

МИХАИЛ БОГАТЫРЕВ

ИМЕНУЕМЫЙ ЛОГОС И НАЧЕРТАТЕЛЬНЫЙ ОБРАЗ

теологическая криптография
архимандрита Евфимия (Вендта)

Издательские решения
По лицензии Ridero
2018

УДК 2
ББК 86
Б73

Шрифты предоставлены компанией «ПараТайп»

Богатырев Михаил

Б73 Именуемый Логос и начертательный образ : теологическая криптография архимандрита Евфимия (Вендта) / Михаил Богатырев. — [б. м.] : Издательские решения, 2018. — 106 с. ISBN 978-5-4493-8686-1

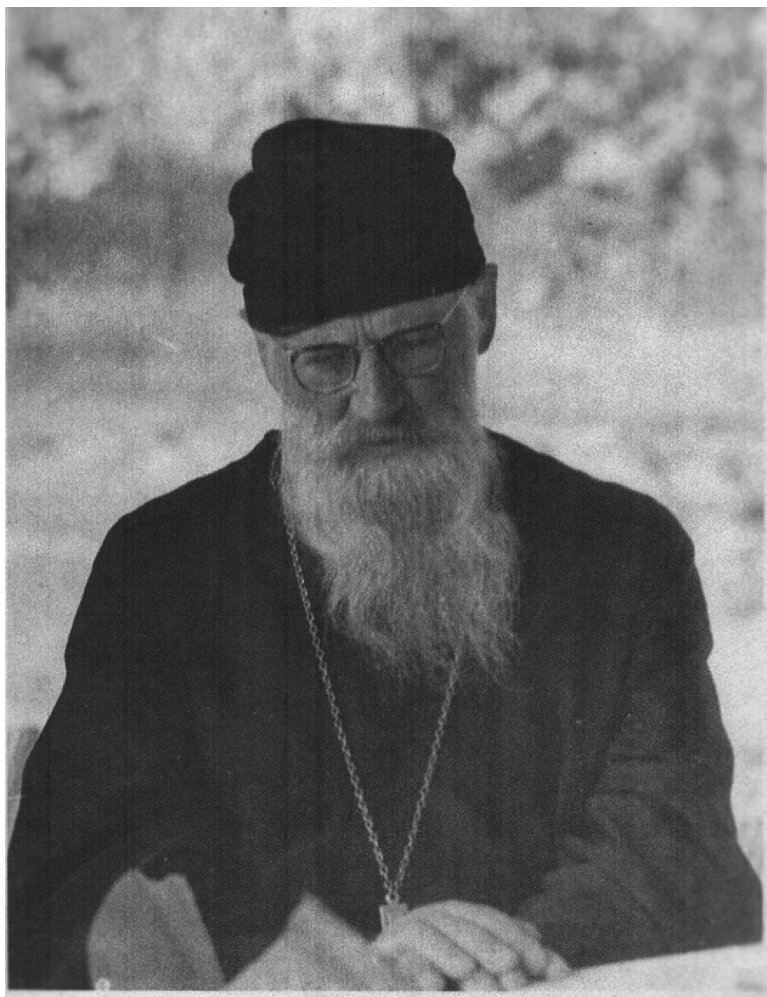
Парижский культуролог и поэт Михаил Юрьевич Богатырев на протяжении ряда лет изучает религиозно-философское наследие русской диаспоры и, в частности, материалы, которые по тем или иным причинам не были востребованы современниками. Одним из таких «белых пятен» является софиологический трактат «Начертание и наречение решений Отрешенного» (1968), созданный архимандритом Евфимием (Вендтом). Воспользовавшись аналогией с музыкой, можно определить этот трактат как единственный в своем роде образец художественно-богословской алеаторики.

УДК 2
ББК 86

12+

В соответствии с ФЗ от 29.12.2010 №436-ФЗ

ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ
КРИПТОГРАФИЯ
АРХИМАНДРИТА
ЕВФИМИЯ (ВЕНДТА)



Отец Евфимий, 1950-е годы

Григорий Вендт родился 19 апреля 1894 года в Сергиевом Посаде. В 1915 году он ускоренно (по обстоятельствам военного времени) окончил курс Николаевского

инженерного училища; его произвели в прапорщики и зачислили в инженерные войска. После революции Григорий воевал в Крыму; будучи захвачен в плен большевиками, перенес истязания и пытки, спасся, а затем, когда армия генерала Кутепова была интернирована в Турцию, оказался в галлиполийском лагере. Каким-то попечением высших сил этот 24-летний офицер (телеграфист по роду службы) прошел через ад гражданской войны с незапятнанными кровью руками: по-видимому, сама судьба хранила его для будущего священства. Из Турции он сумел выехать в Братиславу, а оттуда — в Прагу (режим Бенеша относился к русским беженцам лояльно, по крайней мере, поначалу). Здесь, чтобы не умереть от голода, он устроился работать на угольные копи, а по вечерам усиленно занимался высшей математикой и черчением, готовясь к выпускным экзаменам в вузе. Столь напряженный жизненный ритм оставлял Григорию не так уж много просветов для мирозерцательной мысли, но духовные устремления в конце концов возобладали над мирскими: в 1932 году Григорий Вендт приехал в Париж на учебу в Свято-Сергиевский богословский институт, в 1935 принял монашеский постриг под именем Евфимия, и с 1938 года до конца жизни (1973) он священствовал в женском скиту в местечке Муазне.

В середине пятидесятих годов, оживив в памяти навыки своей мирской профессии инженера-конструктора, архимандрит Евфимий затеял строительство церкви на территории скита. Замысел этот вынашивался около десяти лет, приобретая с годами все более конкретные очертания¹, а возник он внезапно и был воспринят как озаре-

¹ «Тому, что <...> в 1955 году начал строиться храм <...>, виной сама молитвенная институция, ее жизнь и диктат этой жизни — нездешний, — пишет о. Евфимий. — Изо дня в день, дважды и трижды в день,

ние². Однажды, читая «Книгу слов» Исаака Сирина, отец Евфимий услышал издали пение небесных хоров, после чего перед его мысленным взором предстала лестница с ангелами, спускающимися на землю и восходящими на небеса, причем увидел он ее не во сне, как праотец Иаков, а наяву. Стереометрическая панорама, пронзившая все его существо, состояла из множества планов и была окружена сонмом божественных смыслов, вращавшихся в калейдоскопическом наложении. Зарисовывая проекции всех этих ракурсов на плоскость («атласы», если следовать его самобытной терминологии), отец Евфимий старался придерживаться единой геометрической разметки, соответствующей его представлению о так называемых «священных архитектурах». По просьбе архимандрита Евфимия фрески в храме Казанского скита написал инок Григорий (Круг)³, и после того, как архиепископ Георгий (Тарасов) освятил церковь, в ней начались богослужения, которые продолжаются и ныне.

эта умная, эта умножная ордината богослужения на линейном пути и в плоских простирациях жизни вызвала эту <жа> жду храмострое-ния возвышенного» «В августе 1957 года приходящая из деревни при-слуга принесла от мэра разрешение на постройку каплицы (chapelle), <...> а в июле 1961 года существование храма стало легальным» — [На-чертание. Храм: 49–51].

² Или, вернее, указание перста Божиего, почти как в случае с Обёром, епископом Авраншским, которого в 708 году архангел Михаил убедил начать строительство храма на горе Мон-Томб, прикоснувшись к его челоу своей огненной десницей.

³ Инок Григорий (Георгий Иоганнович Круг, 1906–1969) — иконописец парижской школы, богослов. Более подробно о храме чудотворной иконы Казанской Божией Матери в Муазне (история строительства, биография инока Григория, каталог фресок) см. нашу публикацию [Бога-тырев 2017 ч. VI].

ЛИРИЧЕСКОЕ ПИСЬМО КАК ГЛОССА¹ СОФИЙНОГО НАРЕЧЕНИЯ

1. РУКОПИСЬ

Будучи неотъемлемой частью российской религиозно-философской традиции, в которую он, надо признать, вступил как «заштатная единица», да так за штатом навсегда и остался, архимандрит Евфимий (Григорий Александрович Вендт), весьма своеобразно богословствуя, взвалил на себя тяжкое бремя парии, непризнанного и отвергнутого художника слова. На страницах написанной им в конце 1960-х годов книги² экзегетика перемежается символами теории множеств, фонетическая поэзия приобретает молитвенную направленность, а из космологических иносказаний³ вос-

¹ Глосса — заметка на полях или вставленная в текст рукописи, содержащая толкование непонятого слова или места.

² Евфимий (Вендт), архимандрит. Начертание и наречение решений Отрешенного. Графика и грамматика Догмата. Рукопись в 3 тт., 25 (?) экз. Муазне, 1968—1973 (далее в нашем тексте — [Начертание]).

³ Например, «Физис Солнца», «Престол Напрестоленья Третьего Неба».

стает нечто цельное, но не поддающееся никакому уразумению.

Рукопись размножали монахини Покровской обители, печатая ее на механической машинке под копирку (25 копий)¹, а отец Евфимий занимался версткой и сшивкой своего трехтомного сочинения. Нам известно о местонахождении пяти экземпляров, не идентичных, надо полагать, по составу материалов и по комплектации отдельных машинописных томов-тетрадок, к тому же архимандрит Евфимий собственноручно вносил в них огромное количество схем, поправок и дополнений, чернильной ручкой вписывал греческие слова и т. п. Поэтому, думается, целесообразнее говорить не о тираже (что даже по отношению к рукописи предполагает наличие окончательной и завершенной формы), а о манускриптных версиях трактата.

Разослав рукопись избранному кругу лиц — священникам, богословам, философам² — архимандрит Евфимий поставил их в весьма затруднительное положение: его трактат являл собой нечто невообразимое, «интеллектуальную глоссологию»³; сформулировать компетентный отзыв на него не представлялось возможным, а подвергать автора уничижительной критике никто не решился.

Вся эта рассылка в итоге словно бы канула в Лету,

¹ По крайней мере, именно эта цифра (наряду с указанием общего количества страниц: 560) фигурирует в библиографической карточке отдела редких книг Калифорнийского университета.

² В частности, [Тахо-Годи 2007: 29] упоминает об этой рукописи.

³ Так охарактеризовал его игумен Геннадий (Эйкалович Евгений Александрович, 1914–2008) в своей рецензии, приуроченной к кончине архимандрита Евфимия в 1973 г.; см.: [Эйкалович 1973: 91–106].

и отец Евфимий резюмировал данную ситуацию в следующих словах:

«На всех долготах и широтах нашего общения и служения за три с половиной десятка лет ни один человек не вошел в понимание <нашей> дедуцирующей чертежной словесности»¹.

2. ВЫХОД ЗА ПРЕДЕЛЫ РАЗУМА ИЛИ ПРИОБЩЕНИЕ К ПРЕМУДРОСТИ?

Трактат [Начертание] пронизан страстным желанием соединиться с Премудростью посредством Откровения и запечатлеть Ее при помощи фонематических пропорций, выводящих на след единой всечеловеческой речи. В этом отец Евфимий, несомненно, пересекается с заумнической ветвью русского футуризма. На заре XX века заумники пытались возродить «довавилонский» язык, полагая, что «на фонетическом уровне, который не подвластен контролю разума», удастся «выразить более истинные и глубокие смыслы, утраченные традиционными вербальными языка-

¹ [Начертание: 89]. Здесь и далее все цитаты из трактата приводятся с сохранением авторской орфографии. Приверженность о. Евфимия к написанию целого ряда слов с заглавной буквы (гений Русского Языка; Единый Принцип Знания) не согласуется с общепринятыми языковыми нормами. Трансформируя понятия в имена, автор, следуя своему замыслу «глубинного именования», указывает на их включенность в созданный им неконвенциональный теологический обиход.

ми в результате жесткого контроля разума над их семантикой»¹.

Принимая в расчет оборванность синтаксиса, а также установку на «невербальный инсайт» и «внутренний диалог», способ выражения, практикуемый отцом Евфимием может быть квалифицирован как поток сознания. Помимо изъяснительных задач, так или иначе привязанных к фразеологии, в этом потоке сознания синкретически реализуется осмысление фонемы и числа (см. илл. 2). Сделав основной упор на софийную лингво-комбинаторику, отец Евфимий активно прибегает к разного рода диаграммам, неологизмам (он называет их «словесными скратками»), анаграммам, паронимии и прочим приемам, выпестованным в недрах футуризма. «Хлебников от богословия» — вот, пожалуй, самое первое, что приходит на ум после поверхностного соприкосновения с трудами архимандрита Евфимия. Но это простое клише уже таит в себе привкус антиномии.

Во-первых, аналогия с Хлебниковым, Крученых и Тэфановым не так достоверна, как кажется на первый взгляд: у отца Евфимия иная нюансировка понятий. Следуя со своим религиозным опытом по пути, намеченному футуристами, он по сути идет от обратного, стремясь в фонетическом говорении не оказаться за пределами разума², но возвыситься до Софии Премудрости Божией (а вот на-

¹ См.: [Бычков].

² И уж во всяком случае не бороться с ним, как это делал его современник Эжен Ионеско. В послевоенные годы, когда последовательная профанация собственных истоков сделалась неотъемлемой частью творческой стратегии европейского пост-авангарда, Ионеско сумел придать борьбе с разумом балаганные очертания, перенес ее на подмостки комедии dell'arte, приземлив и завершив таким образом множество импульсов, порожденных футуризмом, дадаизмом и сюрреализмом.

Оно- Лицо, Живое Лицо, имѣет Лицо Встрѣчи с Тобой,
Господи. - Вічующее. Как и Лицо Камня, как Лицо улич-
наго наличія квартала, как Лицо мертвеца.

Илл. 1 [Начертание: 159]

ходится ли Она за пределами человеческого разума — это вопрос особый). Ну а во-вторых, здесь явное quiproquo: разве допустимо смешивать мировоззрение отцов Церкви с приемами формальной поэзии? Если романтическая деятельность поэта, связанная со сцепкой слов (или даже букв), может быть подытожена фактом создания корпуса самобытных произведений, то целью догматического мышления является выработка отчетливых и всеобщих постулатов, затрагивающих (в рамках конфессии) взаимоотношения человечества со Всевышним.

Пытаясь сблизить эти абсолютно несопоставимые задачи, мы вынуждены делать бесчисленные оговорки и вводить множество дополнительных условий. Несообразность уподобления богослова поэту можно даже представить в виде шаржа, на котором первый изображен машинистом поезда, несущегося по сверхскоростной магистрали, тогда как второй вынужден меланхолически крутить педали трехколесного велосипеда, передвигаясь по кочкам собственных творческих интуиций. Такая карикатура не имеет никакой доказательной силы¹, но с ее помощью проще понять, почему программный тезис архимандрита Евфимия — «твердо стоять в плоскости Языка», расшифровываемый им

самим как условие, необходимое для «встречи Бога в Языке», — выглядит как провокация, инвектива: ведь если допустить примат языка в теологии, то она как по мановению волшебной палочки неминуемо скатится до публицистики, до литературы, и богословие утратит свою сущность!

Нацелившись на обнаружение отголосков Сверх-перво-слова в структуре речи, архимандрит Евфимий взял за основу буквы русского алфавита и построил систему, включающую в себя 21 фонематическую категорию. Он утверждал, что «буквы-звуки энергематично-экзегемны»², что они «объясняют каждое слово», и что «их настоящая сила будет явлена только когда они пройдут призмами всех других языков» (Начертание, с. 84). При том, что архимандрит Евфимий не был знаком с французской оккультной историософией конца XIX века (по крайней мере, он нигде об этом не упоминает), его «побуквенные категории» весьма схожи с аргументациями Грасе д'Орсе, основанными главным образом на фонетической кабале (см.: Д'Орсе Г. Язык птиц. — Изд. СПб. Ун-та, 2006). Например, с точки зрения Д'Орсе изображение кувшина на фризе готического храма обозначает апостола Павла (pot-au-lait = Paul), а образ старика с рыбой соответствует королеве (hareng = reine; здесь морфема ha в последнем примере отсекается, как нечто ненуж-

¹ И не волне соответствует фактам: у суфиев, например, любовная лирика использовалась как форма для выражения идей мистического богословия; так, в XII веке поэт Ибн ал-Араби посвятил множество стихов девушке по имени Низам, которая была для него воплощением Божественной Премудрости, Софии. Отголоски суфийской традиции присутствуют в поэтическом творчестве Вл. С. Соловьева (в частности, в его поэме «Три свидания»).

² Иными словами, «буквы-звуки» посредством заключенной в них особой мистической энергии («энергематичности» в лосевском смысле) способны послужить к истолкованию Священного Писания.

у нас: - Слово ключ имѣет свои буквенныя отмѣтки в Энергемѣ и прочитываемо в категоріях их.

Ключ - к л і о у ч ъ.

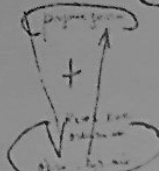
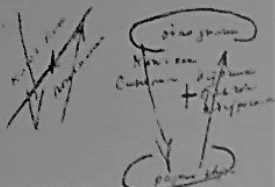
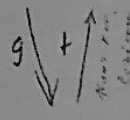
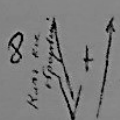
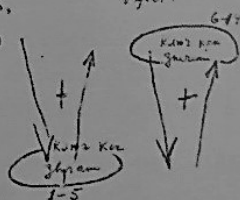
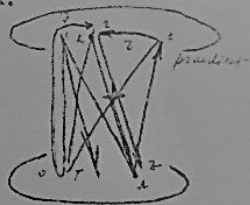
Оно значит: качествует ложеніе инициациями о условіи чувственно-чиннаго бытія.

В каждой из этих строк - динамное прохождение от предиката к объекту. Собранный объект дает лѣз, т.е. ложеніе Отчаго, или от-Отчаго бытія. Это значеніе дѣйствительно отмѣчает безконечному количеству вещей по их положенію в объектѣ, также и окончимнымъ тремъ:

ключу-источнику,
ключу-отмѣчнику,
ключу-подстроичнику.

