

Министерство образования и науки Российской Федерации  
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего профессионального образования  
«Владимирский государственный университет  
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

Е. И. Аринин, Г. Н. Горбачук

# ХРИСТИАНСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Православное богословие и русская религиозная  
философия в творчестве С.И. Фуделя

*Учебное пособие*



Владимир 2013

УДК 1  
ББК 87.3(2)63-308  
А81

Рецензенты:

Доктор философских наук, профессор кафедры философии Института переподготовки и повышения квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

*И. Я. Кантеров*

Доктор философских наук, профессор кафедры культурологии и религиоведения Северного (арктического) федерального университета

*Н. М. Теребихин*

Печатается по решению редакционно-издательского совета ВлГУ

**Аринин, Е. И.**

Христианская теология. Православное богословие и русская религиозная философия в творчестве С. И. Фуделя : учеб. пособие / Е. И. Аринин, Г. Н. Горбачук ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир : Изд-во ВлГУ, 2013. – 206 с.  
ISBN 978-5-9984-0393-4

Подготовлено в рамках проектов межкафедрального религиоведческого сотрудничества ВлГУ с ПГУ и МГУ. Предназначено для студентов IV-го курса специальности и направления 033300 – Религиоведение и всех, кто изучает проблемы постижения религии и занимается самообразованием в этой сфере исследований.

Раскрыты социальные и философские предпосылки формирования религиозно-философских и богословских воззрений С.И. Фуделя, проанализированы его эстетические и этические взгляды. Включает глоссарий, программу курса «Христианская теология», списки рекомендуемой литературы, а также темы контрольных работ и рефератов.

Может быть использовано в качестве дополнительного пособия при изучении университетского курса «Религиоведение».

Введение написано Е. И. Арининым, гл. 1 – 2 – Г. Н. Горбачуком.

Рекомендовано для формирования профессиональных компетенций в соответствии с ФГОС 3-го поколения.

Библиогр.: 42 назв.

УДК 1  
ББК 87.3(2)63-308

ISBN 978-5-9984-0393-4

© ВлГУ, 2013

## ХРИСТИАНСКАЯ ТЕОЛОГИЯ КАК РЕЛИГИОВЕДЧЕСКАЯ ДИСЦИПЛИНА

Как мудро отмечал С.С. Аверинцев в своей лекции в Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школе (14 сентября 1997 года), «о богословии говорить страшно, поэтому я, как человек робкий, начну с того, о чем говорить менее страшно, – о культуре»<sup>1</sup>. Особенностью отечественной культуры начала 1990-х годов стало «бесстрашное» стремление внедрить в систему высшего государственного образования теологию, хотя эта инициатива столкнулась и продолжает сталкиваться со значительными сложностями правового, политического, философско-религиоведческого и собственно теолого-богословского характера. Дисциплина «Христианская теология (богословие)» была включена в государственный стандарт по религиоведческому образованию в 1990-е годы. Учебное пособие является попыткой авторов дать студентам возможность познакомиться с некоторыми основными понятиями, имеющими отношение к религиоведческой дисциплине, при этом привлекая материалы из необозримой области острых общественных дискуссий о направлении «теология» и теологии как таковой<sup>2</sup>. Парадоксальность фундаментальной природы веры и религиозности, в отличие от рационального знания, собственно науки, и состоит в том, что «не только каждый тип веры не доступен никому, кроме его исповедующих, но и сама вера не доступна пониманию как таковая»<sup>3</sup>.

Министерство образования и науки России определило теологию как «комплекс наук, которые изучают историю вероучений и институционные формы религиозной жизни, религиозное культурное наследие (религиозное искусство, памятники религиозной письменности, религиозное образование и научно-исследовательскую деятельность), традиционное для религии право,

---

<sup>1</sup> Аверинцев С. Богословие в контексте культуры. URL : // [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Vuks/Literat/aver/bg\\_kult.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Vuks/Literat/aver/bg_kult.php) (дата обращения: 11.07.2012).

<sup>2</sup> Инновационные подходы к проектированию основных образовательных программ по направлению подготовки высшего профессионального образования «Религиоведение»: Проектные разработки / сост. и общ. ред. проф. И. Н. Яблокова, П. Н. Костылева. М. : Изд-во МГУ, 2007. С. 60, 76.

<sup>3</sup> Bleeker C. J. Epilegomena // *Historia religionum*. V. 2. Leiden, 1971. P. 646 – 647.

археологические памятники истории религий, историю и современное состояние взаимоотношений между различными религиозными учениями и религиозными организациями». При этом отмечалось, что «изучение теологии в системе высшего профессионального образования носит светский характер», а «предметом теологии являются накопленные в течение длительного исторического срока религиозный опыт, памятники религиозной культуры, а также интеллектуальное и духовное богатство»<sup>4</sup>. При таком подходе теология выступает в современном международном значении, когда под этим термином понимается «стремление понять веру», «”интеллектуальное крыло” религии, т.е. область религии, которая занимается обоснованием религиозных верований», причем специально оговаривается, что «это более общее понятие, чем собственно христианская или иудейская теология...»<sup>5</sup>.

В таком предельно широком значении «теологией» можно назвать «интеллектуальные самообоснования» в христианских и нехристианских вероисповедных системах, к примеру в буддизме, который вообще отрицает бытие Бога и, строго говоря, не может иметь своей «теологии» (богословия, учения о Боге, богословия), что порой приводит к вопросу о том, можно ли сам буддизм считать «религией» и сопоставлять его с христианством<sup>6</sup>. В начале 2000-х годов были изданы первые учебные пособия, развернулась острая дискуссия в академической среде и СМИ.

Такой подход значительно отличался от довоенных советских определений, где все характеризовалось радикальным отрицанием религии как «опиума для народа, унаследованного из темного прошлого и закономерно исчезающего – при жестко-террористическом воздействии властей – по пути к светлому коммунистическому будущему»<sup>7</sup>. Теология соответственно понималась как «лженаука, пытающаяся обосновать при помощи идеалистических философских доводов религию» и «придать поповщине и мракобесию внешнее подобие “учености”»<sup>8</sup>. Собственно оценочные квалификации теологии (богословия) как «лженауки» меняются в 1960-е годы, когда она начинает нейтрально определяться как «систематизация вероучения данной

---

<sup>4</sup> Что такое теология? URL : // <http://www.teo-rgsu.ru/teo.php> (дата обращения: 15.06.2012).

<sup>5</sup> Мак-Ким Д. У. Теология // Вестминстерский словарь теологических терминов : пер. с англ. М. : Республика, 2004. С. 402 ; Религия и наука: История, метод, диалог : сб. науч. ст. / пер. с англ. ; отв. ред. рус. изд. Е. И. Аринин. Архангельск : Изд-во Помор. гос. ун-та им. М.В. Ломоносова, 2001. С. 4.

<sup>6</sup> Бернюкевич Т. В. Буддизм в российской философской культуре: «чужое» и «свое». М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. С. 29 – 30, 33 – 34 и др.

<sup>7</sup> Соколов В. В. Средневековая философия : учеб. пособие. М. : Изд-во ЛКИ, 2008. С. 325, 335.

<sup>8</sup> Теология // Краткий философский словарь. Л. : Политиздат при ЦК ВКП(б), 1940. С. 274.

религии»<sup>9</sup>. Светское, философско-историческое понимание теологии было сформулировано С.С. Аверинцевым в первом издании «Философской энциклопедии» (1960 – 1970), где теология была определена как совокупность «религиозных доктрин о сущности и действии бога, построенная в формах идеалистического умозрения на основе текстов, принимаемых как божественное откровение»<sup>10</sup>.

Такой подход приемлем для собственно «религиоведческого» понимания, согласно которому «теологией» называется «система обоснования религиозных учений о Боге, совокупность выработанных той или иной религией доказательств истинности догматики, религиозной нравственности...», «совокупность религиозных доктрин о сущности и действиях Бога в формах умозрения, основанная на сакральных, принимаемых в качестве Откровения текстах»<sup>11</sup>. Е.А. Торчинов тоже отмечал, что в предельно широком религиоведческом значении под «теологией», при всей условности самого термина, следует понимать «любую форму теоретической рефлексии на религиозную доктрину, ... попытку ее систематического и рационального осмысления», полагая, что «в отличие от философа теолог резко ограничен рамками доктрины своей конфессии, выходя за которые он превращается в еретика»<sup>12</sup>.

На трудности отнесения теологии к категории «наука» указывал еще С.С. Аверинцев, отмечавший, что «сущность теологии как мышления внутри церковной организации и в подчинении ее авторитетам делает теологию несовместимой с принципами автономности философской и научной мысли»<sup>13</sup>. Ректор Воронежского ГУ Д.А. Ендовицкий и в 2012 году отмечает, что сохраняются вопросы о том, а «не является ли теология лженаукой, а вера – несовместимой с научным мировоззрением идеологией?»; Министер-

---

<sup>9</sup> Теология // Философский словарь / под ред. М. М. Розенталя и П. Ф. Юдина. М. : Политиздат, 1963. С. 448 ; Теология // Философский словарь / под ред. М. М. Розенталя. М. : Политиздат, 1975. С. 408 ; Теология // Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. М. : Политиздат, 1980. С. 366.

<sup>10</sup> Аверинцев С. С. Теология // Большая советская энциклопедия / гл. ред. А. М. Прохоров. М. : Сов. энцикл., 1976. Т. 25. С. 432 ; Его же. Теология // Новая философская энциклопедия. В 4 т. М. : Мысль, 2010. Т. IV. С. 32.

<sup>11</sup> Овсиенко Ф. Г. Теология // Религиоведение : энцикл. слов. М., 2006. С.1043 ; Его же. Теология // Энциклопедия религий. М., 2008. С.1245 ; Его же. Теология // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. URL: // [http://epistemology\\_of\\_science.academic.ru/795/%D1%82%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F](http://epistemology_of_science.academic.ru/795/%D1%82%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F) (дата обращения: 29.08.2012) ; Новейший словарь религиоведения / авт.-сост. О. К. Садовников, Г. В. Згурский ; под ред. С. Н. Смоленского. Ростов н/Д : Феникс, 2010. С. 383.

<sup>12</sup> Торчинов Е. А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд. СПб. : Азбука-классика : Петерб. Востоковедение, 2005. С. 99.

<sup>13</sup> Аверинцев С. С. Теология // Большая советская энциклопедия ... С. 433 ; Его же. Теология // Новая философская энциклопедия ... С. 33.

ство юстиции России в 2001 году посчитало преподавание теологии в вузах противоречащим законодательству, а в 2007 году эти вопросы обсуждались в резонансном «письме академиков»<sup>14</sup>.

В условиях современного дифференцированного общества «такие различия, как истинное – неистинное, хорошее – дурное, правовое – неправовое уже не могут быть приведены к согласию – что стало очевидным вместе с крахом логического позитивизма, а затем и аналитической философии в их попытках интеграции группы таких понятий, как референция, смысл и истина»<sup>15</sup>, ввиду чего выявление ложности научного знания служит росту истинного знания, рождению академической преемственности, поскольку именно «истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь»<sup>16</sup>.

В целом, как отметил С.С. Хоружий, «в сегодняшней научной ситуации попросту невозможно дать твердый и однозначный ответ о том, принадлежит ли богословие к сфере научного знания»<sup>17</sup>. Конфликтность ситуации возвращает нас к необходимости вспомнить слова Ю. Левады о том, что «те, которые за, и те, которые против, неизменно качаются на одних качелях, сидят на одной доске», а «позиция науки ... состоит в том, что надо видеть дальше, глубже и свободнее, чем видят те, которые за, и те, которые против»<sup>18</sup>. В свете отмеченных выше дискуссионных особенностей культурного феномена, который получал в истории наименование «теология», важно еще раз дать уточняющее пояснение, что дисциплина «Христианская теология (богословие)», которой посвящено данное учебное пособие, существует в рамках специальности и направления «Религиоведение», которое имеет не «юрисдикционно-апологетический», но собственно гуманитарный, историко-философский, «научно-универсальный» характер.

---

<sup>14</sup>Ендовицкий Д. А. Мысли о месте теологии в системе высшей школы. URL: [http://abireg.ru/blogs/endovickij\\_/?mp=707](http://abireg.ru/blogs/endovickij_/?mp=707) (дата обращения: 15.03.2013) ; Матанис В. Противоправный стандарт. Минюст считает преподавание теологии противоречащим закону. URL: [http://religion.ng.ru/facts/2001-07-25/6\\_standart.html](http://religion.ng.ru/facts/2001-07-25/6_standart.html) (дата обращения: 15.03.2013) ; Бочаров В. Госстандарт на разрушение страны. URL: <http://warraax.net/Satan/Others/teology.htm> (дата обращения: 15.03.2013) ; Политика РПЦ: консолидация или развал страны? URL: <http://old.novayagazeta.ru/data/2007/kentavr03/00.html> (дата обращения: 15.03.2013) ; Шохин В. К. Безответственное приглашение к серьезному разговору. URL: <http://www.foma.ru/article/index.php?news=2368>

<sup>15</sup>Луман Н. Эволюция. М. : Логос, 2005. С. 162.

<sup>16</sup>Луман Н. Социальные системы / под ред. Н. А. Головина. СПб. : Наука, 2007. С. 95 – 96.

<sup>17</sup>Хоружий С. С.: "В сегодняшней научной ситуации попросту невозможно дать твердый и однозначный ответ о том, принадлежит ли богословие к сфере научного знания" (подробнее см.: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=authority&id=1364>).

<sup>18</sup>Левада Ю. Что может и чего не может социология. URL: <http://www.gtmarket.ru/laboratory/publicdoc/2006/441> (дата обращения: 27.03.2013).

Цель данного издания – на основании российского и международного опыта осмысления религии представить студентам диалогичный курс, вводящий в основные дискуссии о терминах, категориях и концепциях религиоведческого понимания теологии. Курс включает в себя материалы как личностно-биографического, так и концептуального характера, поскольку все концепции так или иначе создаются конкретными личностями в конкретных исторических и социальных условиях, которые так или иначе преломляются, переживаются и переосмысливаются в творчестве мыслителей.

К сожалению, современные СМИ (ТВ, Интернет, радио, газеты, журналы) часто не столько информируют, сколько дезинформируют слушателя, интересующегося теологией и религией, особенно молодого, погружая его в атмосферу скандала и «кича», где серьезная аргументация заменяется более или менее остроумными «шоу», сложная реальность замещается искусственными стереотипами и «идолами», а многомерные проблемы личностного становления подменяются плоскими оппозициями «свой/чужой» и псевдогероическим пафосом «охоты на ведьм». Изложение различных концепций в данном пособии не ставит цели приведения читателей к той или иной «вере», но направлено на то, чтобы побудить молодого коллегу самостоятельно задуматься над глубинными проблемами подлинного в теологии, религии и религиозности.

Очевидно, что текст учебного пособия призван решить двуединую задачу. С одной стороны, необходимо отразить состояние одного из сложнейших современных учебных предметов, включающего описание и истолкование уникального феномена духовного развития человечества – теологии как рационального ядра религии и религиозности. С другой стороны, это изложение должно быть достаточно популярно, ибо к знакомству приступает молодой (или уже не очень) человек, но в любом случае имеющий некоторый запас знаний о религиозности, «навеянных» системой общего образования, СМИ и личной жизненной практикой.

Идеальное учебное пособие сходно с театральным действием, задача которого – захватить проблемой, показать запутанность, трагизм и мучения многих попыток ее разрешения и, наконец, вывести читателя-зрителя на уровень «катарсиса», очищения от противоречий, страданий и смятений, обретения внутренней гармонии и ясности через переживание всех «позиций» как своеобразных проявлений («искр правды») универсального стремления к истине, как сопереживания причастности к самому Подлинному.

Другой стороной этого же вопроса является проблема (апория, парадокс) «актуализма/архаизации», когда, с одной стороны, мы прошлое («архаику») всегда так или иначе пересказываем через современные нам («актуальные») понятия и образы, делая его более или менее «понятным», тогда как, с другой – прошлое описывало себя на своем собственном языке понятий (и образов), в связи с чем необходимо «погрузиться в культуру», почувствовать себя в ее собственном контексте и своеобразии, чтобы ее понять, а не исказить («архаизировать» или «модернизировать»).

Действительно, «теологией» за два тысячелетия называли и гомеровские поэтические эпосы, и вообще иррелигиозные натурфилософские концепции первооснов мира, и рациональную «первую философию» Аристотеля, и описания Варроном представлений о божественном у народа, правителей или философов, и творчество только одного из евангелистов (Иоанна Богослова), и «тринитарное учение» Григория Богослова, и «абсурдную» с точки зрения здравого смысла эсхатологическую готовность достойно предстать перед «Сыном человеческим» в понимании Тертуллиана. Сюда относили и унифицированно-легализованную Юстинианом доктрину католической епископальной церкви, и поэтику проповедей Симеона Нового Богослова, и комплекс дисциплин, преподаваемых в учебных заведениях христианских юрисдикций, и нетерпимо-ригористические «апологетики юрисдикций», и «схоластическую лженауку», и попытки рационально-систематического осмысления любой религиозной доктрины вообще.

Очевидно, что в представляемом жанре учебного пособия речь может идти только о некотором балансе академизма и доступности или о том, насколько искусно автору удалось это сделать, поскольку обретение гармоничного баланса между противоборствующими интерпретациями действительности различными религиозными объединениями как некоторого «Общепринятого Текста» в современном обществе пока оказывается невозможным.

В России было издано несколько учебных пособий, раскрывающих научные представления о природе, происхождении и разнообразии теологии<sup>19</sup>. При этом одни носят явно идеологизированный характер, откровенно превознося только одну духовную традицию в качестве единственно истинной и непогрешимой, стремясь на место прежней государственно-атеистической идеологии утвердить новую, столь же суровую к инакомыслию и

---

<sup>19</sup> Шохин В. К. Теология. Введение в богословские дисциплины. URL: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Relig/Schoh/01.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Schoh/01.php) (дата обращения: 03.04.2013) ; Назаров В. Н. Введение в теологию : учеб. пособие. М. : Гардарики, 2004.

непримиримую, тогда как другие стремятся преодолеть недостатки атеистической ангажированности советского периода в соответствии с буквой и духом Закона об образовании – не нести ни религиозную, ни атеистическую направленность. При этом, правда, остается совершенно неясным, как это можно сделать, т.е. возможно ли вообще быть «ни сухим, ни мокрым»?

Это только некоторые из множества проблем, которые возникли и были осознаны в последние годы в связи с внедрением в образовательный процесс дисциплин, связанных с изложением материалов религиозной тематики. Хочется выразить публичную благодарность священнослужителям Русской православной церкви – не только искренним носителям православной традиции, но и очень интересным собеседникам и авторам очень глубоких материалов, публикующихся в сборниках «Свеча». Они наглядно демонстрируют, что раскол в современном обществе на церковную и светскую субкультуры не является непреодолимой преградой для диалога, взаимопонимания и поиска общего языка.

До сих пор в библиотеках имеется многочисленная и доступная студентам литература, изданная в СССР до 1989 года, где материал подается с позиции «воинствующего атеизма», своей откровенной тенденциозностью способной вызвать только ответную неприязнь. Не менее тенденциозна порой и новая литература, которую можно купить или получить в библиотеке, написанная с позиций какого-либо из вероучений, поскольку каждое из них полагает именно себя единственным и эксклюзивным изложением истины. В данном издании делается попытка помочь студентам объективно и непредвзято взглянуть на впечатляющую и драматическую картину становления и развития человеческой духовности в различных ее проявлениях. Это, мы надеемся, поможет избежать распространенных стереотипов и предрассудков, накопившихся у представителей всех сторон. Подлинный плюрализм и беспристрастность не предполагают ни свертывания различных тенденций культурного творчества, ни их усечения в угоду тому или иному «-изму».

В издании раскрыты основные термины и концепции, которые отражают теологию, ее природу, сущность, функционирование, значение и перспективы. Теология, полагающая во всех конфессиональных формах себя как основание «единственно подлинной жизни», не есть нечто сверкающе-застывшее и статичное, наподобие великолепно ограненного кристалла алмаза, который можно раз и навсегда охватить постигающим разумом, принять искренне-детски и безоглядно-наивно как «Красоту и Правду», ради которой можно отдать свою жизнь или пожертвовать чужими жизнями. Этот интеллектуальный алмаз возможно описать, обобщить и

систематизировать, чтобы научить других, воспроизводя его искусственно и транслируя через системы СМИ, образования и воспитания для удовлетворения своих или социально-политических потребностей.

Теология более подобна живому существу, которое отнюдь не «умирает», как это представлялось в XIX или XX веках ряду выдающихся представителей некоторых философских движений. Она просто в очередной раз меняет свои формы, становясь все более и более активной в современном мире. Она вновь и вновь оказывается «живее всех живых», вовлекая нас в диалог о самом существенном в жизни, ставя нас перед новыми и порой весьма неожиданными вызовами, иногда не совсем так, как бы нам этого хотелось. Понимание теологии как сложного системного целого, выступающего с разных сторон в разное время и в разных отношениях, легко может быть сведено к одной из традиционных интерпретаций – к факту социальной действительности, к традиции предков, внутреннему прозрению, чуду Откровения, бессознательной иллюзии, наивной ошибке сознания, корыстному обману, политическому заказу или интуитивной самоидентификации. Мы попытаемся понять этот мир предельно общих воззрений на теологию.

Особенностью учебного пособия, которое вы держите в руках, является то, что в нем рассмотрены основные проблемы христианской идентичности на материалах творчества православного мыслителя XX века С.И. Фуделя, имеющие вводный характер для философско-религиоведческого понимания теологии как таковой.

***Госстандарт по курсу «Христианская теология (богословие)»  
(редакция 2000 года)***

Объект и предмет теологии; истоки, процесс формирования и развития христианской теологии; патристика (Поликарп Смирнский, Игнатий Антиохийский, Иустин, Ириней Лионский, Климент Александрийский, Ориген, Тертуллиан, Афанасий Великий, каппадокийцы, *Corpus Masarianum*, Иоанн Златоуст, Августин, Максим Исповедник, Иоанн Дамаскин, Григорий Палама и др.), схоластика (Ансельм Кентерберийский, Петр Дамиани, Бернар Клервосский, Фома Бонавентура, Альберт Великий, Фома Аквинский и др.). Основные этапы развития поствизантийского богословия; система православной теологии (богословия): основное, догматическое, нравственное, пастырское богословие; патрология, экзегетика, литургическое богословие; католическая и протестантская теологии; особенности содержания теологии (богословия) в разных христианских конфессиях.

## Глава 1

### СОЦИАЛЬНЫЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ И БОГОСЛОВСКИХ ВЗГЛЯДОВ С.И. ФУДЕЛЯ

#### *1.1. Основные этапы жизненного пути и творчества. Становление религиозно-философских убеждений*

Сергея Иосифовича Фуделя (1899 – 1977) называют «свидетелем двух миров» (Серебряного века и ГУЛАГа)<sup>20</sup>. Его как русского религиозного мыслителя, писателя, исследователя идей славянофилов, творчества Ф.М. Достоевского и П.А. Флоренского, свидетеля и участника многих суровых событий предреволюционной России и советского времени, человека, лично соприкоснувшегося с рядом выдающихся русских людей, составивших славу русской культуры и Церкви, до сих пор мало знают в среде образованной интеллигенции. Несколько больше о нем знают в среде церковной, так как С.И. Фудель был глубоко верующим православным человеком и его сочинения написаны сквозь призму религиозного восприятия, что несколько не умаляет их общечеловеческого значения. Даже наоборот, взгляд изнутри того мировоззрения, на котором базировалось творчество многих русских мыслителей, несомненно, во многих отношениях важен для понимания природы личной религиозной идентичности как таковой, поскольку в современной России именно эта форма идентификации становится все более и более распространенной.

С.И. Фудель одним из первых осознал неполноту гуманитарных исследований советского периода, исключавших религиозные аспекты личности. Он стремился восполнить этот пробел, считая свои религиозно-философские и мемуарные труды долгом совести, поскольку в молодости он непосредственно знал многих из тех крупных деятелей русской культуры начала XX века, о ком ему приходилось писать. Труды С.И. Фуделя служили продолжением той религиозно-культурной деятельности, которой много внимания уделял его отец, священник Иосиф Иванович Фудель (1864 – 1918). Некоторые идеи С.И. Фуделя берут свое начало в переживании своего личного опыта – общения с близкими, родными, друзьями, крупными мыслителя-

---

<sup>20</sup> Андреев М. Свидетель двух миров. Священник между Серебряным веком и ГУЛАГом // НГ-Религия. 2010. 7 апр.

ми, деятелями культуры, искусства. Все это придает написанному С.И. Фуделем особую достоверность, достоверность конкретного знания.

Изучение философского наследия С.И. Фуделя, в котором основные вопросы человеческой жизни рассматриваются сквозь призму религиозного идеала, весьма актуально и в настоящее время. Это определенный противовес распространенной постмодернистской мифологеме с ее недоверием к высоким идеалам и традиционным ценностям. В своем интервью «Российской газете» Н.Д. Солженицына так оценила сочинения С.И. Фуделя: «До нас доходит много откликов по мере выхода томов, из которых ясно, что трехтомник воспринимается не только как память великому свидетелю событий XX века, но как нечто работающее на будущее русской культуры. Это замечательное свойство того наследия, которое оставил Сергей Иосифович Фудель»<sup>21</sup>.

Сергей Иосифович Фудель родился в Москве 13 января 1901 года (31 декабря 1900 года по старому стилю) в семье священника Бутырской тюрьмы Иосифа Ивановича Фуделя<sup>22</sup> и тогда же, в январе месяце, был крещен в тюремной церкви. С.И. Фудель может быть отнесен к представителям «природной», или «естественной», религиозной (православной) идентичности. Благоприятными для ее становления были семейные условия, глубокая православная религиозность его отца и матери. Об отце С.И. Фуделя следует сказать особо, так как его влияние на мировоззренческое становление сына во многом было определяющим.

Иосиф Иванович Фудель родился в 1864 году в семье делопроизводителя по хозяйственной части Владимирского драгунского полка. Мать его, полька по происхождению, была ревностной католичкой. Еще в 1886 году, за три года до принятия священства, Иосиф Фудель впервые увидел в редакции «Русского дела» К.Н. Леонтьева. С тех пор он всегда был близок к этому незаурядному русскому мыслителю. Вскоре И.И. Фудель познакомился с Иваном Аксаковым и начал печататься.

За 30 лет литературной деятельности И.И. Фудель опубликовал около 250 статей и брошюр в восемнадцати периодических изданиях. С.И. Фудель писал: «Для них характерно полное отсутствие тем политических. Основное и единственное, что всегда держало в напряжении его внимание, – это религиозно-культурное развитие личности и общества»<sup>23</sup>. Одной из ведущих тем в сочинениях И.И. Фуделя была тема социальная, тема русского обществен-

---

<sup>21</sup> Шевелев И., Солженицына Н. Д., Сараскина Л. Книга собеседника. Вышел трехтомник поэтающего мыслителя XX века: интервью // Рос. газ. (центр. вып.). 2005. 25 апр. № 3754.

<sup>22</sup> Балашов Н. В., Сараскина Л. И. Сергей Фудель. М. : Книжница-Русский путь, 2010. С. 15.

<sup>23</sup> Фудель С. И. Воспоминания // Собр. соч. В 3 т. М. : Рус. путь, 2001. Т. 1. С. 24.

ного развития. В своей книге «Письма о современной молодежи и направлениях общественной мысли», которая была написана с позиций «религиозного народничества»<sup>24</sup>, автор ставил первоочередной задачей религиозное просвещение народа. Именно эту книгу отправил И.И. Фудель К.Н. Леонтьеву в Оптину пустынь, с чего и началась их дружба. И.И. Фудель надеялся, что таким образом сократится то расстояние, которое отделяло интеллигенцию от народа, интеллигенцию от Церкви. В этом смысле С.И. Фудель продолжил дело своего отца. В его понимании Церковь с ее соборным началом есть православное, «религиозное народничество», имеющее важное социальное измерение.

В 1892 году И.И. Фудель был переведен из Белостока священником «мертвого дома» – московской Бутырской тюрьмы. Пятнадцать лет жизни отдал отец Иосиф этому труднейшему делу. Когда маленькому Сереже исполнилось пять лет, отец впервые взял его в Оптину пустынь. Эта связь Сергея Иосифовича с Оптиной не прерывалась вплоть до закрытия монастыря. Им духовно руководили причисленные ныне к лику святых великие оптинские старцы Иосиф (Литовкин), Анатолий (Потапов), Нектарий (Тихонов), старец Зосимовой пустыни близ станции Арсаки Владимирской губернии Алексей (Соловьев).

Поездки в Зосимову пустынь вначале с отцом, а затем самостоятельно продолжались с 1907 по 1917 год. Именно традиция старчества послужила одним из источников сохранения С.И. Фуделем православной религиозной идентичности, заложенной в семье в эпоху, когда многие из его молодых современников начинали искать выход из социальных и духовно-нравственных проблем на пути полного разрыва с Церковью.

В конце сентября 1907 года семья Фудель переезжает в маленький и бедный приход на Арбате церкви святого Николая Чудотворца в Плотниках. В этот период отец Иосиф сближается со священником Павлом Флоренским. С.И. Фудель так передает свои первые впечатления о П.А. Флоренском: «Первый раз я увидел Флоренского еще до выхода его книги. Отец, бравший меня с собой в Оптину к монахам, повез меня к нему в Лавру... После ужина отец Павел пошел провожать отца в лаврскую гостиницу. Была зима, но ночь была не морозная. Мы шли по пустой улице, мимо маленьких домиков на темные контуры Лавры. Кругом были снега и тишина той, далекой теперь России. У моста, я помню, до меня дошли отрывки их разговора: сначала говорили о темных силах, которые рвутся в Россию (может быть, это было в связи с

---

<sup>24</sup> Балашов Н. В., Сараскина Л. И. Указ. соч. С. 18.

Распутиным). Потом заговорили о символике цветов на древних иконах Богоматери»<sup>25</sup>.

И.И. Фуделя с П.А. Флоренским роднило светлое, жизнеутверждающее восприятие жизни, даже в самых суровых ее проявлениях, «тот духовный онтологизм, та изнутри созидающая сила, которая и в истории, и в личной жизни нужнее всего»<sup>26</sup>. Именно это отсутствовало в К.Н. Леонтьеве. И хотя отец Иосиф любил К.Н. Леонтьева как человека большого ума и сердца, но ему не до конца был близок леонтьевский византизм, теория «замораживания форм» для спасения умирающей истории. О нем И.И. Фудель написал книги «Воспоминания о Леонтьеве» и «Леонтьев и Соловьев». И хотя христианский оптимизм не покидал отца Иосифа, однако, как писал о нем в своих воспоминаниях Л.А. Тихомиров, надеждам И.И. Фуделя на преобразование русского общества не суждено было сбыться: «В конце концов от всех надежд остался только чад потухших плашек да убеждение, что правительство ничего доброго не умеет ни понять, ни совершить»<sup>27</sup>. Русь умирала и политически, и экономически, и социально, что свидетельствовало о глубоком духовном кризисе общества. Жизненный путь священника Иосифа Фуделя завершился 15 октября 1918 года в возрасте пятидесяти трех лет.

Можно сказать, что И.И. Фудель воплощал собою во многом необычный для времени «филаретовского духовенства» тип православного священника, поскольку соединял в себе православную веру, образованность и высшие культурные запросы. И.И. Фудель стремился к церковно-общественной деятельности, так как полагал, что «тем-то и велико и хорошо священство, что оно не замыкает дух в одну узкую область, а дает ему свободу воплощаться в самых разнообразных видах: богослужение, требоисправление, проповедь церковная, школьная деятельность, публицистика, духовное воспитание и т.д.»<sup>28</sup>. В плане философско-мировоззренческом он был близок старшим славянофилам. Не был чужд И.И. Фудель и литературному творчеству, о чем говорят его поэтические опыты. Именно эти стороны просвещенной православной идентичности были унаследованы сыном.

Нам неизвестно, насколько обучение в Пятой московской гимназии на Волхонке (1909 – 1917) поддержало православно-религиозное развитие С.И. Фуделя. Во всяком случае он об этом нигде не пишет. Но это было

---

<sup>25</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 36.

<sup>26</sup> Там же. С. 42.

<sup>27</sup> Там же. С. 39.

<sup>28</sup> Там же. С. 25.

ведущее учебное заведение Москвы, гимназический курс которого охватывал широкий круг дисциплин, включая серьезное изучение православия. Гимназию окончили многие выдающиеся деятели науки и культуры: А.А. Григорьев, М.П. Погодин, С.М. Соловьев и его сын В.С. Соловьев, А.Н. Островский, Вяч.И. Иванов, М.П. Щепкин и др. Ко времени завершения С.И. Фуделем полного курса гимназии в 1917 году она насчитывала около трех тысяч выпускников.

В социокультурной обстановке страны начала XX века четко обозначились две тенденции: разрушительная и созидательная. Активизировались процессы секуляризации. Активная часть общества, в первую очередь молодежь, стала рассматривать религию и Церковь как оплот мракобесия и самодержавия. Все социалистические и либеральные партии России высказывались в своих программах за отделение Церкви от государства.

Эти процессы захлестнули не только общество, но и немалую часть духовенства и воспитанников духовных школ. В.И. Ленин писал: «Наличность либерального, реформаторского движения среди некоторой части молодого русского духовенства не подлежит сомнению»<sup>29</sup>. В революционном движении дети духовенства и семинаристы составляли вторую по численности социальную группу<sup>30</sup>. Начали ослабевать связи с Церковью и в простом народе.

Вместе с тем тревожные и смутные перемены в стране вызвали и настоящее религиозное пробуждение. В церковной среде появилось немало выдающихся личностей, оказавших значительное влияние на народ и интеллигенцию: среди них священники Иоанн Кронштадтский (Сергиев), Алексей Мечев, Валентин Амфитеатров, Валентин Свенцицкий, Павел Флоренский и многие другие.

В среде самой творческой интеллигенции постепенно возрождался интерес к религии, православно́й вере, национальным традициям. Это был особенный путь: прежде чем обратиться к вере, многие интеллигенты проходили искушение марксизмом, различными политическими идеями. Результатом его стало развитие русской религиозно-философской мысли мирового уровня.

Те же самые процессы, созидательные и разрушительные, наблюдаются и в других сферах культуры того времени. С одной стороны, расцвет литературы, живописи, хореографии, музыки, с другой – появление кризис-

---

<sup>29</sup> Ленин В. И. Поп Гапон // Полн. собр. соч. Т. 9. Июль 1904 – март 1905. Изд. 5-е. М. : Изд-во полит. лит., 1972. С. 211.

<sup>30</sup> Филиппов Б. А. Очерки по истории России. XX век. М. : Изд-во ПСТГУ, 2009. С. 26.

ных, декадентских явлений. «Мы присутствуем при кризисе искусства вообще, при глубочайших потрясениях в тысячелетних его основах», – писал Н.А. Бердяев<sup>31</sup>.

С.И. Фудель благополучно избежал в этот период какого-либо серьезного уклонения в «неправославие». Церковно-семейная традиция оказалась сильнее нараставших в обществе революционных идей. Но развивавшееся свободомыслие все же оказало на него определенное, хотя и косвенное, влияние. В нем выработалось чувство уважения к инакомыслию, открытость к равноправному диалогу, чуткость к новым идеям, стремление искать в любом учении, в любом мировоззрении позитивный материал, пробудился творческий импульс интеллектуального поиска. Все эти годы в нем формируется не просто «религиозная идентичность», а сообразная примеру отца «просвещенная религиозная идентичность». Особенное влияние на этот процесс оказали неформальные встречи с выдающимися деятелями русской культуры в родительском доме, посещение юношей, начиная с 13/26 ноября 1916 года, заседаний Московского религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева (РФО).

Дело в том, что целенаправленно формировавшаяся в условиях семьи и Церкви религиозная идентичность юноши в РФО получила возможность осознать себя в новом, неожиданном и высоком контексте. Здесь, по словам Д.С. Мережковского, «впервые русская Церковь <...> встречалась лицом к лицу со светским обществом, с культурой, с миром <...> для внутреннего свободного общения»<sup>32</sup>.

С 1918 по 1920 год С.И. Фудель обучался в Первом Московском государственном университете на историко-филологическом факультете (с марта 1919 года – факультет общественных наук) и окончил один полный курс. С 1921 по 1922 год он был слушателем отделения русского языка и литературы Высшей военно-педагогической школы. Интерес к философии, истории, филологии у него сохранится на всю жизнь, но базовой окажется религиозно-философская рефлексия. Его религиозная идентичность в течение всей жизни определялась именно этим контекстом.

Мировоззрение С.И. Фуделя сформировалось к 1920-м годам – времени острых дискуссий по мировоззренческим вопросам в послереволюционной России. Эти дискуссии обнаружили непримиримый антагонизм между марксизмом и всем спектром немарксистских мировоззренческих убеж-

---

<sup>31</sup> Бердяев Н. А. Кризис искусства // Философия творчества, культуры, искусства. В 2 т. М. : Искусство, 1994. Т. 2. С. 399.

<sup>32</sup> Мережковский Д. С. Революция и религия // Рус. мысль. 1907. № 3. С. 31 – 32.

дений в обществе. В 1922 году на страницах философского журнала «Под знаменем марксизма» появилась статья, которая называлась «Философию за борт!». Автор статьи полагал, что «заниматься философией – значит изменять марксизму, скатываться к оппортунизму»<sup>33</sup>. В этом же году из страны была выслана часть творческой и научной интеллигенции (всего 161 человек). Среди них находилась наиболее представительная часть русских философов-идеалистов: Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, Н.О. Лосский, С.Н. Булгаков, И.А. Ильин, Л.П. Карсавин, П.А. Сорокин, И.И. Лапшин и др.

23 июля 1922 года С.И. Фудель был арестован по обвинению в «причастности его к антисоветской деятельности высших церковных иерархов»<sup>34</sup> и помещен в Бутырскую тюрьму. Далее последовала трехгодичная ссылка в Усть-Сысольск Зырянского края (освобожден 24 апреля 1925 года). Здесь С.И. Фудель встретился с выдающимися иерархами Русской Церкви – митрополитом Казанским Кириллом (Смирновым), архиепископом Фаддеем (Успенским), епископом Ковровским Афанасием (Сахаровым) и другими православными и неправославными религиозными деятелями. Это было время не теоретического, а практического утверждения и отстаивания своей религиозной идентичности. Здесь же, в ссылке, в пригороде Усть-Сысольска Искаре, 23 июля 1923 года, в годовщину ареста, на квартире ссылного епископа Ковровского Афанасия (Сахарова) С.И. Фудель был повенчан с Верой Максимовной Сытиной.

1 января 1933 года вновь последовал арест, этапирование в исправительно-трудовой лагерь Вельского района Архангельской области, а затем ссылка в Вологду (закончилась 2 января 1936 года). С 1937 года супруги Фудель живут в Хотькове, близ Загорска Московской области, а с весны 1938 по 1942 год – в самом Загорске. В то время там проживали семьи Флоренских, Тихомировых, Новоселовых, Голубцовых. В какой-то мере восстанавливается круг религиозно-культурного общения. Здесь же происходит знакомство семьи Фудель с архимандритом Серафимом (Битюговым), который оказал огромное духовное влияние на всю семью.

С 6 марта 1942 по 13 августа 1945 года С.И. Фудель служил в армии. После возвращения домой в ночь с 16 на 17 мая 1946 года последовал третий арест. С.И. Фудель был препровожден во внутреннюю тюрьму на Лубянке. Выдуманное обвинение утверждало – за участие в «антисоветском

---

<sup>33</sup>Алексеев П. В. Вместо предисловия // На переломе: Философские дискуссии 20-х гг.: Философия и мировоззрение / сост. и авт. вступ. ст. П. В. Алексеев. М., 1990. С. 9.

<sup>34</sup>Заключение по делу С. И. Фуделя, 21 ноября 1922 г. // Дело по обвинению Фуделя Сергея Иосифовича (1922). ЦА ФСБ РФ. Д. Р – 46067. Л. 24.

церковном подполье»<sup>35</sup>. Приговор – пять лет ссылки. Затем последовало этапирование через Бутырскую тюрьму в город Минусинск, а затем в село Большой Улуй Красноярского края. В 1951 году оканчивается срок этой третьей ссылки. Двенадцать лет тюрем, ссылок и лагерей – такова цена борьбы за сохранение «личной религиозной идентичности», самоуважения, за сохранение человеческого достоинства.

Как бывший политический ссыльный С.И. Фудель не имел права прописки в Московской области. После многолетних переездов с места на место 14 ноября 1962 года по благословению епископа Афанасия (Сахарова) семья Фудель поселяется в городе Покрове Владимирской области. Здесь Сергей Иосифович напишет большинство своих работ, которые с полным основанием можно назвать одной из форм морального сопротивления атеистической идеологии, подобно «Реквиему» Анны Ахматовой или «Котловану» Андрея Платонова<sup>36</sup>. Умер С.И. Фудель после долгой и тяжелой болезни 7 марта 1977 года и похоронен на местном кладбище.

Автору настоящих строк выпало редкое счастье познакомиться с этим незаурядным человеком незадолго до его кончины и понять значимость его личности для русской культуры. Настоящее издание является попыткой осмысления творческого наследия одного из «последних могижан» русской религиозно-философской мысли XX века, живших в подневольных условиях советской России.

Помимо анализа «естественной религиозной идентичности», складывавшейся в условиях церковности, повседневного православного семейного быта, ее отстаивания в годы гонений, необходимо обратиться к тем историческим, социально-политическим обстоятельствам, на фоне которых формировалось «просвещенное православие» и мировоззрение С.И. Фуделя. Сквозь страницы его воспоминаний и писем проходит целая галерея образов выдающихся личностей предреволюционной России.

Личная дружба связывала С.И. Фуделя с С.Н. Дурылиным, глубоким исследователем русской литературы и театра, почетным доктором наук, секретарем Московского религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева<sup>37</sup>. Он считал С.Н. Дурылина своим учителем. У него он учился гносеологическому методу проникать в познаваемое через

---

<sup>35</sup> Балашов Н. В., Сараскина Л. И. Указ. соч. С. 122.

<sup>36</sup> Филиппов Б. А. Указ. соч. С. 365.

<sup>37</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 44 – 60.

«взгляд, согретый любовью к предмету познания»<sup>38</sup>, входить в «дом» философии не с парадного входа, а «в щелку, чтобы услышать, как живет там живущее»<sup>39</sup>.

Оказали на С.И. Фуделя влияние и онтологические взгляды С.Н. Дурылина, которые можно реконструировать в виде тетрады: бытие – бывание – бытование – небытие, где «бытование определяется им как пошлое и тоскливое прозябание, которое еще хуже, чем бывание. Ниже бытования только абсолютный онтологический минимум – небытие»<sup>40</sup>. Через С.Н. Дурылина С.И. Фуделью стал известен художник М.В. Нестеров, в живописи которого С.И. Фудель замечал особую мистическую глубину, иногда выражавшуюся «через почти неправдоподобное изображение деталей»<sup>41</sup>.

Знал С.И. Фудель и Н.Н. Прейса. Этот, по мнению многих, «чудак», «нес подвиг молитвы за многих писателей»<sup>42</sup>. Вот он спешит то в церковь, то на философский диспут в Мертвый переулок, то на могилу Н.В. Гоголя в Даниловский монастырь. С.И. Фудель, рассказывая о Н.Н. Прейсе, замечал: «Андрей Белый где-то пишет, что в его чемодане, когда он путешествовал по Европе, всегда были три книги: «Критика чистого разума», томик Ницше и Евангелие. Но чемодан А. Белого, как человека состоятельного, наверное, носили носильщики или швейцары европейских отелей, а нищий чудак Прейс свою книжную котомку всегда таскал на себе»<sup>43</sup>. С.И. Фудель совершенно верно подметил, что в своей любви Н.Н. Прейс «старался сохранить перед Богом все его "отсветы", все сокровища мира»<sup>44</sup>, которые он видел в мыслителях, людях науки, культуры и искусства.

Был близок к семье Фудель и Л.А. Тихомиров, бывший член ЦК партии «Народная воля», где он заведовал идеологическим отделом, а затем, после убийства в 1881 году Александра II и разгрома партии, склонившийся к вере и Церкви, редактор «Московских ведомостей». Жена Л.А. Тихомирова стала крестной матерью Сергея. «Это был человек, отрешенный от обыденной жизни и погруженный в жизнь мысли, – жизнь горячую и живую, но замкнутую в себе и часто не замечающую других людей..., не любил он и не

---

<sup>38</sup> Визгин В. П. Дурылин как философ // Сергей Дурылин и его время: Исследования. Тексты. Библиография. Кн. 1: Исследования / сост., ред., предисл. Анны Резниченко. М. : Модест Колеров, 2010. С. 188.

<sup>39</sup> Там же.

<sup>40</sup> Там же. С. 189.

<sup>41</sup> Фудель С. И. Письма // Собр. соч. В 3 т. Т. 1. С. 361.

<sup>42</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 53.

<sup>43</sup> Там же. С. 53.

<sup>44</sup> Там же.

понимал не только новые течения религиозно-философской мысли, но и искусство этого перелома, воспринимая его только как "декадентство"<sup>45</sup>.

Юность С.И. Фуделя пришлось именно на 1920-е годы. Осмысление тех многогранных и неоднозначных идейных процессов русской культуры, которые тогда происходили, – и на сегодняшний день далеко не решенная проблема. А потому особую важность приобретает голос живого свидетеля эпохи, творчество которого однозначно должно быть рассмотрено и в культурологическом, и в теологическом, и в философском аспектах.

Замечательны живые воспоминания С.И. Фуделя о заседаниях Московского религиозно-философского общества (РФО), которое собиралось тогда в доме М.К. Морозовой в Мертвом переулке (теперь переулок Островского): «За столом президиума обычно сидели: председатель общества Г.А. Рачинский, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, Е.Н. Трубецкой, «православный софианец» по определению В.Н. Лосского, и С.Н. Дурылин (секретарь)...<sup>46</sup>. «Даже я, несмотря на свою молодость, успел присутствовать на таких докладах, которые запомнились навсегда»<sup>47</sup>.

Здесь молодой С.И. Фудель впервые ощутил родство философского восприятия мира между Вячеславом Ивановым и отцом Павлом Флоренским: «Их объединяла какая-то онтологичность мышления и еще, может быть, общая «предыстория» их христианства: древняя Греция и Восток в своем ожидании Нового Завета»<sup>48</sup>. П.А. Флоренский вообще сыграл в становлении мировоззрения С.И. Фуделя, можно сказать, ключевую роль. Верность церковной аскетической традиции и пестрое многообразие культурной среды не могли не создавать в душе восприимчивого юноши внутренней напряженности. П.А. Флоренский помог преодолеть это противоречие. Он «сумел привнести в интеллектуальную жизнь предреволюционного времени как будто забытое и подавленное мертвыми томами семинарских учебников ощущение достоверности религиозного опыта»<sup>49</sup>.

Известный поэт-символист Андрей Белый представлялся С.И. Фуделю каким-то ««мистическим фокусником», который с легкостью извлекал из своего символического цилиндра сентенции о Канте, Ницше, Гете, Штейнере...»<sup>50</sup>. Но он замечал в А. Белом и нечто доброе. Г.И. Чулков рас-

---

<sup>45</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 61 – 62.

<sup>46</sup> Там же. С. 65.

<sup>47</sup> Там же. С. 63.

<sup>48</sup> Там же.

<sup>49</sup> Балашов Н. В., Сараскина Л. И. Указ. соч. С. 42.

<sup>50</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 64.

сказывал С.И. Фуделю, «что, когда А. Белый умирал, он пошел с ним проститься и унес с собой от этого последнего свидания что-то хорошее»<sup>51</sup>.

С.И. Фуделю приходилось встречать и виднейшего представителя русской философской мысли Л.М. Лопатина<sup>52</sup>. Привлекал его образованностью и широтой мысли Г.А. Рачинский, который, как говорили, знал наизусть в подлиннике всего «Фауста». Глубокие философско-литературные познания Г.А. Рачинского отразились в его исследовании «О японской поэзии».

Ярко запечатлелся в душе Сергея Иосифовича образ С.Н. Булгакова, которого он много раз встречал на собраниях РФО: «Помню Булгакова, колеблющегося вместе с Новоселовым и В.А. Кожевниковым над вопросом, издавать или нет рукописи Анны Шмидт – загадочного русского мистика конца XIX века <...> Помню острые и умные статьи Булгакова, в частности о Достоевском, о котором он говорил лучше всех, сам представляя собой точно сплав всех трех братьев Карамазовых»<sup>53</sup>.

Знал С.И. Фудель известного не только в церковной, но и в светской среде священника Валентина Свенцицкого<sup>54</sup>, с которым он после революции находился в заключении в одной камере. Слушал С.И. Фудель в те годы в Московском университете Г.И. Челпанова, Н.А. Бердяева. Бывал в семье Фудель В.В. Розанов. Известны были ему филолог А.Н. Руднев (ученик профессора С.А. Соболевского)<sup>55</sup>, Е.Н. Трубецкой<sup>56</sup>, М.А. Новоселов<sup>57</sup>, С.А. Котляревский<sup>58</sup>, В.А. Тернавцев<sup>59</sup>, молодой актер Игорь Ильинский<sup>60</sup> и А.Д. Самарин, который незадолго до революции был назначен обер-прокурором Святейшего Синода<sup>61</sup>. «Тогда, – пишет о Самарине С.И. Фудель, – шла глухая борьба против Распутина, против разложения правительства и церковного руководства и назначение Александра Дмитриевича воспринималось как победа в этой борьбе»<sup>62</sup>.

Важной представляется трезвая оценка С.И. Фуделем псевдодуховного феномена «распутинщины», который возник на его глазах в предреволюци-

---

<sup>51</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 64.

<sup>52</sup> Там же. С. 65.

<sup>53</sup> Там же. С. 67.

<sup>54</sup> Там же. С. 93, 108.

<sup>55</sup> Там же. С. 70.

<sup>56</sup> Там же. С. 65.

<sup>57</sup> Фудель С. И. У стен Церкви // Собр. соч. В 3 т. Т. 1. С. 154.

<sup>58</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 66.

<sup>59</sup> Там же. С. 65.

<sup>60</sup> Там же. С. 69.

<sup>61</sup> Там же. С. 72, 74.

<sup>62</sup> Там же. С. 72 – 73.

онные годы и который до сих пор очаровывает некоторых наших сограждан: «Явление Распутина страшно не потому, что был такой человек сам по себе, а потому, что он был выразителем и точно «итогом» многовекового затемнения в русской религиозной душе великой и трудной идеи святости. Русский человек вдруг оказался падким на тот самый соблазн, на который строго указал уже апостол Павел. «И не делать ли нам зло, чтобы вышло добро, – пишет он римлянам как бы от имени этих соблазненных, как некоторые злословят нас и говорят, будто мы так учим? Праведен суд на таких». Из «делать зло, чтобы вышло добро» русский человек сотворил себе дьявольски силлогизм: 1) «не покаешься – не спасешься» 2) «не согрешишь – не покаешься», а поэтому 3) «не согрешишь – не спасешься». Путь к спасению стал утверждаться не против греха, а через грех. Как удобно! И мы хорошо знаем, что не только темные сибирские мужики, хитро иногда подмигивая собеседнику, могли развивать теорию этой своей практики о спасении *через грех*, но и вполне интеллигентные люди, ничего не понимая в истинной святости, могли и могут говорить нечто подобное»<sup>63</sup>.

В усадьбе Абрамцево С.И. Фудель еще застал в живых Савву Ивановича Мамонтова<sup>64</sup>, будучи подростком, видел художника М.А. Врубеля: «Я впервые попал в этот мир уходящей эпохи и полюбил его навсегда. Я ходил по дому и буквально нюхал необъяснимо милый мне запах какого-то навсегда теряемого покоя»<sup>65</sup>. Действительно, все подходило в тогдашней России к границе взрыва и разрушения. Вероятно, не случайно С.И. Фудель завершил свои воспоминания главой о своем духовном отце, епископе Афанасии (Сахарове), который более тридцати лет томился в советских концлагерях, и рассказом о своих заключениях и ссылках.

Революция в России была порождением всей социально-культурной и политической обстановки того времени, поставившей общество у границы взрыва и разрушения. Вместе с тем С.И. Фудель дает, хотя и двойственную, но весьма оптимистическую зарисовку социокультурного состояния после-революционной России: «Сейчас тем, кто не пережил этих лет – 1918, 1919, 1920-го, невозможно представить себе нашу тогдашнюю жизнь. Это была жизнь скудости во всем и какой-то великой темноты, среди которой освещенный своими огнями плавал свободный корабль Церкви. В России продолжалось старчество, то есть живое духовное руководство Оптиной пустыни и других монастырей. В Москве не только у отца Алексия Мечева,

---

<sup>63</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 73.

<sup>64</sup> Там же. С. 72.

<sup>65</sup> Там же.

но и во многих других храмах началась духовная весна, мы ее видели и ею дышали. В Лавре снимали тяжелую годуновскую ризу с рублевской «Троицы», открывая Божественную красоту. В Москве по церквам и в аудиториях Флоренский вел свою проповедь, все многообразие которой можно свести к одной самой нужной истине: о реальности духовного мира. В Московском университете еще можно было слушать лекции не только Челпанова, но даже и Бердяева, читавшего курс какой-то путаной, но все же «Космической философии». Он же потом (кажется, в 1921-м) основал «Вольную академию духовной культуры»... Далеко-далеко от меня это время – скудости и богатства, темноты и духовного счастья»<sup>66</sup>.

Как видим, сознание одаренного юноши испытало на себе различные идейные и духовные влияния, что сформировало в нем уникальную широту мировосприятия, которая, тем не менее, опиралась на православную шкалу ценностей. В русской философской традиции это направление представляло славянофильство, которому С.И. Фудель останется верен до конца жизни. Исходя из этого, его самого с полным основанием можно назвать «последним славянофилом», который донес до наших дней живое биение духовно-интеллектуального пульса прежней России.

Некоторые сочинения С.И. Фуделя («Воспоминания», «У стен Церкви», письма) в религиозно-философской литературе сродни исповедальному жанру, например «Исповеди» блаженного Августина, «Книге Жизни» и «Книге Оснований» Терезы Авильской, в которой представлен не только портрет ее души, но и портрет целой эпохи кризисного для Европы XVI века<sup>67</sup>.

Сочинения С.И. Фуделя – это не сборники сухих интеллектуальных спекуляций, облеченных в тогу словесной эквилибристики. Это, действительно, исповедь души – и в этом их убедительность. В те годы, когда Сергей Иосифович писал свои сочинения, время разрушения еще не кончилось. Во всяком случае, разрушения духовного. Подлинная история России была перевра́на и оболгана. И так важно было, чтобы голос правды и свидетельство истины не затерялись для последующих поколений в море фальши и лжи.

Н.Д. Солженицына свидетельствует о том, что в период вынужденной эмиграции Солженицыных из СССР «Сергей Иосифович Фудель был для нас в эти годы собеседником и собеседником очень родным. Слова его воспринимались не как непреложная истина, но как камертон, по которому можно

---

<sup>66</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 69.

<sup>67</sup> Святая Тереза Авильская. URL: <http://novmir.by.ru/DATA/030012.htm> (дата обращения : 15.04.2013).

было выверять само направление мыслей. Для нас он олицетворял связь с церковной культурой высокого духа. И, кроме того, у него были очень современные размышления»<sup>68</sup>. Именно в этом непреходящая ценность сочинений С.И. Фуделя – правдивого свидетеля и непосредственного участника российской истории на одном из трагических ее изломов.

Глубинную сущность своих сочинений С.И. Фудель обозначил следующим образом:

Я послан звать на Брачный Ужин  
Всех тех, кого я полюбил<sup>69</sup>.

Лично знавший С.И. Фуделя протоиерей Владимир Воробьев, ректор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, в биографической справке о С.И. Фуделе пишет о значении его сочинений: «Все, что писал Сергей Иосифович, проходило горнило его собственного духовного опыта и несет в себе свидетельство о духе времени и о Церкви»<sup>70</sup>.

Протоиерей Николай Балашов свой доклад на Чтениях, посвященных 30-летию со дня кончины С.И. Фуделя, заключил такими словами: «Незадолго до смерти он записал: «Конец христианства на земле соединится с его началом», – то есть озарится огнями Пятидесятницы. Это время еще не настало, и книги Сергея Фуделя не устарели. Церковь Агнца еще пребывает в странствии, святые еще устремлены к небесному Граду. А перед нами простирается столь близкий сердцу Фуделя образ дороги. Дороги, которую он называл путем Отцов. Не сбиться с этого пути многим помогут оставленные им труды, принадлежащие, несомненно, к лучшим страницам русской духовной литературы XX века»<sup>71</sup>.

Современному обществу очень важен анализ непосредственных примеров «живого просвещенного православия», прекрасно представленного творчеством С.И. Фуделя, в отличие от распространившейся однобокой «клинической воцерковленности», совершенно недопустимой, как считает глава синодального Отдела религиозного образования и катехизации Московского Патриархата епископ Зарайский Меркурий<sup>72</sup>, особенно при преподавании «Основ православной культуры».

---

<sup>68</sup> Шевелев И., Солженицына Н. Д., Сараскина Л. Указ. соч.

<sup>69</sup> Стихотворения С. И. Фуделя (1933 – 1934). РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 276, 1265.

<sup>70</sup> Воробьев В. Предисловие // Собр. соч. В 3 т. / С. И. Фудель. Т. 1. С. 8.

<sup>71</sup> Балашов Н. В. С.И. Фудель: жизненный путь и судьба литературного наследия // Чтения памяти С. И. Фуделя: к 30-летию со дня кончины. – Владимир, 2008. С. 12.

<sup>72</sup> Епископ Зарайский Меркурий считает, что ОПК не должны преподавать "клинически воцерковленные" люди. URL: [http://www.religare.ru/2\\_72636.html](http://www.religare.ru/2_72636.html) (дата обращения: 15.11.2010).

С.И. Фудель не может быть отнесен к сторонникам узко и доктринерски понимаемого «эксклюзивизма юрисдикции», «эксклюзивизма конфессии», «эксклюзивизма этноса», «эксклюзивизма государства» или «эксклюзивизма мировоззренческой идентичности». Церковная культура высокого духа всегда осознавала символизм всех «эксклюзивизмов» перед лицом вечной тайны подлинной, вселенской принадлежности к Истине, Благу и Красоте, к величественным, сильным и ярким формам подлинного благочестия. Можно верить, что именно твоя юрисдикция является единственно величественной, сильной и яркой формой благочестия, но важно суметь убедить в этом других, причем не с помощью всей мощи государственных репрессий и принудительной «индоктринации», но через искренний, выстраданный, заинтересованный и глубокий диалог о «подлинном» в рациональном, этическом и эстетическом содержании его онтологических, гносеологических и аксиологических аспектов.

Настоящее пособие предлагает не только материал для осмысления личной религиозной идентичности С.И. Фуделя, но и ряд идей православного богословия через призму его социокультурного наследия.

### ***Источники\****

1. *Фудель, С. И.* Собр. соч. В 3 т. Т. 1. Воспоминания. У стен Церкви. Воспоминания об отце Николае Голубцове. Моим детям и друзьям. Письма / С. И. Фудель ; сост. и коммент. прот. Н. В. Балашова, Л. И. Сараскиной ; предисл. прот. В. Н. Воробьева. – М. : Рус. путь, 2001. – 648 с. – ISBN 5-85887-086-4.

2. *Фудель, С. И.* Собр. соч. В 3 т. Т. 2. Путь Отцов. Церковь верных. Причастие вечной жизни. Записки о литургии и Церкви. Свет Церкви. Соборность Церкви и экуменизм. Священное Предание. Приступающему к крещению. О церковном пении. Записки об апостольских посланиях. Итог всего / С. И. Фудель ; сост., подгот. текста и коммент. прот. Н. В. Балашова. – М. : Рус. путь, 2003. – 448 с. – ISBN 5-85887-087-2.

3. *Фудель, С. И.* Собр. соч. В 3 т. Т. 3. Наследство Достоевского. Славянофильство и Церковь. Оптинское издание аскетической литературы и семейство Киреевских. Начало познания Церкви / С. И. Фудель ; сост., подгот. текста и коммент. прот. Н. В. Балашова, Л. И. Сараскиной. – М. : Рус. путь, 2005. – 456 с. – ISBN 5-85887-120-8.

---

\*Для подготовки к занятию по этой теме надлежит ознакомиться с произведениями С.И. Фуделя «Воспоминания», «У стен Церкви», «Письма». В дальнейшем соответствующие сочинения С.И. Фуделя будут указываться без полных библиографических данных.

