ее сторону в формах, имеющих местный и временный характер, а потому обладающих и значением относительным и условным». Здесь, мне думается, надо бы оговориться, что несмотря на верность этого положения применительно ко многим формам выражения Божественной истины, быть может, даже к большинству таковых, все же могут быть и, по моему убеждению, есть в Св[я]щ. Писании некоторые формы выражения Божественных истин, возвышающиеся над местным и временным, в том смысле, что, хотя даже и эти формы взяты из некоей исторической и местной среды, однако по степени совершенства передачи вложенных в них истин таковы, что эти формы представляются до сих пор незаменимыми никакими лучшими и носят поэтому характер уже универсального, окончательного, вечного, чем и объясняется их способность быть воспринимаемыми в различнейших местах, в различнейшие времена. Таковы формы Нагорной проповеди, Прощальной Беседы Христа с учениками в Евангелии; таковы незаменимые и непревосходимые формы многих псалмов, некоторых пророческих изречений и многого, многого в Ветхом и Новом Завете. Полагаю, на эту оговорку согласитесь и Вы, так как некоторыми строками ниже приведенных слов, говоря о различных степенях совершенства формы Откровения, Вы допускаете, что в некоторых случаях человеческая оболочка Откровения может стать «настолько тонкою и прозрачною, что Божественный свет через нее доходит до нас во всей своей силе и красоте». Допускать же всю полноту не только силы, но и красоты, способной быть нами ощущаемой, нельзя без признания присутствия и совершенства формы ее выражения.

Другую оговорку я позволю себе сделать относительно следующей мысли: «Так или иначе, – говорите Вы, – участие человека, его воли, ума и чувства есть во всяком священном памятнике, и этого никогда не отрицала

Церковь». Вполне согласен, что участие ума и чувства человека будет иметь место всюду, в том смысле, что чрез их среду и чрез их средства действия или выражения найдет себе проявление сила Божественного вдохновения. Но относительно участия воли в данном случае можно спорить: мне думается, что и тексты самого писания, сюда относящиеся, и мнение Церкви, и соображения светской современной психологии приводят к тому, что по крайней мере в той, высшей степени вдохновения, на которой, по Вашему собственному выражению, «человек становится наиболее послушным орудием начала Божественного», коэффициент человеческой воли не только уменьшается, но и, пожалуй, совсем исчезает, если только в данном случае не разуметь под волею отказа от своей человеческой воли ради полнейшего подчинения воле Божией.

Наконец, что касается исторической поправки, сделанной во втором Вашем письме относительно сравнительного значения александрийского и палестинского влияния на образование и дух неканонических книг и на состав канона вообще¹³⁷, то ее можно только приветствовать. Надо, впрочем, сказать, что вопрос о генезисе неканонических книг связан со множеством памятников, не вошедших в состав Библии и однако более или менее тесно связанных с некоторыми ее частями по характеру, содержанию и влиянию на тексты библейские; а история этих памятников, далеко еще не достаточно обследованных, столь темна и сложна и за последнее время еще вновь осложняется проблемами взаимоотношений в этой среде элементов египетского, вавилонского и даже иранского [влияния], что составить себе ясное, определенное понятие о взаимодействии стольких факторов друг на друга в области внеканонической и апокрифической письменности в настоящее время еще нет возможности.

Написал много, но несвязно, а может быть, и не совсем последовательно! Рад буду, если Вы укажете мои промахи во всей их слабости. Наличие столько противоречивости, сколько неустойчивости или сбивчивости я заранее признаю возможною в вопросе столь трудном и сложном, трудном в особенности потому, что в нем рационалистическое желание быть верным данным научной критики борется со стремлением к той интенсивной вере, которая парит свободно над придирками рассудочного анализа, как не зависящая, в своей сущности по крайней мере, от данных археологических и филологических. Это – двойственность, конечно, хотя и не умышленное двоедушие! Это – факт печальный, разумеется, свойственный многим людям нашего времени и мне лично в том числе; но каков бы ни был этот факт по своим свойствам, я скрывать его не решаюсь. Такова трудность психологическая и нравственно-религиозная!

Но есть и другая, методологическая, трудность, чтобы не сказать – невозможность установить прочный критерий по вопросу: «что такое Писание каноническое и неканоническое? и почему?» Если откажемся здесь от руководства авторитетом церковного предания, впадем или рискуем впасть в опаснейший разброд и в «критическую» анархию. Если же пожелаем

¹³⁷ О палестинском и александрийском влиянии на состав книг Ветхого Завета см.: Канон ветхозаветный // Православная Богословская энциклопедия. Т. VIII. СПб., 1907. С. 280–282, 287.

держаться церковного предания с определенного исторического момента (ну, хотя бы со времен Афанасия для Востока и Августина для Запада), трудно будет согласовать выводы этого предания с выводами научной критики...

Никакие трудности, однако, не освобождают от необходимости разбираться в наши дни серьезно и добросовестно в вопросе о богодуховенности Св[я]щ. Писания и в его частных следствиях. Это оказывается, судя по поводу к настоящей нашей беседе, и практически неизбежным; так или иначе, с этой задачей сталкивает сама жизнь церковная и антицерковная. Но, повторяю, практическое решение невозможно без предварительных принципиальных определений и соглашений. И вот почему я кончаю это нескончаемое письмо искреннею признательностью Вам, дорогой Федор Дмитриевич, за возбуждение обмена мыслей по столь важному вопросу и пожеланием, чтобы обмен этот продолжался и разрастался привлечением к нему и других лиц, сведущих и прежде всего искренних. Спасибо еще раз и простите за многословие и нескладицу писанного при утомлении предшествующею работою и при душе наболевшей от горестного пережитого.

От всей нашей семьи и от меня лично примите сердечный привет и наилучшие пожелания Вам и близким Вашим.

Преданный Вам В. Кожевников.

P. S. Отсюда я рассчитываю отбыть в Москву 24 сентября.

18.

Исар. 18 июля 1912 г.

Многоуважаемый и дорогой Федор Дмитриевич!

Приношу Вам от себя и семьи моей искреннюю благодарность за память о дне моих именин и за добрые пожелания Ваши по этому поводу. Глубоко ценю Ваше расположение ко мне и прошу верить в таковое же, сердечное и преисполненное уважения расположение души моей к Вам.

Я рад был узнать, что нынешним летом Вы довольны и что оно приносит пользу Вашему здоровью. Отчасти я уже слышал об этом от Михаила Ал[ександровича]; а теперь Ваше письмо приятно подтверждает это. В этом году север хорошею погодою решительно перещеголял юг: у Вас отличная погода, а здесь небывало туманное лето, и скорее прохладное, нежели жаркое. Купанье началось поздно; я искупался в море всего только 14 раз; температура в воздухе нередко по вечерам была 10, даже 8 и 7 R¹³⁸. Но вследствие обилия дождей зелень свежа и все цело хорошо; воздух отличный.

Из Вашего письма видно, что Вы и летом частью работаете уже, а часть подготовляете работы на зиму. Радуюсь от души этому и желаю, чтобы ничто не мешало Вашим трудам. А в числе их надеюсь видеть по осени и доклад о книге Каптерева¹³⁹, с которою Вы так любезно и так превосходно

¹³⁸ Приведенным значениям температуры по шкале Реомюра соответствуют 12,5; 10 и 8,5° С.

¹³⁹ Каптерев Николай Федорович (1847–1917) – историк Церкви, профессор Московской Духовной академии, член-корреспондент Российской академии наук, депутат 4-й Государственной думы (партия прогрессистов). Исследователь эпохи старообрядческого

по изложению меня ознакомили. Я о ней слышал уже большие похвалы от С. Н. Булгакова; но еще сам не читал книги. Ваш же обстоятельный разбор облегчит мне это в значительной степени. То, что Вы изложили, вызывает мое полное сочувствие, и я разделяю Ваше мнение о важности ознакомления нашего Братства¹⁴⁰ с выводами этой работы. И, конечно, никто лучше Вас не мог бы этого сделать! А потому и надо это Вам исполнить, – именно Вам на том основании, что, помимо обстоятельного изучения книги, которое, очевидно, уже Вами выполнено, требуется сделать из нее практические выводы и применения к современному положению с тою осторожною мудростью, в коей равных Вам нет в кругу лиц, мне известных. Это, в некотором роде – Ваш долг перед очень важною стороною современной церковной жизни. Должен Вам признаться, что я с юных лет чувствую немалую симпатию к старообрядству за его любовь к преданию, его любовь к родному, бытовому элементу и за ту нравственную и духовную серьезность или «чинность», как говорят иногда они сами, которая их отличала долго и еще не совсем вымерла и сейчас. Найти пути сближения и сроднения с тем, что есть хорошего в старообрядстве, и пути – законные, справедливые, было бы огромным благом для России церковной и государственной. Указываемое Вами разоблачение причин расхождения¹⁴¹ есть, несомненно, один из путей к воссоединению. Дай Бог ему успеха в нашем поверхностном и хаотическом церковном

раскола. В 1912 г. в Сергиевом Посаде был издан второй том его монографии «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович», о которой пишет В. А. Кожевников (первый том издан там же в 1909 г.). Работа Н. Ф. Каптерева основывалась на найденных и впервые опубликованных им материалах Московского архива Министерства иностранных дел. О Н. Ф. Каптереве и полемике между историками Церкви, вызванной его публикациями, см.: Каптерев (1847–1917). Некролог // Известия Российской академии наук. 1918. 6 серия. № 8. С. 741–748; Буданов В. И., Богданов А. П. Бунтари и правдоискатели в Русской Православной Церкви. М., 1991.