Их трех и еще многое множество вещей отмѣчает и предикат:

к л і у ч - т.е. качествуют исходностью условно чувствуемой. Язык в этом словѣ в совокупности семи букв говорит только то, что он говорит значеніями этих букв. Прибавляются, затѣм, значенія производных форм склоненія и спряженія. Фиксация наших Начертанія и Нареченія заставляют нас это утверждать.



Илл. 2 [Начертание: 240]

ное, а остаток слова принудительно «дозвучивается» до искомого значения). Подобные операции со словами производятся и в схолиях архимандрита Евфимия. В частности (см. илл. 2), артикуляционно редуцировав звук «л», он упрощает до четырех букв семибуквенное анаграмматическое прочтение слова «ключ»: «ключ = кліоучь = кіуч (качествуют исходностью условно чувствуемой)».

Трактат отца Евфимия содержит небольшие островки лирического письма¹, выразительность которых типологически совершенно иная, и они контрастно выбиваются из основного текста (см. илл. 1). В нашем очерке мы рассмотрим этот, лирический, компонент и наметим, по мере возможности, его связь с конвенциональными, более устойчивыми явлениями словесной культуры.

2. ЛИРИЧЕСКОЕ ПИСЬМО И РЕЛИГИОЗНАЯ ТРАДИЦИЯ

Если отвлечься от спорной (сугубо филологической) трактовки ветхозаветных книг² и не заострять внимание ни на мистериальных жреческих песнях античности, ни

¹ Лирическая проза определяется как разновидность лироэпического жанра, с ослабленной фабулой, повышено-эмоциональным строем речи, преобладающим авторским «я». Тип построения художественного образа основан на эмоциональном переживании.

² То есть, собственно, отказаться от восприятия Псалтири и Песни Песней как поэтических сборников.

на византийской гимнографии, то за примерами конвергенции лирического и религиозного начал следует обратиться к рыцарской поэзии XI — XV веков.

Ко второму тысячелетию церковное почитание Богородицы, восходящее к V веку,¹ распространилось повсеместно. Поэтому представляется вполне вероятным, что мотив платонической любви нищего певца к высокопоставленной светской даме, архетипичный для куртуазной поэзии в целом, таил в себе Богородичную адресацию² (или же мог быть проинтерпретирован в этом смысле).

Прекрасная Дама являлась воплощением теофании (богопроявленности) и чувственности одновременно. В принципе, это нарушает границы теологически допусти-

¹ [Скабалланович] пишет: «С ослаблением язычества, борьба с мифическим элементом которого не позволяла останавливаться на подробностях земного происхождения Спасителя, христианство могло воздать должное чествование после Христа и Его Матери. <...> Супруга императора Маркиана (450–457 г.) Пульхерия построила во <...> Влахернах так известный впоследствии храм Богородицы».

² С большей определенностью это можно утверждать в отношении эпигонов рыцарской поэзии, у которых культ Прекрасной Дамы переродился в почитание Девы Марии, а куртуазия стала чистой условностью. Филологи и историки европейской культуры не имеют единого мнения о предмете куртуазной любви трубадуров. Наименее популярна, пожалуй, прагматическая позиция Э. Векслера, утверждавшего, что любовные песни старопровансальских поэтов на самом деле имели только одну практическую цель: «прославление госпожи в расчете на награду» (см.: [Пуришев]). [Найман 1979: 5–7], сравнивая лирику трубадуров с произведениями мусульманских поэтов, почерпнувших мистическое понимание любви из суфизма (например, «Ожерелье голубки» Ибн Хазма), пришел к выводу, что культ идеальной любви пришёл в поэзию трубадуров из арабской поэзии Испании.

мого. Но некоторые исследователи считают, что в социальном плане такое отношение способствовало более благоприятной расстановке гендерных акцентов:

«Не порывая с изначальным эротизмом, эта концепция, сделавшая Даму принципиально недоступной, сосредоточила энергию любви на ее идеальном аспекте. Явившись источником духовного совершенствования для мужчины, эта любовь в какой-то мере освобождала и женщину от господствовавшего на протяжении средних веков отношения к ней как к существу низшего порядка, виновнице грехопадения и сосуду зла» [Найман 1979: 9].

Казалось бы, альбигойский крестовый поход 1209—1230 годов искоренил трубадуров, но по прошествии четырех веков вышеупомянутый мотив вновь возникает, только уже на подмостках испанского авантюрного романа и в изъеденной молью хламиде. На сей раз этот мотив выведен как намеренный анахронизм, и то, что когда-то было куртуазной лирикой, здесь принимает обманчивый вид лирической буффонады («качествует исходностью условно чувствуемой», если воспользоваться анаграммой отца Евфимия): Дульсинея как Богородица, ну разве это не кощунство?¹

¹ Для полноты картины следует прислушаться к [Найман 1979: 24], который утверждает, что профанная составляющая *была неотъемлемой частью куртуазной поэзии и проявилась уже на раннем этапе*: «Едва ли не с самого момента появления этой поэзии в ней зарождается параллельная струя, в которой господствует кощунственная профанация идеи подобной любви, торжествуют всевозможные игровые мотивы, „снижающие“ ее. Таковы <...> иронические „советы влюбленным“ Раймбаута Оранского, рекомендующего добиваться любви Дам ударами „кулака по зубам“. <...> Подобное снижение, выворачивание наизнанку куртуазных ценностей, с ранних пор сопровождающее высокую лирику трубадуров и, парадоксальным образом, ее обновляющее и питающее, чрезвычайно характерно для средневековой культуры

На протяжении тысячелетий религиозная лирика, это незаконнорожденное дитя литургики, продолжает цепляться за повивальные пелены песенного жанра. В спектре сегодняшнего дня переплетаются эстрадно-подражательные попевки экуменического монастыря Тэзе, исповедальные баллады инокана Романа, аранжировки Е. Б. Пастернака для сборника «Маранафа» — этот случайный перечень можно продолжать до бесконечности. Наименее проблемный в отношении художественного вкуса вариант — рождественские колядки². Здесь народное благочестие менее всего обкрадывает себя замахами на гражданственность и не мечется в тенетах между суеверием и «подстатным», холопским двоедушием³.

Смутное впечатление неполноты, тянущееся как шлейф за религиозной лирикой, заметно усиливается в сопоставлении ее с заоблачными высями канонической гимнографии, которая, кстати, в возвышенном сознании Данте представляла именно как образ идеальной поэзии⁴, недаром он, вдохновленный гимном «Единородный Сыне», поместил его автора, Юстиниана Великого, в Рай.

Что же касается лирической прозы, то ее доля в корпу-

в целом. <...> Пародируя ценности высокой куртуазной любви, подобные сниженные мотивы этим их возрождают и оживляют».

² Весьма показательна также и та легкость с которой рождественская тематика адаптируется в высокой (светской) поэзии: «Рождественская звезда» Б. Пастернака, «24 декабря 1971 года» И. Бродского, «Путешествие волхвов» О. Седаковой.

³ Дабы не углубляться в обременительную полемику с многоликой православной современностью, вспомним «Голубиную книгу» (XVII в.).

⁴ Вопрос в том, насколько правомерно подобное восприятие. Здесь мы отметим только неустойчивость понятия «литературный контекст» применительно к новозаветной гимнографии; в частности, некоторые авторы включают в «литературный контекст» теологическую структуру еврейской псалмодии (см.: [Симушов]).

се творений религиозной литературы сравнительно невелика. Чтобы уменьшить расплывчатость оценок, приходится вынести за рамки рассмотрения канонические книги, апокрифы, толкования, экзегетику, догматику (вообще все труды, в которых преобладает теологический контекст, в т. ч. и схоластику), а также душеспасительные беседы и агиографию. В «сухом остатке» мы имеем мемуарно-биографическое направление, не изолированное от житийности¹ (например, некоторые фрагменты книги св. Иоанна Кронштадтского «Моя жизнь во Христе», сборник рассказов [Карцева 2010] и др.), а кроме того — лирические «огласовки» духовных тем у некоторых авторов, принадлежащих к российской религиозно-философской традиции.²

В начале книги «Столп и утверждение истины» о. Павел Флоренский пишет:

«Мой кроткий, мой ясный! Холодом, грустью и одиночеством дохнула на меня наша сводчатая комната, когда я первый раз после поездки открыл дверь в нее. Теперь, — увы!, — я вошел в нее уже один, без тебя. Это не было только первое впечатление. Вот, я примылся и прибрался. По-прежнему выстроились на полках ряды материализованных мыслей. По-прежнему постлана твоя постель, и твой стул стоит на своем месте неизменно (пусть будет хоть иллюзия, что ты — со мною!). На дне глиняного горшечка по-прежнему горит елей, бросая сноп света вверх, на Нерукотворенный Лик Спасителей. По-прежнему поздними вечерами шумит в деревьях за окном ветер.

¹ В этом смысле полезно сравнить «Житие протопопы Аввакума» с «Исповедью» блаженного Августина.

² Нам представляется вполне оправданным отношение к российской религиозно-философской традиции как к интеллектуальной мифологии, возникшей в маргинальных куцах мечтательного православия и создавшей немало самобытных оркестровок идеи соборности.

По-прежнему ободрительно стучат колотушки ночного сторожа, кричат грудными голосами паровозы. По-прежнему перекликаются под утро горластые пелены. По-прежнему около четырех часов утра благовестят на колокольне к заутрени. Дни и ночи сливаются для меня. Я, как будто, не знаю, где я и что со мною, безмирное и безвременное водворилось под сводами, между узких стен нашей комнаты. А за стенами приходят люди, говорят, рассказывают новости, читают газеты, потом уходят, снова приходят, — вечно. Опять кричат глубоким контральто далекие паровозы. Вечный покой — здесь, вечное движение — там. Все по-прежнему... Но нет тебя со мною, и весь мир кажется запустелым. Я одинок, абсолютно одинок в целом свете. Но мое тоскливое одиночество сладко ноет в груди. Порою кажется, что я обратился в один из тех листов, которые кружатся ветром на дорожках».¹

Для описания отсутствующего конфидента Флоренский использует многократный повтор — анафору: «по-прежнему постлана твоя постель», «по-прежнему горит елей», «по-прежнему <...> кричат грудными голосами паровозы». Эти констатации с самого начала не укладываются в рамки сугубо поэтического восприятия деталей обыденной жизни, они содержат в себе нечто большее, раскрывающееся по мере нарастания драматизма, а именно: возвышение лирического «я» до «я» экзистенциального («дни и ночи сливаются для меня», «безмирное и безвременное водворилось под сводами»). Кульминация наступает в тот мо-

¹ Цит. по: [Флоренский]. Сравнение с древесным листом, гонимым ветром встречается и в поэзии вагантов XII в.: «Создан из материи слабой, легковесной, / Я — как лист, что по полю гонит ветр окрестный» (Архипиит Кельнский. Исповедь. Пер. О. Румера. — [Архипиит Кельнский].

мент, когда автор словно бы переводит дыхание («опять кричат глубоким контральто далекие паровозы», «все по-прежнему»), в результате чего в безупречную ритмику перечислений вторгается кратковременный сбой. Далее орнамент построения фраз восстанавливается, но единственным ингредиентом реальности становится переживание одиночества, философема заброшенности в мир, преподнесенная скорее имажинативно, чем понятийно, на волне той особой экспрессии, которая присуща лишь юношеству («одинок в целом свете», «сладко поет в груди»).

Возвратимся к началу фрагмента, к словам «мой кроткий, мой ясный». Читатель невольно примеривает их на себя, но тут же, ощутив в груди холодок недостойности, спохватывается, потрясенный несоразмерной высотой адресата, а спохватившись, ловит себя на непреодолимом желании оглянуться и хотя бы краем глаза увидеть Того, кто стоит за ним, над ним и вокруг него. Лирическая амплитуда этого обращения чрезвычайно широка, она позволяет безо всякого напряжения мысленно присоединиться к разомкнутому космосу, сквозь который отдаленно мерцает и вечность, и Царствие Небесное.

В общем случае намек на литературность религиозно-философской традиции не лишен негативного оттенка и ассоциируется прежде всего с критической переоценкой ее значения. Например, когда Н. О. Лосский в книге «Интуитивизм» создает на основе монадологии Лейбница густонаселенную призраками панораму бессмертия, терпеливый и вдумчивый читатель вправе спросить себя, уж не художественное ли произведение скрывается под вуалью этого труднодоступного текста? Не относится ли оно к паллиативному жанру (как нечто среднее между философской фантастикой и мировоззренческой утопией), в котором персонажи выведены не напрямую, а словно бы втиснуты в статус категорий, да еще таких футури-

стических как «субстанциальные деятели»? Уникальный пример того, как литературная составляющая, экспозируя внутреннюю антиномичность самого факта наличия художественного слова, выступает на первый план, мы встречаем лишь в рефлексивной эссеистике В. В. Розанова («Опавшие листья»). Словно бы ниспровергая самую суть своего дискурса, Розанов объявляет:

«Не литература, а литературность ужасна; литературность души, литературность жизни. То, что всякое переживание переливается в играющее, живое слово, но этим все и кончается — само переживание умерло, нет его. Температура (человека, тела) остыла от слова. Слово не возбуждает, о, нет! Оно расхолаживает и останавливает»¹.

3. ПОЭТИКА ВСТРЕЧИ

«Внутреннее тела не есть внутреннее души, оно для нее <...> — внешнее»². Это афористическое утверждение архимандрита Евфимия предваряет его размышления о Встрече³ с Творцом. В нашем очерке уже говорилось о том, что трактат «Начертание...» напоминает интеллектуальную глоссоластию. Думается, корректнее было бы пред-

¹ Цит. по: [Розанов].

² Цит. по: [Начертание: 159].

³ В авторской орфографии слово «Встреча» пишется с заглавной буквы, чтобы подчеркнуть нерядоположность данного события другим событиям, его уникальность, непреходящую в повторяемости, например, в формате ежедневных литургий.

ставить этот труд как развернутую спонтанную реконструкцию камлательных наговоров, в большинстве своем погребенных в анналах древней коринфской Церкви¹ и не практикуемых на литургиях с XVII века², хотя и не подвергнутых строгому каноническому прещению.

Некоторые секты сохранили подобную практику вплоть до наших дней. Так, в своих воспоминаниях о ГУ-ЛАГЕ [Левитин-Краснов 1979а: 310] описывает встречу с пятидесятником-«экстазером»:

¹ Основанием для такого вывода служит пастырское назидание из Первого послания апостола Павла: «Говорящий на незнакомом языке, молись о даре истолкования» (1 Кор. 14). Поскольку совет этот обращен именно к коринфским христианам, то можно предположить, что в I веке в Коринфе молитвенное говорение языками было весьма широко распространено. Не осуждая общину и не отрицая богодухновенности глоссолалий («ибо кто говорит на незнакомом языке, тот говорит не людям, а Богу»), апостол указывает на определенные неудобства, связанные с такого рода экстатическим богообщением («как узнают, что вы говорите?», «не скажут ли, что вы беснуетесь?»). В заключение он ясно дает понять, что его слова не следует воспринимать как запрет камлательной практики: «Итак, братия, ревнуйте о том, чтобы пророчествовать, но не запрещайте говорить и языками; только все должно быть благопристойно и чинно».

² [Скабалланович 2011: 41] пишет: «Дар языков (глоссолалия) впервые был сообщен апостолам в день Пятидесятницы. Возможно, что вековым отголоском глоссолалии были в прежнем греко-славянском богослужении так называемые попевки, или прибавления к тексту песнопения, на особо торжественных местах, посторонних слогов, — обычай, сохранившийся до XVII века. В древнейшем из русских уставов Моск. Типогр. Библ. XI — XII в. на степенных воскресной утрени, заменявшей тогда нынешний полиелей, полагается аллилуйя с такими попевками: „аленелуиа аленеве еневенелуиа аленеве еневе невеневе еневе енелуиа“». Для сравнения приведем короткий пассаж из [Начертание. Приложение ко 2 т.: 65]: «алиоуи — иу, алиоуи — алои, иу, лаои».

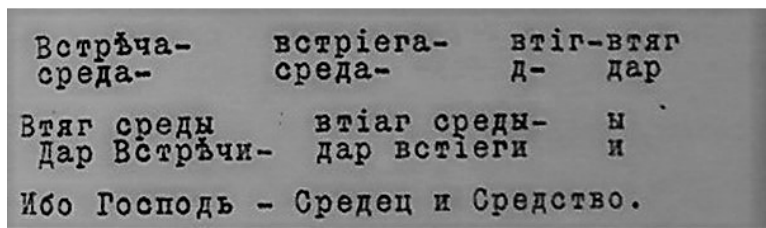
«Однажды, разгорячившись, Иван Тимофеевич начал говорить „языками“. Помню его разгоряченное лицо, глаза, почти выскакивающие из орбит, слова на каком-то незнакомом языке, в котором, однако, явно слышались слова на каком-то экзотическом наречии. <...> Я попытался сформулировать за него объяснение „языков“. Это не какой-то определенный язык, как французский, немецкий, английский. Дело в том, что для того, чтобы выразить глубину религиозных переживаний, ни на одном человеческом языке нет подходящих слов. Поэтому это особый язык. То, что на богословском языке называется „глоссолалией“. За это я услышал похвалу: „Недалек ты от Царствия Божия“».

Когда архимандрит Евфимий приступает к описанию Встречи с позиций софийной лингво-комбинаторики (см. илл. 3), он, если пользоваться его собственной терминологией, осуществляет «Отдачу Языка Вручению Откровения»,¹ или, иными словами, предоставляет речевой аппарат во власть Благодати.

Но с языком на данном отрезке «блаженной речи» творится что-то странное и страшное — происходит расшатывание словаря, подрывание изнутри устойчивых основ именования. Шипящая морфема «еч» в слове «Встреча» камлательно преобразуется в твердую «іег»: «встрієга». Параллельно из слова «Встреча» изымаются буквы «в» и «т» и перемещаются в парный неологизм «втїг-втяг», построенный по принципу внутреннего склонения², а после еще одной замены — «ч» на «д» — слово «Встреча» принудительно артикулируется как «среда»... На ум невольно приходит меткая характеристика Радищева, относящаяся

¹ Цит. по: [Начертание: 378].

