
К. Я. ПАРОМОВ

ЦАРЬ-ИКОНА: ВЗГЛЯД П. А. ФЛОРЕНСКОГО

Тема царской власти находилась в поле зрения П. А. Флоренского, отвечая его главному интересу – проблеме символа. Самодержавие, понимаемое как «феоκραтическая синархия», «освящение человеческой функции власти», «Царем-Христом» творимое (причем въяве – в священном короновании их императорских величеств), «не право, а Дар Божий», ставящий царя «во Христа место», имеет, бесспорно, символическую природу. Обращает на себя внимание явная здесь перекличка с важной для мыслителя темой иконы, иконопочитания. Царь есть живая икона – не метафорически, а буквально. Такова преимущественная специфика его служения.

Ключевые слова: П. А. Флоренский, самодержавие, царь, икона, символ, религиозный символизм, народная религиозность, А. С. Хомяков, С. Н. Булгаков, Силуан Афонский.

Мы привыкли смотреть на наших Цариц,
как на иконы, и благоговеть перед ними.
Князь Гавриил Константинович,
8 апреля 1949 г.

В январе 1916 г. профессор Императорской Московской духовной академии священник П. А. Флоренский записал, а в октябре того же года опубликовал «свое классическое определение самодержавия» (Половинкин 2007: 209). Вот оно: «...в сознании русского народа самодержавие не есть юридическое право, а есть явленный самим Богом факт, – милость Божия, а не человеческая условность, так что самодержавие Царя относится к числу понятий не правовых, а вероучительных, входит в область веры, а не выводится из внерелигиозных предпосылок, имеющих в виду общественную или государственную пользу» (Флоренский 1916а: 26). Однако бесспорное и очевидное, по мнению П. А. Флоренского (Переписка... 2001: 141–144), это определение вовсе не явилось таковым для его читателей. Именно это оказавшееся позднее «классическим» место (и связанные с ним немногочисленные рассужде-

ния о религиозном характере и значении русского самодержавия) стало как одним из самых обсуждаемых, так и наиболее критикуемым, неприемлемым. «Из-за десятка строк в моей брошюре “Около Хомякова”, случайно выскочивших из-под моего пера, на меня так взъелись многие, что теперь уже не случайно я хотел бы писать о природе власти», – жаловался о. Павел своему постоянному московскому корреспонденту профессору С. Н. Булгакову летом следующего, 1917 г.¹

Действительно, тема власти, именно царской власти, никогда не выходила из поля зрения П. А. Флоренского, хорошо вписываясь в его главный интерес – к проблеме символа. Одно из многочисленных подтверждений тому – яркая и во всех отношениях смелая апология самодержавия, данная им в ходе публичных лекций по «философии культа», читанных в Москве в мае – июне 1918 г. (Андроник 2004: 19). Однако прежде чем обратиться к положениям этой аполгии, кульминация которой – «В Царя можно верить с Православною Церковью или не верить с врагами ее, но нельзя низводить его, по его сану, до плоскости народнической» (Флоренский 2004: 250), – рассмотрим ряд выписок, сделанных П. А. Флоренским, размышлявшим над темой.

Интересно, что для примера верного отношения к самодержцу о. Павел подобрал тексты преимущественно екатерининского времени. На взгляд (становившийся уже вполне типичным) его духовника еп. Антония (Флоренсова)², имевшего на П. А. Флоренского

¹ Публикаторы датируют этот черновик письма 1917 г., не уточняя далее. Кажется, можно указать и более узкий промежуток времени: июль – август. В мае вышла в свет книга С. Н. Булгакова «Свет Невечерний: Созерцания и умозрения», знакомство с которой дало повод для письма. Кроме того, 12 июля Вячеслав Иванович Иванов (из Сочи) писал о. Павлу (получившему это письмо 21 числа) о том, что совершенно не понимает «политической части» его «парадоксальной статьи о Хомякове», так как сам придерживается «прямо противоположной оценки» «государственно-правовой теории» последнего, видя «в ней пророчественное предостережение старой власти, провозглашение альтернативы: или трансцендентизм по отношению к народу и неминуемая гибель, или последовательно проведенный имманентизм, как воспитание к свободе». Возможно, именно это непонимание со стороны Иванова побудило о. П. Флоренского сесть за цитированное письмо С. Н. Булгакову. «Если найдете нужным», покажите его «вопрошающим», – наказывал он Сергею Николаевичу («В Москве надеюсь быть в августе», – информировал адресата Вячеслав Иванович) (Переписка... 2001: 141, 144; 1999: 116).

² О нем восторженно отзывались такие – с разных краев – люди, как С. А. Нилус и З. Н. Гиппиус, причем первый напечатал свой рассказ о «даре прозорливости и чудотворения» владыки еще при его жизни (Нилус 1991: 123–126).

исключительное влияние³, деяния императрицы были одиозны для церковного сознания. «Мы хорошо знаем ея православие, иронически говорил Владыка», – «А вот почитайте, что она сделала с епископом Мацеевичем. Мученик он был. <...> Вот она как, игуменья-то наша! <...> все монастыри наши и позакрыла», – таков был один из разговоров «мятежного и удивительного» (Гиппиус 1991: 118) архиерея на покое, переданный автором, близким и ему, и Флоренскому. Фоном этому обличению служила уверенность в правоте Д. С. Мережковского: в феврале 1911 г. еп. Антоний «много говорил» о том, «что понимает его антипатию к русскому самодержавию, говорил о множестве исторических ошибок, допущенных нашим правительством, упрекал его в покровительстве немцам и в полном непонимании основного духа нашей народности и православия» (Ельчанинов 1926: 125, 127–128)⁴. Тем не менее о. Павел нисколько не усомнился привести тексты современников великой императрицы, «всероссийского божества, благотворительницы вселенной», найдя в них как раз то, что, по его убеждению, составляло квинтэссенцию самодержавия – его в буквальном смысле иконность. «Живи, о мудрая богиня», «Еще на вас, еще блистает // Российские богини зрак...», «Была нашим *богом*» и другие подобные выписки были сведены Флоренским под исчерпывающий в смысловом отношении заголовок «Русская идеология самодержавия и вообще онтология жизни» (Флоренский 2004: 557–558).