¹⁴⁰ Тема предполагаемого сообщения – исторические причины раскола – очевидно, более соответствовала характеру собраний Братства Святителей Московских, чем Кружка ищущих христианского просвещения.

¹⁴¹ Н. Ф. Каптеревым впервые были выяснены исторические обстоятельства, знание которых могло помочь в исцелении раны раскола в русском обществе. Наиболее важным из этих обстоятельств явилось пагубное влияние участвовавших в Соборе 1667 г. восточных патриархов на осуждение отстаивавших старый обряд. Собор русских архиереев 1666 г., проходивший без участия греков, ни разу не назвал старый обряд еретическим. Помощи в установлении правильного понимания значения обряда, умиротворяющего влияния можно было ожидать от образованных греков. В таком духе и была написана грамота константинопольского патриарха Паисия, однако прибывшие в Москву другие восточные иерархи – патриархи Макарий Антиохийский и Паисий Александрийский, митрополит Паисий Лигарид – парализовали ее действие. Макарий Антиохийский первым провозгласил двоеперстие еретическим обрядом и анафематствовал тех, кто его использует. Но это, по мнению Каптерева, и придало силу расколу: защитники старого обряда, понимая, что он вполне православен, сами заподозрили противную сторону в еретичности. Само же стремление восточных патриархов осудить русских, как показал Каптерев, было тенденциозным. Им было важно доказать, что Русская Церковь потеряла чистоту древнего Православия из-за того, что отделилась от греческой Церкви, перестала брать к себе митрополитов-греков, и в конечном итоге восстановить свое влияние. Второй причиной возникновения раскола Каптерев считал преследование старообрядцев правительством, которое в этом также было побуждаемо и благословляемо восточными патриархами.

и общественном сознании! Однако трудности предстоящего практического применения исторических разоблачений Каптерева – велики и требуют большого такта и авторитетного слова. Все это у Вас есть, дорогой Федор Дмитриевич, и потому будем ждать от Вас веского, интересного и, конечно, очень полезного доклада. Что же касается указываемых препятствий, ввиду других работ, то при Вашей энергии Вы и для этого, столь важного дела, отыщете время.

Здесь книги Каптерева нет. Надо будет выписать ее из Москвы.

Ваши письма для меня всегда – не просто интересны по содержанию, а и нравственно ободрительны; они поддерживают советом, а еще более Вашим собственным примером, к добросовестному, стойкому труду, по мере сил. А мне, слабохарактерному по воле, хотя и довольно твердому по убеждениям, такие живые, жизненные назидания в высокой степени полезны. Не скрою, что, вопреки преобладавшему во мне всегда оптимизму, я за последнее время стал как-то умственно хандрить, главным образом под влиянием сознания, что вечер жизни уже столь краток для меня впереди, что является трагический вопрос: а есть ли смысл продолжать делать что-либо в том направлении, в каком я трудился, как мог и умел, доселе? не пора ли от книжного любознания и философского и ученого любопытства уйти порешительнее, да поглубже внутрь своей, хотя бы и суетной, и грешной души, дабы ее интересами заняться всецело, пока еще не минул «единодесятый час»¹⁴²?. Трудно высказать в беглом письме сложный духовный процесс, переживаемый мною в настоящее время; но и скрывать его не хочу от человека, которого чту глубоко и позволяю себе считать не чужим себе духовно. Какая беда, что, даже против воли и вопреки старанию, суета, не только заурядно-житейская, но и умственная, даже научная (ибо и такая есть!), объемлет нас, то – как повинность, то – как соблазн. «Единое на потребу» ясно формулировано; но как отдаться ему, не переставая быть самим собою, то есть удерживая свои склонности к известной деятельности, – вот в чем трудность, для меня по крайней мере!.. Ваше письмо вдвойне мне ценно хорошим обещанием его предстоящего продолжения. Жду такового в скором времени, а пока прошу принять мои и моей семьи сердечные пожелания Вам полного Божьего благословения: в этом – все!

Преданный Вам и любящий Вас В. Кожевников.

Р. S. На днях приезжает ко мне Н. П. Петерсон¹⁴³ и запряжет меня в редактирование II тома творений Н. Ф[едоровича] Федорова¹⁴⁴.

Прошу Вас передать мой почтительный поклон Софии Федоровне¹⁴⁵.

¹⁴² О «единонадесятом» часе говорится в притче о работниках в винограднике (Мф. 20, 1–16).

¹⁴³ Петерсон Николай Павлович (1844–1919) – последователь и пропагандист учения Н. Ф. Федорова, издавший вместе с Кожевниковым «Философию общего дела» (Т. 1. Верный, 1906; Т. 2. Москва, 1913). Автор книги об учении Федорова, ряда статей и неопубликованных воспоминаний. Летом 1912 г., как следует из этого и следующего писем, Н. П. Петерсон жил в Исаре, на даче Кожевникова, готовя вместе с ним к изданию II том упомянутой книги.

¹⁴⁴ О напряженном режиме работы по редактированию II тома Кожевников рассказывает Самарину в следующем письме.

¹⁴⁵ София Федоровна (1885–1922) – старшая дочь Ф. Д. Самарина. В фонде Самариных в ОР РГБ хранится письмо преподобного Варсонофия Оптинского Ф. Д. Самарину

19.

Пароход «Георгий», 31 авг[уста]. 1912 г.

Многоуважаемый и дорогой Федор Дмитриевич!

Бесконечно виноват перед Вами долгим промедлением ответа на Ваше второе письмо! Простите великодушно мне это промедление, вызванное несколькими причинами. Главная – нездоровье или какое-то недомогание, которое чувствую нынешним летом и уяснить которое пока не удастся: не болен и не здоров! очень исхудал и вид имею очень неважный; подозреваю – нет ли какого-нибудь скрытого недуга, хотя осязательных признаков, в смысле ощущения их, не замечаю. Как бы то ни было, такое состояние телесное создает и некоторую духовную угнетенность, затрудняющую подчас даже и сравнительно легкую работу, до корреспонденции включительно. Затем приезд Н. П. Петерсона отвлек все мое внимание и занял все время работою над редактированием II тома произведений Николая Федоровича Федорова. Полтора месяца мы с Петерсоном очень усердно работали: распределили между собою рукописи и приготовили к печати каждый отдельно взятые на долю каждого статьи, это брало все время, а именно от 8, иногда от 7 час. утра до 5 вечера, конечно, с перерывом для обеда и маленького отдыха; а по вечерам происходила совместная проверка и поправка сделанного. Работа была трудная: по клочкам рукописей и по многочисленным вариантам воссоздавать статьи и придать им упорядоченный вид. Но было и много привлекательного в этом воскрешении многих ценных, а нередко высоко талантливых мыслей. Слава богу, дело прошло быстрее и, думается, удачнее, чем ожидалось. К печати готово до 500 страниц, так что по осени надеюсь приступить к печатанию (остается не приготовленной к изданию только переписка, очень важная по содержанию). Мне думается, что этот II том окажется значительно отличающимся от I-го и будет легче читаться: краткие и очень разнообразные статьи, часто блестящие остроумием и оригинальностью выражения, при обычной у «Старика» вдумчивости, производит совсем иное впечатление, чем тяжеловесные большие статьи I-го тома. Я очень счастлив, что Бог помог выполнить эту сторону лежавшего на мне долга.

Теперь (24 августа) Петерсон уехал с Исара, а я, наконец, решил немного отдохнуть и 24-го же, вместе с моим соседом и другом, генералом П. А. Фроловым¹⁴⁶, отправился на Черноморское побережье; проплыли до Сухума; там и на Новом Афоне сделали трехдневную остановку и вот теперь плыву обратно; письмо же это отправлю Вам уже вернувшись в Ялту. Плавание задалось, в оба конца, великолепное по тишине моря и по дивной, совсем летней погоде. Может быть, этот маленький отдых и будет мне полезен.

Что касается занятий для «Кружка», то из изложенного Вы видите, что все мое время было поглощено до приезда Петерсона печатанием книги

(от 23 мая 1911 года) о посещении С. Ф. Самариной Оптиной пустыни (ф. 265, к. 184, ед. хр. 8).

¹⁴⁶ О редактировании II тома «Философии общего дела» Н. Ф. Федорова и о плавании на пароходе «Георгий» с соседом по даче генералом П. А. Фроловым В. А. Кожевников пишет и П. А. Флоренскому в письме от 24 августа 1912 года (Переписка П. А. Флоренского и В. А. Кожевникова // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 109).