² Внутреннее склонение слов — прием, который в русской поэзии активно использовали Д. Хармс и В. Хлебников.



Илл. 3 [Начертание: 160]

к процессу освоения иностранных языков: «Гортань <...> необыкновенным журчанием исходящего из нее воздуха утомляется, и язык, новообразно извиваться принужденный, изнемогает. Разум тут цепенеет...».¹ Здесь стоит прерваться и спросить себя, возможно ли — хотя бы в какой-то мере — квалифицировать приведенный выше фрагмент как лирическую прозу? Ответ очевиден — нет, ибо заумная комбинаторика анти-лирична.

На фоне подобных вербальных сгустков² внезапные переходы к более нивелированной повествовательной манере воспринимаются как стихотворения в прозе.

«<Лицо Встречи>³ Да, я помещаю визуальный центр „внутри“ тела, на высоте глаз и уха и в оси тела; для

¹ Цит. по: [Радищев].

² Или, пользуясь выражением самого о. Евфимия, «словесных скраток», напоминающих метки никак не транспонируемой интуиции.

³ Учитывая латентный характер такого рода лирических фрагментов (не выделенных автором из основного текста, начинающихся иногда буквально с полуслова и точно так же заканчивающихся), мы сочли возможным снабдить каждый из них заголовком, включенным в цитату в угловых скобках.

меня существует верх-низ, право-лево, вперед-назад. Но это не мешает мне представлением и вниманием быть там, где телом я никогда не был, например, на улице Нью-Йорка, рассматривающим какой-нибудь небоскреб. Я — там — внушением глобуса и фотографий. Внутреннее виртуальное есть всегда во Встрече. Лицо Вре <мне>¹ во Встрече, как лицо Моисея, как Лицо Христа, явившего в Преображении Лицо Бога в Воплощении»².

Сформировавшаяся в 1920-е годы философия диалога или философия встречи (Ф. Розенцвейг, М. Бубер и Э. Левинас) осмысляла библейскую традицию в рамках диалогической связи между «Я» и «Ты». Мартин Бубер, более других представителей этого крыла соприкасавшийся с хасидизмом, рассматривал Встречу как сопоставление человеческого «Я» с запредельным «Ты», с абсолютным альтруизмом Бога, а в качестве необходимого условия богопознания выдвигал диалог с Творцом. Однако корреляция между «говорящим» мышлением сторонников философии встречи³ и «Встречей с Богом в Языке», заявленной архимандритом Евфимием, выглядит неотчетливой, учитывая как философскую обособленность, так и (квази) филологический субъективизм трактата «Начертание...».

Интенция отца Евфимия сближена, скорее, с романтическим предвосхищением Встречи у суфиев и у русских символистов⁴, впрочем, в отличие от последних, он со-

¹ В оригинале — «Лицо Вре во Встрече».

² Цит. по: [Начертание: 160].

³ Которое они противопоставляли и метафизике, и рационализму, а в сущности и всем предшествующим философским течениям, усматривая в них акты «монологического» мышления.

⁴ Достаточно вспомнить лейтмотив «Предчувствую Тебя...», прозвучавший в поэзии Вл. С. Соловьева и А. Блока.

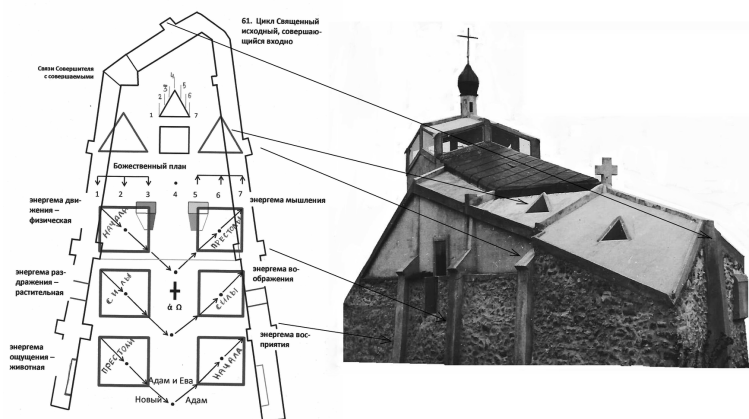
вершенно игнорирует чувственный аспект телесности, делая упор на «внутреннем» лице и его имажинативном слиянии с ликом. В приведенном отрывке допущено лишь одно отклонение в сторону комбинаторного изъятия букв: «Лицо Вре во Встрече» (после элиминации звуков «с», «т», «ч» и «а» слово «Встреча» превращается в неологизм «Вре»). Интерпретируя этот сбой как спазм немоты в точке наивысшего эмоционального накала, мы — при неустойчивости прочих признаков — получаем аргумент в пользу причисления данного отрывка к лироэпическому жанру.

Упоминая о храме, возведенном в Казанском скиту, отец Евфимий достигает вершин выразительности, когда вполне в духе ветхозаветной поэтики пишет: «Я построил Храм, и Лицо Храма стало моим, и мое лицо стало Храмом»¹.

4. ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ОПИСАНИЕ ЭНЕРГЕМЫ

Трактат [Начертание] написан под сильным впечатлением от «Философии имени» А. Ф. Лосева. Взяв за аксиому принципиальную возможность подобия Бога и мира, Лосев рассматривал «иерархию именований» как основание предметно-материального уклада. Последовательно отвлекаясь от фонетических, морфологических, этимологических и пр. «слоев» слова (т. е., собственно, от лингви-

¹ [Начертание. Храм: 162].



Илл. 4. Разметка Казанского храма в соответствии с концепцией энергем и иерархией Небесных Сил

стики), философ фиксировал свое внимание на области чистого значения. Согласно Лосеву, энергема – это своего рода особая мистическая энергия, посредством которой осуществляется связь имени (слова) и мироздания¹.

Чтобы показать всеобъемлющую сущность лосевских энергем², отец Евфимий также прибегает к художественному описанию. Стержнем его сложной космологической метафоры является «брак земли и неба», преподнесенный одновременно в нескольких ипостасях: цепочка рек впадает в море, капли влаги аккумулируются солнечным лучом в воздушной бездне, Логос входит в открытые уста:

«Клязьма ўстит /впадает/ в реку Оку. Ока ўстит /

¹ Подробнее см.: [Резниченко 2012].

² Отметим, что энергемы включены о. Евфимием в чертеж храма (см. илл. 4)

впадает/ в речицу Волгу. Тут есть иерархия водообразований и устьий: ступени-степени. Волга устит / впадает/ в Каспий. <...> Устье Оки есть уста Волги, устье Волги — уста всегда жаждущего Каспия. Где подставлен водообразующий процесс? В браке Неба и Земли! Солнечный лучик в союзе с воздухом со смоченных поверхностей <...> образует капельки, они суть ипостаси водного цикла. <...> Капли в состоянии несовместности, воздушная бездна, их окружающая — для них в состоянии разделительном. Бассейн же собирает <...> слитности, для которых он и есть уже открытый рот. Сущность водного процесса все смачивает, питает корни и уста. Ипостаси, осуществляющие напоение воды, подставлены в воздухе, в браке с небом. <Так вот>, этот брачующий лучик пронзает (и прознает!) поверхности <зелени> и гипостазирует процессы органические, которые затем устят в уста зайца, козочки, человека»¹.

Метафорическое видение энергемы здесь связано, говоря словами самого архимандрита Евфимия, с «представлением о том, как виртуальны действия Божества вне божественного Его Плана»². В стилистическом отношении данный фрагмент перекликается с поэмой Лукреция Кара «О природе вещей»³ (54 г. до н. э.). Ниже мы помещаем небольшой отрывок из [Тит Лукреций Кар II] в переводе Ф. А. Петровского:

¹ [Начертание: 105].

² [Начертание: 106].

³ Автор благодарит А. Ф. Коровина (ИМЛИ РАН) за эту подсказку.

*«Так что ты должен признать и за гранями этого мира
Существование других скоплений материи, сходных
С этим, какое эфир заключает в объятиях жадных»*

(в латинском оригинале:

*«quare etiam atque etiam talis fateare necesse est
esse alios alibi congressus materiai,
qualis hic est, avido complexu quem tenet aether»).*

Лирическое письмо в трактате «Начертание...» встречается редко (речь идет именно о вкраплениях, глоссах), что никак не отменяет его значимости: анализируя отдельные лирические фрагменты, мы содействуем прояснению основного содержания. Но прояснение так и останется локальным, в виде «проблесков» и сопоставлений, пока не решится вопрос о принципиальной возможности целостного анализа такого сложного явления как синкретический текст, сочетающий и заумь, и православную мистику. Здесь следует стремиться к максимальной определенности в соотношении компетенций — прежде всего, богословской, филологической и философской. Соответственно, проблема методологии исследования остается открытой, и мы лишь приблизились к ее постановке, насколько это позволил малый формат очерка.

Библиография

[Архипиит Кельнский] — Архипиит Кельнский. Исповедь. Пер. О. Румера. — Цит. по: <https://refdb.ru/look/2207071-p19.html> / дата обращения: 04. 07. 2018).

[Богатырев 2017 ч. VI] — Богатырев М. Архимандрит Евфимий и Казанский храм. Wiki-версия 1-го издания монографии, 2017. Часть VI. Фрески о Григория (Круга). Иконы с. Иоанны (Рейтлингер) — [http://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий._Часть_V_\(Богатырев\)](http://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий._Часть_V_(Богатырев)).

[Бычков] — Бычков В. В. Заумь. — См.: Лексикон нон-классики. Художественно-эстетическая культура XX века (коллектив авторов). — <https://culture.wikireading.ru/49475> (дата обращения: 02.06.2018).

[Начертание] — Евфимий (Вендт), архимандрит. Начертание и наречение решений Отрешенного. Графика и грамматика Догмата. Рукопись в 3 тт., 25 (?) экз. Муазне, 1968—1973 (в тексте цитируется как «Начертание...").

[Д'Орсе 2006] — Д'Орсе Г. Язык птиц. Тайная история Европы. — Издательство СПб. Ун-та, 2006.

[Карцева 2010] — Мать Таисия (Карцева). — Светлые тени: правдивые рассказы о прошлом. — М., Новости, 2010.

[Левитин-Краснов 1979a] — Левитин-Краснов А. Э. Рук твоих жар (1941—1956). — Изд-во Круг, Тель-Авив, 1979, 479 с. — <https://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=page&num=2506> (дата обращения: 06. 09. 2018).

[Найман 1979] — Найман А. Г. О поэзии трубадуров: вступительная статья. — В антологии: Песни трубадуров, пер. со старопровансальского, сост., примеч. А. Г. Наймана. — М., Наука, Главная редакция восточной литературы, 1979.

[Пуришев] — Пуришев Б. Лирическая поэзия средних веков — <http://www.rulit.me/books/poeziya-trubadurov-poeziya-minnezingerov-poeziya-vagantov-read-185133-3.html>./дата обращения: 04. 07. 2018).

[Радищев] — Радищев А. Н. Путешествие из Петербурга в Москву. Слово о Ломоносове. — <https://ilibrary.ru/text/1850/p.25/index.html> (дата обращения: 06. 07. 2018).

[Резниченко 2012] — Резниченко А. И. О смыслах имён: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. — М., РЕГНУМ, 2012. — <https://www.academia.edu/4074766/>.

[Розанов] — Розанов В. В. Опавшие листья. — http://modernlib.net/books/rozanov_v/opavshie_listya/read/.

[Симушов] — Симушов А. Гимны в Новом Завете. — <https://noty-bratstvo.org/node/6813> (дата обращения: 27. 06. 2018).

[Скабалланович] — Толковый Типикон под. ред. М. Скабаллановича. Часть I. Богородичные праздники — http://modernlib.ru/books/skaballanovich_mihail/tolkoviy_tipikon_chast_i/read/ (дата обращения 20.10.2017).

[Скабалланович 2011] — Толковый типикон, сост. М. Скабаллановича, 3-е изд. — М., 2011.

[Тахо-Годи 2007] — Тахо-Годи А. А. Лосев (серия ЖЗЛ, 2-е изд.) — М., Молодая гвардия, 2007. — <http://www.rulit.me/books/losev-read-10827-29.html> (дата обращения: 06. 09. 2018).

[Тит Лукреций Кар II] — Тит Лукреций. О природе вещей. Книга II. — https://ru.m.wikiquote.org/wiki/О_природе_вещей (дата обращения: 12. 08. 2018).

[Флоренский] — Флоренский Павел, свящ. Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. Письмо первое: Два мира. — https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Florenskij/stolp-i-utverzhdenie-istiny/2 (дата обращения: 04. 07. 2018).

[Хлебников 2018] — Хлебников В. Время — мера мира: статьи, заметки и др. Под ред А. Мирзаева. — Спб., Лимбус Пресс, 2018.

[Эйкалович 1973] — Эйкалович Г. Развернутый иероглиф. Памяти архимандрита Евфимия Вендта. — Вестник РСХД, №107 (1), Париж, 1973.

АРХИМАНДРИТ ЕВФИМИЙ И ВЕЛИМИР ХЛЕБНИКОВ: «БУКВАЛЬНЫЕ» КАТЕГОРИИ И ЧИСЛОИМЕНА

Этот очерк написан по материалам докладов, прочитанных автором в дискуссионном клубе книжного магазина «Порядок слов» (СПб; 08.06.2018) и в ИМЛИ РАН (Москва; 15.06.2018). Автор рассматривает лингвобогословие архимандрита Евфимия в сопоставлении с фоносемантикой Велимира Хлебникова, основываясь на богословских ([Эйкалович 1973]), филологических ([Панова 2008], [Силард 1991]) и др. материалах.

Когда в середине 1960-х годов монастырский затворник архимандрит Евфимий написал свой мистический труд «Начертание и наречение решений Отрешенного», узкий круг современников, ознакомившихся с этим уникальным произведением, не смог оценить масштаб его замысла и увидел в нем лишь беспрецедентное проявление «теолого-лингвистического юродства».

Действительно, теология в трактате [Начертание] выведена в «домотканном» лингвистическом облачении. Сразу же расставим точки над *i*: специальными лингвистическими познаниями отец Евфимий не обладал, но его энтузиазм первооткрывателя, направленный на выявление Божественных смыслов в фонемах и числах, имел, тем не менее, под собой солидную образовательную базу. Он окончил две высших школы — техническую в Праге и богословскую в Париже, а кроме того посещал софиологические семинары о. Сергия Булгакова¹, из которых вынес собственное видение Премудрости, сблизив его впоследствии с лосевской философией имени, метафизикой Канта² и, как это ни странно звучит, с эстетикой модернизма.

Последнее обстоятельство, чрезвычайно загромождающее и без того сложный ракурс исследовательского обзора, обнаруживается в трактате весьма рельефно: своего эвентуального читателя автор автоматически наделяет статусом свидетеля и разворачивает перед ним процесс «внутренней речи»:

¹ С. Н. Булгаков (1871–1944) — яркий представитель парижской интеллектуальной школы, стремившийся найти компромисс между традиционным богословием и новаторской, софийной теологией. Он рассматривал Софию Премудрость Божию персонифицированно, как Личность, не совпадающую ни с Христом, ни с Богородицей, тогда как отец Евфимий видел в Ней живую конструкцию, находящуюся в процессе непрерывного самостановления и саморазворачивания.

² Что характерно, открытие отцом Евфимием книг «Философия имени» и «Критика чистого разума» имело под собой не столько научно-познавательную, сколько мифопоэтическую подоплеку. Он признавался: «Русло философского развития во времени между этими двумя книгами, как между прибрежными пристанями, остается мне неизвестным. Тем более они мне <представляются> родными» [Начертание: 245].

«Вязи Ремизовские — литература. Заумы Хлебниковские — поэзия. Эти скратки — что? Всё-таки — Язык! Во всяком случае, исповедуем, что настоящий Хлебный Ремиз есть Отдача Языка Вручению Откровения»¹.

Не реагируя на пафос, с которым это сказано, богослов, пожалуй, отметил бы в данном пассаже слово «исповедуем», да тут же и отложил бы трактат в сторону, указав на недопустимое принижение символа «Хлеб» (аллюзия к Св. Дарам), подключенного автором к фамильярному обозначению тенденциозной словесности. Напомним, что «ремиз» (устар. фр.) — недобор взятков в карточной игре. Окончательную разгадку данной схолии предоставляем читателю.

Программный тезис трактата сформулирован точнее; он звучит как призыв «твердо и властно стоять в плоскости Языка, ибо на почве Языка дано Божественное Откровение»², но и этот призыв заставляет скорее усомниться в постулатах автора, нежели безоговорочно следовать им. Складывается впечатление, что после многократных штудий лосевской «Философии имени» архимандрит Евфимий устремился в космос неоплатонического православия с самыми радикальными намерениями. Он задался целью переформулировать догматику, переложить ее в «энергемные буквы», в «архи-сущностные звуки», но в итоге так и остался на обособленном полюсе субъективной камлательной практики.

Логоцентричность архимандрита Евфимия иррациональна: он жаждет божественного Откровения и вместе с тем открыто демонстрирует свою сродственность литературному модернизму, кантианству и имяславию.

¹ [Начертание: 368, 378].

² [Начертание: 245].

Несложно предугадать отношение православного синклита русской диаспоры к подобного рода творчеству: оно воспринимается как нонсенс. Мы же, осуществляя разбор тех или иных позиций трактата [Начертание], подвергаем критическому рассмотрению *парадокс* архимандрита Евфимия в надежде приблизиться когда-нибудь к его разгадке.

1. НЕСОПОСТАВИМЫЕ ВЕЛИЧИНЫ

К интуитивной семантике чисел отец Евфимий относился с особым пиететом и выделял ее в самостоятельную область знания — «матемологию», тогда как комплекс лингвистических механизмов¹, приводящих к изобретенным им «побуквенным категориям», он называл по-домашнему — «заумные скратки» (как если бы это обозначение задействовало исключительно во внутреннем обиходе). В некоторых дефинициях оба термина тесно переплетены:

«Побуквенная <...> счетность по образцу математическому, ищущая, гадательная, в заумных скратках»².