В самом деле, то, что писал о. Павел на темы иконы и царского служения, зачастую одинаковые в идейном плане тексты. «Икона являет Первообраз: мы прикасаемся к дереву, холсту, лаку, а упираемся в некоторую духовную реальность. Икона – окно в другой мир, и, покуда мы не видим в ней этого окна... наше отношение к ней будет ложным, будет идолопоклонством» (Он же 2000б: 480)⁵. С тем же «идолопоклонством» сталкиваемся в ситуации абсолютизма, когда до предела, обожествления доведены должностные полномочия, функциональная сторона власти, и автократ, го-

³ «Ваше слово направило меня в Академию... там удерживало и... заставило остаться там», «могу сказать откровенно, что мое отношение к Академии было послушанием», – писал о. Павел, уже профессор, еп. Антонию в ноябре 1914 г. (Андроник 1981: 70).

⁴ Тем интереснее, что фотография Николая II хранилась П. А. Флоренским, согласно подследственному объяснению 1928 г., «как память епископа Антония» (Половинкин, Флоренский 1997: 48).

⁵ Запись от 17 ноября 1921 г.

вора словами о. С. Булгакова, «действует и выступает не как царь, но как полицейский самодержец, фиговый лист для бюрократии» (Булгаков 2003: 95). (Диалектику самодержавия и абсолютизма, «то есть автократии», Павел Александрович давал четко по Д. А. Хомякову [Д. Х. 1905]⁶, считая, что этот вопрос, «банальщина», в достаточной мере проработан славянофилами [Переписка... 2001: 143].) «Напротив, Царь есть Лицо, и прежде всего Лицо как власть», ее олицетворение, точнее, вочеловечение. Посредством «Царя» она становится явной, видимой, обретает человеческий контур. «Царственность его – не право, а Дар Божий...» (Там же: 144). Соответственно, «верою мы видим сквозь нее, как через тусклое или прозрачное стекло, – это зависит и от высоты нашего духовного состояния, и от степени духовного проникновения художника», видим «другой мир... имеем духовное видение, как в зеркале», этот мир отражающем (Флоренский 2000б: 480–481). Вновь в тексте об иконе можно прочесть и о царской власти, и «художника» здесь легко заменить конкретным носителем царского сана.

Для верного, по о. П. Флоренскому, понимания самодержавия очень важен вывод, делаемый им в рассуждении об иконопочитании. При подлинно религиозном восприятии «икона, лик есть категория, орган познания, не в качестве примера (иллюстрации, аллегории. – *К. П.*), а по существу», через нее фактически – не минуя – познаем мир невидимый. Стоя на границе двух миров, она наш туда проводник (Там же: 480). Именно этот гносеологический подход бросился в глаза П. А. Флоренскому при знакомстве с «одами, распевавшимися Екатерине Великой тверскими семинаристами». Кажалось, эти гимны являли точно, полно и кратко сводку религиозно-опытного постижения самодержавия, обнаруживая его «потусторонние» возможности (указания на риторизм, следование жанровому канону, присущие теме особые клише [см., например: Живов 2002: 708–709, 712], были совершенно не важны, коль скоро суть дела, в понимании Флоренского, обнаруживалась верно).

Готовясь к академическим лекциям, о. Павел бегло писал о процессе познания посредством иконы, образа: «По установлениям Вселенских Соборов икона есть образ, напоминающий Первообраз <...> При взирании на образ, ум, – в смысле святоотеческом, сре-

⁶ Стоит иметь в виду и пространный текст В. В. Розанова «О подразумеваемом смысле нашей монархии», написанный в 1895 г. и опубликованный в 1912 г.

доточие духовного существа, – возводится от образа к Первообразу посредством напоминания...» Последнее же «есть термин мистерии и Платона», означающий «наше духовно-мистическое состояние, которое возникает от прикосновения к платоновским идеям, мистическое припоминание, которое возгорается при прикосновении к образу» (Флоренский 2000б: 480). Интересно, что в таком точно «припоминании» произошло «обращение» С. Н. Булгакова, из «беспартийного “христианского социалиста”» ставшего «царелюбцем» (Булгаков 2003: 91–93; Взыскующие... 1997: 185). Он сам свидетельствовал: «...это чувство, эта любовь родилась в душе моей внезапно, молниеносно, при встрече Государя в Ялте, кажется, в 1909 г., когда я его увидел (единственный раз в жизни) на набережной. Я почувствовал, что и Царь несет свою власть, как крест Христов, и что повиновение Ему тоже может быть крестом Христовым и во имя Его. В душе моей, как яркая звезда, загорелась идея священной царской власти, и при свете этой идеи по-новому загорелись и засверкали, как самоцветы, черты русской истории... Религиозная идея демократии была обличена и низвергнута, во имя теократии в образе царской власти. <...> Это – бред, которого не поймет и не простит мне интеллигенция, но это было стихийное чувство русского народа, на котором строилась русская государственность» (Булгаков 2003: 93–94)⁷. Вне всякого сомнения, обстоятельства этого «обращения» были известны о. П. Флоренскому, о них знали и люди не столь близкие, не той первостепенной для С. Н. Булгакова значимости, что о. Павел, «дорогой и единственный, царственный... Друг» (Там же: 99; Герцык 2007: 238, 396; Переписка... 2001: 161). Сходство, вернее, тождество «метода» познания из рассказа о. Сергия с рассуждением его «Друга» о богоявлении в иконе и богопознании через икону⁸ очевидно. Единство здесь подчеркивается, даже утрируется тем, что С. Н. Булгаков видел царя воочию лишь единожды, «единственный раз в жизни». Этого оказалось достаточно, чтобы навсегда изменить его мировосприятие (ср.: Киприан 2012: 83). Впрочем, нельзя, конечно, исключить и вероятность позднейшего «припоминания» этой «встре-

⁷ Текст символично предваряет авторская пометка: «Царьград. 17 / 30.III.1923».

⁸ Беседа весной 1915 г. с Ф. Д. Самариним, о. П. Флоренский напоминал о «величайшем священном страхе веры – Богонисхождения и Боговоплощения», об «освящении реальности», «антроподицее», несущей знание «о тайнах и Таинствах, о благодати и боговоплощении во всех видах и образах», как писал он летом 1912 г. (Флоренский 1916б: 21; Переписка... 1991: 108).

чи Государя в Ялте» уже в русле идей и взглядов о. Павла, имевшего на Булгакова всеохватное и подавляющее, по словам самого о. Сергия, влияние (Булгаков 1998а: 105–108; 1998б: 200, 202)⁹. Благодаря общению с ним (становящемуся особенно тесным примерно с 1912 г.) это событие могло обрести ту полноценность и судьбоносность, о которой свидетельствовал о. С. Булгаков «царь-градской» весной 1923 г.