о Буддизме¹⁴⁷, а затем работою над рукописями Николая Федоровича. Кроме этого ничего уже не мог успеть сделать; а сейчас уже и отъезд в Москву близится (25-го сентября думаю уезжать с Исара). Очень мне горько, что я ничего не приготовил ни для «Кружка», ни для «Братства»; но, скажу прямо: сил более не хватает, а чувствуя ухудшение здоровья, спешишь заканчивать начатое и боишься начинать что-либо новое.

Между тем оба Ваши письма полны такими важными проектами, осуществление коих было бы крайне желательно! О докладе по поводу каптеревского труда я уже писал Вам в ответе на Ваше I-е письмо. Мне этот доклад был бы не по силам; но я продолжаю хранить надежду, уже высказанную мною, на то, что Вы, дорогой Федор Дмитриевич, удосужитесь это сделать, несмотря на иные лежащие на Вас работы. Исходя именно от Вас, слово примирительное по поводу старообрядчества, провозглашенное в Братстве, произвело бы большое впечатление, хотя, – мудреного нет! – и не очень-то бы понравилось кое-кому. Но «il faut savoir oser!»¹⁴⁸, а для этого, при данных условиях, нужен голос такого человека, как Вы. И потому еще раз прошу Вас: не отрекайтесь от этой задачи.

Перехожу к другой – к совместной работе членов нашего «Кружка». Не стану повторять высказанного не раз раньше о важности более интенсивного духовного общения между нами в более тесном кругу. Право, мы слишком уже шепетильно относимся к опасности расхождений во мнениях о некоторых вопросах: при единении в главном, в существенном, и при том духовном сплочении, которое, по милости Божией, уже действительно создало некое духовное братство между нами, такие расхождения не нарушат ни мира взаимного, ни субъективного мира совести каждого. Но беседы – беседы, а та совместная работа письменная, которую Вы намечаете, – это – само собою, и, конечно, Вы правы, полагая, что на таком практическом, определенном деле раскроется желательный простор и для обмена мыслей между участниками, и для решения многих важных вопросов. Все это – верно, и я всецело присоединяюсь к тому, что Вы пишете по этому поводу. А из намеченных Вами двух практических задач первая – издание избранных святоотеческих творений в указанном Вами виде – прямо отвечает одной из моих заветных мыслей. В статье «об изучении Святоотеческих Писаний»¹⁴⁹ я, разумеется, задавался чересчур широкими пожеланиями и, признаюсь, по тактическим соображениям, запрашивал многого, дабы получить хоть что-нибудь. Но Ваш проект такого издания избранных творений Св. Отцев, думаю – вполне целесообразен и осуществим. Он совершенно в духе и Михаила Ал[ександрови]ча. Об этом надо серьезно посоветоваться немедленно, как соберемся в Москве. Булгакову я об этом говорил; он просил дать ему прочесть все Ваше письмо, и так как Вы это разрешаете сделать, я исполню это

¹⁴⁷ Фундаментальный труд В. А. Кожевникова «Буддизм в сравнении с христианством» вышел отдельным изданием, в двух томах, в 1916 г. в Петербурге. До этого он публиковался отдельными частями в журнале «Христианское чтение» (см. также примеч. 114).

¹⁴⁸ Надо уметь дерзать (*франц.*).

¹⁴⁹ Статья В. А. Кожевникова «Мысли об изучении святоотеческих творений» вышла в 1912 г. в издании «Религиозно-философской библиотеки». Перепечатана как приложение к книге «Творения священномученика Киприана, епископа Карфагенского» (М., 1999).

на днях. Он, конечно, одобрит проект, но не знаю, хватит ли у него лично времени для участия в этой задаче, ибо, в добавление ко всему прежнему, он теперь будет еще вести семинарий на курсах Шанявского¹⁵⁰ по истории религии. Что касается меня, то, при дурном повороте в состоянии моего здоровья, я боюсь преждевременно обещать энергичное участие в этом деле, хотя оно мне особенно по душе и придаю ему большое практическое значение. Мне кажется, к нему можно было бы привлечь некоторых новых лиц. Вообще я смотрю на этот Ваш проект, как на осуществимый.

Труднее и даже значительно труднее, думается мне, было бы выполнение второго: составление и издание краткого толкования на Св. Писание или, сначала, – на Новозаветные книги. Нечего доказывать, что такая работа нужна и своевременна: это для меня вполне ясно; ни западные толкования, ни наши современные, ни, наконец, древние, Отцев и Учителей Церкви, – не то, чего Вы хотите. Потребность эту я сам очень хорошо понимаю и разделяю мнение о ее необходимости для очень многих современников наших. Но думаете ли Вы, чтобы эту потребность ощущали (в том смысле, как это складывается у Вас) и другие, близкие нам люди, скажем, например, Авва Михаил¹⁵¹? или Александр Иванович¹⁵²? или епископ Феодор¹⁵³? Мне сдается, что для них наилучшее толкование уже дано, уже готово в трудах святоотеческих на эту тему и что таковые, по их мнению, не превзойти. Однако и они, я полагаю, не станут спорить, что из огромного матерьяла святоотеческого на эти темы необходимо сделать выборки, сжать их, сгруппировать, объединить (а может быть, местами, наоборот, противопоставить), словом, что, в редакционном смысле, и для так ограниченной работы необходимость есть, что и так поставленная работа нужна. Но ведь Ваш проект, если я правильно его понимаю, несмотря на краткость предполагаемого толкования, задается более широким кругозором, чем простое повторение прежних толкований. А раз включается элемент современный (как и Вы предлагаете, полагая в основу хотя бы Godet¹⁵⁴), возникает, мне кажется, для некоторых лиц вопрос:

¹⁵⁰ Речь идет о Московском городском народном университете им. А. Л. Шанявского, открытом в 1908 г. В 1912 г. в нем учились уже 3669 студентов. В здании университета на Миусской пл. проходили заседания Московского религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева, в которых принимали участие и члены Кружка ищущих христианского просвещения (*Половинкин С. М.* Религиозно-философское общество памяти Владимира Соловьева в Москве // *Русская философия. Малый энциклопедический словарь.* М., 1995. С. 446).

¹⁵¹ «Авва Михаил» – так именовали друзья Михаила Александровича Новоселова.

¹⁵² Возможно, речь идет об Александре Ивановиче Новгородцеве, одном из учредителей Кружка ищущих христианского просвещения, брате известного правоведа Павла Ивановича Новгородцева. Новоселов был дружен с А. И. Новгородцевым и одно время занимал с ним одну квартиру.

¹⁵³ 14 сентября 1909 года, вскоре после вступления в должность ректора Московской Духовной академии, архимандрит Феодор (Поздеевский) был хиротонисан во епископа Волоколамского, став четвертым викарием митрополита Московского.

¹⁵⁴ Годэ Фр. (1812–1900) – выдающийся швейцарский экзегет. По словам Н. Н. Глюбоковского, Годэ был «неутомимым и авторитетным борцом против всяких разрушительных тенденций и течений в библейской области». Русские богословы XIX века, толкуя Св. Писание, использовали работы Годэ, например, архимандрит Михаил в примечаниях к Евангелию от Иоанна (Евангелие от Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Кн. 3. М., 1874. С. I).

«что общего между Златоустом и Годэ?») Для меня лично – это не аргумент, тем более, что Феофан переводил же и утилизировал Огюста Николя, католика¹⁵⁵! Не знаю, как пройдет вопрос о сочетании святоотеческих толкований с «новыми» и у нашего левого фланга, например, у Сергея Николаевича? Тут может возникнуть вопрос: кого из западных положить в основу, Godet или инога? а главное, – по какому критерию делать выбор и до каких пределов вдаваться в «свободную критику»? Боюсь, что могут или, вернее, что можно сказать: раз свободная критика допущена – как ее сдержать? каким авторитетом оградиться от увлечений в свободном толковании? Или совсем не считаться с тем, что Вы называете «ученою арматурою и контрroversами?», или, если пользоваться ими, не вдаваясь в споры и детали, а брать как готовое и на выбор, – то по какому правилу для выбора и в какой степени? Правда, тут-то, в этом-то именно и могла бы сказаться совместная работа мысли «Кружка» и могли бы проявиться результаты его коллективных убеждений, его критерия, его способа соединять неветшающее древнее со здоровым новым! И это было бы существенно важно и также ново, как образец назревшего религиозного сознания известной, хотя бы и небольшой, но крепко сплоченной духовной группы, пребывающей верной церковному преданию и духу, но стоящей и на высоте современного знания и понимания современных запросов.