### **Список рекомендуемой литературы\***

1. *Балашов, Н. В.* Сергей Фудель / Н. В. Балашов, Л. И. Сараскина. – М. : Книжница-Русский путь, 2010. – 256 с. – ISBN 978-5-903081-11-0, 978-5-85887-360-0.
2. *Горбачук, Г. Н.* С.И. Фудель: 50 писем из Покрова / Г. Н. Горбачук // Проблемы развития туризма в городах России (в рамках II Форума малых городов России (апрель 2008 г.)) : материалы науч.-практ. конф. – Владимир : Транзит-икс, 2008. – С. 46 – 53.
3. *Дьяченко, А.* Встреча / А. Дьяченко // Преодоление : рассказы и очерки. – М. : Никая, 2011. – С. 413 – 427.
4. *Кейдан, В. И.* На путях к граду земному / В. И. Кейдан // Взыскующие града. – М. : Яз. рус. культуры, 1997. – 753 с. – ISBN 5-7859-0046-7.
5. *Морозова, Я. В.* Московское Религиозно-философское Общество памяти Вл. Соловьева: вопросы возникновения [Электронный ресурс] / Я. В. Морозова. – Режим доступа : // <http://www.rodon.org/myav/mrfopvsvv.htm>
6. *Филиппов, Б. А.* Очерки по истории России. XX век / Б. А. Филиппов. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2009. – 720 с. – ISBN 978-5-7429-0416-8.
7. Чтения памяти С. И. Фуделя: к 30-летию со дня кончины. – Владимир : Изд. отд. Владим. епархии, 2008. – 60 с.

### **Вопросы для обсуждения**

1. Какова роль отца, священника Иосифа Фуделя, церковного уклада жизни семьи, круга общения с друзьями отца, выдающимися деятелями культуры начала XX века, в формировании личной религиозности и «просвещенного православия» С.И. Фуделя?
2. Охарактеризуйте социокультурную обстановку в России начала XX века. Каким духовным качествам С.И. Фуделя она помогла сформироваться?
3. Что дало в религиозном и философском смысле молодому С.И. Фуделю посещение заседаний Московского религиозно-философского общества имени Владимира Соловьева?

---

\*Здесь и далее приводится в авторской редакции.

4. Какие духовно-нравственные качества выработались у С. И. Фуделя за годы тюрем и ссылок, когда «личную религиозную идентичность», свои убеждения надлежало отстаивать не теоретически, а самой жизнью?

5. В чем актуальность сочинений С.И. Фуделя для современного духовно ищущего человека?

### *1.2. Эстетические взгляды С.И. Фуделя*

С тех пор, как Фридрих Ницше провозгласил тезис о «смерти Бога» и тем лишил мир в его творческом осуществлении всеобщей телеологической задачи, а следовательно, и всеобщего нормативного идеала, художественная культура становится принципиально культурой модерна. Формируется возможность многообразия эстетики. Эстетические направления становятся суверенными и никак генетически между собой не связанными. Происходит разрушение всемирной истории эстетики, а вместе с тем и всемирной истории искусств. Классическая тема эстетической культуры в модернистской и постмодернистской ситуации становится проблематичной<sup>73</sup>.

Сочинения Ф. Ницше были С.И. Фуделю хорошо известны: «Мы, люди, захватившие конец той эпохи, будучи гимназистами старших классов, серьезно и самозабвенно... читали Канта, Соловьева и Ницше, Маркса и Штирнера»<sup>74</sup>. Но в силу своей религиозной настроенности С.И. Фудель не мог принять этих идей. Когда же процессы, спровоцированные Ф. Ницше, начали ярко о себе заявлять в XX веке, С.И. Фудель внутренне не соглашался с ними и они стали предметом его религиозно-философской рефлексии, которая утверждалась на классических принципах христианского восприятия живого и личного Бога как источника красоты. Именно в этом смысле С.И. Фудель боролся за идею прекрасного, через которую мир воспринимается в своей высшей свободе и гармонии. А это и есть содержательная суть классической эстетики.

Как известно, Ф. Ницше провозгласил художника избранной личностью, неподвластной моральному суду. Схожие идеи в России высказывали Н.М. Минский («При свете совести»)<sup>75</sup>, М.И. Цветаева («Искусство при све-

---

<sup>73</sup> См.: Кукрак О. Н. Эстетика // Всемирная энциклопедия. Философия / гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. М. ; Минск, 2001. С. 1272 – 1274.

<sup>74</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви // Собр. соч. В 3 т. Т. 3. С. 282.

<sup>75</sup> Минский Н. М. При свете совести. Мысли и мечты о цели жизни. СПб. : Семен. типо-литогр. (И. Ефрона), 1890.

те совести»)<sup>76</sup>, которую С.И. Фудель не однажды видел на литературных вечерах, и др. С.И. Фудель же снимает с художника ореол исключительности и вседозволенности. Он рассматривает художника и плоды его творчества подвластными всеобщему нравственному закону, закону христианской нравственности<sup>77</sup>. В этом вопросе С.И. Фудель приближается к воззрениям И. Канта, о которых Ю.Н. Давыдов писал: «Для Канта эстетическая свобода не была подлинной свободой – “свободой для”: таковой для него была лишь этическая свобода, от которой и эстетическая свобода получала свое значение – в качестве ступеньки к более высокой свободе»<sup>78</sup>.

Вместе с тем далеко не все в культуре русского Серебряного века сводится к влиянию Ф. Ницше. Культура этого времени оставалась двойственной. Многие ее пласты сохраняли приверженность традиционным ценностям. Порой в творчестве одного и того же художника встречались различные устремления. Так, Александр Блок, у которого достаточно много нехристианских идей, в поэме «Возмездие», задуманной в 1910 году, писал:

Но ты, художник, твердо веруй,  
В начала и концы. Ты знай,  
Где стерегут нас ад и рай.  
Тебе дано бесстрастной мерой  
Измерить все, что видишь ты.  
Твой взгляд – да будет тверд и ясен.  
Сотри случайные черты –  
И ты увидишь: мир прекрасен.  
Познай, где свет, – поймешь, где тьма<sup>79</sup>.

Суждения С.И. Фуделя о литературе и искусстве рассыпаны по многим его сочинениям, но в основном они отражены в его письмах к различным лицам за период 1947 – 1977 гг. (всего 194 письма). Особенный интерес С.И. Фудель проявлял к таким видам искусства, как литература, живопись, музыка. Наличие этой тематики в письмах мыслителя обусловлено двумя причинами:

---

<sup>76</sup> Цветаева М. И. Искусство при свете совести // Сочинения. В 2 т. Т. 2. Проза. Письма / сост., подгот. писем, коммент. А. Саакянц. М., 1988. С. 375 – 408.

<sup>77</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 480 – 489.

<sup>78</sup> Давыдов Ю. Н. Труд и искусство: избр. соч. / сост. В. В. Сапов. М. : Астрель, 2008. С. 142.

<sup>79</sup> Блок А. А. Возмездие // Собр. соч. В 8 т. Т. 3. Стихотворения и поэмы. 1907 – 1921. М. – Л. : ГИХЛ, 1960. С. 301.

1) личным интересом к философии как таковой и философии искусства в частности (не следует забывать, что С.И. Фудель в свое время учился на философском отделении МГУ);

2) стремлением оказать содействие сыну, Николаю Фуделю, в его литературных опытах и работе над диссертацией по творчеству Тургенева (с 1946 года Николай обучался на филологическом факультете МГПУ им. Ленина).

Более 70 писем так или иначе затрагивают интересующую нас тему. Спектр этой тематики обширен. Ряд замечаний о творчестве и личностях русских и зарубежных писателей, поэтов, художников перемежается с аналитическими выкладками по общим вопросам теории литературы и искусства.

С.И. Фудель уверен, что «искусства вообще» не существует. «Искусство это есть выражение человеком в условно-музыкальной форме своей “подноготной” ... того винегрета, который представляет из себя человеческая душа и человеческое общество»<sup>80</sup>. То, что С.И. Фудель называет «условно-музыкальной формой», есть не что иное, как поэтика искусства, так как «в основе мироздания, в основе человека, во всем божественном замысле мира лежит Строй, Порядок, Лад»<sup>81</sup>.

Нельзя путать искусство с ремесленной ловкостью. Глубина дарования человека искусства «измеряется не просто дерзновенностью, не самым фактом “открытия”, а тем, что он “открывает”, что обнаруживает и “предает гласности” в своих произведениях». Следовательно, «если первая задача в искусстве получить дар выбора, нахождения действительно ценного для человека в человеческом хламе, то вторая найти для этого ценного адекватную форму. Форму, вырастающую из содержания»<sup>82</sup>. Здесь важен духовный вкус.

Вопрос о форме для С.И. Фуделя чрезвычайно значим. Он полностью разделяет мысль о том, что «форма есть функция содержания»<sup>83</sup>. Более того, вопрос о форме есть вопрос об истине в искусстве. С.И. Фудель пишет: «Каждый человек есть несвершенное чудо, и у каждого человека есть минуты, когда он плачет о чуде, о том, “что могло бы быть, да не вышло”. Вот искусство – от Бетховена до “Дунайских волн” – и способно приводить к человеку эти минуты, открывать среди его ночи золотые звезды»<sup>84</sup>.

---

<sup>80</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 265.

<sup>81</sup> Там же. С. 480.

<sup>82</sup> Там же. С. 266.

<sup>83</sup> Там же. С. 265.

<sup>84</sup> Там же. С. 266.

Само собой разумеется, что искусству присущ свой, особый язык, своя техника. Но здесь важно другое: «И вырвал грешный мой язык, и празднословный и лукавый» (А.С. Пушкин, «Пророк»). Человек искусства не имеет права на ложь, на «всеядность». В сфере «выражения особого человеческого творчества, условно называемого искусством, важно... выработать в себе чувство выбора, смелость выбора, уметь выбирать жемчуг из мусора и не бояться. Например, сказать, что для человека некоторые рассказы Джека Лондона нужнее и драгоценнее 2-й части Фауста»<sup>85</sup>. По отношению к искусству основное для человека должно состоять в том, чтобы «быть всегда готовым преклониться святости»<sup>86</sup>.

Все истинное и ценное в искусстве должно удовлетворять одновременно и разум, и чувство. Нам не нужны «бесчувственные» мысли и «бесмысленные» чувства. На высших ступенях человеческой деятельности, а одной из них является искусство, разделение на разум и чувство постепенно исчезает. С.И. Фудель пишет: «Там начинается начало уже совсем иных законов, приоткрывается дверь в иные измерения, там на пороге иного мира, о котором мы только догадываемся и совершенные формы которого мы только предчувствуем в своих снах и несовершенных образах, там – начинается соотношение ума и сердца. Ум становится теплым, а сердце умным. Ум и сердце становятся Разумом, Мудростью, единым горящим органом познания.

Где эти высшие ступени, – этот порог и кто достигает его? Здесь имя, установившаяся репутация «большого писателя» равно ничего не значат. В том-то и дело, что мы часто внешнее мастерство отождествляем с гениальностью, красоту подменяем красотой, мудрость ловкостью. Энциклопедичность знаний еще далеко не говорит об уме. Точно так же и одна безупречная красота или остроумность формы данных произведений искусства еще совсем недостаточна, чтобы эти произведения были нужны человеку»<sup>87</sup>.

Несмотря на большое значение подлинного искусства для духовного развития человека, к нему «надо относиться, с одной стороны, строже, а с другой стороны, проще, то есть без всякого подобострастия и совершенно самостоятельно, «не взирая на лица». Искусство «есть нечто совершаемое художником для других *и с другими*, с читателями, слушателями, зрителями. Художник – это человек, устроивший пир и призывающий на него всех

---

<sup>85</sup> Фудель С. И. Письма .... С. 266 – 267.

<sup>86</sup> Там же. С. 267.

<sup>87</sup> Там же. С. 268.

своих друзей, и вот каждый участвующий в пире, хотя он и не устраивал его, соучаствует во всем, он во всем равноправен в этот час со своим хозяином»<sup>88</sup>. Но «равноправие» хорошо, если хозяин предложил качественную пищу, а если вредную – ее надо отвергнуть, даже если она подана «в хорошей упаковке и с звучной фирмой изготовителя»<sup>89</sup>.

С.И. Фудель уверен, «что нет искусства как специальной профессии или касты высококвалифицированных мастеров, а есть общий для всех и доступный для всех переход в другую комнату, где приготовлен пир. Только, к сожалению, и здесь “много званых, но мало избранных”» (Мф. 22, 14).

Божественную искру, без которой подлинное искусство не может состояться, иногда невозможно найти в творениях признанных мастеров и совершенно неожиданно она обнаруживается в «поделках» ремесленников от искусства. В одном из писем С.И. Фудель рассказывает, как однажды ему пришлось отобедать в обыкновенной советской чайной. Там он увидел технически бездарную копию картины И.И. Шишкина «Лес» некоего Замараева. «Но я сидел и смотрел на него («Лес» – Г. Г.) как на откровение. Это было хорошо, это давало сильнейшие ассоциации, это, как музыка, зажигало в потемках какой-то костер и делались видны предметы, это было – искусство»<sup>90</sup>. А у И.И. Шишкина реализм самодоволен и слеп, он до конца не видит природы вещей. Художник ценил его как некую «вещь в себе», считал его самодостаточным – и небесная искра погасла. Сердце перестало откликаться на «красивость» его картин.

Нечто подобное С.И. Фудель замечал в И.Е. Репине: «Колоссальность тем Репина и техническое могущество выражения часто не передают, а затемняют ту «духовную материю», о которой ты (сын Николай – Г.Г.) пишешь, что она «течет» под поверхностью изображаемой формы. Некоторые художники только иногда ощущали ее»<sup>91</sup>.

Для С.И. Фуделя «цель всякой жизни есть творческое раскрытие какой-то божественной идеи. Дерсу Узала раскрыл ее, наверное, гораздо больше, чем Байрон. Почему мы не решаемся смело сказать эту правду? Ведь “божественная идея” так же проста, как капля росы в чашечке цветка: это все то, что созидает жизнь. Роса созидает, твоя Ляля (жена Николая – Г.Г.) созидает, когда тебя любит, тебе прощает и готовит обед.

---

<sup>88</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 268 – 269.

<sup>89</sup> Там же. С. 269.

<sup>90</sup> Там же. С. 270.

<sup>91</sup> Там же. С. 348.

Созидает ли байронизм – я не знаю. В том, что обнимается понятием «искусства», такая мешанина, которой я боюсь. Я бы сказал так: “И в искусстве, так же как и в простой жизни, можно сделать много хорошего”. Дальше этой сознательно сдержанной формулы я не иду. Но и она очень большая (для искусства).

И, уж конечно, “совсем плохо любить себя в искусстве”. Любить себя ни в чем не надо: ни в искусстве, ни в обеде, ни в костюме. Это не значит, что себя нужно презирать, но значит, что от себя надо “отталкиваться”, чтобы идти дальше, чтобы себя не замечать, чтобы о себе забывать, стремясь к цели. Другое дело – “любить искусство в себе” – как некий луч Божий, просвещающий тьму»<sup>92</sup>.

Рассуждая об изобразительном искусстве, С.И. Фудель очень верно замечает, что искусство «начинается иррационально вспышкой второго зрения и второго слуха»<sup>93</sup>. Так написаны портреты М.В. Нестерова, картины М.А. Врубеля, но этого нет у В.Д. Поленова, К.А. Коровина, В.М. Васнецова. С.И. Фудель считает, что здесь присутствует некое художественное фотографирование идей, пусть даже собственных.

Не надо отрицать искусство, но нельзя делать из него культ. Многих «искусство фатально приводит к салону»<sup>94</sup>. Лучшие из творцов стремились избегать этого (Ф.И. Тютчев, Ф.М. Достоевский, А. де Сент-Экзюпери). Ф.М. Достоевский вообще смотрел на искусство «только как на средство христианской проповеди»<sup>95</sup>. В мировой литературе наперечет такие страницы, где дышит Дух Божий, где «в каких-то потерянных стихах можно обрести слова, чистые, как капли росы на утренней траве, слова, имеющие для религиозной жизни человека большее значение, чем многие тома религиозных работ»<sup>96</sup>. Так, из 750 стихотворений Фета С.И. Фудель насчитал лишь около 100, где «есть, конечно, золотые строки, в которых зреет душа, учится страдать и любить... Что касается хлама, то ведь его не так уж мало и у “самого” Пушкина»<sup>97</sup>.

С.И. Фудель считал, что в своих основополагающих идеях русское искусство превосходило искусство западноевропейского Ренессанса. По его мнению, творения западноевропейского Ренессанса не устремлены к преодолению тленности земного бытия. Искусство же христианской России, «отда-

---

<sup>92</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 351.

<sup>93</sup> Там же. С. 361.

<sup>94</sup> Там же. С. 436.

<sup>95</sup> Там же.

<sup>96</sup> Там же.

<sup>97</sup> Там же. С. 426.

вая всю свою душу радости бытия... все же в тоске о том, что все это тленно, о том, чтобы все это сделать нетленным»<sup>98</sup>.

Живую жизнь С.И. Фудель ставил выше всего. «Кажется, только никакая литература и талант не заменят личных отношений с людьми и, что особенно важно, не создаст их. А иногда, даже наоборот, испортит... Бросить реальность и уйти в жизнь своих призраков – вылечит ли это кого?»<sup>99</sup>.

В литературе важен «отход от себя». «Можно писать без блеска Голсуорси, но все-таки так, чтобы читатель воспринял написанное как «свое», как общечеловеческое, как какой-то диалог душ или пересекающиеся диалоги многих душ»<sup>100</sup>.

С.И. Фудель критикует абстракционизм в искусстве как покушение на божественную «красоту Строя и строй Красоты», которые лежат в основе мироздания<sup>101</sup>. В свое время С.Н. Булгаков отозвался на эпатажность картин Пабло Пикассо статьей «Труп красоты»<sup>102</sup>. Последователи П. Пикассо, к примеру тот же Сальвадор Дали, в этом направлении продвинулись значительно дальше.

Важно помнить о границах возможностей искусства. «Самое хорошее даже искусство никогда не может дать того, что дает христианство... Искусство мира может быть в лучшем случае только папертью Храма, в котором полнота познания и радости»<sup>103</sup>. Но сегодня «искусство решило заменить христианство, или, точнее, люди, потерявшие христианство (или его еще не знающие), приняли искусство как новую религию»<sup>104</sup>. Но «чем сильнее буря в стакане воды искусства о его «добром влиянии», тем все меньше в нем людей духовной силы и власти. Сила идет от Бога, а люди, отрываясь от Него, все более и духовно и физически слабеют»<sup>105</sup>.

С.И. Фудель пишет о противоречивости человеческого существования. С одной стороны, «дешевые консервы жизни и дешевого искусства, а с другой стороны, какие-то голоса и слова из мира иного, еле слышные, пугающие и даже раздражающие и в то же время заставляющие гореть сердце»<sup>106</sup>. Их способен слышать всякий – и величайший художник, и простец. Они зо-

---

<sup>98</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 427.

<sup>99</sup> Там же. С. 478.

<sup>100</sup> Там же. С. 490.

<sup>101</sup> Там же. С. 480.

<sup>102</sup> Булгаков С. Н. Труп красоты. По поводу картин Пикассо // Сочинения. В 2 т. Т. 2. Избранные статьи. М., 1993. С. 527 – 545.

<sup>103</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 483.

<sup>104</sup> Там же. С. 487.

<sup>105</sup> Там же. С. 486.

<sup>106</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 270.

вут каждого к творчеству личного духовного совершенства – не обязательно к творчеству в искусстве, что обусловлено одаренностью, внешними условиями жизни и многим другим, а потому, “если я умею “писать”, а не умею “жить”, то я ничтожество. И вот, к сожалению, громадное большинство писателей только “писало”, а писать легче всего»<sup>107</sup>.

К «умению жить» призваны все. «Все призываются быть творцами, истинными художниками жизни. Поэтому, когда я говорю, что неизвестно, кто выше, кто нужнее, – Пушкин или его няня, – я вкладываю в это совершенно реальный, практический смысл. Дай Бог, чтобы было побольше няней! Потому-то и стало так безумно холодно в мире, что многие захотели быть Пушкиными и забыли про нянь и святых»<sup>108</sup>.

С.И. Фудель уверен, что серьезное освоение литературной науки ведет к внутреннему совершенствованию, к Богу, хотя это и окольный путь. Тогда слово, исходя из душевных глубин, начинает обладать властью, становится прозорливым и огненным «глаголом». Это и есть начало подлинного искусства, избегающего соблазнов времени.

Эстетические взгляды С.И. Фуделя стали известны нам как нельзя вовремя. Наша эпоха – это эпоха постмодернизма, усугубившая все те процессы, которые С.И. Фудель однозначно считал негативными. Его эстетические воззрения можно воспринимать как своего рода социокультурное завещание прежней России России сегодняшнего и завтрашнего дня.

### *Источники*

1. *Бердяев, Н. А.* Кризис искусства / Н. А. Бердяев // *Философия творчества, культуры, искусства*. В 2 т. – М., 1994. – Т. 2. – С. 399 – 419.

2. *Бердяев, Н. А.* Философия свободы / Н. А. Бердяев // *Философия свободы. Смысл творчества*. – М., 1989.

3. *Булгаков, С. Н.* Труп красоты. По поводу картин Пикассо / С. Н. Булгаков // *Сочинения*. В 2 т. Т. 2. Избранные статьи. – М., 1993. – С. 527 – 545.

4. *Фудель, С. И.* Воспоминания. Начало познания Церкви. Письма (№ 2, 3, 53, 54, 61, 110, 114, 152, 154, 155, 155).

---

<sup>107</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 270.

<sup>108</sup> Там же. С. 335.

### ***Список рекомендуемой литературы***

1. *Бычков, В. В.* Русская теургическая эстетика / В. В. Бычков. – М. : Ладомир, 2007.
2. *Вейдле, В. В.* Умирание искусства / В. В. Вейдле. – М. : Республика, 2001.
3. *Егоров, Б. Ф.* Избранное. Эстетические идеи в России XIX века / Б. Ф. Егоров. – СПб. : Летний сад, 2009.
4. Иларион (Алфеев). Православие / митр. Иларион. – М., 2010. – Т. II. – С. 18 – 214.
5. *Мочульский, К. М.* Кризис воображения / К. Мочульский. – Томск : Водолей, 1999.
6. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М., 2001. – С. 108 – 114.
7. *Ратнер, Л. Н.* В поисках смысла красоты / Л. Н. Ратнер. – М. : Общедоступ. православл. ун-т, 2008.
8. *Языкова, И. К.* Со-творение образа / И. К. Языкова. – М., 2012.

### ***Вопросы для обсуждения***

1. Как философия Ф. Ницше повлияла на разрушение классической эстетики и появление художественной культуры модерна?
2. Почему художественная культура русского Серебряного века оказалась двойственной?
3. Что является, по мысли С.И. Фуделя, основой подлинного искусства?
4. Почему художник должен нести ответственность за тот выбор, который он публично представляет в своем творчестве?
5. Что происходит с умом и чувством человека на высших ступенях художественного прозрения?
6. Каково должно быть отношение к искусству?
7. Почему С.И. Фудель критикует абстракционизм в искусстве?
8. Почему С.И. Фудель не считает искусство всеильным и что составляет для него абсолютную ценность в человеческой жизни?
9. Равноценны ли классическая эстетика и современная эстетика постмодерна?

### 1.3. Этические взгляды С.И. Фуделя

Взгляды Ф. Ницше повлияли не только на эстетические, но и на этические учения XX века. Ф. Ницше отвергал саму возможность существования универсальной теории морали. М.А. Можейко пишет: «Радикальный отказ неклассической философии от этики в ее традиционном понимании фундирует собой идею “генеалогии морали”, то есть реконструкцию ее исторических трансформаций вне возможности конституирования универсальной системы этики на все времена»<sup>109</sup>.

Исходя из этих посылок, христианская этика представлялась ему моралью слабых людей и рабов. «“Альтруистическая” мораль, мораль, при которой пропадает эгоизм, – остается при всяких обстоятельствах дурным признаком... Конец человеку, если он становится альтруистом», – писал Ф. Ницше<sup>110</sup>. На горизонте мировой истории стали вырисовываться злоеющие контуры сверхчеловека. Расшатывались устои традиционной христианской морали. «Ницше официально не признан, – писал С.И. Фудель, – но навозная идея сверхчеловека, которому все, в общем, позволено, часто питает писательское сознание»<sup>111</sup>.

Конечно, С.И. Фуделю не были близки взгляды В.С. Соловьева на то, что идея сверхчеловека дает возможность обыкновенному человеку «перерастать свою наличную действительность»<sup>112</sup>. В этой идее он видел больше опасности, чем позитива. При всяком удобном случае, а особенно, если это касалось близких ему людей, С.И. Фудель, давая советы, отстаивал христианские этические принципы. В его переписке находим множество суждений на этот счет. И это были не сухие теоретические рассуждения, а живые практические рекомендации в многообразных жизненных ситуациях, нацеленные на реальное преобразование конкретного человека.

В соответствии с религиозно-философской традицией славянофильства, к которой принадлежал С.И. Фудель, духовно-нравственное воссоздание человека мыслилось только в условиях религии и Церкви. Общеиз-

---

<sup>109</sup> Можейко М. А. *Этика* // *Всемирная энциклопедия: Философия XX век* / гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. М. : АСТ ; Минск : Харвест ; Современ. литератор, 2002. С. 943 – 945.

<sup>110</sup> Ницше Ф. *Сумерки идолов, или как философствуют молотом* // *Сочинения*. В 2 т. / сост., ред. и авт. примеч. К. А. Свасьян. М., 1990. Т. 2. С. 611.

<sup>111</sup> Фудель С. И. *Письма ...* С. 485.

<sup>112</sup> Соловьев В. С. *Идея сверхчеловека* // *Сочинения*. В 2 т. / общ. ред. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева ; примеч. С. Л. Кравца [и др.]. 2-е изд. – М. : Мысль, 1990. Т. 2. С. 629.

вестно, что в основе христианской этики лежит учение о всеобщей любви вплоть до любви к врагам. Образом такой воплощенной любви является Церковь. «Церковь – это общение любви», – пишет С.И. Фудель сыну Николаю<sup>113</sup>. В другом письме отец раскрывает жертвенную сущность этой «первоисточной» добродетели, из которой проистекают все остальные этические принципы христианства. Любовь «распинает себя за другого или за других, она страдает за них именно потому, что она есть любовь, а не скольжение по поверхности дел, лет и событий»<sup>114</sup>.

Любовь возвышает человека перед Богом и людьми, потому что она наполняет его жизнь подлинным смыслом, которому можно посвятить себя, чтобы сохранить свою человеческую идентичность. Отказ от любви, торжество эгоизма приводит к тупикам. Однако идеал любви недостижим без определенного душевного труда, без самопожертвования: «Никогда не начинай жалеть себя, а гляди кругом себя, чтобы пожалеть кого-нибудь другого. В этом и есть душевный труд, только в этом и есть жизнь. А без этого и человек погибает, и семья его чахнет»<sup>115</sup>. «Для Любви от нас нужны прежде всего и больше всего не романы и не богословские статьи, даже с самыми хорошими намерениями, а повседневное отношение с живыми людьми»<sup>116</sup>.

В мире мало осталось любви. Оттого и «жить становится все труднее: та смертельная усталость, которая разлита в мире, иногда заливают душу»<sup>117</sup>. Это чувство живет лишь, будучи направленным вовне, к предмету своей любви, ожидая от него ответного движения навстречу. Бог потому и назван Любовью, так как отечески открыт своему творению. Он есть та Любовь, «что движет солнце и светила»<sup>118</sup>. В любви содержится источник всех позитивных духовно-нравственных качеств, и С.И. Фудель так или иначе касается многих из них. Мы выделим лишь два направления, которым автор уделяет особое внимание.

В сфере межличностных человеческих отношений любовь ярко себя проявляет в условиях семьи и брака. Большинство рассуждений С.И. Фуделя о семье и браке содержатся в его многочисленных письмах к сыну Николаю, особенно того периода, когда встал вопрос о его женитьбе.

---

<sup>113</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 494.

<sup>114</sup> Там же. С. 508.

<sup>115</sup> Там же. С. 495 – 496.

<sup>116</sup> Там же. С. 516.

<sup>117</sup> Там же. С. 473.

<sup>118</sup> Данте Алигьери. Божественная комедия / пер. с итал. и примеч. М. Лозинского ; вступ. ст. К. Державина. М. : Правда, 1982. С. 519.

По С.И. Фуделю, любовь теологична: «Можно очень и горячо любить, но в любви есть одна, как бы сказать, степень, когда любовь делается единством духа, и это единство духа насыщает всю кровь. Вот тогда любовь становится чем-то почти страшным, в вино человеческое опускаются лучи Незаходимого Солнца и люди, соединенные этой любовью, уже сейчас начинают жить будущей жизнью, когда будет только она одна»<sup>119</sup>.

Такое высокое понимание брачного единства для достижения высшей цели – вечной жизни – совсем не исключает половой стороны в браке. С.И. Фудель пишет: «Половое чувство не только неизбежно в брачной любви, но оно и благословлено в ней. Однако ужасно, если брак строится на нем. Основать брак можно на дружбе, пол пусть приходит после и только тогда, когда это нужно. Пол ненасытен, как чудовище, и поэтому нельзя на нем строить брака. Пусть даже верно и то, что всякая дружба с женщиной пронизана полом. Мы и не собираемся быть бесполоыми. Но одно дело собака на цепи, охраняющая дом, а другое дело – она же у меня на столе со всеми 4 ногами, пожирающая мой обед»<sup>120</sup>.

Предупреждая о разнузданности в браке, С.И. Фудель напоминал, что «в браке должно быть какое-то целомудрие, иначе смерть всему – и ему, и ей, и влюбленности, и пониманию, и нежности»<sup>121</sup>. Распутством, «как червоточиной, точится большинство браков. Но ведь и в этом вопросе все решается каким-то отказом от себя и какой-то бережливостью к любимому. Не начав отрешаться от себя, лучше не подходить к браку»<sup>122</sup>. В противном случае супруги начнут искать источник неблагополучия друг в друге, в то время как каждый должен искать его в себе.

Правда, С.И. Фудель считает, что человек может всю жизнь прожить безбрачным, но «каждому человеку своя мера... человек высшим Судом судится не по достоинству “меры”, а по тому, как он свою, эту данную меру, пережил и вытерпел»<sup>123</sup>.

Вступив в брак, человек должен понимать, что в дальнейшем ему предстоит созидать общий дом. Здесь ему потребуется большой труд и великое терпение. В первую очередь ему будет необходимо очистить и воспитать самого себя, чтобы выстроить ту «нетленность отношений», кото-

---

<sup>119</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 290.

<sup>120</sup> Там же. С. 311.

<sup>121</sup> Там же. С. 329.

<sup>122</sup> Там же. С. 325.

<sup>123</sup> Там же. С. 280.

рая не исчезает ни с возрастом, ни с изменением внешних условий жизни семьи, не зависит ни от каких-либо других причин.

Семья, брак есть некая форма для обитания человеческого духа, в которой наиболее ярко проявляются морально-нравственные качества человека. В семье человек как бы обречен на постоянный труд добродетели. С.И. Фудель считал, что «слово “добродетель” вообще не должно было бы быть существительным. Надо было бы изменить его грамматику. Это не существительное, а глагол: добро делать – для себя самого прежде всего»<sup>124</sup>.

Наиболее тяжелым в браке С.И. Фудель считал терпение повседневной, будничной жизни, но только это и доказывает нашу верность любви – «это есть самое важное и самое трудное в жизни»<sup>125</sup>. Совершенно афористично звучат слова С.И. Фуделя: «Любовь достигается, а не кладется в карман, как свежий носовой платок»<sup>126</sup>.

Наибольшей опасностью для счастливого брака С.И. Фудель считал самоуслаждение, в конечном счете самость: «Самоуслаждение бывает разное. Я знал одного, уже теперь умершего священника, который самоуслаждался в том, что мнил себя духовно-великим, а в это время изнемогала и страдала его семья, а он не замечал, или считал, что это пустяки по сравнению с его “святостью”. Другие самоуслаждаются более примитивно»<sup>127</sup>.

С.И. Фудель отмечал такую важную сторону в новосозданной семье, как родительскую опеку над нею: «Видимо, все же семья, родившая человека, имеет право на какое-то первенствующее право на этого человека»<sup>128</sup>.

Брак накладывает на человека огромную ответственность: «Если говорить совсем серьезно, то настоящий брак – это такое же отречение от себя, как монашество, а по размеру ответственности еще более серьезное, так как отвечаешь за двух»<sup>129</sup>. С формальной стороны брак есть период очень длительного сожительства с другим человеком, и «в этой длительности заключается опасность, подводная мель для большинства людей... Страшно, если мало любви, то есть если ее заряд только на “два часа”, а не на двадцать лет»<sup>130</sup>.

---

<sup>124</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 284.

<sup>125</sup> Там же. С. 312.

<sup>126</sup> Там же. С. 315.

<sup>127</sup> Там же. С. 313.

<sup>128</sup> Там же. С. 320.

<sup>129</sup> Там же. С. 325.

<sup>130</sup> Там же. С. 331 – 332.

С.И. Фудель различал понятия «любовь» и «дружба». Второе вывевает первое. Период дружбы предшествует наступлению любви или, наоборот, делает очевидным, что имела место только «страсть», которая за это время прошла. А потому нужно отдавать себе отчет, что без дружбы нельзя вступать в брак<sup>131</sup>.

Чрезвычайно важна для Фуделя религиозная составляющая брака. Он уверен, что Бог прячет себя в другом человеке и найти Его можно только любя этого человека и жертвенно трудясь для него. «Единство двух может быть только в Третьем, в Боге»<sup>132</sup>. Конечно, С.И. Фудель абсолютно согласен с давним христианским утверждением, что семья есть «малая церковь». А потому «ищи Церковь! Ищи счастливое человечество. Оно начинается в духовном общении между двумя-тремя: “где двое или трое собраны во имя Мое, там я посреди них”. Вот почему так драгоценна пчелиная ячейка семьи, если только она собирает мед вечности»<sup>133</sup>.

В семье все связаны узами любви: супруги, родители и дети, ближайшие родственники. И так важно им всем понимать, что «любовь не “осуждает”, она распинает себя за другого или за других, она страдает за них именно потому, что она есть любовь, а не скольжение по поверхности дел, лет и событий»<sup>134</sup>.

Пронзительно и трепетно звучат слова С.И. Фуделя о родном доме: «Дом – это единственное наше убежище, это стены, в которых живет еще наше сердце, наше последнее тепло»<sup>135</sup>.

Христианская этика всегда предполагает определенный аскетический идеал. По этой причине С.И. Фудель составил специальный трактат «Путь Отцов», который был предназначен в первую очередь для христиан, живущих в миру и серьезно стремящихся к духовно-нравственному совершенствованию. Это так называемая идея «монастыря в миру». В свое время она волновала окружавших молодого С.И. Фуделя мыслителей – П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова, М.А. Новоселова, В.П. Свенцицкого и других.

Первое, на что С.И. Фудель хочет обратить внимание своих читателей, – идея «монастыря в миру» жила в Церкви всегда. Он приводит слова святителя Иоанна Златоуста: «... Христос дал общие для всех законы...

---

<sup>131</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 437.

<sup>132</sup> Там же. С. 392.

<sup>133</sup> Там же. С. 405.

<sup>134</sup> Там же. С. 508.

<sup>135</sup> Там же. С. 503.

Блаженства, изреченные Христом, обещаны не одним монахам. Если бы в брачном состоянии невозможно было исполнять того, что требуется от монахов, то погибло бы все и добродетели бы не осталось места в мире»<sup>136</sup>.

Сама структура работы «Путь Отцов» хорошо иллюстрирует авторское видение правильного развития духовной жизни христианина вообще, и в условиях мирской жизни, в частности. Специальное приложение к работе носит название «О жизни в миру» и посвящено тому, «как читать отцов- подвижников нам, мирским людям, и как их учение может войти в нашу жизнь?»<sup>137</sup>.

С одной стороны, перед нами аскетическое руководство для христиан, живущих в миру. В глаза сразу бросается тот факт, что автор свел к минимуму собственный комментарий. Он дает говорить в первую очередь самим Отцам. «Путь Отцов» – это своеобразный цитатник, где святоотеческий материал расположен согласно авторскому замыслу.

С другой стороны, работа лишена каких-либо серьезных полемических моментов. Во-первых, используемый в работе материал настолько однозначен и авторитетен, что для возникновения полемики нет достаточных оснований. Во-вторых, и это главное, «Путь Отцов» представляет собой «учебник» для христиан, желающих применить святоотеческий опыт в условиях мирской жизни. Основная же цель любого учебника – изложить в первую очередь положительный материал, убедив обучаемого в том, что он многократно проверен и пригоден для практического использования. По этой причине в работе С.И. Фуделя почти отсутствуют описания псевдодуховных состояний.

Каким видится С.И. Фуделю аскетический путь христианина в XX веке, когда «невозможно отрицать, что духовная жизнь современного человека очень трудна, и эта трудность в том, что мы, слабые и рассеянные люди, призываемся какой-то неумолимой закономерностью духовной эпохи сохранять в окружающем шуме постоянную память Божию»<sup>138</sup>?

«Первоисточной силой» жизни человека, вставшего на этот путь, С.И. Фудель называет «память Божию», или «память любви». «Нам все кажется, что наше отношение к Богу законно исчерпывается исполнением некоторых нравственных правил и прослушиванием церковных служб. Но Богу нужны не наши “правила”, а наша любовь»<sup>139</sup>.

---

<sup>136</sup> Фудель С. И. Путь Отцов // Собр. соч. В 3 т. Т. 2. С. 184.

<sup>137</sup> Там же. С. 177.

<sup>138</sup> Там же. С. 7.

<sup>139</sup> Там же. С. 11.

По С.И. Фуделю, в основе всего духовного процесса лежит «первоисточная сила» – память Божия. «Память Божия в верующем сердце есть память любви. Только любовь к Богу может довести до Бога, а потому только она есть та первоисточная сила, которой питается сердце»<sup>140</sup>. Отождествлять память Божию только с внутренней умной молитвой «не совсем правильно». С.И. Фудель приводит слова святителя Феофана Затворника: «Память Божия – это жизнь духа. Она и ревность к богоугождению поджигает, и нашу решимость быть Божиим делает непоколебимую... Чтобы утвердилась такая память, надо потрудиться над собою неленостно. Бог даст, достигнете сего... А не достигнете этого, ничего из вас не выйдет; никакого успеха в духовной жизни не получите; да ее и совсем не будет, ибо это и есть духовная жизнь»<sup>141</sup>.

Исходя из этого, С.И. Фудель делает вывод, что «память Божию можно определить как жизнь человеческого духа, возлюбившего своего Бога и стремящегося к постоянному единению с Ним. Это единение и эта жизнь осуществляются через исполнение Его заповедей, в особенности его заповеди о молитве, через всецелое раскрытие в себе Евангельской воли»<sup>142</sup>.

На пути к этой совершенной памяти любви, которая у святых рождается в совершенной молитве, много будет еще несовершенного, печали и вздыханий в поиске Господа, страха потерять Его, потому что в шуме окружающей жизни Господь ищется «с болезнью сердца».

С.И. Фудель замечает, что «Спасение наше и противоборство наше – только в Вечности, только в том, что в пустыне этой нести в себе малую каплю Вечности»<sup>143</sup>.

Безусловное приятие Евангелия всей жизнью, поиск евангельского покоя достигается поначалу «через великое беспокойство души о том, чтобы этого покоя достигнуть»<sup>144</sup>. Евангельское представление о жизни обнимает собой жизнь временную и вечную, между которыми лежит страшная для человека смерть. Но в силу этого страха на краю жизни в человеке пробуждается «хоть на минуту, желание жить как-то духовно по-другому, тоска по какой-то неведомой или потерянной правде»<sup>145</sup>. Потому-то святые

---

<sup>140</sup> Фудель С.И. Путь Отцов ... С. 8.

<sup>141</sup> Там же.

<sup>142</sup> Там же.

<sup>143</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 502.

<sup>144</sup> Там же. С. 12.

<sup>145</sup> Там же.

Отцы так настойчиво учат о памяти смертной, потому что «христианская память о ней есть уже память о Боге»<sup>146</sup>.

Страх смерти порождает печаль, но для христианина это «спасительная печаль, потому что внутри нее – радость». В связи с этим С.И. Фудель приводит два текста – апостола Павла и преподобного Исаака Сирина:

«Печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть» (2 Кор. 7, 10).

“Стяжи чистоту в делах своих, чтобы озарялась душа твоя в молитве и памятованием о смерти возжигалась радость в уме твоём”<sup>147</sup>.

С.И. Фудель подводит итог этому размышлению: «Дела земные не оставляются, но все становится на свое место, оставляя испуганную многозаботливость и нервную суету, человек обретает поступь вечного существа. Он в тревоге за свою вечность, но и в надежде. Он начинает слышать иные миры, и на его голову, утомленную зрелищем земного тления, веет воздухом освобождения. Это та надежда, о которой сказал апостол, что “тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих”. Через память о смерти душа внимает бессмертию»<sup>148</sup>.

Поскольку память Божия немислима вне сердечной, с любовью, молитвы, а для этого необходимо сосредоточение, то С.И. Фудель приводит слова Исаака Сирина о великой пользе молитвы в ночное время: «В эти часы душа ощущает оную бессмертную жизнь, и ощущением ее совлекается одеяния тьмы и приемлет Святого Духа»<sup>149</sup>. А это и есть конечная цель христианской аскезы. Итак, и в миру, и в типовом монастыре человек встречается с одними и теми же внутренними трудностями, которые необходимо преодолеть, пользуясь проверенными Церковью за тысячелетия средствами.

Цель христианской аскезы, осуществляемой в духе любви к Богу и людям, – достижение особого мистического состояния – явления подвижнику самого Христа. «Христианство не только в истории, – пишет С.И. Фудель, – но и в душе человека есть явление ему Христа. История мира повторяется в душе. Это явление совершается по мере исполнения заповедей, по мере подвига человека»<sup>150</sup>.

---

<sup>146</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 12.

<sup>147</sup> Фудель С. И. Путь Отцов ... С. 12.

<sup>148</sup> Там же. С. 12 – 13.

<sup>149</sup> Там же. С. 13.

<sup>150</sup> Там же. С. 15.

Явление Христа совершается по мере образования и роста в душе «триединого чувства веры: любви к Нему, смирения перед Ним и отречения для Него»<sup>151</sup>. С момента обретения этого чувства начинается «долгий путь доказательства обретенного христианства. Начинается борьба человека за обретенное сокровище веры или его восхождение к совершенной любви»<sup>152</sup>.

Отдельная глава в работе посвящена святоотеческому рассуждению о страхе Божиим, о том, как со ступени рабского исполнения заповедей Божиих из-за страха наказаний христианин постепенно восходит на степень надежды, а затем любви или совершенного страха. Тогда, по Исааку Сирину, «хранение заповедей такую силу являет (схождение Утешителя), когда совершается из любви к Даровавшему их, а не по страху»<sup>153</sup>.

Далее в работе раскрываются такие аспекты духовной жизни, как взаимосвязь подвига и благодати, воздержания и молитвы, чем умягчаются и искореняются страсти душевные и телесные. В этом плане интересно рассуждение преподобного Иоанна Лествичника, которое приводит С.И. Фудель. Оно дает точную установку для правильного построения отношений между духовным отцом и его духовным сыном: «Если духовный отец тебе – юному – разрешит пить вино на пиршествах, то смотри, каков он сам: если он богобоязнен, то можешь немного разрешить, а если он не совсем радив, то лучше тебе, не обращая внимание на его благословление, хранить воздержание»<sup>154</sup>.

Глава о любви посвящена рассуждению об абсолютном главенстве этой добродетели: «Ведь на суде Божиим с нас не спросят, постились ли мы, молились ли мы, но только – любили ли мы? Так как этот вопрос все включает, и это будет Страшный суд любви»<sup>155</sup>.

Предпоследняя глава работы вновь возвращает нас к святоотеческому учению о молитве, потому что, по словам преподобного Серафима Саровского, «всякая добродетель, Христа ради делаемая, дает блага Святого Духа, но более всего дает их молитва»<sup>156</sup>.

Завершает «Путь Отцов» глава «Осуществление ожидаемого». С.И. Фудель пишет: «Есть вершина горы восхождения блаженных отцов. К

---

<sup>151</sup> Фудель С. И. Путь Отцов ... С. 30.

<sup>152</sup> Там же. С. 32.

<sup>153</sup> Там же. С. 41.

<sup>154</sup> Там же. С. 91.

<sup>155</sup> Там же. С. 111.

<sup>156</sup> Там же. С. 129.

ней ведет их память-любовь Божия, молитва-любовь к Возлюбленному, и у поднозия Его кончается их путь. Некоторые из них оставили нам записи об этом, хотя эти записи, конечно, только слабые следы того, что они сами принимали в молчании»<sup>157</sup>. Человек делается храмом Духа Святого. Совершается теофания – обожение.

Как уже было сказано, «Путь Отцов» имеет особое приложение – «О жизни в миру». Здесь содержится размышление о мере телесного подвига, о том, «что основной духовный “метод” чтения Отцов и приложения их учения к нашей мирской жизни заключается в том, чтобы обрести веру и блаженство»<sup>158</sup>. Автор предупреждает, что при чтении Святых Отцов надо иметь «пафос дистанции», «нельзя терять ощущение реальности своего духовного лица, нельзя сливать себя с читаемым текстом»<sup>159</sup>. Аскетическое чтение – это постоянное напоминание о главном, о том, что христианство есть духовность и нельзя быть христианином ни в миру, ни в монастыре, не заботясь о духовности.

Заканчивая свой труд, С.И. Фудель еще раз обращается к мысли о том, что исторический монастырь, обнесенный стенами, и «монастырь в миру» без видимых стен в своей глубинной сущности есть одно и то же – поиск Царствия Небесного и правды его. «Все сводится к любящей вере, – к вере, действующей любовью, которая делает и людей, живущих в мире, чуждыми мира и перемещающими себя в Божественный мир»<sup>160</sup>. Суть христианской аскезы С.И. Фудель выразил такими словами: «Монастырь в миру есть борьба со своим обмирщением. Монастырь в миру есть то, чтобы, спускаясь в туннели метро, помнить Недреманное Око. Он есть то, чтобы Саровский лес возрос в пустыне души, в то время как человек окружен всем шумом истории. Он есть память-любовь Божия, не заглушаемая этим шумом. Он есть сокровенная духовная жизнь»<sup>161</sup>.

Как уже говорилось, тотальный цивилизационный кризис современного человечества проник в XX столетии и на уровень антропологических представлений. В современной культуре колеблется сам образ человека. Традиционные представления гуманизма о человеческом были поставлены под сомнение. Европейские традиции антропологии, постепенно лишаясь своих христианских корней, все больше деградируют от политкорректно-

---

<sup>157</sup> Фудель С. И. Путь Отцов ... С. 156.

<sup>158</sup> Там же. С. 178.

<sup>159</sup> Там же. С. 179.

<sup>160</sup> Там же. 187.

<sup>161</sup> Там же. С. 182.

сти к полной неопределенности произвола. Всеми этому помогают и бурно развивающиеся сегодня новые технологические области: клонирование, эвтаназия и т.п. Даже в христианском богословии XX век выдвинул концепцию человека как «голового проекта». О какой этике может идти речь при наметившейся тенденции к разрушению не только христианских, но и общечеловеческих моральных ценностей?

С.И. Фудель уже в начале XX века улавливал эти движения, а во второй половине столетия они стали для него очевидными. Отсюда и проистекает его постоянная озабоченность сохранением традиционных этических ценностей, которые для него были связаны с мощным пластом христианской культуры.

### *Источники*

1. *Соловьев, В. С.* Оправдание добра. Нравственная философия / В. С. Соловьев // Сочинения. В 2 т. – М. : Мысль, 1988. – Т. 1. – С. 47 – 548.
2. *Трубецкой, Е. Н.* Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой. – М., 1994.
3. *Фудель, С. И.* Письма. Путь Отцов.

### *Список рекомендуемой литературы*

1. *Агеева, Е. А.* Брак / Е. А. Агеева, Г. Ореханов // Православная энциклопедия. – М. : Православ. энцикл., 2003. – Т. VI. – С. 146 – 181.
2. *Зарин, С. М.* Аскетизм по православно-христианскому учению / С. М. Зарин. – М., 1996.
3. *Зеньковский, В.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии / В. Зеньковский. – М., 1993.
4. *Литвинова, Л. В.* Аскетизм / Л. В. Литвинова // Православная энциклопедия. – М. : Православ. энцикл., 2001. – Т. III. – С. 593 – 608.
5. *Несмелов, В.* Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного откровения [Электронный ресурс] / В. Несмелов. – Режим доступа: [http://azbyka.ru/vera\\_i\\_neverie/o\\_smysle\\_zhizni/Nesmelov\\_Vopros\\_0-all.shtml](http://azbyka.ru/vera_i_neverie/o_smysle_zhizni/Nesmelov_Vopros_0-all.shtml)
6. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М., 2001. – С. 33 – 40, 70 – 107.
7. Смысл жизни : антология / сост., общ. ред., предисл. и примеч. Н. К. Гаврюшина. – М., 1994.

### ***Вопросы для обсуждения***

1. В чем состоит отличие взглядов Ф. Ницше на мораль от традиционных христианских этических учений?
2. Как излагает С.И. Фудель христианское учение о любви?
3. Как проявляет себя любовь в условиях семьи и брака?
4. Что такое «монастырь в миру» и как в этих условиях решаются аскетические задачи?
5. Какова структура христианской аскетики в изложении С.И. Фуделя?

## Глава 2

### ФИЛОСОФСКО-ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ АНАЛИЗА С.И. ФУДЕЛЕМ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

#### 2.1. Славянофильство и славянофилы

Русская литературная самобытность в послепетровское время дала знать о себе раньше, чем пробудилась оригинальная философская мысль в России. По словам А.Н. Островского, А.С. Пушкин впервые «дал смелость русскому писателю быть русским»<sup>162</sup>. Затем были поэты пушкинского круга, М.Ю. Лермонтов, Н.В. Гоголь и другие.

Но наступил некий критический момент, когда восьмисотлетний период русской жизни надлежало осмыслить чисто философски, чтобы увидеть приоритеты ее раскрытия в будущем. Наступил тот момент, о котором потом напишет И.А. Ильин: «Философия больше, чем жизнь, она есть завершение жизни. Но жизнь первее философии: она есть ее источник и предмет»<sup>163</sup>. После войны 1812 года немецкая идеалистическая философия, особенно ее романтическое направление, начала привлекать к себе внимание русских образованных людей. Более всего русским «любомудрам» импонировал Ф.В.Й. Шеллинг. Первыми популяризаторами его идей были профессора Московского университета Д.М. Велланский (Кавунник)<sup>164</sup>, М.Г. Павлов<sup>165</sup>, а также А.И. Галич<sup>166</sup> и Н.И. Надеждин<sup>167</sup>.

В 1823 году русские поклонники Ф.В.Й. Шеллинга сосредоточились в кружке «любомудров». В него входили князь В.Ф. Одоевский (председатель), Д.В. Веневитинов, И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, С.П. Шевырев,

---

<sup>162</sup> Островский А. Н. О литературе и театре / вступ. ст. и коммент. М. П. Лобанова. М. : Современник, 1986. С. 67.

<sup>163</sup> Ильин И. А. Философия и жизнь // На переломе: Философские дискуссии 20-х гг.: Философия и мировоззрение / П. В. Алексеев. М., 1990. С. 43.

<sup>164</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. В 2 т. Л. : Эго, 1991. Т.1. Ч. 1. С. 129.

<sup>165</sup> Там же. С. 135.

<sup>166</sup> Там же. С. 133, 134.

<sup>167</sup> Каменский З. А. Русская эстетика первой трети XIX века // Русские эстетические трактаты первой трети XIX в. В 2 т. / сост., вступ. ст. и примеч. З. А. Каменского. М., 1974. Т. 2. С. 48.

М.П. Погодин, А.И. Кошелев и некоторые другие. В 1825 году общество закрылось<sup>168</sup>.

Все участники общества «любомудров» – увлекшиеся шеллингианством молодые люди. Тогда, по словам А.И. Кошелева, которого довольно часто цитирует в своих сочинениях С.И. Фудель, «христианское учение казалось нам пригодным только для народных масс, а не для нас, философов»<sup>169</sup>. Тем не менее впоследствии некоторые из этих шеллингианцев оставили яркий и самобытный след в истории русской философской мысли. Здесь в первую очередь надлежит назвать князя В.Ф. Одоевского. Именно он высказал ряд тех мыслей, которые впоследствии развивали славянофилы<sup>170</sup>.

Справедливости ради следует отметить, что ни В.Ф. Одоевский, ни позже славянофилы не были до конца оригинальны в истоках своих исторических и культурологических идей. До них был уже Н.М. Карамзин, мыслители XVIII века, в том числе и религиозные, которые с помощью философии стремились укрепить веру на фоне идей века Просвещения<sup>171</sup>. Но славянофилы как бы ударили по камертону русской мысли, и это звучание длилось на протяжении многих десятилетий.

Показательно то, что само разделение русской интеллигенции на так называемых западников и славянофилов в связи с реакцией на «Философические письма» П.Я. Чаадаева как раз и свидетельствовало о пробуждении русской философской мысли. Философ русского зарубежья С.А. Левицкий пишет: «Но справедливость требует сказать, что самостоятельная русская мысль впервые пробудилась в гораздо менее популярном и менее известном лагере славянофилов, и на чисто философских весах Киреевский и Хомяков весят больше, чем Белинский и Герцен»<sup>172</sup>.

Славянофилы были открыты ко всему лучшему, что имелось на Западе, хотя им пытались вменить ретроградные призывы к возвращению в допетровский быт и отрицание всего западного. «Будущие основатели славянофильства, – пишет А.В. Шарапов, – воспитывались и получили образо-

---

<sup>168</sup> Манн Ю. В. Общество любомудрия // Литературный энциклопедический словарь / под общ. ред. В. М. Кожевникова, П. А. Николаева. М., 1987. С. 257.

<sup>169</sup> Цит. по: Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии. М. : Канон, 1996. С. 45.

<sup>170</sup> Там же. С. 47.

<sup>171</sup> Есюков А. И. Философские аспекты русской богословской мысли (вторая половина XVIII – начало XIX в.) : монография. Архангельск : Помор. гос. ун-т, 2003. С. 33 – 35.

<sup>172</sup> Левицкий С. А. Трагедия свободы / сост., послесл. и коммент. В. В. Сапова. М. : Канон, 1995. С. 49.

вание по европейским стандартам. Они высоко ценили позитивные достижения западноевропейской цивилизации, которые России, со славянофильской точки зрения, как раз и необходимо было перенять, адаптируя их к условиям национальной жизни»<sup>173</sup>.

Если смотреть поверхностно, то идеология славянофилов, казалось бы, вполне совпадала с официальной идеологией николаевской России: «православие – самодержавие – народность» (тезисы министра просвещения С.С. Уварова). Но уваровская триада носила ярко выраженный государственно-имперский характер. Все три составляющих лишь инструменты гегемонистических устремлений государства, в котором, к примеру, обер-прокурор командовал Церковью вполне в духе петровских инструкций, согласно которым для надзора над Синодом должен быть поставлен «добрый гвардеец».

Миссия же славянофилов носила национально-культурный и национально-религиозный характер. Причем в социально-политических вопросах их платформа была весьма либеральной. Конечно, и у славянофилов были свои политические предпочтения. К примеру, славянофильская группа А.И. Кошелева и М.П. Погодина не была столь озабочена проблемами создания и воцерковления русской культуры, как первые славянофилы, у которых эта тема была центральной. Для А.И. Кошелева и М.П. Погодина общественно-политические вопросы были более актуальны. Движущей силой славянофилов была вовсе не ненависть к Западу, а борьба за русскую самобытность. Они верили, что будущая русская культура впитает в себя все положительные начала европейской культуры, но ассимилирует их на основе Православия.

Каким же предстает славянофильство в интерпретации С.И. Фуделя? Во-первых, он считает славянофильство явлением неожиданным и весьма благотворным для раскрытия русского духа на национальных началах. «Светлая неожиданность славянофильства – в том, что после давнего разложения образованного общества и его дехристианизации в XVIII веке возникло движение яркое, смелое и чистое к возрождению христианства в этом образованном обществе и к преобразению всей России на основе христианства. Суть славянофильства, конечно, не «славяне» и совсем даже не «народ» как таковой, а только христианский народ, то есть Церковь»<sup>174</sup>.

---

<sup>173</sup> Шарапов А. В. Классическое славянофильское почвенничество в контексте русской истории 1850 – 1860 гг. : дис. ... канд. истор. наук: 07.00.02. Барнаул, 2006. С. 5.

<sup>174</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 74.

Во-вторых, С.И. Фудель считает славянофильство образца «старших» славянофилов (1840 – 1860-е годы) по-прежнему живым, действенным, современным и актуальным, а не давно завершившим свое существование учением. Носители исконных идей славянофильства жили рядом с ним. Это не только его отец, но и, как говорил сам С.И. Фудель, «все современные моей юности Самарины были живыми носителями духа старого славянофильства, одного из наиболее неожиданных и светлых движений русских образованных людей XIX века, которому многим обязан не только Достоевский, но и Герцен»<sup>175</sup>. С.И. Фудель глубоко воспринял идеи классического славянофильства и донес их до наших дней в своем творчестве, особенно идеи эклизиологические.

В-третьих, С.И. Фудель видит в славянофильстве некий сквозной и незыблемый духовно-исторический символ России. По его убеждению, Россия сохранит свою идентичность, лишь опираясь на базовые идеи славянофилов в своем культурном и религиозно-философском творчестве. В этом вопросе С.И. Фудель полностью следует за своим учителем отцом Павлом Флоренским, который в письме к Ф.Д. Самарину от 1 августа 1912 года писал: «Как символ, славянофильство вечно, ибо оно есть символическое выражение русского самосознания»<sup>176</sup>.

Правильность этого утверждения доказывает хотя бы то, что уже многие годы проходят семинары, конференции, круглые столы, посвященные славянофильству (например, круглые столы «Славянофильское наследие в современном изучении», «Мемориальные очаги славянофильства» в ИРЛИ РАН (Пушкинский дом) в Санкт-Петербурге [апрель – февраль 2011 года]). Участники этих мероприятий рассматривают не только вопросы истории славянофильства, но и анализируют его состояние в настоящее время, рассматривают прогнозы его развития в XXI веке.

Для правильного понимания религиозно-философских построений С.И. Фуделя необходимо сказать несколько слов о понятиях Церковь, соборность, «метафизика сердца», «живознание», как они представлены в учении и историософских проектах старших славянофилов.

Наиболее полно учение о Церкви представлено в трактате А.С. Хомякова «Церковь одна». Определяющими признаками Церкви для А.С. Хомякова являются любовь и единство во вселенском множестве, «потому что она принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности,

---

<sup>175</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 74.

<sup>176</sup> Переписка Ф. Д. Самарина и свящ. П. А. Флоренского // Вестн. РХД. 1978. № 125. С. 258.

потому что ею святятся все человечество и вся земля, а не один какой-нибудь народ или одна страна»<sup>177</sup>. А.С. Хомяков четко разграничивает сферы компетенции Церкви и государства. Политизация Церкви недопустима, так как «она живет не под законом рабства, но под законом свободы, не признает над собой ничьей власти, кроме собственной, ничьего суда, кроме суда веры»<sup>178</sup>. Соответственно никакие варианты цезарепапизма недопустимы. Позже об этом будут писать В.С. Соловьев и Н.А. Бердяев.

Такое учение о вере и Церкви позволило И.В. Киреевскому в определенном ключе выстроить религиозно-философскую антропологию, его учение о «цельном человеке», «цельном знании», «верующем разуме», «живознании», «соборной гносеологии». Суть этих понятий заключается в том, что в человеке ум, сердце, воля, любовь, совесть составляют единство. Это единство во множестве и любви, подобное такому же единству во множестве и любви в Церкви, «выступает источником и критерием познания, сопрягаемыми с высшими духовно-нравственными установками сознания членов соборного общества»<sup>179</sup>.

У С.И. Фуделя мы найдем подобные же рассуждения: о любви как «первоисточной силе» познания, о состоянии души, когда «начинается иное соотношение ума и сердца», когда ум и сердце становятся «единым горящим органом познания»<sup>180</sup>. Это те же идеи, которые разрабатывались в русской философско-богословской антропологии второй половины XVIII – начала XIX веков о «метафизике сердца», а затем были подхвачены славянофилами.

Учение о соборности Церкви, основанной на православной вере, было поддержано славянофилами учением об общине. В противном случае «богословские разработки о соборной церкви остались бы в области слишком высокого абстрактного теоретизирования»<sup>181</sup>. Из многих историософских проектов славянофилов С.И. Фуделя интересовал особенно один – эклизиологический, его богословско-философский аспект.

Для уяснения этой проблемы представляется необходимым кратко изложить биографический и тематический материал по славянофильству,

---

<sup>177</sup> Хомяков А. С. Церковь одна // Сочинения. В 2 т. Т. 2. Работы по богословию. М. : Моск. философ. фонд : Медиум : Журн. «Вопросы философии», 1994. С. 7.

<sup>178</sup> Там же. С. 16.

<sup>179</sup> Есюков А. И., Честнейшин Н. В., Честнейшина Д. А. Социальная философия русского консерватизма. Архангельск : Помор. ун-т, 2009. С. 119.

<sup>180</sup> Фудель С. И. Путь Отцов ... С. 8 – 31 ; Его же. Письма ... С. 268.

<sup>181</sup> Благова Т. И. Родоначалники славянофильства. А. С. Хомяков и И. В. Киреевский. М. : Высш. шк., 1995. С. 82.

как он представлен в сочинениях С.И. Фуделя. Это поможет глубже понять мировоззрение и самого С.И. Фуделя, который избрал славянофильские идеи своим всежизненным ориентиром. Руководствуясь логикой С.И. Фуделя, это представление надлежит начать с И.В. Киреевского.