¹ Сюда относятся анаграммное мышление, фонетическая редукция, усечение лексики («земля» = «емля» = отглагольная форма «ем» от глагола «есть»; ср. с одной из этимологий П. Флоренского: «истина=естина», намекающей на причастие Св. Даров), отождествление морфемных инверсий (например, «тВАРЬ» и «пРАВда» как однокоренные слова) и т. п.

² [Начертание: 87].

Единственный случай, когда дескриптивная компетенция «заумных скраток» распространяется за пределы софиологической проблематики и затрагивает явление внешнего, литературного плана, связан с оценкой творчества Велимира Хлебникова (1885–1922)¹:

«Поэт через магический кристалл своей поэзии в ломах новообразований и заумных скраток, им же изобретенных, увидел Высший Смысл единого человеческого языка»².

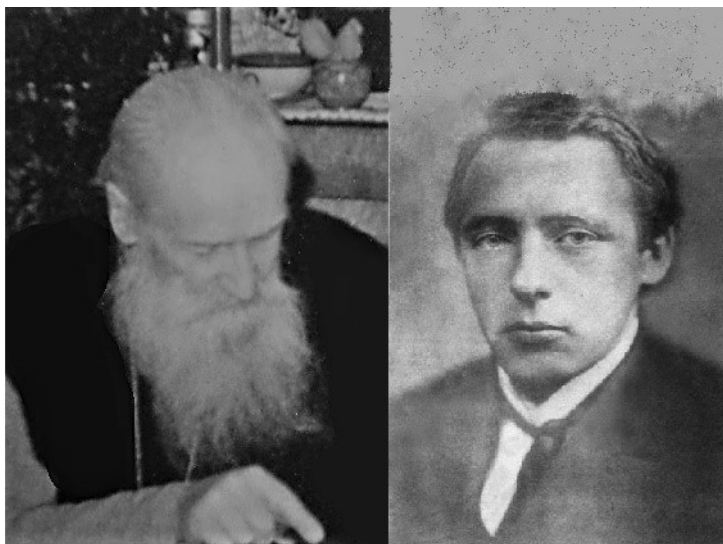
Однако прежде чем сравнивать фигуры архимандрита Евфимия и Хлебникова, следует определить, насколько они сопоставимы (и сопоставимы ли) в принципе. Иначе говоря, можно ли сконструировать такие весы, на одной чаше которых поместился бы тридцатилетний поэт-радикал, большевистский лектор и футурист, а на другой — бывший телеграфист армии Колчака, эмигрант, священник, который к тому же вдвое старше своего vis-à-vis?³

Как уже упоминалось, архимандрит Евфимий окончил две высших школы, тогда как Велимир Хлебников проучился всего один год на математическом факультете Казанского университета и в дальнейшем развивался благодаря самообразованию. При этом он мастерски оперировал своей перенасыщенной эрудицией, камуфлируя ее лакунность при помощи невообразимо пестрых, многообразных и поверхностных коннотативных напластований, а отец Евфимий в своих соприкосновениях с канвой культурологии обнаруживал зияющие пробелы и даже по-своему культивировал их, делая

¹ Алексей Ремизов упомянут в [Начертание: 368] однократно, а Хлебников — несколько раз, и весьма хвалебно.

² [Начертание, предисл. ко 2 т., стр. II].

³ К моменту начала работы над трактатом [Начертание] о. Евфимию было, предположительно, уже за 70.



Илл. 5 Архимандрит Евфимий и Велимир Хлебников

ставку на недосказанность. Впрочем, пафос вседозволенности в обращении с языком одинаково присущ и архимандриту Евфимию, и Хлебникову. Так имеем ли мы основания говорить о преемственности? [Эйкалович 1973: 100] ответил на этот вопрос утвердительно:

«Если решительно нет каких-либо данных подозревать непосредственное влияние Каббалы на построения о. Евфимия, — пишет он, — то <...> мы не погрешим <против истины>, усмотрев в его стиле некое отражение причудливых футуристических тенденций».

У Хлебникова была обширная референтная группа; собирательный образ его аудитории, помимо пролеткультовцев¹ и даже красноармейцев², включал и близких по духу «будетлян» -футуристов, и акмеистов, и символи-

стов. Словотворец и автодидакт, он впитывал как губка интеллектуальную атмосферу того или иного литературного круга, а затем перерабатывал ее и выплескивал в собственный поэтический и мировоззренческий обиход в искаженном и присвоенном виде, – чего стоят эти его «Блавацкая» (через ц), «Брюс-Баль-Мереж», превращенные поэтом в собак и вынужденные молить его о пощаде, или словечко «ма-а-до-е» (молодое), ернически блистающее в откровенно хулиганском контексте манифеста [! Будетлянский] (1914):

*«Ма-а-до-е поколение небрежным пинком ноги разби-
ло кушанье и выбило из рук растерявшегося. Оно по-
просило в звонок мяс свежих».*

В отличие от Хлебникова, нигилизм которого имел эстетическую подоплеку и входил как составная часть в его «жизнетворческие стратегии»³, архимандрит Евфимий был монастырским затворником, совершенно отдаленным от французской интеллектуальной среды и почти не входящим в эмигрантские собрания⁴. В тон всему мировоззре-

¹ Приведем высказывание одного из зачинателей поэзии Пролеткульта А. К. Гастева (1882–1941; с 1920 г. – директор Центрального института труда): «Такой гений слова, как Хлебников, свои поэтические изыскания закончил инженерией слова и математикой образа» – [Хлебников 2018: 504]. Известно, что весной-летом 1920 г. Хлебников принимал участие в заседаниях литературной секции клуба «Коммунист» Харьковского губкома КП (б) Украины – [Хлебников 2018: 551].

² В 1918–19 гг. Хлебников работал штатным сотрудником астраханской газеты «Красный воин», в 1920 г. он числился лектором политотдела Волжско-Каспийской флотилии и свое эссе «В мире цифр» впервые опубликовал в журнале «Военмор» (Баку, 1920, №49) – [Хлебников 2018: 584, 504]. См. также статью А. Парниса «В. Хлебников – сотрудник «Красного воина» (Лит. Обзорение, 1980, №2).

³ См.: [Панова 2008: 1.1. Нумерологический проект].

нию отца Евфимия, словно бы эмигрировавшему из локуса культуры, философские и литературные коннотации, к которым он прибегал, несли на себе печать крайнего изоляционизма, а в его оценках преобладало настроение экстатического православного культуртрегерства⁵.

⁴ Так, каждая книга на русском языке, попадавшая в поле зрения о. Евфимия, становилась событием едва ли не вселенского масштаба. В послевоенные годы он радостно ухватился за «Критику чистого разума» Канта в переводе Н. О. Лосского, «которую, по собственному признанию, он проштудировал тридцать раз!» [Эйкалович 1973: 96]. Или, к примеру, целый раздел трактата [Начертание: 222–225] является дословной копией из [Лосев 1999: 147–149]; момент трогательный, т. к. отец Евфимий, полагая, что попавший к нему экземпляр «Философии имени» А. Ф. Лосева — единственный на весь Париж, слово в слово переписал фрагмент III главы этой книги (Предметная и до-предметная структура имени). Идеализируя на свой лад Хлебникова, отец Евфимий стремился к более углубленному изучению его теоретических работ, но не имел такой возможности по причине хронической нехватки книг.

⁵ В частности, о Канте архимандрит Евфимий высказывается в следующем контексте: «Отрицание принадлежит образу бытия, оно входит в конструкцию объекта. <...> Бытие Отчее чрез-положно и сверх-положно полагает <бытийную множественность>, имея в конструкции объекта Свою апофатическую Самозащиту. <...> Те, кто не согласен в этом со стариком Кантом, <...> похожи на изобретателей *perpetuum mobile*» [Начертание. Статьи: 45]. Конечно, данное утверждение не лишено иронии, но сквозь него легко просматривается вполне серьезный замысел: о. Евфимий пытался связать святоотеческое богословие с языком категорий Канта (отметим, что подобное мультидисциплинарное новаторство уже само по себе есть не что иное, как экстатическая апофатика).

2. ЗВЕЗДНАЯ АЗБУКА И БУКВАРЬ

Никто из мыслителей, развивавших онтологическую теорию языка (а отец Евфимий принадлежал именно к этому крылу) не наделял смыслом фонему — ни [Флоренский], ни [Булгаков 1953].

Сам А. Ф. Лосев, чье влияние на концепцию о. Евфимия трудно переоценить, призывал отказаться от изучения «эмпирической пестроты фактов слова» и «сосредоточить внимание на анализе сущности»¹.

Архимандрит Евфимий цитирует эти слова на стр. 239 своего трактата, но только для того, чтобы более рельефно обозначить собственную позицию. Он пишет далее: «Наибольшее наше отличие: мы ставим на энергеме буквы, они становятся энергематичны. Мы приписываем им категориальные значения. Азбука для нас есть одновременно и таблица категорий. Начертания становятся у нас наречениями».

Созданию Букваря, своеобразного списка артикуляций, в котором наделенные смыслом божественные энергии (или энергемы) были бы запечатлены в звуках и созвучиях, отец Евфимий посвятил несколько лет. Он считал, что не только слова-имена, но даже отдельные буквы имеют онтологическую подоплеку.

¹ «Феноменолого-диалектическое исследование, отказавшись от изучения всей эмпирической пестроты фактов слова, сосредотачивает свое внимание на анализе сущности. Мы не путались в сотнях и тысячах лингвистических и психологических фактов и не делали из них смутных, ненадежных (ибо всякие вообще факты ненадежны) обобщений. Мы вывели наши принципы слова из анализа самого разума» [Лосев 1999: 157].

з = e	есть, бытіе, Богобытіе
ь = /i/	имитативность изытія
ъ = ie	иниціалное бытіе, Богобытіе
э = ae	актуальное бытіе, Богобытіе
ю = iou	иниціальность о условіи
ѳ = tcr	т - тождество с - соединеніе г - господство
и = iv	иниціальность вмѣщенія, вымѣненія
й =	иниціальная имитативность изытія
о = ou	о условіи - Отчье условіе
ѳ = io	иниціальность Ототче
к = ко	качество соединеній
п = пс	предѣльная полнота соединенія
всего 40 букв.	

Группа основных звуков, за вычетом специального *ѳ*.
т.е. 21 буква входит в наше очисленіе, онѣ важны энер-
гетически:

Илл. 6а. Букварь [Начертание II: 83]

«Стихия языка все более и более наплывала на нас,
<и> стало возможным чувствовать категориальный
смысл отдельных букв», — пишет о. Евфимий.¹

¹ [Начертание: 87].

58

— ТЭГ

21 буква в численні и дають нам Универс Исчерпанія.

Эти обобщения значения звуков, - категориі, - по сравнению с категориіми Аристотеля и Канта, кажутся странными, но онѣ продиктованы вообразностью языка Энергеій, и, как побуквенныя, объясняют каждое слово, слѣдовательно, и категориі Аристотеля и Канта. Их настоящая сила будет явлена только когда они пройдут призмами и воіх других языков. Буквы-звуки энергемитично-экзегемны. Онѣ не могут ничего не значить, ум и умысел не глуп. Звуки-смысловы-разительны, словообразны.

Перелет может быть также неточен как и недолет. И оба служат попаданию в цель. Но при дальности цели оружие может делать только недолет, и возможность попадания в цель обеспечивает только перелет.

В каждой из букв, одиночно взятой, мы приписываем значение, выражаемое словом, состоящим из букв, оснащенных каждая своим значением. Это ли не перелет! Но торжество силы такого орудія кажется нам предельномоющим! - Языко-
бозіе Языка Бога! И наш Θεοζισ - язычен!

Каково отношеніе букваря к алфавиту?

Если элементы образа - начертательны - прочитываются, то элементы прочтения - нарицательные - изображаются; Начав с образа мы и кончаем образами. Начертываемое - нарекается, нареченное - начертывается.

Илл. 6b. Букварь [Начертание II: 84]

Здесь он сближается с футуристами, стремившимися воссоздать «праязык, доступный внесознательному пониманию всех людей, ту глоссоластию, с помощью которой человечеству передаются пророчества, высший духовный

опыт, сокровенные истины бытия»¹.

«Основу <этого языка>, полагал Хлебников, составляет некая универсальная семантика фонем, изучением которой, составлением фонетической азбуки он занимался всю свою жизнь. Так, звук «С» он осмысливает как «собираение частей в целое (возврат)»; «О» — «увеличивает рост»; «Н» — «обращает в ничто весомого». Согласно этой (достаточно субъективной, как мы видим) семантике, слово «СОН — где в тело приходит ничто. НОС — где в ничто приходит тело» и т. п. <...> Заумь, считал Хлебников, — это «грядущий мировой язык в зародыше. Только он может соединить людей. Умные языки уже разъединяют»»².

Букварь архимандрита Евфимия содержит 21 «побуквенную категорию», а Звездная азбука, «образец лингво-геометрического дискурса»³ Велимира Хлебникова, в котором «первая согласная простого слова <...> приказывает остальным»⁴, опирается на 28 звуков. Впрочем, это различие (равно как и некоторые другие моменты несходства, на которые мы укажем ниже) не слишком существенно; гораздо более важна общая для Букваря и Азбуки детерминанта, которую [Панова 2008] в отношении Хлебникова определяет как установку на «лингвистическое насилие» (проявляющуюся прежде всего в беспредпосылочном избрании русского языка в качестве основы для языка универсального):

«Ещё один акт лингвистического насилия — звездный язык. Привязанный к универсальным (или кажущимся таковыми) смыслом, он примитивен, не годится для

¹ [Бычков].

² [ibid].

³ [Панова 2008].

⁴ [Хлебников 2018: 187].

выражения мыслей и, что курьезнее всего, опирается на русскую фонетику и азбуку — чего стоит одно только ч, отсутствующее в целом ряде языков!»¹

В своем Букваре отец Евфимий попытался выработать нечто вроде артикуляционного иммунитета на шипящие звуки, заменив, в частности, «ц», «ч» «ш» и «щ» на звуко-сочетание «тсг» (см.: [Начертание II: 84]), в результате чего ряд слов принял весьма неудобопроизносимый характер (тсгеловек, тсгерковь), но упор на славяноцентризме остался в силе.

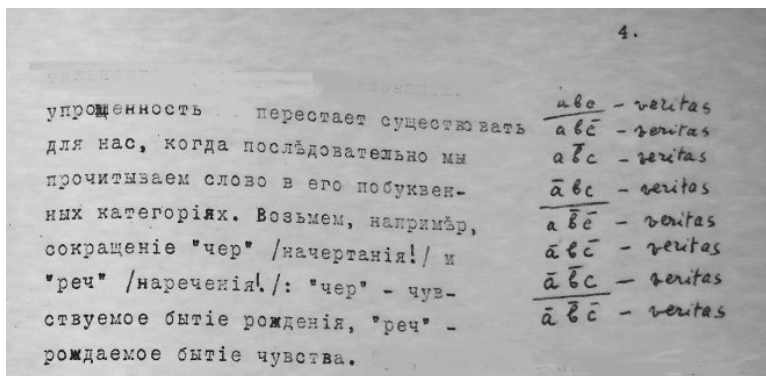
На первый взгляд подобные преобразования, объяснимые разве что в терминах когнитивной семантики², таких как «расшатывание именованного», полностью соответствуют хлебниковской парадигме: «Заменив в старом слове один звук другим, мы <...> создаем <...> пути сообщения в стране слов через хребты языкового молчания»³. Однако миссию Звездной азбуки Хлебников видел в том, чтобы «с помощью языка измерить длину волн добра и зла»⁴,

¹ См. указ. соч., раздел 1.3. «Геометрическая лингвистика».

² См., например, [Гоготишвили: 2006].

³ [Хлебников 2018: 178]. Приведем эту цитату из манифеста «Наша основа» (1919) целиком: «Заменив в старом слове один звук другим, мы сразу создаем путь из одной долины языка в другую и, как путейцы, пролегаем пути сообщения в стране слов через хребты языкового молчания». И еще: «Словотворчество есть взрыв языкового молчания, глухонемых пластов языка» [ibid]. О «взрыве языка» говорит и о. Евфимий в одном из писем к [Эйкалович 1973: 94]: «Я — инженер, изобретший Перворисунок Неба и Неба Небес Троицы, <...> этот рисунок, дав мне Норму Норм, взорвал нормы языково-языческой грамматики языка».

⁴ [Хлебников 2018: 181]. Итогом такого измерения волн (с подключением нумерологии) должно, по Хлебникову, стать избавление человечества от войн и установление власти «Председателей Земного Шара». То



Илл. 7 [Начертание II: 4]

тогда как идеальная сфера применения Букваря — толкование Священного Писания.

В трактате [Начертание] использован метод морфемных инверсий (ВАР=РАВ, ЧЕР=РЕЧ) и фонетической редукции (произвольное отсечение «избыточных» звуков от основ). Значение добытых таким образом «корнеслов» определяется субъективно (см. илл. 7), на основе личной оценки их энергематичности (наличия особой мистической энергии).

Как правило в записях отца Евфимия изъятые звуки лесенкой расположены справа от «корнеслов» (см. илл. 8), и выглядят они так, словно их отсекали скальпелем. Подобные операции со словами производятся и в других схолиях архимандрита Евфимия. Например, он — вполне в духе

есть, в конечном итоге, если перешагнуть через интуитивную семантику и своеобразную дескриптивную поэтику, Звездная азбука мыслится как инструментарий утопического социального реформаторства (этой тематики архимандрит Евфимий вообще не касался).

Алексея Крученых — считал, что, отрезая «ненужный» звук «з» от слова «земля», мы высвобождаем качество объема: «земля = емля»¹.

Признавая тот факт, что «огромный труд, вложенный о. Евфимием в его сочинение, не был пустой забавой» и не осуждая присущей этому труду интеллектуальной игры, возможно, той самой «игры, которой наслаждалась и Премудрость»², [Эйкалович 1973: 106] задается вопросом: «не было ли здесь <...> некоей доли прельщения?»

«Разлагая слово на составные элементы можно предаваться „фантазированию от себя“, — уточняет он. — Поэтому я не считаю этот процесс наукообразным. Если еще оправдано доискивание смысла слова путем обнажения этимона от всех исторически-производных наростов, то переставление букв „корнеслова“ не может быть ничем оправдано».