Но боюсь, сильно даже боюсь, что тут-то и не удастся достигнуть нам соборного единства в нашем скромном духовном братстве. Впрочем, я, может быть, ошибаюсь; очень желал бы, чтобы это опасение оказалось напрасным. И пишу все это вовсе не для того, чтобы расхолодить энергию к этой задаче. Наоборот, я думаю, что, очень может быть, наилучшим средством рассеять мои сомнения относительно 2-го проекта было бы дать хотя бы самый краткий образчик этой работы: взглянув на него, сразу уяснилось бы, как и что из нее могло бы выйти. Без такого наглядного образца очень трудно судить о задаче. Я, разумеется, принимаю во внимание, что субъективная работа даже над «образчиком» – не то, что коллективная; но даже и это соображение не избавляет от необходимости наглядного примера для суждения о возможности работы общей. Я не забыл того светлого впечатления, которое произвело на меня начало Вашего толкования на Евангельский текст. Ну вот и здесь необходимо несколько страниц пробных; да я убежден,

¹⁵⁵ Установить, о каком использовании Огюста Николя святителем Феофаном Затворником сообщает Кожевников, не удалось. Подтверждением возможности такого использования может служить одно из писем святителя, в котором он замечает следующее о западных христианских писателях: «На западе ведь не все проломленные головы. Есть много смиренных писак-тружеников, не у католиков только, но и у протестантов. Общехристианские истины у них излагаются добре. В этом можно пользоваться ими, но все же не с завязанными глазами» (*Святитель Феофан Затворник. Собрание писем // Творения. Вып. 7. Издание Свято-Успенского Печерского монастыря, 1994. С. 209*). Сам святитель Феофан перевел с греческого языка аскетическое сочинение Никодима Святогорца «Невидимая брань», в основу которого была положена работа католического автора Лоренцо Скуполи «Брань духовная, или Наука о совершенной победе самого себя» (см.: «Символ». № 35. Париж, 1996. С. 5–120). Однако труд преп. Никодима значительно отличается от оригинального произведения Лоренцо Скуполи. Отметим также, что в Религиозно-философской библиотеке (М., 1909) вышли две работы Огюста Николя: Вып. XVII. *Огюст Николя. О Церкви. Вып. XVIII. Огюст Николя. О благодати и таинствах.*

они уже у Вас и готовы, дорогой Федор Дмитриевич? Так ведь?.. А если так, то не затаивайте их, и это будет лучшим ответом на мои сейчас высказанные недоумения.

Еще и еще хотелось бы беседовать с Вами, но письмо уже достаточно многословно и остается не продлять его, а извиняться за его нескладность и за неразборчивость почерка моего, увы, все возрастающую. Простите то и другое, и еще раз простите мое долгое молчание! Не зная, где Вы, я телеграммою, несколько дней тому назад, запросил мою сестру узнать Ваш адрес по телефону (Поварская¹⁵⁶); она телеграфировала мне Ваш сестрорецкий адрес. Поэтому туда и направляю это письмо, в надежде, что оно еще Вас там застанет. А пока позвольте пожелать Вам, дорогой Федор Дмитриевич, полного счастья и здоровья, а также прошу передать мой почтительный привет всей Вашей семье. Не забывайте искренне Вам и глубоко преданного В. Кожевникова.

Р. S. Сейчас в газете в описаниях торжеств, в списке участвовавших лиц, увидел имя Вашей дочери, Софьи Федоровны¹⁵⁷. Из этого заключаю, что Вы вернулись в Москву и потому письмо решил адресовать Вам в Москву же.

20.

Москва. 22 фев[раля] 1913.

Сердечное спасибо Вам, дорогой Федор Дмитриевич, за Ваше письмо и за обещанную Вами статью на две столь важные темы; буду ждать ее с нетерпением; а пока рад был узнать, что, в общем, здоровье Ваше благополучно, а здоровье сына Вашего, хотя и медленно, поправляется. Желаю ему скорейшего и полного выздоровления и прошу передать мой поклон ему и другим близким Вашим, если они с Вами.

Я давно желал иметь вестей от Вас, но не писал Вам сначала потому, что боялся беспокоить, а затем все надеялся, что Вы скоро вернетесь. Теперь из письма Вашего вижу, что Вы занимаетесь, а следовательно, надо думать, и чувствуете себя здоровым и бодрым. Правда, в конце письма упоминаете об исследовании себя врачами; но ведь это исследование, так сказать, – только контролирующего, проверочного свойства, и я надеюсь, результаты его будут успокаивающего свойства.

О здоровье Михаила Ал[ександрови]ча существенное я Вам сообщил телеграммою. Теперь добавляю подробности. Дней 12 или 14 тому назад, под влиянием тройной работы (над двумя выпусками Рел[игиозно]-филос[офской] Биб[лиоте]ки¹⁵⁸ и над «Апологией имени Христова»¹⁵⁹), М[ихаил]

¹⁵⁶ В Москве Самарины жили в д. 38 на Поварской ул.

¹⁵⁷ 27 августа / 9 сентября в Москве и Бородино проходили торжества, посвященные 100-летию Бородинского сражения. Императора Николая II и его семью, прибывших с Бородинского поля, на Александровском вокзале встречали придворные лица, среди которых находилась фрейлина С. Д. Самарина («Русские ведомости». 28 августа 1912 г.). По-видимому, речь идет о сестре Федора Дмитриевича, Софье Дмитриевне (1863–1934).

¹⁵⁸ В 1913 г. М. А. Новоселов издал в Религиозно-философской библиотеке две работы: «Спасение и вера по православному учению» (вып. XXXI) и «Спасение и вера по учению католическому и протестантскому» (вып. XXXII).

¹⁵⁹ Книга иеросхимонаха Антония (Булатовича) «Апология веры во Имя Божие и во имя Иисус» вышла в 1913 г. в издании Религиозно-философской библиотеки. Предисловие к ней было написано священником Павлом Флоренским (без подписи).

А[лександрович] сразу сплосшал здоровьем: стал задыхаться, бледнеть, холодеть (до стучания зубами) и пульс при этом трудно было у него нащупать. Он обратился к Корнилову; тот нашел большое переутомление и некоторую неисправность в сердце; прописал противонервные, обычные средства и покой. Работа, однако, продолжалась; а затем, когда М[ихаил] А[лександрович] случился (не ради своего здоровья) у Мамонова, Ник[олай] Ник[олаевич] сразу увидал, что дело не ладно, и тогда же сообщил мне, что, помимо переутомления, сердце не в порядке, есть миокардит (это, кажется, воспалительное состояние мышцы сердца), есть и расширение сердца. Боялись, не грудная ли жаба? но ее нет. Прописал лежать в полусидячем положении, питаться молоком (1/2 стакана через час) и принимать некий дигитопурит (новый препарат из дигиталиса), а в моменты ослабления пульса – валидол и еще ландышевые капли.

Телефон закрыли; посетителей никого (кроме меня и изредка Булгакова; я бывал ежедневно); корректуры передали Цветкову¹⁶⁰, Булгакову и Флоренскому... Через 3 дня Н. Н. Мамонов нашел решительное улучшение, и мы, что называется, все ожили, а то ведь было сказано, что «момент был очень, очень грозный!» Дигитопурит заменили микстурой из строфанта, ландыша и валерианы. Припадки сердцебиения и утраты пульса бывали от времени до времени, но реже и слабее. Улучшение идет вперед; дозволили пить чай. Самочувствие лучше, но слабость большая; еще лежит в постели, но вид значительно лучше. Мамонов, дня 2 тому назад, уехал в Петербург до поста, но без опасений уже за М[ихаила] Ал[ександрович]а. Слава Богу! Но все же вперед надо считаться с несомненною неисправностью сердца и необходимостью полного отдыха. Сначала Мамонов думал поместить больного в санаторию; но проект этот оказался неосуществим из-за оппозиции Капитолины Мих[айлов]ны¹⁶¹, которая и вообще осложняет положение дела. Теперь еп. Феодор усиленно зовет к себе М[ихаила] А[лександрович]а, гарантируя полное выполнение предписанного режима. Это нравится М[ихаилу] А[лександрович]у, но не знаю, что выйдет из этого предположения. Вот и все пока о нем. М[ихаил] А[лександрович] очень тронут Вашим участием; благодарит, желает Вам всего лучшего и кланяется.

Также кланяется и благодарит Вас и С. Н. Булгаков. У него тоже было тяжелое испытание: в январе сын его на катке так сильно ушиб голову, что произошло сотрясение мозга, теперь, по-видимому, благополучно разрешившееся, но раньше страшно напугавшее. Теперь у Булгакова все здоровы; он работает, как и всегда, много.

Мое здоровье, слава Богу, поправилось: прибавил в весе (на чем особенно настаивал Н. Н. Мамонов) фунтов около 11; мигреней нет, несмотря на то, что работал все время очень усердно. Вопреки тому, что я раньше делал,

¹⁶⁰ Цветков Сергей Александрович (1888–1964) – литературовед, библиограф. Был дружен с В. В. Розановым. Под псевдонимом «С. Иволгин» опубликовал в 1913 г. две статьи о событиях на Афоне: Об афонском волнении и догматических спорах // Новое время. 1913. 11(24) апреля 1913. № 13320; Наша дипломатия и Афон // Новое время. 1913. 10(23) мая. № 13347. См. о нем: Вестник РХД. 1979. № 130; Новый мир. 1991. № 3.

¹⁶¹ Капитолина Михайловна Новоселова (урожденная Защигранская) (?–12.12.1918) – мать М. А. Новоселова.