Необходимо также помнить, что оформление резкой мировоззренческой перемены пришлось на время глубокой личной трагедии – тяжелой болезни и скорой кончины младенца-сына, религиозно потрясшей Сергея Николаевича. Важно, что фигура российского императора получила трагическое осмысление вне непосредственной зависимости от революционных событий. В нем С. Н. Булгаков почувствовал то «служение», о котором много говорил в связи с интеллигенцией, с той лишь разницей, что грандиозная сфокусированность на одном человеке делала это «подвижничество» невероятно трудным, обрекая венценосца почти на мученичество, «крест Христов». Страдая сам, Сергей Николаевич, которому в высокой степени было присуще личное переживание истории, сумел угадать тяжесть такого избранничества. Да, было здесь и от «стихийного чувства русского народа, на котором строилась русская государственность», – подтвердил позднее о. П. Флоренский. Только через переживание, переходящее в припоминание, озарение, и можно обрести верное отношение к царской власти. То, что произошло с С. Н. Булгаковым летом 1909 г., имело историческую аналогию почти 300-летней давности. В пору Смуты, обманувшись в Годуновых, Лжедмитриях, Шуйских, изверившись в себе самом, «в час просветления, очищенным страданиями сердцем», народ русский «узрел свершившееся определение воли Божией, почуял, что Михаил Феодорович *уже* получил от Бога венец царский», «сыскал», наконец, «своего Царя» (Флоренский 1916а: 25)¹⁰.

Пожелав объясниться с редакцией московской газеты «Утро России», напечатавшей резко критические отзывы на его заметки о Хомякове (Н. В. Устрялова в № 40 за 9 февраля и Н. Н. Фиолето-

⁹ Записи от 18 мая 1922 г. и за ноябрь 1923 г.

¹⁰ Античные и сказочно-народные корни («переклики», как сказал бы Флоренский) этого «сыска» – столь важные о. Павлу в его интересе к сквозным, «общечеловеческим», религиозным темам и сюжетам – вполне очевидны.

ва в № 43 за 12 февраля 1917 г.), о. Павел подчеркнул, что «одна страница» (взятая к тому же вне «специального контекста» его «большой статьи»), «говорящая о взглядах Хомякова на самодержавие», отнюдь не является «публицистической вылазкой». «От партийной политики какого бы то ни было направления я, как священник и христианин и по (личному. – К. П.) складу своему, принципиально воздерживался и воздерживаюсь» (цит. по: Переписка... 2001: 122). Но если не политика, то что же? Защищая о. П. Флоренского от чересчур прямолинейных нападок Н. В. Устрялова («апологет реакционного самодержавчества», чьи идеи «могут быть с успехом использованы политическими “деятелями” известного направления, и, следовательно... принести некоторый вред родине»)¹¹, Вячеслав Иванович Иванов дал объяснение¹², которое, думается, вполне удовлетворило бы самого о. Павла. «Я достоверно знаю, что все, что говорит о. Флоренский о предметах веры (напомним, “самодержавие Царя относится к числу понятий не правовых, а вероучительных, входит в область веры” ([Флоренский 1916а: 26]. – К. П.) проистекает из глубины чистого внутреннего опыта...» (21 февраля 1917 г., цит. по: Переписка... 1999: 117). И действительно, пусть этот текст писался главным образом ради защиты (в том числе и самозащиты – Н. В. Устрялов представил Вячеслава Ивановича одним из корифеев «неославянофильства», идейного течения, руководимого о. Павлом) от нападения «Утра России», но Иванов прав по существу. Так, пытаюсь объяснить это «существо» С. Н. Булгакову, о. П. Флоренский обозначил вехи, в границах которых бытовало его собственное мировосприятие: «Власть – отечество¹³ – царство – священство – духовенство – вот снежные вершины моего сознания, и они – то, что нужно мне, когда они не руками человеческими созданы, а сами, без воли моей, растут *из земли* к небу, когда они абсолютно тверды и неделимы»

¹¹ См.: Устрялов 1917а; 1917б.

¹² Иванов, В. И. Ответ автору статьи «Славянофильство и самодержавие» («Утро России», № 40). Текст так и не был опубликован автором.

¹³ «А что теории суверенитета Хомяков держится вообще – это несомненно... Русские цари самодержавны потому, полагает он, что таковою властью одарил их русский народ после Смутного времени. Следовательно, не народ-дети от Царя-отца, но отец-Царь от детей-народа. Следовательно, Самодержец есть самодержец не “Божиею милостию”, а народною волею» (Флоренский 1916а: 25). Весной 1918 г. о. Павел писал о хранимой в «душе Святой Руси... вере в царя, как Богоданного отца “во Христа место”» (Флоренский 2000а: 509).

(15–17 авг. 1917 г.) (Переписка... 2001: 131). Таковы абсолютные рамки, в которых свободно льется – «просится еще подобие» – «русская песня. Тут *нет* раз навсегда закрепленных, неизменных хоровых “партий”. <...> Единство достигается внутренним взаимопониманием исполнителей, а не внешними рамками. <...> Это – теократический анархизм, или русское православное самодержавие...» – размышлял о. Павел весной 1918 г.¹⁴ «“Священнокнут” дарует мне свободу духа, “провозглашение же прав человека и гражданина” ее отнимает, закупоривая все поры моего бытия» (Там же: 132)¹⁵, – попрекал он С. Н. Булгакова теми страницами только вышедшего «Света Невечернего», на которых не нашел достаточного обличения ненавистного принципа народного суверенитета и полного разрыва с ним (а заодно и В. И. Иванова, настаивавшего на понимании власти вообще и единовластия в частности как «“депозиции” народной воли в руки лица», каковая и была разумно положена в основу «государственного права» славянофилами [Иванов 1915])¹⁶. «...Знать не хочу власти от суверена народа – то есть власти, которая есть *я сам*, я не хочу кланяться себе, делаясь “самоистуканом”, я не хочу ни президента, ни конституционного монарха, кто бы он ни был, раз он от *меня же* получил власть, ибо та царская власть, которая мне присуща (“царственное священство” [1 Пет. 2: 9], усугубленное личным иерейством¹⁷? – К. П.),

¹⁴ Позднее, вероятно, цензуры ради, последние слова были изменены на: «Это – феократическая синархия...» Кажется только, эта перемена – теократическое соправительство – внесла ясность в понимание того, что же такое, по Флоренскому, есть «русское православное самодержавие», подчеркнув здесь символическую природу. Но почему же «анархизм»? Потому, вероятно, что воля человеческая всецело поглощается здесь «высшей», Божественной, или, точнее, всецело становится ее проводником (Флоренский 2000а: 37, 38, 509; 2000б: 477–478).