3. КОНКРЕТНАЯ ЭНЕРГЕМА

Исходя из лосевской «Философии имени», отец Евфимий осуществил, как он полагал, конкретный синтез словесных энергем. Он считал, что при помощи элементарной софийной комбинаторики, основанной на замене и усече-

¹ Одна из «объемных» находок Крученых сводится к противопоставлению морфем «бо» (большое) и «бо-бо» (малое).

² Которая «была при Нем художницей, и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время, веселясь на земном кругу Его» (Притч. 8: 30—31).

9	Тварь –	тварь –	вар /	ть /
10	Нрав –	нравъ –	рав /	/ нь /
11	Правда –	правд –	рав /	/ пд /
12	Право –	право –	рав /	/ по /

Илл. 8 [Начертание: 72]

нии звуков в словах, с использованием метатезы¹ или морфемных инверсий, можно получить отпечатки божественных сверх-первослов и представить их в графическом выражении. Свои словесные энергемы он зарисовывал в виде круговых диаграмм. Так, обобщение² трех

¹ Метатеза (др.-греч. μετάθεσις, перестановка) — взаимная перестановка звуков или слогов в словах на почве ассимиляции или диссимиляции. Чаще всего встречается при заимствовании иноязычных слов (*футляр* — из нем. Futteral, *тарелка* вм. первонач. *талерка* — из нем. Teller) и при освоении детьми речи взрослых (*макейка*, то есть скамейка; *петчук*, то есть кетчуп и т. п.). [Байдин 2012] пишет: «Собственные многочисленные «скратки», или побуквенные преобразования, о. Евфимий строил с помощью характерного для Хлебникова приема метатезы, которую использовал для «отгадывания заданности» в «данности языка» и применял не только к обычным словам: «воин» — «вино», «кара — арка — рака», «карма мрака», «игра света и вести», но и к божественным именам: «Дух — Худ», «в высочайшем познается Дева — Веда, Сама Премудрость», не останавливаясь перед выражением «Метатезис Отца Всяческих»».

² Кстати, в старославянском языке слова «начало» и «конец» — однокоренные, у них общий индоевропейский корень *kop. Соответственно, начало = покОнъ, накОнъ, конец = *копсь — «маленькое начало, конец».



Илл. 9. [Начертание: 383]



Илл.10. Всевидящее Око

слов, «Начало», «Конец» и «Ничто» (после замены звуков «ч» и «ц» в этих словах на звуко сочетание «тсг») выглядит у архимандрита Евфимия следующим образом.

В более развернутом виде эти замены можно показать поэтапно. Этап первый: НаЧалО = НаТсГалО = НТсГО. Ключевая артикуляционная единица помещается в треугольник, а изъятые «лишние» звуки — а, л, — в левый сегмент. Этап второй: кОнеЦ = кОнеТсГ = ОНТсГ=НТсГО (последняя пара метатетична: начальный звук о переставлен в конец слова). Изъятые звуки — к, е, — заносятся в правый сегмент. Этап третий: НиЧТО = НиТсГО = НТсГО. Изъятый

Схеміа: Конечъ, в его соотношенности с Началом и Ни-
что.

Начало- нато҃гло- нт҃го /ал/ /ке/ /
Конечъ- конет҃го- онт҃го /ал/ /ке/ /
Слово алк҃ь единит трой-
ственно:

Начало- нато҃гло- нт҃го /ал/ /ке/ /
Конечъ- конет҃го- онт҃го /ал/ /ке/ /
Алк҃ь- алк҃ь- /ал/ /ке/ /



Это третье мы, как обычно, нашли объединеніем спе-
цифических различій обоих слов. Не менѣе важно най-
ти третье не через различіе, а через общность:

Начало- нато҃гло- нт҃го /ал/ /ке/ /
Конечъ- конет҃го- онт҃го /ал/ /ке/ /
Ничто- нит҃го- нт҃го /и/ /



нѣмъ, таким образом, подсказывает,
что при твореніи из Ничто в Нача-
лѣ, Ничто угрожает и Концу, что
есть алк҃ь Ничто. Ничто алчет.



Не алчет ли и Божія Любовь, когда творит? Бог пола-
гается в ограниченіи, дополненіем до безграничности
образуя Ничто, как поле творенія. И Он дванды дает
уже актуальную Свою бесконечность в твореніи - Небу
в Огненном Ангелѣ и Землѣ в Дѣвѣ.

Илл. 11. Схолья Конца [Начертание: 383]

звук — «и» — помещается в нижний сегмент.

Словесная энергема НТСГО вписана в сакральный гео-
метрический контур, треугольник в круге, который тради-
ционно используется для обрамления изображения Всеви-
дящего Ока, обозначающего Господа, к словам Которого
о том, что Он и начало, и конец всего, можно присовоку-
пить толкование из «Проповедей» блаженного Августина
Иппонского: «Сам Господь ясно говорит в Апокалипсисе: Я
есмь Альфа и Омега: первый, до которого — никого; по-
следний, после которого — никого. Предшествующий все-

му, замыкающий все». Не исключено, что третий элемент энергемы, «ничто», отец Евфимий обосновывал схожим образом, как «ничто до и ничто после Господа».

В предыдущем очерке¹ мы уже рассмотрели космологическую метафору, при помощи которой отец Евфимий описывает энергему («устье Волги — уста <...> Каспия» и т. д.). В стилистическом отношении данный фрагмент может быть истолкован как возвышенное переосмысление хлебниковских записных книжек 1922 года:

«Со временем, когда мы станем Богом, речные русла всех мыслей будут течь с высот единой мысли. Но мы не боги, а потому будем течь, как реки в море общего будущего. Оттуда, где расположен опыт каждого, течь то Волгой, то Тереком, то Яиком в общее море единого будущего. Будем избегать средневековых споров о числе волос на бороде Бога»².

Можно с уверенностью утверждать, что записных книжек Хлебникова архимандрит Евфимий не читал: в 1971 году (т. е. за два года до смерти), отсылая отцу Борису Бобринскому двухсотстраничную рукопись своего второго тома, он вложил в конверт записку: «Через мать Бландину от библиофила А. П. Струве я получил книгу стихов Хлебникова, а в ней упоминаются и его языковые тетради, в частности, об азбуке смысла — достать бы это — в сопоставлении с моими! <...> Думаю, что после <... нрзб> за меня примутся и как за софиолога, и как за футуриста». Тем не менее, сходство образного строя процитированных отрывков (вплоть до такой частности, как название реки: Волга) заставляет задуматься о наличии общего источника, к которому оба автора приникли каждый со своим моно-

¹ См. выше «Лирическое письмо как глосса софийного наречения», гл. 4 «Художественное описание энергемы».

² [Хлебников 2018: 348].

куляром; Хлебников дважды говорит слово «Бог», но текст его остается вполне светским, а отец Евфимий вообще не упоминает о Боге, и при этом его иносказание сразу же наводит на мысль о божественных энергиях (например, в трактовке святителя Григория Паламы).

4. СМЫСЛ ЧИСЛА. «МАТЕМОЛОГИЯ» И НУМЕРОЛОГИЯ

Сравнительный анализ пифагорейства архимандрита Евфимия и Велимира Хлебникова мог бы составить тему отдельного исследования. Здесь же, принимая во внимание небольшой объем очерка, мы вынуждены ограничиться лишь несколькими замечаниями.

У отца Евфимия триада и тетрада (в переложении на числа — 3 и 4) включены как значимые части в символическую пару Небо-Земля: триада соответствует духовному абсолюту (Св. Троица, Предвечный Совет, Творец), тетрада — тварному укладу мира (в ней, как утверждал о. Евфимий, осуществляется «повинность материи»). На исключительное совершенство триады указывал еще св. Григорий Богослов:

«Монада приходит в движение в силу Своего богатства; диада преодолена, ибо Божество превыше и материи и формы: триада замыкается в совершенстве, потому что она первая превзошла состав диады»¹.

¹ См.: [Лосский Вл. Н. 1991: 217]. И далее: «Тайна, о которой говорит

Отмечая первичность триады, отец Евфимий неоднократно подчеркивал, что между тетрадой и триадой существует особого рода причинно-следственная связь, духовно-стереометрическая преемственность. Кстати, сходным образом (правда, в другом контексте) размышлял и Андрей Белый: «„Три“ всегда дано в четверке»².

У позднего Хлебникова в «Досках судьбы» в качестве ключевых чисел фигурируют 2 (благое число, оно лежит в основе роста событий и маркирует свободу) и 3 (негативное число, лежит в основе противособытий): «Умножение на себя двоек и троек есть истинная природа времени»³. [Хлебников 2018: 337] пишет:

*Мир как поприще борьбы 3 и 2.
Кричали трупы: три, три, три.
Кричали девы: два, два, два.*

[Панова 2008] указывает, что нумерология Хлебникова — «это не только обращение к диаде и триаде (неприятие монады, возможно, вызвано тем, что в системе Хлебникова нет Бога), но и попытка свести все происходящее в мире к нескольким сакральным числам»⁴.

Как видим, архимандрит Евфимий и Велимир Хлебников наделяют совершенно противоположными смыслами число 3, но есть в их позициях и куда более сущностное расхождение, связанное с целевой установкой. Отец Евфимий использует пифагорейские категории — триаду

здесь Св. Григорий терминами Плотина, раскрывает перед нами за пределами всякой логики и всякой метафизики иную сферу бытия» [ibid].

² Цит. по: [Силард 1987: 227].

³ [Хлебников 1922: 5], цит. по: [Панова 2008].

⁴ Указ. соч., раздел 2.5.1. «Наивный пифагореизм».

и тетраду — исключительно в дескриптивных целях, в частности, для характеристики философских систем, и в этом отношении его «матемология» не имеет ничего общего с нумерологией. Вот, к примеру, как выглядят Лосев и Кант в его описании:

«Будучи стеснен полом, потолком и стенами Тетрады, Кант дважды сотрясает камеру Тетрады. Рациональная теология Канта <...> это удивительный максимум того, что можно мыслить, не имея представления о дедукции из Триады»¹.

«Лосев дал Дедукцию, табличную показанность Действования Трех в Софийном Четвертом, при меональном начале и в одежке Языка»².

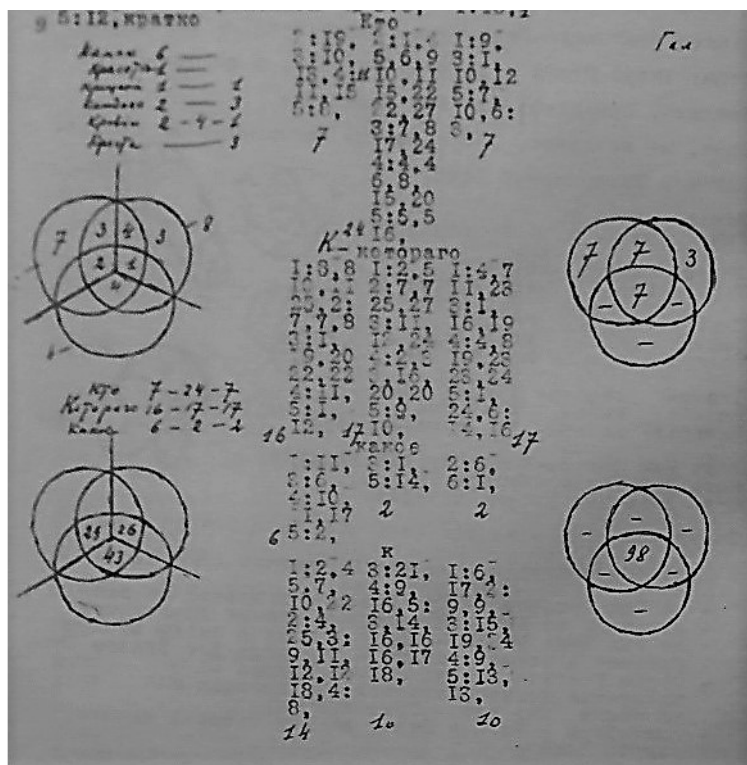
В свою очередь [Хлебников 2018: 338] видит в числах рычаги управления историей, и его ориентированная на будущее «счетная метафизика» носит, при всей своей утопичности, прикладной характер, например: «Мы живем в столетии арифметики народов. Мы должны создать алгебру народов» (1920).

В эссе «О втором языке песен» [Хлебников 2018: 137] занялся подсчетом значимых, как он считал, согласных³ звуков М и П в стихах из пушкинского «Пира во время чу-

¹ [Начертание: сопроводительный текст к Атласу №16].

² [Евфимий ВРСХД 1971: 38].

³ Д. В. Петровский упоминает, что гласными при такого рода «анализе шумов» Хлебников пренебрегал, считая их «женственным элементом речи», способствующим слиянию мужественных шумов. Вероятно, Хлебникова на поиски шумовой формулы вдохновила лекция П. А. Флоренского в Сергиевом Посаде, на которой отец Павел говорил о «законе золотого сечения» и о том, что «лирическая тема (настроение) у разных поэтов одинаково дает преобладание тех или иных шумов» — см.: [Хлебников 2018: 479–480].

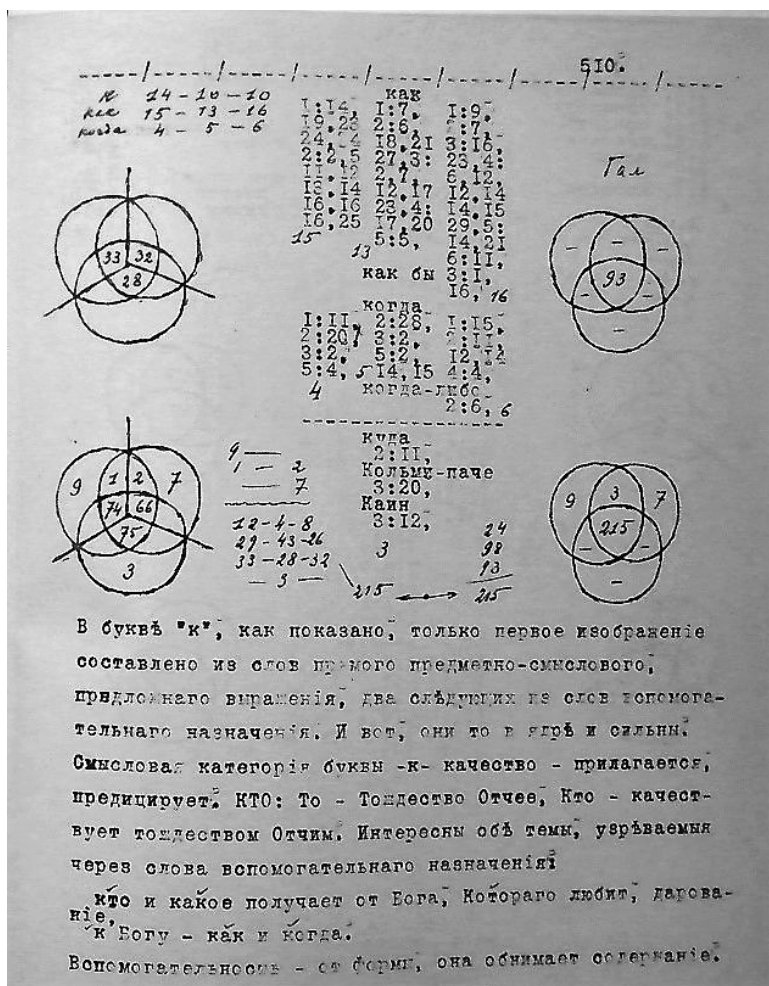


Илл. 12. [Начертание: 509], фрагмент

мы». Звук М он приводил в соответствие с именем Мэри, а П – Председателя.

«В песне Председателя, — пишет он, — четвертый и пятый отдел <...> оба построены на 5 (М) + (П). <...> Во всем „Пире“ около 150 П и 250 М. Парус победы в море моря, согласно разделению на Председателя и Мэри, имеет числовое имя 5 М + П».

Значительный раздел трактата [Начертание] посвящен



Илл. 13. [Начертание: 510]

подобного рода числениям, правда, в качестве исходного материала избирается, естественно, не пушкинский «Пир», а Деяния апостолов, которые отец Евфимий скрупулезно изучил на предмет частоты встречаемости отдельных слов

и даже букв. Например, на стр. 509 сверху в три столбца записаны все случаи употребления слова «кто»¹ в Первом послании Петра, Первом послании Иоанна и Послании Павла к Галатам. Приведем для большей убедительности только первый ряд: «Ибо то угодно Богу, если **кто**, помышляя о Боге, переносит скорби» (1 Петр 2: 19); «Дети мои! сие пишу вам, чтобы вы не согрешали; а если бы **кто** согрешил, то мы имеем ходатаю пред Отцем, Иисуса Христа, праведника...» (1 Иоан 2: 1); «О, бессмысленные Галаты! **кто** прельстил вас не покоряться истине...» (Гал 1: 9). Стоит ли упоминать о том, что в своих студиях отец Евфимий ограничивается исключительно русским языком, использует только тот перевод, что попался под руку и совершенно пренебрегает флукуацией лексики и фонетики в других переводах?

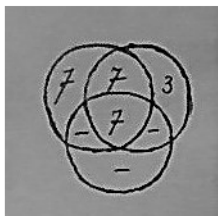
Затем суммарные числа трех столбцов (в данном случае 7 — 24 — 7) заносятся в круговые диаграммы (см. илл. 14) и т. д.

Впрочем, если Хлебников своими изысканиями снискал себе ореол мудреца², не понятого современностью, то для отца Евфимия обнародование «число-буквенных» репрезентаций вылилось в весьма болезненную полемику со священником Георгием Сериковым, автором очерка «Как Бог писал Библию?»³. Получив по почте трактат [На-

¹ Которому, кстати, о. Евфимий предпосылал анаграмматическую расшифровку: «кто = качествует тождеством Отчим» — [Начертание: 510].

² Тот же Д. В. Петровский вспоминает, что когда Хлебников предложил ему работать вместе над «таблицей шумов», он с радостью согласился «присутствовать хотя бы в качестве фамулуca в лаборатории, где искался камень мудрецов» — [Хлебников 2018: 479].