**И.В. Киреевский.** Обращение И.В. Киреевского в христианство в неформальном смысле есть своего рода случайность, которую религиозный человек назвал бы действием Промысла. Православная традиция родительской семьи очертила только внешние контуры развития личности будущего славянофила. Глубинная же сущность Православия молодому И.В. Киреевскому была непонятна, а потому и не близка. Только благодаря примеру жены, Н.П. Арбеновой, И.В. Киреевский впервые открыл свято-отеческие книги. Заслуга Натальи Петровны не только в том, что она обратила внимание мужа на сокровища Православия, но главное в том, что потом «сам Киреевский повлиял в том же смысле на своих друзей – Гоголя, Аксакова, Хомякова и друг[их], а чрез них и на большую часть русского образованного общества»<sup>182</sup>.

С.И. Фудель не очень доверяет сведениям о решительном влиянии жены И.В. Киреевского на его обращение. Это мнение опирается на так называемую «Историю обращения», написанную А.И. Кошелевым якобы «со слов жены И.В. Киреевского» и помещенную М.О. Гершензоном в издании 1911 года сочинений И.В. Киреевского. Но эта «История» самой Н.П. Арбеновой, неподписанная и «приписывающая “воцерковление” его Наталье Петровне после их брака, который состоялся в 1834 году, малоубедительна и может быть опровергнута данными, показывающими, что он был достаточно церковно настроен еще задолго до брака»<sup>183</sup>.

С.И. Фудель делает еще одно замечание, где сообщает мнение некоторых исследователей о влиянии Марии Киреевской, сестры И.В. Киреевского, «на созревание церковного мышления ее брата Ивана»<sup>184</sup>. Мария была не только глубоко религиозна, но вела целомудренную подвижническую жизнь. В конечном счете «в данном случае не важна точность – кто на кого влиял в семье Киреевских»<sup>185</sup>. Важен результат: И.В. Киреевский стал одним из основоположников русской религиозной философии.

---

<sup>182</sup>Летопись Оптинского монастыря // Отд. рукоп. Рос. гос. б-ки (ОР РГБ). Ф. 214. № 367. Л.17.

<sup>183</sup>Фудель С. И. Оптинское издание аскетической литературы и семейство Киреевских // Собр. соч. В 3 т. Т. 3. С. 276.

<sup>184</sup>Там же. С. 278.

<sup>185</sup>Там же. С. 276.

Углубившись в христианские смыслы, И.В. Киреевский вдруг неожиданно обнаружил неведомый для себя мир, мир духовной цельности, которого он не мог обрести в западноевропейской философской традиции, хотя и был европейски образован – слушал лекции Г.В.Ф. Гегеля, Ф.Э.Д. Шлейермахера и «лучших умов Европы». Но где же реально искать эту духовную цельность, быть может, она отражена в русском богословии?

Время обращения И.В. Киреевского совпало с периодом оскудения богословско-философской мысли в России. Освещая этот вопрос, С.И. Фудель приводит ряд высказываний ведущих славянофилов, в том числе и И.В. Киреевского: «Удовлетворительного богословия у нас нет. Лучшим введением к нему может служить «Духовный алфавит», напечатанный в сочинениях Димитрия Ростовского..., и еще проповеди митрополита Филарета. Там много бриллиантовых камушков, которые должны лежать в основании Сионской крепости»<sup>186</sup>.

Даже такое общеизвестное сочинение, как «Введение в догматическое богословие» митрополита Макария (Булгакова), И.В. Киреевскому «очень не нравится как по сухости школьного слога, так и по некоторым мнениям, несогласным с нашею Церковью, например, о непогрешимости иерархии, как будто Дух Святой является в иерархии отдельно от совокупности всего христианства»<sup>187</sup>.

Итак, общее состояние богословско-философской мысли в России было крайне неудовлетворительным: «Кажется, у нас уже везде почтенный стиль наших церквей, и величественные лица древних икон, и звуки колоколов, и вся эта строгая совокупность церковных впечатлений начинает приходить в резкое разногласие с обмелевшими физиономиями прихожан, в которых мода потрясла серьезный строй души»<sup>188</sup>. В России не было «православного благополучия». Об этом открыто писали И.В. Киреевский, Ю.Д. Самарин, И.С. Аксаков. Это снижение духовного уровня, по И.В. Киреевскому, началось с Петра I. И славянофилы принялись за работу.

В летописи Оптинского монастыря за 20 июня 1856 года в связи с похоронами И.В. Киреевского записано: «Главным стремлением его ученых занятий в последнее время была задача показать исходную точку германской философии и возможность примирения философии как науки с

---

<sup>186</sup>Письмо И. В. Киреевского к А. И. Кошелеву (цит. по: Колюпанов Н. Биография Александра Ивановича Кошелева. М., 1892. Т. 2. Приложения. С. 102).

<sup>187</sup>Колюпанов Н. Биография Александра Ивановича Кошелева. Т. 2. Приложения. С. 102.

<sup>188</sup>Письма И. В. Киреевского (1829 – 1854). М., 1905. С. 47.

православную религию»<sup>189</sup>. И.В. Киреевский призывал к осмыслению «всех запросов современности, всех логических истин, добытых наукой» в свете Божественного Откровения и учения святых<sup>190</sup>.

Главным предметом поисков И.В. Киреевского и других славянофилов стала духовная цельность личности. Не найдя обоснования ее ни в теоретическом богословии, ни в реальном церковном мире, славянофилы обратили внимание на монастырь. Оказалось, что, как пишет С.И. Фудель, «монастырь в то время был для громадной части образованного общества еще не открытой Америкой»<sup>191</sup>. Н.П. Гиляров-Платонов в середине XIX века писал: «Мы читаем сказание о каком-то мире, совершенно нам неизвестном... Около нас, среди нас мы открываем целую жизнь, совсем особую, нами неизвестную... По особенностям своего... воспитания мы потеряли понятие о той цельности жизни, в которой бы вся деятельность служила верным отражением... чувства, в которой бы чувство было неизменно покорно нашему образу мыслей и в которой образ мыслей всецело проникнут был бы одной истиной, свято признаваемой»<sup>192</sup>. По этому поводу С.И. Фудель замечает: «Духовная цельность жизни, о которой пишет Гиляров, – это любимая идея Киреевского, и он эту жизнь изучал и воспринял от живых ее носителей за много лет ранее»<sup>193</sup>.

Вскоре И.В. Киреевский стал воспринимать учение Отцов Церкви и «истины, ими выражаемые, ... как известие о стране, в которой они были»<sup>194</sup>. Начал он искать и реальных носителей духовной цельности среди своих современников и нашел их в монастыре, в первую очередь в Оптиной, хотя, кажется, не так много, как бы того хотелось. Как пишет С.И. Фудель, «именно Киреевскому, этому “европейцу” и собеседнику Гегеля и Шеллинга, выпала доля не только писать о монастыре, но непосредственно войти в его жизнь»<sup>195</sup>.

С.И. Фудель уверен, что раскрытие в XX веке В.Н. Лосским апофатического богословия восточных Отцов в своих истоках восходит к славя-

---

<sup>189</sup> Фудель С. И. Оптинское издание аскетической литературы и семейство Киреевских ... С. 270.

<sup>190</sup> Там же. С. 407.

<sup>191</sup> Там же. С. 196.

<sup>192</sup> Н.П. [Гиляров-Платонов Н.П.] Сказание о странствии и путешествии по России, Турции и Святой Земле постриженника Святыя горы Афонския инока Парфения // Рус. беседа. 1856. Кн. 3. С. 5 – 7.

<sup>193</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь // Собр. соч. В 3 т. Т. 3. С. 196.

<sup>194</sup> Киреевский И. В. Отрывки // Полн. собр. соч. М., 1861. Т. 2. С. 339.

<sup>195</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 194.

нофилам и в первую очередь к И.В. Киреевскому. Именно у Святых Отцов И.В. Киреевский нашел, по его словам, «прямо и чисто христианскую философию: глубокую, живую, возвышающую разум от рассудочного механизма к высшему, нравственно свободному умозрению»<sup>196</sup>.

Учение славянофилов о вере как о силе познавательной всегда интересовало С.И. Фуделя. Он приводит слова И.В. Киреевского: «Вера не доверенность чужому уверению, но действительное событие внутренней жизни, через которое человек входит в существенное общение с Божественными вещами... Веровать – это получать из сердца то свидетельство, которое Сам Бог дал Своему Сыну... Вера – взор сердца к Богу»<sup>197</sup>.

По мысли С.И. Фуделя, все обвинения римо-католицизма со стороны славянофилов сводились к тому, чтобы показать ложность утверждения Фомы Аквинского о том, что «достоинство веры в том, чтобы человек через покорность ей давал свое согласие на то, чего он не видит». Комментируя это утверждение, С.И. Фудель замечает: «Все сведено к покорности невидящей веры. При этом сопоставлении делается понятной сущность всякого томизма – и старого, и нового: стремление как-то рассудочно обосновать веру. После того, как вера перестала быть «осуществлением ожидаемого», или, как сказал И.В. Киреевский, «взором сердца», или, по слову А.С. Хомякова, «видящей невидимое», – ей, конечно, необходимы всевозможные рассудочные костыли и подпорки. Рассудок опасен не сам по себе; можно сказать, что и для него есть место в церковном сознании, – он опасен тогда, когда им заполняют пустое место, оставленное благодатью»<sup>198</sup>.

И.В. Киреевский критиковал аристотелевскую схоластику католицизма, ее «стремление к наукообразному богословию». Более того, он видел здесь опасность нравственного разрушения человека: «Система Аристотеля разорвала цельность умственного самосознания и перенесла корень внутренних убеждений человека... в отвлеченное сознание рассуждающего разума... Добродетель, по мнению Аристотеля, не требовала высшей сферы бытия, но состояла в отыскании золотой середины между порочными крайностями. Она происходила из двух источников: из отвлеченного вывода разума, который, как отвлеченный, не давал силы духу и не имел понудительной существенной, и из привычки... Философия Ари-

---

<sup>196</sup> Фудель С. И. Оптинское издание аскетической литературы и семейство Киреевских ... С. 194.

<sup>197</sup> Киреевский И. В. Отрывки // Полн. собр. соч. М., 1911. Т. 1. С. 279, 281.

<sup>198</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 210.

стотеля действовала разрушительно на нравственное достоинство человека. Подкопав все убеждения, лежащие выше рассудочной логики, она уничтожила и все побуждения, могущие поднять человека выше его личных интересов»<sup>199</sup>.

Далее С.И. Фудель останавливается на учении И.В. Киреевского о духовном разуме и духовной цельности. Именно И.В. Киреевский развил это учение в системе славянофильских взглядов. Рассудочности и раздвоенности западного мышления он противопоставляет цельность и разумность мышления православного и замечает: «Правда этой философии (то есть философии и дидактического рассудка) имеет свои права в свойственных ей пределах и делается неправдою только вследствие непонимания этих пределов; но есть возможность более полной и глубокой философии, которой корни лежат в познании полной и чистой веры – Православия»<sup>200</sup>.

Православное мышление «ищет не отдельные понятия устроить соответственно требованиям веры, но самый разум поднять выше обыкновенного уровня, ... самый способ мышления возвысить до сочувственного согласия с верой». Для этого надо, чтобы человек «постоянно искал в глубине души того внутреннего корня разумения, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума»<sup>201</sup>.

Итак, существует высший способ мышления, о котором И.В. Киреевский пишет: «Главный характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные части души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное и истинное, и удивительное и желанное, и справедливое и милосердное, и весь объем ума сливаются в одно живое единство и, таким образом, восстанавливается существенная личность человека в ее первозданной неделимости»<sup>202</sup>. На этом пути, по И.В. Киреевскому, каждая нравственная победа одного христианина есть победа всего христианского мира и «каждая сила духовная, создавшаяся внутри одного человека, невидимо влечет к себе и подвигает силы всего нравственного мира»<sup>203</sup>.

С.И. Фудель приводит высказывания славянофилов о глубокой неприязни, которая живет в западных вероисповеданиях по отношению к Во-

---

<sup>199</sup> Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Полн. собр. соч. М., 1911. Т. 1. С. 239.

<sup>200</sup> Киреевский И. В. Жизнь Стефенса // Полн. собр. соч. М., 1911. Т. 2. С. 90.

<sup>201</sup> Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии ... С. 249.

<sup>202</sup> Киреевский И. В. Отрывки ... С. 275.

<sup>203</sup> Там же. С. 278 – 279.

сточной церкви. «Но тут надо признать и другое, – пишет С.И. Фудель. – Подобная этой неприязнь, но уже ко всему, что “неправославно”, живет и в православных людях – не в тех, конечно, которые пишут статьи о “диалоге”, а в миллионной массе Церкви»<sup>204</sup>. Это состояние, конечно, нужно преодолевать обеим сторонам. Способ же для этого один: и западным, и восточным христианам, подобно славянофилам, надо обратиться к духовным сокровищам неразделенной Церкви.

Одной из целей С.И. Фуделя во всех его работах было стремление показать идейное единство двух категорий христиан, монахов и мирян. По его мнению, именно в этом единстве черпал И.В. Киреевский материал для своих «новых начал философии». В связи с этим И.В. Киреевский как христианский философ обращал особое внимание на установление аскетической терминологии, философско-аскетического языка.

Отдельную работу С.И. Фудель посвятил переводческой и издательской деятельности И.В. Киреевского совместно с Оптинским монастырем – «Оптинское издание аскетической литературы и семейство И.В. Киреевских». Из письма И.В. Киреевского к поэту В.А. Жуковскому от 28 января 1845 года видно, что уже в это время у И.В. Киреевского созрела мысль начать просвещение русского образованного общества духовной литературой Церкви: «Пришел час, – пишет он, – когда наше православное начало духовной и умственной жизни может найти сочувствие в нашей так называемой образованной публике, жившей до сих пор на веру в западные системы. Христианская истина, хранившаяся до сих пор в одной нашей Церкви, не искаженная светскими интересами папизма, ... истина самосуцная, как свод небесный, до сих пор хранилась только в границах духовного богомыслия... Отношение этого чистого христианского начала к так называемой образованности человеческой составляет теперь главный жизненный вопрос для всех мыслящих у нас людей, знакомых с нашей духовной литературой»<sup>205</sup>.

И.В. Киреевский (1806 – 1856), как и ряд других славянофилов, ушел из жизни рано. Но все они сделали великое, судьбоносное для русского народа дело. Позже А.И. Герцен напишет: «Киреевские, Хомяков и Аксаков сделали свое дело..., они остановили увлеченное общественное мнение и заставили призадуматься всех серьезных людей. С них начинается перелом русской мысли»<sup>206</sup>.

---

<sup>204</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 237.

<sup>205</sup> Киреевский И. В. Письмо к В.А. Жуковскому от 28 января 1845 г. // Полн. собр. соч. Т. 2. С. 236 – 237.

<sup>206</sup> Герцен А. И. Константин Сергеевич Аксаков [Некролог] // Колокол. 1861. 15 янв. Л. 90.

**А.С. Хомяков и экклезиология славянофилов.** А.С. Хомяков (1804 – 1860) – выдающийся русский философ, богослов, литературный критик, писатель и поэт. Вместе с И.В. Киреевским А.С. Хомяков стоял у истоков славянофильской мысли в России. Идеи А.С. Хомякова разрабатывали русские славянофилы фактически на протяжении всей истории существования славянофильства. Стержневой категорией философских и богословских построений А.С. Хомякова является понятие «соборности». Он применяет его для исследования любых организмов – государства, сознания, личности, Церкви. Для А.С. Хомякова «соборность» есть не что иное, как свободное объединение на основе любви, в результате которого возникает «органическое единство», через которое выражает себя истина.

Из всех исследований, проведенных А.С. Хомяковым, для С.И. Фуделя ближе всего была экклезиологическая тематика, то есть учение о Церкви. Этот интерес диктовался не праздным любопытством. Вслед за В.Н. Лосским<sup>207</sup> С.И. Фудель считал, что основная богословская тема современности – это тема о Церкви: «Но, конечно, именно Хомяков незыблем как первооткрыватель русской экклезиологии, как человек, освободивший русское богословие и от авторитетного рабства Рима, и от рабского бунта Лютера, и еще от государственной и тоже рабской зависимости русской богословской мысли»<sup>208</sup>.

Полемика А.С. Хомякова с Западом, всегда острая, а иногда и безжалостная, продолженная потом в XX веке в духе любви В.Н. Лосским, а затем отцом Иоанном Мейендорфом и другими русскими богословами-эмигрантами, дала, по убеждению С.И. Фуделя, свои результаты: «Трудно отделаться от мысли, что то новое, что прозвучало о Церкви в Риме на II Ватиканском Соборе, обязано в большой степени проповеди о Церкви русских богословов: Хомякова, и Флоренского, и Булгакова, и Лосского»<sup>209</sup>. С.И. Фудель, конечно, в первую очередь имеет в виду конституции II Ватиканского собора «О Церкви» и «О Церкви в современном мире».

Однако С.И. Фудель упрекает А.С. Хомякова в недостатке честности: «Хомякову недостает честности Иоанна Златоуста, признававшего болезни Церкви. Хомяков с Пальмером (англиканский архидиакон, † 1879 – Г. Г.) все-таки хитрит, покрывая язвы Восточной Церкви и много недоговаривает»<sup>210</sup>.

---

<sup>207</sup> Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М. : Центр «СЭН», 1991. С. 131 – 148.

<sup>208</sup> Фудель С. И. Приложение. Заметки по поводу «Экклезиологических материалов» отца Павла Флоренского // Собр. соч. В 3 т. Т. 3. С. 371 – 372.

<sup>209</sup> Там же. С. 372.

<sup>210</sup> Фудель С. И. Комментарии. Славянофильство и Церковь // Собр. соч. В 3 т. Т. 3. С. 394.

Свое решение исследовать экклезиологию славянофилов С.И. Фудель объясняет стремлением христиан к единению, то есть задачей экуменической. В связи с этим «очень важно понять, в чем же существо той Церкви, под сводами которой они хотят быть едиными». Потому что «всякое познание Церкви есть уже приближение к единству»<sup>211</sup>.

Второй причиной заняться этой темой было стремление С.И. Фуделя точнее уяснить содержание книги о Церкви своего учителя П.А. Флоренского «Столп и утверждение истины». Подталкивало к этой работе и то, что ни в XIX, ни в XX веках в официальной богословской науке в России, ее духовных школах почти нельзя было найти имени А.С. Хомякова, который заложил основу славянофильской экклезиологии. «При жизни влияние богословия Хомякова распространялось или только на близких ему по духу в России, или на тех иноверцев, которые тянулись к Церкви»<sup>212</sup>. Это естественно. А.С. Хомяков открыто говорил о недопустимости слияния Церкви и государства. С.И. Фудель, рассказывая о миссионерском съезде 1901 года в Орле, на котором был его отец, священник Иосиф Фудель, приводит процитированные М.А. Стаховичем стихи А.С. Хомякова о «приковании» Церкви к светской власти.

Славянофилы очень много сделали для выяснения природы Церкви. Учение А.С. Хомякова «о принятии догматической истины всем церковным народом, всей соборностью Церкви, а не только одной иерархией, в качестве признака всецерковного санкционирования этой истины (теория “рецепции”) разделяется сейчас большинством православных богословов Греции, Сербии и Болгарии»<sup>213</sup>.

В своей работе «Священное Предание» С.И. Фудель приводит слова А.С. Хомякова: «... Не лица и не множество лиц в Церкви хранят Предание, но Дух Божий, живущий в совокупности церковной»<sup>214</sup>. Он отмечает, что экклезиология А.С. Хомякова оказала влияние на богословскую мысль и Римско-католической церкви. Об этом в 1926 году писал Н.А. Бердяев: «Новейшие формы богословствования и философствования на Западе идут к тому, что давно уже утверждали и развивали наши славянофилы»<sup>215</sup>.

На II Ватиканском соборе (1962 – 1965) «идея соборности, основная идея Востока и славянофилов, еще совсем недавно не понимаемая Римом,

---

<sup>211</sup> Фудель С.И. Славянофильство и Церковь ... С. 179.

<sup>212</sup> Там же. С. 180.

<sup>213</sup> Там же. С. 180 – 181.

<sup>214</sup> Фудель С. И. Священное Предание // Собр. соч. В 3 т. Т. 2. С. 368.

<sup>215</sup> Бердяев Н. А. А. С. Хомяков. М., 1912. С. 108.

на фоне иерархического абсолютизма, тоже зазвучала в соборных речах и постановлениях»<sup>216</sup>. В западной литературе начали появляться серьезные монографии о богословии славянофилов.

Парадоксально, но признание идей А.С. Хомякова на родине шло медленнее, хотя и в XIX веке они обращали на себя внимание. К примеру, Левин в «Анне Карениной» Л.Н. Толстого «был поражен (в сочинениях Хомякова – С.Ф.) учением о Церкви. Его поразила... мысль о том, что постижение божественных истин не дано человеку, но дано совокупности людей, соединенных любовью, – Церкви»<sup>217</sup>.

И все же «заслуга Хомякова, так поразившего Левина у Толстого, – в том, что он среди мертвых схем и рассудочных формул идеи Церкви просто и твердо указал на ее онтологическое место, напомнил, что Церковь – это не юридическое и не социальное понятие, а живой и таинственный для нас организм любви, в котором внешность лишь постольку имеет священный смысл, поскольку она наполнена священным содержанием. В этом и была “гениальная простота” Хомякова, по выражению Бердяева»<sup>218</sup>.

С.И. Фуделю очень близка мысль А.С. Хомякова о том, что «Церковь есть откровение Святого Духа, даруемая взаимной любви христиан»<sup>219</sup>, а также о том, что она сокровенно связана со всем человечеством, что она есть основное таинство мироздания. Некогда Ю.Ф. Самарин сформулировал и свой, и А.С. Хомякова взгляд на Церковь следующим образом: «Церковь не доктрина, не система и не учреждение. Церковь есть живой организм истины и любви»<sup>220</sup>. Именно этот принцип С.И. Фудель исповедовал всю свою жизнь.

Сильное влияние богословие А.С. Хомякова оказало на богослова-эмигранта XX века В.Н. Лосского. Выкладки последнего иногда чуть ли не текстуально повторяют выводы А.С. Хомякова. Особенно важным, по мнению С.И. Фуделя, является продолжение В.Н. Лосским размышлений А.С. Хомякова по вопросу о «познавании непознаваемого». Славянофилы учили, что «логическое определение Церкви возможно только в какой-то неполной мере, только каким-то как бы “угадыванием”, и это именно потому, что Церковь есть непостижимый нам организм»<sup>221</sup>.

---

<sup>216</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 181.

<sup>217</sup> Толстой Л. Н. Анна Каренина // Собр. соч. В 20 т. Т. 9. Анна Каренина. Роман в восьми частях. М. : ГИХЛ, 1963. С. 412.

<sup>218</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви // Собр. соч. В 3 т. Т. 3. С. 348.

<sup>219</sup> Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина ... С. 220.

<sup>220</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 75.

<sup>221</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 185.

С.И. Фудель отмечает, что истоки раскрытия апофатического богословия в России восходят также к славянофилам. Они послужили основанием для дальнейшего их развития В.Н. Лосским. Точно также «работы Булгакова полны мыслей Хомякова о «невидимом» в Церкви, о Предании, о святости, о соборности, о папизме как ереси, о Церкви и так далее»<sup>222</sup>. Софиология и метафизика всеединства П.А. Флоренского берут свое начало «в славянофильском учении как о мистической глубине Церкви»<sup>223</sup>.

В.В. Зеньковский писал, что для А.С. Хомякова Церковь – это «первореальность..., уходящая своими корнями в Абсолют»<sup>224</sup>. Полностью зависит от А.С. Хомякова и славянофилов (И.В. Киреевского, братьев Аксаковых, Самариных, А.И. Кошелева) и В.С. Соловьев в своем понимании основной идеи Церкви. Правда, С.И. Фудель замечает, что «для понимания Церкви неизмеримо больше дает Хомяков», чем В.С. Соловьев<sup>225</sup>. Точно также многие русские философы и богословы зависели от идеи А.С. Хомякова о том, что «истина дается только любви» (Соловьев, Бердяев, Флоровский)<sup>226</sup>.

Среди этих идейных наследников А.С. Хомякова был и любимый С.И. Фуделем Ф.М. Достоевский, который «в своем отношении к Западу следует за Хомяковым, с одной стороны, подготовившим богословски его «Великого инквизитора» и борьбу с папством, а с другой стороны – утверждавшим, что таинственные связи, связующие Церковь с христианами Запада, нам непостижимы, но они есть»<sup>227</sup>. Не следует, однако, забывать, что на самого А.С. Хомякова, как и на И.С. Аксакова, и на Н.В. Гоголя, в смысле преданности Церкви сильно повлиял И.В. Киреевский.

А.С. Хомяков и славянофилы утверждали, что «органом познания» природы Церкви является вера, проникнутая любовью. «Не сохранится вера там, где оскудела любовь», – пишет А.С. Хомяков<sup>228</sup>. Отсюда С.И. Фудель делает вывод: «Различие в познании природы Церкви зависит от различия в органе познавания, каковым является вера. Для того чтобы увидеть на земле святую Церковь, надо иметь святую веру, то есть веру, не ото-

---

<sup>222</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 186.

<sup>223</sup> Там же. С. 187.

<sup>224</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. Париж : YMCA-Press, 1948. Т. 1. С. 197.

<sup>225</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 196.

<sup>226</sup> Соловьев В. С. История и будущее теократии // Собр. соч. СПб., [1902]. Т. 4. С. 223.

<sup>227</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского // Собр. соч. В 3 т. Т. 3. С. 121.

<sup>228</sup> Хомяков А. С. Церковь одна ... С. 10.

рванную от нравственного начала»<sup>229</sup>. П.А. Флоренский также был убежден, что все славянофилы признавали познавательную функцию присущей не отвлеченному рассудку, а разуму как полноте сил духа, руководимых верою.

С.И. Фудель при всяком удобном случае возвращается к идее экуменизма, к идее христианского единства, всегда опираясь на славянофилов. Он приводит слова А.С. Хомякова: «Церковь... не есть государство... и потому не может допустить ничего похожего на условное соединение... Церковь не может быть гармонией разногласий... В десятке христианств, действующих совокупно, человечество с полным основанием опознало бы сознание бессилие и замаскированный скептицизм»<sup>230</sup>.

С.И. Фудель уверен, что экуменическая «кооперация» для совершения добрых дел достойна уважения, но Церковь не имеет нужды в кооперации... А.С. Хомяков уже сто лет тому назад говорил о возможности этого как о «верном признаке страха, бессилия и отсутствия истинной веры»<sup>231</sup>.

Сквозь призму славянофильства С.И. Фудель понимает вселенское единство Церкви не только в плоскости мистической, но и в историческом ее воплощении. Славянофилы считали, что этот вопрос должно рассматривать в контексте единства Священного Писания и Предания. А.С. Хомяков писал: «Что мы называем Церковью видимою и Церковью невидимою, образует не две Церкви, а одну, под двумя различными видами... Церковь в ее цельности начертала Священные Писания, она же дает им жизнь в Предании... Писание и Предание, эти два проявления одного и того же Духа, составляют одно проявление, ибо Писание не что иное, как живое Предание. Такова тайна этого стройного единства»<sup>232</sup>.

С.И. Фудель был убежден, что истинность христианского сознания определяется отношением христианина или целого христианского сообщества к Писанию и Преданию. Протестантизм боится Предания, думая, что оно угрожает его свободе. Католицизм опасается Писания, полагая, «что оно угрожает его внешнему единству и иерархическому авторитету,... это все одна и та же проблема, могущая быть разрешенной только в тайне любви»<sup>233</sup>.

---

<sup>229</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 209.

<sup>230</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 203 – 204.

<sup>231</sup> Фудель С. И. Соборность Церкви и экуменизм // Собр. соч. В 3 т. Т. 2. С. 358.

<sup>232</sup> Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина ... С. 58.

<sup>233</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 219.

Очень важной стороной экклезиологии славянофильства С.И. Фудель считает осознание славянофилами оскудения в своей Церкви: «Перед лицом дехристианизации мира важнее всего не установление заблуждений других Церквей, а осознание именно своей вины в разделении, своей части во всеобщем омертвлении христианства, во всеобщем уходе от первоначальной святости и любви, от благодати в обмирщение»<sup>234</sup>.

Мысль С.И. Фуделя постоянно возвращается к рассуждению о зле, которое приносит с собой человек во внешние стены Церкви. Если человек не желает с помощью благодати Божией, живущей в Церкви, изживать его в себе, то он, внешне находясь в Церкви, отпадает в «анти-Церковь». Так в истинной Церкви образуется соблазняющий многих «темный двойник». С.И. Фудель фактически развивает мысли, высказанные еще А.С. Хомяковым.

Ценность работ А.С. Хомякова, по словам Ю.Ф. Самарина, состояла еще и в том, что «он поднял голос не против вероисповеданий латинского и протестантского, а против рационализма, им первым опознанного в начальных его формах, латинской и протестантской»<sup>235</sup>.

Эта мысль об опасности рационализма в делах веры не оставляет С.И. Фуделя равнодушным: «...завороженность научно-техническим прогрессом, идея возможности все того же наукообразного богословия. В результате рассудок используется не как только подпорка веры, а как нечто более зоркое и ценное, чем она. Только об этом не говорят. “Рациональное обоснование” веры переходит уже в самый простой и автономный рационализм, бессилием которого хотят в нашу эпоху массовой дехристианизации мира заменить силу божественной благодати»<sup>236</sup>.

Так возможно ли будет когда-нибудь объединение христианских церквей? Как бы отвечая на этот вопрос, И.С. Фудель приводит слова А.С. Хомякова – возможно, но только тогда, «когда будет ясно понят и осужден рационализм, ставящий на месте взаимной любви гарантию человеческого разума, ... не Собор закроет пропасть. Она должна быть закрыта прежде, чем Собор соберется»<sup>237</sup> (речь идет о будущем Соборе, который восстановит вселенское единство христианской Церкви).

---

<sup>234</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 234.

<sup>235</sup> Самарин Ю. Ф. Предисловие к первому изданию богословских сочинений А.С. Хомякова. С. XXXIV.

<sup>236</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 211.

<sup>237</sup> Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина ... С. 71, 85.

**К.С. Аксаков.** Константин Сергеевич Аксаков (1817 – 1860) – один из ведущих славянофилов старшего поколения. В ранней молодости, еще будучи студентом словесного факультета Московского университета, вошел в кружок Н.В. Станкевича, «который положил начало движению так называемых “западников”»<sup>238</sup>. Участником этого кружка был и В.Г. Белинский. Но уже в конце 1830-х годов этот кружок распался – умер глава его Н.В. Станкевич, а В.Г. Белинский увлекся философией Г.В.Ф. Гегеля и уехал в Петербург. К.С. Аксаков с детства был предан русскому быту, а потому вскоре примкнул к тогда еще небольшому обществу славянофилов (А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, Ю.Ф. Самарин).

Личность К.С. Аксакова, как и вообще личность любого другого человека, интересовала С.И. Фуделя в первую очередь с духовно-нравственной стороны. Здесь он находил созвучие своим собственным мыслям и чувствам. В К.С. Аксакове С.И. Фуделя привлекала бескомпромиссность в мировоззренческих вопросах:

- «В деле веры нет авторитета, его нет для свободы духа. Сам Христос для меня не авторитет, потому что он для меня Истина»<sup>239</sup>;
- «У нас образовалось общество, ... торжественно признающее, что не нравственные, не внутренние начала, а «приличие» должно быть общественной основой. Это общество – «свет». С ним разорвать необходимо связи» (из письма А.И. Кошелеву)<sup>240</sup>.

С.И. Фудель отмечает определенную резкость стиля славянофилов, в том числе и К.С. Аксакова, и объясняет ее следующим образом: «Славянофилы были людьми “неблагонадежными”, и этот факт, конечно, обострял полемичность их стиля, так как обнаруживал всю косность и правительств, и общества»<sup>241</sup>. Действительно, почти двадцать лет, вплоть до самой смерти, К.С. Аксаков постоянно испытывал давление со стороны цензуры. Его статьи, сборники, историко-филологические исследования, литературные произведения запрещались, изымались, купировались.

С.И. Фудель подробно не объясняет причин такого отношения к К.С. Аксакову, но при более пристальном рассмотрении вопроса становится понятным, почему это происходило. К.С. Аксаков в общем контексте славянофильских идей развивал в основном социально-политические ас-

---

<sup>238</sup> Лосский Н. О. История русской философии. М. : Высш. шк., 1991. С. 60.

<sup>239</sup> Переписка Аксаковых с Н. С. Соханской (Кохановской) // Рус. обозрение. 1897. Март. С. 149 – 150.

<sup>240</sup> Коллюпанов Н. Указ. соч. М. С. 41.

<sup>241</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 224.

пекты. Как известно, он автор концепции «земли и государства». Особое внимание К.С. Аксаков придавал диалектической разработке идеи общинности. Он отделял общину как сферу социального, целого, свободного, которое живет по внутреннему нравственному закону, от государства, которое живет внешними законами и принуждением. По мысли К.С. Аксакова, в России община и государство жили в мире до реформ Петра I, который отобрал у общины совещательный голос. С этого времени начались проблемы.

Конечно, такая позиция не могла нравиться власть предержащим. Кроме того, в отличие от А.С. Хомякова и И.В. Киреевского, К.С. Аксаков видел в Западной Европе только зло, насилие, искаженную веру, склонность к театральным эффектам. Эти взгляды также не прибавляли К.С. Аксакову друзей. Справедливости ради следует отметить, что К.С. Аксаков все же выступал против славянского изоляционизма и национальной ограниченности. Он отстаивал лишь культурную и национальную самобытность России.

С.И. Фудель считал К.С. Аксакова человеком, безусловно, праведным. Он приводит описание истинно христианской кончины К.С. Аксакова, которая последовала в Греции в 1860 году в возрасте 43 лет<sup>242</sup>. Свое убеждение С.И. Фудель подтверждает еще и словами А.И. Герцена, которого он уважал за нравственную чуткость и объективный, равнодушный анализ современной ему действительности: «Больно людям, любившим их, знать, что нет больше этих деятелей благородных, неутомимых, что нет этих противников, которые были нам ближе многих своих... С них начинается перелом русской мысли. И когда мы это говорим, кажется, нас нельзя заподозрить в пристрастии. Да, мы были противниками их, но очень странными... Мы, как Янус... смотрели в разные стороны, в то время как сердце было одно»<sup>243</sup>.

**И.С. Аксаков.** Иван Сергеевич Аксаков (1823 – 1886), младший брат К.С. Аксакова, публицист, общественный деятель, поэт, юрист. В 1852 году И.С. Аксаков вышел в отставку и посвятил себя публицистической деятельности. Он был пропагандистом идей славянофилов, испытал притеснения со стороны правительства.

Об И.С. Аксакове С.И. Фудель знал от своего отца, священника Иосифа Фуделя, который в 1885 году принес в приемную И.С. Аксакова

---

<sup>242</sup> См.: Бродский Н. Л. Славянофилы и их учение // Ранние славянофилы / под ред. Н. Л. Бродского. М., 1900. С. XXV – XXVI.

<sup>243</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 203.

свою статью для публикации. Тогда И.С. Аксаков был редактором газеты «Русь». И.И. Фудель спрашивал И.С. Аксакова, стоит ли ему посвящать себя литературной деятельности. «Аксаков ласково принял его, посмотрел его первые пробы пера и дал свои советы»<sup>244</sup>. Не удивительно, что Фудель-сын, воспитанный отцом в лучших традициях славянофильства, заинтересовался личностью и сочинениями И.С. Аксакова.

И.С. Аксаков радикально критиковал политическое и церковное устройство России. С.И. Фудель пишет: ««В ноябре 1880 года И.С. Аксаков в передовой статье своей газеты «Русь» писал о таком же процессе обмирщения Русской Церкви. «Служители духа, – писал он, – превращаются в служителей буквы, и является мерзость запустения на месте святе... (существует. – С. Ф.) целое мировоззрение, включающее Церковь в состав государственного правительственного механизма... Такое воззрение стало... господствующей нотой в общем церковном строе... Результатом – настоящее состояние Церкви, при мысли о котором болезненно сжимается сердце... Понятие Церкви подменено понятием ведомства... Это как бы разложение самой души народной, это обуяние самой соли, которою солится наша земля». Собственно, в этой статье И.С. Аксаков сказал открыто о Восточной Церкви то, что было прикровенно в «Поэме» (речь идет о поэме Ивана Карамазова «Великий инквизитор» из романа Достоевского «Братья Карамазовы» – Г. Г.)<sup>245</sup>. С.И. Фудель замечает, что в такой оценке тяжелого положения Церкви И.С. Аксаков был не одинок. Подобным же образом высказывались известный оптинский старец Амвросий (Гренков) и Ф.М. Достоевский.

Как мы знаем, С.И. Фудель был одним из серьезных исследователей творчества Ф.М. Достоевского. Им написана книга «Наследство Достоевского». Линия «Достоевский – Аксаков», а последний был близок к Ф.М. Достоевскому, постоянно присутствует в сочинениях С.И. Фуделя. Он отмечает, что, наряду со многими христианскими писателями, глубокое воздействие на формирование христианского мировоззрения Ф.М. Достоевского оказали такие его знакомые, как К.П. Победоносцев и И.С. Аксаков.

С.И. Фудель приводит интересные характеристики, которые дает И.С. Аксаков Ф.М. Достоевскому: «Он умел в каждом опознать брата и

---

<sup>244</sup> Тихомиров Л. А. Тени прошлого. Очерк 8-й: Отец Иосиф Фудель / вступ. ст., сост., прим. М. Б. Смолин. М. : Ред. журн. «Москва», 2000. – 713 с.

<sup>245</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 121.

Бога». И это потому, что, по словам С.И. Фуделя, «Достоевский не мог не любить каждого, чувствуя, что за “каждым” стоит Христос»<sup>246</sup>.

Объясняя, как Ф.М. Достоевский понимал задачи искусства, а «искусство для него – борьба за Бога – в себе и в других»<sup>247</sup>, С.И. Фудель цитирует И.С. Аксакова: «Достоевский не дал никому права ошибаться на его счет, делить его надвое и производить из его творений какие-то экстракты с очищением от “мистических” примесей. Он един во всем разнообразии своих произведений, он целен с начала и до конца своего авторского поприща. Все у него исходило из *одного* и сводилось к *одному* – из Христа и к Христу»<sup>248</sup>.

По поводу смерти Ф.М. Достоевского И.С. Аксаков писал К.П. Победоносцеву, что «в нем обретаеи себе опору и смелость высшие, нравственные идеалы, смутно и робко носимые в душе то того, то другого юноши. Ибо, в сущности, “угнетенным” и “оскорбленным” должно считаться религиозное и нравственное чувство в среде русской интеллигенции. Молодому человеку нужна большая доля мужества и самостоятельности, чтобы дерзать питать и исповедовать его в себе»<sup>249</sup>.

В сочинениях И.С. Аксакова С.И. Фудель не находит ничего заслуживающего критики. Все идеи философа он полностью разделяет. С явным удовлетворением он приводит слова И.С. Аксакова: «Сила христианства именно в благодатной вере, которая вчера, сегодня и вовеки та же». «Хотя бы современное человечество стало летать по воздуху, – писал И.С. Аксаков в 1883 году, – и добралось до луны, нравственный христианский идеал и тогда, как изначала, будет один и тот же»<sup>250</sup>.

Общеизвестно, что учение И.С. Аксакова было достаточно сложным и своеобразным по составу своих идей. Здесь мы находим критику политического и церковного устройства России, идею народничества, критику Запада и Римской Церкви, выступления за отмену крепостного права, телесных наказаний, гонений на сектантов, против подчинения Церкви государству, предложение дворянству распространить собственные привилегии на все население России и т.д. И.С. Аксаков, например, не был согла-

---

<sup>246</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 137.

<sup>247</sup> Там же. С. 141.

<sup>248</sup> Аксаков И. С. По поводу смерти Достоевского // Русь. 1881. 7 февр.

<sup>249</sup> Письмо И. С. Аксакова К. П. Победоносцеву, февраль 1881 г. // Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников, письмах и заметках / В. Е. Чешихин-Ветринский. М., 1923. С. 163.

<sup>250</sup> Аксаков И. С. Цивилизация и христианский идеал // Сочинения. В 7 т. М., 1886. Т. 2. С. 727.

сен со своим старшим братом К.С. Аксаковым в идеализации последним общинного устройства жизни русского народа в допетровское время. И до Петра было распространено рабское, извращенное понимание христианства. В политике все это вылилось в подчинение Церкви государству, а в быту – в идеологию «Домостроя».

Из всего многообразия идей И.С. Аксакова С.И. Фудель откликнулся всего лишь на одну – представление о Церкви как о благодатном организме истины и любви. Эта тема занимала С.И. Фуделя в течение всей его жизни.

С.И. Фудель называл И.С. Аксакова «последним славянофилом»<sup>251</sup> или, по выражению отца Павла Флоренского, «последним из славянофильства золотого века»<sup>252</sup>. Теперь, в XXI веке, мы можем назвать «последним славянофилом» и самого С.И. Фуделя, если не по сверхоригинальности его идей, то по той трепетной бережливости, с которой он сохранил нам наследие славянофилов.

**Ю.Ф. Самарин.** Юрий Федорович Самарин (1819 – 1876), известный писатель-славянофил, общественный деятель. Окончил философский факультет Московского университета. Первоначально увлекался Г.В.Ф. Гегелем и попытался примирить его философию с православием. Но вскоре под влиянием А.С. Хомякова примкнул к славянофильству и стал одним из ярких представителей этого религиозно-философского направления. Ю.Ф. Самарин всецело воспринял богословские идеи А.С. Хомякова и попытался их воплотить в своей диссертации о Стефане Яворском и Феофане Прокоповиче. В этих церковных деятелях XVIII столетия Ю.Ф. Самарин усматривал средоточие двух начал – антипротестантского (учение о единстве Церкви) и антикатолического (учение о свободе в Церкви), которые, по его мнению, соединены в православии.

«Неисправимый славянофил», как называл себя Ю.Ф. Самарин, был равнодушен к дорогому для С.И. Фуделя учению о Церкви. С.И. Фудель с явным удовлетворением цитирует по этому поводу Ю.Ф. Самарина: «Церковь не доктрина, не система и не учреждение. Церковь есть живой организм истины и любви»<sup>253</sup>. Или еще: «Хомяков выяснил область света, атмосферу Церкви, и на ней само собой выступало лжеучение как отрицание света»<sup>254</sup>.

---

<sup>251</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 51.

<sup>252</sup> Фудель С.И. Славянофильство и Церковь ... С. 202.

<sup>253</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 75.

<sup>254</sup> Фудель С.И. Славянофильство и Церковь ... С. 204.

С.И. Фудель отмечает, что религиозно-философская мысль первой половины XIX века бродила в пустынях рассудочного богословия, и Ю.Ф. Самарин прямо указал на это: «...мы предлагаем истины веры как выводы из силлогизмов..., ратуя с рационализмом, мы дали ему прокрасться в наши ряды»<sup>255</sup>.

Второй неудобной для официального признания реальностью был факт оскудения восточного христианства, о чем, как предполагал С.И. Фудель, по полемическим соображениям умалчивал А.С. Хомяков, но открыто писали другие славянофилы и в первую очередь Ю.Ф. Самарин: «Факт церковной казенщины, иначе – подчинения веры внешним для нее целям узкого, официального консерватизма... убивает всякое уважение к вере»<sup>256</sup>. В связи с этим С.И. Фудель резюмирует: «Осознание оскудения в своей Церкви – очень важная сторона экклезиологии славянофильства. Перед лицом дехристианизации мира важнее всего не установление заблуждений других Церквей, а осознание именно своей вины в разделении, своей части во всеобщем омертвлении христианства, во всеобщем уходе от первоначальной святости и любви, от благодати в обмирщение»<sup>257</sup>.

С.И. Фудель утверждает, что религиозно-философское творчество Ю.Ф. Самарина, начиная с его диссертации, «представляет собою весьма замечательную попытку к построению православно-богословской системы на новых началах»<sup>258</sup>.

**Д.Ф. Самарин.** Дмитрий Федорович Самарин (†1901), брат Ю.Ф. Самарина, общественный деятель и писатель, сотрудник изданий И.С. Аксакова и «Московских ведомостей», издал сочинения своего брата Ю.Ф. Самарина, к которым составил ряд довольно обширных предисловий. Он, как и брат, твердо стоял на позициях славянофильства. Когда в 1889 году в «Вестнике Европы» были опубликованы «Очерки из истории русского сознания» В.С. Соловьева, то Д.Ф. Самарин откликнулся на это сочинение изданием своей брошюры под названием «Поборник вселенской правды» (СПб., 1890). Здесь он попытался доказать, что В.С. Соловьев в своих очерках неверно изложил учение славянофилов.

---

<sup>255</sup> Самарин Ю. Ф. Предисловие к первому изданию ... С. XXXIII – XXXIV.

<sup>256</sup> Там же. С. IV – V.

<sup>257</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 234.

<sup>258</sup> Там же. С. 184.

С.И. Фудель высоко ценил эту работу Д.Ф. Самарина. Он писал: «Возражения Соловьева на доводы Хомякова против Рима достаточно опровергнуты в работе Д.Ф. Самарина (брата славянофила)»<sup>259</sup>.

**Ф.Д. Самарин.** Федор Дмитриевич Самарин (1858 – 1916), член Государственного Совета (1906 – 1909), участник заседаний Предсоборного Присутствия (1906), член новоселковского «Кружка ищущих христианского просвещения в духе православной Христовой Церкви», один из учредителей Братства Святителей Московских, организатор московских попечительств о бедных.

С.И. Фудель отмечал, что В.С. Соловьев в своем понимании основной идеи Церкви целиком зависел от А.С. Хомякова и Ф.Д. Самарина. «Расхождение и непонимание Соловьевым славянофилов начинается только в связи с их обвинением Рима»<sup>260</sup>.

Особое внимание уделяет С.И. Фудель отношениям своего учителя отца Павла Флоренского с Ф.Д. Самариним. В связи с публикацией П.А. Флоренским в 1917 году писем к нему Ф.Д. Самарина С.И. Фудель приводит слова П.А. Флоренского: «В добром отношении ко мне Федора Дмитриевича не хотелось бы видеть дорогое для себя указание на связь своих убеждений со славянофильством»<sup>261</sup>. Для П.А. Флоренского Ф.Д. Самарин был «“носитель известного культурного предания”, проводник того исторического влияния, которое после древнего эллинизма для меня самое дорогое и “свое”»<sup>262</sup>.

Ф.Д. Самарин во многом был не похож на П.А. Флоренского, но между ними возникла дружеская связь на почве совпадения взглядов на славянофильство. С этих позиций, к примеру, оценивал Ф.Д. Самарин учение П.А. Флоренского о Софии, которое, по словам Ф.Д. Самарина, «не есть создание философского умозрения, а плод живого церковного сознания»<sup>263</sup>. «Федор Дмитриевич Самарин, – пишет С.И. Фудель, – был взволнован явлением Флоренского и как нового мыслителя, и как личности и говорил, что «такого у нас еще не было», воспринимая его как некое новое средоточие в “золотой цепи русской мысли”»<sup>264</sup>. С.И. Фудель называет Ф.Д. Самарина “дожившим до нас “ранним славянофилом”»<sup>265</sup>.

---

<sup>259</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 187.

<sup>260</sup> Там же.

<sup>261</sup> Там же. С. 243.

<sup>262</sup> Там же. С. 244.

<sup>263</sup> Там же. С. 360.

<sup>264</sup> Там же. С. 367.

<sup>265</sup> Там же. С. 356.

**А.Д. Самарин.** Александр Дмитриевич Самарин (1868 – 1932), общественный и церковный деятель, московский губернский предводитель дворянства (1907 – 1915), сопредседатель Всероссийского Красного Креста (1915 – 1917). В июле 1915 года был назначен обер-прокурором Святейшего Синода, но за выступления против Г.Е. Распутина уже в сентябре был смещен с должности. Был одним из кандидатов на кафедру московских митрополитов, уступив по количеству голосов лишь архиепископу Литовскому Тихону (Белавину), будущему Патриарху. После революции томился в тюрьмах и ссылках.

С.И. Фудель лично знал А.Д. Самарина, который во всем наследовал славянофильские убеждения своих предков. А.Д. Самарин вообще был близок к семье Фудель. Сергей Иосифович в своих «Воспоминаниях» оставил нам несколько прекрасных строк об Александре Дмитриевиче<sup>266</sup>.

*Развитие С.И. Фуделем экклезиологической тематики славянофилов* просматривается во всех его сочинениях. Вспоминая о годах юности, С.И. Фудель определяет основное направление формирования своего мировоззрения как направление экклезиологическое. «Те университеты, – пишет он, – которые мы тогда проходили под влиянием всех людей, о которых я вспоминаю... в главном можно было бы определить так: познание Церкви через единый путь русской религиозной мысли, начиная от древних строителей «обыденных храмов» и кончая точно случайными отсветами великого Света у некоторых современных русских писателей, – отсветами, осознанными как предчувствия “всемирного и творческого дня”»<sup>267</sup>.

Даже беглый взгляд на основное содержание сочинений С.И. Фуделя позволяет заметить, что все его размышления вращаются вокруг этой основной темы – экклезиологической. Учение Церкви о Церкви, учение Церкви о самой себе представляет постоянный объект его религиозно-философского интереса. Экклезиологическая тематика является тем стержнем, вокруг которого группируются или с которым так или иначе соотносятся все остальные идеи автора. Почему так? Ответ может быть только один – С.И. Фудель не мыслил своей жизни вне Церкви. Он был из тех христиан, которые, по апостолу, «духом пламенели». Такие люди, если и говорят о чем-то, то говорят неравнодушно и о самом главном. Для С.И. Фуделя это главное заключалось во Христе и Его Церкви, ради которых и он в своей жизни страдал «даже до уз, яко злодей» (2 Тим. 2, 9).

---

<sup>266</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 72 – 74.

<sup>267</sup> Там же. С. 68.

Но если рассматривать Церковь не только как мистический, но и как общественный институт, который вписан в социум, то его следует рассматривать и изучать, конечно, и социологически: как влияет церковная идеология на изменения в общественном сознании, этике, культуре, экономике и т.п. С этой стороны С.И. Фудель выступает как религиозный фундаменталист. Церковь для него – тот божественный инструмент, с помощью которого он хотел бы прекратить расшатывание нравственных устоев жизни и восстановить стандарты религиозного поведения сообразно с евангельскими нормами. Именно с этой целью С.И. Фудель и пытается осмыслить основные вопросы современности через призму церковного восприятия. С.И. Фудель стремится представить Церковь всесторонне, отделить тот вечный идеал, который она содержит, от всего наносного, что, «по стихиям мира сего», оказывается во внешнем дворе Церкви.

Несомненно, наследие С.И. Фуделя должно рассматриваться в общем контексте истории русской религиозно-философской мысли. Однако следует учесть один очень существенный момент. Сочинения С.И. Фуделя – это не богословские трактаты, не сборники сухих интеллектуальных спекуляций, облеченных в тогу словесной эквилибристики. Это исповедь. Исповедь христианской души, которая стремится выверить себя в свете божественной веры и любви, чтобы ни в чем не погрешить против Истины, против Церкви, которая является, по убеждению С.И. Фуделя, ее единственной хранительницей на земле. Вот почему в сочинениях С.И. Фуделя так много библейских, богослужебных, святоотеческих цитат, ссылок на лучших богословов, церковных и светских писателей, философов и поэтов.

С.И. Фудель не стремился к оригинальности и не считал себя ни богословом, ни философом. Все, что написано им, написано памятью не столько ума, сколько сердца. «Вереницы людей прошли мимо, прошли мимолетно, но так коснулись сердца, что сердце пошло куда-то за ними, бездумно и неудержимо, не желая их оставлять, стремясь снова найти их, но уже в пристанище Христовом. Я не богослов, и не знаю, что это такое. Может быть, надо не знать, а идти?»<sup>268</sup>.

«Пристанище Христово» для С.И. Фуделя – это Церковь и только она. И если он адресует свои сугубо личные размышления другим (к примеру, «Моим детям и друзьям»), то только с одной целью: найти когда-нибудь близких ему людей в этом вечном «пристанище Христа» – в Церкви. Вот почему он так настойчиво и постоянно говорит о ней.

---

<sup>268</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 200.

С.И. Фудель писал: «Богословие должно быть смиренно, как молитва»<sup>269</sup>. «Отцы учили, что молитва – это богословие, а богословие – молитва... молчание богослова нужнее всего»<sup>270</sup>. Развивая эту мысль и опираясь на святоотеческую традицию, он продолжал: «Сейчас многие люди пишут стихи гораздо более технически совершенные, чем стихи Пушкина или Блока. И в то же время все знают, что у нас нет ни Пушкина, ни Блока. В богословии происходит примерно то же: многие стали грамотно богословствовать, умело и профессионально, то есть совершенно бесстрашно говорить о «гносисе» и «аскезе», «энергиях» и «преображениях», «соборности» и «уединенности», «катафатической» и «апофатической» традиции. Все слова вроде бы правильные, но иногда так томительно бывает их слушать! Богословие можно ввести в салон, а его надо вводить в подвиг молитвы и в простоту любви»<sup>271</sup>.

Уклонение от духа молитвенности и любви, по мысли С.И. Фуделя, уводило многих в пустыню сухого теоретизирования духовных семинарий и академий, в область отвлеченных разглагольствований о небесном. «Есть богословие школьное, – писал он, – есть, пожалуй, богословие «салонное». И есть еще истинное удивление мысли о Боге – радостное богословие»<sup>272</sup>.

Отличительной чертой всех сочинений С.И. Фуделя является смирение мысли перед авторитетом церковного учения. При этом у него нет и намека на построение каких-либо оригинальных богословских схем, он постоянно ссылается на Слово Божие, на Предание Церкви. Но его философствование имеет экзистенциальный исток, корень – необходимость найти христианский ответ на многообразные вызовы мира, постоянно меняющегося и часто враждебного Церкви. С.И. Фудель неизменно сопрягает свои ответы с церковным Преданием. Такого рода опыты можно было бы определить словами – «смирненное богословие». В этом смысле экклезиологические воззрения С.И. Фуделя продолжают и развивают экклезиологию славянофилов.

Нить рассуждений С.И. Фуделя нередко прерывается всплесками радостного восторга от осознания неизреченной Божией любви к человеку. «Да! Иногда неудержимая благодарность наполняет сердце: за жизнь, за

---

<sup>269</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 68.

<sup>270</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 168.

<sup>271</sup> Там же.

<sup>272</sup> Там же. С. 124 – 125.

эту Землю – «подножие ног Его», за каждую улыбку, встреченную где-нибудь на улице. Идешь иногда в магазин и, точно после Причастия, шепчешь: «Слава Тебе, Боже! Слава Тебе, Боже!»<sup>273</sup>. Вот это и есть, по С.И. Фуделю, «радостное богословие», которое не ищет учительных кафедр, внешнего эффекта, но совершается в потаенных глубинах преданной, боголюбивой и смиренной души.

Экклесиологическая тематика в сочинениях С.И. Фуделя весьма обширна. Даже беглое ознакомление с ней раскрывает широкий круг вопросов, где учение о Церкви освещено с разных, иногда очень неожиданных сторон. Перечислим некоторые из них: определения Церкви; ощущение Церкви; учение Церкви о спасении; святость и соборность Церкви; цена создания Церкви; ведение Церкви; таинство бытия Церкви и наше бытие в Церкви; «власть ключей» (власть Церкви); Священное Предание Церкви и церковный обряд; темный двойник (два аспекта исторического бытия Церкви); Церковь и мир; нормы отношений в Церкви; трудные понятия Церкви; свет Церкви и «свет мира»; литургическая сущность Церкви; Церковь в эсхатологической перспективе; подлинный и святой экуменизм (границы Церкви); дореволюционная церковность; славянофильство и Церковь. Из общего материала мы выделим и охарактеризуем лишь три, на наш взгляд, наиболее актуальные темы.

**Определения Церкви.** Никто и никогда не дал исчерпывающего определения Церкви. Ее вневременная природа не может быть в полноте охвачена слабыми усилиями человеческого разума. С.И. Фудель пишет: «Только поняв Церковь как «сотворенную прежде всего»... можно в нее действительно поверить»<sup>274</sup>. «Церковь – творение Божие, но такое, постижение которого не дано тварному уму, так как через Боговоплощение она “вознесена превыше небес”»<sup>275</sup>.

Опираясь на апостольское учение, С.И. Фудель формулирует: «Церковь – это вочеловечение Бога»<sup>276</sup>. Значит, Церковь можно назвать «плотью – Телом Божиим»<sup>277</sup>. Отсюда проистекает евхаристическая природа Церкви: «Церковь прежде всего или более всего – это литургия... Агнец

---

<sup>273</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 213.

<sup>274</sup> Фудель С. И. Записки о литургии и Церкви // Собр. соч. В 3 т. Т. 2. С. 290.

<sup>275</sup> Там же. С. 293.

<sup>276</sup> Там же. С. 291.

<sup>277</sup> Там же. С. 290.

заклан в недрах святой Троицы»<sup>278</sup>. Церковь потому и свята, «как хранящая в себе святыню Божию – кровь и тело Христовы»<sup>279</sup>.

Понятие святости С.И. Фудель считает «первоисточным в отношении всех остальных определений Церкви»<sup>280</sup>. На пути одного лишь нравственного делания, вне Церкви, святость недостижима. По мысли С.И. Фуделя, «святость Церкви зависит и основывается только на святыне Божией, на Его таинствах. Не люди святят Церковь, а Церковь делает людей сопричастниками хранимой в ней святыни»<sup>281</sup>. Тогда сам человек делается Церковью, потому что «святость есть та или иная степень воцерковления человека, преобразования его тленного существа в храм Божий»<sup>282</sup>.

С.И. Фуделю были знакомы разрабатывавшиеся в начале XX века русскими философами софиологические идеи. Он использует эту тематику в своих экклезиологических рассуждениях, но выверяет ее на святоотеческом материале. Для С.И. Фуделя Церковь – это еще и София-Христос. «Догмат об истинности Боговоплощения... этот же догмат есть основание догмата о Софии... София – это воплотившееся Слово Божие, Бог в твари, Божественное в тварности. Это одновременно и человеческая природа Бога, и Церковь как тварное Тело Божие»<sup>283</sup>.

Войти в Церковь и воцерковиться в ней человеку возможно только через принятие искупительного подвига Христова и подвиг личный – иногда даже до крови, потому что «Голгофой создана Церковь. Это цена ее создания, и только этой ценой мы можем входить в нее»<sup>284</sup>. Но за Голгофой всегда сияет свет Воскресения. Потому «Церковь – это одновременно и стояние у Креста и Пасха спасаемого человечества»<sup>285</sup>.

По всем сочинениям С.И. Фуделя рассыпано еще множество не столько богословских, сколько поэтических определений Церкви:

«Церковь – это прекращение одиночества»<sup>286</sup>;

«Церковь есть неизбежность Божественной дружбы учеников Христовых»<sup>287</sup>;

---

<sup>278</sup> Фудель С. И. Записки о литургии и Церкви ... С. 290.

<sup>279</sup> Фудель С. И. Церковь верных // Собр. соч. В 3 т. Т. 2. С. 223.

<sup>280</sup> Там же.

<sup>281</sup> Там же. С. 223 – 224.

<sup>282</sup> Там же. С. 228.

<sup>283</sup> Фудель С. И. У стен Церкви. С. 180.

<sup>284</sup> Там же. С. 185.

<sup>285</sup> Фудель С. И. Воспоминания об отце Николае Голубцове // Собр. соч. В 3 т. Т. 1. С. 226.

<sup>286</sup> Фудель С. И. Записки о Литургии и Церкви ... С. 295.

<sup>287</sup> Фудель С. И. Моим детям и друзьям // Собр. соч. В 3 т. Т. 1. С. 250.

«Церковь Христова есть не только Церковь Пятидесятницы, но и Церковь великой человеческой скорби в пустыне истории»<sup>288</sup>;

«Ночью была основана Церковь на пороге страданий и долгая светозарная ночь – ее благодатный исторический путь... Это Церковь Тайной вечери и прощальной беседы. Это Церковь Пятидесятницы, пребывающей во веки веков»<sup>289</sup>.

**Темный двойник.** Одной из основных тем, к которой постоянно обращается С.И. Фудель, является тема «зла внутри церковной ограды». Ему казалось, что этот вопрос нарочито замалчивается в церковной историографии: «...история ссор на Соборах, преступлений пап и патриархов и заблуждений мирян. О зле внутри церковной ограды очень надо писать, но писать не как о Церкви, а этого как раз и не делается, в результате чего в истории Церкви можно заблудиться и не найти ее»<sup>290</sup>.

С.И. Фудель называет эту анти-церковь «призраком Церкви», «церковью с маленькой буквы», «двойником», который совершает «в истории страшное дело провокации»<sup>291</sup>. «Некоторые молодые, из недавно пришедших в Церковь, бездумно и доверчиво принимают все, что в ней есть, а потом, получив удар от церковного двойника, огорчаются смертельно, вплоть до возврата в безбожие»<sup>292</sup>.