¹⁵ Письмо от 15–17 августа 1917 г.

¹⁶ Допустимо предположение, что черновики о. П. Флоренского от 15–17 августа 1917 г. и от июля-августа 1917 г. (по нашей уточненной датировке) суть варианты одного большого письма, трактующего тему власти и адресованного С. Н. Булгакову, не раз публично и приватно этой теме касавшемся. Время написания одного из них, 15–17 августа, возможно, указывает и на событийные поводы, данные «большой историей», раздразившие о. Павла и подтолкнувшие его сесть за письмо С. Н. Булгакову. Это совпавшие открытие Поместного Собора и Государственное совещание в Москве.

¹⁷ Ср. с репликой о. Павла, переданной А. Ф. Лосевым: «Я, – говорит, – принял священство не для того, чтобы служить на приходе. Я принял это для своего личного общения с Богом» (Лосев 2001: 192).

непередаваема, она мне была, есть и будет¹⁸, а та царская власть, которая историческим чудом дается свыше, она мне предложена, как снежная вершина, но не мною полагается», а потому – «мне душно в теории суверенитета, лишаящей меня прямого взаимодействия с онтологической властью» (15–17 августа 1917 г.) (Переписка... 2001: 132).

Именно жажда такого «прямого взаимодействия» вкупе с естественным нежеланием «кланяться себе, делаясь “самоистуканом”», лежит в основе поздних академических констатаций о. П. Флоренского. Так, постановления Вселенского собора об иконе и иконопочитании «имеют не психологический, а гносеологический, метафизический и мистический смысл», – настоятельно подчеркивал, предостерегая своих слушателей, о. Павел (Флоренский 2000б: 480). Этот же смысл присваивал затем о. С. Булгаков своему переживанию царской власти: «Я постиг, что царская власть в зерне своем есть высшая природа власти, не во имя свое, но во имя Божие» (Булгаков 2003: 93). «Мы поклоняемся» иконам, образам потому, что почитание наше «переходит к Первообразу», то есть к той «духовной реальности», «которая делает святого им самим», к «той силе, которая формует его духовную личность и организм, светится в его лике, которую мы видим сквозь покровы его тела», – объяснял о. П. Флоренский (2000б: 480). Вспоминая тот, казалось, всенародный, «нежданный и небывалый на моем веку подъем любви к Царю», что пришелся на начало мировой войны, о. Сергей мог бы из личного опыта проиллюстрировать академический курс о. Павла. «Особенно потрясло меня описание (газетное. – К. П.) первого выхода в Зимнем дворце, когда массы народные, повинувшись неотразимому и верному инстинкту, опустились перед Царем на колени в исступлении и восторге, а царственная чета шла среди любящего народа на крестный подвиг. О, как я трепетал от радости, восторга, умиления, читая это. Как будто и я сам был там, как будто то видение на Ялтинской набережной теперь приняло все-российский размер», и булгаковское постижение сделалось общим

¹⁸ Важным для понимания этих слов представляется фрагмент письма о. Павла В. В. Розанову от 7 сентября 1913 г., дающий портрет тетки автора: «Представьте себе полную творческую свободу. Ни закон, ни опасность, ни соображения не удерживают эту женщину от шага, который подсказывает ей сердце. Вот уж воистину самодержавие, стоящее выше всяких условностей, но всегда имеющее над собою высший такт и высшую правду...» В смысловом отношении то же, но гораздо пространнее, он писал о себе самом С. Н. Булгакову 15–17 августа 1917 г. (Розанов 2010: 138; Переписка... 2001: 130–131).

достоянием. И далее, будто сверившись с конспектом о. Павла, о. Сергей заговорил о той «духовной реальности», «Первообразе», единственной причине святости во всех ее видах: «Для меня это было явление *Белого Царя* своему народу, на миг блеснул и погас апокалипсический луч Белого Царства. Для меня это было откровение о Царе, и я надеялся, что это – откровение для всей России» (Булгаков 2003: 96–97)¹⁹. Окрыленный этой надеждой, он выступил на первом в военную пору публичном заседании Московского РФО памяти В. Соловьева (6 октября 1914 г.), провозгласив, что Россия наконец «может стать землей, где совершится тот мистический и исторический переворот, который предуказан в “Откровении” (Апокалипсисе. – *К. П.*), как “воскресение первое” и “тысячелетнее царство святых” под главенством Христовым, и царство это тогда не будет прикровенным и миру незримым, но явится торжествующим на земле». «Апокалиптическая теократия Белого Царя» Христа – такова предельная высота, абсолют ялтинского видения 1909 г. (Булгаков 1914: 114)²⁰.

Заметим, о. Павел не преминул подчеркнуть и формальный аспект сущностной близости иконы и царя, указав место их символической встречи. Так, «выделенность Царя из среды народа, “святость” его отмечалась на изображении Царей венчиком, нимбом вокруг их голов: так бывало в Византии, так же бывало и у нас». А «венец царский (вещественная корона, которой увенчивался монарх в акте коронования. – *К. П.*) вовсе не есть только “лепота земная”», приличествующий декорум, но, «являясь орудием и символом священного изъятия Царя из народа, и сам должен быть рассматриваем как род овеществленного нимба» (Флоренский 2004: 205–207), чем наглядно подтверждается: прежде всего царь есть живая икона, не метафорически или подражательно, а буквально. Такова преимущественная специфика его служения.

¹⁹ Примечательно, что даже на достаточно близких Сергею Николаевичу лиц эти события произвели иное впечатление и запомнились совершенно по-другому. «Я сам, будучи принципиальным монархистом (в отличие как раз от Булгакова. – *К. П.*), с огорчением не ощутил в себе *живого* монархического чувства при торжественном выходе Государя в Москве, в начале войны 1914 года. В том же признавались мне и другие убежденные монархисты, например Сережа Мансуров, а потом, уже в большевицкой тюрьме, А. Д. Самарин и другие...» – вспоминал старший сын князя Е. Н. Трубецкого (Трубецкой 1989: 9).