мне оказалось необходимым мясное питание. Теперь Мамонов мною доволен и, по-видимому, хронического недуга пока никакого нет, а было истощение сил от работы и преобладания растительной пищи.

Отвечаю теперь на Ваши вопросы о жизни нашего «Кружка». Во 2-м полугодии было только одно чтение у Корнилова (очень многолюдное). Читал Н. С. Арсеньев¹⁶² на тему «Тягость жизни». К сожалению, чтение оказалось не из удачных: с одной стороны, не совсем верна была общая точка зрения, слишком аскетически-пессимистическая, а с другой стороны, референт грешил излишнею добросовестностью в бесчисленных цитатах, приводя их в греческих, латинских и иных подлинниках, а затем давая и перевод. Слушатели, видимо, скучали. Это было досадно, тем более, что Н[иколай] С[ергеевич] в своих последних статьях в Журнале Мин[истерства] Народ[ного] Просвещения («Идеал красоты и платоническая любовь в эпоху Возрождения»¹⁶³) еще раз доказал свою, для его возраста, замечательную начитанность и прекрасное владение знаниями.

Я собирался читать о теософии, которая интригует очень многих, благодаря увлечению новым магом Штейнером¹⁶⁴; но отложил по разным соображениям, главным же образом, чтобы отделаться со своими недоимками по печатанию. Одну из них теперь сбыл с плеч: разумею 2-й том творений Н. Ф[едоровича] Федорова, который на днях выпустил в свет. Получился большой и, кажется, благообразный том около 500 страниц. Провести его в печати и корректуре с 15 октября было нелегко. Надеюсь на Ваше скорое возвращение, я не посылаю Вам этой книги в Марбург¹⁶⁵, а передам ее Вам здесь.

¹⁶² Арсеньев Николай Сергеевич (16.05.1888–18.12.1977), еще будучи студентом, участвовал в «чтениях» новоселовского кружка. С 1914 г. – приват-доцент Московского ун-та; в 1918–1920 – профессор Саратовского ун-та; 1926–1938 – профессор Православного ун-та; с 1948 г. – профессор Св.-Владимирской семинарии в Нью-Йорке. Видный участник экуменического движения, автор многочисленных работ по истории культуры. В книге своих воспоминаний («Дары и встречи жизненного пути». Франкфурт-на-Майне, 1974) одну из глав посвятил В. А. Кожевникову (опубликована также в журнале «Возрождение». Париж, 1970. Январь. № 217).

¹⁶³ Точное название работы Н. С. Арсеньева: «Платонизм любви и красоты в литературе эпохи Возрождения» // Журнал Министерства народного просвещения. 1913. Новая серия. Ч. XLIII. Январь–февраль. Отдел наук. С. 23–56, 232–300.

¹⁶⁴ Штейнер Рудольф (1861–1925) – немецкий философ-мистик. Возглавлял немецкую секцию теософского общества, основанного Е. П. Блаватской и Г. Олкоттом. В 1913 г. порвал с теософским обществом и основал антропософское общество. О нем: *Белый А.* Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности М., 1917; *Он же.* Воспоминания о Штейнере. Париж, 1982; *Бердяев Н. А.* Теософия и антропософия в России // Н. Бердяев о русской философии. Ч. 2. Свердловск, 1991. С. 109–126; *Бонецкая Н. К.* Русские странники // Вопросы философии. 2004. № 5. С. 111; *Тургенева Ася.* Воспоминания о Рудольфе Штейнере и строительстве первого Гетеанума // Вопросы философии. 2004. № 5. С. 118.

¹⁶⁵ Ф. Д. Самарин в Марбурге навещал сына Дмитрия, учившегося в Марбургском университете. По воспоминаниям Б. Л. Пастернака, в кругу Самариных и Трубецких «была в почете Марбургская философская школа. Трубецкой писал о ней и посылал туда наиболее одаренных учеников совершенствоваться. Побывавший там до меня Дмитрий Самарин был в городке своим человеком и патриотом Марбурга. Я туда отправился по его совету» (Люди и положения. Автобиографический очерк // *Пастернак Б. Л.* Избранные сочинения. М., 1998. С. 38).

Подвинул вперед порядочно и печатание своего «Буддизма», который решил кончить, не отвлекаясь другими делами. Это надо, конечно, сделать, чтобы освободиться от долгой и очень трудной работы; но это решение помешало мне в нынешнем году читать для «Кружка».

Собраний у Мих[аила] Ал[ександровича] также не было, ибо и он поглощен печатанием и корректурами. Главное дело у него печатание «Апологии имени Божия» (произведения Антония Булатовича). Споры между «имеборцами» и «имеславцами» приняли на Афоне такой печальный характер, что очень огорчили нас всех¹⁶⁶. Как бы мы горячо ни стояли за достоинство имени Христова, защищать его физической силою и изгнанием противников, как это сделал Булатович, конечно, дурно; лучше было защитникам святости имени Божия пострадать самим за него, чем выгонять игумена. Вообще вопрос об Афоне стал очень интересен, а именно об устройстве Афона в настоящем и будущем¹⁶⁷. Сюда нарочно приезжал кн. Гр[игорий] Ник[олаевич] Трубецкой¹⁶⁸ для беседы в «Кружке» по этому поводу, и это я считаю главным

¹⁶⁶ В ходе волнений в январе 1913 года в Андреевском скиту «имяславцами» были изгнаны игумен скита Иероним и его сторонники.

¹⁶⁷ До Первой Балканской войны (1912–1913) Афон принадлежал Турции и афонские монахи являлись турецкими подданными, хотя твердого законодательства Афон не имел. В ходе войны Афон перешел к Греции. На некоторое время положение насельников Св. Горы в отношении гражданства стало неопределенным. Греция добивалась суверенитета над Афоном, протат и греческие монахи систематически притесняли русских, сербских и болгарских монахов (см. письмо Г. Н. Трубецкого П. Б. Мансурову от 24 октября 1912 г. // ГАРФ, ф. 990, оп. 2, ед. хр. 563). В это время русское правительство разрабатывало проект создания на Афоне автономной области под церковным управлением Константинопольского патриарха. В 1914 г. в результате международных переговоров было решено определять подданство монахов-афонцев по их национальности. Афон как часть Греческого государства получил международное признание в 1924 г. С 1926 года, когда была принята Уставная хартия Св. Горы, управление Афоном не меняется. По Уставной хартии, все монастыри Св. Горы находятся под духовной юрисдикцией Константинопольского патриарха, а все монахи, какой бы они ни были национальности, «считаются приобретшими греческое гражданство» (Православная энциклопедия. Т. IV. М., 2002. С. 104–106).

¹⁶⁸ Григорий Николаевич Трубецкой, князь (1873–1930) – дипломат, общественный деятель в дореволюционной России и в эмиграции, участник белого движения, младший брат С. Н. и Е. Н. Трубецких. После окончания историко-философского факультета Московского университета поступил на службу в Министерство иностранных дел, занимал должности атташе и секретаря в посольствах в Вене и Берлине, около десяти лет прослужил секретарем посольства в Константинополе. Работая в архивах константинопольской патриархии, публиковал статьи по ее истории в журнале «Вестник Европы». В 1906 г. вышел в отставку и вместе с Е. Н. Трубецким был руководителем журнала «Московский еженедельник». В 1912 г. по приглашению министра иностранных дел С. Д. Сазонова вернулся на дипломатическую службу и возглавил Отдел Ближнего Востока Министерства иностранных дел. Во время Первой мировой войны – русский посланник в Сербии, затем – начальник дипломатической канцелярии при Ставке Верховного Главнокомандующего. После февральской революции участвовал в работе Поместного Собора Российской Православной Церкви, был членом первого Совета Добровольческой Армии, начальником Управления по делам исповеданий в правительстве генерала Деникина, членом правительства генерала Врангеля. В эмиграции жил во Франции, в Кламаре, где построил церковь, создав «атмосферу воцерковленного быта». Будучи близким к великому князю Николаю Николаевичу, Н. Н. Львову, П. Б. Струве, оставался вне партий и течений Русского зарубежья, являя, по словам Н. Н. Бердяева, «редкий у нас тип культурного консерватора». Публиковал статьи в журналах «Путь», «Возрождение России», «Россия и славянство».

О нем: Памяти кн. Гр. Н. Трубецкого. Сб. статей. Париж, 1930.