Этот «темный двойник» лицемерно принимает на себя вид благочестия, облачается в церковные одежды, гремит церковной риторикой, иногда показывает неумеренную ревность о церковных уставах, но внутри «несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг» (Откр. 3, 17). Это пустое место внутри церковных стен, «но великая ложь – огораживать пустое место»<sup>293</sup>.

Тем не менее в истории замечается устойчивое стремление в среде священноначалия замалчивать этот печальный факт. С.И. Фудель с горечью пишет: «Ведь все это происходит не в какие-то далекие времена «Бурсы» Помяловского, а в те самые годы, когда руководство Русской Церкви так смело говорит о ее духовном благополучии»<sup>294</sup>. С.И. Фудель уверен, что второй, темной и соблазняющей, церкви как Церкви, по существу и

---

<sup>288</sup> Фудель С. И. Церковь верных ... С. 197.

<sup>289</sup> Там же. С. 194.

<sup>290</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 154.

<sup>291</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 57.

<sup>292</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 123 – 124.

<sup>293</sup> Фудель С. И. Моим детям и друзьям ... С. 251.

<sup>294</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 121.

нет, «не может обнять свет Церкви тьма тех людей, которые недостойно носят ее святейшее имя»<sup>295</sup>.

Но почему же все так происходит? Зачем допущена эта непрекращающаяся борьба анти-церкви с Церковью Божией? «Бытие святой Церкви есть тайна, нам не вполне открытая..., – пишет С.И. Фудель. – Мы можем утверждать, что для того, чтобы быть в Церкви, надо быть поистине в святине Божией, но кто именно в данный момент состоит и кто не состоит в ней – мы не знаем»<sup>296</sup>. Это незнание, по мысли Фуделя, проистекает из того положения, что любой грех выводит грешника за ограду Церкви, отделяет от нее, и только покаяние вновь воцерковляет кающегося. Вот почему в разрешительной молитве постоянно звучат слова: «Примири и соедини его святой Твоей Церкви о Христе Иисусе Господе нашем»<sup>297</sup>. Степень покаянного сокрушения человеческого сердца ведома только Богу. Никто не может заключать о другом человеке, насколько он находится в Церкви, и «при всем ужасе ощущения церковного двойника не дает нам осуждать тех, кто с этим двойником так или иначе сливается»<sup>298</sup>.

Бытие Церкви в земном мире антиномично. С одной стороны, «Церковь состоит только из грешников..., но грешников кающихся и по мере покаяния получающих и меру благодати»<sup>299</sup>. С другой стороны, «в состав земной Церкви входят только святые, но их святость есть святость, возможная на земле, она есть неуклонная устремленность... Святость есть такое состояние человека, когда его грехи не могут задержать его устремления к Богу»<sup>300</sup>.

Хотя бытие Церкви в его как бы двойном аспекте само по себе не до конца понятно человеческому уму, человек все же не может не рассуждать о его причинах. С.И. Фудель задается вопросом о целесообразности смешения добра и зла в Церкви и приходит к выводу: чтобы исполнилась в ней тайна Голгофы и Тайной Вечери, «потому что именно при этом смешении до краев наполняется чаша церковной Голгофы»<sup>301</sup>. Ведь «жизнь Церкви есть продолжение в истории жизни Иисуса Христа»<sup>302</sup>.

---

<sup>295</sup> Фудель С. И. Записки о литургии и Церкви ... С. 229.

<sup>296</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 122.

<sup>297</sup> Гребник. В 2 ч. Ч. 1. М. : Синод. тип., 1911. Л. 44.

<sup>298</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 220.

<sup>299</sup> Фудель С. И. Церковь верных ... С. 232.

<sup>300</sup> Там же. С. 220.

<sup>301</sup> Там же. С. 204.

<sup>302</sup> Фудель С. И. Свет Церкви // Собр. соч. В 3 т. Т. 2. С. 345.

Есть и еще одна причина – негативного свойства. Зло стремится «внутренним омертвлением тканей церковного тела доказать призрачность его бытия, то есть практически, не на Соборах, а на деле, доказать ложность догмата о Церкви»<sup>303</sup>. Но так будет не всегда. «Двойной аспект Церкви есть временное, до Страшного Суда, сосуществование добра и зла внутри ее внешних форм»<sup>304</sup>. В истории же «русские путники всегда искали потонувший в озере Китеж, Церковь Невидимого града, где уже нет зла в Церкви»<sup>305</sup>.

*Подлинный и святой экуменизм.* Особого внимания в сочинениях С.И. Фуделя заслуживает тема христианского единства. Он никогда не смешивал экуменизм с современным ему экуменическим движением. К последнему у него было однозначное отношение: «Та форма, в которую оно вылилось, для нас неприемлема, и дело здесь не просто в форме. Если есть “Совет Церквей”, то это означает, что в истории до сих пор еще не было никогда Церкви... Мы можем мыслить только апостольски: «Бог один... и Церковь одна», идея какого-то церковного интернационала кощунственна. Неверие в «одну Церковь» есть неверие в одну и единственную Пятидесятницу»<sup>306</sup>. Тем не менее вслед за А.С. Хомяковым С.И. Фудель утверждал, что само зарождение стремления к христианскому единству в протестантской среде «говорит о жажде Церкви, а жажда Церкви не есть ли начало ее?»<sup>307</sup>.

С.И. Фудель с надеждой смотрел в будущее. «Соединятся христиане, – писал он, – не «экуменически», и не «организационно», а только благодатно. Если будет в них жить благодать, то она научит и организации. А для стяжания благодати нужны не съезды, а подвиг святости, который состоит в личном покаянии и в личной любви к Иисусу Христу»<sup>308</sup>. Только таким может быть подлинный и святой экуменизм. Основную причину христианского разделения С.И. Фудель видел не столько в различии догматов, сколько в человеческой греховности. «Ведь, конечно, не догматы сами по себе, а именно страсти, холод гордого сердца, обмирщение привели в свое время к разделению, и теперь они же, как черные стражи, стоят на пути соединения»<sup>309</sup>.

---

<sup>303</sup> Фудель С. И. Свет Церкви ... С. 346 – 347.

<sup>304</sup> Фудель С. И. Церковь верных ... С. 205.

<sup>305</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 49.

<sup>306</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 203.

<sup>307</sup> Там же. С. 204.

<sup>308</sup> Там же.

<sup>309</sup> Фудель С. И. Церковь верных ... С. 209.

В своей трудной и многоскорбной жизни С.И. Фудель встречал многих людей, принадлежавших к различным конфессиям. И никогда межконфессиональные рамки сами по себе не служили ему препятствием к христианскому общению – лишь бы он видел в другом человеке открытое и любящее Христа сердце. Конечно, в тюрьмах еще и «совместные страдания срывали все занавеси»<sup>310</sup>. Уже потом, на свободе, стоя в алтаре у жертвенника, Сергей Иосифович одинаково молился «о рабе Божиим Игоре, о рабе Божиим Фердинанде (был такой на этапе), о рабе Божиим...»<sup>311</sup>. Тюремь и ссылки научили С.И. Фуделя глубинному пониманию христианства, подлинной христианской любви.

«И вот вижу – на противоположном конце камеры у окна стоит во весь рост, точно на трибуне, высокая фигура молодого лютеранина с молитвенно сложенными руками. Слезать на пол нельзя: везде спящие тела. Кругом тишина и храп. Он стоит долго, неподвижно, со сложенными руками, глядя в замороженное окно. Там, за окном, где-то в темноте пространства – 25 декабря, Рождество, там его лютеранское детство, и где-то там детство Иисуса Христа, «в Вифлееме Иудейском, во дни Ирода царя». Что до того, что прошли века, что все больше людей Его забывают? Этот человек на нарах не только помнит Его – он видит Его. <...> Потом открылась дверь и начали вызывать на этап. Я быстро собрался и, уходя, показал Илюше глазами на одинокую фигуру на нарах. «Да ведь сегодня у них Рождество, – понял он и радостно добавил: – Я сейчас отнесу ему мандарин»<sup>312</sup>.

Вопрос о границах Церкви – один из самых таинственных и болезненных вопросов. В любой конфессии есть свои неумные ревнители, свои «савонаролы». Для них инаковерующий – заведомо погибшая для вечности душа.

В своих воспоминаниях С.И. Фудель рассказывает об одном молодом православном архиерее, который вместе с ним отбывал тюремные заключения: «Был послеобеденный час, все лежали и от нечего делать слушали разговор этого архиерея с одним лютеранином – высоким добросовестным обрусевшим немцем. Я помню спокойный голос архиерея: «Поскольку вы не в Церкви, вы и не христианин, вы для меня то же, что язычник». И вдруг оказалось, что для немца это был пинок прямо в лицо. Он

---

<sup>310</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 103.

<sup>311</sup> Там же.

<sup>312</sup> Там же. С. 96 – 97.

приподнялся прямо на своей койке, лицо его стало красным, и он с таким возмущением и огорчением буквально закричал: «Что вы говорите, что вы говорите! Как можно, как можно!..» Так мне довелось тогда узнать, что не все то Православная Церковь, что именуется ею, что всякий нераскаянный грех, особенно прямой грех против любви, отводит меня от нее. <...> Даже самой благообразной и правоверной не-любви нет места в святом бытии Церкви»<sup>313</sup>.

С подобным же фактом встретился С.И. Фудель и в католической среде: «Помню, из соседней камеры выходят два католических священника, совсем друг на друга непохожие: один – пожилой, спокойный, с черной бородкой, всегда приветливо подходил к Павлу Вятскому – архиерею из нашей камеры – под благословение и целовал его руку, а другой – молодой, бритый, с недоверчивыми и спорящими глазами, только сухо издали кланялся: чувствовалось, что для него и здесь, в тюрьме, до небес достигали перегородки между Церквами»<sup>314</sup>.

Здоровая и светлая идея экуменизма едва ли может заявить о себе в таком контексте. И все было бы очень печальным, если бы в жизни не встречались факты совсем иного рода. С.И. Фудель рассказывает: «В одном сибирском селе, где я жил с 1948 по 1951 год, было много ссыльных крестьян-католиков из Литвы. Их молодые женщины и девушки приходили по воскресеньям в православный храм со своими католическими молитвенниками, опускались на колени и молились. Бывали изредка и мужчины. Никто с ними не спорил о догматах, никто не измерял глубину чужих или своих ошибок. В храме без всякой «экуменической» подготовки совершалось соединение Церквей. Наверное, и во всемирном масштабе это совершится когда-нибудь так же: вне экуменических съездов, но среди грома исторических событий, в молитве и в ощущении единого прибежища – *Духа Святого*»<sup>315</sup>.

Конечно, католичество ближе к православию, чем, к примеру, тот же протестантизм. Но и в нем С.И. Фудель узнавал присутствие Церкви. «Иногда мне кажется, – писал он, – что в сектантах протестантского толка есть что-то от семени Первоначальной Церкви и что все их непонимание ее когда-нибудь кончится. «И рассвирепел дракон на жену (то есть Цер-

---

<sup>313</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 96.

<sup>314</sup> Там же. С. 92.

<sup>315</sup> Фудель С. И. У стен Церкви. С. 119 – 120.

ковь) и пошел, чтобы вступить в брань с прочими от семени ее, сохраняющими заповеди Божии и имеющими свидетельство Иисуса Христа» (Откр. 12, 17). Если эти «прочие» сохраняют заповеди Божии и «свидетельство Иисусово», то это на фоне современного мира есть факт величайший и потрясающий»<sup>316</sup>.

Мистико-догматическое основание для воссоздания христианского единства С.И. Фудель видел в таинстве Крещения. Для подтверждения этой мысли нам придется привести довольно обширную выписку из его сочинений: «Почему сейчас же после слов Символа о вере во «единую святую, соборную и апостольскую Церковь» мы произносим слова: «Исповедую едино крещение»? «Едина», или одна, Церковь и одно крещение, но почему именно об этом напоминает Символ, а скажем, не о причащении или ином таинстве? В первые века христианства было много споров, перекрещивать ли еретиков или отпавших и потом вновь приходящих к Церкви. И восторжествовала мысль: перекрещивать нельзя, так как благодать крещения, если оно было совершено в определенной форме, на этих людях осталась, несмотря на их дальнейшие заблуждения. И сейчас Церковь не перекрещивает некоторых даже весьма далеких от нее сектантов, получивших это крещение в своей еретической общине. Крещение есть дверь в Церковь. Но в таком случае если сектант не перекрещивается, то не означает ли это, что он в каком-то смысле уже прошел эту дверь, что он сохранял и в сектантстве свою связь с Церковью? Наверное, это и есть догматическое подтверждение формулы Хомякова о непостижимых связях Церкви с «прочими» христианами мира. Для католиков и для некоторых православных Церковь – это духовенство. По «Посланию восточных патриархов 1848 года», Церковь – это весь православный народ. После смерти мы, может быть, увидим, что ее границы еще шире»<sup>317</sup>.

Если быть последовательным, то экуменическая тема не может быть исчерпана только вопросом воссоздания христианского единства. Это тема всечеловеческого масштаба. Потому что «от одной крови Он (Бог) произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога, не ощутив ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас» (Деян. 17, 26-27).

---

<sup>316</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 192.

<sup>317</sup> Там же. С. 205.

С.И. Фудель не остался чужд этой проблеме. Он, как и А.С. Хомяков, считал, что Церковь таинственно связана со всем человеческим родом, хотя «сокровенные связи, соединяющие земную Церковь с остальным человечеством, нам не открыты»<sup>318</sup>. Это как бы периферия Церкви. Полнота Церкви вмещается во всепланетарные, вселенские масштабы. Христианство же – сердце ее.

С.И. Фудель приводит слова преподобного Нектария Оптинского: «Простой индус, верящий во Всевышнего и исполняющий, как умеет, волю Его, спасется». Правда, он же добавлял: «А тот, кто, зная о христианстве, идет индусским мистическим путем – нет»<sup>319</sup>.

Сотериологическая проблематика значительно глубже, нежели нам иногда кажется. Для С.И. Фуделя, как и для ряда выдающихся представителей Православной Церкви, границы Церкви не очерчивались рамками собственной конфессии, но помещались в контекст вселенского масштаба «пробывания в истине», в подлинности. Протоиерей Александр Ельчанинов, цитируя апостола Павла, спрашивал себя: «Те, которые, не имея закона, согрешили, вне закона и погибнут» (Рим. 2, 12). Значит, те, которые вне закона, *не согрешили*, будут оправданы?»<sup>320</sup>. С.И. Фудель полностью разделял эти взгляды.

Развивая экклезиологические идеи, С.И. Фудель обратил особое внимание на *мариологический аспект в экклезиологии*. Как уже было сказано выше, в конце XIX – начале XX века русские философы начали разрабатывать учение о Софии Премудрости Божией – так называемую «софиологию». В первую очередь здесь, конечно, следует назвать имена В.С. Соловьева, П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова. Позже этой тематики касался В.Н. Лосский и некоторые другие мыслители. Разработка философами софианских идей актуализировала чисто богословскую тему – учение Церкви о Богородице. Оно многогранно: Богородица есть София Премудрость Божия, Богородица есть Церковь. Недаром свой объемный богословско-философский труд о Церкви «Столп и утверждение Истины» П.А. Флоренский посвятил «Всеблагоуханному и Пречистому Имени Девы и Матери».

С.И. Фудель не мог пройти мимо этой тематики, тесно сопряженной с экклезиологией. Он сам непосредственно слышал эти идеи от П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова. По этой причине представляется уместным кратко изложить мариологические идеи в интерпретации С.И. Фуделя.

---

<sup>318</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 204.

<sup>319</sup> Там же. С. 180 – 181.

<sup>320</sup> Там же. С. 180.

Учение о Церкви как Богородице и о Богородице как Церкви составляет одну из центральных экклезиологических идей. Мариологический аспект – важнейшая составляющая христианской догматики. И если в православной христологии он разработан довольно тщательно, то этого никак нельзя сказать о современном состоянии богословия по этому вопросу в области экклезиологии.

Так, в современных православной и католической энциклопедиях в статье «Богородица» ничего не сказано на эту тему. Учение о Богородице как о Церкви отсутствует. И не потому, что его никогда не существовало, а потому, что оно почти забыто. С.И. Фудель уже в свое время осознавал эту проблему, а потому и обратился к ее разработке. Опираясь на богатый святоотеческий и литургический материал, С.И. Фудель выстраивает свою мариологическую схему следующим образом.

Христианство настаивает на том, что спасение во Христе для человека возможно только через Церковь. Потому, по словам священномученика Ипполита, епископа Римского, «Церковь, *всегда рождая Христа*, – мужское и совершенное Отроча Божие, проповедуя Бога и человека, учит сему все народы»<sup>321</sup>. Уже одна эта фраза указывает на сообразность единовременного рождения Христа Богородицей и вечного Его рождения Церковью. Понятия «Богородица» и «Церковь» сближаются. С.И. Фудель замечает: «...в первохристианстве сами имена Церкви и Богоматери были как бы взаимозаменяемы»<sup>322</sup>. Обратимся к аргументации Отцов Церкви и богослужебной гимнографии.

Евсевий Памфил, церковный историк IV века, приводит послание Галльских Церквей к Церквам Азийским о гонении, которое Галльские Церкви только что пережили (конец II в. н.э.). Там есть такая фраза: «Тогда Дева Мать (то есть Церковь – *Г. Г.*) исполнилась великой радости»<sup>323</sup>.

Климент Александрийский, учитель Церкви начала III века, пишет: «Единая Мать Дева. Любезно мне так называть Церковь... она вместе и Дева, и Мать, непорочная, как дева, любвеобильная, как мать»<sup>324</sup>. В толковании на слова 44-ого псалма «Предста Царица одесную Тебе, в ризы позлащенные одеяна, преукрашена» святитель Василий Великий утверждает, что здесь «пророк говорит о Церкви»<sup>325</sup>.

---

<sup>321</sup> Цит. по: Иринеи Лионский. Против ересей. III. 19. 1. С. 292 – 293.

<sup>322</sup> Фудель С. И. Церковь верных ... С. 225.

<sup>323</sup> Евсевий Памфил. Церковная история. СПб., 1858. Кн. V. Гл. I. С. 239.

<sup>324</sup> Климент Александрийский. Педагог. Ярославль, 1890. С. 39.

<sup>325</sup> Василий Великий. Творения. СПб., 1911. Т. 1. С. 179.

Богослужебная гимнография также видит в Богородице образ Церкви. «Днесь радость благовещения... сень нашего существа (то есть Дева Богородица – Г. Г.), обожением приемшаго смешение Церковь Божия бысть. О, таинство!»<sup>326</sup>. «Ковчег Завета... Церковь Божию одушевленную... истинную Матерь Зиждителя воспеваем»<sup>327</sup>. «Се Церковь, се дверь, се Божия гора святая... Се Мати Божия Пречистая, Заступница всех нас»<sup>328</sup>.

Каким же видится С.И. Фуделю тот путь, которым шла богословско-философская мысль к утверждению тождества – Церковь есть Богородица и Богородица есть Церковь? В православном понимании идея Церкви господствует над идеей мироздания, так как в Предвечном Совете Пресвятой Троицы она связана с идеей искупления. Идея Церкви первенствует в творческом замысле, и по ней строится мир.

В книге «Пастырь», приписываемой апостолу Ерму, которая в первые века христианства входила в новозаветный канон и читалась за богослужением, есть описание видения Ерму некоей старицы, о которой ему было сказано, что «она есть Церковь Божия». «Почему же она старая?», – удивился Ерм. Ведь не прошло еще и одного века со времени ее основания Христом. На это последовал ответ: «Так как... сотворена она *прежде всего*, то и стара, и для нее сотворен мир»<sup>329</sup>.

Апостол Павел пишет, что «Он (Бог – Г. Г.) избрал нас в Нем (Христе – Г.Г.) прежде создания мира» (Еф. 1,4). Здесь ясно говорится о довременном бытии Церкви. Всевидящее око Божие видело ее «прежде всех век». Тем самым видело оно и Богородицу, Ее домирное избранничество.

«Совет Превечный открывая Тебе, Отроковице, Гавриил предста...», – свидетельствует Церковь в день Благовещения. Через Нее, по словам преподобного Иоанна Дамаскина, «исполнился древний совет Божий о воплощении Слова и нашем обожении»<sup>330</sup>. Началось исполнение обетования Божия, данного падшему Адаму: «Семя Жены сотрет главу змия» (Быт. 3, 15). «Великая благочестия тайна, – восклицает апостол Павел. –

---

<sup>326</sup> Служба Благовещению, стихира на стиховне Андрея Иеросолимита // Минея март. Ч. 2. М. : Изд. Совет Рус. Православ. Церкви, 2002. С. 179.

<sup>327</sup> Октоих. Канон умиленный ко Иисусу Христу и святым Его мученикам, глас 3, в понедельник утра, песнь 6, Богородичен // Октоих сиречь осмогласник. Гласы 1 – 4. М. : Изд-во Моск. Патриархии, 1981. С. 389.

<sup>328</sup> Канон службы 11 июля, песнь 9, Богородичен тропарь // Минея июль. Ч. 2. М. : Изд. Совет Рус. Православ. Церкви, 2002. С. 20.

<sup>329</sup> Ерм. Пастырь. Видения. II. 4 // Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 166.

<sup>330</sup> Иоанн Дамаскин, прп. Слово на Рождество Богородицы // Христианское чтение. 1828. Ч. 31. С. 244.

Бог явися во плоти» (1 Тим. 3, 16). Но «Плоть Господня есть плоть Богородицы», как и писал об этом преподобный Симеон Новый Богослов<sup>331</sup>.

На иконе «Знамение» Бог-Слово Христос изображен не только во плоти, но и окруженный человеческой плотью Пречистой Девы, составляя образ нерасторжимого единства с Матерью. Церковь же, по Апостолу, есть «тело Его от плоти и от костей Его» (Еф. 5, 30). Следовательно, говорит С.И. Фудель, «Церковь и Приснодева Мария сливаются в сознании святых как воплощенное единство твари, как храм Божий, как «“соборное существо”»<sup>332</sup>.

В «Изложении веры» преподобного Максима Исповедника есть такие слова: «Два существа (о Сыне) исповедую: одно единосущно Отцу по Божеству, а второе единосущно Матери по человечеству». С.И. Фудель, комментируя эти слова преподобного как вводную посылку к догмату о Церкви, пишет: «Христос единосущен не только Отцу, но и Матери, а это значит, что Богочеловек единосущен человеку и тем самым Церковь единосущна Христу. Вот почему и сказано апостолом, что «Церковь есть Тело его», Тело Богочеловека, и вот почему Церковь есть Богоматерь, как из себя образовавшая это Богочеловеческое Тело Христа. Церковь есть непостижимое единство человека и Бога, Богоматери и Бога»<sup>333</sup>. Таким образом, «Пречистая вмещает в Себя весь образ Церкви, в то время как все другие святые и верные только устремляются к нему»<sup>334</sup>. Отождествление «Церковь-Богородица» заложено уже в апокалиптическом символе «Жены, облеченной в солнце» (из 12-й главы Апокалипсиса).

Важное свидетельство мариологического элемента в экклезиологии – иконографическое предание. Если какая-либо икона представляет нам соборный образ церковной полноты, то центром этого «соборного существа» всегда является Богоматерь. Такова икона Пятидесятницы. Такова икона Вознесения Господня – образ Церкви, ожидающей Второе пришествие Христово. Таковы иконы Собора Пресвятой Богородицы, «О Тебе радуется» и многие другие, иконографические изводы которых уходят в глубокую древность. Такова же и икона Покрова Пресвятой Богородицы. Здесь в молитве объединена вокруг Богородицы Церковь земная Воинствующая и Церковь небесная Торжествующая.

---

<sup>331</sup> Фудель С. И. Записки о Литургии и Церкви ... С. 300.

<sup>332</sup> Там же.

<sup>333</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 178 – 179.

<sup>334</sup> Фудель С. И. Церковь верных ... С. 225.

Какой бы аспект бытия Церкви ни рассматривался, мы всегда будем ощущать созвучность эkkлезиологических и мариологических параллелей. Так, в постижении Церкви присутствует тайна. «Плоть и кровь» не может дать знания и веры в Церковь, – пишет Д.А. Хилков, – совершенно подобно тому, как некогда «плоть и кровь не могла дать знания того, что плотник из Назарета – “Сын Бога Живаго”»<sup>335</sup>. Церковь, хотя и есть «домирное» творение Божие, но постижение Ее до конца не дано тварному уму, потому что через Боговоплощение она во Христе «вознесена превыше небес». Через Боговоплощение и Богоматерь также «вознесена превыше небес». Потому и Она, как и Церковь, есть тайна. Литургические тексты называют ее «недоведомая глубина», «несведомое чудо», «тайна запечатствованная».

С.И. Фудель обращает внимание на то, что природа Церкви пассионарна и евхаристична, то есть основана на страданиях Христа. Иеромонах Гефсиманского скита Троице-Сергиевой Лавры Исидор (Козин), духовный руководитель отца Павла Флоренского, говорил, что земное рождение Церкви было на Голгофе – в истечении крови и воды из прободенного ребра Спасителя. Этот момент старец связывал с получением раны в сердце Богоматери. Так «образы Богоматери и Церкви сливаются в непорочном Теле Божиим, в осуществленном воплощении Божества»<sup>336</sup>.

Приведем еще одну параллель. Древнее учение о Софии Премудрости Божией имеет своим основанием также догмат о Боговоплощении. Повторим уже цитированные в предыдущей главе слова Фуделя: «София – это воплотившееся Слово Божие, Бог в твари, божественное в тварности, это одновременно и человеческая природа Бога, и Церковь как тварное Тело Божие»<sup>337</sup>.

Но если Церковь есть София, и Церковь же на основе прежде сказанного есть Богородица, то тогда София есть не только Церковь, но и Богородица. Этому есть полное подтверждение в литургическом богословии. «Деву воспети дерзаю, ея же девственную душу церковь свою божественную нарекл еси, и воплощения ради Слова Твоего Софию Премудрость Божию именовал еси», – читаем мы в церковной службе Софии Премудрости Божией. В этой службе есть такое пояснение: «Стиховна и прочая, пи-

---

<sup>335</sup> Хилков Д. А. Письма. Сергиев Посад, 1915. Вып. I. С. 101.

<sup>336</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 360.

<sup>337</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 180.

сана празднеству Успения Пресвятыя Богородицы понеже она есть церковь одушевленная премудрости, и Слово Божию, София именуемая»<sup>338</sup>.

В письме 1912 года отца Павла Флоренского к Ф.Д. Самарину есть такие слова: «Голубцов, профессор нашей академии, говаривал мне, что в древности все нынешние Успенские и Благовещенские... храмы были храмами Софийными»<sup>339</sup>. С.И. Фудель считал, что «познание Софии как Церкви и Богоматери как Церкви промыслительно открыто нашей эпохе. Чем ближе конец истории, тем все яснее выступает, говоря словами отца Павла, «как снежная вершина из сизой утренней мглы, “Столп и Утверждение Истины” – Церковь Божия»<sup>340</sup>.

С.И. Фуделю были хорошо известны религиозно-философские взгляды русских софианцев, в которых содержалось много сомнительного. Потому он и обратился к мариологической тематике, чтобы авторитетом древнейшего церковного предания возратить как софиологические, так и экклезиологические идеи в их исконное русло. Тем самым С.И. Фудель хотел указать своим современникам на высокий авторитет Церкви, чтобы через ее идеи благотворно воздействовать и на повседневную жизнь общества.

### *Источники*

1. Аксаков, И. С. Цивилизация и христианский идеал / И. С. Аксаков // Сочинения. В 7 т. – М., 1886. – Т. 2. – С. 718 – 734.

2. Бердяев, Н. А. Алексей Степанович Хомяков / Н. А. Бердяев. – М. : Высш. шк., 2005.

3. Киреевский, И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии / И. В. Киреевский // Разум на пути к истине. – М., 2002. – С. 269 – 290.

4. Самарин, Ю. Ф. Предисловие к первому изданию богословских сочинений А. С. Хомякова [Электронный ресурс] / Ю. Ф. Самарин // Полн. собр. соч. В 7 т. Т. 2 / А. С. Хомяков. – М., 1886. – Режим доступа: [http://az.lib.ru/s/samarin\\_j\\_f/text\\_1871\\_predislovie\\_k\\_bogosloviyu\\_khomyakov\\_a.shtml](http://az.lib.ru/s/samarin_j_f/text_1871_predislovie_k_bogosloviyu_khomyakov_a.shtml)

5. Фудель, С. И. Воспоминания. Письма. Путь Отцов. Оптинское издание аскетической литературы и семейство Киреевских. Славянофильство

---

<sup>338</sup> Служба Софии Премудрости Божией // Минея август. Ч. 2. М. : Изд. Совет Рус. Православ. Церкви, 2002. С. 87.

<sup>339</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 361.

<sup>340</sup> Там же.

и Церкви. Священное Предание. У стен Церкви. Записки о литургии и Церкви. Свет Церкви. Моим детям и друзьям. Наследство Достоевского. Начало познания Церкви. Соборность Церкви и экуменизм. Воспоминания об отце Николае Голубцове. Церковь верных.

6. *Хомяков, А. С.* Церковь одна / А. С. Хомяков // Сочинения. В 2 т. Т. 2. Работы по богословию / вступ. ст., сост. и подгот. текста В. А. Кошелева ; ред. Е. В. Харитоновна. – М. : Медиум, 1994. – С. 5 – 23.

### ***Список рекомендуемой литературы***

1. *Благова, Т. И.* Родоначальники славянофильства. А. С. Хомяков и И. В. Киреевский / Т. И. Благова. – М. : Высш. шк., 1995.

2. *Зеньковский, В. В.* История русской философии. В 2 т. Т. 1. Ч. 1 / В. В. Зеньковский. – Л. : Эго : Союзбланкоиздат. Ленингр. отд-е ; М. : Прометей, 1991.

3. Иларион (Алфеев). Православие / митр. Иларион. – М. : Изд-во Сретен. монастыря, 2010. – Т. 1. – С. 648 – 729.

4. *Левицкий, С. А.* Очерки по истории русской философии / С. А. Левицкий. – М. : Канон, 1996.

5. *Лосский, Н. О.* История русской философии / Н. О. Лосский. – М. : Высш. шк., 1991.

6. Славянофильство. Pro et contra. – СПб., 2009.

7. *Флоровский, Г. В.* Вечное и преходящее в учении русских славянофилов / Г. В. Флоровский // Из прошлого русской мысли. – М., 1998. – С. 31 – 51.

### ***Вопросы для обсуждения***

1. Что можно сказать о «предславянофильском» периоде? Как оценивает С.И. Фудель идеологию славянофильства?

2. Какие религиозно-философские идеи были высказаны И.В. Киреевским?

3. Каковы эклизиологические воззрения А.С. Хомякова и старших славянофилов?

4. Какими предстают религиозно-философские портреты славянофилов в сочинениях С.И. Фуделя?

5. В чем состоит развитие С.И. Фуделем экклезиологической тематики славянофилов?

6. Как представлен в сочинениях С.И. Фуделя мариологический аспект в экклезиологии?

## *2.2. Философские аспекты русской литературы*

Поиск жизнеутверждающих ценностей привел С.И. Фуделя к философскому и культурологическому анализу художественной литературы, как русской, так и зарубежной. Русской литературе, естественно, уделено больше внимания.

С.И. Фудель стоит на той позиции, которую когда-то выразил незаслуженно забытый критик начала XX века А.С. Волжский: «Русская художественная литература – вот истинная русская философия, самобытная, блестящая философия в красках слова, сияющая радугой мыслей, облеченная в плоть и кровь живых образов художественного творчества. Всегда отзывчивая к настоящему, преходящему, временному, русская литература в то же время всегда была сильна мыслью о вечном, непреходящем; почти всегда в глубине ее шла неустанная работа над самыми важными, неумиряющими и значительными проблемами человеческого духа; с проклятыми вопросами она почти никогда не расставалась. И какой роскошью линий и красок, какой дивной прелестью образов и картин развертывалась эта работа в художественно-философских, бессистемных системах русских писателей, в их, казалось бы, таких далеких от философии повестях, романах и стихотворениях. За последнее время многие стали понимать, что истинную русскую философию следует искать больше всего именно здесь. А.С. Пушкин и М.Ю. Лермонтов, Н.В. Гоголь и М.Е. Салтыков, И.С. Тургенев и И.А. Гончаров, Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский, Г.И. Успенский, В.Г. Короленко, А.П. Чехов – все это подлинная наша философия, философия в красках и образах живого, льющегося слова»<sup>341</sup>.

Для С.И. Фуделя и философия, и литература – это различные, но взаимопроникающие формы обнаружения реалий жизни. Это нерасторжимое единство С.И. Фудель подчеркивает такими словами: «В русской литературе XIX века – и художественной, и славянофильской – было что-то неизреченно большое, что «могло бы быть, да не вышло». И в том, что «не

---

<sup>341</sup> Волжский А. С. Из мира литературных исканий. СПб. : Изд. Д. Е. Жуковского, 1906. С. 300 – 301.

вышло», в том, что это были только тихие косые лучи перед ночью, есть всем нам нужная чистая религиозная скорбь»<sup>342</sup>.

В рамках настоящей работы мы остановимся на фуделевском анализе философских аспектов в творчестве А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя, а также крупнейших христианских мыслителей второй половины XIX – начала XX века – Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого. Творчеству Ф.М. Достоевского С.И. Фудель посвятил отдельную, достаточно объемную работу.

**А.С. Пушкин.** Время «предславянофила» В.Ф. Одоевского и ранних славянофилов – это время А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя. С.И. Фудель, воспринимая многообразие жизни очень целостно и поэтично, не мог, конечно, пройти безучастно мимо этих ключевых фигур русской культуры. Они должны были быть включены в общий контекст не только литературных, но и философских идей той эпохи.

И.В. Киреевский назвал А.С. Пушкина «поэтом действительности», определяя его, особенно в последний период его творчества, как подлинного философа: «Теперь является он *поэтом-философом*, который в самой поэзии хочет выразить сомнения своего разума, который всем предметам дает общие краски своего особенного воззрения и часто отвлекается от предметов, чтобы жить в области мышления. Уже не волшебников с их чудесами, не героев непобедимых, не очарованные сады представляет он в «Кавказском пленнике», «Онегине» и проч. – жизнь действительная и человек нашего времени с их пустотою, ничтожностью и прозою делаются предметом его песен»<sup>343</sup>.

Это В.Г. Белинский ограничил значение А.С. Пушкина только художественной стороной его творчества: «Пушкин должен был явиться исключительно художником»<sup>344</sup>. После этого на многие десятилетия о А.С. Пушкине как незаурядном мыслителе и философе в России забыли. Только М.О. Гершензон в статье «Мудрость Пушкина» (1919), а также эмигранты Г.П. Федотов и С.Л. Франк обратили внимание на философскую сторону творчества поэта.

Отмечая емкость идей, которые лежат в основе русской литературы, Фудель писал: «...а что касается философии, то после мудрости Пушкина,

---

<sup>342</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 177.

<sup>343</sup> Киреевский И. В. Нечто о характере поэзии Пушкина // Избранные статьи. М., 1984. С. 32.

<sup>344</sup> Белинский В. Г. Сочинения Александра Пушкина. Статья пятая // Избранные философские сочинения. В 2 т. М., 1948. Т. 2. С. 62.

Тютчева, Достоевского, многое кажется поверхностным»<sup>345</sup>. Однако быть мудрым и толковать о реалиях жизни – занятие небезопасное. С.И. Фудель приводит слова Ф.М. Достоевского из «Дневника писателя» за 1880 год: «Нужно было Пушкина, Хомяковых, Самариных, Аксаковых, чтоб начать толковать об настоящей сути народной... И когда они начали толковать об «народной правде», все смотрели на них как на эпилептиков и идиотов, имеющих в идеале – “есть редьку и писать донесения”»<sup>346</sup>.

Присутствие ясной мысли и авторской позиции в литературном произведении совершенно необходимо: «...литературное произведение – простой «роман» – не имеет права быть как бы несколько ограниченным, “глуповатым”, по выражению Пушкина»<sup>347</sup>. Это настолько важно, что никакое техническое совершенство стихосложения не покрывает философской скудости произведения. Вот что говорит по этому поводу С.И. Фудель: «Сейчас многие люди пишут стихи, гораздо более технически совершенные, чем стихи Пушкина или Блока. И в то же время все знают, что у нас нет ни Пушкина, ни Блока»<sup>348</sup>.

Сама духовная ценность человека как личности определяется наличием в нем мудрости: «Если я ниже Пушкина, то не потому, что я не умею писать стихи, а потому, что я не хочу достигать той мудрости, той простоты и покоя, которые были в какой-то степени в Пушкине»<sup>349</sup>. Только мудрое сердце может ощутить, по С.И. Фуделю, то «слов небывалых приближенье...»<sup>350</sup>, когда «иные голоса, иные песни и слова начинают быть слышимы его ухом, как в ночные часы слушал Пушкин:

Парки бабье лепетанье,  
Жизни мышью беготню.

И так хорошо дальше сказал: «темный голос твой учу». Учиться понимать голоса вечности, иметь двойной слух – внешний и внутренний – это путь духовного роста»<sup>351</sup>.

По С.И. Фуделю, ценность человека и любого его дела, в том числе и литературного, определяется добротой и мудростью, и в ком их больше, тот и есть подлинный философ. В этом смысле у А.С. Пушкина немало

---

<sup>345</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 323.

<sup>346</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 93.

<sup>347</sup> Там же. С. 65.

<sup>348</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 168.

<sup>349</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 270.

<sup>350</sup> Там же. С. 275.

<sup>351</sup> Там же. С. 363.

«поэтического хлама»<sup>352</sup>, где все смешано – и свет, и тьма, а потому – «неизвестно, кто выше, кто нужнее, – Пушкин или его няня, – я вкладываю в это совершенно реальный практический смысл. Дай Бог, чтобы было побольше няней! Потому то и стало так безумно холодно в мире, что многие захотели быть Пушкиными и забыли про нянь и святых»<sup>353</sup>.

Подобный подход к автору и его произведению совершенно не исключает личной одаренности: «Пушкин угадал, что и художнику, как святому, для истинного творчества необходим удар жезла Моисея о камень (души), чтобы потекла из него вода в пустыне...»<sup>354</sup>. И тем не менее не это роднит между собой художников слова. Иногда они являются антиподами. «Антиподность вообще, – пишет С.И. Фудель, – иногда обнаруживает условность. Пушкин и Достоевский, конечно, во многом антиподы, но где-то их пути скрещиваются»<sup>355</sup>. Скрещиваются они там, где присутствует истинная философия – доброта и мудрость. Иначе если «“тайный яд страницы знойной смутил ребенка сон покойный и сердце слабое увлек” (Лермонтов), за этого ребенка христианину не плохо и возненавидеть литературу со всем ее мастерством»<sup>356</sup>.

**М.Ю. Лермонтов.** Вопрос о границах между религиозной верой и искусством есть одно из важных направлений в поэзии М.Ю. Лермонтова. С.И. Фудель пишет: «Границы искусства и веры неуловимы, как постепенный переход из долины в горы. В горах ли слышится «колыбельная песня» Лермонтова и «Выхожу один я на дорогу» или еще в долине? Или некоторые русские песни, которые так любил Гоголь? Важно не установление границы, а неустанные поиски вдохновения, мера которого может быть разная, а радость одна»<sup>357</sup>.

С.И. Фудель жил в эпоху господства атеистической идеологии, а потому те зерна религиозно-философских смыслов, которые он находил в литературе, рассматривались им как некоторое возмещение религиозного оскудения своего времени. Так, С.И. Фудель приводит цитату из письма одного престарелого епископа своей духовной дочери: «Стоит грешнику... вздохнуть о своей греховной ноше, стоит лишь раскрыть перед Искупителем всю душу, обремененную грехами многими, и с души как бремя скатится, сомненья далеко, и верится, и плачется, и так легко, легко. Послед-

---

<sup>352</sup> Фудель С.И. Письма ... С. 426

<sup>353</sup> Там же. С. 335.

<sup>354</sup> Там же. С. 361.

<sup>355</sup> Там же. С. 379.

<sup>356</sup> Там же. С. 485.

<sup>357</sup> Там же. С. 385.

ние 15 слов целиком принадлежат Лермонтову, но они, очевидно, так были духовно нужны для этого места письма, что пишущий даже не поставил кавычек. Это были его слова, и они же – мои слова и слова всякого, ощутившего благодать молитвы, снимающей бремя греха»<sup>358</sup>.

По мысли С.И. Фуделя, полноте истолкования философских смыслов литературного произведения помогает музыка, художественно-изобразительный ряд, если таковой имеется, и сама внутренняя «музыкальность текста». Он спрашивал в письме своего сына Николая: «Есть ли работа о рисунках Лермонтова? Есть ли полный материал о музыкальной интерпретации русской поэзии XIX века? – Здесь дело не в перечислении романсов, а в музыкальном истолковании, а также истории создания (в связи с этим интересный вопрос о «музыкальном тексте»)»<sup>359</sup>.

«Печоринство» М.Ю. Лермонтова – это целая философия. Однако за этой холодной схемой С.И. Фудель видит в М.Ю. Лермонтове иную философию, необычайно светлую, вселенского масштаба. С.И. Фудель вспоминает, как С.Н. Дурьлин, которого он считал своим учителем, водил его «на свои чтения о Лермонтове, чтобы открыть в его лазурности, не замечаемой за его «печоринством», ожидание «мировой души» Соловьева»<sup>360</sup>.

Сквозной мыслью всего творчества С.И. Фуделя является мысль о любви как о познающей силе. Именно через нее выявляются фундаментальные философские смыслы. Эта сторона сильна и в творчестве М.Ю. Лермонтова. В одном из своих писем С.И. Фудель пишет: «Есть слова, неизъяснимо действующие на душу, как у Лермонтова:

Есть речи, – значенье  
Темно иль ничтожно,  
Но им без волненья  
Внимать невозможно.

Дай Вам Бог услышать эти речи, найти в себе эти слова, в себе самой найти Ясную Поляну, где мир Божий и Солнечный, вечный свет»<sup>361</sup>.

Но когда человек слышит эти слова, эти речи, его сердце может наполниться не только радостью, но и вселенской скорбью. С.И. Фудель цитирует Ольгу Починковскую, которая в своих воспоминаниях о Ф.М. Достоевском ссылается на лермонтовскую строку «непроходимых мук собор» и добавляет: «Целая трагедия в одной строчке... Одно это сло-

---

<sup>358</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 154.

<sup>359</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 341.

<sup>360</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 68.

<sup>361</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 345.

во «собор» чего стоит»<sup>362</sup>. Вот откуда та боль и пронзительность лермонтовской лирики, проникающей в глубины сущего. Это неизмеримо убедительнее сухих философских трактатов. Чего только стоят строки:

Ночь тиха. Пустыня внемлет Богу,  
И звезда с звездою говорит...

**Н.В. Гоголь.** Самые удачные философские идеи только тогда могут обрести достойную форму воплощения, «когда, положив (спокойно и благодарно) книгу на письменный стол, ты возьмешь свой страннический посох и опять выйдешь на улицу, под палящее солнце, на путь встреч и преодолений, скорбей и радостей, падений и восторгов, муки и блаженства своего пути к Богу»<sup>363</sup>. Таким путем в своем творчестве приближался к Богу и Н.В. Гоголь, пока не понял, «что “Ревизором” мира не спасешь, что нужно и ему самому и миру вырваться на горные просторы Бранда, к словам действительного спасения»<sup>364</sup>.

Большинство людей, «сидящих за стеной “Великой Кривой” Пер Гюнта, кривой якобы неизбежности нашего самодовольства и услаждения»<sup>365</sup>, боится такой «философии», потому что она предполагает действие, устремленность, решительность и напряжение.

Главнейшей целью Н.В. Гоголя было добиться духовного воздействия на людей с целью их позитивного изменения. К концу жизни Н.В. Гоголь понял, что одним искусством мира не спасешь, и он делает резкий и неверный шаг, «отказавшись от искусства и перейдя на религиозную проповедь» не в пример Ф.М. Достоевскому, который эту проповедь «осуществляет через искусство, и этим он исправляет ошибку Гоголя»<sup>366</sup>.

Такая непродуманная «философия» приводит Н.В. Гоголя к мысли о том, «что в письмах моих, по признанию тех, к которым они были писаны, находится более нужного для человека, нежели в моих сочинениях»<sup>367</sup>. В результате появляются «Выбранные места из переписки с друзьями», которым не доверяли оптинские старцы, «Размышления о Божественной литургии», которые никак не могут служить точным руководством по литургической экзегезе, сжигается второй том «Мертвых душ», который должен был уравновесить социальную сатиру его прежних произведений.

---

<sup>362</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 81.

<sup>363</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 349.

<sup>364</sup> Там же. С. 360.

<sup>365</sup> Там же. С. 360 – 361.

<sup>366</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 133.

<sup>367</sup> Гоголь Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями // Собр. соч. В 7 т. Т. 6. Статьи / под общ. ред. С. И. Машинского и М. Б. Храпченко. М. : Худож. лит., 1978. С. 184.

Конечно, искренность Н.В. Гоголя все искупила перед Богом, что показала его праведная кончина (достаточно вспомнить его предсмертные слова: «Как сладко умирать!»). С.И. Фудель пишет: «...то, к чему стремился «покойный Гоголь», была благодать, учением о стяжании которой наполнена святоотеческая литература Востока»<sup>368</sup>. Это прекрасно, но писатель как философ жизни не имеет права быть опрометчивым в своих крайних выводах.

Подводя итог, можно сказать, что С.И. Фуделю действительно удалось обратить внимание на философский подтекст творчества А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова и Н.В. Гоголя, который был необычайно богатым. Русская литература фактически шла к тем же философским прозрениям, к которым шла и славянофильская мысль.

**Ф.М. Достоевский.** Обращение С.И. Фуделя к наследию Ф.М. Достоевского вполне закономерно и оправданно. Не только литературоведческий интерес влек его к исследованию творчества великого писателя, а стремление найти себе единомышленника, чей всемирно-авторитетный голос в глухой ночи безбожия поддержал бы его проповедь о Христе и Его Церкви, о вечном присутствии Богочеловека в мире.

С.И. Фудель жил, как и мы сегодня, в эпоху формирования неоязычества. Христианские ценности подавлялись или размывались «ценностями» социальных утопий. «Апокалипсис нашего времени», по меткому определению В.В. Розанова, вершился на глазах. Как Ф.М. Достоевский в XIX, так и С.И. Фудель в XX веке, оба чувствовали, что «над миром стоит зарево ненависти и разъединения. Невидимые скрепы, прежде соединявшие людей, все больше ослабевают. В холоде абстракции расщепляется искусство, все более делаясь “дорогой в никуда”. Холод смерти проникает и во «внешний двор храма» Церкви... Вера уже давно в веках перестает быть трепетным чувством сердца, делом подвига жизни, делом личной Голгофы и Воскресения. Все чаще и торжественней международные христианские съезды и все меньше Христа в истории»<sup>369</sup>.

В своем сердечном, неформальном устремлении ко Христу С.И. Фудель, как и Ф.М. Достоевский, был одинок. И в этом они похожи. Известный исследователь творчества Ф.М. Достоевского Л.П. Гроссман пишет: «Все последующие книги Достоевского (имеются в виду произведения, созданные после “Записок из подполья” – Г. Г.) посвящены проблеме Христа в

---

<sup>368</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 200.

<sup>369</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 8.

современности»<sup>370</sup>. Христос в истории, Христос в культурном творчестве – вот две основные темы, которые всю жизнь волновали и Ф.М. Достоевского, и С.И. Фуделя.

Уже в XIX веке Христос был не нужен «великим инквизиторам». Что же говорить о времени С.И. Фуделя? «Наше ухо, – писал он, – научилось различать всякую фальшь и всякое бессилие религиозно-философской мысли. Мы знаем, что живем в эпоху этого бессилия... эта исповедь нам нужна: среди литературной пустыни – это колодец студеной воды, полученный нами, как драгоценное наследство. Многие в нем близко именно нам, нашей эпохе»<sup>371</sup>.

Несмотря на то, что С.И. Фудель искал в Ф.М. Достоевском своего единомышленника, он стремился создать объективный образ писателя: «Я нигде не даю отрицательных черт Достоевского вне всей ткани его бытия, он у меня нигде не бывает только “картежник”. Когда я сообщаю, что он ругал свою прислугу, ходившую в “мармеладовском” платке, то тут же добавляю, что он по ночам закрывал ее детей. Писать же его “иконописно” я считал большой ошибкой, тем более, что моя цель была дать не только идейное наследство, но и передать как-то его живую душу, его горячее сердце, показать его живьем»<sup>372</sup>.

В русле преодоления марксистской ревизии русской классики в литературоведении 1960 – 1980-х годов особенную популярность приобрели идеи М.М. Бахтина, изложенные им в монографии «Проблемы поэтики Достоевского». Имеется в виду концепция полифонического романа, согласно которой дорогая для Ф.М. Достоевского христианская идея оказывается лишь одной из множества равноправных «голосов».

С.И. Фудель не мог не отреагировать на такой подход. Комментируя бахтинскую мысль о том, что идеи романов Ф.М. Достоевского представляют собой «равноценные члены большого диалога»<sup>373</sup>, он пишет: «Сделав из половинки расщепленного Достоевского музыкального медиума, его ставят “по ту сторону добра и зла”, и это ницшеанское состояние называют “полифоническим мышлением”. А в этом состоянии писатель уже не защищает правду своей жизни, так как и для него самого, и для его героя Раскольникова стирается грань между добром и злом и нет нравственного

---

<sup>370</sup> Гроссман Л. П. Творчество Достоевского : сб. ст. Одесса, 1921. С. 85.

<sup>371</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 7 – 8.

<sup>372</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 474.

<sup>373</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 138.

центра»<sup>374</sup>. Истина же состоит в том, что Ф.М. Достоевский целостен, христианская идея является центром его мировоззрения и творчества. Остальные идеи и «правды» его героев измеряются этой великой правдой Христа. Они не равноценны ей. По мнению С.И. Фуделя, бахтинский подход превращал Ф.М. Достоевского в медиума, который передавал «некое свое видение «равноценных идей»<sup>375</sup>. Между прочим, С.И. Фудель едва ли не первым отметил прямое влияние идей Ф. Ницше на философию М.М. Бахтина.

Современные литературоведы отмечают: «Эвристическим потенциалом в освоении аксиосферы русской литературы обладали работы, авторы которых были свободны от влияния Бахтина, а иногда и полемизировали с его идеями. Это книги С.И. Фуделя «Наследство Достоевского» (написана в 1963 г., опубликована в 1998 г.) и В.Е. Ветловской «Поэтика романа “Братья Карамазовы”» (книга увидела свет в 1977 г.)»<sup>376</sup>. Ниже пойдет речь о тех идеях, которые привлекли внимание С.И. Фуделя в наследстве Ф.М. Достоевского, и о том, как он их понимает.

В современных философских публикациях, которые содержат итоговые обобщения религиозно-философских идей Ф.М. Достоевского, обычно обращают внимание на следующие аспекты мировоззрения и творчества писателя: метод творческого реализма, куда входит блок антропологических идей, полемика с социализмом и «русская идея». Отмечается вклад Ф.М. Достоевского (и Л.Н. Толстого) в формирование жизненного, экзистенциального по сути, русского философского языка, а также в последующее развитие русскими мыслителями идеи гносеологической значимости общей тональности мышления, отраженной в произведении. Отмечается также мысль Ф.М. Достоевского о том, что знание не привело человека к свободе, а наоборот, закрепостило его. Признается, что творчество Ф.М. Достоевского – значимый фактор любых аксиологических и мировоззренческих поисков в XX – XXI веках<sup>377</sup>.

---

<sup>374</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 138.

<sup>375</sup> Там же. С. 137.

<sup>376</sup> Мартыанова С.А. Ценностные аспекты русской классики XIX века в литературоведении XX в. // Наука о литературе в XX веке: (История, методология, литературный процесс) : сб. ст. / РАН ИНИОН ; Центр гуманитар. науч.-информ. исслед. отд. литературоведения. М., 2001. С. 71.

<sup>377</sup> Грицанов А. А., Ciccarelli L. Достоевский // Всемирная энциклопедия: Философия / гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. М. : АСТ ; Минск : Харвест, Совр. литератор, 2001. С. 331.

При ближайшем рассмотрении оказывается, что мировоззрение писателя серьезно искажено. Подверглись замалчиванию ключевые идеи, составляющие центральный нерв его творчества, – христология, экклезиология, христианская культурология и эстетика.

Для атеистического времени, в которое жил С.И. Фудель, такая позиция официальной идеологии была понятна. В наше же время мировоззренческие оценки должны быть более объективными. Желая восполнить этот недостаток, С.И. Фудель уже тогда, около полувека назад (труд «Наследство Достоевского» был завершён С.И. Фуделем в 1963 году), обратился к творчеству Ф.М. Достоевского, чтобы раскрыть всю глубину именно христианского содержания его произведений. В основных чертах оно может быть охарактеризовано и сведено к следующим положениям: христология, экклезиология, антропология.

**Христология.** Как уже было сказано, все основные сочинения Ф.М. Достоевского христологичны. Личное отношение писателя к Основателю христианства находилось на грани мыслимого. В письме Ф.М. Достоевского к Н.Д. Фонвизиной из Омска читаем: «...если бы кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной»<sup>378</sup>.

С.И. Фудель отмечает, что, попадая в стихию романов Ф.М. Достоевского, читатель оказывается в поле христианского миропонимания, он начинает «видеть и понимать мир по-христиански, что в этом аду нас сопровождает Вергилий, христианское чутье которого адекватно его чутью художественному. И в то же время христианство Достоевского в романах не беспредметно. Он прямо именуется Христом...»<sup>379</sup>. С Ф.М. Достоевским читатель начинает понимать мир по-христиански.

По С.И. Фуделю, Ф.М. Достоевский воспринимал Христа прежде всего в аспекте Красоты, благодаря чему искусство для него было неразрывно связано с религией: «...художественная форма вдруг сделалась драгоценной тканью его христианской мысли...»<sup>380</sup>, «для Достоевского нет антиномии в проблеме “искусство и христианство”, так как все от Бога...

---

<sup>378</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 39.

<sup>379</sup> Там же. С. 44.

<sup>380</sup> Там же. С. 43.

Искусство для него – борьба за Бога – в себе и в других»<sup>381</sup>. Писатель смотрит на «искусство только как на средство христианской проповеди»<sup>382</sup>.

У Ф.М. Достоевского есть идея «нравственного центра». Что это такое? Писатель поясняет: «Эстетическое начало зависит от религии. Религия от себя самой, от откровения и непосредственного вмешательства Бога. Тайна Христова»<sup>383</sup>. «Нравственно только то, что совпадает с вашим чувством красоты и идеалом, в котором вы его воплощаете... Нравственные идеи есть. Они вырастают из религиозного чувства»<sup>384</sup>. Не следует забывать, что красота для Ф.М. Достоевского всегда христологична.

Следуя за С.И. Фуделем, можно сказать, что понятие «нравственный центр» включает в себя синонимический ряд: религия = нравственность = красота = искусство. Так складывается христианская культура, которая «есть воплощение в земной среде божественного начала»<sup>385</sup>. Символом этого божественного начала в мире в сочинениях Ф.М. Достоевского выступают «косые лучи заходящего солнца», или, как сказал еще Василий Великий, «благодать вечернего света». Это христологический символ. Древнейший церковный гимн в честь Христа Спасителя, так называемая «факельная песнь», именует Христа «Светом Тихим». Христиане пели этот гимн на закате солнца. Эти вечерние лучи освещают творчество писателя «до самого конца жизни – в них он передавал и свою радость, и свою величайшую скорбь»<sup>386</sup>.

С.И. Фудель пишет, что убеждение в необходимости серьезного принятия христианства – это «упорная мысль Достоевского», хотя уже в XIX веке «принимать христианство всерьез могло даже показаться чем-то вроде революции»<sup>387</sup>. Действительно, «Достоевский объявил своей правдой не вообще религию, не то нечто неопределенно-благородное, что часто выдается за христианство, а только христианство Голгофы. На мировое искусство легла тень от Креста»<sup>388</sup>, так как христианство немислимо без подвига.

---

<sup>381</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 141.

<sup>382</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 436.

<sup>383</sup> Достоевский Ф. М. Бесы. Подготовительные материалы // Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1974. Т. 11. С. 152.

<sup>384</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1881 год // Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1984. С. 57, 85.

<sup>385</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 324.

<sup>386</sup> Там же. С. 30.

<sup>387</sup> Там же. С. 55.

<sup>388</sup> Там же. С. 51.

Каково происхождение этих взглядов писателя? «Смешно иногда читать, когда ставится такая проблема: откуда идут его взгляды на смирение, на очищение страданием, на любовь – от Руссо, Паскаля, Шатобриана или Диккенса. Они идут от Евангелия, от московского дьякона, учившего его закону Божию в доме Мариинской больницы, от его каторги с русским народом, от духа Христова, которого если кто не имеет, то и не поймет ничего во Христе»<sup>389</sup>.

С.И. Фудель настойчиво подчеркивает уникальность, исключительность христианских взглядов Ф.М. Достоевского в контексте религиозно-философских идей XIX века, в которых уже тогда ощущалось оскудение сердечного восприятия христианства и преобладание его рассудочного познания. В этой уникальности С.И. Фудель видит нечто провиденциальное: «Религиозные прозрения некоторых писателей, например Достоевского или Пастернака, были посылаемы миру от Бога для какого-то восполнения пустоты религиозной литературы их времени, для какой-то духовной компенсации»<sup>390</sup>.

*Экклезиология.* Христос и христианские идеи реально присутствуют в мире через Церковь. Ф.М. Достоевский хорошо это понимал и размышлял над вопросами экклезиологии. «Достоевский, – пишет С.И. Фудель, – расширил в нас понимание церковности», так как «в XIX веке многие хорошие церковные люди не представляли себе церковного, то есть нефальшивого восприятия христианства, вне привычных для них форм византийской церковности»<sup>391</sup>. С.И. Фудель отмечает, что над этим вопросом – определение положения Церкви в обществе и в мире – кроме Ф.М. Достоевского, трудились славянофилы, Н.С. Лесков, В.С. Соловьев.

Для Ф.М. Достоевского Церковь – это святой социум, «земля, освященная страданием Божиим, Святая земля, или, что то же самое, Святая Церковь. Эту благословенную землю мы найдем у него везде»<sup>392</sup>. В романе «Бесы» Ф.М. Достоевский отождествляет Церковь с Богородицей как со «святой землей» или духовной почвой для Боговоплощения. С.И. Фудель отмечает, что эти мысли Ф.М. Достоевского позже развил священник П.А. Флоренский.

Несмотря на богочеловеческое происхождение Церкви, Ф.М. Достоевский не мог не видеть, что негативным спутником ее земного бытия не-

---

<sup>389</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 48.

<sup>390</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 162.

<sup>391</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 52.

<sup>392</sup> Там же. С. 80.

редко оказывается «темный двойник», который рядится в привычные формы церковности и вносит в Церковь мирскую стихию. Эту идею Ф.М. Достоевского о церковном двойнике окончательно оформил к концу жизни В.С. Соловьев в своей «Повести об Антихристе»<sup>393</sup>.

Псевдоцерковный двойник доставляет истинной Церкви постоянное страдание, которое она побеждает любовью. Именно «тайна любви и страдания есть тайна созидания Церкви»<sup>394</sup>. Вот почему библейская книга Иова, книга о божественной любви и страдании, была так близка и Ф.М. Достоевскому, и С.И. Фуделю – людям Церкви. С.И. Фудель говорит, что «книга Иова библейским авторитетом утверждала все мировоззрение Достоевского»<sup>395</sup>.

С.И. Фудель потом много будет писать о современном ему церковном двойнике, почерпнув эту мысль у Ф.М. Достоевского. С.И. Фудель жил в эпоху тоталитаризма, который пытался представить себя демократией. Он писал: «Государства бывают разные, но процесс обмирщения церкви все тот же. Было время феодальных государств. Сейчас государство все более делается демократическим, независимо от содержания этого понятия, и вот Ф.М. Достоевский пишет в «Дневнике писателя» о новом виде обмирщения Церкви – демократическом»<sup>396</sup>. В мировоззрении Ф.М. Достоевского, как и в самом христианстве, одновременно существовали «два убеждения: вера в неумираемость Церкви и неверие в победу христианства в истории»<sup>397</sup>.

В области экклезиологии Ф.М. Достоевский развивал еще одну любимую свою идею – идею «монастыря в миру». Она была воспринята Ф.М. Достоевским от славянофилов 1840-х годов. В истории христианства мысль о «монастыре в миру» развивалась многими Отцами Церкви, во всяком случае уже Иоанн Златоуст (IV – V вв. н. э.) писал об этом прямо: «Писания желают, чтобы все жили жизнью монахов, хотя бы и имели жен... Всем людям должно восходить на ту же высоту»<sup>398</sup>.

Что же такое монашество в понимании и Ф.М. Достоевского, и С.И. Фуделя? «Оно есть непрекращающееся первохристианство... как апо-

---

<sup>393</sup> Соловьев В. С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Сочинения. В 2 т. / общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева. 2-е изд. М., 1990. Т. 2. С. 736 – 762.

<sup>394</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 130.

<sup>395</sup> Там же.

<sup>396</sup> Там же. С. 122.

<sup>397</sup> Там же. С. 84.