²⁰ Здесь кстати будет привести свидетельство И. А. Ильина, слышавшего в 1915 г., как С. Н. Булгаков объяснял Д. Е. Жуковскому, «что Распутин – великий мистик, так же, как и Николай II...» (цит. по: Колеров 2002: 626).

При знакомстве с текстами конца XVIII столетия, подобранными П. А. Флоренским с целью продемонстрировать эту специфику, и шире – при выстраивании правильного отношения к самодержцу – грубой ошибкой, сродни иконоборческой ереси, станет увлечение человеческим уровнем (будь то Екатерина II или кто-либо другой, к примеру, «образцовый» для православной традиции Константин Великий) этой симфонии власти небесной и ее земных эманаций. Исключительно человеческая, взятая вне «сана церковного» (что возможно, коль скоро царь есть царь, лишь искусственно и условно), составляющая симфонии, символа царской власти, без остатка определяется здесь требованием, единым и к пастырям, и к пасомым, неизменным для всех призывом – к «смирению и благодарению» (Флоренский 2004: 290, 295; 1916а: 21)²¹. Лишь при таком условии, вспомним текст П. А. Флоренского (с говорящим названием «Эмпирея и эмпирия») кануна учебы в МДА, становится возможным «органически живое единство изображающего (образа. – К. П.) и изображаемого (Первообраза. – К. П.), символизирующего и символизируемого. Эмпирический мир делается прозрачным (будто весь повинуюсь иному в «смирении и благодарении». – К. П.), и через прозрачность этого мира становятся видимы пламенность и лучезарный блеск иных миров» (Он же 2018: 111). Только «эмпирия» являет нам «Эмпирею», делает нас к ней причастными. И самодержавие (один из тех «снежных хребтов», чьи вершины уходят в неземную высь) служит единому – «самооткровению Бога», богонисхождению и боговоплощению (Он же 2000б: 462; Переписка... 2001: 130–131).

Интересно, что эту инобытийность, неотмирность, характерную черту народно-религиозного представления о своем государе, отмечал еще И. В. Киреевский (в тексте, ко времени П. А. Флоренского неопубликованном и неизвестном): «Понятие о русском Царе и о немецком направлении (вспомним упреки еп. Антония [Флоренсова]. – К. П.) так не могут связаться в уме русского народа, что даже память о Петре Федоровиче живет в его сердце, как лицо ему любезное и вместе враждебное существующему порядку...» (Киреевский 1997: 100).

²¹ Очень удачно (совсем по Флоренскому) расставил здесь акценты о. С. Булгаков, вспоминая: «...я полюбил Царя (“платоновскую идею”. – К. П.), а вследствие этого не мог не полюбить и царствующего императора (точнее, свое о нем представление. – К. П.), не полюбить в нем того, что достойно любви, и прежде всего (тут ответ “идеи” ложится на булгаковский образ Николая II. – К. П.) крестоносца...» (Булгаков 2003: 94).

евский 2002: 54)²². Хорошо видел эту особенность народного отношения к «царю-батюшке» С. Н. Булгаков, пытавшийся уместить ее в понятийные рамки, выдвинутые В. С. Соловьевым. «Удивительно, каким образом вообще могла сложиться такая вера. ... Вопреки всему, несмотря на опричнину, на бироновщину, на весь вековой смрад и насилия петербургского периода, народ взлелеял в душе своей удивительную и трогательную веру в царя, как носителя не только власти, но и правды, представителя не только права силы, но и силы права²³, не восточного деспота, но отца, пекущегося о детях своих. <...> Какое глубокое и знаменательное предчувствие грядущей теократии в торжествующей церкви...» Эту-то «детскую веру, святость неведения, безбожно эксплуатировало в свою пользу историческое самодержавие, находя в ней свою опору» (Булгаков 1906: XXIX–XXX)²⁴. Но если Сергей Николаевич так и остался в недоумении – что это и откуда «вера такая», лишь в Апокалипсисе находя ей объяснения²⁵, – то для П. А. Флоренского загадки здесь не было вовсе. Скорее, напротив, ведь речь шла о правиле, согласно которому проявлялась незыблемая первооснова жизни. Сама структура бытия предполагает такие «окна», поры, мосты, каналы между его уровнями. Среди них икона, имя, церковная (теократическая) иерархия, таинства, последования богослужений в писаном целом и в трудноуловимых фактических частностях²⁶ (это лишь наиболее очевидные, броские моменты «софийно-

²² Невольно приходит мысль – не Пугачева ли имел в виду И. В. Киреевский, говоря о такой «памяти» по Петру III?

²³ Ср., например, с началом эпитафии к «Письмам из России», взятого из соловьевского «Национального вопроса в России»: «Если Россия не откажется от права силы и не поверит в силу права...» (Булгаков 1997: 3).

²⁴ Согласно о. П. Флоренскому, такая «вера» при таких именно обстоятельствах суть закономерность церковного сознания, и живет она не «вопреки», а «благодаря» «опричнине, бироновщине, петербургскому смраду» *etc.* (см., например: Флоренский 2000б: 459. Запись от 4 ноября 1921 г.).

²⁵ Например, в 1930 г. он писал о народной «утопии православия» с характерным для нее чаянием «преображения власти», становящейся «не властью меча, но властью любви», прерогативой «святого правителя, которым осуществится Царствие Божие на земле» (Булгаков 1989: 337–340).

²⁶ Например, вид и запах дыма кадильного, огонек свечи в полумраке храма, не слова лишь, а сами звуки молитвы, монотонное и четкое, «бесстрастное» чтение Святого Писания, стояние на ногах во время службы, ковер в центре храма под ногами у служащего священника и т. д. и т. п. – все это важно и нужно, всему есть свое место и свое объяснение (даже если мы по большей части и не подозреваем об этом).

го» мироустройства, состоящего из бесчисленных символических сопряжений²⁷). Вполне понятен смысл заголовка, данного о. Павлом выпискам из текстов о Екатерине Великой. «Русская идеология самодержавия» и впрямь обнаруживает один из бытийных жизнедательных моментов, указуя, при действительном ее переживании и верном понимании, на «онтологию жизни вообще», вплотную подводя как к самой реальности, так и к верному ее восприятию, к ней и к себе самому отношению. Последнее же, повторим, всегда и для всех одно – «смирение и благодарение» (Флоренский 1916а: 21).