событием в жизни «Кружка» за это время. Беседа была для нас очень поучительна, но мы, по малому знакомству с местными условиями Афона, могли высказать Гр[игорию] Ник[олаевичу] наши соображения лишь в общих и смутных чертах; проект его, однако (Вам, вероятно, известный¹⁶⁹), одобрили. Затем состоялась поездка Павла Борисовича¹⁷⁰, внушавшая большие тревоги Софии Васильевне¹⁷¹, особенно пока он плыл, и столь медленно, по Дарданеллам¹⁷². Сейчас он в Афинах. Досадно, что на Афоне он не застанет Антония Булатовича, который отправился в С. Петербург для оправдания себя от подозрения или обвинения в ереси¹⁷³. Из вчерашней телеграммы его видно, что он уже в Петербурге. Это очень озабочивает Михаила Ал[ександровича], ибо приезд такого горячего человека, как Булатович, может «подлить масла в огонь» в конфликте по поводу споров «об имени». Не одобряя его воинственного поведения, мы все здесь, видевшие его рукопись («Апологию имени»), принуждены признать, что ему (Булатовичу) удалось укрепить свое мнение таким «облаком свидетелей»¹⁷⁴ из Св. Отцов, древних и новых, до Тихона Задонского и Иоанна Кронштадтского включительно, что спорить против «имеславия» трудно. Как бы ни казалась по первому взгляду опасна формула, отождествляющая имя Христово с энергиею Его сущности, – при более углубленном рассмотрении вопроса приходится признать, что противоположное этому убеждение поведет к опаснейшим следствиям относительно учения о таинствах, об иконах и молитве: рационалистический уклон в индивидуально-протестантском духе будет тогда неизбежен. Вот почему мы здесь (т. е. Мих[аил] Ал[ександрович], Булгаков, Флоренский, Ф[едор] К[онстантинович] Андреев¹⁷⁵ и я) держим сторону «имеславия» против

¹⁶⁹ В чем заключался проект Г. Н. Трубецкого, установить не удалось.

¹⁷⁰ Зимой–весной 1913 г. П. Б. Мансуров, как опытный дипломат, известный церковный деятель и знаток Православного Востока, был послан от Министерства иностранных дел на Афон с миротворческой миссией. 7 марта он прибыл в Андреевский скит. Монахами он был встречен как долгожданный «царский посланец»; имел беседы с насельниками Андреевского скита, изгнанными игумена и установившими свою власть, выслушал их и попытался убедить в неправоте их действий («большинство тоже может ошибаться, меньшинство – быть правым») и подал мысль требовать специального церковного Собора для рассмотрения их спора. (См.: *Косвинцев Е. Н. Черный бунт // Исторический Вестник*. 1915. № 2). Донесения П. Б. Мансурова министру иностранных дел С. Д. Сазонову о выполнении поручений на Афоне и протокол его разговора с архимандритом Давидом (Мухрановым) в Андреевском скиту см.: *Богословские труды*. № 39. М., 2004. С. 134–137; 139–143; 148–150. На Поместном Соборе 1917–1918 гг. на первом заседании подотдела по рассмотрению вопроса о почитании имени Божия П. Б. Мансуровым было сделано устное сообщение о поездке на Афон (текст этого сообщения см.: *Кравецкий А. Г. К истории почитания имени Божия // Богословские труды*. № 33. М., 1997. С. 160–162).

¹⁷¹ София Васильевна (урожденная Безобразова) – жена П. Б. Мансурова.

¹⁷² Перемирие, заключенное в ходе Первой Балканской войны в декабре 1912 г., было нарушено в начале февраля 1913 г. после совершенного в Турции в конце января государственного переворота, в результате которого к власти пришла младотурецкая партия. Плавание по Дарданеллам в феврале 1913 г. было небезопасным.

¹⁷³ Иеросхимонах Антоний (Булатович) покинул Афон 15 февраля 1913 г. (*Половинкин С. М. Хроника Афонского дела // Имяславие*. Антология. М., 2002. С. 485).

¹⁷⁴ Евр. 12, 1.

¹⁷⁵ Андреев Федор Константинович (1887–1929); зимой 1908–1909 г. – участник студенческого кружка, филиала Кружка ищущих христианского просвещения, в котором изучался текст Священного Писания (см.: Феодору Дмитриевичу Самарину от друзей.

«имеборчества»¹⁷⁶. Все дело, конечно, в изъяснении формулировки определений, а еще более в значении вопроса для духовного опыта и переживания, к области коего этот вопрос относится гораздо в большей степени, нежели к догматической или исторической. Ввиду тесной связи его с вопросом о сакраментальной стороне таинств будет теперь особенно ценно познакомиться с тем, что Вы мыслите и излагаете в Вашей статье о таинствах¹⁷⁷.

Приятную весть сообщили Вы о работе над новым томом Юрия Ф[едорова]ча¹⁷⁸. Кстати! Ф[едор] К. Андреев весь ушел в свою тему о философских

Сергиев Посад, 1917. С. 24). В 1913 г. окончил Московскую Духовную академию. Кандидатское сочинение «Ю. Ф. Самарин как богослов и философ» написано под руководством профессоров А. И. Введенского и С. С. Глаголева. После смерти А. И. Введенского Андреев стал его преемником по кафедре систематической философии и логики. Был одним из официальных оппонентов на защите магистерской диссертации Павла Флоренского 19 мая 1914 г. В 1919–1924 гг. преподавал в Петрограде: сначала на Пастырских курсах, потом – в Богословском институте. В 1922 г. принял сан священника. После 1927 г. подвергся репрессиям. Скончался в 1929 г. от воспаления легких. О нем см.: *Половинкин С. М.* Андреев Федор Константинович // *Русская философия. Малый энциклопедический словарь.* М., 1995; *Андреева М. Ф., Можайский А. Ф., Фатеев В. А.* Андреев Федор Константинович // *Православная энциклопедия.* Т. II. М., 2001. С. 348–350.

¹⁷⁶ Не все члены Кружка ищущих христианского просвещения были на стороне «имяславцев». Ф. Д. Самарин, не одобряя насильственных действий против «имяславцев» и полагая, что действовать нужно было увещаниями и проповедями, считал прямой обязанностью Синода дать оценку их учению (ОР РГБ, ф. 265, к. 125, ед. хр. 10) и эту оценку ставил высоко. Он писал П. Б. Мансурову 14 июня 1913 г.: «Послание Синода произвело на меня очень хорошее впечатление и по существу, и по форме. Спорный вопрос разобран в нем, насколько я понимаю, вполне основательно, ошибка Илариона и Антония Булатовича указана, думаю, совершенно верно и тон соблюден надлежащий, нет никаких резкостей и несправедливых обвинений, а по отношению к Илариону и Булатовичу проявлено много доброжелательности и даже почтения» (ГАРФ, ф. 990, оп. 2, ед. хр. 556). Видя в учении «имяславцев» «некоторое догматическое самоутверждение» (письмо С. Н. Булгакову от 21 октября 1913 г. // ОР РГБ, ф. 265, к. 202, ед. хр. 8), Самарин не считал для себя возможным вместе с «имяславцами» «продолжать ... борьбу и ... обострять спор при полной ясности его тяжелых последствий для церкви и при совершенной неизвестности – может ли он, хоть косвенно, привести к чему-либо благому» (Письмо М. А. Новоселову от 26 мая 1913 г. // Переписка священника П. А. Флоренского с М. А. Новоселовым. Томск, 1998. С. 109). Опубликование М. А. Новоселовым в Религиозно-философской библиотеке «Апологии веры во Имя Божие и во имя Иисус» о Антония (Булатовича) без общего совета членов Кружка ищущих христианского просвещения считал его фактическим упразднением (см. письмо П. Б. Мансурова к Самарину от 28 мая 1913 г. // ОР РГБ, ф. 265, к. 193, ед. хр. 11). Мнение Мансурова об афонском споре по существу вопроса установить не удалось. Можно только предполагать, что, высоко ценя греческую богословскую школу на о-ве Халки и считая ее лучшим в православном мире духовным учебным заведением (письмо П. Б. Мансурова к Ф. Д. Самарину от 28 мая 1913 // ОР РГБ, ф. 265, к. 193, № 12), он не мог не доверять суждению халкинских богословов, которые нашли новое учение об имени Божиим еретическим (заключение богословов Халкинской школы приводится в приложении к книге: *Троицкий С. В.* Об именах Божиих и имябожниках. СПб, 1914).

¹⁷⁷ В ОР РГБ хранятся рукописные заметки Ф. Д. Самарина «О чуде» и «Чудо и таинство» (ОР РГБ, ф. 265, к. 121, ед. хр. 9).

¹⁷⁸ Сочинения Ю. Ф. Самарина издавались с 1877 по 1911 год усилиями его брата Д. Ф. Самарина и племянников Ф. Д. и П. Д. Самариных. Тщательно готовившееся издание осталось незаконченным: в 12-томном собрании сочинений был пропущен 11-й том. По-видимому, подготовкой к изданию этого тома и занимался Ф. Д. Самарин. Ф. К. Андреев объяснял выход 12-го тома прежде 11-го тем, что Ф. Д. Самарин не нашел двух статей Ю. Ф. Самарина (опубликованных в трудно доступных заграничных газетах и журналах),

убеждениях Юрия Ф[едоровича] и относится к ней замечательно добросовестно. Он очень признателен Вашей семье и Вам за открытие ему доступа к ценным матерьялам для его работы¹⁷⁹.

А вот бедный его учитель, А. И. Введенский¹⁸⁰, мученически, но с истинным величием духа, подвигается к своей кончине; очень страдает, но духом воспарил высоко, чисто по-христиански!