<sup>398</sup> Иоанн Златоуст. К верующему отцу // Творения. СПб., 1898. Т. I. Кн. I. С. 108, 109, 111.

стольского горения за людей», – пишет С.И. Фудель<sup>399</sup>. Поэтому всякий христианин, который имеет в себе это горение за людей, в определенном смысле может быть назван монахом, даже если он находится в миру. Соответственно совокупность таких одухотворенных христиан, рассеянных по миру, и составляет «монастырь в миру». Сам тип русской религиозной личности С.И. Фудель выводит из монашества, «оно всегда было и будет высшим идеалом русского человека»<sup>400</sup>. Таких «монахов в миру» Ф.М. Достоевский, как впоследствии и С.И. Фудель, разыскивал повсюду. «Несомненно, что и Шидловский, и Вл. Соловьев были для Достоевского людьми чистого, то есть искреннего, сердечного, христианства»<sup>401</sup>.

В своей монографии «Наследство Достоевского» С.И. Фудель посвятил целую главу поиску праведников и в монастыре, и в миру, которые стали прототипами ряда художественных образов Ф.М. Достоевского. Так, одна из главных идей старца Зосимы из «Братьев Карамазовых» – «это стирание грани между миром и монастырем, слияние их и созидание незримого монастыря в миру. Алешу старец отправляет в мир не для обмирщения, а для подвига, но среди мира»<sup>402</sup>. Алеша пополняет собой «монастырь в миру», а «это монастырь «без мантии», без стен, ограждающих от бурь и соблазнов, и без столь любезного для нас соскальзывания во внешность. Монастырь в миру – это сокровенная жизнь в Боге, это первохристианство»<sup>403</sup>.

Как обычному монастырю, так и «монастырю в миру» грозит большая опасность – не заметить подмены подлинно духовного псевдодуховным и показным. Ф.М. Достоевский не упустил возможности противопоставлением «Зосима-Ферапонт» в «Братьях Карамазовых» указать на эту опасность<sup>404</sup>. С.И. Фудель хорошо усвоил преподанный Ф.М. Достоевским урок. Во всех его сочинениях чувствуется тревога: как бы не обмануться внешне благополучными духовными формами и не оказаться в плену у «темного двойника».

**Антропология.** Христианское учение о природе человека делится на три части: 1) учение о природе человека до грехопадения (систасис); 2) учение о природе человека в грехопадческом состоянии (катастасис); 3) учение о

---

<sup>399</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 517.

<sup>400</sup> Там же.

<sup>401</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 22.

<sup>402</sup> Там же. С. 104 – 105.

<sup>403</sup> Фудель С. И. Оптинское издание аскетической литературы ... С. 273.

<sup>404</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 106.

восстановлении человеческой природы (апокатастасис). Ф. М. Достоевский во всем своем творчестве сосредоточивает внимание на исследовании второго состояния, катастасиса, так как оно является сегодняшним наличным состоянием человека. В определенной мере писатель затрагивает и вопрос апокатастасиса.

В основании состояния катастасиса лежит привнесенный грехопадением закон нравственной двойственности человека. Ярко сказал об этом апостол Павел: «Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного» (Рим. 7, 21-24). С.И. Фудель пишет, что «в наше время это учение очень кратко и четко выразил А. де Сент-Экзюпери: “Во мне есть кто-то, с кем я должен бороться, чтобы расти”»<sup>405</sup>.

Эту центральную мировую антитезу борьбы добра со злом в душе человека Ф.М. Достоевский еще неумелой рукой пытался выразить в повести «Двойник», а затем в «Бесах», «Подростке» и «Братьях Карамазовых» – «дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей»<sup>406</sup>. В своем творчестве писатель, опираясь на эту антитезу, воспользовался приемом противопоставления. «Метод контраста, – пишет С.И. Фудель, – только потому дал у Достоевского такой потрясающий художественный эффект, что христианство открыло ему всю глубину и всю реальность этого контрастирования, этой борьбы Света и Тьмы»<sup>407</sup>.

Страдание и зло – в душе человека. «Никакое уничтожение бедности, – писал Ф.М. Достоевский в 1877 году, – никакая организация труда не спасут человечество от ненормальности, а следовательно, и от виновности и преступности... Ясно и понятно до очевидности, что зло таится в человечестве глубже..., что ни в каком устройстве общества не избегнете зла, что душа человека останется та же, что ненормальность и грех исходят из нее самой»<sup>408</sup>.

Всю свою жизнь человек должен вести борьбу со злом внутри себя и делать выбор в пользу добра, чтобы, как размышляет С.И. Фудель, «еще здесь, на земле, обрести начало своей будущей, блаженной и вечной цельности. Это есть закон духовной борьбы и свободы человеческой воли, “по-

---

<sup>405</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 26.

<sup>406</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1976. Т. 14. С. 100.

<sup>407</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 132.

<sup>408</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1877 год. Апрель // Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1983. Т. 25. С. 101.

требность нравственного долга” – основоположные идеи христианства»<sup>409</sup>. С.И. Фудель отмечал, что «для необходимого постижения зла больше получаешь от Достоевского»<sup>410</sup>.

Негатив в душе приносит страдание и человеку, и окружающему миру. От него надо избавляться. С.И. Фудель замечал: «Нельзя прибавлять страдания к жизни! Страдание жизни не Достоевский выдумал»<sup>411</sup>. По мере преодоления негатива в душе преодолевается и страдание, и человек достигает счастья. По Ф.М. Достоевскому, «человек заслуживает свое счастье, и всегда страданием»<sup>412</sup>.

В этом и состоит «онтологически благотворная роль страдания»<sup>413</sup>. Ф.М. Достоевский уверен, что «всякое великое счастье носит в себе некоторое страдание, ибо возбуждает в нас высшее сознание»<sup>414</sup>, а человек создан для счастья. Именно это хочет подчеркнуть С.И. Фудель, когда цитирует П.А. Флоренского, что «переживание бытия как блага есть зародыш онтологического доказательства бытия Божия... Эта мысль – основной узел жизнепонимания Достоевского»<sup>415</sup>. И если миропонимание Ф.М. Достоевского определять как религиозно-спиритуалистическое<sup>416</sup>, то понимать его следует именно в этом смысле.

В вопросе страдания существует некая тайна, тайна невинного страдания. Ее пытался понять Иов, праведник из любимой библейской книги Ф.М. Достоевского, над ней размышлял и он сам. С.И. Фудель пишет, что «уже в 1875 году, в “Подростке”, он подошел к разрешению этой же загадки в рассказе Тришатова про Диккенса – в образе ребенка, тоже затравленного людьми, стоящего перед тайной солнца и Церкви и знающего, что все тайны мира в полной любви и в полной правде разрешены у Бога»<sup>417</sup>.

Любимая и центральная идея Ф.М. Достоевского – это идея христианской любви, объединяющей человечество и преодолевающей всякое страдание, в том числе и невинное. Позже ее очень четко сформулирует

---

<sup>409</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 27.

<sup>410</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 196.

<sup>411</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 334.

<sup>412</sup> Из архива Достоевского. «Преступление и наказание». Неизданные материалы. М. ; Л. : ГИХЛ, 1931. С. 154.

<sup>413</sup> Яковенко Б. В. История русской философии : пер. с чеш. / общ. ред. и послесл. Ю. Н. Солдухина. М. : Республика, 2003. С. 308.

<sup>414</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1881 год ... С. 110.

<sup>415</sup> Флоренский П. А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. Репр. изд. М. : Лепта, 2002. С. 783 – 784.

<sup>416</sup> Яковенко Б. В. История русской философии ... С. 466.

<sup>417</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 129.

Павел Флоренский: «Отличительное преимущество любви, по святому Нилу Синайскому, в том, что она объединяет всех до самого внутреннего расположения души; вследствие такого единства каждый свои страдания передает всем другим, а сам от других принимает их страдания. Все за всех отвечают, и все за всех страдают»<sup>418</sup>.

С.И. Фудель считает, что «любовь к человеку – ключ к художественному творчеству Достоевского... Достоевский любит, кажется, даже Смердякова и, с горестью прощаясь с ним перед его виселицей, вкладывает ему в руки книгу Исаака Сирина – одну из важнейших книг христианской письменности о борьбе Добра и Зла в мире и в то же время книгу, учившую о молитве даже за демонов»<sup>419</sup>.

Точно так же, как любовь, Ф.М. Достоевский возводит «целомудрие и смирение»<sup>420</sup>, как сказал А. де Сент-Экзюпери, в метод действия. Конечно, такой метод предполагает подвиг, хотя «идея подвига, или духовного труда, – страшная для многих идея. В ней как в фокусе все христианство»<sup>421</sup>, но завершение этого пути – богоуподобление и святость.

Ф.М. Достоевский до самой последней возможности ищет в человеке образ Божий, искру святости, возможность спасения. «В его больших романах есть очень много преступников, но, пожалуй, в них нет ни одного совершенно отрицательного типа»<sup>422</sup>. Быть может, поэтому в эсхатологический момент он готов увидеть божественное всепрощение. В черновиках романа «Братья Карамазовы» есть такая запись: «Апокалипсис. В финале выразится что-то такое драгоценное, чего стоили все мировые эти страдания и что искупает их для того, что можно и примириться»<sup>423</sup>.

Приближение апокалиптических времен Ф.М. Достоевский видит в процессе постепенного стирания в человеке и во всем социуме граней между добром и злом. «Человека борет его “двойник”, его зло, его грех, причем победа “двойника”, если он ее достигает, в том и заключается, чтобы вытравить из человека само понятие о нравственной темноте, о грехе, о различии между добром и злом, чтобы убедить сознание, что никакой духовной борьбы не должно быть – по той простой причине, что никакого духовного зла и не существует. Победа “двойника” в том, чтобы доказать,

---

<sup>418</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 435.

<sup>419</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 136 – 137.

<sup>420</sup> Достоевский Ф. М. Идиот. Рукописные редакции. Подготовительные материалы // Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1974. Т. 9. С. 227.

<sup>421</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 84.

<sup>422</sup> Там же. С. 61.

<sup>423</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. Рукописные редакции // Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1976. Т. 15. С. 231.

что его вовсе нет... В “Макбете” хор ведьм поет: “Грань между добром и злом, сотрись”. Это заклинание начало звучать не только с эпохи Шекспира. Человечество уже давно стремится стереть эту грань, разбить каменные скрижали Моисея. В результате потери чувства Бога, чувства света, люди стали терять и чувство тьмы, ощущение греха»<sup>424</sup>. Даже в славянофилах и И.С. Тургеневе Ф.М. Достоевский отмечал какую-то самодовольную, «аристократическую сытость».

Естественно, что в такой среде начинает рождаться «новое религиозное сознание», развивается «“стихия неверия и ее многотрудная ночь”<sup>425</sup> борьбы с ликом Христовым в истории»<sup>426</sup>. «Мир возвращается к язычеству. Конечно, он “возвращался” уже давно, но за последние века все процессы ускорились»<sup>427</sup>.

Ф.М. Достоевский устами старца Зосимы пророчествовал: «Уверяют, что мир чем далее, тем более единится, слагается в братское общение тем, что сокращает расстояния, передает по воздуху мысли. Увы, не верьте таковому единению людей... Вскоре вместо вина упьются и кровью, к тому их ведут... В мире все более и более угасает мысль о служении человечеству, о братстве и целостности людей»<sup>428</sup>.

Заботу социализма о человеке, который «везде устраняет Христа», провозглашает приоритет науки и сытой жизни, Ф.М. Достоевский называет «дьяволовой идеей», подходящей «человеку-скоту», так как «в человеке, кроме мира животного, есть и духовный»<sup>429</sup>. С.И. Фуделя не надо было убеждать в истинности этих предсказаний – апокалипсис вершился на его глазах.

Д.С. Мережковский некогда небезосновательно назвал Ф.М. Достоевского «пророком русской революции»<sup>430</sup>. Творчество писателя дало немало к тому поводов. Ф.М. Достоевский был историческим пессимистом. Он не верил в духовное благополучие истории. Иначе и быть не могло: «В христианстве одновременно существуют два убеждения: вера в неумираемость Церкви и неверие в победу христианства в истории»<sup>431</sup>. Это настрое-

---

<sup>424</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 44 – 45.

<sup>425</sup> Достоевский Ф. М. Бесы // Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1974. Т. 10. С. 455.

<sup>426</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 90.

<sup>427</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 159.

<sup>428</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы ... С. 284 – 285.

<sup>429</sup> Достоевский Ф. М. Письмо А. Н. Майкову 7 (19) декабря 1869 года // Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1986. Т. 29. Кн. 1. С. 85.

<sup>430</sup> Мережковский Д. С. Пророк русской революции (К юбилею Достоевского) // В тихом омуте. Статьи и исследования разных лет. М., 1991. С. 310 – 350.

<sup>431</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 84.

ние сквозит во многих местах его романов. О «Бесах» С.И. Фудель замечает: «Какой-то несформулированной безнадежностью полон роман»<sup>432</sup>.

По словам В.С. Соловьева, уже с 1870-х годов «Апокалипсис» стал любимой книгой Ф.М. Достоевского, а «Апокалипсис», как известно, оканчивается сценами Нового Иерусалима – спасенной и торжествующей Церкви. По этой причине пессимизм Ф.М. Достоевского не мог быть пессимизмом отчаяния и безысходности. В нем «жила почти, можно сказать, одновременно и вера в какое-то духовное благополучие истории человечества, в какую-то будущую победу добра в этом мире»<sup>433</sup>.

Откуда у Ф.М. Достоевского такое богатство христианских идей? С.И. Фудель дает очень точный ответ на этот вопрос: «Достоевский был воспитан в Русской Церкви и смотрел в корень вещей»<sup>434</sup>. Это редкое качество позволило Ф.М. Достоевскому стать известным всему миру христианским мыслителем, восполнившим религиозное оскудение своей эпохи. То же самое можно сказать и о самом С.И. Фуделе.

**Л.Н. Толстой.** С.И. Фуделя в Л.Н. Толстом привлекало то, что одним из основных приемов своего творчества писатель избрал особый вид психологизма, который Н.Г. Чернышевский назвал «диалектикой человеческой души». Критик имел в виду умение писателя изображать душевные состояния человека как процесс, в котором мысли рождают чувства, а те, в свою очередь, сплетаясь с другими чувствами, определяют новые состояния и т. д. В каком-то смысле это непостоянство, «текучесть» внутренней жизни была присуща самому Л.Н. Толстому. Этим, вероятно, объясняются его всежизненные поиски собственной самотождественности, особенно в религиозной сфере.

По Л.Н. Толстому, человек мучительно обретает гармонию со своей подлинной сущностью, достигает высокого нравственного совершенства через приобщение к трудовой жизни народа и органичное слияние с природой. Конечно, С.И. Фудель понимал, что для достижения духовного совершенства этого было явно недостаточно. В достижении искомой гармонии души для него существеннейшую роль играла Церковь, ее мистико-благодатная жизнь, в которой и перерождалась душа. Именно эта сторона составляла проблему для Л.Н. Толстого. Он всю жизнь искал подлинное на путях внецерковной религиозности.

---

<sup>432</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 85.

<sup>433</sup> Там же. С. 87.

<sup>434</sup> Там же. С. 57.

Не следует забывать, что на рубеже 1880 – 90-х годов Л.Н. Толстой пережил огромный духовный кризис, который постепенно назревал в нем с раннего детства. Он утратил интерес к жизни: «Истина была то, что жизнь есть бессмыслица»<sup>435</sup>. Появилась мысль о самоубийстве. «Я сам не знал, чего я хочу: я боялся жизни, стремился прочь от нее и между тем чего-то еще надеялся от нее»<sup>436</sup>. Начался период беспорядочных метаний: от богословских трактатов и старчества к раскольникам и сектантам, от изучения древних языков до философии и изучения точных наук, от бесед с молоканами и штундистами к искусственному опрощению жизни в условиях земледельческого быта и т.д. Кончилось это тем, что Л.Н. Толстой потерял стержневую линию осмысления многообразных форм жизни и социума и стал своего рода нигилистом, «отличительной чертой которого является отрицание всех установившихся форм государственной, общественной и религиозной жизни»<sup>437</sup>.

До кризиса Л.Н. Толстой все же не был таким. С.И. Фуделю импонируют взгляды раннего Л.Н. Толстого на Церковь: «Вчера читал “Дворянское гнездо” и удивлялся точности, с которой Тургенев описывает человека в церкви. Та же точность есть и у Толстого в “Семейном счастье”»<sup>438</sup> (роман написан в 1854 году). С.И. Фудель отмечает также отзыв Л.Н. Толстого на «Записки из мертвого дома» (1860 – 1862) Ф.М. Достоевского, как на произведение подлинно христианское.

Положительно отзывается Л.Н. Толстой о Церкви и в «Анне Карениной»: «Даже Левин в “Анне Карениной”, как там сказано, “был поражен” учением Хомякова о Церкви. «Его поразила... мысль о том, что постижение божественных истин не дано человеку, но дано совокупности людей, соединенных любовью, – Церкви. Его обрадовала мысль о том, как легче было поверить в существующую, теперь живущую Церковь... святую и непогрешимую, и от нее уже принять верования в Бога... чем начинать с Бога, далекого, таинственного»<sup>439</sup>. Правда, по словам С.И. Фуделя, Ф.М. Достоевский «уже в 1877 году начал с подозрением всматриваться в

---

<sup>435</sup> Толстой Л. Н. Исповедь // Собр. соч. В 20 т. Т. 16. Публицистические произведения. 1855 – 1909 гг. М. : Худож. лит., 1964. С. 106.

<sup>436</sup> Там же. С. 107.

<sup>437</sup> Венгеров С. А. Толстой Лев Николаевич // Энциклопедический словарь. В 86 т. / Ф. А. Брокгауз, И. А. Эфрон. СПб. : Семен. типолитогр., 1901. Т. 65. С. 455.

<sup>438</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 395.

<sup>439</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 348.

идеи Толстого: «Такие люди, как автор “Анны Карениной”, – суть учителя общества... Чему ж они нас учат? – писал он в “Дневнике писателя”»<sup>440</sup>.

С.И. Фудель цитирует из «Дневника молодости» Л.Н. Толстого его так называемый «символ веры», чтобы показать, что последней ценностью, которую потерял Л.Н. Толстой, была вера в Церковь: «14 ноября 1852 года. Утром писал порядочно; ездил верхом... Составил краткую форму своего верования... “Верую во Единого, непостижимого доброго Бога, в бессмертие души и в вечное возмездие за дела наши. Не понимаю тайны Троицы и рождения Сына Божия, но уважаю и не отвергаю веру отцов моих”»<sup>441</sup>.

Кризис развивался и привел Л.Н. Толстого к убеждению в том, что зло современной ему цивилизации неизбежно, а потому бессмысленно сопротивление злу насилием. Культура и официальная Церковь лицемерны и могут рождать лишь взаимную отчужденность и духовное порабощение. Правда, и здесь С.И. Фудель находит у Л.Н. Толстого нечто справедливое. Он соглашался, что Л.Н. Толстой имел право обличать богословскую и нравственную темноту церковного священноначалия.

С.И. Фуделю нравится смелость, с которой Л.Н. Толстой сказал, что «искусство нашего времени и нашего круга стало блудницей»<sup>442</sup>. Тем не менее С.И. Фудель никак не может согласиться с тем крайним отрицанием, которому подверг Л.Н. Толстой искусство: «Очень внимательно читаю ”Переписку” Гоголя. Вспоминаю “Дневник писателя” и уход Толстого в последнюю эпоху. У Гоголя нет разрыва с искусством, у Толстого не только разрыв, но и презрение к нему, как у псевдодуховных людей бывает презрение к телу»<sup>443</sup>.

Без хотя бы краткого изложения фундаментальных идей, которые окончательно сложились у Л.Н. Толстого в последний период жизни, мы едва ли поймем, почему, к примеру, по свидетельству С.И. Фуделя, рукой известного старца Зосимовой пустыни Алексия (Соловьева; †1928) «был вычеркнут (из книги М.В. Лодыженского “Свет Незримый” – Г. Г.) эпитет, приставленный к Толстому, – “великий писатель земли Русской”. Для отца Алексия он был прежде всего разрушитель веры в Церковь»<sup>444</sup>. С.И. Фудель

---

<sup>440</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 64.

<sup>441</sup> Дневник молодости Л. Н. Толстого. Т. 1. 1847 – 1852. М., 1917. С. 165.

<sup>442</sup> Толстой Л. Н. Что такое искусство? // Собр. соч. В 20 т. Т. 15. Статьи об искусстве и литературе. М. : ГИХЛ, 1964. С. 212.

<sup>443</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 385.

<sup>444</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 16.

согласен с тем, что «Церковь хотели бы исказить все еретики, от гностиков до Толстого»<sup>445</sup>.

В своем итоговом сочинении «Путь жизни» Л.Н. Толстой сформулировал основные пункты учения о непротивлении злу насилием. Оно сводилось к убежденности в том, что жизнь нельзя обустроить с помощью насилия. Ко всему прочему, люди по-разному определяют зло, следовательно, насильственная борьба против зла будет исполнена трагических ошибок. Решить какие-либо проблемы кардинально с помощью насилия невозможно. Последствия насилия всегда губительны. На насилии основано государство. Закон насилия должен быть заменен законом любви.

Со многими из этих положений трудно не согласиться, но то решение, которое предлагает Л.Н. Толстой, все переворачивает с ног на голову. Абсолютной панацеей от всех бед Л.Н. Толстой провозглашает непротивление злу насилием. Если рассматривать Л.Н. Толстого как христианина, в чем он пытался убедить и себя, и других, то он совершенно забыл о краеугольном камне христианской антропологии – о поврежденности человеческой природы в грехопадении. Об этом писал апостол Павел: «Но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих» (Рим. 7, 23).

Снятие силовых барьеров есть создание идеальных условий для беспрепятственного распространения зла в мире. Однако религиозно-нравственные средства пресечения зла, принятие которых напрямую связано со свободой человека, не всегда могут достичь цели. Упорство человека во зле не дает им возможности реализоваться. Вот здесь-то для сохранения социума и бывает вынужденно-необходимым применение силовых методов. Философия непротивления оказала довольно сильное влияние на современников Л.Н. Толстого и предвосхитила наиболее типичные тенденции европейской философии XX века (экзистенциализм, гандизм, неофрейдизм и другие направления).

То, к чему пришел Л.Н. Толстой по отношению к Церкви, очень ясно изложено в известном Определении Святейшего Синода от 20 – 22 февраля 1901 года: Л.Н. Толстой «проповедует, с ревностью фанатика, ниспровержение всех догматов православной церкви и самой сущности веры христианской: отвергает личного живого Бога, в Святой Троице славимого, Создателя и Промыслителя вселенной; отрицает Господа Иисуса Христа –

---

<sup>445</sup> Фудель С. И. Свет Церкви ... С. 345.

Богочеловека, Искупителя и Спасителя мира, пострадавшего нас ради чело­веков и нашего ради спасения и воскресшего из мертвых; отрицает бес­семенное зачатие по человечеству Христа Господа и девство до рождества и по рождестве Пречистой Богородицы Приснодевы Марии, не признает загробной жизни и мздовоздаяния, отвергает все таинства церкви и благо­датное в них действие Святого Духа и, ругаясь над самыми священными предметами веры православного народа, не содрогнулся подвергнуть глумлению величайшее из таинств, святую Евхаристию». В силу этого «церковь не считает его своим членом и не может считать, доколе он не раскается и не восстановит своего общения с нею»<sup>446</sup>. Между прочим, ни о какой «анафеме» по отношению к Л.Н. Толстому, о чем так много кричала либеральная пресса, в Определении нет и речи.

Сопоставляя Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого, С.И. Фудель вспо­минает слова секретаря Л.Н. Толстого, который помогал писателю подби­рать мысли великих людей для его нравоучительных сборников: «Мысли Достоевского Лев Николаевич просмотрел, но они не особенно понрави­лись ему. “Не сильны, расплывчаты, – говорил он. – И потом какое-то ми­стическое отношение... Христос, Христос!”»<sup>447</sup> С.И. Фудель завершает: «“Мистическое отношение”, то есть вера во Христа как в «Слово, ставшее плотью», и есть та пропасть, которая отделяет веру Достоевского от неве­рия Толстого»<sup>448</sup>.

Казалось бы, у С.И. Фуделя как у христианина есть все основания к безусловному осуждению Л.Н. Толстого. Но это не так. С.И. Фудель, как всегда, сдержан в своих окончательных выводах. Он видел в действиях высшей церковной власти по отношению к Л.Н. Толстому непоследова­тельность и предвзятость: «Достаточно сказать, что Толстого Синод отлу­чал, а Распутина не только не отлучал, но этот человек находился где-то около самого центра высшей православной иерархии»<sup>449</sup>.

По глубокому убеждению С.И. Фуделя, Л.Н. Толстой искал утрачен­ную им истину до последних часов своей жизни. Определяя роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» по его влиянию на интеллигенцию в качестве путеводителя к Церкви, С.И. Фудель писал: «Случайно ли он был той книгой, которую читал Толстой, кажется, за несколько часов до своего последнего ухода из Ясной, в ночь на 10 ноября 1910 года? Может быть, и

---

<sup>446</sup> Венгеров С. А. Указ. соч. С. 456.

<sup>447</sup> Булгаков В. Л. Л. Н. Толстой в последние годы его жизни. М., 1957. С. 168.

<sup>448</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского. Примечания // Собр. соч. В 3 т. Т. 3. С. 165.

<sup>449</sup> Фудель С.И. У стен Церкви ... С. 163.

ему хотелось бы справиться о дороге в святой монастырь»<sup>450</sup>. Вообще-то, замечает С.И. Фудель, монашество всю жизнь «желали познать и Достоевский, и Толстой, и Блок»<sup>451</sup>.

В заключение нам вновь придется привести довольно пространную выписку из книги С.И. Фуделя «Наследство Достоевского», чтобы понять, что последние суждения о человеке едва ли может вынести другой человек. Это прерогатива Творца. С.И. Фудель пишет: «В письмах Л.Н. Толстого есть такая оценка одного оптинского монаха, помогающая понять, почему крупнейшие писатели XIX века – Гоголь, Достоевский, Толстой – так тянулись к этому монастырю. «В Оптиной пустыни, – пишет Толстой, – в продолжение более 30 лет лежал на полу разбитый параличом монах, владевший только левой рукой. Доктор говорил, что он должен был сильно страдать, но он не только не жаловался на свое положение, но, постоянно крестясь, глядя на иконы, улыбаясь, выражал благодарность Богу и радость за эту искру жизни, которая теплилась в нем. Десятки тысяч посетителей бывали у него, и трудно представить себе все добро, которое распространилось от этого лишенного всякой возможной деятельности человека. Наверно, этот человек сделал больше добра, чем тысячи здоровых людей, воображающих, что они в разных учреждениях служат миру». Хочется отметить, что это писалось Толстым в 1902 году, то есть в эпоху, казалось бы, расцвета его антицерковных идей. Потемки – чужая душа, а тем более душа Толстого. Но не есть ли эта запись – луч, освещающий причину предсмертной попытки Толстого уйти в Оптину?»<sup>452</sup>.

Таким образом, в высказываниях С.И. Фуделя о Л.Н. Толстом находим сплав достаточно сложных оценок духовных исканий писателя, поиска им своей личной религиозной идентичности. Не в пример многим С.И. Фудель всегда старается оставить возможность оправдательного приговора. Это подлинно христианская позиция. Мы не знаем, известны ли были С.И. Фуделю слова епископа Василия (Родзянко), скорее всего, нет, о том, что дочь Л.Н. Толстого Александра, которая была последовательницей идей своего отца, однажды призналась Василию в том, что Л.Н. Толстой хотел принести предсмертную исповедь, но Александра и другие из толстовского круга воспрепятствовали этому<sup>453</sup>. Отсюда можно заключить, что в вопросе оценки Л.Н. Толстого духовная интуиция С.И. Фуделя не подвела.

---

<sup>450</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 112.

<sup>451</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 517.

<sup>452</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского. Примечания ... С. 169.

<sup>453</sup> Вера и неверие Льва Толстого: беседа писателя Вячеслава Репина с епископом Вашингтонским и Сан-Францисским Василием (Родзянко) // Новый мир. 1998. № 7. С. 161.

## *Источники*

*Фудель, С.И.* Воспоминания. Письма. Оптинское издание аскетической литературы и семейство Киреевских. Славянофильство и Церковь. У стен Церкви. Свет Церкви. Наследство Достоевского. Начало познания Церкви.

### *Список рекомендуемой литературы*

1. Вера и неверие Льва Толстого: беседа писателя Вячеслава Репина с епископом Вашингтонским и Сан-Францисским Василием (Родзянко) // Новый мир. – 1998. – № 7. – С. 150 – 163.
2. *Волжский, А. С.* Из мира литературных исканий / А. С. Волжский. – СПб. : Изд. Д. Е. Жуковского, 1906.
3. *Гуминский, В. М.* Гоголь // Православная энциклопедия. – М. : Православ. энцикл., 2006. – Т. 11. – С. 652 – 666.
4. Ф.М. Достоевский и Православие. М. : Отчий дом, 1997.
5. *Дунаев, М. М.* Александр Сергеевич Пушкин / М. М. Дунаев // Православие и русская литература. Ч. I – II. – 2-е изд. – М. : Христ. лит., 2001. – С. 173 – 311.
6. *Дунаев, М. М.* Михаил Юрьевич Лермонтов / М. М. Дунаев // Православие и русская литература. Ч. I – II. – 2-е изд. – М. : Христ. лит., 2001. – С. 312 – 386.
7. *Дунаев, М. М.* Николай Васильевич Гоголь / М. М. Дунаев // Православие и русская литература. Ч. I – II. – 2-е изд. – М. : Христ. лит., 2001. – С. 387 – 498.
8. *Дунаев, М. М.* Федор Михайлович Достоевский / М. М. Дунаев // Православие и русская литература. Ч. III. – 2-е изд. – М. : Христ. лит., 1997. – С. 284 – 573.
9. *Дунаев, М. М.* Лев Николаевич Толстой / М. М. Дунаев // Православие и русская литература. Ч. IV. – М. : Христ. лит., 1998. – С. 3 – 349.
10. *Есаулов, И. А.* Категория соборности в русской литературе / И. А. Есаулов. – Петрозаводск : Изд-во Петрозавод. ун-та, 1995.
11. *Зеньковский, В.* Гоголь / прот. В. Зеньковский. – М., 1997.
12. *Георгий Ореханов.* Лев Толстой и Русская Православная Церковь / свящ. Георгий. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2010.
13. А.С. Пушкин: путь к Православию. – 2-е изд. – М. : Отчий дом, 1999.

14. *Тарасов, Б. Н.* Достоевский / Б. Н. Тарасов // Православная энциклопедия. – М. : Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2007. – Т. 16. – С. 88 – 100.

15. *Тойбин, И. М.* Пушкин и философско-историческая мысль в России на рубеже 1820 и 1830 годов / И. М. Тойбин. – Воронеж : Изд-во Воронеж. ун-та, 1980.

16. *Хализев, В. Е.* Ценностные ориентации русской классики / В. Е. Хализев. – М. : Гнозис, 2005.

### ***Вопросы для обсуждения***

1. Почему русскую художественную литературу можно назвать истинной русской философией? Как эта сторона русской литературы отразилась в творчестве А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя?

2. По какой причине С.И. Фудель обратился к анализу христологических, экклезиологических, культурологических и эстетических идей в творчестве Ф.М. Достоевского?

3. В чем заключается основной смысл и содержание христологии, экклезиологии и христианской антропологии в творчестве Ф.М. Достоевского? Каковы апокалиптические чаяния Ф.М. Достоевского?

4. Каким представлен образ Л.Н. Толстого как христианского мыслителя в сочинениях С.И. Фуделя?

### ***2.3. К.Н. Леонтьев и В.С. Соловьев***

Личная религиозная идентичность требует для своей мировоззренческо-философской полноты, развернутости и завершенности овладения современной просвещенностью, самоопределения в базовых социально-исторических категориях, выражающих «макроконцепции бытия», то есть предельно общие представления о действительности. В этом контексте необходимо обратить внимание на отношение С.И. Фуделя к творчеству К.Н. Леонтьева и В.С. Соловьева.

**К.Н. Леонтьев.** Все, что пишет С.И. Фудель о К.Н. Леонтьеве, – это, прежде всего, сведения, почерпнутые им от отца, состоявшего в дружеских отношениях с К.Н. Леонтьевым, а также из архива их личной переписки и,

конечно, из их сочинений. С.И. Фудель не только озвучивает точку зрения отца и его оценку мировоззрения философа, которые он разделяет, но стремится понять коренной исток его заблуждений. Эти сведения важны тем, что они исходят из надежного первоисточника и несут в себе немало-важную информацию для истории русской философии.

Как уже было сказано ранее, первый раз И.И. Фудель увидел К.Н. Леонтьева в редакции «Русского дела» А.В. Шарапова в 1886 году, а уже в 1887 году он познакомился с К.Н. Леонтьевым лично, «и с тех пор был всегда с ним близок»<sup>454</sup>. Сам И.И. Фудель, будучи священником, не замыкался лишь на одной церковной деятельности. Он вел большую публицистическую работу в газетах и журналах. Началась она в 1886 году уже после знакомства с Иваном Аксаковым. В 1887 году И.И. Фудель издает отдельной книжкой «Письма о современной молодежи» и посылает ее с сопроводительным письмом Леонтьеву в Оптину пустынь. С этого и началась их дружба.

По свидетельству С.И. Фуделя, «за тридцать лет литературной деятельности он (И.И. Фудель – Г. Г.) участвовал в восемнадцати повременных изданиях и опубликовал около 250 статей и брошюр. Для них характерно полное отсутствие тем политических. Основное и единственное, что всегда держало в напряжении его внимание, – это религиозно-культурное развитие личности и общества»<sup>455</sup>. Сам И.И. Фудель впервые приехал в Оптину в 1888 году и до смерти преподобного Амвросия в 1891 году (а это и год смерти К.Н. Леонтьева) побывал там четыре раза, каждый раз обсуждая с философом волновавшие их проблемы.

Дружба не помешала И.И. Фуделю сохранить трезвый взгляд на идеи Леонтьева-философа, хотя последний и возлагал на него определенные надежды<sup>456</sup>. Фудель-старший «до конца жизни оставался больше «ранним славянофилом», чем «леонтьевцем»»<sup>457</sup>.

Тем не менее И.И. Фудель считал себя учеником К.Н. Леонтьева. «Мой отец, – пишет С.И. Фудель, – был очень правоверный священник, ученик оптинских старцев и Леонтьева»<sup>458</sup>. Именно И.И. Фудель после

---

<sup>454</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 23.

<sup>455</sup> Там же. С. 24.

<sup>456</sup> Леонтьев К. Н. Избранные письма. 1854 – 1891 / публ., предисл. и коммент. Д. Соловьева ; вступ. ст. С. Носова. СПб. : Пушкин. фонд, 1993. С. 529 – 530.

<sup>457</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 23.

<sup>458</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 163.

смерти К.Н. Леонтьева, возвращая «долг благодарного ученика..., много времени отдает изданию собрания сочинений Леонтьева»<sup>459</sup>.

Задача, которую ставил перед собой И.И. Фудель, предпринимая это издание, – дать материал для «всестороннего изучения личности Леонтьева, <...> проследить за всеми перипетиями величественной и трогательной драмы, начавшейся как бы в древней Элладе безусловным культом красоты, а закончившейся в келье православного монастыря»<sup>460</sup>. И.И. Фудель стремился опубликовать «возможно большее количество его воспоминаний и писем»<sup>461</sup>. Было задумано издать 12 томов. И.И. Фуделю в период 1912 – 1913 годов удалось издать только девять. Мемуары и письма туда не вошли. В 1915 году, за три года до смерти, И.И. Фудель письмом завещал всю эту работу своему другу С.Н. Дурылину<sup>462</sup>.

И.И. Фудель написал несколько небольших работ о Леонтьеве: «Культурный идеал К.Н. Леонтьева», «Воспоминания о Леонтьеве», «Леонтьев и В. Соловьев», а также вступительную статью к собранию сочинений К.Н. Леонтьева. С.И. Фудель приводит курьезный случай: «Воспоминания он (И.И. Фудель – Г. Г.) читал мне и маме, и помню, как он весело смеялся, когда я напомнил ему после чтения фразу какого-то приятеля Леонтьева, когда Леонтьев читал ему свои воспоминания о Тургеневе: “Это воспоминания о самом себе и отчасти о Тургеневе”»<sup>463</sup>. К.Н. Леонтьев был обязан И.С. Тургеневу тем, что известный писатель обратил внимание на талантливого юношу, когда тот весной 1851 года пришел к нему с первой своей пьесой «Женитьба по любви», обласкал, а позже ввел в литературный салон Евгении Тур.

После смерти К.Н. Леонтьева И.И. Фудель опубликовал некоторые его письма, так как являлся одним из постоянных корреспондентов философа. Эти письма – существенное дополнение и комментарий к философско-публицистическим сочинениям К.Н. Леонтьева.

Константин Николаевич возлагал на И.И. Фуделя определенные надежды. В год своей смерти К.Н. Леонтьев писал И.И. Фуделю: «Я объективно и субъективно Вами доволен более, чем всеми другими моими молодыми приятелями. Объективно потому, что вы очень умны, очень тверды, верны и достаточно смелы, потому что вы религиозны, потому что на вас не «полупердунчик», а ряса. Пишете очень хорошо, ясно, прямо, реши-

---

<sup>459</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 40.

<sup>460</sup> Фудель И. И. К. Леонтьев // Собр. соч. / К. Н. Леонтьев. М., 1912. Т. I. С. IV – V.

<sup>461</sup> Там же.

<sup>462</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 51.

<sup>463</sup> Там же. С. 41.

тельно и с чувством. <...> Субъективно потому, что вы меня как человека искренно любите и как писателя смело, независимо и талантливо готовы поддержать, когда есть малейшая возможность и повод. <...> Просто сказать и коротко: на вас моя главная надежда»<sup>464</sup>.

Этим надеждам К.Н. Леонтьева не суждено было сбыться. С.И. Фудель писал: «Отец многим был обязан Леонтьеву, любил его, как человека большого ума и сердца, был близок к его идеям исторического пессимизма, но он никогда не был “леонтьевцем”». И.И. Фуделя внутренне напрягала леонтьевская теория «замораживания форм». Попытка К.Н. Леонтьева сохранить историю от умирания путем сохранения ее внешних, быть может, очень привлекательных византийских форм, – это «формализм от отчаяния», «дорога в никуда». Жизненный импульс неумолимо затухал в этих формах. Леонтьевская теория византизма «была по природе чужда моему отцу», – отмечал С.И. Фудель<sup>465</sup>.

Суть леонтьевского «византизма» состояла в следующем. К.Н. Леонтьев считал, что византийский тип религиозности есть непревзойденный в истории образец реализации христианского идеала. Полемизируя со славянофилами, он в 1875 году посвятил этому вопросу свою книгу «Византизм и славянство»<sup>466</sup>. По мысли К.Н. Леонтьева, «деспотизм внутренней идеи» жестко диктует форму, которая служит преградой к разложению и упадку идеи, не дает развиваться «смесительному упрощению»<sup>467</sup>. Этим К.Н. Леонтьев оправдывал в истории насильственные действия государства для сохранения исторически сложившихся устойчивых форм тех идей, на которых оно основывалось. Россия духовно опиралась на православие в его византийской интерпретации, и К.Н. Леонтьев предлагал «подморозить хоть немного Россию, чтобы она не ”гнила”»<sup>468</sup> для сохранения византийских форм ее исторического бытия. Такой взгляд К.Н. Леонтьев противопоставлял сторонникам «либерально-эгалитарного» прогресса.

По мнению отца и сына Фудель К.Н. Леонтьев силен только своим философским негативом, но «никакого здания на нем не построишь»<sup>469</sup>. Ему не хватало духовного онтологизма и внутренней созидательной силы, а

---

<sup>464</sup> Леонтьев К. Н. Избранные письма ... С. 529 – 530.

<sup>465</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 41.

<sup>466</sup> Леонтьев К. Н. Византизм и славянство // Избранное. М. : Рарогъ : Моск. рабочий, 1993. С. 19 – 118.

<sup>467</sup> Там же. С. 75.

<sup>468</sup> Леонтьев К. Н. Газета «Новости» о дворянском пролетариате. Варшавский дневник // Полное собрание сочинений и писем. В 12 т. СПб., 2006. Т. 7, кн. 1. С. 86.

<sup>469</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 42.

это «и в истории, и в личной жизни нужнее всего»<sup>470</sup>. В этом смысле семье Фудель был ближе священник Павел Флоренский, с которым их тоже связывала тесная дружба и личные отношения.

Византизм К.Н. Леонтьева был бесплоден по своей природе и не мог научить даже религиозных людей ничему позитивному, поскольку вел к апокалиптике страха и неприязни. Совершенно не то видим у П.А. Флоренского. Здесь тоже апокалиптика, но радости и любви, восприятия Конца как Начала. В своем главном труде «Столп и утверждение истины» – книге о Церкви – П.А. Флоренский писал: «По мере приближения конца истории являются на маковках святой Церкви новые, доселе почти невиданные розовые лучи грядущего Дня Немеркнущего»<sup>471</sup>.

Конечно, К.Н. Леонтьеву нельзя было отказать в социальной зоркости, критике современного прогресса и серьезности исторических прогнозов. В этой негативной части, по мнению С.И. Фуделя, у К.Н. Леонтьева много ценного: «Истина его мышления – в констатации конца европейской мещанской демократии и цивилизации»<sup>472</sup>. Но философ, установив этот факт, не нашел дальнейших «путей в историческое будущее человека, он из самой этой истины сделал какой-то тупик и мышления, и жизни»<sup>473</sup>. В области чисто религиозной философии К.Н. Леонтьева отличал явный примитивизм.

13 ноября 1916 года в Москве состоялось заседание Религиозно-философского общества, посвященное 25-летию со дня смерти К.Н. Леонтьева. Спустя четверть века он по-прежнему казался властям подозрительным: «Московский градоначальник публичное и открытое празднование юбилея запретил»<sup>474</sup>. Молодой С.И. Фудель присутствовал на нем. Ему запомнилось, как С.Н. Булгаков в своем докладе «Победитель-побежденный. Судьба К.Н. Леонтьева» страстно «искал в нем (Леонтьеве – Г. Г.) какой-то религиозной правды... Умирает европейская цивилизация, но вечно живет спасенный Христом человек, созидавая свою историю и в катакомбах, и на просторах мира»<sup>475</sup>. Однако построения С.Н. Булгакова в пользу К.Н. Леонтьева грешили изрядной долей натяжки, и все это понимали. Тогда же

---

<sup>470</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 42.

<sup>471</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 125.

<sup>472</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 63.

<sup>473</sup> Там же.

<sup>474</sup> Там же. С. 62 – 63.

<sup>475</sup> Там же. С. 63.

И.И. Фудель выступил с докладом «Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях»<sup>476</sup>.

С 1902 по 1917 год М.А. Новоселов (сначала в Вышнем Волочке, а затем в Москве и Сергиевом Посаде) издал серию книг, брошюр (около 60) и листов (более 80) с выдержками из трудов Святых Отцов, русских писателей и ученых<sup>477</sup> под общим названием «Религиозно-философская библиотека». В серию вошли работы многих русских мыслителей, но в ней нет сочинений К.Н. Леонтьева. В этом С.И. Фудель видит приговор религиозной мысли современности – «Леонтьев бесплоден для религиозного познания»<sup>478</sup>. С пессимистическими прогнозами К.Н. Леонтьева можно соглашаться, но строить на них будущее невозможно, «а христианская мысль всегда созидает, во все эпохи своей истории»<sup>479</sup>.

С.И. Фуделем написано несколько довольно крупных работ. Среди них «Наследство Достоевского» (о творчестве писателя) и «Начало познания Церкви» (об известном труде священника Павла Флоренского «Столп и утверждение истины»). В них он обращается к мировоззренческим идеям К.Н. Леонтьева, сравнивая их со взглядами Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева и П.А. Флоренского<sup>480</sup>.

К Ф.М. Достоевскому и В.С. Соловьеву К.Н. Леонтьев относился критически. С.И. Фудель приводит отрывок из письма К.Н. Леонтьева к И.И. Фуделю, написанного в последний год жизни философа: «Гармонии (а la Достоевский) «всеобщей любви», конечно, не будет, для этого, как я давно думал, надо нам «химически» переродиться... Впрочем, Соловьев, кажется, и до этого домечтался. Астафьев еще в 1883 году рассказал мне следующее: он спросил у Вл. Сергеевича: «Что такое будет у вас в вашем предполагаемом третьем отделении, то есть в теургии (теософия, теократия, теургия)?» Соловьев отвечал: «Там будет о семи таинствах, под влиянием которых после примирения церквей весь мир переродится не только нравственно, но и физически и эстетически». Вот как далеко он (Соловьев) поднялся! Поэтому ему и известный Фурье нравится, у него тоже предсказывается 40 000 лет апогея блаженства на земле под влиянием приятной и любвеобильной организации общества не против страстей, а по страстям и

---

<sup>476</sup> Русская мысль. 1917. №№ 11 – 12.

<sup>477</sup> См.: Полищук Е. С. Михаил Александрович Новоселов и его «Письма к друзьям» // Письма к друзьям / М. А. Новоселов. М., 1994. С. XVI – XVIII.

<sup>478</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 155.

<sup>479</sup> Там же.

<sup>480</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 279 – 375.

влечениям. Изменится даже вкус моря на приятный, разовьются новые органы у людей и т.д. Консидеран, ученик Фурье, продолжил эту теорию в 40-х годах»<sup>481</sup>.

Исходя из позиций реализма, К.Н. Леонтьев небезосновательно подверг наследство Ф.М. Достоевского строгой критике. Еще А.И. Герцен отмечал: «Вчера был Достоевский. Он наивный, не совсем ясный, но очень милый человек. Верит с энтузиазмом в русский народ»<sup>482</sup>. Во взглядах Ф.М. Достоевского чувствовалась определенная натянутость и экзальтированность.

Так, в знаменитой «Пушкинской речи» Ф.М. Достоевский явно преувеличивал «пророческое служение» А.С. Пушкина и не замечал этого. Зато та истерия, которая поднялась в зале после произнесения речи, была воспринята Ф.М. Достоевским как некое доказательство его прозрений. Ф.М. Достоевский писал жене: «Когда же я провозгласил в конце о *всемирном единении людей*, то зала была как бы в истерике... порядок заседания нарушился: все ринулось ко мне на эстраду: гранд-дамы, студентки, государственные секретари, студенты, – все это обнимало, целовало меня... «Пророк, пророк!» – кричали в толпе... Прибежали студенты. Один из них, в слезах, упал передо мной в истерике на пол и лишился чувств...»<sup>483</sup>. С.И. Фудель резонно замечает: «Письмо большое, и нигде не заметно ни малейшего сомнения в ценности этих объятий и обмороков»<sup>484</sup>. Именно такое, по меткому выражению К.Н. Леонтьева, христианство «ежеминутной елейности», «розовое христианство» философ беспощадно критиковал. В статье К.Н. Леонтьева «О всемирной любви» (Речь Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике) говорилось, что «слишком *розовый* оттенок, вносимый в христианство этой речью г. Достоевского, есть *новшество* по отношению к Церкви, от человечества ничего особенно благотворного в будущем не ждущей»<sup>485</sup>. И не только К.Н. Леонтьев критиковал Ф.М. Достоевского.

В письме к И.А. Аксакову от 23 августа 1880 года Н. Гиляров-Платонов писал: «Речь Достоевского в печати оказалась далеко не тем, чем казалась в чтении, как чтец, Достоевский действует магнетически (сила искренности и глубины убеждения)... Меня не привлекает мессианизм его.

---

<sup>481</sup> Фудель С.И. У стен Церкви ... С. 217.

<sup>482</sup> Письмо А. И. Герцена Н. П. Огареву от 17 июля 1862 г. // Собр. соч. В 30 т. / А. И. Герцен. М., 1963. Т. 27, кн. 1. С. 247.

<sup>483</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 88.

<sup>484</sup> Там же. С. 88.

<sup>485</sup> Леонтьев К. Н. О всемирной любви. С. 53.

Это экзальтация, лишенная реальной основы, праздная и потому развращающая»<sup>486</sup>. Но что же тогда проповедовал сам К.Н. Леонтьев?

С.И. Фудель приводит цитату из записной книжки Ф.М. Достоевского за 1880 год, где изложена суть возражений К.Н. Леонтьева на его мечту о всечеловеческой гармонии: «(Не стоит добра желать миру, ибо сказано, что он погибнет.) В этой идее есть нечто безрассудное и нечестивое. Сверх того, чрезвычайно удобная идея для домашнего обихода: уж коль все обречены, так чего же стараться, чего любить, добро делать? Живи в свое пузо»<sup>487</sup>. Такое выдуманное К.Н. Леонтьевым христианство С.И. Фудель называет «черным православием»<sup>488</sup>. При всей идейной правоте К.Н. Леонтьева симпатии С.И. Фуделя остаются на стороне Ф.М. Достоевского, несмотря на его наивность. В умонастроении писателя ему виделась хоть какая-то перспектива, а не тупики отчаяния.

К.Н. Леонтьев, действительно, не понимал Ф.М. Достоевского. С.И. Фудель приводит недоуменные слова философа по поводу образа Ферапонта из «Братьев Карамазовых»: «Отшельник и строгий постник, Ферапонт... *почему-то* (выделено К.Н. Леонтьевым – Г.Г.) изображен неблагоприятно и насмешливо»<sup>489</sup>. С.И. Фудель добавляет, что это сказал «человек, который по своему оптинскому “стажу” должен был бы понять – почему»<sup>490</sup>. Это произошло потому, что византийские формы церковности, на чем настаивал Леонтьев-Ферапонт, не единственны для «нефальшивого восприятия христианства»<sup>491</sup>. Защищая идею «мировой гармонии», Ф.М. Достоевский, в глазах К.Н. Леонтьева, оказывался представителем не церковно-православной, а европейской гуманитарной мысли. Себя К.Н. Леонтьев соответственно причислял к строгому православию.

Не понимал К.Н. Леонтьев, ведя полемику с Ф.М. Достоевским, и христианского учения о любви. Он постоянно путал любовь как «начало спасения» и «источник веры» с совершенной любовью подвижников благочестия, опытно прошедших весь путь духовного совершенствования. В христианстве любовь как средство познания, как первые его лучи, завершается победоносно возросшей любовью же как необходимым условием опытного обладания христианским гносисом. К.Н. Леонтьев, напротив,

---

<sup>486</sup> Русское обозрение. 1896. № 12. С. 307.

<sup>487</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1881 год ... С. 51.

<sup>488</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 104.

<sup>489</sup> Леонтьев К. Н. О всемирной любви. С. 51.

<sup>490</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 103.

<sup>491</sup> Там же. С. 52.

утверждал: «Прежде всего страх... а любовь уже после... это плод, венец»<sup>492</sup>. Но страх сам по себе не может родить ничего позитивного. Все здесь начинается тупиком, в тупике же и остается.

В христианстве, действительно, есть понятие «страха Божия». Но этот страх имеет свой исток в любви и вере, а потому и именуется «началом премудрости» (Пс. 110, 10). С.И. Фудель отмечает, что «о том, что любовь не “после” (по Леонтьеву), а с самого начала, вот как пишет Макарий Великий... “Любовь лежит в основании веры, хоть она же и вершина ее”»<sup>493</sup>. Отец византийского богословия, непревзойденный философ-диалектик преподобный Максим Исповедник учил, что, «страх от веры в Господа»<sup>494</sup> (а не вера от страха, как у К.Н. Леонтьева). Из этого Фудель заключает, что так как в вере уже есть начало любви, то значит и страх Божий, рождаемый верой, не может мыслиться вне любви.

В связи с вопросом о любви С.И. Фудель затрагивает еще одну проблему, озвученную у К.Н. Леонтьева, – проблему эстетизма и красоты. К.Н. Леонтьев фактически не различает эти понятия<sup>495</sup>. С.И. Фудель же указывает на учение отца Павла Флоренского, который эти понятия различал, поскольку «явленная истина есть любовь. Осуществленная любовь есть красота»<sup>496</sup>. В «Столпе...» П.А. Флоренского есть специальное приложение, устанавливающее понятия красоты и эстетизма.

Следует отметить, что эстетический критерий был для К.Н. Леонтьева более универсальным, чем, к примеру, критерий религиозный или этический. Красота, с одной стороны, благо и истина, с другой – у К.Н. Леонтьева зачастую они расходятся. В этом смысле К.Н. Леонтьев более пессимистичен, чем, к примеру, Г.В.Ф. Гегель, который писал: «Я убежден, что высший акт разума, охватывающий все идеи, есть акт эстетический и что *истина и благо* соединяются родственными узами лишь в *красоте*»<sup>497</sup>.

Давно замечено, что воззрения Ф. Ницше в некоторых чертах схожи с воззрениями К.Н. Леонтьева, высказанными последним за несколько десятилетий ранее. Очень емкую характеристику этой параллели дал С.Н. Булгаков в своем докладе на заседании Московского РФО по случаю

---

<sup>492</sup> Леонтьев К. Н. О всемирной любви ... С. 53.

<sup>493</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 171.

<sup>494</sup> Максим Исповедник. Четыре сотни глав о любви. О любви вторая сотница // Добротолюбие. Репр. изд. Изд. 2-е. М., 1992. Т. 3. С. 164.

<sup>495</sup> См.: Фудель И. Культурный идеал К. Н. Леонтьева // К. Н. Леонтьев: pro et contra. СПб., 1995. Кн. 1. С. 160 – 180.

<sup>496</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 75.

<sup>497</sup> Гегель Г. Работы разных лет. В 2 т. / сост., общ. ред. и вступ. ст. А. В. Гулыги. М. : Мысль, 1972. Т. 1. С. 212.

25-летия со дня смерти К.Н. Леонтьева 13/26 ноября 1916 года. С.И. Фудель сам слышал этот доклад. С.Н. Булгаков говорил: «Каково религиозное значение этой эстетики, которая в известном смысле поставляется выше религии, или же по меньшей мере остается с ней не координированной и себе довлеющей? Надо сказать прямо: такой эстетизм есть тончайшее и предельное выражение безбожного мятежа человека, который имеет начало с Возрождения. И Леонтьев в самом существенном своем самосознании оказывается гуманистом из гуманистов, когда проклинает новую цивилизацию во имя гуманистического идеала красоты; причем с наибольшей энергией подчеркиваются черты “белокурого зверя”, красота силы, страстей, жестокости. Так чувствовали жизнь родоначальники Возрождения в эпоху вакхического самоупоения человечностью и так хотели бы чувствовать жизнь пришедшие уже к краю, стоявшие над историческим обрывом эпигоны того же гуманизма – Ницше и Леонтьев»<sup>498</sup>.

Возвращаясь к сопоставлению мировоззрения Ф.М. Достоевского и К.Н. Леонтьева, следует отметить, что С.И. Фудель обратил внимание на сходство К.Н. Леонтьева с Версиловым из «Подростка» Ф.М. Достоевского. Роман был написан за пять лет до выступления К.Н. Леонтьева в «Варшавском дневнике». Аналогия «Версилов – Леонтьев», а позже «Версилов – Леонтьев – Ферапонт (из “Братьев Карамазовых”))» – прямая.

Версилов: «Простите меня, но я к этому не способен»<sup>499</sup>. «Любить людей так, как они есть, невозможно. И однако, должно. И потому делай им добро, скрепя свои чувства, зажимая нос и закрывая глаза»<sup>500</sup>.

Леонтьев: «Давать советы любви нужно только с целью единоличного вознаграждения за гробом»<sup>501</sup>. «Плоды веры, например, постоянное расположение любить ближнего, – или никому не доступны, или доступны очень немногим»<sup>502</sup>.

С.И. Фудель пишет: «Наверное, так любил – “зажимая нос” – не только Версилов-Леонтьев, но и Ферапонт в целях, как советовал К.Н. Леонтьев, “единоличного вознаграждения за гробом”»<sup>503</sup>. По мнению С.И. Фуделя,

---

<sup>498</sup> Булгаков С. Н. Победитель – Победенный (Судьба К. Н. Леонтьева) // Тихие думы. М. : Республика, 1996. С. 87.

<sup>499</sup> Достоевский Ф. М. Подросток // Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1975. Т. 13. С. 447.

<sup>500</sup> Там же. С. 174.

<sup>501</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 118.

<sup>502</sup> Там же.

<sup>503</sup> Там же. С. 119.

К.Н. Леонтьев вместе с Ферапонтом Ф.М. Достоевского «попросту искажают христианство»<sup>504</sup>.

Рассуждая далее о К.Н. Леонтьеве и Ф.М. Достоевском, С.И. Фудель предполагает, что Ф.М. Достоевскому «была, наверное, непонятна идея “личного спасения души” вне спасения всех других душ, так же как идея личной жизни в Боге только одной этой своей души, по-леонтьевски огражденной стенами византийской церковности. Его религия – это ощущение явления Христа в мире, “Слова, ставшего плотью”, явления, совершенного из любви к миру и властно поэтому направляющего всех на общее дело во имя этой любви»<sup>505</sup>. Такая позиция Ф.М. Достоевского, не в пример леонтьевским взглядам, очень близка отцу и сыну Фудель.

К.Н. Леонтьев, вероятно, и сам чувствовал чрезмерную жесткость некоторых своих взглядов. Прямо признаться в этом он не смог. Однако, переиздавая в 1886 году свою полемику с Ф.М. Достоевским, то есть уже после смерти писателя, К.Н. Леонтьев добавил к ней такое интересное примечание: «Есть люди весьма почтенные, умные и Достоевского близко знавшие, которые уверяют, что он этой (Пушкинской – прим. С.И. Фуделя) речью имел выразить совсем не то, в чем я его обвиняю (то есть не “общечеловеческую гармонию”). Они говорят, что у него при этом были даже некие скрытые мечтания апокалиптического характера»<sup>506</sup>.

Между тем, действительно, церковная апокалиптика каким-то странным образом уживалась в Ф.М. Достоевском с наивным утопизмом ранних социалистов. Именно эту сторону мировоззрения писателя, его мечты об «общечеловеческой гармонии», по мнению С.И. Фуделя, К.Н. Леонтьев совершенно справедливо определял как «глупый бред». Правда, к собственно церковной апокалиптике у Ф.М. Достоевского К.Н. Леонтьев отнесся значительно сдержаннее и как бы с опаской – для философа, позиционирующего себя строгим ортодоксом, этот материал находился вне зоны критики.

Сведения, которые приводит С.И. Фудель о К.Н. Леонтьеве, – важнейшая страница в истории восприятия идей философа в XX веке. С.И. Фудель, конечно, не мог пройти мимо осмысления и оценки этих идей К.Н. Леонтьева – яркого мыслителя, человека, близкого к семье Фудель. Сам С.И. Фудель своими работами продолжил и поддержал славянофильскую линию развития русской мысли. А известно, что славянофилы, не-

---

<sup>504</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 331.

<sup>505</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 91.

<sup>506</sup> Там же. С. 166.

взирая на внешнее сходство некоторых идей К.Н. Леонтьева со своими, так и не смогли до конца полностью разделить его взгляды.

Основную причину заблуждений К.Н. Леонтьева С.И. Фудель усматривал в рационалистическом нечувствии философом тайны Церкви, в неспособности откликнуться на безмерность Божественной любви, «в которой рождается все, что есть благого, истинного и красивого в мире», «Евангелия мы не найдем у Леонтьева. <...> И к отцу моему он, наверно, потому так и тянулся, что в нем он осознал <...> дух евангельский, которого так недоставало его мыслям, его сознанию»<sup>507</sup>.

С.Л. Франк считал К.Н. Леонтьева мыслителем, «значительность которого стала ясна русским лишь в последующее время»<sup>508</sup>. Он высказывает мысль, которая помогает понять, почему С.И. Фудель, критикуя К.Н. Леонтьева, относился к нему с глубоким почтением. С.И. Фудель понимал, что соответствие идей К.Н. Леонтьева православному мировоззрению, как писал С.Л. Франк, все же «не допускает вполне объективного решения», так как понятие христианства очень широко и исторически оно включало в себя множество различных направлений. «Мирозерцание Леонтьева, – пишет С.Л. Франк, – есть, во всяком случае, чрезвычайно одностороннее и в высшей степени своеобразное христианство уже потому, что сама духовная личность Леонтьева была совершенно самобытной»<sup>509</sup>.

С.И. Фудель жил в принципиально иное историческое время – время, когда эстетизм, пессимизм и социальные прогнозы К.Н. Леонтьева проходили испытание на прочность. Оставаясь в одиночестве и изоляции, С.И. Фудель как будто предугадал пробуждение интереса к К.Н. Леонтьеву как в России, так и на Западе. И не ошибся. Это происходит в наши дни. «Только теперь, – пишет К.М. Долгов, современный исследователь творчества К.Н. Леонтьева, – пробуждается подлинный интерес к его личности и творчеству»<sup>510</sup>.

Труды последнего русского славянофила, как можно было бы назвать С.И. Фуделя, в значительной мере корректируют этот интерес и призывают акцентировать наше внимание на созидательной силе христианства, способной проявиться в любых исторических условиях.

---

<sup>507</sup> Цит. по: Балашов Н. В., Сараскина Л. И. Указ. соч. С. 39.