³ Сериков Г. Как Бог писал Библию, когда Он ее писал, окончил ли Он ее писать? — Вестник РСХД №93 (III) за 1969 год. Сериков Георгий Сергеевич (1902, Москва — 1991, Шелль, Франция) — протоиерей, вы-



Илл. 14. [Начертание: 509], фрагмент

чертание], отец Георгий не стал разбираться в громоздких выкладках, связанных с «числованием побуквенных категорий», ограничившись предостережением о неуместности буквального прочтения Священного Писания. По-видимому, его ответ архимандриту Евфимию был выдержан в очень резких тонах; это письмо не сохранилось, но суть его легко можно ухватить из возражений отца Евфимия.

«Вы, батюшка, говорите, <что> в наше время буквальное понимание свидетельствовало бы уже не о наивности, а о слабоумии»¹. «Батюшка, Вы были очень неосторожны в выражениях, что делало их очень живыми и непосредственными, а я, исправляя их <...>, тоже не стеснялся в выражениях, обостряя противление — не Вам, в конце концов, а застарелым речениям школьной комильфотности»².

пускник Свято-Сергиевского богословского института (1938), писатель, проповедник, композитор. С 1953 г. служил в храме Христа Спасителя в городе Аньер.

¹ [Начертание. Статьи: 27–28].

² [Начертание. Статьи: 32]. «Комильфотность» — неологизм о. Евфимия, от французского «comme il faut» (как следует). Имеются в виду общепринятые дискурсивные нормы.

Написав ответ, архимандрит Евфимий, по-видимому, не стал отсылать его адресату в виде письма, но отредактировал, облек в «схолийную» форму и включил в свою книгу в качестве приложения.

Иногда в многообразии манифестаций Хлебникова все-же проскальзывают и такие высказывания, которые можно счесть весьма комплементарными «матемологической» апофатике трактата [Начертание].

«Слова суть <...> слышимые числа нашего бытия»¹.

«Осязание числа есть великий переводчик не имеющих никакого родства языков. В тоскующих и грозных, в них на каком-то языке виделось зерно воскрешения мертвых»².

Однако, памятуя о религиозной «всеядности»³ Хлебникова, будем осторожны с выводами.

¹ [Хлебников 1987: 579]. Из этого, по логике заумников, следует, что «воздействие на числа может быть достигнуто трансмутацией слова» [Силард 1991].

² [Хлебников 1987: 514].

³ Судя по всему, Хлебникову не было присуще глубокое религиозное чувство; широкий спектр его эвентуальных вероисповеданий вполне укладывался в рамки «Иллюстрированной истории религий» Шантепи де ля Соссея (М., 1899) — см.: [Хлебников 2018: 541].

5. ЕРНИЧЕСТВО — ЮРОДСТВО — ГЛОССОЛАЛИЯ

Одна из тенденций хлебниковедения выражается в отношении к отдельным произведениям поэта как к мистическим трактатам¹. Авторы ряда работ, говоря о переосмыслении Хлебниковым пифагорейской [Силард 1991], ведической [Тартаковский 1986], бахаистской² традиций, а также азов оккультизма, почерпнутых из книг Блаватской и Шюре ([Панова 2008]), исходят из эстетической доминанты самого Хлебникова (т. е. речь идет о художественном переосмыслении и даже «перевоплощении» тех или иных идей, а не о развитии их). Относительность категории жанра также связывается с «общей *эстетической*

¹ В таком ракурсе, например, [Тартаковский 1986] рассматривает поэму «Медлум и Лейли» (1911).

² [Силард 1991] пишет: « <У Хлебникова> можно обнаружить следы непосредственных мистических влияний, например, воздействие суфийской религии бахаев, которым он явно симпатизировал, не раз обращаясь к имени Баба и его сподвижников (см.: [Хлебников 1987: 351, 547]). Решительнее всего бахаизм сказывается в «Зангези», где плоскость языка птиц предшествует плоскости языка богов (ср. суфийскую поэму Аттара «Беседа птиц», воздействовавшую на «Язык птиц» Навои), но элементы бахаизма можно видеть и в хлебниковской концепции единения землян, и в намерении сотворить единый язык (не случайно создатель эсперанто был тоже косвенно причастен к бахаизму), и даже в предпочтении чисел $4 \times 7 = 28$ (ср. бахайское учение о 7 долинах-городах и 4 долинах), хотя последнее вполне укладывается в самые общие принципы пифагореизма, унаследованного той линией розенкрейцества, с которой так или иначе были связаны столь занимавшие Хлебникова Вяч. Иванов, Н. Рерих, П. Успенский. Ей обязана, прежде всего, встреча метаматематики с зауем у Хлебникова».

установкой (*курсив наш*, — М. Б.) поэта на мифологический синкретизм»¹. Что же касается эстетической подоплеки трактата «Начертание...», то она далеко не так очевидна, как в творчестве Хлебникова, и уж, во всяком случае, она не в приоритете.

Так, к примеру, слово «нтсго», синтезированное отцом Евфимием, можно было бы признать формально тождественным хлебниковскому словечку «ма-а-до-е»: оба они, мягко говоря, неудобопроизносимы. Принципиальное их несходство невозможно понять, если не иметь утонченного слуха, способного отличить камлательную нюансировку от ернической².

«В числе духовных чад <о. Евфимия> были люди разнообразные в смысле характера, положения и образования, — сообщает [Эйкалович 1973: 92]. — Все они, говоря о духовном отце, отмечали святость, ему присущую. В чем же заключалось его юродство? В избрании интеллектуального стиля совсем необычного типа, столь необыкновенного, что его нельзя определить иначе, как интеллектуальной глоссолалией или богословской заумью».

Трактат отца Евфимия — богословский по сути — следует воспринимать в первую очередь как развернутую спонтанную реконструкцию церковных камлательных наговоров.

¹ [Дуганов 1976], цит. по: [Тартаковский 1986: 72].

² Это противопоставление, пожалуй, слишком рельефно и не учитывает всего спектра компетентностей Хлебникова. В частности, Роман Якобсон вспоминал, что осенью 1913 г., знакомясь с Хлебниковым, он специально подготовил выписки из книги И. П. Сахарова «Сказания русского народа»: «С Хлебниковым я обсуждал внутренние законы сектантских глоссолалий и ткань непонятных логических заклиний» (Р. Якобсон, К. Поморска. Беседы. — Иерусалим, 1980, с. 7) — цит. по: [Хлебников 2018: 552].

Библиография

[Байдин 2012] — Байдин В. Русский храм во французском Муазне. — http://ruskite-notredame-de-kazan.blogspot.fr/2012/02/blog-post_28.html.

[Богатырев 2017 ч. VI] — Богатырев М. Архимандрит Евфимий и Казанский храм. Часть VI. (wiki-версия, 2017) — [http://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий._Часть-V_\(Богатырев\)](http://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий._Часть-V_(Богатырев)).

[Булгаков 1953] — Булгаков С. Философия имени. — Париж, YMCA-Press, 1953.

[Бычков] — Бычков В. В. Заумь. — Лексикон неонклассики. Художественно-эстетическая культура XX века (коллектив авторов). — <https://culture.wikireading.ru/49475>.

[Гоготишвили: 2006] — Гоготишвили Л. Непрямое говорение. — М., Studia philologica, 2006.

[Дуганов 1976] — Дуганов Р. В. Проблема эпического в эстетике и поэтике Хлебникова. — Известия АН СССР, серия лит. и яз., 1976, т. 35, №5.

[Тит Лукреций Кар II] — Тит Лукреций. О природе вещей. Книга II. — https://ru.m.wikiquote.org/wiki/О_природе_вещей.

[Лосев 1999] — Лосев А. Ф. Философия имени / Самое само: Сочинения. — М., ЭКСМО, 1999.

[Майринк 2004] — Майринк Г. Зеленый лик. Пер. с нем. В. Фалеева. — Спб., Азбука-классика, 2004.

[Начертание] — Евфимий (Вендт), архимандрит. Начертание и наречение решений Отрешенного. Графика и грамматика Догмата. Рукопись в 3 тт., 25 (?) экз. Муазне, 1968–1973.

[Панова 2008] — Панова Л. Г. Нумерологический проект Хлебникова как феномен Серебряного века. — https://ka2.ru/nauka/panova_2.html#r3.

[Силард 1987] — Силард Л. Андрей Белый и П. Флоренский. — Studia Slavica Hungarica №33, 1987.

[Силард 1991] — Силард Л. Метаматематика и заумь. Заумный футуризм и дадаизм в русской культуре. — Bern, 1991. — С. 333–352. — https://www.ka2.ru/nauka/szilard_meta.html.

[Тартаковский 1986] — Тартаковский П. К. Русские поэты и Восток: Бунин. Хлебников. Есенин. Статьи. — Т., 1986.

[Скабалланович. Толковый типикон 2011: 41] — Толковый типикон, сост. М. Скабаллановича, 3-е изд. — М., 2011.

[Топоров 1982] — Топоров В. Н. Числа. В кн.: Мифы народов мира, т. 2. — М., 1982, с. 630.

[Флоренский] — Флоренский Павел, свящ. Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. Письмо первое: Два мира. — https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Florenskij/stolp-i-utverzhdienie-istiny/2.

[Хлебников 1922] — Хлебников Велемир. Отрывок из Досок судьбы. — 1922.

[Хлебников 1922b] — Хлебников Велемир. Зангези. — М., 1922 (b).

[Хлебников 1987] — Хлебников Велимир. Творения. Общ. ред. и вст. ст. М. Я. Полякова, сост., подг. текста и комм. В. П. Григорьева и А. Е. Парниса. — М., Советский писатель, 1987.

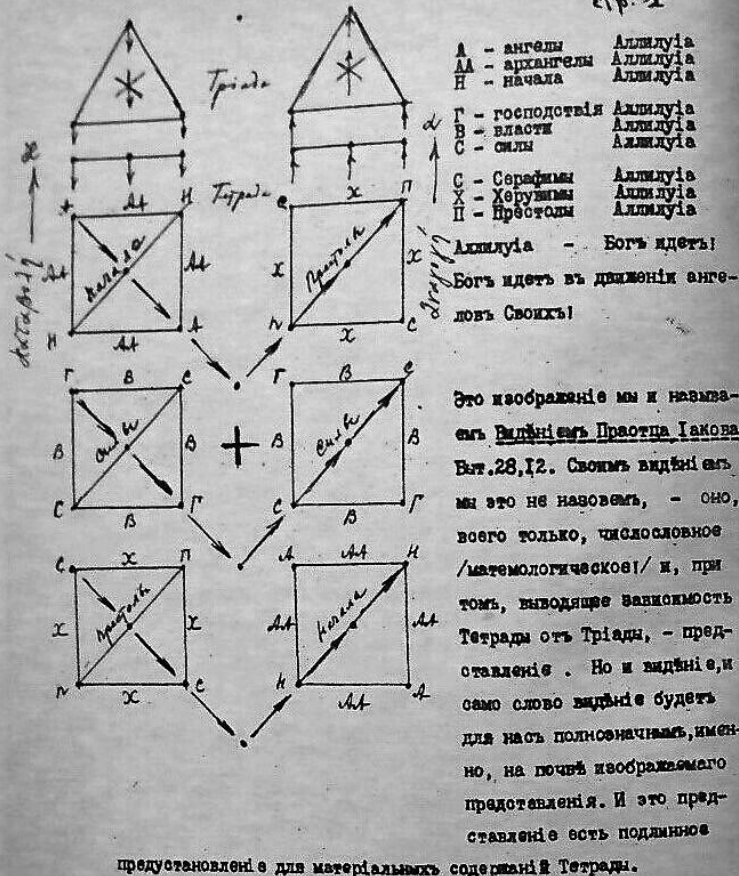
[Хлебников 2000a] — Хлебников Велимир. Собрание сочинений. В 6-тт. Под общ. Ред. Р. В. Дуганова. — М., Наследие, 2000 (a).

[Хлебников 2000b] — Хлебников Велимир. Доски судьбы. Василий Бабков. Контексты Досок Судьбы. — М., Рубеж столетий, 2000 (b).

[Хлебников 2018] — Хлебников В. Время — мера мира: статьи, заметки и др. Под ред А. Мирзаева. — Спб., Лимбус Пресс, 2018.

[Эйкалович 1973] — Эйкалович Г. Развернутый иероглиф. Памяти архимандрита Евфимия Вендта. — Вестник РСХД, №107 (1), Париж, 1973.

Атлас - I
стр. 1



Илл. 16. Атлас №1

НЕБЕСНАЯ КОНСТРУКЦИЯ И КООРДИНАТЫ ЗЕМНЫХ ЧИСЕЛ: АТЛАСЫ АРХИМАНДРИТА ЕВФИМИЯ

Отход от консервативной линии богословствования выразился у архимандрита Евфимия в изобретении совершенно особого жанра, представляющего собой синкретическое соединение религиозно-философского писательства с уникальной формой письменности. На страницах его трактата геометрические фигуры заполняются философскими и литургическими реминисценциями, а экзегетика перемежается иносказаниями космологического характера и символами из теории множеств. Преподаватели Свято-Сергиевского института (В. В. Зеньковский, И. Ф. Мейендорф) сторонились о. Евфимия, называя его софийно-конструктивистские выкладки «чуждачествами»¹;

¹ Что, впрочем, никак не отражалось на его пастырской репутации: на исповедь к о. Евфимию за тридевять земель приезжали профессора и священники, в т. ч. архим. Киприан (Керн), еп. Кассиан (Безобразов).

смутно-неодобрительная нотка проскальзывает и сегодня в репликах специалистов по церковному искусству (прот. Николай Озолин; [Larchet 2001: 17–18]), предпочитающих как можно меньше затрагивать эту тему. Остается лишь уповать на то, что когда-нибудь случится чудо, и установка на неприятие духовных дерзаний (и творческого богословия в том числе) сменится на противоположную.

1. ОПЫТ ОТКРОВЕНИЯ И ЕГО ЧЕРТЕЖНЫЙ ЭКВИВАЛЕНТ

«В 1945 году на осеннюю Казанскую я нарисовал мою лестницу на небо, — пишет о. Евфимий, — видение Иаковле оснастил Священными Архитектониками»¹.

[Эйкалович 1973: 94] указывает, что возникновению трактата предшествовало событие экстраординарное, воспринятое самим архимандритом Евфимием как озарение свыше. Ему открылось чудесное видение ангелов, спускающихся на землю и восходящих на небеса по лестнице Иакова. Картина была стереометрической и состояла из множества планов. Моментально зарисовав проекции этих ракурсов на плоскость², отец Евфимий назвал их

¹ [Начертание: 245].

² В трактате имеется упоминание о создании этих рисунков, возникших словно бы безо всякого участия со стороны автора, мгновенно и самопроизвольно: «Находка Образа была мгновенной. <...> Затем, вообразившись в нашедшем <здесь о. Евфимий говорит о себе самом:

«священными архитектурониками», а сами рисунки — «атласами». Впоследствии он неоднократно возвращался к этой чертежной активности, привнося в свои атласы новые смыслы, но строго сохраняя при этом единство геометрической разметки.

Рассмотрим атлас №1 (илл. 16). Пояснительный текст, напечатанный в колонке справа от чертежа, состоит из двух частей. Первая часть — экстатическая гимнодия (трижды-троекратное «аллилуйя», пропетое всем 9 небесным чинам божественной иерархии св. Дионисия Ареопагита + «Бог идет...»). Вторая часть — пифагорейское иносказание, общий смысл которого сводится к констатации теургии — творческого Божественного участия в мироздании.

Имя каждого хора соответствует ключевой группе эфирных существ, состоящих в нем, причем Начала ближе к земле, а Престолы — ко Господу. Архимандрит Евфимий изображает нисхождение и восхождение всех этих Бесплотных Сил по лестнице Иакова, «ступени» которой (квадраты на чертеже) подчинены закону центральной симметрии (крестиком обозначен центр). В этом удвоении девять небесных чинов преподнесены калейдоскопическим образом³, будучи распределенными по сторонам квадратов. В правом столбце, пронизанном векторами подъема, божественная иерархия св. Дионисия сохраняет свой порядок, а в левом столбце она перевернута.

«во мне», «в том, кто нашел» — прим. М. Б.», собранно и сообразно начерталась как атлас на четырех десятках страниц. Сопровождалась, затем, легендой на трех десятках страниц, чтобы на многих, уже не своих страницах, служить самораскрытию Выражения образа» [Начертание, предисл. ко 2 т., стр. «I»].

³ Как на орнаментах витражных роз в готических храмах.

Из схолии, смысл которой даже после многократного прочтения не поддается окончательной дешифровке, в общих чертах можно вывести следующее. Во-первых, здесь сказано, что атласом №1 не исчерпывается вся полнота озарения отца Евфимия. Во-вторых, неологизм «числословное представление» если и не напрямую заимствован из футуристических текстов, то, по крайней мере, он соответствует «числоименам», которые вводит [Хлебников 2018: 136] в манифесте «О втором языке песен» (1916).

В-третьих, термином «матемология» отец Евфимий обозначает изобретенную им самостоятельную область знания, объединяющую интуитивную, привязанную к фонемам, семантику чисел и начертательную математику (изучение геометрических эквивалентов пропорций). «Побуквенная <...> счетность по образцу математическому, ищущая, гадательная, в заумных скратках»¹, — уточняет он далее в трактате.

В-четвертых, чисел, как таковых, на атласе №1 мы не видим, они скрыты в геометрических фигурах, и в качестве ключа к их извлечению отец Евфимий предлагает использовать пифагорейские нумерологические категории² — триады и тетрады. Тетрада — это метка материального мира, к которому, безусловно, относится и данная материализация представлений о лестнице Иакова, тогда как «Триада» (см. надпись между двумя треугольниками в верхней части чертежа) указывает на сферу Выш-

¹ [Начертание: 87].

² Пифагор изобрел нумерологические категории для первичного упорядочения эмпирической множественности. Эти категории соответствовали числам, но не были тождественны им. Так, в отличие от единицы и двойки (чисел), монада обозначала мысль вообще, а диада — мысль о неопределенном. Согласно отцу Евфимию, в тетраде осуществляется «повинность материи», тогда как триада служит выражением небесного уклада и св. Троицы.