Романовские торжества в Москве¹⁸¹ прошли без особо выдающегося чего-либо; собрание в Еп[архиальном] Доме (Юбилейной Церков[ной] Комиссии) дало 4 чтения (еп. Анастасия¹⁸² (недурное), Иловайского¹⁸³, Цветаева¹⁸⁴ и Беляева¹⁸⁵ – все скучные) и ряд песнопений¹⁸⁶. Не знаю, каковы окажутся речи университетские.

которые должны были войти в 11-й том (Феодору Дмитриевичу Самарину от друзей. Сергиев Посад, 1917. С. 29).

¹⁷⁹ О том, как Федор Дмитриевич и его брат Петр Дмитриевич Самарины руководили им в деле изучения биографических материалов для монографии о Ю. Ф. Самарине, Ф. К. Андреев рассказывает в письме М. А. Новоселову, написанном вскоре после смерти братьев (Петр Дмитриевич скончался 12 октября, а Федор Дмитриевич – 23 октября 1916 г.). Письмо было зачитано М. А. Новоселовым на заседании Братства Святителей Московских 1 декабря 1916 г., на 40-й день по кончине Федора Дмитриевича. См.: Феодору Дмитриевичу Самарину от друзей. Сергиев Посад, 1917.

¹⁸⁰ Алексей Иванович Введенский (1861–1913) – богослов, ординарный профессор Московской Духовной академии по кафедре систематической философии и логики. В публицистических работах выступал как защитник «Старой веры» и «исторического христианства» против «религиозного обновления» и «богоискательства» Петербургского Религиозно-философского собрания. В газете «Московские Ведомости» печатался под псевдонимом «А. Басаргин». Скончался на следующий день после написания данного письма, 23 февраля. Отпевание А. И. Введенского возглавили еп. Анастасий (Грибановский) и еп. Федор (Поздеевский). О нем см.: *Ермишин О. Т.* Введенский Алексей Иванович // *Православная энциклопедия*. Т. VII. М., 2004. С. 352–353.

¹⁸¹ Празднования, посвященные 300-летию царствования Дома Романовых, в Московском епархиальном доме проходили 21 февраля 1913 г. (Московские церковные ведомости. 1913. 2 марта. № 9. С. 178).

¹⁸² Анастасий (Грибановский) (1873–1965) – впоследствии митрополит, второй Первоиерарх Русской Зарубежной Церкви после митрополита Антония (Храповицкого); в то время епископ Серпуховской, викарий Московской епархии. Именно он 26 октября 1916 г. в церкви Бориса и Глеба на Поварской возглавил отпевание почившего Ф. Д. Самарина. На торжественном заседании Московской юбилейной церковной комиссии им была произнесена речь об избрании на царство Михаила Федоровича Романова.

¹⁸³ Иловайский Дмитрий Иванович (1832–1920) – известный историк, автор пятитомной «Истории России» и широко распространенных учебников. Его речь «Смутное время и первый царь из Дома Романовых» была зачитана Е. А. Никитиным.

¹⁸⁴ Цветаев Дмитрий Владимирович (1852–?) – историк, автор ряда работ по истории России XVI–XVII веков. Им, как и епископом Анастасием, был зачитан доклад об избрании на царство Михаила Федоровича Романова.

¹⁸⁵ Беляев Иван Степанович – старший делопроизводитель московского архива Министерства юстиции (управляющим архива в то время был проф. Д. В. Цветаев), секретарь комиссии Старой Москвы при Археологическом обществе и член комитета по устройству в Москве музея 1812 г. Его доклад назывался: «Памятники Дома Романовых в Новодевичьем монастыре».

¹⁸⁶ Песнопения исполняли Синодальный хор и хор под управлением И. И. Юхова. В программу Синодального хора по особому указанию московского митрополита Макария (Невского) были включены произведения «Отец мой, Господь мой» и «Золотое сердце» из сборника «Лепта вторая». Хор И. И. Юхова исполнил песнопения «В бурю, во грозу» и «Славься» из оперы «Жизнь за Царя» М. Ф. Глинки.

Простите слишком длинное письмо! Давно не беседовал с Вами и вот разболтался не в меру. Позвольте пожелать Вам и сыну Вашему доброго здоровья, а нам Вашего скорого возвращения; а пока дружески жму Вашу руку и прошу не забывать преданного Вам В. Кожевникова.

Поклон от всей семьи моей.

Р. S. Весьма интересны Ваши сообщения о марбургских теологах¹⁸⁷. Гейтмюллера¹⁸⁸ я немного знаю по некоторым работам, между прочим, по книге «Im Name Jesu»¹⁸⁹. В «Братстве» продолжается разбор Вашего проекта о церковной благотворительности и возбуждает более прений, нежели я ожидал. Пока говорили главным образом протопресвитер Любимов¹⁹⁰ да отец Василий Постников¹⁹¹, сей последний является порядочным радикалом в постановке дела церковной благотворительности и, кажется, намерен продолжать оппонировать. Отвечает, конечно, основательнейший и осмотри- тельнейший Иван Алексеевич Лебедев¹⁹². Но нам недостает автора проекта!

21.

Исар. 18 июня 1913.

Многоуважаемый Федор Дмитриевич!

Очень был обрадован получением письма Вашего; благодарю Вас за него! Недавно были у нас здесь Софья Вас[ильев]на и Павел Бор[исови]ч

¹⁸⁷ Кроме упоминаемого ниже Вильгельма Гейтмюллера, в Марбургском университете в это время преподавали Вильгельм Германн, Иоанн Вейс, Адольф Жуличер. Известный либеральный теолог, последователь Альберта Ричля Вильгельм Германн (1846–1922) оказал особенно сильное влияние на учившихся в те же годы в Марбурге Карла Барта (1886–1968) и Рудольфа Бультмана (1884–1976), ставших крупнейшими протестантскими богословами XX века. Карл Барт покинул Марбург в 1909 г. Рудольф Бультман защитил в Марбургском университете докторскую диссертацию в 1910 г. и преподавал там в 1912–1916, 1921–1951 гг. О Марбургской школе философии и теологии накануне Первой мировой войны, о Германе Когене, Вильгельме Германне и о ранних работах Карла Барта см.: *Simon Fisher. «Revelatory Positivism? Barth's Earliest Theology and Marburg School»*. Oxford University Press, 1988.

¹⁸⁸ Вильгельм Гейтмюллер (1869–1926) – профессор Нового Завета в Марбургском университете в 1908–1920 гг., до этого преподавал в Геттингене, позже – в Бонне и Тюбингене. Был одним из основателей религиозно-исторической школы (вместе с Иоанном Вейсом и Паулем Вернле).

¹⁸⁹ «Im Namen Jesu» («Именем Иисуса»). Eine sprach- u. rel. geschichtl. Unters. spez. z. altchristl. Taufe. 1903.

¹⁹⁰ Протопресвитер Успенского собора Московского Кремля Николай Любимов (1858–1924).

¹⁹¹ Протоиерей Василий Постников (1865–1927) – московский священник. С 1893 г. по 1914 г. служил в церкви Воскресения в Барашах, с 1914 г. – настоятель церкви Воскресения на Ваганьковском кладбище. Был членом Братства Святителей Московских. О нем: *Епископ Арсений Жадановский*. Воспоминания. М., 1995. С. 42–52.

¹⁹² Лебедев Иван Алексеевич (1846–1916) – московский городской деятель. Заведовал городскими школами. Товарищ городского головы, член Совета Братства Святителей Московских. Автор ряда работ по городскому хозяйству и исторических очерков. Учитель Ф. Д. Самарина по 5-й гимназии. Зная И. А. Лебедева отмечали его исключительную добросовестность, внимание к мелочам, наклонность к примирительному образу действий и одновременно твердость убеждений. По определению «Московских ведомостей» (№ 183 от 9 августа 1916 г.), И. А. Лебедев – «благороднейший консерватор». О нем: *Самарин Ф. Д.* Памяти И. А. Лебедева // *Московские ведомости*. 1916. 14 августа. № 187.

Мансуровы, и от него я получил Ваш адрес марбургский; туда и хотел писать; теперь же узнал, что Вы в Наугейме. Очень рад был известию о том, что здоровье сына Вашего поправляется. От души желаю ему и Софии Федоровне успешного лечения и благополучного, по осени, возвращения домой; и Вам дай Бог с пользою для здоровья провести лето!

Здесь оно стоит до сих пор очень неважное. Весь май был холодный, туманный и довольно дождливый; приходилось долго топить дачу. Да и сейчас погода очень неустойчивая. Впрочем, и в Москве – 5 и даже 4, как мне пишет брат! Ненормальное лето!