<sup>508</sup> Франк С. Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 190.

<sup>509</sup> Франк С. Л. Мирозерцание Константина Леонтьева // Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 235 – 236.

<sup>510</sup> Долгов К. М. Восхождение на Афон: жизнь и мирозерцание Константина Леонтьева. 3-е изд., перераб. и доп. М. : Отчий дом, 2008. С. 14.

К.Н. Леонтьев своими работами возвещал о тупике исторического развития. Однажды возвестив эту идею, можно было бы отложить перо и перестать чем-либо заниматься, чего, однако, К.Н. Леонтьев не сделал. Вероятно, он и сам где-то сомневался в ценности подобных прогнозов. В этом, несомненно, выразилась внутренняя противоречивость философа.

С.И. Фудель же, живя в самые темные времена российской истории, не терял надежды, хотя и писал без всякой внутренней уверенности, что его сочинения когда-либо будут востребованы. Писал больше для себя, так как твердо верил, не в пример К.Н. Леонтьеву, что тьма не вечна и некогда на небосклоне не только российской, но и мировой истории вновь засияет солнце.

**В.С. Соловьев.** В своей монографии «Владимир Соловьев и философия Серебряного века» П.П. Гайденко говорит о центральном положении Соловьева-философа и Соловьева-поэта в культуре рубежа XIX – XX веков. Это центр, в котором сходятся многие традиции прошлого и откуда берут начало мыслительные построения русской религиозной философии XX столетия<sup>511</sup>. Конечно, С.И. Фудель не мог пройти мимо этой ключевой фигуры, тем более что отец С.И. Фуделя лично знал В.С. Соловьева и общался с ним.

С.И. Фудель писал о В.С. Соловьеве спустя полвека. Время многое расставило на свои места и позволило С.И. Фуделю увидеть в творчестве философа то, что не вполне было ясно его современникам. «Действительно, – пишет он, – многие его работы кажутся нам теперь, после всех пережитых катастроф, поверхностными и бледными... В профессорских журналах он печатал бестактные, холодные и несправедливые статьи против славянофилов и в то же время писал удивительные по духовному прозрению стихи. Но стихи его мало кто знает. Написал он и одну удивительную вещь в прозе – “Повесть об Антихристе”. Написал – и умер, а эта вещь осталась неумирающей, формирующей сознание многих»<sup>512</sup>.

По мнению отца и сына Фудель, В.С. Соловьев недостаточно глубоко понимал христианство. Отсюда негодующие письма о В.С. Соловьеве И.И. Фуделя и порой довольно резкие суждения самого Сергея Иосифовича: «Какой-нибудь аспирант, всего только несколько лет назад узнавший и принявший христианство, понимает его и говорит о нем лучше, глубже,

---

<sup>511</sup> Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века / МГУ им. М. В. Ломоносова, Ин-т мировой культуры. М. : Прогресс-Традиция, 2001. С. 12 – 13.

<sup>512</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 196.

чем, скажем, Вл. Соловьев»<sup>513</sup>. Действительно, сочинения В.С. Соловьева конца 1880-х годов отличаются такой резкой, даже ожесточенной критикой православной Церкви в ее византийско-московском выражении, что эти сочинения были напечатаны тогда только за границей, а в России лишь через несколько лет после смерти философа. В первую очередь здесь следует назвать такие работы, как «Русская идея», «Ответ на корреспонденцию из Кракова», «Россия и Вселенская Церковь»<sup>514</sup>. Во многом справедливые обвинения в порабощении Русской Церкви светской властью, в замещении «правды внутренней» «правдой формальной», в том, что у церковной ограды стоят «жандармы и квартальные надзиратели... эти стражи нашего русского душеспасения, охранители догматов русской православной Церкви, блюстители и руководители русской совести»<sup>515</sup>, приводили В.С. Соловьева к искаженным и категоричным выводам: «Церковь покинута Духом Истины и Любви, и посему не есть истинная Церковь Бога»<sup>516</sup>. Если вдуматься в эти слова В.С. Соловьева, то получалось, что в какой-то исторический момент Церковь в России исчезла и ни одного носителя Духа Христова в ней не осталось. В полемическом запале В.С. Соловьев неправомерно распространил негативные явления в Церкви на все стороны ее жизни. С.И. Фудель прав, когда упрекает В.С. Соловьева в непонимании глубинной сущности христианства. Но и сам С.И. Фудель не обратил внимания на тот факт, что В.С. Соловьев в своей критике «казенного православия» постоянно опирается на любимого С.И. Фуделем славянофила И.С. Аксакова.

С.И. Фудель, критикуя В.С. Соловьева, прошел мимо того факта, что В.С. Соловьев, по словам А.Ф. Лосева, «самый искренний и самый горячий защитник максимально-канонического и строжайше догматического православия... неофициальная Россия, весьма далекого прошлого, а также представлявшегося ему весьма далекого будущего, возникающая на основе соединения церковей, папского авторитета и международной вселенской значимости церкви, – это тоже предмет его восторгов и красноречивейших

---

<sup>513</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 206.

<sup>514</sup> Соловьев В. С. Русская идея // О христианском единстве. М. : Рудомино, 1994. С. 161 – 179 ; Его же. Россия и вселенская церковь // О христианском единстве. М., 1994. С. 181 – 265 ; Его же. Ответ на корреспонденцию из Кракова // Сочинения. В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 263 – 266.

<sup>515</sup> Фудель И. К. Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях // Рус. мысль. 1917. № 11 – 12. Ноябрь-декабрь. С. 32.

<sup>516</sup> Соловьев В. С. Россия и Вселенская церковь ... С. 220.

церковно-политических упований»<sup>517</sup>. Причина этого кроется в том, что С.И. Фудель не мог принять соловьевскую схему Церкви, в которой главенствовал папский авторитет.

Тем не менее отец и сын Фудель, относились к В.С. Соловьеву как к самобытному философу и талантливому поэту. Однако И.И. Фудель не был согласен с соловьевской критикой славянофильской доктрины, точно так же, как и с идеей национального самоотречения России во имя культурно-религиозного единения с Европой. Не был он согласен и с католическими симпатиями философа. Свои возражения В.С. Соловьеву И.И. Фудель высказал, в частности, в ряде своих писем к различным адресатам<sup>518</sup>. С.И. Фудель признавался: «Я Вл. Соловьева не люблю как богослова, но он оставил несколько настоящих слов в стихах»<sup>519</sup>. С определенной долей иронии С.И. Фудель приводит слова В.С. Соловьева о том, что под влиянием семи церковных таинств и после примирения церковей «весь мир переродится не только нравственно, но и физически, и эстетически»<sup>520</sup>.

Известный спор В.С. Соловьева со славянофилами, который возник вокруг мысли об историческом призвании России, привел философа в полемическом запале к абсурдным утверждениям, «что глубочайшей основой славянофильства была не христианская идея, а зоологический патриотизм»<sup>521</sup>. В.С. Соловьев получал достойный отпор со всех сторон. Особенно действенной была критика со стороны И.С. Аксакова, близкого к Фудель-старшему. С.И. Фудель понимает, что мысль о разрыве В.С. Соловьева со славянофилами, как пишет А.Ф. Лосев, «содержит в себе некоторые правильные черты, но отнюдь не может проводиться безоговорочно, а во многом является даже и просто неверной»<sup>522</sup>.

У В.С. Соловьева много положительных отзывов о славянофилах, и С.И. Фудель обращает внимание на этот материал. Импонирует ему взгляд В.С. Соловьева на то, что именно славянофилы определили истинную сущность Церкви<sup>523</sup>, а также определения Церкви, сформулированные самим философом: «Церковь есть богочеловечество»<sup>524</sup>; «Сущность Церкви

---

<sup>517</sup> Лосев А. Ф. Творческий путь Владимира Соловьева // Сочинения. В 2 т. / В. С. Соловьев ; сост., общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева, А. В. Гулыги. М., 1990. Т. 1. С. 17.

<sup>518</sup> Фудель С. И. Воспоминания .... С. 43.

<sup>519</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 475.

<sup>520</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 217.

<sup>521</sup> Цит. по: Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии ... С. 207.

<sup>522</sup> Лосев А. Ф. Творческий путь Владимира Соловьева ... С.14.

<sup>523</sup> Соловьев В. С. История и будущее теократии ... С. 223.

<sup>524</sup> Соловьев В. С. Великий спор и христианская политика // Сочинения. В 2 т. / вступ. ст. В. Ф. Асмуса. М., 1989. Т.1. С. 108.

есть Царство Божие, а форма Царства Божия есть Церковь. Возможно принадлежать к форме, не принадлежать к сущности»<sup>525</sup>.

По мнению С.И. Фуделя, в вопросе экклезиологии В.С. Соловьев целиком зависел от А.С. Хомякова и Ю.Ф. Самарина – «расхождение и непонимание Соловьевым славянофилов начинается только в связи с их обвинением Рима»<sup>526</sup>. Но В.С. Соловьев готов был прощать славянофилам и их непонимание некоторых его взглядов за те истинные идеи, на которые славянофилы первыми обратили внимание. С.И. Фудель передает слова В.С. Соловьева в такой интерпретации: «За его (Хомякова – С.Ф.) основную мысль, что истина дается только любви, ему простятся все полемические грехи»<sup>527</sup>.

Очень близка С.И. Фуделю убежденность В.С. Соловьева в том, что «последователи Понтия Пилата могут повторять его иронический вопрос: что есть истина, и считать все верования и все мнения равноценными и безразличными. Последователи Иисуса Христа обязаны знать, что есть истина и что заблуждение и, следовательно, не могут считать их равноправными»<sup>528</sup>. С.И. Фудель также останавливается на взаимоотношениях В.С. Соловьева и Ф.М. Достоевского, пишет о влиянии В.С. Соловьева на Ф.М. Достоевского. Так, в «Братьях Карамазовых» старец Зосима «полон оптинского материала. Тот теократический утопизм, который Ф.М. Достоевский добавил от себя к этому материалу, возможно, под влиянием Вл. Соловьева»<sup>529</sup>, характеризует мировоззрение самого Ф.М. Достоевского в этот период. С.И. Фудель отмечает, что Великим постом 1878 года Ф.М. Достоевский слушал лекции В.С. Соловьева о Богочеловечестве<sup>530</sup>.

Во время совместной поездки в Оптину Ф.М. Достоевский сообщил В.С. Соловьеву замысел и тему «Братьев Карамазовых». Философ положительно отнесся к тому, что «Церковь как положительный общественный идеал должна была явиться центральной идеей нового романа»<sup>531</sup>. В течение всей жизни С.И. Фуделя волновала идея церковного двойника. Отражение этой идеи духовного самозванства он видит и в «Двойнике» Ф.М. Достоевского (1846), и в словах Хромоножки о Гришке Отрепьеве из «Бесов»

---

<sup>525</sup> Соловьев В. С. История и будущее теократии ... С. 548.

<sup>526</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 187.

<sup>527</sup> Там же.

<sup>528</sup> Соловьев В. С. Великий спор и христианская политика ... С. 149.

<sup>529</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 108.

<sup>530</sup> Там же.

<sup>531</sup> Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского // Сочинения. В 2 т. / общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева. 2-е изд. М., 1990. Т. 2. С. 301.

(1871 – 1872). Окончательно идею Ф.М. Достоевского о церковном двойнике оформил к концу жизни В.С. Соловьев: «Антихристианство, которое обозначает собою последний акт исторической трагедии, будет не просто неверие, или отрицание христианства, или материализм, а это будет религиозное самозванство, когда имя Христово присвоят себе такие силы в человечестве, которые на деле и по существу чужды и прямо враждебны Христу»<sup>532</sup>.

Одна из идей, которая волновала С.И. Фуделя вслед за Ф.М. Достоевским и В.С. Соловьевым, – это идея соотношения этики и эстетики. Основываясь на словах князя Мышкина о портрете Настасьи Филипповны в «Идиоте» («Ах, кабы добра! Все было бы спасено!»), С.И. Фудель заключает, что Достоевскому дорога только та «внешняя красота, которая соединена с внутренней»<sup>533</sup>. Ту же мысль он отмечает и у В.С. Соловьева почти через тридцать лет после создания «Идиота»: «Красота есть ощутительная форма истины и добра. Отделить ее от них можно только насильно и искусственно»<sup>534</sup>. Об этом же В.С. Соловьев скажет в некрологе В.П. Преображенскому: «Истинно прекрасное есть прежде всего истинно доброе»<sup>535</sup>.

Не оставляет без внимания С.И. Фудель и хилиастические идеи Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьева. Наиболее ясно, по мнению Фуделя, эти идеи выражены в письме Ф.М. Достоевского к Н.П. Петерсону от 24 марта 1878 года<sup>536</sup>. «Воскресение будет реальное, личное... пропасть, отделяющая нас от душ предков наших, засыплется, победится побежденною смертью, и они воскреснут не в сознании только нашем, не аллегорически, а действительно, лично, реально в телах... Я и Соловьев ... верим в воскресение реальное, буквальное, личное и в то, что оно сбудется на земле»<sup>537</sup>. С.И. Фудель считает, что более определенное сопоставление взглядов Ф.М. Достоевского с хилиазмом невозможно из-за недостатка данных. Таких примеров взаимного влияния Ф.М. Достоевского на В.С. Соловьева, и наоборот, С.И. Фудель насчитывает немало.

---

<sup>532</sup> Соловьев В. С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Сочинения. В 2 т. / общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева. 2-е изд. М., 1990. Т. 2 С. 707 – 708.

<sup>533</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 135.

<sup>534</sup> Соловьев В. С. Значение поэзии в стихотворениях Пушкина // Философия искусства и литературная критика / вступ. ст. Р. Гальцевой, И. Роднянской. М., 1991. С. 348.

<sup>535</sup> Соловьев В. С. Некролог В. П. Преображенскому // Собр. соч. СПб., 1913. Т. 9. С. 429.

<sup>536</sup> Достоевский Ф. М. Письмо Н.М. Петерсону от 24 марта 1878 года // Полн. собр. соч. В 30 т. Л., 1988. Т. 30, кн. 1. С. 14 – 15.

<sup>537</sup> Там же.

Известно, как много доброжелательного внимания уделял С.И. Фудель сочинениям и личности своего учителя отца Павла Флоренского. В связи с этим возникает и параллель «Флоренский – Соловьев». Рассматривая книгу П.А. Флоренского «Столп и утверждение истины», С.И. Фудель замечает, что она писалась в расчете на людей, уже одолевших И. Канта и «Критику отвлеченных начал» В.С. Соловьева.

Математик и физик П.А. Флоренский «говорит о Боге с трепетом любви», и при этом еще явно «неуверен о своем праве о Нем говорить»<sup>538</sup>. Многие же работы В.С. Соловьева, по мнению С.И. Фуделя, написаны так, что в них Бог «есть некая неизвестная математическая величина, требующая доказательства, причем это доказательство тут же блистательно и торжественно производится к полному удовлетворению ученого автора. Он ставит точку и кладет перо»<sup>539</sup>.

Каким же мыслится Бог в концепции В.С. Соловьева и что не удовлетворяло в ней христианских мыслителей, подобных С.И. Фуделю? Для В.С. Соловьева последняя «конкретность» – это «сущее всеединство» как некая неделимая субстанция. Грани между монотеизмом и политеизмом начинают размываться. И хотя свое «сущее» В.С. Соловьев понимает как то, что, обнимая все вещи, превышает всех вещей, но тогда такое «сущее» есть не что иное, как неоплатоническое Единое. Именно нечеткое различие Творца и твари ставит под сомнение философию В.С. Соловьева как философию чисто христианскую. Правда, позже, в «Чтениях о Богочеловечестве», В.С. Соловьев попытается скорректировать пантеистический характер своих построений.

Проблемой в понимании Бога В.С. Соловьевым было то, что «два чрезвычайно важных учения – о Софии и связи абсолютного с миром – изложены В.С. Соловьевым в форме, несовместимой с христианской религией»<sup>540</sup>. В.С. Соловьев полагал, что «абсолют является всеединством, которое есть, а мир – всеединство в состоянии становления»<sup>541</sup>. Кроме того, «Соловьев утверждал, что это становящееся абсолютное необходимо для первого абсолютного, которое как абсолютное всеединство должно быть “единством себя и своего противоположного”. Учение о необходимости мира и человека для Бога вводит пантеистическую струю в соловьевскую

---

<sup>538</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 284.

<sup>539</sup> Там же.

<sup>540</sup> Лосский Н. О. Указ. соч. С. 168.

<sup>541</sup> Там же. С. 140.

систему»<sup>542</sup>, а следовательно, грани между монотеизмом и политеизмом начинают размываться.

С.И. Фудель также видит прямую преемственность мышления П.А. Флоренского от В.С. Соловьева в вопросе о Церкви как мистическом обществе<sup>543</sup>, «несмотря на его несогласие с Соловьевым во многом другом»<sup>544</sup>. В частности, С.И. Фудель обращает внимание на несколько отрицательных характеристик, данных В.С. Соловьеву в «Столпе...» П.А. Флоренского. Эти характеристики возвращают экклезиологическую мысль П.А. Флоренского в русло, намеченное еще А.С. Хомяковым. С.И. Фудель приводит несколько цитат из «Столпа...»: «Наше сочинение (стоит – С.Ф.) по духу антиномичности против примирительной философии В. Соловьева». «Философия Соловьева... тонко-рационалистическая»<sup>545</sup>. В другом месте С.И. Фудель замечает, что «в Соловьеве явно ощутим богословский рационализм»<sup>546</sup>.

Как известно, П.А. Флоренский неблагоприятно отзывался об учении В.С. Соловьева о Софии, обвиняя последнего в савеллианстве, спинозизме и шеллингианстве. С.И. Фудель замечает, что «влияние этого учения на него несомненно». С.И. Фудель видит и какую-то фамильярность В.С. Соловьева по отношению к «Мировой Душе», что нашло отражение в поэзии философа и в некоторых его письмах. Это производило тяжелое впечатление и на П.А. Флоренского, и на С.И. Фуделя, поэтому «Флоренский хочет уйти от этого уклона и основать свою теорию Софии на учении Афанасия Великого»<sup>547</sup>.

Что не устраивало П.А. Флоренского в софиологической модели В.С. Соловьева? Во-первых, трудность согласования ее с христианским учением о троичности Божества. Во-вторых, пантеистический характер учения. София выступает то как мировая душа, то как вечная женственность, то как Тело Христово (Церковь, воплощенная в образе Богородицы), то как всеединство, объединяющее тварный мир и Абсолют. Через Софию Абсолют воплощается в мире. Она же есть и идеальный человек, опираясь на которого индивид преодолевает хаос мира.

---

<sup>542</sup> Лосский Н. О. Указ. соч. С. 169.

<sup>543</sup> Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Сочинения. В 2 т. / сост., общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги ; примеч. С. Л. Кравца [и др.]. М. : Мысль, 1990. Т. 1. С. 583.

<sup>544</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 294.

<sup>545</sup> Там же. С. 337.

<sup>546</sup> Там же. С. 338.

<sup>547</sup> Там же. С. 358.

Рассуждая о софиологии П.А. Флоренского, следует признать, что он все же следует традиции В.С. Соловьева, но учение П.А. Флоренского более оригинально и церковно. С.Н. Булгаков, опираясь на П.А. Флоренского, потом разработает учение о Софии более основательно.

Заслуга П.А. Флоренского в том, что он первым начал осмыслять древнее учение Церкви о Софии, отталкиваясь от идей В.С. Соловьева. Но у В.С. Соловьева, как и у Ф.В.Й. Шеллинга, Бог как бы с необходимостью творит мир, а у П.А. Флоренского Бог абсолютно надмирен. София же есть замысел Божий о мире, предшествующий миру и раскрытый в творении мира. Поэтому София есть «целокупный корень твари», «первозданное естество твари», «идеальная Личность мира» и даже «четвертый ипостасный элемент», входящий в полноту Троичных недр «по благоволению Божию». Последнее утверждение со стороны христианского учения выглядело бы ересью, если бы П.А. Флоренский не сделал существенного разъяснения о том, что вне зависимости от Бога «София не имеет бытия и рассыпается в подробности твари». Выстраивается следующая схема:

- София есть творение;
- душа и совесть творения – человечество (София как целое);
- совесть человечества есть Церковь (София по преимуществу);
- совесть Церкви есть Церковь Святых (София по преимуществу);
- душа и совесть Церкви Святых есть Богородица, заступница твари, а поэтому все, что сказано о Софии, относится к Богородице.

С.И. Фудель опасается пантеистических мотивов в софиологии В.С. Соловьева, отдавая предпочтение более оригинальным и церковным учениям о Софии П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова, но признает, что именно В.С. Соловьев поднял эту древнюю, но забытую тему. В своих экклезиологических и мариологических рассуждениях С.И. Фудель будет следовать схеме своего учителя П.А. Флоренского<sup>548</sup>. «Мыслить о Софии, – пишет С.И. Фудель, – мы можем, мне кажется, только “якоже зеркалом в гадании”, а всякая попытка насильственной метафизической ясности в ее образе, дерзость поставления ее “лицем к лицу” приводит только к мистическому фантазерству и уводит, а это самое главное – от практики христианства... Софии ставились храмы, писались иконы, составлялись службы с празднованием одновременно с Богородицею. Через это мы имеем ее как Символ горнего, как Небесную Церковь. Но Божественные символы – это не метафизические ребусы, которые надо разгадывать, да еще с помощью

---

<sup>548</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 331.

“специалистов по Софии”, как это делал В.С. Соловьев, по его собственному признанию. Около них надо молчать и очищать сердце, как и сам отец Павел пишет, “по мере очищения сердца нашего, схематический характер... символов все более уплотняется в реалистический”<sup>549</sup>.

Не следует упускать из виду, что святоотеческая традиция под Софией в первую очередь понимала Логос, Воплощенное Слово, Иисуса Христа. С.С. Аверинцев пишет: «В раннюю эпоху развития христианства представление о Софии сближалось с ликом Христа-Логоса» (1 Кор. 1, 24 прямо определяет Иисуса Христа как “Божию силу и Божию премудрость”)<sup>550</sup>.

Определения же «София-Церковь», «София-Богородица» вторичны по отношению к христологическому определению. В Ветхом Завете учение о Мемре Иеговы или ипостасной Премудрости Божией в самых общих чертах было изложено уже в канонической письменности, главным образом в Притчах Соломона, где ей приписывается домирное существование и участие в творении мира<sup>551</sup>.

С.И. Фудель отмечает связь апокалипсических чаяний Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева и П.А. Флоренского с их софийными мечтаниями. В частности, он указывает на то место «Столпа...», где П.А. Флоренский пишет об апокалипсическом моменте идеи и иконы Софии<sup>552</sup>. Цитирует С.И. Фудель и современного ему автора: «Ибо “время близко” – мы вступаем в окончательный, апокалипсический период всемирной истории. Об этом говорил уже Достоевский. Это недавно во всеуслышание сказал В. Соловьев»<sup>553</sup>.

Из всего сказанного выше можно сделать вывод, что В.С. Соловьев как философ, несомненно, был интересен С.И. Фуделю, который признавал значимость поставленных Соловьевым вопросов. В то же время восприятие идей философа всегда соотносилось в его сознании с теми фундаментальными ценностями, которые были заложены в славянофильском миро-

---

<sup>549</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 359.

<sup>550</sup> Аверинцев С. С. София // София-Логос : словарь / послесл. К. Сигов. 2-е изд., испр. Киев, 2001. С. 162.

<sup>551</sup> Книга Притчей Соломоновых // Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. В русском переводе с приложениями. Брюссель : Жизнь с Богом, 1989. С. 844 – 884.

<sup>552</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 382, 769.

<sup>553</sup> Агеев К. Религия и политика // В. Ф. Эрн : Pro et contra. Личность и творчество Владимира Эрна в оценке русских мыслителей и исследователей : антология / РАО, Сев.-Зап. отд-ние, Рус. христиан. гуманитарн. акад. ; сост., вступ. ст., коммент. А. А. Ермичева. СПб., 2006. С. 177.

воззрении. В целом, С.И. Фудель, несмотря на всю сложность отношений к философии В.С. Соловьева, был солидарен с А.А. Блоком, назвавшим философа «рыцарем-монахом», «который, по утверждению родных, был «большим воином», сражавшимся за истину»<sup>554</sup>. А задача «для рыцаря – бороться с драконом, для монаха – с хаосом, для философа – с безумием и изменчивостью жизни»<sup>555</sup>.

### *Источники*

1. *Булгаков, С. Н.* Победитель – Побезденный (Судьба К.Н. Леонтьева) / С. Н. Булгаков // Тихие думы / сост., подгот. текста и коммент. В. В. Сапова ; послесл. К. М. Долгова. – М., 1996. – С. 82 – 95.
2. *Франк, С. Л.* Мирозозерцание Константина Леонтьева / С. Л. Франк // Русское мировоззрение. – СПб., 1996. – С. 399 – 404.
3. *Фудель, С. И.* Воспоминания. Письма. Славянофильство и Церковь. У стен Церкви. Наследство Достоевского. Начало познания Церкви.

### *Список рекомендуемой литературы*

1. *Гайденко, П. П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века / П. П. Гайденко ; МГУ им. М. В. Ломоносова, Ин-т мировой культуры. – М. : Прогресс-Традиция, 2001. – 468 с.
2. *Долгов, К. М.* Восхождение на Афон: жизнь и мирозозерцание Константина Леонтьева / К. М. Долгов. – 3-е изд., перераб. и доп. – М. : Отчий дом, 2008. – 717 с.
3. *Левицкий, С. А.* Очерки по истории русской философии / С. А. Левицкий. – М. : Канон, 1996. – 496 с. – (История философии в памятниках).
4. *Лосев, А. Ф.* Творческий путь Владимира Соловьева / А. Ф. Лосев // Сочинения. В 2 т. / В. С. Соловьев ; сост., ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева, А. В. Гулыги. – М., 1990. – Т. 1. – С. 3 – 32.
5. *Лосский, Н. О.* История русской философии / Н. О. Лосский. – М. : Высш. шк., 1991. – 559 с.
6. *Фудель, И. И.* Культурный идеал К. Н. Леонтьева / И. И. Фудель // К. Н. Леонтьев : Pro et contra : личность и творчество К. Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей : антология. В 2 кн. / сост. А. П. Козырев, А. А. Корольков. – СПб., 1995. – Кн. 1. – С. 160 – 180.

---

<sup>554</sup> Пайман А. История русского символизма / авториз. пер. с англ. В. В. Исакович. М. : Республика, 1998. С. 31 – 32.

<sup>555</sup> Блок А. А. Рыцарь-монах // Собр. соч. В 6 т. М., 1971. Т. 5. С. 350.

7. Шапошников, Л. Е. История русской религиозной философии : учеб. пособие для вузов / Л. Е. Шапошников, А. А. Федоров. – М. : Высш. шк., 2006.

### ***Вопросы для обсуждения***

1. Какие взаимоотношения сложились между К.Н. Леонтьевым и священником Иосифом Фуделем?
2. Что можно сказать о леонтьевской теории византизма?
3. За что критиковал К.Н. Леонтьев Ф.М. Достоевского и что не соответствовало христианскому учению в его собственных религиозно-философских построениях?
4. В чем отразилась двойственность оценки С.И. Фуделем религиозно-философских идей В.С. Соловьева?
5. На какие моменты религиозно-философских систем В.С. Соловьева и П.А. Флоренского, проводя сравнительный анализ, обратил внимание С.И. Фудель?

### ***2.4. Подлинность как объект философско-богословской рефлексии***

Молодость С.И. Фуделя пришлась на весьма яркий период истории русской культуры. В 1901 году в Петербурге было открыто Религиозно-философское общество, председателем которого стал епископ Сергей (Страгородский), будущий Патриарх. В 1906 году такое же Общество открылось в Москве. Именно в это время появляются мыслители, позволяющие себе высказывать непривычные для русского православия религиозно-философские идеи (В.В. Розанов, Д.С. Мережковский, Н.М. Минский и другие)<sup>556</sup>.

В литературе возникают декадентские течения, формируется символизм. Новые умонастроения, вольно обращающиеся с базовыми христиан-

---

<sup>556</sup> Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья / отв. ред. А. М. Чехарин. М., 1990 ; Самопознание (опыт философской автобиографии). Л. : Лениздат, 1991 ; Дурьлин С. Н. В своем углу. Из старых тетрадей / вступ. ст. Г. Е. Померанцевой ; сост. и примеч. Е. И. Любушкиной. М. : Моск. рабочий, 1991 ; Иванова Е. В. Флоренский и Христианское Братство Борьбы // Вопр. философии. 1993. № 6. С. 159 – 166.

скими ценностями, находят для себя «трибуну» на страницах сборников «Проблемы идеализма» (сборник начал выходить в Москве 16 ноября 1902 года), «Вехи» (сборник вышел в свет 16 марта 1909), ежемесячника «Русская мысль», который редактировал П.Б. Струве. Позже этот короткий, но, несомненно, яркий период в истории русской культуры назовут «серебряным веком» и «русским Ренессансом»<sup>557</sup>.

Конец XIX века ознаменовался интенсивным развитием русской философской мысли (Л.М. Лопатин, Б.Н. Чичерин, Н.Г. Дебольский, М.И. Каринский, А.И. Введенский и др.). Наиболее ярким представителем этого периода в области религиозной философии явился В.С. Соловьев. От него берет свое начало целая школа религиозных мыслителей, которые, отталкиваясь от соловьевских идей, развивали собственные религиозно-философские построения. С другой стороны, сама «широкая публика начала проявлять интерес к религии, метафизическому и этическому идеализму, идее нации и вообще духовным ценностям»<sup>558</sup>. Все это и подготовило «русский Ренессанс».

Обратимся теперь к оценке С.И. Фуделем этого яркого и неоднозначного периода, в который происходило становление его религиозно-философских убеждений, а также к характеристике С.И. Фуделем творчества тех деятелей русской культуры, которых он знал лично и которые повлияли на становление его мировоззрения. Одним из первых в этом ряду был В.В. Розанов.

**В.В. Розанов** занимает особое место в истории русской философии. И дело здесь не столько в оригинальности и самобытности его идей, сколько в том, что эти идеи, высказанные иногда как бы мимоходом, послужили исходной точкой для философских построений других русских мыслителей и литературно-поэтических новаций символистов. Едва ли В.В. Розанов полностью осознавал, что он стоит у истоков целой эпохи. С.А. Левицкий пишет: «Розанов явился одним из пионеров и творцов эпохи русского религиозно-философского Ренессанса. Хотя он сам – вне столбовой дороги развития философии этого периода, но он вошел в этот период как одна из самых характерных его фигур»<sup>559</sup>.

Воспоминания С.И. Фуделя о В.В. Розанове не столь пространны, как об отце Павле Флоренском. Во-первых, С.И. Фудель в силу своего возраста мог более или менее сознательно воспринимать В.В. Розанова лишь в

---

<sup>557</sup> Бердяев Н. А. Русская идея... С. 237.

<sup>558</sup> Лосский Н. О. Указ. соч. С. 551.

<sup>559</sup> Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии ... С. 278.

последний период его жизни. С.И. Фуделю было всего лишь девятнадцать лет, когда В.В. Розанов умер. Во-вторых, и это главное, в определенном смысле негативное отношение С.И. Фуделя к В.В. Розанову было заронено в сознание юноши его отцом, священником Иосифом Фуделем.

Умный и глубоко верующий человек, близкий к последним славянофилам мыслитель, друг К.Н. Леонтьева и П.А. Флоренского, И.И. Фудель, конечно, не мог ни понять, ни принять философско-богословских новаций В.В. Розанова. Так он настроил и своего сына. По словам С.И. Фуделя, отец не любил В.В. Розанова как писателя. «Помню, как-то он сказал мне, увидя у меня в руках «Опавшие листья»: “Не стоит читать – это только и есть что опавшие листья”»<sup>560</sup>.

Едва ли возможно объяснить нелестный отзыв отца Иосифа о сочинениях В.В. Розанова личной обидой. Дело в том, что отец Иосиф и сам пытался кое-что писать и издавать, по большей части на общественно-церковные и богословские темы. Между богословием и философией границы всегда были весьма условны. Сам отец Иосиф очень скромно оценивал свои возможности. И если писал что, то больше для церковной пользы, нежели для личной славы. «Так вот, когда Розанов летом 1917 года приезжал в Москву и был у нас, – пишет С.И. Фудель, – он за чайным столом сказал со свойственной ему непосредственностью: «А вы, отец Иосиф, литературный пустоцвет». Отец мне рассказал это и с добродушной улыбкой добавил: «Он, конечно, совершенно прав». Отец понимал, что его дело было в другом: в живом общении с людьми для христианского на них воздействия и человеческой им помощи»<sup>561</sup>.

Значительно раньше, еще в 1903 году, В.В. Розанов поместил в «Русском вестнике» печатный отзыв об отце Иосифе: «Фудель очень умный, сурово умный человек, но без блеска, без аромата, без гениальности. <...> Фудель в самом христианстве понимает только суровость, черствость, дисциплину»<sup>562</sup>.

В понимании отца Иосифа, православного священника, многие идеи В.В. Розанова были просто вредны для формирования христианского мировоззрения, особенно у молодых людей. Отсюда и такая оценка «Опавших листьев».

---

<sup>560</sup> Фудель С. И. Воспоминания .... С. 37.

<sup>561</sup> Там же.

<sup>562</sup> Розанов В. В. Из переписки К.Н. Леонтьева / с предисл. и примеч. В. Розанова // Рус. вестн. 1903. Апрель. С. 645.

Но не только отец Иосиф не понимал модернистских идей В.В. Розанова. Л.А. Тихомиров, бывший член ЦК «Народная воля» и ее идеолог, а потом православный мыслитель и благочестивый христианин, супруга которого была крестной матерью С.И. Фуделя, также сторонился В.В. Розанова. «Не любил он и не понимал, – пишет С.И. Фудель, – не только новые течения религиозно-философской мысли, но и искусство эпохи перелома, воспринимая его только как “декадентство”»<sup>563</sup>. Даже П.А. Флоренский казался Л.А. Тихомирову каким-то «модернистом».

Д.С. Мережковский в речи на заседании Петербургского религиозно-философского общества отчитал В.В. Розанова за его толстовский адогматизм и отрицание богословского и обрядового оснащения Церкви. С.И. Фудель приводит эти слова Д.С. Мережковского: «Мертвый камень (храма святой Софии в Константинополе) таит в себе живую силу христианства, как в живом теле. Надо видеть этот храм, чтобы понять, что нигде не могла раздаться впервые Херувимская, кроме как под твердым куполом Святой Софии, такое чувство, что находишься внутри огромной золотой лилии, пронизанной солнцем: благоухание, душа этой лилии, которая возносится к Богу, и есть «Херувимская». Но если бы не было твердой «механики» Никейского собора, то не было бы “Херувимской”»<sup>564</sup>. И это несмотря на то, что В.В. Розанов был дружен с Д.С. Мережковским, входил в круг лиц, примыкавших в 1900-е годы к идеям «нового религиозного сознания» (А. Белый, З. Гиппиус, В.А. Тернавцев и другие).

«Интересно при этом отметить, – пишет С.А. Левицкий, – что скорее Розанов влиял на Мережковского, чем наоборот. Идея «священной плоти», например, была внушена Мережковскому именно Розановым. То, что Розанов высказывал нередко невзначай, становилось затем часто исходным пунктом для построений более профессиональных философов и литераторов»<sup>565</sup>.

В.В. Розанова не понимали многие из его современников, даже друзья. Одним из таких людей был Н.О. Лосский. Он писал: «К сожалению, его личность во многих отношениях была патологической; наиболее ярко подтверждает это его нездоровый интерес к половым вопросам»<sup>566</sup>. Вообще-то современники воспринимали В.В. Розанова в его поведении и твор-

---

<sup>563</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 62.

<sup>564</sup> Христианское чтение. 1904. Т. 218. Журнал Санкт-Петербургской духовной академии. С. 785.

<sup>565</sup> Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии ... С. 279.

<sup>566</sup> Лосский Н. О. Указ. соч. С. 435 – 436.

честве как юродивого по преимуществу. Анализ этой стороны личности В.В. Розанова дан, к примеру, в книге В.А. Фатеева<sup>567</sup>.

В.С. Соловьев считал, что такие адепты новых идеалов, как В.В. Розанов, Д.С. Мережковский, Д.В. Filosoфoв, поклоняются демоническому таинственному «нечто», хотя его реальный символ есть «разлагающийся труп», а не «новая красота», как то мнится ее пропагандистам<sup>568</sup>.

Тем не менее С.И. Фудель не избежал определенного влияния в своем последующем творчестве если не идей, то во всяком случае литературно-философской манеры В.В. Розанова. Так, если он, к примеру, пишет, что «монашеское средневековье имело по временам многое из темного лика»<sup>569</sup>, то это сразу же устанавливает ассоциативную связь с названием розановской книги «Темный лик» (1911). Общее же собрание разрозненных заметок С.И. Фуделя под названием «У стен Церкви» представляет собой прямую аллюзию на название книги статей В.В. Розанова «Около церковных стен» (1906).

Исследователи отмечали, что у В.В. Розанова «происходит “врезание” слова в живую плоть предметности... они теперь тоже – дети быта и причастники его жизненных намерений»<sup>570</sup>. Нечто подобное заметно и у С.И. Фуделя – высокие слова и понятия вдруг оказываются в контексте обыденного: «Я предпочитаю черный хлеб своего одиночества и “безыскусственности” скверным консервам в хорошей упаковке и с звучной фирмой изготовителя»<sup>571</sup>. Примеры подобного рода можно было бы умножить. Связь стилистики С.И. Фуделя со стилистикой В.В. Розанова очевидна. Это то, о чем писал С.И. Фудель к сыну Николаю, – «пробиваться к живому духу чрез толщу быта»<sup>572</sup>.

Разница между христианами, если так можно сказать, фуделевского и розановского типа, состояла в том, что первые заботились о своем реальном пребывании в Церкви, что означало «вступить на тесный и скорбный путь Христов»<sup>573</sup>. Вторые же решили, что «легче сидеть “около церковных стен” на солнышке, слушать птичек и, покуривая (С.И. Фудель намекает на завязатого курильщика В.В. Розанова – Г.Г.), размышлять без особого труда

---

<sup>567</sup> Фатеев В. А. Розанов: Жизнь. Творчество. Личность : дис. ... канд. филол. наук. Л. : Худож. лит. Ленингр. отд-ние, 1991. С. 334 – 339.

<sup>568</sup> Соловьев В.С. Собр. соч. В 10 т. Изд. 2-е. СПб., 1911 – 1914. Т. 9. С. 295.

<sup>569</sup> Фудель С. И. Путь Отцов ... С. 123.

<sup>570</sup> Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х годов). Кн. 1. С. 71.

<sup>571</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 269.

<sup>572</sup> Там же. С. 511.

<sup>573</sup> Фудель С. И. Моим детям и друзьям ... С. 241.

об этой тесноте и скорбности»<sup>574</sup>. С.И. Фудель допускает, что «“покури-  
вая”, можно читать Розанова... может быть даже Владимира Соловьева, но  
не апостола Павла или Макария Великого»<sup>575</sup>.

Для С.И. Фуделя дымовая завеса, которой окружал себя В.В. Розанов,  
один из отцов-основателей русского религиозно-философского Ренессанса, –  
это какой-то символ умственного «задымления» русской интеллигенции  
начала XX века. Сквозь эту пелену тяжело было пробиться традиционным  
ценностям. Вот какую характеристику дает С.И. Фудель так называемому  
«серебряному веку»: «Розанов был маленький старичок с зорким взглядом,  
весь в облаках табачного дыма и какого-то особого “самозатвора” в этих  
облаках, за которыми целая эпоха русской интеллигенции. В этой эпохе –  
и настоящий ум, и пустая болтовня, и искренность в людях, и занятость  
только собой, и отрицание атеистического тупика, и нежелание настояще-  
го подвига веры – в общем, “середка на половину” маловерия и “вы, ко-  
нечно, правы (“насквозь прокурена душа”), но оставьте меня в покое с мо-  
ими гениальными мыслями»<sup>576</sup>.

С.И. Фудель продолжает: «Читая недавно автобиографию Бердяева,  
я убедился, насколько живуча вот эта сторона той эпохи и насколько она  
бесплодна. И вот однажды (это было, кажется, весной 1919 года) Прейс  
приходит к Дурылину в Обыденский переулок и застаёт там Розанова, ле-  
жащего на кровати в носках, в дыму и в книгах. Прейс вошел со своей ко-  
томкой, остановился над ним и громко и грозно сказал, точно пробиваясь  
сквозь дымовую завесу интеллигентности: “А ведь Христос-то действи-  
тельно воскрес!”»<sup>577</sup>.

С.И. Фудель, обращаясь к личности и творчеству П.А. Флоренского,  
затрагивает и тему отношений последнего с В.В. Розановым. «В примеча-  
ниях «Столпа», – пишет С.И. Фудель, – можно не раз увидеть весьма бла-  
гожелательные высказывания автора (П.А. Флоренского – Г. Г.) о  
В.В. Розанове – близком ему человеке»<sup>578</sup>. Более того – некоторые мысли  
обоих философов созвучны.

Одно из писем «Столпа...» П.А. Флоренский назвал «Два мира».  
Комментируя его, С.И. Фудель замечает: «Церковь для Флоренского – это  
“стихия Единого Центра” – Бога, к Которому “сходятся все радиусы круга

---

<sup>574</sup> Фудель С. И. Моим детям и друзьям ... С. 241.

<sup>575</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 124.

<sup>576</sup> Там же. С. 153.

<sup>577</sup> Там же.

<sup>578</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 297.

времен”. Вне этого Центра – все нереально. Это и есть “два мира”»<sup>579</sup>. Не-что подобное находит С.И. Фудель и у В.В. Розанова: «У Розанова есть такие слова: Достоевский ... противопоставлением Зосимы и Ферапонта... выразил вековечную... истину: истину о тысячелетнем борении идеалов – благословляющего и проклинающего, миро-лобызающего и мироплюющего»<sup>580</sup>.

В.В. Розанов высоко ценил П.А. Флоренского. С.И. Фудель вспоминает: «Вы ноумен, – как-то сказал ему (Флоренскому – Г. Г.) В. Розанов и при этом добавил: – Но у вас есть один недостаток: вы слишком обаятельны, а русский поп не может быть обаятельным»<sup>581</sup>. В.В. Розанов, как всегда, остроумен. Но хлесткие остроты, умственный произвол и нетрадиционные философские выкладки терпимы до поры до времени. Суровая «философия» реальной жизни зачастую бывает куда убедительнее умственных спекуляций.

Известно, что В.В. Розанов приехал в Сергиев Посад в сентябре 1917 года, а умер от истощения там же, в 1919 году. С.И. Фудель вспоминал, как «в Москву из Петербурга приехал на жительство Розанов, сразу посмирневший от пережитого и уехавший умирать в Сергиев Посад. Я, помню, провожал его на Ярославском вокзале, и он все меня благодарил. Он был тогда такой самый простой старичок (с хитрецей), вернувшийся по мудрому страху к “вере отцов” и, кстати, решивший из благодарности за проводы, что я и Коля Чернышев должны жениться на двух его дочерях, совершенно нам неизвестных»<sup>582</sup>.

Пройдет более сорока лет, и в письме к своему другу Н.Н. Третьякову С.И. Фудель напишет: «Слова наши бедны и, видя зарево ненависти, стоящее над миром, не лучше ли действительно совсем молчать обо всем этом и молиться? Как когда-то один русский писатель говорил: “Я все писал о браке, о браке и о браке, а ко мне шла смерть, смерть, смерть!”»<sup>583</sup>. Несложно догадаться, что это были слова В.В. Розанова из «Уединенного»<sup>584</sup>, который много писал о браке, а на исходе жизни завершил свое творчество жутким «Апокалипсисом нашего времени» (1918 – 1919).

---

<sup>579</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 296.

<sup>580</sup> Там же. С. 297.

<sup>581</sup> Там же. С. 287.

<sup>582</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 69.

<sup>583</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 481 – 482.

<sup>584</sup> Розанов В. В. Уединенное. В 2 т. / сост., подгот. текста и прим. Е. В. Барабанова. М. : Правда, 1990. Т. 2. С. 265.

С.И. Фуделю говорили, «что, когда умирал в Посаде В. Розанов (в доме на Полевой улице), он позвал (для исповеди – Г. Г.) не отца Павла [Флоренского – Г.Г.], а приходского священника»<sup>585</sup>. Понятно, да, вероятно, и правильно – не так легко раскрыть душевные глубины перед близким тебе человеком. Нужен более беспристрастный свидетель твоей последней тайны перед лицом Вечности. Правда, сохранилась черновая запись С.И. Фуделя о том, что Таня Розанова (дочь В.В. Розанова – Г. Г.) говорила ему, «что Василий Васильевич перед смертью звал Флоренского, все хотел рассказать ему “о черном солнце Египта”»<sup>586</sup>.

Вместо заключения мы приведем слова С.И. Фуделя из работы «Начало познания Церкви», где высказано его, и не только его, мнение о В.В. Розанове: «Кстати о Бердяеве. Он в эти годы (1921-й – 1-я половина 1922-го) читал курс философии в Московском университете, а у себя на квартире в Большом Васильевском переулке имел не то “вторники”, не то “четверги”, от одного из которых у меня остались два воспоминания. Во-первых, молодая и красивая Марина Цветаева, сидевшая весь вечер с опущенными глазами, точно погруженная в только ей слышимую беседу. И потом чей-то спор на тему, почему православные так улыбочиво снисходительны к Розанову и так воинственно строги к Соловьеву? Кажется, кто-то сказал, что у Розанова никогда не было “воли к ереси”, что он был просто “грешник”, а в Соловьеве явно ощутим богословский рационализм»<sup>587</sup>.

Вместе с тем есть свидетельства, которые ставят под сомнение это утверждение С.И. Фуделя: «В последние годы жизни дочь Татьяна уговаривала отца отказаться от некоторых его произведений, но писатель не согласился. И на смертном одре, тяжело боля, В.В. Розанов сообщил Н.А. Бердяеву на ухо: “Я молюсь Богу, но не вашему, а Озирису, Озирису...”»<sup>588</sup>.

**Символизм и символисты** оказали особое влияние на мировоззрение С.И. Фуделя. Русский символизм был не только литературным, но и религиозно-философским движением. Явившись откликом на идеи символистов во французской литературе, вобрав в себя интуиции Ф. Ницше и А. Шопенгауэра, символизм на русской почве, как и во Франции, очень скоро приобрел характер модерна. При этом русский символизм был в

---

<sup>585</sup> Фудель С. И. Начало познания церкви ... С. 329.

<sup>586</sup> Там же. С. 422.

<sup>587</sup> Там же. С. 338.

<sup>588</sup> Воронцова И. В. Русская религиозно-философская мысль в начале XX века М. : Изд-во ПСТГУ, 2008. С. 173.

наибольшей степени обращен к поиску религиозной реальности, поэтому С.И. Фудель проявлял к нему повышенный интерес.

Этот период был назван «культурным ренессансом» и «серебряным веком». Он качественно отличался от эпохи «золотого века». Русская классическая культура XIX века сохраняла философскую и эстетическую устойчивость, базируясь на христианских ценностях. Символизм, переосмысливая эти ценности, а иногда отходя или отказываясь от них, оказался на почве зыбких, двусмысленных представлений и образов. Недаром Н.А. Бердяев одну из своих работ о поэтах-символистах – А.А. Блоке и Андрее Белом – назвал «Мутные лики»<sup>589</sup>.

Во Франции символизм стал реакцией на усиление натуралистических тенденций в литературе (творчество Э. Золя), в которых не без оснований видели выражение безверия и материализма. Ранний французский символизм представлен именами Ш. Бодлера, А. Рембо, П. Верлена, чье творчество в России повлияло, например, на В.Я. Брюсова. Это направление негативно оценивало окружающий человека мир, в котором видело только «цветы зла». Совершенно другую сторону французского символизма отразило творчество М. Метерлинка: мир и вещи в нем обладают таинственной сущностью («Синяя птица»), громко звучит в этих произведениях боль за одиноко стоящего перед холодным миром человека («Слепые»). С.И. Фудель знал и любил творчество М. Метерлинка и нередко цитировал его.

Естественно, что творчество русских символистов, современников С.И. Фуделя, не могло оставить его равнодушным. Как и его учителя, П.А. Флоренский и С.Н. Дурылин, он почувствовал живую струю в религиозных идеях символистов. Однако ко всему он подходил с достаточно консервативной меркой христианского мыслителя, а потому зачастую бескомпромиссно критиковал их идеи, в которых сквозили неоязыческие мотивы.

К примеру, Д.С. Мережковский сделал попытку обосновать так называемое «новое религиозное сознание». Он исходил из старой теории дуализма. Человек состоит из духа и плоти. Они должны находиться в равновесии. Язычество рухнуло потому, что оно утверждало плоть в ущерб духу. В историческом христианстве, «безнадежно разорвавшем плоть и дух»<sup>590</sup>, выдвинут аскетический идеал приоритета духа в ущерб плоти, а потому и оно обречено. Христос же, по Д.С. Мережковскому, «утверждает

---

<sup>589</sup> Бердяев Н. А. Мутные лики // О русских классиках / сост., коммент. А.С. Гришин ; авт. вступ. ст. К. Г. Исупов. М., 1993. С. 317 – 324.

<sup>590</sup> История русской литературы, XX век: Серебряный век / В. Страда [и др.] ; под ред. Ж. Нива [и др.]. М. : Прогресс : Литера, 1994. С. 219.

равноценность, равносвятость Духа и Плоти». Отсюда Д.С. Мережковский делает вывод, что «Церковь грядущая есть церковь “Плоты Святой и Духа Святого”». Таким образом, вслед за успокоившимся, остывшим историческим христианством должен прийти «апокалиптический Христос», или «второй Христос», и тогда вновь откроется простор для фантазии и живого чувства.

Аскетизм исторического христианства подверг гонению плотскую любовь. Восстанавливая права плоти, Д.С. Мережковский говорит не только о «Святой Плоти», но и о «святом сладострастии». Религиозный философ и сам называл эти свои взгляды «ересью астартизма».

Отсюда родилась мистико-эротическая утопия христианства «Третьего Завета», или религия «святой общности». Современный философ П.П. Гайденок пишет: «Основное впечатление, которое выносишь из чтения документов той смутной эпохи – дневников, статей и писем З. Гиппиус, сочинений Д. Мережковского, Д. Философова, Н. Бердяева (исключение составляет В. Розанов, защищавший святость гетеросексуального брака и отвергавший всякие извращения на половой почве) – это неясность для них самих, как следует понимать эту на всеобщей влюбленности основанную “святую общность”, этот самый “общий, единый акт”. Здесь невольно возникает ассоциация с хлыстовскими “радениями”, где мистико-экстатический культ порой принимал оргиастические формы»<sup>591</sup>. В основе идеи «святой общности», по мнению П.П. Гайденока, лежит анархизм<sup>592</sup>.

Идеи Д.С. Мережковского в XX веке в той или иной мере жили не только в русском символизме, но и значительно позже, и даже за рубежом. Так, С.И. Фудель увидел модификацию «Третьего Завета» Д.С. Мережковского в сочинениях Тейяра де Шардена<sup>593</sup>. Он с горечью констатирует, что обвинения Церкви в недуховности «в XIX – XX вв. были повторяемы Мережковским и другими представителями “нового христианства” или “христианства Третьего Завета”, а в наше время повторяются теми интеллигентами, которые, выйдя впервые из тупика материалистического убожества и коснувшись хоть и примитивной, но все же некоторой надматериальной формы мышления, вроде толстовства, теософии, буддизма и т.д., уже считают себя вправе с пренебрежением говорить о церковной недуховности»<sup>594</sup>.

---

<sup>591</sup> Гайденок П. П. Указ. соч. С. 335 – 336.

<sup>592</sup> Там же. С. 346 – 355.

<sup>593</sup> Фудель С.И. У стен Церкви ... С. 216.

<sup>594</sup> Фудель С. И. Записки об апостольских посланиях // Собр. соч. В 3 т. Т. 2. С. 394.

С.И. Фудель пишет, что «“новое религиозное сознание” – это стремление создать рядом с христианством новую религию Святого Духа, открыть “Третий Завет”»<sup>595</sup>. Здесь фактически воспроизводится мнение Иоахима Флорского о том, что Первый Завет – это завет Бога-Отца, осуществленный в Ветхом Завете; Второй Завет – это Завет Бога-Сына, осуществленный в христианском периоде. Третий Завет – это будущая религия Бога-Духа Святого. Подобное уклонение С.И. Фудель отмечает и у своего учителя П.А. Флоренского. Дело в том, что П.А. Флоренский в молодости был близок к людям, окружавшим Д.С. Мережковского: «Его некоторое уклонение в мистическую рассудочность, остатки в нем “нового религиозного сознания” Мережковского есть научная перенасыщенность»<sup>596</sup>. В пневматологии П.А. Флоренский также иногда невольно приближался к позиции Д.С. Мережковского, но, отмечает С.И. Фудель, «это, естественно, его пугает»<sup>597</sup>.

Тем не менее С.И. Фудель готов искать у Д.С. Мережковского, «которого мы так легко анафемствуем», не только негатив, но и нечто доброе. По его мнению, вообще опасно выносить о ком-либо «судебный приговор». Выступление Д.С. Мережковского в Петербургском РФО против В.В. Розанова в защиту Церкви это ясно показало.

Мировоззрение С.И. Фуделя складывалось не только под влиянием славянофильских идей, но и идей символистов: «Читали мы тогда Тютчева, Блока, И. Анненского, “Три разговора” Соловьева и его стихи, Флоренского, Эрна, Еврипида, Розанова, каких-то ранних символистов»<sup>598</sup>. С.И. Фудель не исключает символистов из тех многих людей, от которых «остался в их книгах или музыкальных созвучиях точно какой-то огонь под пеплом, обжигающий душу»<sup>599</sup>.

Это, конечно, не означало, что С.И. Фудель не видел в сочинениях символистов, выполненных иногда на высочайшем художественном уровне, ненужного, а то и вредного: «Таким мастером ненужности был иногда В.Я. Брюсов, такими мастерами были многие французы»<sup>600</sup>. Для С.И. Фуделя, например, кощунственно звучали брюсовские строки:

---

<sup>595</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 318.

<sup>596</sup> Там же. С. 369.

<sup>597</sup> Там же.

<sup>598</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 68 – 69.

<sup>599</sup> Там же. С. 45.

<sup>600</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 268.

Хочу, чтоб всюду плавала  
Свободная ладья.  
И Господа, и дьявола  
Хочу прославить я.

Главным критерием для С.И. Фуделя в отборе художественных произведений служил критерий действенности заключенных в них смыслов и идей для достижения позитивного изменения духовно-нравственного состояния человека: «...одна безупречная красивость или остроумность формы данных произведений искусства еще совсем недостаточна, чтобы эти произведения были нужны человеку. Из поэзии можно было бы указать, например, К.Д. Бальмонта. Его форма безупречна, но кому он нужен?»<sup>601</sup>.

С.И. Фудель очень любил поэзию А.А. Блока. Блок – трагический поэт. Его трагедия имела глубоко религиозные корни: стремление к безмерному, бесконечному (таким он себе представлял «божественное») болезненным образом сочеталось в нем с презрением ко всему близкому, обычному. Борис Зайцев в своих воспоминаниях о Блоке писал: «Рыдательность, хотя и сдержанная (Блоку не шел бурный экстаз), все проникала – и большая искренность»<sup>602</sup>. Этот внутренний надлом низвергал поэта в пучину греха, но он же рождал и пронзительно покаянные строки:

И была роковая отрада  
В попираньи заветных святынь,  
И безумная сердцу услада –  
Эта горькая страсть, как полынь!..

Литературовед В.М. Жирмунский, современник и С.И. Фуделя, и А.А. Блока, в 1928 году писал в статье «Поэзия Александра Блока»: «В таких словах говорит не простое, обычное страдание любви, но безмерно углубленное душевное мучение, религиозная болезнь какой-то особенной остроты»<sup>603</sup>. Это не могло не волновать чуткую душу молодого С.И. Фуделя: «Им (Блоком – Г. Г.) сказаны те слова, которые я хотел бы вспомнить и в смертный час:

Те, кто достойней, Боже, Боже,  
Да узрят Царствие Твое!»<sup>604</sup>.

---

<sup>601</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 268.

<sup>602</sup> Зайцев Б. Победенный // Воспоминания о серебряном веке / сост., авт. предисл. и коммент. В. Крейд. М. : Республика, 1993. С. 172.

<sup>603</sup> Жирмунский В. М. Поэзия Александра Блока. М. : Автограф, 1998. С. 17.

<sup>604</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 60.

Особенно С.И. Фуделя поражали пророческие предзнаменования А.А. Блока: «Многие из нас тогда были полны Блоком, его ночными предчувствиями истории»<sup>605</sup>. Ему, прошедшему советские концлагеря и видевшему множество святых и праведных людей, с особым чувством вспоминалось, «как однажды сказал Блок: «Девятнадцатый век заставил нас забыть самые имена святых». Правда, он же добавил: “Двадцатый век, быть может, увидит их воочию”»<sup>606</sup>.

Своеобразным доказательством победы светлого начала в душе поэта был для С.И. Фуделя отзыв его духовного отца преподобного Нектария Оптинского, «который проявлял интерес к Велимиру Хлебникову, а о Блоке сказал: “Он теперь в раю. Скажи его матери, чтобы она была благонадежна”»<sup>607</sup>.

На одном из заседаний Религиозно-философского общества С.И. Фудель слышал доклад символиста В.И. Иванова «О границах искусства». Именно у него он почерпнул идею, которая потом будет играть существенную роль в его собственных эстетических воззрениях, идею о том, что искусство не всесильно.

Запомнилась С.И. Фуделю и резкая негативная реакция на этот доклад Андрея Белого: «Стоя в последнем ряду небольшого зала, где происходило собрание, он даже не говорил, а выкрикивал свои возражения, как-то иногда подпрыгивая вслед за словами. Доклад он явно воспринял как измену искусству и все предостерегал докладчика от страшной для него опасности – от какого-то аписа»<sup>608</sup>.

«Я помню, – пишет С.И. Фудель, – антропософа и поэта А. Белого с его нестерпимым мистико-электрическим блеском глаз»<sup>609</sup>. Особое внимание уделил С.И. Фудель знакомству и отношениям А. Белого со своим учителем отцом Павлом Флоренским. Белый был в восторге от идей П.А. Флоренского. «В 1903 году А. Белый посвятил ему стихотворение “Священные дни”»:

Не раз занавеска в ночи колыхалась.  
Я снова охвачен напевом суровым,  
Напевом веков о Пришествии Новом...  
И Вечность в окошке грозой застучалась»<sup>610</sup>.

---

<sup>605</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 290.

<sup>606</sup> Фудель С. И. Наследство Достоевского ... С. 54.

<sup>607</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 181.

<sup>608</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 63.

<sup>609</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 334.

<sup>610</sup> Там же.

Единственной мерой внутренней подлинности человека для С.И. Фуделя был тот духовный результат, с которым человек подходил к порогу вечности: «Г.И. Чулков говорил мне, что, когда А. Белый умирал, он пошел с ним проститься и унес с собой от этого последнего свидания что-то хорошее. Я не помню точных слов Григория Ивановича об этом свидании, но точно знаю, что он, бывший “мистический анархист” и поэт, сотоварищ и Блока, и Белого, член общества политкаторжан, был уже в это время духовным сыном Алексея Мечева и, если бы не имел основания, так бы не сказал»<sup>611</sup>.

В русском символизме была и другая сторона, которую еще у французских символистов подметил врач-психиатр и искусствовед Макс Нордау. Появление патологии в искусстве второй половины XIX века М. Нордау считал симптоматичным для социальной болезни не только во Франции, но и в других цивилизованных странах. Известная английская исследовательница истории русского символизма Аврил Пайман пишет: «Извращенные наклонности дегенерата-художника, в отличие от дегенерата-преступника, утверждал М. Нордау, проявляются не в реальных преступлениях, а в том, что художник заражает здоровый организм общества своими опасными мечтами и стремлениями. Для этого он пользуется техникой и приемами, подсказываемыми его больным сознанием. Это – синестезия, ассоциативное мышление и невнятная музыкальность сумасшедшего, играющего словами ради их звучания, не заботясь о содержании. Все эти приемы напрямую связаны с теорией и практикой символизма»<sup>612</sup>. Об этом писали врачи Е.С. Боткин, Г.И. Россолимо. Н.А. Бердяев, как уже отмечалось, говорил о глубочайшем кризисе искусства этого периода. Неизменным спутником этой патологии был обычно болезненный эротизм. В той или иной мере эротические мотивы давали о себе знать почти у всех русских символистов.

Напрямую перекликаются с идеями Макса Нордау слова С.И. Фуделя: «Период перед Первой мировой войной был наиболее душным и страшным периодом русского общества. Это было время еще живой “Анатэмы”, еще продолжавшихся “огарков” и массовых самоубийств молодежи, время разлива сексуальной литературы, когда Сологубы, Вербицкие, Арцыбашевы буквально калечили людей. Время, когда жандармские офицеры читали о “розовых кобылках”, а гимназисты мечтали стать “во-

---

<sup>611</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 64.

<sup>612</sup> Пайман А. Указ. соч. С. 13.

рами-джентльменами”, время, когда на престол ложилась тень Распутина, сменяющего архиереев и министров»<sup>613</sup>.