Это единство предъявленного требования и необходимо, и возможно в силу того, что в «теократическом строе всякое место ноуменально и ни одна должность не мыслится как обездоленная причастности к вечному миропорядку», то есть не может не быть символической. Потому-то и перед «любым городовым я покорен, – не за страх, а за совесть», – объяснял о. Павел С. Н. Булгакову в декабре 1916 г. (Переписка... 2001: 118). Ведь «всякая деятельность», если «только она не выпадает из теократии», есть уже «служение, и притом служение вечному, а не людям и их земным интересам», и потому именно «есть теократический сан». В результате «вся», условно говоря, «гражданская организация» закономерно пронизывается «символическими действиями, задача которых никакой стороны жизни не оставить *вне* ее ориентированности на высшем духовном начале и все связать со всем в единый духовный организм» (Флоренский 2004: 296, 297). Все это достаточно подробно разъяснялось о. П. Флоренским в июне 1918 г., главным образом на примере царской власти. (Без сомнения, смысловую завершенность его высказываниям придала ликвидация, а на взгляд о. Павла, именно упразднение самодержавия в России.) «Освящение власти никак не должно быть понимаемо в качестве личной, так сказать, духовной помощи Царю или Императору, в какой он, конечно, нуждается в мере, соответствующей гражданской высоте и ответственности его дела. Представление о том, что у него, во-первых, есть гражданские обязанности, а во-вторых, религиозные потребности личного порядка, хотя бы и повышенные исключительностью его места в обществе, было бы перенесением несторианства в область теократии» (Там же: 295). Разумеется, о. П. Флоренский хорошо знал –

²⁷ Схематичную иерархию их уровней – от «всей Твари» до «Софии, по преимуществу», «существенной Красоты во всей твари», – см.: Флоренский 1914: 350–351.

таковы были типично славянофильские взгляды на самодержавие в его связи с религией (см., например: Хомяков 1994: 30–31; Ранние... 1910: 73–74; Медовичева 1997: 96; Аксаков 2002: 897–900). Сам же утверждал иное, не уставая подчеркивать, что, касаясь темы самодержавия, не людей надо иметь в виду, коль скоро эта институция имеет сверхчеловеческое наполнение. «Царское коронование есть именно освящение власти, человеческой функции власти, как реальной способности и деятельности человека (то есть не конкретной личности – Петра I, Николая II, Александра III, Ивана IV, – а человека вообще, “Адама”, возводимого таким образом от “Ветхого” к “Новому”. – *К. П.*) и относится оно не к лицу (в смысле личного триумфа или даже апофеоза. – *К. П.*), а к теократическому месту: в Церкви есть ноуменально царский престол, все равно, занят он или не имеет в плане конкретно-историческом своего представителя; в Церкви по историческим условиям временно может не быть и даже никогда не быть Царя, но место для Царя, “уготованный престол” в ней непременно есть (являя один из богоданных, а значит, неотменных способов «освящения реальности». – *К. П.*), но если делегированной Царем-Христом власти некому нести на земле, то оно (место. – *К. П.*) остается непосредственно у Него Самого, подобно тому, как если бы были разрушены на земле все иконы, то тем не уничтожились бы духовные их первообразы, хотя физически они не были бы зримы среди вещей мира» (Флоренский 2004: 295–296).

Последнее уподобление вновь свидетельствует о тождестве царя и иконы в смысле общей задачи, общего предназначения, единства действия – олицетворения мира вышнего. «Воистину самодержавие» – «стоящее выше всяких (человеческих. – *К. П.*) условностей²⁸, но всегда имеющее *над* собою высший такт и высшую правду» (Розанов 2010: 138). «Всегда имеющее», всегда с ними соотносимое, так как служит ориентиром, приметой, в соответствии с правилом, трактующим отношения естественного («эмпирия») и сверхъестественного («Эмпирея») уровней бытия: «Нечто чувственное, некоторое явление (низшего, чувственно воспринимаемого порядка. – *К. П.*) вместе с тем является также окном, без ко-

²⁸ Ср. с упреком о. Павла славянофилам, «старым» и «новым» – «лицемерие: молось перед иконою, а в душе, в тайниках сердца думаю: “Доска!”; твержу слова молитвы, а в сокровенной глубине своей оцениваю молитву, как “слова, слова, слова”» (Флоренский 2004: 460).

торого... высшая реальность нам не дана» (Флоренский 2000б: 478). Образно говоря, не будь такого окна, будет глухая стена. «Надо перевоспитать себя, разбить заскорузлость (эту стену)²⁹. – К. П.), понять, что мир есть символ и исполнен символов и потому миропонимание должно быть символично», – обращался о. Павел к слушателям академии в конце 1921 г. (Там же: 485). «Русский крестьянин, наиболее полно и искренне исповедующий сейчас православие... мистически относится не только к миру святых, но и к природе, не только к Богу, но и к нечистому», без преувеличения, ко всему, с чем он сталкивается или к чему имеет отношение на протяжении всей жизни, – наставительно писал П. А. Флоренский в канун окончания МДА. «Все вещи и события принимают особый вид. Вся природа и все вещи – нечто живое и личное. <...> Нет *просто* еды, *просто* болезни, *просто* одежды, *просто* огня. Все – просто и не просто» (Ельчанинов и др. 2004: 174, 180). Причем речь идет не только о привычных бытовых ситуациях, – о картине мира в целом³⁰. Этому-то «наиболее полному» крестьянскому православию и наносят удар «изменения в способах управления страной»), пришедшиеся на 1905–1907 гг. (Там же: 188).

Потолок, предел такого мировосприятия, его наиболее чистый, беспримесный эталон, был также указан о. Павлом: «Благословляя вселенную, подвижник (то есть, по Флоренскому, тайнозритель. – К. П.) всюду и всегда видит в вещах знамения Божии и Божии письма; всякое творение для него – лестница, по которой ангелы Божии нисходят в земную юдоль; все долнее – отображение горнего» (Флоренский 1914: 275)³¹. И это зрение, и вместе – «благода-

²⁹ Ср.: «Мысль Хомякова, как и вообще мысль нового времени, есть принципиальное утверждение этой черной непроницаемой завесы, отделяющей всю тварь от Божьего всемогущества» (Флоренский 2004: 229–230).