него, находящуюся за гранью всех представлений.

В-пятых, если оставить без комментариев солипсический оттенок проходного замечания о том, что «и видение, и само слово видение будет для нас однозначным», то единственным значимым пунктом всей схолии следует признать постулат о «зависимости Тетрады от Триады». Позднее о. Евфимий выразит эту мысль иначе: «Так как Премирное Триипостасное Божество в Сущности Своей планово, то и в творении координаты схватывают планы»¹.

2. СИНОНИМИЧЕСКАЯ ПАРА: СВЯЩЕННЫЕ АРХИТЕКТониКИ — МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ АРМАТУРА

Чтобы приблизиться к пониманию сущности «священных архитектур», мы вынуждены искусственным образом изъять мирозерцание архимандрита из молитвенной тишины монастырского затвора и переместить его в ракурс интертекстуального диалога. Камнем преткновения для данного подхода выступает то обстоятельство, что и творческое и уж тем более человеческое лицо отца Евфимия не мыслимо в отрыве от его духовного звания, тогда как футуристов (в первую очередь — Хлебникова) отличала религиозная «всеядность».² Кроме того, ниточки

¹ [Начертание: 59]. Вопрос о том, насколько данный тезис корректен с богословской точки зрения, мы рассмотрим чуть позже (см. стр. 93).

² В Хлебникове, как мы уже говорили в предыдущем очерке, не было

аналогий тянутся также и некоторым оккультным авторам (Майринк, Д'Орсе), подлинная духовная константа которых почти неразличима за арсеналом эстетических «сменных стекол» (а исходит она из индифферентности или, что вероятнее, из завуалированного пантеизма).³

Что же касается применения богословских обоснований в рамках интертекстуального анализа, то здесь следует с особенной осторожностью отнестись как к постановке проблем, так и к выводам, чтобы не допустить невольной подмены православной традиции на протестантскую теологию, в которой концепция «теологии культуры» артикулирована достаточно убедительно и изящно (см.: [Тиллих 2015]).⁴

В начале 1950-х годов отец Евфимий познакомился, а затем и близко сошелся с Евгением Эйкаловичем (будущий игумен Геннадий), готовившим к защите в Свято-Сергиевском институте богословскую работу по Юзефу Гоэне-Вронскому (1779–1853), который сформулировал с позиций мессианизма⁵ в 1820-е годы Всеобщий Закон Творе-

религиозного чувства; [Панова 2008, раздел 2.7.3. Антихрист наыворот] указывает на «подпись Хлебникова Х. В., пародировавшую Христос Воскресе».

³ Франсис Варрен, углубленно изучавший экзегетику, выпадает из этого ряда, но он был чужд православной традиции.

⁴ В предисловии к книге «Теология культуры» (1959) крупнейший протестантский богослов Пауль Тиллих подчеркивает, что «религиозная составляющая всегда присутствует в творениях культуры, даже если они не обнаруживают никакой связи с религией в более узком смысле слова. Именно эта составляющая, а вовсе не какой бы то ни было церковный контроль культурного творчества, подразумевается, когда мы используем выражение: „Теология культуры“» [Тиллих 1995: 236].

⁵ Концепция мессианизма у Вронского в конечном счете сводится

ния и представил его в виде «регулярных таблиц». Сегодня имя этого великого мистика известно лишь специалистам по теории дифференциальных уравнений. Вронский открыл функциональный определитель обыкновенных линейных дифференциальных уравнений (который теперь так и называется «вронскианом»); он занимался алгебраическими полиномами, бесконечными рядами и функциями, т. е. чистой математикой, разделяя убежденность Лапласа в том, что все мироздание можно описать при помощи формул. После некоего озарения, пережитого Вронским в Марселе в 1803 году, спектр его изысканий чрезвычайно расширился, в них зазвучал демиургический пафос и появилась нацеленность на точное выражение Абсолюта. За столетие, прошедшее после его смерти, во Франции по наследию Вронского написана только одна (!) философская диссертация; ее автор, математик и скульптор Ф. Варрен (Warrain)⁶ был сторонником «конкретного синтеза» (в спайке культурологии с точными науками) и принадлежал к крылу научного оккультизма, самым ярким представителем которого считается Рене Генон.

«У французского вронсиста Франсиса Варрена есть за-

к идее, согласно которой предназначением человечества является самостоятельное завершение людьми божественного акта Творения и обретение бессмертия. Выступив оппонентом на защите диссертации Эйкаловича, протоиерей Василий Зеньковский (автор двухтомника «История русской философии»), иронизировал: «мессианизм без Мессии». [Гаврюшин 2005] приводит критический отзыв Зеньковского более развернуто: «Что же такое Закон Творения у Вронского? <...> Это попытка вывести реальность так, как если бы мы глядели на нее глазами самого Творца, как если бы мы присутствовали в том Предвечном Совете, в котором с какой-то непостижимой для нас диалектикой вытекают одни за другими категории из основных начал».

⁶ Франсис Варрен (1867, Марсель — 1940, Онфлер) — французский художник, математик, философ-метафизик.

главие (книги): *Метафизическая Арматура*¹, — сообщает о. Евфимий. — <...> Воспользуемся этим названием распространено. Энергема Священных Архитектоник, нами вводимая, есть арматура. И для нее мы использовали арматуру Критики Чистого Разума Канта и арматуру Философии Имени Лосева»². «Вот этими арматурами мы владели, — продолжает он, — когда встретились с вронскистом, студентом духовной академии <речь идет о Е. Эйкаловиче, — М. Б>. <Увидев> чертежные элементы в моих построениях, он дал для ознакомления второй том Франсиса Варрена, откуда десяток дней я переписывал с крайним увлечением пять порядковых таблиц системы Вронского».

Понятие «метафизической арматуры», в котором о. Евфимий усмотрел прообраз своих «священных архитектор», весьма доходчиво и популярно разъяснено в романе Густава Майринка «Зеленый лик», написанном в Праге в 1916 году:

*«Каждой букве еврейского алфавита, — пишет Майринк, — соответствует определенное число. Скажем, С — это 21, М — 13, Н — 14. Следовательно, мы можем выразить имя в числах, а исходя из их соотношения, мысленно построить геометрические тела: куб, пирамиду и так далее. Эти геометрические формы могут стать своего рода арматурой для образного наполнения нашего доселе аморфного, размытого внутреннего мира, если мы правильно сориентируем воображение и приложим необходимые мыслительные усилия»*³.

¹ См.: [Warrain 1925].

² [Начертание: 329].

³ [Майринк 2004: 155–156]. Прокомментируем этот пассаж справкой из [Эйкалович 1973: 100]: «Каждая буква еврейского алфавита имеет свое числовое значение. В связи с этим каббалисты развили три основных герменевтических метода (позаимствовав их в первоначальном

Впрочем, [Эйкалович 1973: 100] не подтверждает гипотезу о связи трактата «Начертание...» с Каббалой, и к его мнению стоит прислушаться.

«Решительно нет каких-либо данных подозревать непосредственное влияние Каббалы на построения о. Евфимия, — пишет он. — Но <...> мы не погрешим <против истины>, усмотрев в его стиле некое отражение причудливых футуристических тенденций».

Что же касается самого термина «священные архитектоники»⁴, то он, по-видимому, восходит к космологическому богословию Иоганна Кеплера (не случайно «вронскист» [Warrain 1942] посвятил ему скрупулезное двухтомное исследование!); полное название книги [Ioannis Kepleri Harmonices mundi 1619] звучит так: «Гармония мира: геометрическая, архитектоническая, <музыкально-> гармоническая, метафизическая (психологическая и астрологическая), метафизико-астрономическая, с приложением, содержащим космографическую тайну, о пяти книгах».

Если принять «побуквенную» экзегетику отца Евфимия

виде у гностиков): 1) Темура — искусство перестановки букв для создания слова; 2) Гематрия — искусство перевода числовых комбинаций в слова и 3) Нотарикон — искусство аллитерации, т. е. составления слова из начальных букв всех слов данного предложения. Эта же часть Каббалы, Зохар, заключала в себе некий код, доступный только посвященным, который состоял из формул, т. е. комбинаций чисел и букв, которые якобы позволяли адептам этой науки сноситься с невидимыми силами и обретать мощь над элементами природы».

⁴ В самых общих чертах, архитектоника — это принцип построения композиции, учитывающий прежде всего систему связей между отдельными частями.

за аналог «фонической музыки» А. Туфанова¹, то можно утверждать, что архимандрит Евфимий вслед за Кеплером (как тот в свою очередь — за пифагорейцами) считал мир реализацией некоторой числовой гармонии, одновременно геометрической и музыкальной.

«Я выяснил, — писал Кеплер в 1619 году, — что все небесные движения, как в их целом, так и во всех отдельных случаях, проникнуты общей гармонией — правда, не той, которую я предполагал, но ещё более совершенной... Таким образом, небесные движения суть не что иное, как ни на миг не прекращающаяся многоголосая музыка (воспринимаемая не слухом, но разумом)»².

Одна из духовных дочерей отца Евфимия выразила ему в письме свое впечатление о трактате. При этом она затронула некую струну, которая и сегодня продолжает звучать в унисон с вышеприведенным высказыванием Кеплера: *«Если бы переложить Ваши писания на музыку, <... > то получилась бы атоническая громада, состоящая из скопления элементов до потери образа, которые громоздились бы друг над другом и внезапно бы завершились удивительным порядком уже под куполом»³.*

¹ Следует признать, что основания для этого довольно расплывчаты, но в трансляции В. В. Бычкова они приобретают большую убедительность. Бычков пишет, что в теоретическом комментарии к своему стихотворению «Весна» (оно набрано из осколков слов английского языка и записано транскрипционным письмом; — см. сборник «К Зауми», 1924) «Туфанов прямо возводит эту „фоническую музыку“ к глоссолалии апостолов по сошествии на них Св. Духа: „В процессе заузного творчества эти простые морфемы разрубаются и получают простые звуковые комплексы, осколки английских, китайских, русских и др. слов. Происходит именно своего рода „сошествие св. духа“ (природы) на нас, и мы получаем дар говорить на всех языках», — цит. по: [Бычков В. В. Заумь]; курсив наш.

² См.: [Кеплер 2007], а также: [Кеплер /в пер. Данилова 1980].

3. АТЛАСЫ

В представлении отца Евфимия о Премудрости Божией акцент на структурности и упорядоченности неуволимо проскальзывает мимо понятийного слоя⁴ и прикладывается к криптографическому материалу.

Порядок выносится из семантического хаоса на волне начертательной суггестии, чтобы читатель улавливал его не умом, а глазами.

По поводу атласа N°2 в рубрике «Легенда (чтомое)» отец Евфимий пишет: «Образ в системе семь столпов — девять планов представляется так: смотри Атлас (это смотрение, как и в случае географического атласа, имеет силу самозначной выразительности, часто далекой от передаваемости в словах!)»⁵. Предполагается, что многократное — от атласа к атласу — экспонирование визуального кода «священных архитектур» способно вызвать спонтанное впечатление их осмысленности и обоснованности. За счет *повтора* семиотическая неопределенность приобретает оттенок семантической очевидности, графический архетип исполнится смыслом и станет самоочевидным вне зависимости от наличия или отсутствия комментария.

Помимо многочисленных рисунков, схем и диаграмм трактат о. Евфимия содержит в общей сложности 63 основных атласа. Очевидно, число это выбрано не случайно: с точки зрения автора, произведение $7 \times (3 \times 3) = 63$ исполнено глубоким смыслом.

³ Цит. по: [Эйкалович 1973: 91].

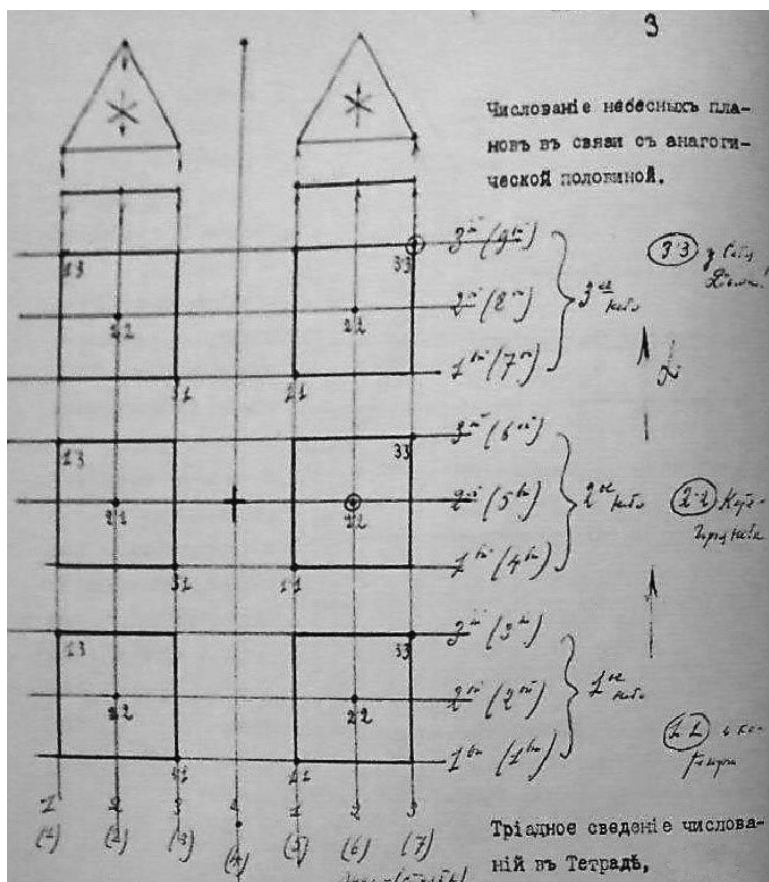
⁴ Проскальзывает мимо «наречения», фигурирующего в названии трактата, и актуализируется на визуальном, «начертательном» материале.

⁵ [Начертание: 37].



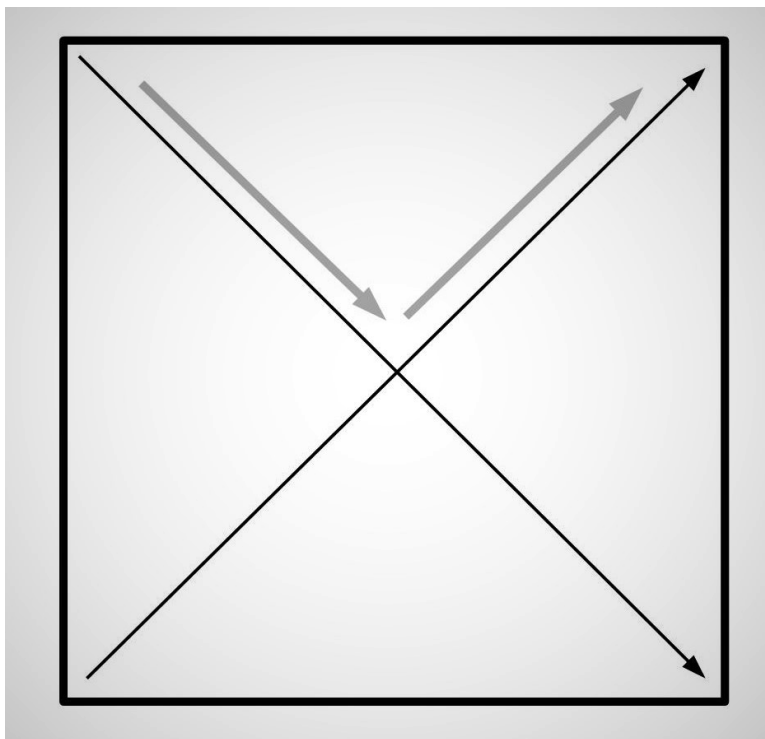
Илл. 17. Атлас №2

Зарисованные на атласе №1 «священные архитектоники» претерпевают некоторые изменения в чертежах NN° 2 и 3. Здесь они интегрированы в сетку координат, причем в первом варианте шесть квадратичных ступеней лестницы Иакова словно бы исчезают, а во втором появляются вновь — проступают как полусасвеченные фотокадры сквозь слой эмульсии (см. илл. 17 и 18).



Илл. 18. Атлас N3

Атлас N° 2. Ступени (6 квадратов) полностью диссоциированы в линейной структуре, напоминающей разграфленный в клеточку лист тетради, под нижним срезом которого на условной оси абсцисс отмечены семь столпов Премудрости, а по правому краю — девять небесных планов; между ними имеются 63 пересечения ($7 \times 9 = 63$). Соединив линиями числовые отметки, можно выстроить

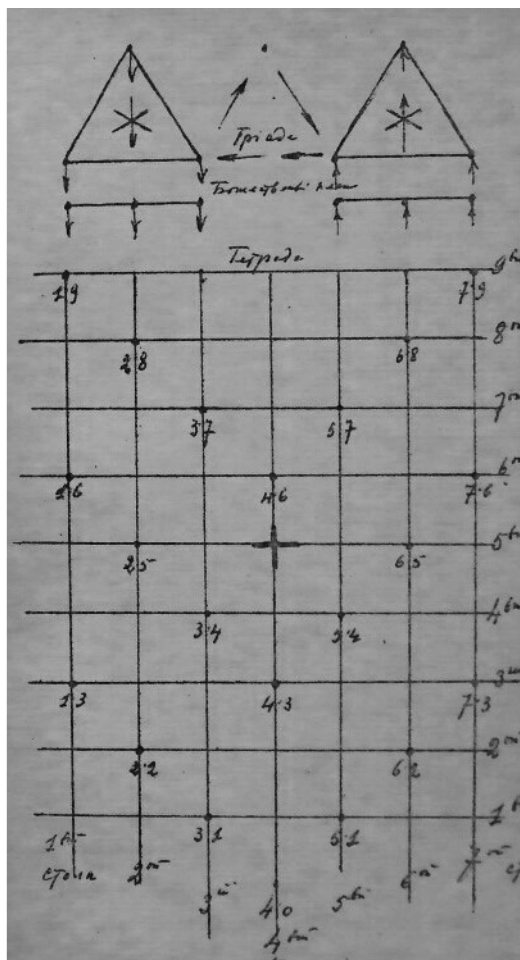


Илл. 19. Обобщение векторных разметок в атласах

векторы спуска и восхождения¹ ангелов: 19 — 28 — 37 — 46 (спуск), 46 — 57 — 68 — 79 (подъем) и т. д.