Л.А. Колобаева в своей монографии «Русский символизм» пишет об особой роли фантастического в произведениях символистов<sup>614</sup>. С.И. Фудель интерпретирует присутствие этого начала в творчестве символистов следующим образом. В письме к сыну от 21 ноября 1951 года, делясь впечатлениями от творчества М.М. Пришвина, С.И. Фудель выстраивает линию «Пришвин – символисты». С одной стороны, «никто не дал мне такой реальности человека в природе...», – пишет С.И. Фудель о М.М. Пришвине, – это сам Дерсу Узала, но с глубокой и страдающей философией европейца...»<sup>615</sup>. Но с другой стороны, «реальность не только в “звериной тропе” Пришвина, по ней можно зайти и в звериный примитивизм. Упрощенчество страшно, потому что оно слепо»<sup>616</sup>.

Однако и символисты набросили «голубое покрывало» на жизнь, так как она казалась им слишком грубой и скучной. А «надо учиться смотреть на людей без покрывала, смотреть простыми, своими человеческими глазами, на их телесную и прямую действительность. Что в этом не только долг любви, но и инстинкт, что это как раз верная дорога к Истине через тайгу»<sup>617</sup>.

«Голубое покрывало» символистов способно было уводить наиболее слабые души в ирреальный мир. С.И. Фудель пишет: «В молодости моей, я помню, были кафе поэтов, были какие-то случайные эстрады, где они выступали. И вот я помню не их, а сидящих и млеющих девиц, изнемогающих от красоты»<sup>618</sup>.

Самолюбование и эгоцентризм – бич символистов, а «самолюбование несовместимо с творческой жизнью... Эта сторона символизма очевидна»<sup>619</sup>. Несовместимо оно и с подлинной любовью. Даже «когда они любят женщину, то и это любовь не к ней, а к себе, к ее любованию ими»<sup>620</sup>.

Но в символизме, по словам Фуделя, есть «что-то страшно важное. Только надо уметь его “прочитать”, не запутавшись в их болезнях. Я бы так

---

<sup>613</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 39 – 40.

<sup>614</sup> Колобаева Л. А. Русский символизм. М. : Изд-во Моск. ун-та, 2000. С. 6 – 7.

<sup>615</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 376.

<sup>616</sup> Там же. С. 378.

<sup>617</sup> Там же. С. 376 – 377.

<sup>618</sup> Там же. С. 377.

<sup>619</sup> Там же.

<sup>620</sup> Там же.

определил это “что-то”: ощущение реальности духовного мира, утверждение правды невидимого бытия»<sup>621</sup>. С.И. Фудель призывает человека утвердить себя в реализме всецелом и абсолютном, а он покрывает « всю совокупность бытия человека и жизни, в которой реально не только видимое, но и *невидимое*»<sup>622</sup>. Символисты остро чувствовали это «невидимое». По мнению С.И. Фуделя, символизм лучше всего понимается через строки Ф.И. Тютчева:

Как океан объемлет шар земной,  
Так наша жизнь кругом объята снами<sup>623</sup>.

«Эти люди, – пишет С.И. Фудель, – видели какие-то сны, и они сумели о них рассказать»<sup>624</sup>. На какое-то мгновение ум поэта получал второе зрение, через которое достигалось познание всей, а не только внешней, «скорлупочной» реальности. И время этих откровений, этих снов – ночь. С.И. Фудель не раз отмечает, что тема ночи возникала в лирике многих поэтов. Она родилась в «ночных» стихотворениях А.С. Пушкина, проходит через весь XIX век к «Ночным часам» А.А. Блока. В этой интуиции и состоит непреходящая ценность символизма.

С.И. Фудель в своих сочинениях унаследовал стремление символистов к религиозно-философскому осмыслению мира и человека, но в то же время сумел избежать тех соблазнов, перед которыми символисты не устояли. Более того, С.И. Фудель сумел очень точно указать на болезни эпохи, которая на глазах теряла свое качество по сравнению с «золотым» XIX веком: «мистическое фокусничество», подмена конкретного знания «религиозной словесностью», болезненный эротизм, хилиастические чаяния, сомнительные ценности «нового религиозного сознания» и т.п.. Но в этой же эпохе в поэзии символистов на темном ночном небе зажигались «золотые звезды»<sup>625</sup>. И С.И. Фудель увидел их. Именно по этой причине он смог оценить творчество символистов весьма объективно.

**Московское религиозно-философское общество памяти Владимира Соловьева и его участники** в последние годы перед закрытием Общества были хорошо известны молодому С.И. Фуделю. Деятельность

---

<sup>621</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 378.

<sup>622</sup> Там же.

<sup>623</sup> Тютчев Ф. И. Стихотворения. Письма. Воспоминания современников / сост. Л. Н. Кузиной ; вступ. ст., коммент. Л. Н. Кузиной и К. В. Пигарева ; ил. Б. П. Забирохина. М. : Правда, 1988. С. 40.

<sup>624</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 378.

<sup>625</sup> Там же. С. 266.

общества оказала серьезное влияние на формирование личности и мировоззрения юноши.

Как известно, РФО было организовано вскоре после издания императорского манифеста 17 октября 1905 года группой лиц из Религиозно-философской секции Студенческого Историко-филологического общества. В начале его председателем был С.Н. Булгаков. Устав Общества был утвержден в августе 1906 года. Позже председателем был избран Г.А. Рачинский. Однако С.Н. Булгаков по-прежнему играл в Обществе ведущую роль. Андрей Белый писал: «Булгаков и есть душа Общества, одновременно Мария и Марфа; все прочие – только Марии»<sup>626</sup>.

В 3-м параграфе Устава провозглашается всероссийский характер Общества: «Общество находится в г. Москве, но район его деятельности распространяется на всю Россию». Заседания Общества, где читали доклады выдающиеся деятели русской культуры того времени, действительно собирали огромную аудиторию – до 600 человек. В Обществе выступали С.Н. Булгаков, князь Е.Н. Трубецкой, В.Ф. Эрн, Н.А. Бердяев, С.А. Аскольдов, Андрей Белый, С.Н. Дурылин, В.В. Зеньковский, Вяч. И. Иванов, Г.А. Рачинский, В.П. Свенцицкий, С.М. Соловьев, С.Л. Франк, Н.С. Арсеньев, П.П. Блонский, С.С. Гессен, П.А. Флоренский, Л.И. Шестов и многие другие.

Несмотря на пестроту состава, деятельность Общества показала, что в России рождается оригинальная религиозно-философская мысль, тяготеющая к Православию. Однако к тому времени, когда молодой С.И. Фудель начал посещать заседания Общества в годы Первой мировой войны, идеологическая ситуация в Обществе была не столь однозначной, в него начали проникать идеи декаданса и символизма. Н.С. Арсеньев писал: «...вливалась сюда порой и прятая струя «символического» оргиазма, буйно-оргастического, чувственно-возбужденного (иногда даже сексуально-языческого) подхода к религии и религиозному опыту. Христианство втягивалось в море буйно-оргастических чувственно-гностических переживаний»<sup>627</sup>.

Но проповедь традиционных ценностей в Обществе вплоть до его закрытия в 1918 году не умолкала. По-прежнему можно было слышать духовно веские доклады Е.Н. Трубецкого, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского

---

<sup>626</sup> Андрей Белый. Из воспоминаний о русских философах // Минувшее. М., 1992. Вып. 9. С. 349.

<sup>627</sup> Арсеньев Н. С. Дары и встречи жизненного пути. Франкфурт-на-Майне, 1974. С. 63.

и других. Именно они обращали на себя внимание молодого С.И. Фуделя, воспитанного на идеях славянофильства и православной веры.

В своих сочинениях С.И. Фудель донес до нас не только общую атмосферу заседаний РФО, но и сохранил ряд уникальных черт к философским портретам русских мыслителей той эпохи. Здесь мы представим краткие очерки о П.А. Флоренском, Н.А. Бердяеве, С.Н. Булгакове, С.Н. Дурылине и М.А. Новоселове, которых С.И. Фудель знал лично.

**П.А. Флоренский** сыграл особую роль в жизни С.И. Фуделя. В молодости он был фактически учеником отца Павла. «... Я хорошо помню, с каким смирением, терпением и благожеланием он (Флоренский – Г. Г.), нарушая свой уплотненный рабочий день, принимал для разговора меня, юношу 18 – 19 лет. «Ну, что ж, Сережа, давайте поговорим», – тихо и как бы обреченно говорил он, садясь и усаживая меня рядом и выслушивая, например, глубокомысленный мой проект писать – ни много ни мало – о “Ночи” Тютчева. А не думаете ли вы, Сережа, что лучше сузить тему и поработать над вопросом тютчевских эпитетов, например, черное и золотое?.. Всякая тема интересна, – добавил он, – если к ней подойти вплотную»<sup>628</sup>. Попутно следует заметить, что и П.А. Флоренский, и С.И. Фудель – сами поэты, искусствоведы и литературоведы. Кроме того, их собственные теоретические сочинения образны и высокопоэтичны<sup>629</sup>.

В одной из энциклопедических статей об отце Павле Флоренском говорится: «Близость, родство философского творчества Флоренского художественной литературе, художественной образности обусловили его эстетизм, своеобразную картинность, фигуративность»<sup>630</sup>. То же самое можно сказать и о С.И. Фуделе. Тот, кто хотя бы сколько-нибудь знаком с его произведениями, знает это.

Если говорить о сочинениях С.И. Фуделя вообще, то одной из отличительных черт его работ является ясность изложения мысли, даже тогда, когда он пишет о вещах весьма сложных. Философские построения П.А. Флоренского иногда далеко не просты. Положение становится почти отчаянным, когда исследователи пытаются таким же языком толковать эти сложности.

С.И. Фудель ясен и мысль его прозрачна. Это качество его сочинений произрастает не столько на почве личной одаренности автора, сколько

---

<sup>628</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 329.

<sup>629</sup> Грицанов А. А. Флоренский // Всемирная энциклопедия. Философия / гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. М. ; Минск, 2001. С. 1147.

<sup>630</sup> Там же.

на почве христианской любви к человеку, о котором он рассуждает. Именно такая позиция определяет отношение С.И. Фуделя к личности и творчеству П.А. Флоренского.

В церковной и даже светской среде П.А. Флоренского нередко критиковали за ошибки и недочеты его богословских и философских построений (протоиереи Георгий Флоровский, Василий Зеньковский, философ Николай Бердяев и другие)<sup>631</sup>. С.И. Фудель, однако, полагает, что критики чаще всего просто «недотягивали» до мысли П.А. Флоренского. Находясь в плену тех или иных философских или богословских схем, они не могли преодолеть в себе или постоянно гложущего философа червя сомнения, или зашоренности семинарского богословия.

С.И. Фудель не идеализирует П.А. Флоренского, но доброжелательная взвешенность – главная заслуга С.И. Фуделя в его исследовании творчества П.А. Флоренского, особенно его капитального труда «Столп и утверждение истины», который посвящен христианской теодицее и религиозно-философским проблемам христианской экклезиологии.

С.И. Фудель написал специальное сочинение «Начало познания Церкви», в котором дал апологию «Столпа...». Это сочинение можно было бы назвать «Оправдание “Столпа...”». С.И. Фудель ставит своей целью отыскать все позитивное, что можно было бы сказать о «Столпе...» и о мировоззрении П.А. Флоренского.

Вспоминая об одном из заседаний Московского РФО, где Вячеслав Иванов читал доклад «О границах искусства», С.И. Фудель писал: «Сила доклада была в том, что его читал настоящий художник слова, поэт и философ. Вячеслав Иванов был во многом родствен Флоренскому, их объединяла какая-то онтологичность мышления и еще, может быть, общая “предыстория” их христианства: Древняя Греция и Восток в своем ожидании Нового Завета»<sup>632</sup>.

Необходимость обращения к этой античной «предыстории» для развития христианского богословия многие не понимали. Протоиерей Георгий Флоровский обвинял отца Павла в том, что он «не из православных глубин исходит»<sup>633</sup>. Н.А. Бердяеву же, к примеру, казалось, что П.А. Флоренский «весь обращен назад», ему хочется «самому остаться и

---

<sup>631</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия / авт. предисл. И. Мейендорф. Париж : YMCA-PRESS, 1988. С. 493 – 498 ; Бердяев Н. А. Русская идея ... С. 253 – 255 ; Зеньковский В. В. История русской философии. В 2 т. Т. 2. Ч. 2. Л. : Эго : Союзбланкоиздат. Ленингр. отд-ние ; М. : Прометей, 1991. С. 182 – 198.

<sup>632</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 63.

других оставить в детском периоде христианства»<sup>634</sup>. С.И. Фудель резонно заметил на это: «Как будто в “детском периоде христианства” не были сказаны эти вечные слова: “Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же”»<sup>635</sup>.

Учения П.А. Флоренского об антиномиях познания, о Софии, об идеях-личностях уходят своими корнями в античность. Возьмем, к примеру, учение П.А. Флоренского об антиномиях познания. Оно едва ли могло состояться, если бы П.А. Флоренский глубоко не проник в сознание Древней Греции. С.И. Фудель приводит его слова: «Ведение противоречия и любовь к противоречию, наряду с античным скепсисом, кажется, – высшее, что дала древность». Далее П.А. Флоренский цитирует Гераклита: «Противодействие сближает. Из противоположностей образуется совершенная гармония»<sup>636</sup>.

Главная заслуга П.А. Флоренского в учении об антиномиях заключается в том, что он идет дальше античных (и не только) философов и утверждает, что постулат «истина есть противоречие» не вечен. «Антиномии, – пишет П.А. Флоренский, – лежат не в природе вещей божественных, а во временном переходном состоянии нашего разума»<sup>637</sup>. Разум же наш расколот, а потому противоречия устраняются свехрассудочным способом – через озарение. Истина постигается не при любом состоянии сознания, а только после его очищения. Катарсис человека совершает Дух Божий. Для этого необходимо войти в подвиг веры, любви и молитвы. П.А. Флоренский специально рассуждает о любви как о главнейшем методе познания: «Ум жаждет любви» ... «любовь рождает знание» ... «явленная Истина есть любовь»<sup>638</sup>.

Точно так же учил отец Павел и о молитве: «Гернистый путь умного делания венчается блаженством абсолютного ведения»<sup>639</sup>. Любовь и молитва – два крыла единого процесса познания. Еще в 1906 году в статье об архимандрите Серапионе Машкине П.А. Флоренский писал: «Философствование делается возможным лишь после подготовки разума аскети-

---

<sup>633</sup> Флоровский Г., прот. Указ. соч. С. 497.

<sup>634</sup> Бердяев Н. А. Стилизованное православие (отец Павел Флоренский) // Собр. соч. Т. 3. Типы религиозной мысли в России / общ. ред. Н.А. Струве. Париж : YMCA-Press, 1989. С. 546, 560.

<sup>635</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 294.

<sup>636</sup> Там же. С. 323.

<sup>637</sup> Там же. С. 322

<sup>638</sup> Там же. С. 310 – 311.

<sup>639</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 108.

кой»<sup>640</sup>. Только так бывает видна «лазурь Вечности», в которой нет антиномий, в которую в эсхатологический момент войдет все творение.

То же самое можно сказать и об интерпретации П.А. Флоренским платоновского учения об идеях как живых конкретных личностях, а не абстрактных понятиях. Последнее, как отмечает С.И. Фудель, было дискредитировано антропософами и оккультистами, потому что, «ища корни платоновского идеализма в мистико-магическом мироощущении народа, он, кажется, и сам иногда, в процессе поисков, слишком доверчиво погружался в ночную стихию народной души»<sup>641</sup>. Современные исследователи творчества С.И. Фуделя отмечают, что он действительно «критически относился и к некоторым особенностям богословских построений Флоренского»<sup>642</sup>. Но эти «эгейские напластования» нисколько не умаляют и не обесценивают главного – христианского видения П.А. Флоренским древнего учения.

Второй важный аспект философии П.А. Флоренского, корни которого уходят в античность, – это учение о Софии. Протоиерей В.В. Зеньковский считал, «что заслуга его (Флоренского – Г. Г.) именно в постановке проблемы софийности мира, живого единства космоса, “корня целокупной твари”»<sup>643</sup>.

Только глубокое проникновение в суть античных учений могло позволить П.А. Флоренскому, крупному ученому-математику начала XX века, поставить в его «Мнимостях в геометрии» вопрос о реабилитации Птолемея – Дантовской системы мира.

С.И. Фудель отмечает, что П.А. Флоренский остро чувствовал эзотерическое начало в Церкви, «таинственность ее жизни для всякого в эту жизнь непосвященного»<sup>644</sup>, и в этом он усматривал некую аналогию между церковной жизнью и древними мистериями.

Отношение П.А. Флоренского к тварному миру тоже носило оттенок сакральности, что свойственно ряду античных этических систем. С.И. Фудель приводит слова С.Н. Булгакова из его воспоминаний о П.А. Флоренском: «Он любил ее, эту родную землю, как всечеловеческую мать, древнюю Деметру, но вместе знал и чтил ее как святую Богоземлю, Пречистую и

---

<sup>640</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 327.

<sup>641</sup> Там же. С. 335.

<sup>642</sup> Балашов Н. В. Сараскина Л. И. Указ. соч. С. 193.

<sup>643</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 361.

<sup>644</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 782.

Преблагословенную»<sup>645</sup>. В то же время П.А. Флоренский шел дальше этого понимания. В девятом письме «Столпа...» он писал о порожденной христианством ранее невиданной влюбленности в тварь и жалости к ней.

П.А. Флоренский воспринимал откровение божественной Истины как Красоту, Жизнь, Творчество, Реальность, являемую в тварном мире. Истина и Красота для него были синонимами. Это был единый процесс, осуществляемый во времени. И странно было бы механически отрывать корни христианства от тех бликов Красоты, которых не был лишен и античный мир. С.И. Фудель пишет: «Я вспоминаю любовь отца Павла к античной древности. Она выражалась, в частности, в том, что на стенах его комнаты в Посаде висело много фотографий с греческих статуй, что было необычно для комнаты священника. Сияющее солнцем античное искусство было, конечно, для грека древности “днем” в его противодействии хаосу, ночи мира...»<sup>646</sup>.

Эпоха Возрождения вновь обратилась к античному искусству, но духовно не смогла состояться. То, что имело определенное значение, как тоска древнего человека по свету, радости и красоте, в условиях христианства, устремленного к Свету Невечернему и уже реально являющего его в преображении святых, было поворотом от солнца к сумеркам, от красот вечных к красотам преходящим и тленным, которые так высоко воспела античность. Эти две культуры, античную и христианскую, нельзя противопоставлять. Античную культуру надо в хорошем смысле воцерковлять, принимая лучшее в ней как пролог к христианству.

Нам представляется, что П.А. Флоренский прекрасно понимал это. Так, основу софиологии П.А. Флоренского составляют два источника – все тот же христианский платонизм и софийный культ, где «любовью оказываются оживотворены и олицетворены платонические конструкты»<sup>647</sup>. Два самых больших аспекта Софии – Небесная Церковь и Богоматерь, которые преисполнены любви, – в софиологии П.А. Флоренского оказываются в контексте христианского платонизма<sup>648</sup>.

Теперь скажем несколько слов о восприятии П.А. Флоренским так называемого «нового религиозного сознания». Появление этого феномена

---

<sup>645</sup> Булгаков С. Н. Священник о. Павел Флоренский // Сочинения. В 2 т. Т. 1. Философия хозяйства. Трагедия философии. М. : Наука, 1993. С. 127.

<sup>646</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 323.

<sup>647</sup> Хоружий С. С. О философии священника Павла Флоренского // Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. М. : Правда, 1990. С. XIII.

<sup>648</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 350 – 351.

в начале XX века он связывал с недостаточной разработанностью в его время богословско-философского учения о Святом Духе, пневматологии, чего нельзя было сказать о христологии. «Одностороннее ведение Второй Ипостаси (Бога-Слова – Г. Г.) породило религию и жизнь нового времени», – писал он<sup>649</sup>. Д.С. Мережковский, вокруг которого группировались тогда представители этого течения, заявлял: «Для того чтобы вступить в третий момент, мир должен окончательно выйти из второго момента; для того чтобы вступить в религию Духа, мир должен окончательно выйти из религии Сына – из христианства»<sup>650</sup>.

П.А. Флоренский называет последователей таких идей «людьми лжеименного знания»<sup>651</sup>. С.И. Фудель, излагая мысль П.А. Флоренского по этому вопросу, замечает: «Только через страдания Христовы, только через подвиг можно войти в общение с Духом. Вот где мистический узел нераздельности восприятия их и вот где пропасть между мистикой христианской и мистикой всякой другой. И отец Павел это знает. Вне подвига, – пишет он, – Дух познавался и познается только отрицательно»<sup>652</sup>.

С.И. Фудель отмечает, что П.А. Флоренский все же и сам несколько обращался к «новому религиозному сознанию», когда писал: «И все-таки, как в основе толстовства, так и в основе «нового сознания» лежит истинная идея»<sup>653</sup>. Биографически это понятно: в молодости П.А. Флоренский, как и В.Ф. Эрн, и В.П. Свенцицкий, был близок к людям, окружавшим Д.С. Мережковского. Но нам кажется, что суть приведенного высказывания коренится не в каком-то биографическом рецидиве, а в констатации печального факта: христиане в массе своей перестали искать Святого Духа Божия, довольствуясь лишь формальной верой и обрядом. Вот потому-то многим и стало казаться, что в поисках Духа надо оставить *такое* христианство.

«Истинная идея», которую видит П.А. Флоренский в «новом религиозном сознании», – это идея непрямого поиска и получения Святого Духа, без чего не может состояться спасение и о чем забыли христиане. Другое дело, что выход из христианства – не путь к решению этой проблемы, а ее усугубление. Тем более если все это идет на фоне обычного представителям «нового сознания» отрицания аскезы и культивирования

---

<sup>649</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 127.

<sup>650</sup> Мережковский Д. С. Ответ на вопрос // Век. 1907. № 19. С. 273.

<sup>651</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 129.

<sup>652</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С 321.

<sup>653</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 129.

страстного начала в человеке, когда экстатическое удовольствие страсти признается за веяние Духа. Потому-то и стали возникать различные псевдоучения наподобие учения Розанова – Мережковского о «святой плоти».

С.И. Фудель замечает, что П.А. Флоренский обладал особой способностью входить в «единосущность» с познаваемым предметом. В работе «Первые шаги философии» он писал «о науке благоговейного принятия конкретного и созерцания его... будь то камень или растение, религиозный символ или литературный памятник»<sup>654</sup>. П.А. Флоренский выдвинул идею религиозного значения твари и вытекающей отсюда науки о твари<sup>655</sup>, то, что Н.А. Бердяев называл «мистическим реализмом»<sup>656</sup>.

По мысли С.И. Фуделя, «главная его (П.А. Флоренского – Г. Г.) заслуга заключалась в том, что, овладев всем вооружением современной ему научной и религиозно-философской мысли, он вдруг как-то повернул всю эту великую махину, что оказалось – она стоит покорно и радостно перед давно открытой дверью богопознания. Этот «поворот» есть воцерковление мысли, возвращение запуганной, сбитой с толку и обедневшей в пустынях семинарии религиозной мысли к сокровищам благодатного Знания. Это не «научное доказательство бытия Божия» и не рационалистическая попытка «примирить религию с наукой», а какое-то отведение всей науки на ее высочайшее место – под звездное небо религиозного познания. «Доказать» научно, в смысле рационалистическом, Бытие Божие нельзя, и «примирять» тоже ничего не надо. Надо как раз обратное: надо, чтобы наука «доказала» самое себя, надо заставить сделать еще один, и дерзновенный, шаг вперед и дать ей самой увидеть открывшиеся для нее вечные горизонты. Казалось, что еще немного – и ботаника, и математика, и физика заговорят человеку ангельскими языками, словами, свойственными именно этим точным наукам, но проросшими в Вечность и омытыми там от Нетленного Источника»<sup>657</sup>.

Рационалистическая оболочка всех естественных наук – это только «тоненькая корочка опознанного над пучиной огненной лавы иррациональности»<sup>658</sup>. Мистической перспективности – вот чего не хватает современной науке. Понимания того, что все отрасли человеческого знания –

---

<sup>654</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 288.

<sup>655</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 275.

<sup>656</sup> Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции. URL: [http://krotov.info/library/02\\_b/berdyayev/1910\\_4\\_021.html](http://krotov.info/library/02_b/berdyayev/1910_4_021.html) (дата обращения : 17.04.2013).

<sup>657</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 35.

<sup>658</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 288.

только ветви на огромном дереве тотального ведения, выйти к корням которого возможно лишь через религию. А потому «не религия, а наука должна себя доказать»<sup>659</sup>.

П.А. Флоренский всю жизнь носил в себе мечту об этой новой, укорененной в христианстве науке, обнимающей не только естественные науки, но и «новое искусство», «новую культуру» и всю безмерность уходящего в Вечность знания. Это было «какое-то отведение всей науки на ее высочайшее место – под звездное небо религиозного познания»<sup>660</sup>. Понятно, почему, к примеру, «символисты были для него людьми мистически гораздо более чуткими, чем позитивисты науки, они что-то давали для его мистического реализма»<sup>661</sup>.

Андрей Белый вспоминал: «Оригинальные мысли его во мне жили; любил он говорить о теории знания и укрепил во мне мысль о критической значимости символизма; что казалось далеким ближайшим товарищам: Блоку, Иванову, Брюсову, Мережковскому, – то ему виделось азбукой»<sup>662</sup>. В статье «Об одной предпосылке мировоззрения», которую он в 1904 году поместил в журнале символистов «Весы», П.А. Флоренский писал: «Мы, видевшие зарю «нового искусства», стоим и на пороге “новой науки”». Ему хотелось видеть в символизме некую аугоге завтрашнего дня.

Исследователи творчества П.А. Флоренского, негативно оценивавшие некоторые моменты его философии, упускали из виду одну важную деталь, на которую обратил внимание С.И. Фудель. Работы богослова-философа писались в процессе его личного духовного роста. Всю жизнь мысль П.А. Флоренского находилась в движении и поиске. На любое свое умозрительное построение П.А. Флоренский смотрел как на предположительное, не считая его окончательным: «Я боюсь утверждать, а предпочитаю спрашивать», – писал он<sup>663</sup>.

С.И. Фудель подтверждает, что письма «Столпа...» писались в течение не одного года. Менялся сам автор, зрела его мысль. Вот откуда так называемые «противоречия» в «Столпе...». Но едва ли кто станет отрицать, что неоспоримые философские достижения П.А. Флоренского огромны. Один из последних славянофилов Ф.Д. Самарин, по словам С.И. Фуделя, «был взволнован явлением П.А. Флоренского и как нового

---

<sup>659</sup> Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции.

<sup>660</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 35.

<sup>661</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 289.

<sup>662</sup> Белый А. Начало века. М. ; Л., 1933. С. 274.

<sup>663</sup> Флоренский П. А. Указ. соч. С. 129.

мыслителя, и как личности и говорил, что “такого у нас еще не было”, воспринимая его как некое новое средоточие в “золотой цепи русской мысли”»<sup>664</sup>.

П.А. Флоренский проникал в глубины богословского и философского созерцания не столько интенцией слабого человеческого дискурса, сколько через мистическую интуицию и озарение. Об этом очень поэтично писал С.И. Фудель в одном из своих стихотворений 1935 года:

Давно все сказаны слова.  
Устали жить они на свете.  
Сгорела легкая трава  
В жестоком пламени столетий.  
Но иногда под бой часов,  
Я слышу дальнейшее движение:  
Слов небывалых приближение,  
Как будто шорохи шагов<sup>665</sup>.

Это – тайна Откровения. Это – присутствие Слова Божия в мире. Это – начало новой литературы, искусства, культуры как воплощения в земной среде божественного начала. Именно здесь, по словам С.И. Фуделя, П.А. Флоренский нашел дорогу к «забытым сокровищам религиозно-философского словотворчества»<sup>666</sup>.

**Н.А. Бердяев**, основатель философии христианского персонализма, запомнился С.И. Фуделю также по заседаниям Московского РФО, где Н.А. Бердяев обычно сидел в президиуме, и еще по лекциям в Московском университете. Постепенно у С.И. Фуделя сложилось мнение, что Н.А. Бердяеву недоставало внутренней цельности и трезвой самооценки. С.И. Фудель отметил такой факт из биографии Н.А. Бердяева: 6 марта 1910 года Н.А. Бердяев вместе с С.Н. Булгаковым и М.А. Новоселовым ездили в Зосимову пустынь, но «Зосимова не смогла убедить Бердяева... мы с сожалением узнаем, что он гордился не только своим умом, но даже и родством с титулованными фамилиями»<sup>667</sup>.

С печалью отмечает С.И. Фудель раздвоенность философской мысли начала XX века, тот факт, что «в религиозно-философской “словесности” нет единосущности с тем духовным миром, который является ее темой. Переживание существа предмета веры заменено здесь той или иной догма-

---

<sup>664</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 367.

<sup>665</sup> Фудель С. И. Письма ... С. 275.

<sup>666</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 285.

<sup>667</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 16.

тической схемой. Это можно наблюдать у самых различных людей. В воспоминаниях Андрея Белого есть такое место о Н.А. Бердяеве эпохи начала века: «Лилась Ниагара коротких, трескучих, отточенных фразочек; каждая как ультиматум: сказуемое, подлежащее, точка... Обратной стороной догматизма его мне казался всегда химеризм; начинал он бояться конкретного знания предмета»<sup>668</sup>.

С.И. Фудель тяготел к цельным мировоззренческим системам. По этой причине ему, к примеру, было близко славянофильство, где все положения ясны, доказуемы и взаимосвязаны. Н.А. Бердяев С.И. Фуделю был во многом непонятен именно с этой стороны. Н.А. Бердяев писал: «Я мало верю в возможность и желательность философских систем»<sup>669</sup>. После Ф. Ницше любая философская система казалась Н.А. Бердяеву анахронизмом.

Н.А. Бердяев был человеком настроения, а потому большинство его книг написано в импрессионистическом ключе. Даже основные свои темы он каждый раз обсуждал под каким-то иным углом зрения. Не только «путаная», по С.И. Фуделю, «космическая философия» Н.А. Бердяева, но и другие сочинения философа оставляют впечатление условности и предварительных набросков. С.И. Фуделю не была близка такая манера философствования.

В Н.А. Бердяеве, как и в В.В. Розанове, С.И. Фудель видел отражение определенных негативных тенденций своего времени: «Читая недавно автобиографию Бердяева, я убедился, насколько живуча вот эта сторона той эпохи и насколько она бесплодна»<sup>670</sup>. И это при всем том, что Н.А. Бердяев утверждал: «Религиозная вера лежит в основе и всякой цивилизации, и всего пути истории, и философской мысли»<sup>671</sup>. Бесплодность этой эпохи С.И. Фудель видел в общей тенденции русского Ренессанса к переосмыслению фундаментальных христианских ценностей, в стремлении изменить традиционную религиозную идентичность России.

Да, С.И. Фудель, и не только он, был за обновление христианской Церкви с целью избавить ее от обмирщения, сделать Церковь в конкретных ее носителях более духовной. А что предлагал Н.А. Бердяев? Полную ломку богословской системы: «Богословские системы носят на себе

---

<sup>668</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 306.

<sup>669</sup> Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической метафизики // Царство духа и царство кесаря. М. : Республика, 1995. С. 10.

<sup>670</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 153.

<sup>671</sup> Бердяев Н. А. Русская идея ... С. 81.

роковую печать объективно-предметной натуралистической метафизики»<sup>672</sup>. А потому «не только философия не должна быть прислужницей теологии, но, быть может, и самой теологии не должно быть. Философия должна быть органической функцией религиозной жизни, а не прислужницей теологии – это разница огромная»<sup>673</sup>. На это С.И. Фудель пойти не мог. Постулаты новой «философии христианства» казались ему худшими из всех догматических схем.

Для многих Н.А. Бердяев представлялся мечущимся между «конкретным знанием» и «религиозной словесностью». Его не понимал не только С.И. Фудель. Это непонимание чаще всего происходило оттого, что современники не замечали центрального нерва творчества Н.А. Бердяева. Философ каждую свою книгу писал как последнюю, пытаясь в каждой из них представить всю свою философию. Отсюда аксиоматичный характер изложения. Нет времени доказывать и обосновывать. Скорее вперед, сквозь всю конкретику, за занавес статичных схем, туда, где динамично бьется пульс внутренней драматической жизни Божества.

По свидетельству С.И. Фуделя, между Н.А. Бердяевым и П.А. Флоренским во многом не было взаимопонимания: «Отец Павел не любил то, что он называл «религиозной публицистикой» (Бердяев и некоторые другие писатели), за ее чисто журнальную легкость трактовки и построения трудных и антиномичных религиозных тем»<sup>674</sup>.

Соответственно и «Бердяев – эпохи выхода книги («Столп и утверждение истины» (1914 год) П.А. Флоренского – Г. Г.) – считал, что Церковь Флоренского – «архаическая» и «стилизованная», то есть устаревшая и ненужная»<sup>675</sup>. Н.А. Бердяев намекал, что книга П.А. Флоренского «Столп...» – это «букет ересей». Она «полна неправоверия, а потому «не миновать и ему обвинений в ереси»<sup>676</sup>. Не без подтекста и П.А. Флоренский рассказывал отцу Иосифу Фуделю и М.А. Новоселову о том, «что Бердяев каждый вечер зажигает у себя перед иконой лампаду и как она каждый раз сама тухнет в 12 часов ночи»<sup>677</sup>. Конечно, Н.А. Бердяеву трудно было отказать в адекватности восприятия ряда идей П.А. Флоренского. И хотя С.И. Фудель

---

<sup>672</sup>Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М. : Прогресс, 1994. С. 23.

<sup>673</sup>Бердяев Н. А. Философия свободы // Философия свободы. Смысл творчества / вступ. ст., сост., подгот. текста, примеч. Л. В. Полякова ; Журнал «Вопросы философии» и др. М. : Правда, 1989. С. 25 – 26.

<sup>674</sup>Фудель С. И. Воспоминания ... С. 42.

<sup>675</sup>Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 294.

<sup>676</sup>Бердяев Н. А. Стилизованное православие ... С. 563.

<sup>677</sup>Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 334 – 335.

потом не без успеха будет защищать своего учителя, но ему придется признать, что в наследии П.А. Флоренского не все однозначно.

С.И. Фудель согласен с Н.А. Бердяевым по ряду вопросов. Философа отличала зоркость интеллектуального и исторического видения своей эпохи. С.И. Фудель цитирует слова Н.А. Бердяева: «Новейшие формы богословствования и философствования на Западе идут к тому, что давно уже утверждали и развивали наши славянофилы»<sup>678</sup>. С.И. Фуделю импонировали суждения Н.А. Бердяева о богословии А.С. Хомякова. Н.А. Бердяев точно подметил, что душу хомяковского богословия составляет любовь как категория познания. Заслуга А.С. Хомякова состоит еще и в том, что он указал на сверхисповедную священную сущность Церкви. Именно в этом и была «гениальная простота» Хомякова»<sup>679</sup>.

Согласен С.И. Фудель и с критикой Н.А. Бердяевым П.А. Флоренского за «некое отдельное существование в христианстве любви-дружбы, что, конечно, как правильно заметил Бердяев, является просто выходом за пределы христианской действительности»<sup>680</sup>.

Конечно, того, что отделяло христианина С.И. Фуделя от христианина Н.А. Бердяева, было неизмеримо больше. Разве мог бы, к примеру, С.И. Фудель согласиться с противопоставлением «исторической Церкви» идее церкви, выдуманной «новым религиозным сознанием», склонным к гностической мистике и религиозному синкретизму? А ведь на этой основе Н.А. Бердяев «становится убежденным сторонником переосмысления основных богословских и религиозных понятий христианства»<sup>681</sup>. Исследователи отмечают, что психологической трудностью возвращения в ограду «исторической Церкви» для Н.А. Бердяева был остаточный рецидив его прежних марксистских воззрений<sup>682</sup>.

Тем не менее вся философия Н.А. Бердяева, ее темы и исследования были всегда так или иначе связаны с христианством. Его он считал истинной религией, которая соединяет Бога-Христа с человеком. Именно в христианстве он видел единственную и подлинную основу истории, культуры и самой жизни. Разве С.И. Фудель не так же смотрел на этот вопрос? По этой причине оба мыслителя удостоились в СССР звания «классовых врагов».

---

<sup>678</sup> Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков ... С. 108.

<sup>679</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 348.

<sup>680</sup> Там же. С. 365.

<sup>681</sup> Казарян А. Т. Бердяев Н. А. // Православная энциклопедия. Т. 4. Афанасий – Бессмертие / под общ. ред. Патриарха Моск. и всея Руси Алексия II. М., 2002. С. 641.

<sup>682</sup> Воронцова И. В. Указ. соч. С. 72.

Отсюда следует, что, несмотря ни на что, глубинно взгляды и Н.А. Бердяева, и С.И. Фуделя основываются на одном фундаменте – на Христе.

С.И. Фудель правильно подметил раздвоенность внутреннего бытия души философа между «догматичностью» провозглашаемых постулатов и глубокой «проблематичностью» личной веры. Для С.И. Фуделя «личная религиозная идентичность» Н.А. Бердяева была слишком субъективной. Но и христианином, и православным Н.А. Бердяев остался до конца жизни. Это хорошо видно из письма Н.А. Бердяева к его другу Льву Шестову от 11 апреля 1924 года: «Моя трагедия не есть трагедия неверия. Это трагедия веры»<sup>683</sup>.

Выявление основных моментов восприятия С.И. Фуделем творчества Н.А. Бердяева представляется весьма ценным и актуальным, поскольку содержит трезвый взгляд современника на идеи знаменитого философа, которые на Западе нередко напрямую отождествляются с православием. Этот взгляд предостерегает нас, с одной стороны, от безоглядного увлечения идеями философа, а с другой – побуждает отличать в них конкретное знание от мифологических построений.

**С.Н. Булгаков**, как и Н.А. Бердяев, был известен С.И. Фуделю по Московскому РФО. Кроме того, С.Н. Булгаков совместно с И.И. Фуделем, П.А. Флоренским, В.А. Кожевниковым, Ф.Д. Самариним и другими участвовал в «Кружке ищущих христианского просвещения в духе Православной Христовой Церкви» М.А. Новоселова<sup>684</sup>. Известно, что С.Н. Булгаков вместе с П.А. Флоренским и М.А. Новоселовым искал духовного руководства у зосимовских старцев – игумена Германа (Гомзина) и иеросхимонаха Алексия (Соловьева). С этой целью они ездили в Зосимову пустынь 6 марта 1910 года<sup>685</sup>.

С.Н. Булгаков был членом Московского епархиального съезда (1917) и Всероссийского Поместного собора (1917 – 1918). В связи с этим С.И. Фудель вспоминает: «С.Н. Булгакова много раз я встречал и в 1916, и в 1917 году. Помню его летом 17-го года в вестибюле московского Епархиального дома в Лиховом переулке, пытающегося в перерыве заседаний епархиального съезда как-то утихомирить и образумить группу бунтующих и кричащих псаломщиков, будущих живоцерковников. Я помню лицо Сергея Николаевича, когда он вдруг осознал, что никакой логикой тут не

---

<sup>683</sup> Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова = *La vie de Leon Chestov* : По переписке и воспоминаниям современников. В 2 т. Paris : La presse libre, 1983. Т. 1. С. 290.

<sup>684</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 536.

<sup>685</sup> Там же. С. 523.

осилишь, что тут просто бунт неверия в Церковь. На этом съезде тогда происходили очень ответственные выборы московского митрополита из двух кандидатов: Тихона, архиепископа Литовского, и А.Д. Самарина.

Помню С.Н. Булгакова, отвергающего проект наименования нового церковного журнала, после закрытия всех прежних в том же 1917 году, – «Святая Русь». «Нельзя профанировать святое имя», – сказал Сергей Николаевич, и журнал был назван “Возрождение”. Вышло его только несколько номеров»<sup>686</sup>. С.Н. Булгаков, как и П.А. Флоренский, и В.П. Свенцицкий, и С.Н. Дурьлин, и М.А. Новоселов, отвергал «живоцерковничество», так как оно переносило в Церковь идеи и методы революции. Но не только они, а «и все другие деятели и мыслители того времени, – пишет С.И. Фудель, – одновременно ждали для Церкви возрождения в жизни истинной духовности, в освобождении от государственного и бытового обмирщения и формализма»<sup>687</sup>.

С.И. Фудель в своих воспоминаниях дает ряд штрихов к портрету С.Н. Булгакова. Так, ему запомнился С.Н. Булгаков, который колебался вместе с М.А. Новоселовым и В.А. Кожевниковым над вопросом, издавать ли рукописи Анны Шмидт, «не то больной, не то истинной пророчицы», которая каким-то образом была связана с В.С. Соловьевым<sup>688</sup>.

Значение С.Н. Булгакова в истории русской религиозной мысли С.И. Фудель определяет как углубление философом идей Ф.М. Достоевского, «о котором он говорил лучше всех». В самом С.Н. Булгакове С.И. Фудель находил черты всех трех братьев Карамазовых, хотя Ивана в нем в те годы было больше, так как «в нем было слишком много профессиональной публицистики. Сам себя он называл тогда Колей Красоткиным»<sup>689</sup>.

В связи с написанием и изданием С.Н. Булгаковым книги «Свет Невечерний» в издательстве «Путь», первой его чисто богословской книги, которая обозначала новый этап в творчестве философа, С.И. Фудель приводит такой эпизод: «Еще запомнилась мне одна всенощная у Спаса на Песках, на Арбате летом 1917 года, то есть еще до его священства. Возглашают: “Слава Тебе, показавшему нам свет”. Поют хорошо, то есть просто и тихо, и вечер московский был тих. Около входной двери стоит Сергей Николаевич, и по его глазам видно, как он любит этот свет и радуется,

---

<sup>686</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 66.

<sup>687</sup> Там же. С. 67.

<sup>688</sup> Там же.

<sup>689</sup> Там же.

что до него дошел... Но сейчас для него, наверное, совершается лично что-то еще большее, чем в этой книге»<sup>690</sup>.

Как известно, и С.Н. Булгаков, и П.А. Флоренский, будучи священниками, высказали ряд частных богословских мнений о Софии Премудрости Божией, которые никогда в таком виде не провозглашались Церковью в качестве догмата. Это мнение подверглось критике со стороны церковных кругов [митрополита Сергия (Страгородского), будущего Патриарха, архиепископа Серафима (Соболева) и других]. С.И. Фудель признает, что во многом эта критика справедлива: «Вполне возможно, что Булгаков мог впоследствии перейти какую-то меру богословствования о Софии и допустить ошибки, как пишут те, которым доставляет удовольствие производить над ним суд». С.И. Фудель отказывается участвовать в этом процессе: «Богословие должно быть смиренно, как молитва, но и судить еще не смиренных мы не решаемся»<sup>691</sup>. Беда в другом – «страшен факт высокомерного и небрежного прохождения мимо самой идеи Софии, пусть и неправильно толкуемой Булгаковым»<sup>692</sup>. С.Н. Булгаков старался не отрываться от церковного учения. Ошибки его – это невольные ошибки первопроходца на поле мало проработанных богословских идей.

Основные черты софиологии С.Н. Булгакова были обозначены философом еще в «Философии хозяйства» (1912), а затем в «Свете Невечернем» (1917) и сводились к следующему: учение о Софии как ипостаси Божества; учение о Софии как тварно-нетварной посреднице между Богом и миром; учение о Софии как «вечной женственности». Последнее положение вызвало особенные нарекания. В «женственности» видели «женскость», а отсюда делали вывод, что С.Н. Булгаков вводит во внутритроичную жизнь Божества чуть ли не половые квалификации, чего С.Н. Булгаковым, конечно, никак не предполагалось. Во всяком случае, так хотелось некоторым понимать известное место из «Света Невечернего»: «София же только приемлет, не имея что отдать, она содержит лишь то, что получила. Себяотданием же Божественной Любви она в себе зачинает все. В этом смысле она женственна, восприимлюща, она есть “Вечная Женственность”»<sup>693</sup>. «В этом смысле (т.е. отнюдь не в языческом) можно, пожалуй, выразиться о ней, что она "богиня" – то таинственное существо, которое предки наши всегда изображали на иконах св. Софии именно как женское

---

<sup>690</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 67.

<sup>691</sup> Там же. С. 68.

<sup>692</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 360.

<sup>693</sup> Булгаков С. Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 187.

существо, однако отличное от Богоматери. Пример такого словоупотребления мы встречаем у Вл. Соловьева в цикле его софийных стихотворений»<sup>694</sup>. Не следует, однако, забывать, что С.Н. Булгаков всю жизнь стремился привести свои размышления о Софии в состояние лучшего понимания на предмет соответствования с догматическим учением Церкви. Подозревать его в злом умысле безосновательно.

Развивая мысль об актуальности идей С.Н. Булгакова, С.И. Фудель писал: «Работы Булгакова полны мыслью А.С. Хомякова о “невидимом” в Церкви, о Предании, о святости, о соборности, о папизме как ереси, о Церкви и так далее»<sup>695</sup>. Кроме того, благодаря работам С.Н. Булгакова, Запад широко ознакомился с восточной, «хомяковской» экклезиологией.

Очень близки С.И. Фуделю ряд афористичных мыслей С.Н. Булгакова:

- «Предание не есть археология»<sup>696</sup>;
- «Мистическое тело Церкви не совпадает с каноническими его очертаниями»<sup>697</sup>;
- «Можно... говорить... о невидимом в Церкви»<sup>698</sup>.

Можно согласиться с мнением А.В. Щавелева, что «идейное наследие С.Н. Булгакова выступает одним из основных теоретических источников эволюции современного богословия»<sup>699</sup>, а потому углубленное изучение наследия С.Н. Булгакова не только в области богословия, но и философии, религиоведения, социологии и других гуманитарных наук в наше время просто необходимо.

С.Н. Булгакову принадлежит определение так называемой «черной соборности», смысл которой во всей ее страшной сути С.И. Фудель осознал только в тюрьме: «...совершалось избиение провинившегося в воровстве хлебной пайки. В эти минуты вспыхивала та объединяющая всех “черная соборность”, о которой говорил С.Н. Булгаков, и большинство камеры гудело, орало, визжало, требуя вящего наказания преступнику, обычно какому-нибудь неопытному парнишке»<sup>700</sup>.

---

<sup>694</sup> Булгаков С. Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 187.

<sup>695</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь ... С. 186.

<sup>696</sup> Булгаков С. Православие. Париж, 1964. С. 76.

<sup>697</sup> Булгаков С. Очерки учения о Церкви // Путь. 1926. № 4. С. 24.

<sup>698</sup> Булгаков С. Православие ... С. 35.

<sup>699</sup> Щавелев А. В. Экклезиология С. Булгакова и православное богословие : автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.06. СПб., 1997. С. 15.

<sup>700</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 104.

С особой теплотой С.И. Фудель отмечает дружеские отношения между С.Н. Булгаковым и П.А. Флоренским, цитирует С.Н. Булгакова о почитании П.А. Флоренским Богоземли-Богородицы, об аскетизме П.А. Флоренского, о том, что «настоящее творчество отца Павла, не суть даже книги... но он сам, вся его жизнь, которая ушла уже безвозвратно из этого века в будущий»<sup>701</sup>.

С.И. Фудель сохранил нам такой штрих: известный портрет М.В. Нестерова «Два философа», где изображены П.А. Флоренский и С.Н. Булгаков, сам С.Н. Булгаков воспринимал как бы без себя, как портрет лишь одного отца Павла Флоренского, погруженного в глубокое созерцание, и называл его «Видение эпохи».

В связи с этим С.И. Фудель вспоминал такой эпизод: «Летом 1917 года я видел его в белом подряснике на террасе его дома в Посаде вместе с Нестеровым и Булгаковым. Кажется, тогда Нестеров писал их общий портрет (“Два философа”). Терраса выходила в сад, на столе стояли самовар, брынза, хлеб. Было утро, ясное и свежее от ночи, и время тогда было такое, что как будто открывалась для Церкви возможность расцвета через свободу от всякой государственности, от всякого обмирщения. Но эта свобода и независимость требовала оплаты жертвенным подвигом, который вскоре оказался непосильным для многих плеч»<sup>702</sup>.

Глубокое духовное родство двух философов С.И. Фудель видел и в том, что П.А. Флоренский, как и С.Н. Булгаков, не сочувствовал обновленчеству. Он «совершал совместно литургию с отцом Сергием Булгаковым в Москве»<sup>703</sup>, являя тем их внутреннее единство.

С.И. Фудель никогда не сомневался в праведности отца Сергия Булгакова и не обманулся в этом: «Человек, присутствовавший при смерти Булгакова, мне рассказывал, что он умер как праведник, весь потянувшись к уже ему зримому горнему миру»<sup>704</sup>.

Таким образом, личная религиозная идентичность является не формальным показателем, позволяющим так или иначе классифицировать сложный и противоречивый внутренний мир каждого индивида в соответствии с теми или иными конфессиональными, юрисдикционными или социально-политическими рамками, но динамичной основой, порождающей глубину и богатство аспектов самой личности. Человек способен как утра-

---

<sup>701</sup> Булгаков С. Н. Священник о. Павел Флоренский ... Т. 1. С. 126, 128, 129, 134.

<sup>702</sup> Фудель С. И. У стен Церкви ... С. 125.

<sup>703</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 329.

<sup>704</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 68.

тить свою искреннюю причастность к традиции, так и утвердить ее в новых и непривычных формах, ответив на вызовы современности и сделав тем самым традицию частью своей живой личной идентичности.

**С.Н. Дурылин.** С.И. Фудель считал Сергея Николаевича Дурылина (1886, г. Москва – 1954, пос. Болшево Московской области) своим учителем. Ему он посвятил многие страницы воспоминаний. С.И. Фудель знал С.Н. Дурылина с тех пор, как начал посещать заседания Московского Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева. В историю русской культуры С.Н. Дурылин вошел как поэт, прозаик, искусствовед, историк литературы и театра, археолог, этнограф.

По материнской линии С.Н. Дурылин происходил из рода князей Дашковых. В начале XX века юноша подпал под влияние идей Л.Н. Толстого, а также идей революционно-народнического толка. Поражение декабрьского вооруженного восстания 1905 года в Москве пережил как свою личную трагедию. В 1906 году С.Н. Дурылин предпринимает свою первую научную поездку на Север (Олонецкая губерния, Архангельск, Соловки). В этот период он испытывает глубокий духовный кризис. Позже 1906 – 1909 годы С.Н. Дурылин назовет «годами моей гибели». Именно тогда он пришел к пониманию, что жизнь дана человеку не для организации революционных потрясений, а для высшего познания вселенной, Бога, красоты мира, вечных тайн бытия.

В этот период С.Н. Дурылина интересуют вопросы школьного образования, педагогики, воспитания. Сам он ведет частную педагогическую практику. В 1913 году С.Н. Дурылин выступил с открытым письмом к редактору журнала «Свободное воспитание», призывая противопоставить постулату Ж.Ж. Руссо «воспитывай, не воспитывая» принципы воспитания детей на основе христианской нравственности.

20 октября 1909 года С.Н. Дурылин встречается в Ясной Поляне с Л.Н. Толстым, но под влиянием чтения святоотеческих книг делает выбор не в пользу толстовства. 1910 год С.Н. Дурылин определял как переломный в его жизни – он вернулся к «вере отцов».

Период деятельности С.Н. Дурылина в РФО – один из наиболее интересных периодов его духовно-интеллектуальной жизни. Он входит в круг общения крупнейших русских философов того времени, друзей В.С. Соловьева, среди которых были князь Е.Н. Трубецкой, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, В.Ф. Эрн. Сам С.Н. Дурылин пришел в Общество не «пустым». К этому времени им было написано много статей, книг научно-

го, искусствоведческого и литературоведческого характера, размышлений на религиозно-философские темы. В течение всей жизни С.Н. Дурылин написал более 800 работ. Это огромное наследие незаурядного русского мыслителя, где высказана масса идей, оценок, еще ждет своего исследователя.

С.Н. Дурылин прошел через увлечение символизмом, в котором видел стройную и целостную картину познания мира и человека, активно занимался издательской деятельностью. В РФО С.Н. Дурылин выступал с докладами о Н.С. Лескове и его творчестве (декабрь 1913 года), на закрытом заседании прочел доклад «Град Софии: Царьград и св. София в русском народном религиозном сознании» (1915), в 1916 году начал заниматься творчеством К.Н. Леонтьева.

С.Н. Дурылин разделял учение В.С. Соловьева о Вселенской Церкви, но считал, что В.С. Соловьев уделил мало внимания идее «невидимой Церкви». Была ему близка и идея «Москва – Третий Рим». Н.В. Гоголя он считал первым русским писателем-мыслителем.

С.Н. Дурылин познакомился с отцом С.И. Фуделя, священником Иосифом Фуделем, «не раньше 1914 года, но уже в 1915 году отец в завещательном письме оставляет ему всю свою работу над изданием К. Леонтьева – это был знак полного сердечного доверия»<sup>705</sup>. Молодой же С.И. Фудель познакомился с С.Н. Дурылиным позже: «Я узнал близко Сергея Николаевича ранней весной 1917 года, когда он жил один в маленькой комнате во дворе серых кирпичных корпусов в Обыденском переулке»<sup>706</sup>. К этому времени у С.Н. Дурылина установились тесные связи с Оптиной пустыней. Он стал духовным сыном старца Анатолия (Потапова).

С.И. Фудель часто бывал у С.Н. Дурылина. В своих воспоминаниях он достаточно подробно описывает эти встречи, привычки С.Н. Дурылина в быту, стиль его литературной работы, эстетические предпочтения, широту взглядов: «...он начинал читать мне отрывки из его любимой вещи Клода Фаррера “В чаду опиума”. Это не было дешевое любопытство зла, так как для него и здесь был “иной мир”. Это было, или так ему (и мне) казалось, какое-то соучастие в тоске этого зла по добру... Образ тоскующего лермонтовского Демона был тогда его любимый поэтический образ. Но, впрочем, может быть, тут было и какое-то особое, русское и тоже тоскую-

---

<sup>705</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 51

<sup>706</sup> Там же. С. 46.

щее любопытство»<sup>707</sup>. С.Н. Дурылин посвятил тогда молодому С.И. Фуделю рассказ «Мышья беготня» и большое автобиографическое стихотворение. «А еще как-то вечером он взял с полки свою книжку «Вагнер и Россия» и на обороте обложки вместо обычного «От автора» написал мне экспромтом другие стихи, в которых были такие строки:

Тебе – что скажу, что помыслю?  
Я дням своим воли не числю,  
Я путник в бездолье равнин»<sup>708</sup>.

С.Н. Дурылин встретил Февральскую революцию 1917 года с воодушевлением. Многие православные тогда надеялись на духовное возрождение Церкви в связи с появившейся возможностью восстановления Патриаршества. В это время С.Н. Дурылин тесно общается с В.В. Розановым, М.А. Новоселовым, пишет статьи для духовного журнала «Возрождение», пытается убедить большевистские власти сохранить Оптину пустынь хотя бы как музей.

В эти тяжелые годы у С.Н. Дурылина созревает мысль принять монашество, но известный московский священник Алексей Мечев, ныне прославленный Церковью в лике святых, удерживает его от этого шага и дает благословение принять священство. 15 марта 1920 года С.Н. Дурылин был рукоположен во священника в Троицком храме Данилова монастыря епископом Феодором (Поздеевским).

Церковная служба отца Сергия оказалась недолгой. В июле 1922 года он был арестован, а в августе того же года его перевели во Владимирскую тюрьму. Здесь он встретился с епископом Ковровским Афанасием (Сахаровым). По ходатайству архитектора А.В. Щусева перед наркомом просвещения А.В. Луначарским приговор был смягчен, а С.Н. Дурылин был выслан на два года в Челябинск. К этому времени относится отход С.Н. Дурылина от священства. Он перестает носить рясу и внешне позиционировать себя как священник. Достаточных оснований утверждать то, что С.Н. Дурылин снял с себя сан, нет. Художник М.В. Нестеров, который написал известный портрет С.Н. Дурылина «Тяжелые думы», до конца жизни считал его своим духовником.

Последующие аресты и угрозы арестов привели к тому, что С.Н. Дурылин, никогда дурно не отзываясь о Церкви, окончательно переключился на научную и исследовательскую деятельность в советских

---

<sup>707</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 47.

<sup>708</sup> Там же. С. 49.

учреждениях. В Москве С.Н. Дурылина после его смерти отпели как мирянина, а в Киеве, где был похоронен его дед, заочно отпели как священника.

С.И. Фудель как христианин всю жизнь носил в себе боль за своего учителя. Это видно по его сочинениям. Причину отхода С.Н. Дурылина от Церкви С.Н. Фудель видел в том, что Сергей Николаевич не соизмерил свои духовные силы и в часы гонения не устоял. И еще: «Наряду со всей остротой его познания у него была какая-то точно мечтательность, нереалистичность. То, что надо было с великим, терпеливым трудом созидать в своем сердце, – святыню Невидимой Церкви, – он часто пытался поспешно найти или в себе самом, еще не созревшем, или в окружающей его религиозной действительности»<sup>709</sup>.

В этой поспешности, сиюминутном схватывании образов, слов, положений было что-то от искусной игры, от театра. Во всем этом недоставало фундаментальности. Но зато, когда С.Н. Дурылин писал или говорил, вспыхивал такой яркий свет, который выхватывал объект из сферы повседневности, поэтизировал его, делал единственным и неповторимым.

Приведем только один пример. С.Н. Дурылин вспоминает о В.В. Розанове: «В нем была величавая, детская, изумительная и изумляющая наивность. Даже не детская: он был иногда наивен, как березовый листок, развернувшийся под солнцем на ветке, и, вероятно, думающий, что солнце светит для него и будет всегда светить. Ветку с листком сорвали. Она очутилась в венике. Веник употребили, на что обыкновенно употребляют веник. А листок все ждал, что на него по-прежнему будет светить солнце. Он ждал солнца. Он был наивен. А может быть, он был мудр?»<sup>710</sup>.

С.И. Фудель, подобно С.Н. Дурылину, тоже неравнодушно воспринимал жизнь, но более основательно и неспешно, что стало залогом устойчивости и мужества в испытаниях. В этом, вероятно, заключалось основное различие между учителем и учеником.

**М.А. Новоселов**, православный мыслитель, новомученик, в последнее время становится все более известным широкой общественности. Начали переиздаваться его сочинения, письма. Тем не менее наследие Михаила Александровича Новоселова все еще остается вне зоны исследовательского внимания, связь его идей с основными направлениями развития русской религиозно-философской мысли до сих пор не изучена.

---

<sup>709</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 49.

<sup>710</sup> Дурылин С. Н. Указ. соч. С. 222.

В рамках настоящей работы мы отметим лишь несколько эпизодов из многогранной деятельности М.А. Новоселова, опираясь на свидетельства и оценку С.И. Фуделя. В годы своей молодости С.И. Фудель лично знал М.А. Новоселова, с которым тесно общались его отец И.И. Фудель, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, В.А. Кожевников, Ф.Д. Самарин и все участники основанного М.А. Новоселовым «Кружка ищущих христианского просвещения в духе Православной Христовой Церкви».

М.А. Новоселов родился в 1864 году в селе Бабые Тверской губернии в семье, которая по родовым линиям матери и отца происходила из сельского духовенства, хотя отец его А.Г. Новоселов, окончив Петербургский университет, сан не принял, а стал известным педагогом<sup>711</sup>. Жизненный путь М.А. Новоселова складывался не просто. Юноша попадает под влияние идей Л.Н. Толстого, с которым он был лично знаком. Только приблизительно к 1901 году он окончательно порывает с толстовством и определяется как православный церковный писатель и издатель<sup>712</sup>. В период с 1902 по 1917 год М.А. Новоселовым предпринимается издание Религиозно-философской библиотеки: вышло около 60 книг и брошюр, а также более 80 листов с сочинениями русских философов, писателей, ученых и Святых Отцов<sup>713</sup>.

Следует отметить, что М.А. Новоселов, как и отец и сын Фудели, и многие другие представители русской общественности того времени, был стойким противником влияния Г.Е. Распутина на государственную жизнь России. В 1910 году он напечатал в «Московских ведомостях» (№ 49, 72) несколько статей о Г.Е. Распутине, а в 1912 году написал и издал брошюру «Григорий Распутин и мистическое распутство»<sup>714</sup>.

С 1922 года М.А. Новоселов жил на нелегальном положении и продолжал свою литературную деятельность. По некоторым сведениям, в 1920 году он был пострижен в монашество с именем Марк, а в 1923 году тайно посвящен в епископы<sup>715</sup>. В дальнейшем он неоднократно подвергался арестам и был расстрелян в вологодской тюрьме 17 января 1938 года. Канонизирован в лике святых Юбилейным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 13 – 16 августа 2000 года<sup>716</sup>.

---

<sup>711</sup> Полищук Е. С. Указ. соч. С. V – VI.

<sup>712</sup> Там же. С. VI – XIV.

<sup>713</sup> Там же. С. XIV – XVIII.

<sup>714</sup> Новоселов М. А. Григорий Распутин и мистическое распутство : сб. ст. М. : Тип. А.И. Снегирева, 1912.

<sup>715</sup> Полищук Е. С. Указ. соч. С. LI.