Тем не менее Михаил Ал[ександрович] уже перебрался на дачу и поселился, как и в прошлом году, на ферме Гефсиманского скита. Я получил от него несколько писем; два последних – собственноручные. Это хороший знак! Пишет, что Мамонов состоянием его здоровья очень доволен. Сам же Мих[аил] Ал[ександрович] в восторге от дачного жития; восхищается обилием цветов и птиц в лесу и в лугах – и, шутя, конечно, восхваляет прелесть «ничего-не-делания», в котором думает пребывать еще некоторое время. Поиски квартиры прекращены пока, за неуспешностью. Читанием полемических и волнующих статей и книг не занимается; однако из писем видно, что с содержанием этих статей он знаком. Синодское определение с докладами, к нему относящимися¹⁹³, Сергей Николаевич и я читали. В докладах есть немало кое-чего дельного; но они далеко не равноценны, как по содержанию, так и по тону. Антониев совсем плох. Не можем сказать, чтобы Синодское послание произвело на нас хорошее впечатление: тон хотя и спокойный, но решающий то, что решить столь просто и скоро нельзя; запретить недолго, но с каким основанием и успехом – вопрос иной! Я совершенно с Вами согласен в том, что не следовало раньше, не следует и впредь раздувать раздоров и споров по вопросу, не выясненному дружным церковным сознанием и не решенному раньше категорически. Взаимные обвинения в ереси в подобных случаях – самовольны, произвольны и греховны; но, с другой стороны, самовольно, далеко не убедительно обосновано и небеспристрастно и решение Синода, возводящее в ересь спорное мнение. Лично я слишком нерасположен к воинствующей полемике для того, чтобы желать продолжения резких прений по этому поводу. Но боюсь, что не все смолкнут и после заграждения уст Синодом!.. Что-то форсированное и, словно, произвольное сказывается во всей истории этого злополучного спора!.. В газете было, будто Синод дважды запрашивал еп. Феофана¹⁹⁴ о его отношении к Булатовичу

¹⁹³ «Божиею милостию, Святейший Правительствующий Всероссийский Синод всечестным братиям, во иночестве подвигающимся» // Церковные Ведомости. 1913. 18 мая. № 20. С. 277–286; *Архиепископ Никон*. Великое искушение около святейшего имени Божия и плоды его // Прибавления к Церковным Ведомостям. 1913. 18 мая. № 20. С. 853–869; *Архиепископ Антоний*. О новом лжеучении, обоготворяющем имена, и об «Апологии» Антония Булатовича // Там же. С. 869–882; *Троицкий С.* Афонская смута // Там же. С. 882–909.

¹⁹⁴ Феофан, епископ Полтавский и Переяславский (1872–1940), в миру В. Д. Быстров, в 1909–1910 – ректор С.-Петербургской Духовной академии, в 1910 г. по состоянию здоровья был переведен в Крым епископом Таврическим и Симферопольским. Истинной причиной этого перевода из Петербурга в провинцию некоторые (см., например: *О. Георгий Шавельский*. Воспоминания последнего Протопресвитера Русской Армии и Флота. Т. I. Нью-Йорк, 1954. С. 58) считали его оппозицию Григорию Распутину: именно

и к «учению об имени Иисуса», грозя якобы ссылкой на Афон, и что Феофан ответил будто бы уклончиво о существовании дела, но отказался от солидарности с учением Булатовича. Епископ же Феодор сообщает мне, что преосв. Антоний Волынский пишет ему, что еп. Феофан вполне отрекся от того, что говорил нам по этому вопросу при свидании с нами в Москве. Не знаю, что именно верно и насколько верно в газетных сообщениях и в сведениях письменных?.. В итоге же все это печально...

Утешительно, наоборот, что слух о переводе еп. Феодора в Петербургскую Академию не оправдался: он пишет мне, что остается в Московской, чему он очень рад, и я также.

Федор Конст[антинович] Андреев, немедленно после блестящего окончания курса¹⁹⁵, был единогласно Собором Академии избран на кафедру покойного Ал[ексея] Ив[ановича] Введенского¹⁹⁶ и уже прочел две пробные лекции. Удивительно скоро устроилась его ученая карьера, но вполне заслуженно: я уверен, из него выработается хороший ученый деятель, а может быть, и прекрасный преподаватель.

Флоренский переутомлен разнородною работою.

Павел Борисович бодр и миротворен, как всегда; отсюда он уехал, а Софья Вас[ильевна], кажется, еще осталась здесь на некоторое время.

Сергей Ник[олаевич] просит Вам передать его поклон. Он в хорошем настроении; отдыхает после утомительных трудов и, скрытно ото всех, работает над книгою по философии религии¹⁹⁷. – Выдающимся успехом пользуется книжка священника Щукина¹⁹⁸, вышедшая в книгоиздательстве

в марте 1910 г. газеты приводили свидетельство еп. Феофана, содействием которого Распутин и попал когда-то во дворец (Там же. С. 50), о том, что тот находясь в прелести, «подпал под власть бесовскую» (*Новоселов М. А.* Еще нечто о Григории Распутине // Московские ведомости. 1910. 30 марта. № 72). В 1912 г. перемещен на Астраханскую, а в 1913 – на Полтавскую кафедру; с 1917 г. – архиепископ. Будучи специалистом по библеистике (кандидатская диссертация: «Ветхозаветное Божественное имя Иегова: его происхождение, значение и употребление». 1896; магистерская – «Тетраграмма, или Ветхозаветное имя». 1905), он председательствовал в назначенной Поместным Собором 1917–1918 гг. подкомиссии, пред которой стоял богословский вопрос о правильности почитания Имени Божия. Покинув в 1920 г. Россию, архиепископ Феофан жил в Югославии, затем в Болгарии и с 1931 г. – во Франции (см.: *Проф. прот. Ливерий Воронов.* Преосвященный Феофан (Быстров) – ректор СПбДА // Вестник ЛДА. 1990. № 1).

¹⁹⁵ 10 июня 1913 г. Ф. К. Андреев защитил кандидатскую диссертацию на тему «Ю. Ф. Самарин как богослов и философ».

¹⁹⁶ Ф. К. Андреев стал и. о. доцента по кафедре систематической философии и логики МДА 16 августа 1913 г.

¹⁹⁷ По-видимому, речь идет о книге «Свет Невечерний. Созерцания и умозрения», которая вышла в издательстве «Путь» в 1917 г. Отдельные фрагменты книги публиковались в 1914–1916 годах в периодических изданиях.

¹⁹⁸ Протоиерей Сергей Николаевич Щукин (1872–1931) родился в г. Великий Устюг. Служил в Ялте, в Аутской церкви. Был знаком с А. П. Чеховым, с В. А. Кожевниковым, сотрудничал в журнале князей Е. Н. и Г. Н. Трубецких «Московский еженедельник», в журнале «Русская мысль». С. Н. Булгаковым был рекомендован владелице издательства «Путь» М. К. Морозовой в качестве руководителя работ по выпуску изданий для народа, в числе которых рекордным тиражом вышли сборники религиозной публицистики самого о. Сергия «Около церкви» (1913 г., 2000 экземпляров) и «Божеское и человеческое» (1916 г., 10 000 экземпляров). В. В. Розанов дал такую примечательную характеристику книге «Около церкви»: «Книжка свящ. Щукина – одна из лучших изданных московским

«Путь» (статьи «Около Церкви»). В полтора месяца разошлось до тысячи экземпляров.

О себе скажу, что был несколько раз встревожен нездоровьем детей и Анны Вас[ильев]ны¹⁹⁹; болезни, впрочем, оказались неопасные и скоро проходящие. Остальное все, слава Богу, хорошо; чувствую себя пока здоровым и работоспособным, а это – главное. Следовало бы хотя немного отдохнуть, но как вспомнишь, что перешел за 61 год, так и становится страшно думать об отдыхе!..

Еще раз от всей души приветствую Вас. К этому привету присоединяет свой и моя семья. Прошу Вас передать мой поклон Софии Федоровне и Дмитрию Федоровичу. Да хранит вас Господь Своею милостью!

Душевно Вам преданный В. Кожевников.

Р. С. Чрезвычайно желательно было бы получить Ваши замечания по поводу докладов Синоду.

Публ. священника Александра Дубинина
Комм. свящ. Александра Дубинина,
И. В. Дубининой и А. Д. Кожевниковой

«Путем» книжек. Страницы бегут под глазами, легко написанные, а ум не утомляется, потому что *в мыслях* книжки нет ничего шаблонного, заношенного, общеизвестного, многие страницы, как об обряде и реформации, просятся в *историческую* хрестоматию.... Но, пожалуй, еще свежее страницы, данные наблюдением автора» (Голос священника: Свящ. Щукин. Около церкви // Новое время. 1913. 20 марта. № 13298). О. Сергей был участником Поместного Собора 1917–1918 гг. В 1921–1922 годах находился в заключении. По освобождении жил в Москве и Ялте. В 1925 г. получил приход на Арбате, в Спасо-Песковской церкви. Ради сохранения церковного единства принял позицию митрополита Сергия (Страгородского) по отношению к советской власти. М. Сергей и отпевал о. Сергия по его кончине. О нем: *Игуменья Евдокия*. Воспоминания об о. Сергии Щукине // Вестник РХД. 1977. № 122. С. 185–194.

¹⁹⁹ Анна Васильевна – жена В. А. Кожевникова (см. примеч. 107).