³⁰ Ср.: Гофмейстерина последней императрицы гр. Е. А. Нарышкина в парижском разговоре 1926 г. с князем Ф. Ф. Юсуповым-мл. вспоминала: царица «говорила и писала всем, кому доверяла, писала даже в Англию, о том, что русский крестьянин обладает силой мистической религиозности. <...> Когда императрица не хотела видеть у себя какого-нибудь архиерея, или министра, или светскую даму, она объясняла свое нежелание так: “Что понимает он или она в крестьянском православии?”» (Нарышкина 2014: 567–568).

³¹ Такому пониманию подвижничества могли поспособствовать «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу», на рубеже веков вошедшие в круг чтения многих искателей «подлинного боговедения». Главный персонаж рассказов (это могло быть важно П. А. Флоренскому при его внимании к религиозному «сознанию русского народа») – «простой, лишь довольно грамотный странник», как представил его своим читателям М. А. Новоселов. «Исихаст и гно-

рение», не субъективно, а объективно, ибо символ есть символ и до того, как мы его усвоим (увидим, услышим, почувствуем), по причине устойчивого наличия в нем «высшей реальности», нам не подвластной, от нас никак не зависящей. Вот, к примеру, «в Церкви есть ноуменально царский престол, все равно, занят он или не имеет в плане конкретно-историческом своего представителя». Другое дело, что у объективности этой множество степеней и аспектов, она иерархична, рельефна, динамична, прерывиста потому именно, что «мир есть символ и исполнен символов». Так, «в Церкви по историческим условиям временно может не быть, и даже никогда не быть Царя, но место для Царя, “уготованный престол” в ней непременно есть, но если делегированной Царем-Христом власти некому нести на земле, то оно (место. – *К. П.*) остается непосредственно у Него Самого³²». Но тогда, и закономерно, «с раздроблением низшей (опытно данной “реальности”. – *К. П.*) меркнет свет и высшей, не сам по себе», а для нас – «поскольку закрывается окно» (Флоренский 2000б: 478)³³.

Хорошим примером обостренного духовного зрения служил для о. Павла архим. Феодор Бухарев – «в Агнце Божиим» он «увидел всю полноту ноуменальных основ мира³⁴. Если будем искать

стик», – характеризовал его полувеком позже архим. Киприан (Керн), воспринимавший «рассказы» в том числе в русле символизмов В. С. Соловьева и о. П. Флоренского. Показательно смысловое единство тех фрагментов, что взял из «рассказов» М. А. Новоселов, с текстом «Столпа...» о подвижнике. «Когда... я начинал молиться сердцем, *все окружающее... представлялось мне в восхитительном виде, ...все как будто говорило мне, что существует для человека, свидетельствует любовь Божию к человеку, все молится, все воспекает славу Богу*», «все было мне как родное, на всем я находил изображение имени Иисуса Христа». Обильно цитируя «рассказы» в первом же выпуске «Религиозно-философской библиотеки», М. А. Новоселов вспоминал, что саму книгу незадолго до смерти подарил ему В. С. Соловьев. С этим выпуском РФБ сверялся П. А. Флоренский, когда в июне 1904 г. писал диалог «Эмпирея и эмпирия» (Новоселов 1902: 31–34; Киприан 2005: 7–11; Флоренский 1994: 173–174; 2000а: 349, 574).

³² Так, для о. Павла было, конечно, знаменательно, что 15 августа 1917 г. (день открытия Поместного Собора) на литургии в праздник Успения Богородицы в кремлевском Успенском соборе у царского места стоял М. В. Родзянко.

³³ Яркий пример этого «закрывания окна», «без которого... высшая реальность нам не дана», находим в констатации-отповеди: «Христианство есть проповедь Имени Христа и Евангелия, призыв исповедать Имя Христа. А мы подменяем это исповедание Имени исповеданием Самого Иисуса Христа» (Флоренский 2000а: 359, 361).

³⁴ «Открытие Пл[атона]: идеи – зрак, явление Богов. Бог – идея идей», – конспектировала о. Павла весной 1915 г. читательница (Герцык 2007: 395).

первичную интуицию, то это, наверное, будет Агнец Божий, вземлющий грехи мира. Вне Христа жизнь невозможна, не юридически, а онтологически» (Флоренский 2000б: 457)³⁵. Самодержавие, понимаемое как «феоκραтическая синархия», «освящение человеческой функции власти», «Царем-Христом» творимое (причем въяве – в священном короновании их императорских величеств), «не право, а Дар Божий», ставящий царя «во Христа место», и было важно о. Павлу своей наглядностью – как данность, целиком и полностью соответствующая этому принципу Бухарева.

В заключение, дабы подчеркнуть своеобразие мысли и силу творческой устремленности П. А. Флоренского, приведем слова его старшего современника, афонского старца Силуана (Антонова), выходца из русской православной крестьянской среды, подлинно любезной о. Павлу³⁶. Тем интереснее, что мистический опыт, зафиксированный подвижником, явно чужд символической связки «Первообраз – образ», столь убедительно выстроенной и – как в случае с самодержавием – подробно проработанной о. П. Флоренским. «Душа долго живет на земле и любит земную красоту... Но когда познает она Господа нашего Иисуса Христа, тогда не хочет уже видеть земное. Я видел земных царей во славе³⁷ и дорого это ценил, но когда душа познает Господа, тогда за малое будет почитать всю славу царей; душа непрестанно скучает о Господе и ненасытно день и ночь желает Невидимого – видеть, Неосязаемого – осязать» (Силуан 2018: 23).

Литература

Аксаков, И. С. 2002. *Отчего так нелегко живет в России?* М.: РОССПЭН.

Андроник (Трубачев), иерод. 1981. Епископ Антоний (Флоренсов) – духовник священника Павла Флоренского. *Журнал Московской Патриархии* 10: 65–73.

³⁵ Ср.: «...существо православия есть онтологизм – *приятие реальности от Бога*, как данной, а не человеком творимой – смирение и благодарение» (Флоренский 1916а: 21).

³⁶ «Сейчас у большинства глубоко несправедливое, жестокое, нехристианское отношение к русскому народу, которое особенно стало развиваться в русском обществе в последнее время... Но русский народ обладает глубокою верою, верен исторически сложившемуся строю, который имел связь с Церковью и догматическую связность». Этот народ «имеет великие религиозно-культурные задачи» (Флоренский 2000б: 461, 462).

³⁷ С. И. Антонов отбывал воинскую повинность в гвардии в Петербурге в царствование Александра III.