<sup>716</sup> Материалы Освященного Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной церкви по канонизации // Русское общество: [сайт]. 0 URL: <http://www.rusidea.ru/?part=65&id=414> (дата обращения: 03.05.2010).

Воспоминания С.И. Фуделя о М.А. Новоселове носят фрагментарный характер. Так, например, ему запомнился разговор М.А. Новоселова с П.А. Флоренским в присутствии И.И. Фуделя, в котором М.А. Новоселов «вдруг начал высказывать сомнение в церковной ценности его работ. Мне было 17 лет, я молчал, но вдруг волнение буквально толкнуло меня в разговор: "Как вы можете так говорить! Отец Павел открыл нам Церковь". Я помню ободряющие глаза моего отца, и – сначала удивление, затем смущенную улыбку и наконец явное одобрение и на лице Новоселова: точно он только и ждал этого моего молодого протеста»<sup>717</sup>. Как видим, М.А. Новоселов относится к некоторым идеям П.А. Флоренского довольно критически.

Когда М.А. Новоселов и другие друзья П.А. Флоренского почувствовали в его сочинениях «римский уклон», то М.А. Новоселов не замедлил побеседовать об этом с отцом Павлом. С.И. Фудель пишет: «Новоселов рассказывал, что они горячо проговорили всю ночь до утра, и под конец отец Павел согласился, что так писать было нельзя, что он ошибся. "После этого, – помню, с улыбкой добавил Михаил Александрович, – отец Павел поник головой и сказал: «Больше я богословием заниматься не буду». Улыбка Михаила Александровича была любящая, такая же, как у моего отца, который его слушал. Это было время любви. И это было время, когда благодаря и ошибающемуся иногда отцу Павлу Флоренскому все яснее стала открываться из какого-то тумана Церковь Божия, говоря словами отца Павла, “как снежная вершина из сизой утренней мглы, “Столп и утверждение Истины”»<sup>718</sup>.

Строгая ортодоксальность тем не менее не мешала М.А. Новоселову быть человеком тонко чувствующим реалии своего времени и открытым для движения вперед. С.И. Фудель приводит одну цитату из сочинения М.А. Новоселова о состоянии догматического богословия в России: «Наше школьное богословие... чуждое религиозного опыта, не только никого не одухотворяет и не возводит к Богу, а убивает и те живые начатки религиозной жизни, которые воспринимаются в благочестивой семье и храме... Обрушиваясь на рационализм... мы сами, в сущности, стоим на почве того же рационализма... Мы с ревностью, достойной лучшей участи, храним догматическую скорлупу, настолько... заморозив ее холодом научной рассудочности, что ищущим питательного зерна Христова доступ к нему ока-

---

<sup>717</sup> Фудель С. И. Начало познания Церкви ... С. 290 – 291.

<sup>718</sup> Фудель С. И. Славянофильство и Церковь. Приложение 1 // Собр. соч. В 3 т. Т. 3. С. 244.

зывается решительно прегражденным»<sup>719</sup>. «Постепенная утрата живого Боговедения (Богоощущения) привела человека к полному Богозабвению»<sup>720</sup>.

Появившееся в церковной среде «живоцерковничество» (подобные послереволюционные движения известны более под названием обновленчества), ратуя якобы за обновление Церкви, фактически вносило в нее идеи и методы революции, которые напрочь выхолащивали духовное содержание. Конечно, церковные реформаторы типа М.А. Новоселова не могли принять таких методов, хотя и стремились к внутреннему, духовному обновлению Церкви. С.И. Фудель пишет: «... и Булгаков, и Флоренский, и Свенцицкий, и Дурылин, и Новоселов, и все другие деятели и мыслители того времени одновременно ждали для Церкви возрождения в жизни истинной духовности, в освобождении от государственного и бытового обмирщения и формализма. Все они тогда ждали наступления эпохи духовной “Филадельфийской Церкви” после окончания своей, “Сардинской” церковной эпохи, о которой в Апокалипсисе сказано: “Ты носишь имя, будто жив, но ты мертв”. Имя этой мертвенности – замена внешностью внутреннего духовного бытия, то есть все то же обмирщение»<sup>721</sup>.

Однако наступило нечто другое – разрушение православной монархии, под крылом которой пышно расцветали внешние формы “духовности”: обрядоверие, понимание спасения как тщательного исполнения некоей схемы и т. д. Уже после революции, в 1924 году, М.А. Новоселов писал своим друзьям: «Привыкши, в течение многих веков, к “мирному и благоденственному житию”, под покровом православного государства, мы оказались совершенно не подготовленными к той борьбе, к которой привела нас промыслительная десница Вождя и Подвигоположника нашего»<sup>722</sup>.

М.А. Новоселов, как и С.И. Фудель, различал Церковь как организацию и как живой организм: «По учению Церкви, Церковь не только организация, но она еще живой Организм, Живая Личность, Тело Христово»<sup>723</sup>. Все то, что осознавало свое нахождение в Церкви лишь как организационное членство, во время гонений отпало от нее. Остались лишь те, кто носил ее в своем сердце.

---

<sup>719</sup> Новоселов М. А. Забытый путь [опытного богопознания (в связи с вопросом о характере православной миссии)]. М. : Печатня А.И. Снегиревой, 1912 С. 72 – 74.

<sup>720</sup> Там же. С. 72 – 74, 17.

<sup>721</sup> Фудель С. И. Воспоминания ... С. 67.

<sup>722</sup> Новоселов М. А. Письма к друзьям. М. : Изд-во Православ. Богосл. Св.-Тихон. ин-та, 1994. С. 109.

<sup>723</sup> Там же. С. 36.

### *Источники*

1. Бердяев, Н. А. Мутные лики / Н. А. Бердяев // О русских классиках / сост., коммент. А. С. Гришин ; авт. вступ. ст. К. Г. Исупов. – М., 1993. – С. 317 – 324. – (Классика литературной науки).

2. Бердяев, Н. А. Духовный кризис интеллигенции [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. – Режим доступа: [http://www.krotov.info/library/02\\_b/berdyayev/1910\\_4\\_021.html](http://www.krotov.info/library/02_b/berdyayev/1910_4_021.html).

3. Булгаков, С. Н. Священник о. Павел Флоренский / С. Н. Булгаков // Сочинения. В 2 т. Т. 1. Философия хозяйства. Трагедия философии. – М., 1993. – С. 538 – 547.

4. Фудель, С. И. Воспоминания. Письма. Путь Отцов. Славянофильство и Церковь. У стен Церкви. Моим детям и друзьям. Наследство Достоевского. Начало познания Церкви. Записки об апостольских посланиях.

### *Список рекомендуемой литературы*

1. Визгин, В. П. Дурылин как философ / В. П. Визгин // Сергей Дурылин и его время : Исследования. Тексты. Библиография. Кн. 1. Исследования / сост., ред. предисл. А. Резниченко. – М., 2010. – С. 186 – 196.

2. Воронцова, И. В. Русская религиозно-философская мысль в начале XX века / И. В. Воронцова. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2008.

3. Жирмунский, В. М. Поэзия Александра Блока / В. М. Жирмунский // Поэтика русской поэзии. – СПб., 2001. – С. 282 – 350.

4. Иванова, Е. В. Блок / Е. В. Иванова // Православная энциклопедия. – М. : Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2002. – Т. V. – С. 363 – 366.

5. Казарян А. Т. Бердяев Н.А. / А. Т. Казарян // Православная энциклопедия. – М. : Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2002. – Т. IV. – С. 639 – 650.

6. Казарян, А. Т. Булгаков С.Н. / А. Т. Казарян // Православная энциклопедия. – М. : Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2003. – Т. VI. – С. 340 – 358.

7. Никитин, В. А. Белый Андрей / В. А. Никитин // Православная энциклопедия. – М. : Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2002. – Т. IV. – С. 565 – 571.

8. Пайман, А. История русского символизма / А. Пайман ; авториз. пер. с англ. В. В. Исакович. – М. : Республика, 1998. – 413 с.

9. *Полищук, Е. С.* Михаил Александрович Новоселов и его «Письма к друзьям» / Е. С. Полищук // Письма к друзьям / М. А. Новоселов. – М., 1994. – С. XVI – XVIII.

10. *Померанцева, Г. Е.* Дурылин С.Н. / Г. Е. Померанцева // Православная энциклопедия. – М. : Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2007. – Т. XVI. – С. 352 – 355.

11. *Фатеев, В. А.* Розанов: Жизнь. Творчество. Личность : дис. ... канд. филол. наук / В. А. Фатеев. – Л., 1991. – 368 с.

12. *Флоровский, Г.* Пути русского богословия / Г. Флоровский ; авт. предисл. И. Мейендорф. – Париж : YMCA-PRESS, 1988.

### ***Вопросы для обсуждения***

1. Что представляет собой в истории русской культуры период начала XX века – время так называемого русского религиозно-философского Ренессанса и Серебряного века?

2. Как С.И. Фудель воспринимал личность и творчество В.В. Розанова?

3. В чем ценность оценки С.И. Фуделем литературно-художественного явления символизма и творчества русских символистов?

4. На что еще, кроме сведений, которые доносит до нас С.И. Фудель, можно было бы обратить внимание в деятельности Московского религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева, руководствуясь документами Общества и воспоминаниями современников?

5. Как С.И. Фудель интерпретирует религиозно-философские взгляды П.А. Флоренского?

6. В чем видит С.И. Фудель достижения и недостатки персоналистической философии Н.А. Бердяева?

7. Какие черты к религиозно-философскому портрету С.Н. Булгакова сохранил для нас С.И. Фудель в своих сочинениях?

8. Насколько актуально исследование творчества малоизвестных нашему современнику православных мыслителей С.Н. Дурылина и М.А. Новоселова, о которых пишет С.И. Фудель?

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Эпоха Серебряного века, в которую жил С.И. Фудель, отличалась стремлением создать новую универсальную философию, цельное знание, призванные преодолеть кризис познания, личности, бытия в целом. И это было насущной потребностью русской философии, осознавшей после появления идей позитивизма пагубность господства «отвлеченных начал». В.С. Соловьев писал: «Под отвлеченными началами я разумею те частные идеи (особые стороны и элементы всеединой идеи), которые, будучи отвлекаемы от целого и утверждаемы в своей исключительности, теряют свой истинный характер и, вступая в противоречие и борьбу друг с другом, подвергают мир человеческий в то состояние умственного разлада, в котором он доселе находится»<sup>724</sup>.

Но в этом поиске нового цельного знания «возобладали умозрительность, надмирность, отвлеченность мысли от индивидуальной целостности»<sup>725</sup>. Н.А. Бердяев так определил эту эпоху: «Русский Ренессанс связан с душевной структурой, которой не хватало нравственного характера»<sup>726</sup>. С.И. Фудель понимал это, а потому стремился восполнить этот недостаток возвращением ценностей и смыслов православного учения в поле русской религиозной философии.

Актуально это и сегодня, когда дают о себе знать процессы глобализации. Многими ныне констатируется крах идеи мультикультурализма. По словам Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, «в стакан сливают различные компоненты, чтобы сделать коктейль, но встряхнуть не получается. Компоненты есть, а коктейля нет»<sup>727</sup>. Нужна более основательная концепция, которая, работая с идеей «вселенского», будет учитывать уникальность каждой культуры, каждой религии. Будучи по убеждению православным христианином, С.И. Фудель как бы предчувствовал наступление этих времен и стремился в своих размышлениях найти место не только «родному», но и «вселенскому».

Сегодня проблема исследования религиозной идентичности, как правило, опирающейся на различные богословские системы, весьма актуальна. Когда-то, в начале XX века, Л.П. Карсавин поставил проблему религи-

---

<sup>724</sup> Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал ... Т. 1. С. 586.

<sup>725</sup> Мартыанова С. А. Образ человека в литературе: от типа к индивидуальности и личности. Владимир : Изд-во ВГПУ, 1997. С. 19.

<sup>726</sup> Бердяев Н. А. Самопознание ... С. 150.

<sup>727</sup> Концепция мультикультурализма потерпела крах - Патриарх Кирилл. URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=39782> (дата обращения: 14.03.2011).

озной идентичности в контекст «вселенской бытийности». Интимность религиозного чувства как одна из граней этой «вселенской бытийности» вводит человека через диалог в сферу процессов глобализации сегодняшнего дня, где все громче заявляет о себе нетерпимость, экстремизм и терроризм. Мартин Бубер писал: «... одно должно в любом случае необходимо присутствовать в диалоге – взаимная направленность внутреннего действия»<sup>728</sup>, потому что «главная причина неэффективности борьбы с нетерпимостью заключается, на наш взгляд, в рассредоточении сил противодействия»<sup>729</sup>.

В этой связи понятно, что чем раньше в обществе, в социально-философских науках начнется обсуждение проблемы религиозной идентичности, личной религиозной идентичности и их места в грядущем новом, взаимосвязанном и цельном мире, тем безболезненнее при его построении будут идти процессы религиозной идентификации. Наша работа – один из первых опытов в этом направлении, которую необходимо продолжить, сфокусировавшись на судьбах и творчестве других представителей отечественной религиозно-философской традиции.

Современная жизнь характеризуется определенным кризисом научно ориентированной сциентистской модели нормативности образования, когда, с одной стороны, ярко проявляются невиданные ранее перспективы развития науки и технологий, тогда как, с другой стороны, обнаружилось пределы развития цивилизации односторонне технологического типа. Сегодня очевидно, что «перепроизводство» научной информации ведет к тому, что она уже не может быть освоена индивидом, поскольку быстро устаревают. Возникает проблема обретения новых оснований собственной идентичности, способных привести к гармонии человека с миром, которых, однако, наука дать не в состоянии. К таким основаниям можно отнести личную религиозную идентичность, которая, как показывает наш анализ творчества С.И. Фуделя, оказывается не только совместимой с глубокими богословскими, научными и философскими поисками, но и органично связана с ними как социальными формами своей манифестации.

В обществе всегда есть потребность выдвижения и обоснования некоторых ценностей, которые имеют высшее, абсолютное значение, включая в себя вопросы нравственности, смысла личного совершенствования,

---

<sup>728</sup> Бубер М. Диалог // Два образа веры : пер. с нем. / под ред. П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лезова. М. : Республика, 1995. С. 99.

<sup>729</sup> Кириченко О. В. Толерантность как нравственная и религиозная проблема современности // Проблемы межэтнической толерантности и этноконфессиональных отношений в контексте развития современного российского общества: региональный аспект : материалы науч.-практ. конф. Владимир, 2010. С. 7.

справедливого государственного устройства и назначения человека. Возрастание роли религии как духовного фактора, обусловленное кардинальными переменами, произошедшими в России в конце XX – начале XXI века, показывает те новые перспективы, которые открываются перед философией и теологией, стремящимися показать, что потребность в абсолютных ценностях является антропологической реальностью.

Религиозные люди – это не совершенно отдельная и изолированная от мира цивилизация, которая не имеет к нормативному порядку общества никакого отношения. Долгие годы в нашей стране религии приписывали обскурантизм, враждебность разуму и науке, хотя «научный атеизм» XX века оказался еще более агрессивен в своих оценках и действиях.

По нашему мнению, современное массовое сознание российского общества, СМИ и некоторые научные исследования продолжают жить сциентистскими стереотипами XVI – XX веков, тогда как богатейшая отечественная религиозно-философская литература, опирающаяся в основном на православное мировоззрение, во многом остается неосвоенной.

Подробное изучение отечественных и зарубежных религиозно-философских работ XX века, на наш взгляд, не только обогатит наше понимание мировой христианской традиции, религии в целом, но и позволит глубже понять движущие силы всей современной цивилизации, особенно в тех аспектах, которые до сих пор остаются мало описанными и исследованными современной философской и религиоведческой мыслью.

Изучение социальных особенностей мировоззрения и идеалов духовно-нравственной жизни, характерных для творчества С.И. Фуделя, раскрытие социального значения основных форм личной религиозной идентичности как таковой в перспективе новых государственно-конфессиональных отношений в России поможет обеспечению и упрочению конституционного права на свободу совести, преодолению враждебных стереотипов в межконфессиональных отношениях как важном элементе социальной структуры.

Представляется необходимым в дальнейшем подробно исследовать взаимное влияние различных концептуальных подходов к пониманию личной религиозной идентичности, связанной с многообразием вариантов построения теоретических моделей религиозности в отечественной и зарубежной литературе. Осмысление данных концепций открывает дополнительные возможности для развития социально-философского исследования личности и ее глубинных внутренних отношений.

## **ПРОГРАММА КУРСА «ХРИСТИАНСКАЯ ТЕОЛОГИЯ. ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ И РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ С.И. ФУДЕЛЯ»**

*Литература по темам курса указана в конце соответствующих разделов учебного пособия.*

*Тема 1. Биографические моменты становления религиозно-философских взглядов С.И. Фуделя*

Актуальность исследования религиозно-философского творчества С.И. Фуделя. Роль отца, священника И.И. Фуделя и православного уклада жизни семьи в формировании мировоззрения мыслителя. Идея «религиозного народничества» в просветительской деятельности И.И. Фуделя. Связь со старцами Оптиной пустыни. Друзья отца – философы П.А. Флоренский и К.А. Леонтьев.

Обучение в V московской гимназии на Волхонке (1909 – 1917) и социально-культурная обстановка в стране. Влияние свободомыслия на формирование в юноше «просвещенной религиозной идентичности», посещение заседаний Московского религиозно-философского общества имени В.С. Соловьева.

Углубление интереса к гуманитарным наукам в период обучения в высшей школе (1918 – 1922). Период тюрем и ссылок. Религиозно-философские работы.

*Тема 2. Эстетические взгляды С.И. Фуделя*

Идеи Ф. Ницше и формирование художественной культуры модерна. Эстетическая и этическая свобода. Двойственность культуры Серебряного века. Соотношение эстетической и этической свободы.

Взгляд С.И. Фуделя на искусство. Связь искусства с жизнью человеческой души и общества. Вопрос о форме, языке и технике в искусстве. Подлинно истинное и ценное в искусстве. Иррациональное в искусстве. Критика искусствоцентризма. Соотношение русского и западноевропейского искусства. Искусство и жизнь. Абстракционизм в искусстве. Граница возможностей искусства. Человек как истинный художник жизни.

### *Тема 3. Этические взгляды С.И. Фуделя*

Христианская этика в философской системе Ф. Ницше. Воссоздание человека в условиях христианской религии и Церкви в соответствии со взглядами славянофилов. Основа воссоздания – «первоисточная» добродетель любовь. Проявление любви в условиях семьи и брака.

Аскетический идеал в христианской этике. Идея «монастыря в миру». Сочинение С.И. Фуделя «Путь отцов» как своеобразное руководство по аскетике для христиан, живущих в миру. Учение о «первоисточной силе» – любви – в христианской аскетике. Теофания – конечная цель христианской аскетики.

### *Тема 4. Историсофские и экклезиологические проекты славянофилов*

Время «предславянофилов». Национально-культурная и национально-религиозная миссия славянофилов. Славянофильство в оценке С.И. Фуделя. Понятия соборность, метафизика сердца, живознание в учении и историсофских проектах старших славянофилов.

Учение И.В. Киреевского в оценке С.И. Фуделя. Экклезиологические идеи А.С. Хомякова. Развитие славянофильских идей в творчестве Аксаковых и Самариных. Развитие С.И. Фуделем экклезиологической тематики славянофилов. Тема экуменизма в сочинениях С.И. Фуделя. Мариологический аспект в экклезиологии.

### *Тема 5. Аксиологические аспекты подлинного бытия в русской литературе*

Философские аспекты русской литературы. Творчество А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя. Оценка С.И. Фуделем религиозно-философских идей Ф.М. Достоевского. Путь поиска Л.Н. Толстым своей «личной религиозной идентичности».

### *Тема 6. Онтологические и гносеологические аспекты в «макроконцепциях» бытия К.Н. Леонтьева и В.С. Соловьева*

Противоречивость религиозно-философской и историсофской концепции К.Н. Леонтьева. Теория византизма. Критика К.Н. Леонтьевым

взглядов Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьева. Проблема этики и эстетизма. С.Л. Франк и С.И. Фудель о философии К.Н. Леонтьева.

Оценка С.И. Фуделем религиозно-философских идей В.С. Соловьева. Отношение В.С. Соловьева к идеям славянофилов. Учение о Боге, о Церкви, о Софии в системе религиозно-философских взглядов В.С. Соловьева. Пантеистические мотивы в философии В.С. Соловьева.

*Тема 7. В.В. Розанов и русский религиозно-философский Ренессанс. Символизм и символисты*

Идеи В.В. Розанова как исходная точка для философских построений ряда мыслителей Серебряного века. Модернистские идеи В.В. Розанова и их восприятие современниками. Влияние на С.И. Фуделя литературно-философской манеры В.В. Розанова. Различие между христианами «розановского» и «фуделевского» типа. Оценка С.И. Фуделем религиозно-философских идей Серебряного века. П.А. Флоренский и В.В. Розанов. В.В. Розанов и Церковь.

*Тема 8. Подлинность как объект философско-мировоззренческой рефлексии*

Московское религиозно-философское общество (РФО) памяти В.С. Соловьева и его участники. Религиозно-философские идеи П.А. Флоренского. Софиологические и экклезиологические идеи С.Н. Булгакова. Христианский персонализм Н.А. Бердяева. С.Н. Дурылин и М.А. Новоселов как православные мыслители.

**Круглый стол: «Христианские духовные ценности и их место в современном глобализирующемся мире»**

Вопросы для обсуждения

1. В чем видит С.И. Фудель общечеловеческое значение христианских духовных ценностей?

2. Кризис современной культуры – это и антропологический кризис. Какие симптомы приближающегося кризиса отмечал С.И. Фудель еще в начале XX века?

3. Христианская культура основана на личностном начале. Сохранит ли человек свое лицо при переходе от культуры, основанной на личности, к культуре, основанной на системе? Не потеряет ли он самого себя в системе ценностей массы?

4. В сочинениях русских религиозных мыслителей всегда громко звучала идея соборности и экклезиологическая тематика. Демократические принципы предполагают нечто подобное – достижение единства в многообразии. Не секрет, что развивающиеся негативные процессы автономизации и индивидуализации наносят непоправимый ущерб основной ценности человечества – единству. Сможет ли христианский опыт соборности найти свое место при построении современного демократического общества? Сможет ли он быть востребован как определенная модель при его построении? Если да – почему?

5. Как оценить современные процессы глобализации с христианских позиций? Чего здесь больше – позитива или негатива?

### **ТЕМЫ ДЛЯ КОНТРОЛЬНЫХ РАБОТ И РЕФЕРАТОВ**

1. Духовно-нравственная обстановка в России в начале XX века и в первые послереволюционные годы.
2. Религиозная и социально-культурная среда, в условиях которой формировалась «личная религиозная идентичность» С.И. Фуделя.
3. Эстетические взгляды С.И. Фуделя.
4. Этические взгляды С.И. Фуделя.
5. Исторические проекты славянофилов.
6. Учение И.В. Киреевского в оценке С.И. Фуделя.
7. Экклезиологические идеи А.С. Хомякова.
8. Развитие славянофильских идей в творчестве Аксаковых и Самариных.
9. Развитие С.И. Фуделем экклезиологической тематики славянофилов.
10. Тема экуменизма в сочинениях С.И. Фуделя.
11. Мариологический аспект в экклезиологии.
12. Философские аспекты русской литературы (А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, Н.В. Гоголь).
13. Творчество Ф.М. Достоевского в оценке С.И. Фуделя.
14. Путь поиска Л.Н. Толстым своей «личной религиозной идентичности».
15. Противоречивость религиозно-философской и исторической концепции К.Н. Леонтьева.
16. Философия В.С. Соловьева в оценке С.И. Фуделя.
17. В.В. Розанов и русский религиозно-философский Ренессанс.
18. Символизм и символисты.

19. Религиозно-философские идеи П.А. Флоренского.
20. Софиологические и экклезиологические идеи С.Н. Булгакова.
21. Христианский персонализм Н.А. Бердяева.
22. С.Н. Дурылин и М.А. Новоселов как христианские мыслители.
23. Значение творчества С.И. Фуделя в процессе преодоления кризиса современной культуры.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК\*

1. *Аверинцев, С.* Богословие в контексте культуры [Электронный ресурс] / С. Аверинцев. – Режим доступа : [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Literat/aver/bg\\_kult.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/bg_kult.php).
2. *Мак-Ким, Д. У.* Теология / Д. У. Мак-Ким // Вестминстерский словарь теологических терминов : пер. с англ. – М. : Республика, 2004. – С. 402.
3. Религия и наука: История, метод, диалог : сб. науч. ст. : пер. с англ. / отв. ред. рус. изд. Е. И. Аринин. – Архангельск: Изд-во Помор. гос. ун-та им. М. В. Ломоносова, 2001. – С. 4.
4. *Соколов, В. В.* Средневековая философия : учеб. пособие / В. В. Соколов. – 3-е изд. – М. : Изд-во ЛКИ, 2008. – С. 325, 335.
5. *Аверинцев, С. С.* Теология / С. С. Аверинцев // Новая философская энциклопедия. В 4 т. – М. : Мысль, 2010. – Т. 4. – С. 32.
6. *Коплстон, Ф.* История философии. Средние века / Ф. Коплстон ; пер. с англ. Ю. А. Алакина. – М. : Центрполиграф, 2003. – С. 7.
7. *Овсиенко, Ф. Г.* Теология / Ф. Г. Овсиенко // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006. – С. 1043.
8. *Овсиенко, Ф. Г.* Теология / Ф. Г. Овсиенко // Энциклопедия религий. – М., 2008. – С. 1245.
9. *Торчинов, Е. А.* Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния / Е. А. Торчинов. – 4-е изд. – СПб. : Азбука-классика : Петерб. Востоковедение, 2005. – С. 99.
10. Encyclopedia of Religion. Second edition / Lindsay Jones, Editor in Chief. Thomson Gale., 2005. V.13. P. 9125 – 42.
11. *Шохин, В. К.* Теология. Введение в богословские дисциплины [Электронный ресурс] / В. К. Шохин. – Режим доступа : [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Relig/Schoh/01.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Schoh/01.php)

---

\*Приводится в авторской редакции.

12. Булгаков, С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М. : Республика, 1994. – С. 77.
13. Булгаков, С. Н. Сочинения. В 2 т. / С. Н. Булгаков. – М. : Наука, 1993. – Т. 1. – С. 328.
14. Булгаков, С. Н. Героизм и подвижничество / С. Н. Булгаков ; сост., вступ. ст., коммент. С. М. Половинкина. – М. : Рус. кн., 1992. – С. 55.
15. Ильин, И. А. Аксиомы религиозного опыта. В 2 т. / И. А. Ильин. – М., 1993. – С. 34.
16. Мень, А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 т. Т. 1. Истоки религии / А. Мень. – М. : Слово, 1991. – С. 10.
17. Месяц, С. В. Понятие θεολογία в античной философии / С. В. Месяц // Философия религии : альманах. – 2007. – С. 245.
18. Теология // Христианство : энцикл. слов. В 3 т. – М. : Большая Рос. энцикл., 1995. – Т. 3. – С. 19.
19. Хегглунд, Б. История теологии / Б. Хегглунд. – СПб. : Светоч, 2001. – С. 3 – 5, 362 – 363.
20. Громадка, Й. Л. Перелом в протестантской теологии : пер. с чеш., англ. / Й. Л. Громадка ; общ. ред. и сост. М. Сато, В. Винокурова. – М. : Прогресс : Культура, 1993. – С. 7, 192.
21. Коначева, С. А. Бытие. Священное. Бог. Хайдеггер и философская теология XX века / С. А. Коначева. – М. : РГГУ, 2010. С. 7 – 8, 10 – 11.
22. Гайдаш, О. Н. Социально-философский анализ проблемы человека в современной православной теологии : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / О. Н. Гайдаш. – Красноярск, 2000. – 151 с.
23. Неретина, С. С. Генезис теологии / С. С. Неретина // Новая философская энциклопедия. В 4 т. – М. : Мысль, 2010. – Т. 4. – С. 33.
24. Трифонова, Т. И. Теология / Т. И. Трифонова // Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. – М. : Республика, 2001. – С. 559.
25. Толстой, Л. Н. Исследование догматического богословия / Л. Н. Толстой. – Изд. 2-е. – М. : ЛИБРОКОМ, 2012. – С. 3.
26. Лосев, А. Ф. Диалектика мифа. Из ранних произведений / А. Ф. Лосев. – М., 1990. – С. 510.
27. Антонов, К. М. Теология как научная специальность [Электронный ресурс] / К. М. Антонов. – Режим доступа : [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=555&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=555&Itemid=52)
28. Теология // Словарь античности : пер. с нем. – М. : Эллис Лак : Прогресс, 1994. – С. 570.

29. *Месяц, С.* Теология поэтов и теология философов [Электронный ресурс] / С. Месяц. – Режим доступа : <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/Mesyats.pdf>
30. *Можейко, М. А.* Теология [Электронный ресурс] / М. А. Можейко. – Режим доступа : <http://www.slovopedia.com/6/210/771228.html>
31. *Шичалин, Ю. А.* Философия и теология в IV веке по Р.Х. [Электронный ресурс] / Ю. А. Шичалин. – Режим доступа : <http://philosophy.ru/iphras/library/granitsy/shichalin.htm>
32. *Шмалый, В.* Богословие / В. Шмалый // Православная энциклопедия. Т. 5. – С. 515.
33. *Бедуелл, Г.* История Церкви / Г. Бедуелл. – М. : Христ. Россия, 1996. – С. 47, 51.
34. *Всеволод (Филипьев).* Путь святых Отцов. Патрология / Инок Всеволод ; под общ. ред. митр. Лавра Восточно-Американского и Нью-Йоркского. – Джорданвилль, 2006.
35. *Андреев, И. Д.* Богословие / И. Д. Андреев // Христианство : энцикл. слов. В 3 т. – М. : Большая Рос. энцикл., 1993. – Т. 1. С. 281 – 282.
36. *Коплстон, Ф.* От Фихте до Ницше / Ф. Коплстон ; пер. с англ., вступ. ст. и примеч. д-ра филос. наук В. В. Васильева. – М. : Республика, 2004. – С. 101.
37. *Шлейермахер, Ф. Д.* Речи о религии к образованным людям ее презирующим. Монологи / Ф. Д. Шлейермахер. – СПб., 1994. – С. 101, 125 – 127, 131.
38. *Гуревич, П. С.* Христианство без религии: опыт обмирщения теологии // Честно перед Богом. К XIX Всемирному философскому конгрессу. – М., 1992. С. 7.
39. *Жильсон, Э.* Философ и теология / Э. Жильсон. – М., 1995. – С. 34 – 35, 32.
40. *Рейнак, С.* Орфей. Всеобщая история религий / С. Рейнак. – М., 1907. – С. 8.
41. *Красников, А. Н.* Теология компаративная / А. Н. Красников // Энциклопедия религий. – М., 2008. – С. 1245 – 1246.

### **Сочинения С.И. Фуделя**

1. *Фудель, С. И.* Собр. соч. В 3 т. Т. 1. Воспоминания. У стен Церкви. Воспоминания об отце Николае Голубцове. Моим детям и друзьям. Письма / С. И. Фудель ; сост. и коммент. прот. Н. В. Балашова, Л. И. Сараскиной ; предисл. прот. В. Н. Воробьева. – М. : Рус. путь, 2001. – 648 с. – ISBN 5-85887-086-4.

2. *Фудель, С. И.* Собр. соч. В 3 т. Т. 2. Путь Отцов. Церковь верных. Причастие вечной жизни. Записки о литургии и Церкви. Свет Церкви. Соборность Церкви и экуменизм. Священное Предание. Приступающему к крещению. О церковном пении. Записи об апостольских посланиях. Итог всего / С. И. Фудель ; сост., подгот. текста и коммент. прот. Н. В. Балашова. – М. : Рус. путь, 2003. – 448 с. – ISBN 5-85887-087-2.

3. *Фудель, С. И.* Собр. соч. В 3 т. Т. 3. Наследство Достоевского. Славянофильство и Церковь. Оптинское издание аскетической литературы и семейство Киреевских. Начало познания Церкви / С. И. Фудель ; сост., подгот. текста и коммент. прот. Н. В. Балашова, Л. И. Сараскиной. – М. : Рус. путь, 2005. – 456 с. – ISBN 5-85887-120-8.

## ГЛОССАРИЙ

**Абсолют** – духовное первоначало всего сущего, которое мыслится как нечто единое, всеобщее, безначальное и бесконечное и противопоставляется всякому обусловленному бытию.

**Агнец Божий** – в христианском богословии символическое имя Иисуса Христа, принесшего Себя в жертву для спасения человека.

**Аксиология** – теория ценностей, раздел философии . Аксиология изучает вопросы, связанные с природой ценностей, их местом в реальности и структурой ценностного мира, то есть о связи различных ценностей между собой, с социальными и культурными факторами и структурой личности.

**Антроподицея** – учение об оправдании человека в русской религиозной философии начала XX века, близкое по темам к религиозной и философской антропологии.

**Антрополатрия** – обоготворение людей, «человекопоклонничество».

**Антропология** – наука о происхождении и эволюции человека, биохимических и генетических факторах, влияющих на строение и развитие человеческого организма.

**Антропоцентризм** – тип мировоззрения, согласно которому человек есть центр и высшая цель мироздания.

**Апокалипсис** – слово «Апокалипсис» часто употребляют в качестве синонима конца света или небывалой катастрофы планетарного масштаба. Иногда так называют последнюю книгу Нового Завета «Откровение Иоанна Богослова».

**Апокатастасис** – богословское понятие, использующееся в значении «восстановления» и в значении «восстановления всего», когда с ним отождествляется учение о всеобщем спасении. Церковью не принято.

В обыденном понимании идея апокатастасиса проявляется во мнении, что адские муки не бесконечны, и что после соразмерного наказания по грехам своим в аду грешники могут войти в рай.

**Апофатическое богословие** – неразрывно связанный с православной аскетической практикой метод Богопознания, исходящий из понимания Бога как Существа, трансцендентного тварному миру.

**Архетип** – в «аналитической психологии» К. Юнга означает врожденные психические структуры, содержащиеся в коллективном бессознательном и формирующие активность воображения. Выделяются в символах, мифах, верованиях, сновидениях, произведениях искусства.

**Аскетизм** – в христианстве аскеза понимается как устремление человеческой воли посредством подвигов к стяжанию Божественной благодати, спасающей, исцеляющей, преображающей и обновляющей человеческую природу, подвергшуюся грехопадению.

**Бессознательное** – глубинный слой человеческой психики, сосредоточивший в себе влечения, мотивы, стремления, другую информацию, которая недоступна сознанию.

**Благо** – то, что включает в себе определенный положительный смысл.

**Благодать** – в христианском богословии понимается как нетварная Божественная сила или энергия, в которой Бог являет Себя человеку и которая даруется человеку для его спасения. С помощью этой силы человек преодолевает в себе греховное начало и достигает состояния обожения.

**Боговоплощение** – согласно христианскому богословию «боговоплощение» есть событие вочеловечения Бога в Иисусе Христе, которое не имеет себе равных в истории мира и принципиально меняет отношения между Богом и человеком.

**Богородица** – Дева Мария, мать Богочеловека Иисуса Христа.

**Богословие (теология)** – систематическое изложение и истолкование какого-либо религиозного учения, догматов какой-либо религии.

**Богочеловечество** – одна из основных идей в русской религиозно-философской и богословской мысли, противопоставляемая человекобожью, то есть утверждению человеческого начала вне Бога, в оторванности от Богочеловека Иисуса Христа.

**Божественные энергии** – принятое в православном богословии обозначение божественных действий вовне, отличных от внутренней природы Бога.

**Бытие** – наиболее общее философское понятие, обозначающее то, что уже целиком сбылось; то, что происходит только сейчас; то, что никогда не есть (ничто); то, что существует как «полнота возможностей».

**Вера** – признание чего-либо истинным в силу внутреннего убеждения, которое не нуждается для своего обоснования в доказательствах.

**Вечность** – философское понятие, имеющее несколько определений: 1) свойство и состояние существа или вещества, безусловно не подлежащего времени, то есть не имеющего ни начала, ни продолжения, ни конца во времени, но содержащего за раз, в одном нераздельном акте, всю полноту своего бытия; такова вечность существа абсолютного; 2) бесконечное продолжение или повторение данного бытия во времени; такова принима-

емая во многих философских системах вечность мира, которая иногда (например, у стоиков) представляется как простое повторение в бесчисленных циклах одного и того же космогонического и исторического содержания; 3) интервал времени, который содержит в себе любой конечный интервал времени.

**Время** – форма бытия, выражающая его длительность и последовательность смены состояний всех явлений и процессов в мире.

**Всеединство** – принцип совершенного единства множества, которому присуща полная взаимопроникнутость и в то же время взаимораздельность всех его элементов.

**Глобализация** – процесс всемирной экономической, политической и культурной интеграции и унификации.

**Гносеология** – теория познания, которая рассматривает основные принципы, границы и пределы возможностей познавательной деятельности человека.

**Гностицизм** – общее обозначение ряда позднеантичных религиозных течений, использовавших мотивы восточной мифологии, и ряда раннехристианских еретических учений и сект.

**Гуманизм** – особое миропонимание, которое подчеркивает самостоятельную ценность свободного человека, который осознает себя творцом собственной судьбы и культуры.

**Декаданс** – общее наименование кризисных, упадочных, пессимистических настроений и деструктивных тенденций.

**Дидактика** – раздел педагогики; теория образования и обучения. Раскрывает закономерности усвоения знаний, умений и навыков и формирования убеждений, определяет объём и структуру содержания образования.

**Дискурс** – вербально артикулированная форма объективации содержания сознания, регулируемая доминирующим в той или иной социокультурной традиции типом рациональности.

**Дискуссия** – обсуждение какого-либо спорного вопроса, проблемы. Важной характеристикой дискуссии, отличающей её от других видов спора, является аргументированность.

**Добродетель** – положительное нравственное качество, высокая нравственность.

**Дуализм** – философское учение, считающее материальную и духовную субстанции равноправными началами.

**Дух** – невещественное начало в отличие от материального начала.

**Духовность** – 1) сущность человека, форма его самосознания, импульс и содержание творческой деятельности человека, форма проявления его свободы; 2) поиск Бесконечного и Абсолютного.

**Душа** – понятие, выражающее исторически изменяющиеся воззрения на психику и внутренний мир человека.

**Единое** – категория философии неоплатонизма, обозначающее начало всякого множества, всякого бытия, предшествующее им и превосходящее их.

**Жизнь** – совокупность явления природы и организмов, обладающих обменом веществ, раздражимостью, способностью к росту, размножению и развитию.

**Забота** – в философии М. Хайдеггера термин «забота» является целостной структурой, в которой каждый ее момент есть определенный модус времени: *бытие-в-мире* – модус прошлого, «забегание вперед» – модус будущего (проект, постоянно на нас воздействующий), а *бытие-при-внутримировом-сущем* – модус настоящего (обреченность вещам).

**Знание** – результат процесса познания, выраженный в виде понятий, суждений, теорий и обладающий определенной степенью достоверности.

**Западники** – представители одного из направлений русской общественной мысли, выступавшие за развитие России по «западному» пути.

**Идентичность** – уподобление чему-либо или кому-либо.

**Идентификация** – процесс самоотождествления индивида с другим человеком, группой, каким-либо образцом.

**Идея** – форма постижения в мысли явлений действительности. Раскрывается через понятия «смысл», «значение», «сущность».

**Иисус Христос** – основатель христианства, по учению Церкви – Сын Божий, Бог, явившийся во плоти, взявший на Себя грех человека, Своей жертвенной смертью сделавший возможным его спасение.

**Имманентный** – Сын Божий, Бог, явившийся во плоти, взявший на Себя грех человека, Своей жертвенной смертью сделавший возможным его спасение.

**Имманентное** – внутренне присущее какому-либо предмету, явлению, процессу.

**Индивидуальность** – неповторимое своеобразие какого-либо явления, отдельного существа, человека. В самом общем плане индивидуальность в качестве особенного, характеризующего данную единичность в её качественных отличиях, противопоставляется типичному как общему, присущему всем элементам данного класса или значительной части их.

**Интерпретация** – толкование, раскрытие смысла чего-либо, разъяснение текста.

**Историософия** – понимание истории, выраженное в символах, смыслах и смыслеобразах. Этим историософия отличается от философии истории в собственном значении слова как метафизики истории, данной в понятиях.

**Катафатическое богословие** – совокупность теологических принципов, постулирующая познание Бога через понимание того, чем или, вернее, кем Он является.

**Консерватизм** – идеологическая приверженность традиционным ценностям и порядкам, социальным или религиозным доктринам.

**Конфессия** – определенное вероисповедание.

**Концепт** – содержание понятия.

**Концепция** – система взглядов, понятий, представлений о каком-либо предмете, являющаяся «образным ключом» к пониманию конкретной проблемы, определяющая методы и способы ее решения.

**Космоцентризм** – тип мировоззрения, характерный для ранней греческой натурфилософии, рассматривающей космос как непрерывно изменяющееся целое, в котором неизменное и самотождественное первоначало предстает в различных формах, испытывая всевозможные превращения.

**Культура** – специфический способ организации и развития человеческой жизнедеятельности, представленный в продуктах материального и духовного труда, в системе социальных норм и учреждений, в духовных ценностях, в отношениях людей к природе и самим себе. Культура как «вторая природа» – это способ бытия человека, система его деятельности, ее результатов, система ценностей, а также информационная система хранения и передачи человеческого опыта, называемая «памятью культуры».

**Личная религиозная идентичность** – творческая жизнь индивидуального духа, который постигает фундаментальные основы подлинного бытия, соотнося их с сакральным началом и порождая новые образы нормативности. Феномен личной религиозной идентичности может манифестироваться как акт самоопределения, направленный на преобразование сложившихся социальных норм ценой, если потребуется, жертвенного подвига.

**Личность** – способ самоутверждения человека в бытии, объединяющий противоречивые характеристики личной жизни: абстрактность и конкретность, индивидуальность и тотальность, субъективность и субстанциональность, уникальность и универсальность.

**Логос** – одно из основных понятий греческой философии, обозначающее всеобщий закон, основу мира, его порядок и гармонию.

**Магия** – понятие, используемое для описания системы мышления, при которой человек обращается к тайным силам с целью влияния на события, а также реального или кажущегося воздействия на состояние материи; символическое действие или бездействие, направленное на достижение определённой цели сверхъестественным путём.

**Мариология** – учение Церкви о Пресвятой Деве Марии – Богородице. В православном святоотеческом богословии автономная мариология отсутствует. Она входит в состав христологии, изъясняющей догмат Боговоплощения.

**Метафизика** – учение о сверхопытных принципах и началах бытия, знаний и культуры.

**Метод** – способ построения и обоснования системы философского знания; совокупность приемов и операций практического и теоретического освоения действительности.

**Методология** – система принципов, способов построения теоретической и практической деятельности, а также учение об этой системе.

**Мир** – Вселенная, универсум, безусловная цельность, целое как таковое, со-гласие.

**Мировоззрение** – система взглядов на мир и место в нем человека, а также обусловленные этими взглядами основные жизненные позиции людей, их убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентации.

**Мистика** – в обыденном смысле – вера в существование сверхъестественных сил, с которыми таинственным образом связан и способен общаться человек; в духовном смысле – сакральная религиозная практика, имеющая целью переживание непосредственного единения с Богом. Также совокупность теологических и философских доктрин, посвящённых оправданию и осмыслению этой практики (мистицизм).

**Мистицизм** – совокупность теологических и философских доктрин, осмысливающих практику непосредственного общения («единения») человека с Абсолютом.

**Миф** – сказание, воспроизводящее в вербальной форме архаические верования древних (и современных первобытных) народов, их религиозно-мистические представления о происхождении Космоса, явлениях природы и событиях социальной жизни, деяниях богов, героев, демонов, «духов» и т.д.

**Модернизм** – одно из многочисленных определений модернизма рассматривает его как направление в искусстве XX века, характеризующееся разрывом с предшествующим историческим опытом художественного творчества, стремлением утвердить новые нетрадиционные начала в искусстве, непрерывным обновлением художественных форм, а также условностью (схематизацией, отвлечённостью) стиля.

**Мораль** – способ регуляции поведения и сознания человека во всех сферах жизни: в труде, семье, быту, в других личных и общественных отношениях.

**Небытие** – отсутствие, отрицание бытия, несуществование вообще, несуществующая реальность, абсолютное начало всего сущего. Ничто – способ существования небытия. По Демокриту, небытие находится среди бытия, наполняя и пронизывая его. Небытие – онтологическая категория, являющаяся отрицанием понятия «бытие». Сложность осмысления «небытия», отмеченная в своё время ещё Парменидом, заключается в следующем: в общем смысле, небытие – это отсутствие, однако описание отсутствия должно опираться на какие-то признаки, а наличие признаков, в свою очередь, обуславливает наличие объекта описания. Таким образом, возникает парадокс наличия отсутствия. В русский философский лексикон введено Григорием Тепловым в 1751 году.

**Неотомизм** – философская школа в католицизме, исходящая из учения Фомы Аквинского и являющаяся современным этапом в развитии томизма.

**Ничто** – греки проводили различие между тем, чего нет, но что обладает потенцией быть и «ничто», или «небытием». Христианское вероучение исходит из того, что Бог сотворил все «из ничего», при этом Он не был ограничен ни в каком отношении.

**Нравственность** – термин, чаще всего употребляющийся в речи и литературе как синоним морали, иногда – этики. В более узком значении нравственность – это внутренняя установка индивида действовать согласно своей совести и свободной воле – в отличие от морали, которая, наряду с законом, является внешним требованием к поведению индивида. Этика же – название науки о морали.

**Обряд** – религиозный обычай, ритуал, религиозная практика, порядок церковной службы. Обозначает также совокупность литургических церемоний, используемых принадлежащими к одному вероисповеданию церквями или зародившихся в определенной географической области.

**«Обыденный храм»** – храм, возводимый «об один день», то есть в течение суток. Первым обыденным храмом на Руси стала Десятинная цер-

ковь, возведенная в X веке при великом князе равноапостольном Владимире в Киеве. Со временем традиция приобрела значение общинного единения – обыденные храмы строили «всем миром», «всем селом». Эта традиция удерживалась на Руси до XVI века.

**Объект** – то, что противостоит субъекту в его предметно-практической и познавательной деятельности.

**Онтология** – учение о сущем, бытии, общих определениях, основных принципах бытия.

**Откровение** – понятие религиозной философии, выражающее сверхчувственное познание абсолютной реальности во время молитвы или в акте мистического озарения.

**Парадигма** – модель, принятая в обществе в качестве образца постановки и решения исследовательских задач.

**Персонализм** – философское направление, признающее личность первичной творческой реальностью и высшей духовной ценностью, а весь мир проявлением творческой активности верховной личности – Бога.

**Познание** – социально-опосредованная, историческая деятельность людей, направленная на получение системы знаний, передаваемых от поколения к поколению.

**Постантропологическая парадигма** – модель, которая утверждается в методологии наступившего столетия и основывается на реалистическом учете и раскрытии возможностей человека в новом типе культурного творчества, который означает переход от принципа системности к целостности культуры и человеческого бытия. Постантропологическая парадигма направлена на преодоление противопоставления человека и культуры, человека и общества, человека и мира. Она открывает путь к экологическому измерению человека, восстановлению его гармоничных отношений с самим собой, с другими людьми, с природой, с миром в целом.

**Постмодернизм** – широкое культурное течение XX века, представленное искусством, философией и гуманитарными науками. Постмодернистское миропонимание несет в себе разочарование в идеалах и ценностях Возрождения и Просвещения с их верой в прогресс и безграничность человеческих возможностей. Философско-эстетической основой постмодернизма являются идеи французских постструктуралистов (Р. Барт, М. Фуко и др.), постфрейдистов (Ж. Деррида, Ж. Делез, Ф. Гваттари), лингвистического психоанализа (Ж. Лакан). Постмодернизм называют эпохой «усталой» культуры, отмеченной эсхатологическими настроениями (конца истории).

**Проблема** – возникающий в ходе развития познания вопрос или комплекс вопросов, решение которых представляет существенный практический или теоретический интерес.

**Провиденциальный** – predetermined, приписываемый провидению (божеству).

**Пространство** – форма бытия материальных систем, характеризующая их протяженность, структурность, сосуществование и взаимодействие элементов.

**Психоанализ** – метод психотерапии и психологическое учение, ставящие в центр внимания бессознательные психические процессы и мотивации.

**Пятидесятница** – в христианстве – это событие сошествия Святого Духа на апостолов в пятидесятый день по Воскресении Христа. Как великий праздник именуется еще в Церкви днем святой Троицы.

**Рационализм** – тип философствования, направленный на логическое конструирование мира; не природность мира, а логическая модель служит исходной основой философствования; отношение к природе является субъектно-объектным.

**Религиозная идентичность** – форма коллективного и индивидуального самосознания, построенная на осознании своей принадлежности к определенной религии и формирующая представления о себе и мире посредством соответствующих религиозных догматов.

**Религиозное откровение** – в религии и теологии – разнообразное открытие Богом себя самого и своей воли людям. Откровение может исходить как непосредственно от Бога, так и через посредников. В некоторых религиях существуют священные тексты, которые рассматриваются в качестве богооткровенных. Обычно к религиям откровения относят три авраамические религии – иудаизм, христианство и ислам. Однако близкое понятие откровения присутствует и в других религиях (в частности, в зороастризме и индуизме).

**Религиозный опыт (духовный опыт, мистический опыт)** – субъективный жизненный опыт встречи с Высшей реальностью, чувство присутствия безграничной тайны в жизни человека, ощущение зависимости от божественной силы или от невидимого порядка.

**Религиозность** – мировоззренческая ориентация индивида или группы, выражающаяся в совокупности религиозных свойств сознания, поведения, отношений.

**Религия** – особая форма осознания мира, обусловленная верой в сверхъестественное, включающая в себя свод моральных норм и типов по-

ведения, обрядов, культовых действий, а также объединение людей в организации (церковь, религиозную общину).

**Рефлексия** – деятельность самопознания, раскрывающая внутреннее строение и специфику духовного мира человека; принцип человеческого мышления, направляющий его на осмысление собственных форм и предпосылок.

**Сакральный** – в широком смысле – всё, имеющее отношение к Божественному, религиозному, небесному, потустороннему, иррациональному, мистическому, отличающееся от обыденных вещей, понятий, явлений.

**Самопознание** – изучение личностью собственных психических и физических особенностей, осмысление самого себя. Оно начинается в младенчестве и продолжается всю жизнь. Формируется постепенно по мере отражения как внешнего мира, так и познания самого себя.

**Самосознание** – оценка человеком своего знания, нравственного облика, системы ценностей и интересов, идеалов и мотивов поведения; осознание самого себя как целостного существа: чувствующего, мыслящего, действующего.

**Самотрансценденция** – согласно В. Франклу – «выход за свои пределы» – к другому человеку или к смыслу. Один из моментов самотрансценденции – самоактуализация.

**Свобода** – идея, отражающая такое отношение субъекта к своим актам, при котором он является их определяющей причиной и они, стало быть, непосредственно не обусловлены природными, социальными, межличностно-коммуникативными, индивидуально-внутренними или индивидуально-родовыми факторами.

**Святость** – свойство, присущее Богу, которым Он наделяет лица и предметы. Святость не означает безгрешность, но принадлежность к Богу, устремленность к безгрешности и совершенству.

**Священное Писание** – основополагающие тексты какой-либо религии. При определении Священного Писания берутся исключительно письменные тексты, устная традиция не учитывается.

**Священное Предание** – существует множество попыток дать точное определение Священного Предания, но ни одна из них не признана исчерпывающей. Сложность задачи, по-видимому, обусловлена тем, что понятие о Священном Предании как о Слове Божьем, открывающемся Церкви, не может быть полностью формализовано. По определению С.Н. Булгакова, «Священное Предание есть самая общая форма сохранения Церковью сво-

его учения различными способами. Предание есть живая память Церкви, которая содержит истинное учение, как оно раскрывается в ее истории».

**Сердце** – согласно Библии, центр человеческой личности, откуда исходят эмоции и позитивные или негативные побуждения. В этом смысле сердце можно изобразить как «лукавое» и «испорченное» или же как «чистое», «правое» и «без пороков» – сердце, открытое Богу.

**Символизм** – философские концепции, построенные на основе интерпретации понятия символа как первооснования связи бытия, мышления, личности и культуры. (В узком смысле – эстетическое направление и художественный стиль в европейской и русской культуре с 1880-х по 1920-е годы).

**Синергетика** – наука о сложных самоорганизующихся и саморазвивающихся системах.

**Система** – множество элементов, находящихся в отношениях и связях друг с другом, которое образует определённую целостность, единство.

**Системный подход** – направление методологии специально-научного познания и социальной практики, в основе которого лежит исследование объектов как систем.

**Славянофилы** – представители философского течения русской общественной мысли XIX века, стремившиеся обосновать необходимость особого пути развития России.

**Смысл** – мысленный образ, связанный с культурным объектом и являющийся его информационным, эмоциональным, экспрессивным содержанием (значением).

**Соборность** – понятие, введённое (применительно к русской деревенской общине) русским философом А.С. Хомяковым (1804 – 1860), развитое в XIX веке славянофилами, выводимое первоначально из принципа соборности Церкви.

**Совесьть** – способность личности самостоятельно формулировать собственные нравственные обязанности и реализовать нравственный самоконтроль, требовать от себя их выполнения и оценивать совершаемые ею поступки. Совесть есть одно из выражений нравственного самосознания личности. Проявляется и в форме рационального осознания нравственного значения совершаемых действий, и в форме эмоциональных переживаний, так называемых «угрызений совести».

**Сознание** – высшая форма психической активности человека, характеризующаяся социальной сущностью, наличием речи, самосознанием, способностью к творческой деятельности, созданию культуры.

**Софиология** – совокупность учений о Софии – Премудрости Божией. Софиология восходит к библейским текстам, прежде всего, к Книге Премудрости Соломона.

**София** – смыслообразующее начало макро- и микрокосма, выступающее соединительной тканью мирового всеединства.

**Социум** – устойчивая общность, целостность, основанная на деятельностном взаимодействии людей, общих условиях жизнедеятельности.

**Старчество** – направление христианской аскетической жизни, в основе которого лежат советы и поучения, преподаваемые опытным духовным наставником-«старцем» (или «старницей»). Подобные «учительные» беседы могут быть обращены к любому человеку, ищущему духовного рассуждения.

**Структура** – совокупность устойчивых связей объекта, обеспечивающих его целостность и тождественность самому себе.

**Субстанция** – предельное основание, позволяющее сводить чувственное многообразие и изменчивость свойств к чему-то постоянному, относительно устойчивому и самостоятельно существующему.

**Субъект** – носитель предметно-практической деятельности и познания, источник активности, направленный на объект.

**Сущее** – категория онтологии, обозначающая: 1) совокупность многообразных проявлений бытия; 2) любую вещь или субъект в аспекте их причастности к бытию; 3) онтологический абсолют как основной принцип бытия.

**Сущность** – внутреннее содержание предмета, выражающееся в единстве многообразных и противоречивых форм его бытия.

**Схоластика** – систематическая средневековая философия, сконцентрированная вокруг университетов и представляющая собой синтез христианского (католического) богословия и логики Аристотеля; второй период в истории средневековой философии, начинающийся с IX века.

**Сциентизм** – общее название идейной позиции, представляющей научное знание наивысшей культурной ценностью и основополагающим фактором взаимодействия человека с миром.

**Таинства Церкви** – по учению христианской церкви есть священнодействие, в котором верующим сообщается под видимым образом невидимая благодать Божия. Таких таинств семь: Крещение, Миропомазание, Покаяние, Евхаристия (причащение), Брак, Священство, Елеосвящение.

**Творчество** – процесс деятельности, создающий качественно новые материальные и духовные ценности, или итог создания объективно нового.

**Традиция** – элементы социального и культурного наследия, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в определенных обществах, классах и социальных группах в течение длительного времени.

**Трансцендентный** – то, что выходит за пределы возможного опыта (переступает границы наличного бытия).

**Текст** – термин латинского происхождения, обозначающий связь, соединение, сообщение, построенное согласно правилам данного языка; в широком смысле – словесное произведение.

**Теология** – учение о Боге, богословие, совокупность религиозных доктрин о сущности и действии Бога, построенных на основе текстов, принимаемых как Божественное Откровение.

**Теоцентризм** – тип мировоззрения, рассматривающий Бога как творца мира, Абсолютную личность и высшую ценность, познание как Откровение.

**Тождество** – совпадение свойств, сил, сторон и тенденций в отношениях вещи к самой себе и другой вещи.

**Тотальный** – полный, всеохватывающий, всеобъемлющий.

**Трансценденция** – выход за пределы ограниченного (возможным опытом) существования.

**Универсализм** – убеждение в возможности спасения всех людей. Идея универсализма присутствует в истории христианства, ислама, зороастризма, индуизма и других религий.

**Универсум** – философский термин, обозначающий «мир как целое» или «всё сущее».

**Феноменология** – философское направление, стремившееся освободить философское сознание от натуралистических установок, достигнуть собственной области философского анализа – рефлексии сознания о своих актах и о данном в них содержании; выявить изначальные основы познания, человеческого существования и культуры.

**Философия жизни** – философское направление, выдвигающее в качестве исходного понятия «жизнь» как некую интуитивно постигаемую целостную реальность, не тождественную ни духу, ни материи.

**Фундаментализм** – собирательное наименование крайне консервативных философских, моральных и социальных течений.

**Христология** – отрасль христианского богословия, занимающаяся изучением вопросов, относящихся ко второму Лицу Святой Троицы – Иисусу Христу. Основной христологический вопрос – о соотношении божественной и человеческой природ в Иисусе Христе.

**Целостность** – обобщенная характеристика объектов, обладающих сложной внутренней структурой, достаточной интегрированностью, самодостаточностью, качественным своеобразием, автономностью и причастностью к другой, более фундаментальной целостности.

**Цель** – элемент сознательной деятельности человека, который характеризует предвосхищение результата деятельности и пути его реализации с помощью определенных средств.

**Церковь** – сообщество людей, которые исповедуют одну веру, в христианстве – в Иисуса Христа как Богочеловека и Спасителя мира. В Новом Завете этот термин используется в узком смысле для обозначения отдельных общин и в широком смысле – для обозначения всех верующих.

**Экзистенциализм** – философское направление, ставящее в центр понимания бытие человека как некую нерасчлененную (на субъект и объект) целостность, утверждающее, что существование предшествует сущности.

**Экзистенция** – существование.

**Экклезиология** – отрасль христианского богословия, изучающая природу и свойства Церкви.

**Экуменизм** – идеология всехристианского единства, экуменическое движение – движение за всемирное христианское единение, в более узком и общепринятом значении – движение за лучшее взаимопонимание и сотрудничество.

**Эстетика** – философское учение о сущности и формах прекрасного в художественном творчестве, в природе и в жизни, об искусстве как особой форме общественного сознания.

**Этика** – философское исследование морали и нравственности. Первоначально смыслом слова «этнос» было совместное жилище и правила, порождённые совместным общежитием, нормы, сплачивающие общество, преодоление индивидуализма и агрессивности. По мере развития общества к этому смыслу добавляется изучение совести, сострадания, дружбы, смысла жизни, самопожертвования и т. д. Термин «этика» иногда употребляется также для обозначения системы моральных и нравственных норм определённой социальной группы.

**Эсхатология** – учение о конечных судьбах мира и человека.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ХРИСТИАНСКАЯ ТЕОЛОГИЯ КАК РЕЛИГИОВЕДЧЕСКАЯ ДИСЦИПЛИНА.....	3
Глава 1. СОЦИАЛЬНЫЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ И БОГОСЛОВСКИХ ВЗГЛЯДОВ С.И. ФУДЕЛЯ.....	11
1.1. Основные этапы жизненного пути и творчества. Становление религиозно-философских убеждений.....	11
1.2. Эстетические взгляды С.И. Фуделя .....	27
1.3. Этические взгляды С.И. Фуделя .....	36
Глава 2. ФИЛОСОФСКО-ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ АНАЛИЗА С.И. ФУДЕЛЕМ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА.....	48
2.1. Славянофильство и славянофилы .....	48
2.2. Философские аспекты русской литературы.....	90
2.3. К.Н. Леонтьев и В.С. Соловьев.....	115
2.4. Подлинность как объект философско-богословской рефлексии.....	137
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	180
ПРОГРАММА КУРСА «ХРИСТИАНСКАЯ ТЕОЛОГИЯ. ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ И РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ С.И. ФУДЕЛЯ» .....	183
ТЕМЫ ДЛЯ КОНТРОЛЬНЫХ РАБОТ И РЕФЕРАТОВ .....	186
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК .....	187
ГЛОССАРИЙ.....	191

*Учебное издание*

АРИНИН Евгений Игоревич  
ГОРБАЧУК Георгий Николаевич

ХРИСТИАНСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ И РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ  
ФИЛОСОФИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ С. И. ФУДЕЛЯ

Учебное пособие

*На обложке: икона Покрова Пресвятой Богородицы (XIX в.)  
из храма Бутырской тюрьмы, где был крещен С. И. Фудель*

Подписано в печать 20.12.13.

Формат 60x84/16. Усл. печ. л. 12,09. Тираж 60 экз.

Заказ

Издательство

Владимирского государственного университета  
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых.  
600000, Владимир, ул. Горького, 87.