Андроник (Трубачев), иг. 2004. История создания цикла «Философия культа (Опыт православной антропологии)». В: Флоренский, П. А., свящ., *Собр. соч. Философия культа (Опыт православной антропологии)*. М.: Мысль, с. 5–24.

Булгаков, С. Н., прот.

1906. Через четверть века (1881–1906). В: *Полн. собр. соч. Ф. М. Достоевского*. Т. I. СПб.: Изд. А. Г. Достоевской, с. III–XL.

1914. Русские думы. *Русская мысль* 12: 108–115.

1989. *Православие. Очерки учения Православной Церкви*. Париж: УМСА-Press.

1997. *Труды по социологии и теологии*. Т. 2. М.: Наука.

1998а. *Автобиографические заметки. Дневники. Статьи*. Орел: Изд-во Орловской гос. телерадиовещательной компании.

1998б. Из памяти сердца. Прага [1923–1924]. В: Колеров, М. А. (ред.), *Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 1998 год*. М.: ОГИ, с. 105–56.

2003. Пять лет (1917–1922). В: Евлампиев, И. И. (сост.), *С. Н. Булгаков: pro et contra. Личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей*. Т. 1. СПб.: РХГИ, с. 84–103.

Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках С. А. Аскольдова, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, Е. Н. Трубецкого, В. Ф. Эрн и др. / сост. В. И. Кейдан. 1997. М.: Языки русской культуры.

Герцык, Е. К. 2007. *Лики и образы*. М.: Молодая гвардия.

Гиппиус, З. Н. 1991. *Живые лица. Воспоминания*. Кн. II. Тбилиси: Мерани.

Д. Х. [Хомяков, Д. А.] 1905. *Самодержавие. (Опыт схематического построения этого понятия)*. М.: Типо-лит. Тов-ва И. Н. Кушнерев и Ко.

Ельчанинов, А. 1926. Епископ-Старец (Воспоминания об епископе Антонии Флоренсове). *Путь* 4: 121–128.

Ельчанинов, А., Флоренский, П., Эрн, В. 2004. *История религии*. М.: Русский путь; Париж: УМСА-Press.

Живов, В. М. 2002. *Разыскания в области истории и предыстории русской культуры*. М.: Языки славянской культуры.

Иванов, В. 1915. Живое Предание. *Биржевые ведомости* 18 марта.

Киприан (Керн), архим.

2005. Предисловие. В: *Откровенные рассказы странника духовному своему отцу*. М.: ДАРЪ.

2012. *Воспоминания о митрополите Антонии (Храповицком) и епископе Гаврииле (Чепуре)*. М.: Изд-во ПСТГУ.

- Киреевский, И. В.** 2002. *Разум на пути к Истине*. М.: Правило веры.
- Колеров, М.** 2002. Заметки по археологии русской мысли: Булгаков, Новгородцев, Розанов. В: Колеров, М. А. (ред.), *Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2001–2002 годы*. М.: Три квадрата, с. 611–637.
- Лосев, А. Ф.** 2001. П. А. Флоренский по воспоминаниям Алексея Лосева. В: Исупов, К. Г. (сост.), *П. А. Флоренский: pro et contra. Личность и творчество Павла Флоренского в оценке русских мыслителей и исследователей*. СПб.: РХГИ, с. 173–195.
- Медовичева, Т. А. (сост.)**. 1997. *1840–1876: Ю. Ф. Самарин. Статьи. Воспоминания. Письма*. М.: Терра.
- Нарышкина, Е. А.** 2014. *Мои воспоминания. Под властью трех царей*. М.: НЛО.
- Нилус, С.** 1991. *На берегу Божьей реки. Записки православного*. Ч. 1. Сергиев Посад: СТСЛ.
- Новоселов, М. А.** 1902. *Забытый путь опытного богопознания (в связи с вопросом о характере православной миссии)*. Вышний Волочек: Тип. В. С. Соколовой.
- Переписка П. А. Флоренского и В. А. Кожевникова**. 1991. *Вопросы философии* 6: 85–151.
- Переписка Вячеслава Иванова со священником Павлом Флоренским**. 1999. В: Гогтишвили, Л. А., Казарян, А. Т. (ред.), *Вячеслав Иванов. Архивные материалы и исследования*. М.: Русские словари, с. 93–120.
- Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым**. 2001. Томск: Водолей.
- Половинкин, С. М.** 2007. Понимание монархизма А. С. Хомяковым и свящ. Павлом Флоренским. В: Тарасов, Б. Н. (ред.), *А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист*. Т. 2. М.: Языки славянских культур, с. 209–213.
- Половинкин, С. М., Флоренский, П. В.** 1997. Второй арест. В: *П. А. Флоренский: арест и гибель*. Уфа: Градо-Уфимская Богородская церковь, с. 9–67.
- Ранние славянофилы**. А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. и И. С. Аксаковы / сост. Н. Л. Бродский. 1910. М.: Тов-во И. Д. Сытина.
- Розанов, В. В.** 2010. *Собр. соч.*: в 30 т. Т. 29. *Литературные изгнанники*. Кн. 2. М.: Республика; СПб.: Росток.
- Силуан Афонский, преп.** 2018. *Писания*. Сергиев Посад: СТСЛ.
- Трубецкой, С. Е.** 1989. *Минувшее*. Париж: YMCA-Press.
- Устрялов, Н.**
1917а. Славянофильство и самодержавие (Священник Павел Флоренский «Около Хомякова»). *Утро России* 9 февраля.

1917б. Ответ «Московским ведомостям». *Утро России* 15 февраля.

Флоренский, П. А., свящ.

1914. *Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах*. М.: Б. и.

1916а. *Около Хомякова (Критические заметки)*. Сергиев Посад.: Тип. Св.-Гр. Сергиевой лавры.

1916б. *Памяти Феодора Дмитриевича Самарина († 23 октября 1916 г.)*. Сергиев Посад: Б. и.

1994. *Соч.*: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль.

2000а. *Соч.*: в 4 т. Т. 3(1). М.: Мысль.

2000б. *Соч.*: в 4 т. Т. 3(2). М.: Мысль.

2004. *Собр. соч. Философия культа (Опыт православной антропологии)*. М.: Мысль.

2018. *Богословские труды: 1902–1909*. М.: Изд-во ПСТГУ.

Хомяков, А. С. 1994. *Соч.*: в 2 т. Т. 2. *Работы по богословию*. М.: Медиум.