Из соображений удобства восприятия мы оставляем за кадром верхнюю часть чертежа вкупе с пояснительным текстом, разбор которого будет сделан чуть позже, и воспроизводим в перерисованном виде только систему коор-

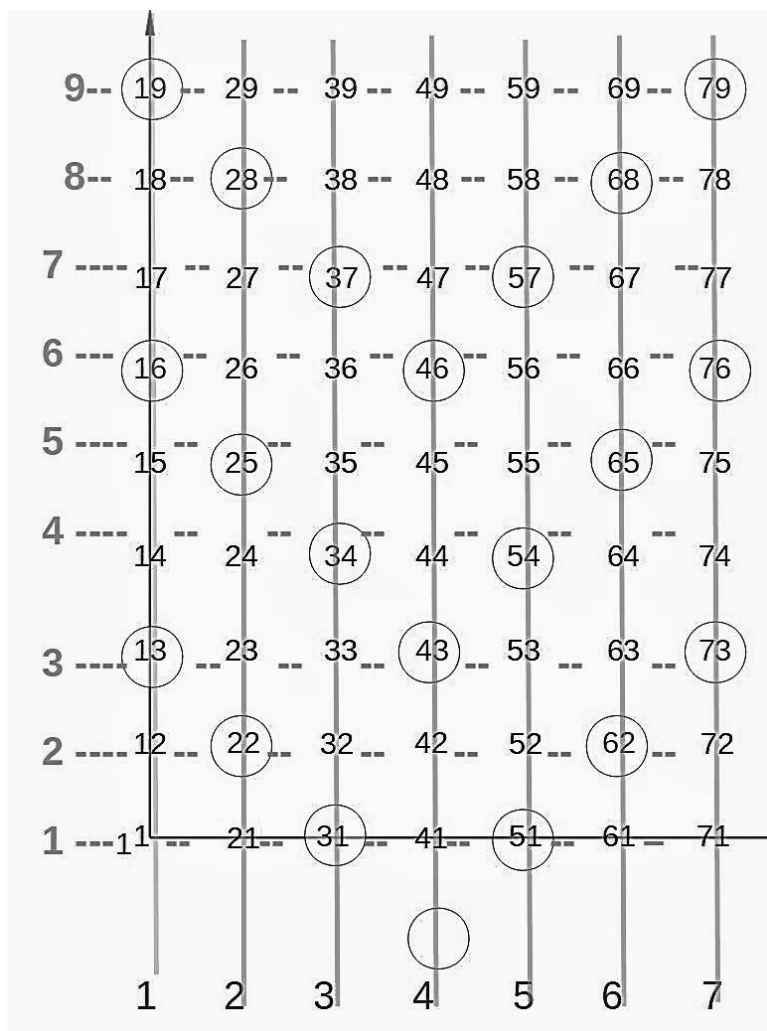
¹ В иконографии аналогичное устремление (подъем) соответствует диагонали, проведенной из левого нижнего угла в правый верхний, — см. илл. 19.



Илл. 20. Атлас N°2 (фрагмент)

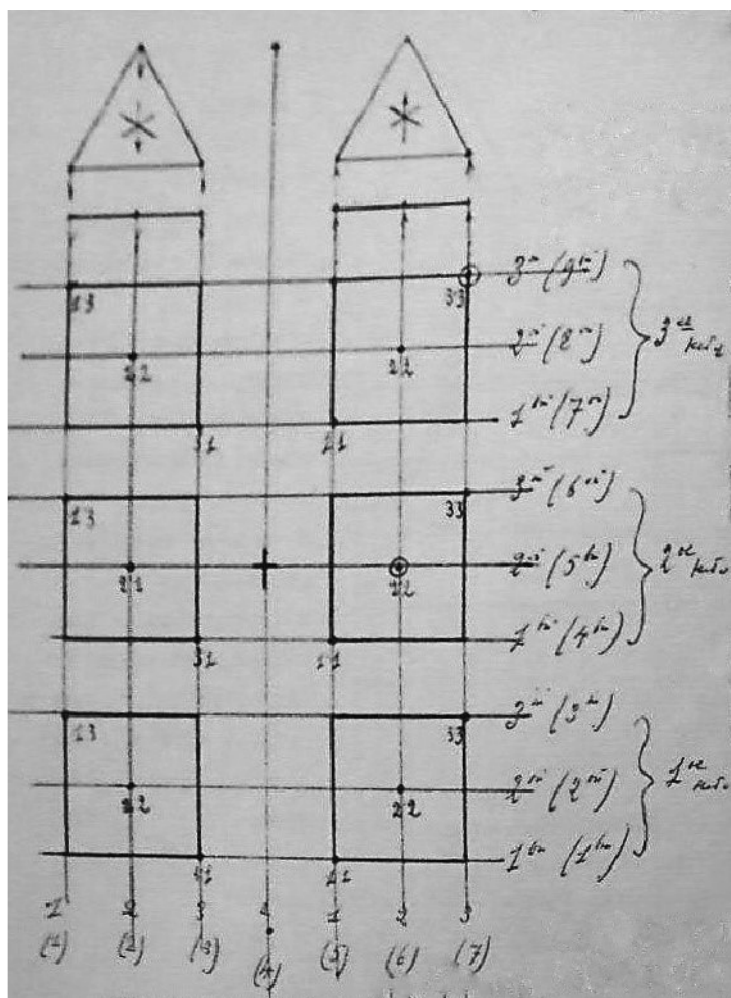
динат, дополнив ее числами, опущенными архимандритом Евфимием, упорно уклонявшимся от каких-бы то ни было детализаций в своих изографических «инвенциях»¹.

Атлас N° 3: уточнение нумерации небесных планов



Илл. 21. Составленная нами схема распределения чисел
на атласе N°2

¹ Инвенция — находка (от лат. invenire — находить, придумывать).



Илл. 22. Атлас №3 (фрагмент)

и столпов Премудрости. Отец Евфимий использовал весьма простой способ нумерации пересекающихся горизонтальных и вертикальных линий (см. илл. 21): первая цифра

31	32	33	34	31	32	33	3 (9)	III
21	22	23	24	21	22	23	2 (8)	н
11	12	13	14	11	12	13	1 (7)	е
31	32	33	34	31	32	33	3 (6)	б
21	22	23	24	21	22	23	2 (5)	о
11	12	13	14	11	12	13	1 (4)	
31	32	33	34	31	32	33	3 (3)	I
21	22	23	24	21	22	23	2 (2)	н
11	12	13	14	11	12	13	1 (1)	е
1	2	3	4	1	2	3		б
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)		о

Илл. 23. Составленная нами схема распределения чисел на атласе N°3

в каждом из узелков пересечений указывает на столп Премудрости (от 1 до 7), вторая — на уровень небесного возвышения (от 1 до 9)¹. Трудно сказать, знал ли он, что концепция девятиуровневого неба² в канонических книгах нигде не упомянута? Или, может быть, вспомнив об этом уже в процессе работы, он как за спасительную соломинку ухватился за допущение, что небес имеет число никак не менее трех, основываясь на свидетельстве апостола Павла, поведавшего о некоем человеке (скорее всего, апостол говорил о себе), который был восхищен до третьего неба³? Так или иначе, приступив к следующему атласу⁴, архимандрит Евфимий внес в него уточнения, переписав (или, как он сам выражался, «перечисловав») 9 планов в 3 (три тройственных неба).

Теперь, как мы видим, шесть квадратных ступеней лестницы Иакова — по две на каждой небесной «лестничной клетке» — с нажимом прочерчены поверх менее отчетливых линий системы координат (см. илл. 22). Цифровая композиция атласа №3 циклична; это изменение проще отследить по реконструированной версии, в которой мы, так же как и в предыдущем случае, восстановили весь числовой ряд. Горизонтальные линии разбиты на 3 пучка, с возобновляющейся нумерацией

¹ Этот ряд — от 11 до 79 — не содержит чисел, оканчивающихся на ноль.

² Полагают, что концепция эта была впервые озвучена современником Моисея Гермесом Тримегистом. Впоследствии ее подхватили многие мистические школы (в первую очередь, гностики).

³ «Знаю человека во Христе, который <...> восхищен был до третьего неба <...> и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12: 1–4).

⁴ Который он озаглавил «Числование небесных планов в связи с анагогической половиной».

от 1 до 3 (снизу вверх по оси ординат), причем прежний порядок отсчета, от 1 до 9, также сохранен (эти цифры написаны в скобках, справа от новых «небесных чисел»). Поменялись и числовые величины семи столпов Премудрости на условной оси абсцисс («1 – 2 – 3 – 4 – 1 – 2 – 3» вместо «1 – 2 – 3 – 4 – 5 – 6 – 7»).

Размышляя о мотивировках всех этих трансформаций и перестановок, не согласующихся напрямую с туманными авторскими ремарками, исследователь попадает в сложную ситуацию. Чтобы приблизиться к пониманию системы архимандрита Евфимия, он вынужден перебрасывать мостки от одной дисциплины к другой, связывать воедино несопоставимые мировоззренческие ракурсы, но в итоге ему приходится смириться с тем, что возможности интертекстуального подхода не безграничны. Смыслорождающая ценность связей, которые удастся установить с парижской интеллектуальной школой¹, Серебряным веком², российской религиозно-философской³ и западноевропейской мистической⁴ традициями, как-то сразу же затуше-

¹ [Булгаков 1953].

² Прежде всего, здесь следует указать на нумерологию и фонетологию футуризма (см., напр.: [Хлебников 2018]), на теософскую составляющую русского символизма в целом и на мистический модернизм А. Белого в частности.

³ В первую очередь, [Лосев 1999], но также и [Розанов], и [Флоренский], и – отдельно – Даниил Андреев.

⁴ В самом широком ее рассмотрении, начиная от средневековых латинских компиляторов, таких как Рабан Мавр (см. подробнее: [Зайцев Е. А.]), переходя затем к Беме и Сведенборгу и заканчивая оккультной конспирологией ([D'Orcet 2015]), мессианизмом ([Hoëné-Wroński 1811]) и французским «научным оккультизмом» ([Warrain 1925]). Подробнее см. в нашем обзоре: [http://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий.Часть_IX_\(Богатырев\)](http://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий.Часть_IX_(Богатырев)). Отметим, что из всего этого перечня в трактате

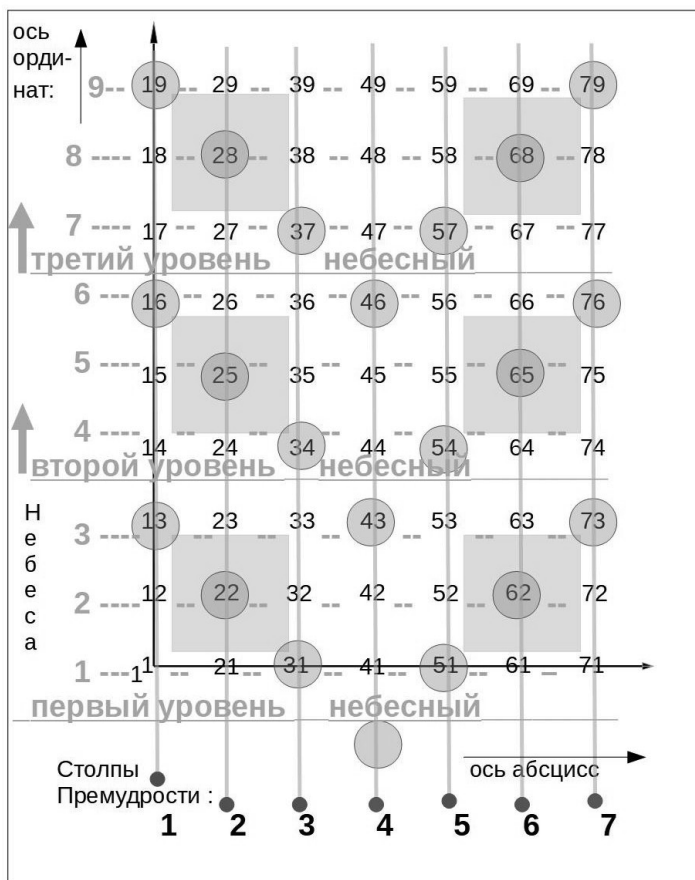
ывається при осознании того факта, что трактат архимандрита Евфимия категорически выпадает из каких бы то ни было рамок; с оккультной конспирологией он несхож, поскольку не имеет специфической историософской подоплеки, от футуризма и символизма его отделяет отсутствие социального проекта и профетических манифестаций, а из локуса теологии (уж не последняя ли это пядь топоса культуры?) он вытесняется прежде всего по причине неконвенциональной манеры изложения⁵. Может быть, следует согласиться с игуменом Геннадием (Эйкаловичем), причислявшим отца Евфимия к «новому типу блаженных, Христа ради юродивых»?⁶

При работе с атласом №3 (и вообще с атласами) возникает опасность «вчитывания» или даже «вклеивания» интерпретации в интерпретируемое. Исходный материал неоднозначен, он словно бы защищен автором от прямого прочтения, соответственно, и о распознавании творческих интенций отца Евфимия мы можем говорить лишь предположительно. *На самом ли деле он руководствовался словами апостола Павла, запечатленными в Деяниях, когда перепрофилировал девятиуровневый Небесный план, приводя его в соответствие с повторяющейся*

упоминаются лишь имена Warrain'a и Hoëné-Wroński, чьи книги на русский язык не переводились, а сам отец Евфимий узнал о Вронском со слов Эйкаловича. «Нужно, пожалуй, признать, что конструктивная удача Вронского превосходит, пожалуй, всю русскую софиологию, *но он нам неизвестен в оригинале*» ([Начертание: 329]) — курсив наш.

⁵ Охарактеризуем ее как поток сознания, в котором на десятках и сотнях страниц разбросаны схемы и атласы, относительно здравые мысли и афористические высказывания, но все это окутано туманом дремотного мифопоэтизированного наукообразия.

⁶ «Нам лично <о. Евфимий> представляется новым типом блаженного, Христа ради юродивого» [Эйкалович 1973: 91].



Илл. 24. Совмещенная схема распределения чисел на атласах N°2 и N°3

(и словно бы вальсирующей!) «матемологической» строфой (1 – 2 – 3; 1 – 2 – 3; 1 – 2 – 3)? Прямое ответа у нас нет, зато в данном случае можно подвергнуть ревизии сам способ постановки вопроса, выявив в нем — как

имплицитную составляющую — высказанное выше предположение о юродстве о. Евфимия. Сознвая ограниченность наших возможностей, скажем иронически: совмещая аналитический подход с художественным описанием, исследователь трактата «Начертание...» может выйти к новым горизонтам, но может и уподобиться человеку, о котором лучше сказать словами из песни: «тихо сам с собою я веду беседу». Поэтому, чтобы окончательно не погрузиться в литературное творчество по мотивам трактата, нам следует прежде всего ответить на вопрос, из каких посылок исходит это начертательное богословие и в чем его ценность, т. е., какие из него можно сделать выводы.

4. МЕЖДУ МОНОИДЕЕЙ И САМООГРАНИЧЕНИЕМ

Пройдя, подобно праотцу Моисею (правда, в иной форме), по стезе уникального опыта личного общения с Богом, о. Евфимий, обладавший техническим складом ума, использовал в первую очередь именно этот свой ресурс для транскрипции излившейся на него благодати. Его увлеченность геометрическими построениями и вообще расположенность к изографической манере выражения «умыслообразов»¹ была настолько велика, что, опасаясь, как бы не оказаться во власти эстетической *idée fixe*, он

¹ Истолковывая этот неологизм о. Евфимия, [Эйкалович 1973] говорит о «зачаточных квази-смыслах».

стремился ограничить эту активность, а то и вовсе прекратить ее, так как с позиций монашеской аскезы чрезмерная привлекательность относится к страстям:

«Не могу дальше развивать черчение; оно привлекает, оно облачается в математику, логику и грамматику, делая их науками богословскими, <...> устанавливая Единый Принцип Знания»¹.

Такое тихое, едва приметное признание («не могу <...> развивать черчение; оно привлекает») выглядит как западающая нота в начальном аккорде дискурса о всеединстве (математика, логика и грамматика — богословские науки), но оно способно вызвать нешуточный резонанс, ибо наталкивает на мысль о принципиальном расхождении установок православного сознания и сознания эстетического². Если в первом случае, в идеале, симвонология всеобщего преобразования мира отвлечена от социального реформаторства и его пародий, а приверженность моноидее квалифицируется как обстояние, то во втором моноидея становится безусловной ценностью, т. к. она подключена к стратегиям самопрезентации художника. Этот механизм блестяще описывает [Панова 2008], хладнокровно препарируя нумерологию Хлебникова в контексте навязчивых образов Серебряного века:

¹ [Начертание. Статьи: 37].

² Как тут не вспомнить об отношении отцов Церкви к театру, сформулированном в 5, 24, 51 и 62 правилах Шестого Вселенского Собора и в записях Арелатского собора («Актеры, коль скоро они продолжают свои занятия, отлучаются от причастия»), а также у [Иоанн Кронштадтский 1893, 1. ч. 2: 503]: «В театре многим приятно чувствуется, а в церкви — тяжело, скучно — отчего? Оттого, что в театре все прекрасно подложено чувственному человеку, и диавола мы там не трогаем, а тешим его, и он нам делает удовольствие, не трогает нас: веселитесь себе, друзья мои, думает, только смейтесь да Бога не помните?»

*«Пришедшийся на Серебряный век религиозный ре-
нессанс и раскрепощающее влияние Блаватской по-
родили в среде писателей новый вид деятельности:
создание оригинальной моноидеи, призванной нащупать тайную пружину бытия, нажать на нее и привести мир к преображению. <...> Хлебниковские числа, правящие ходом истории <...> — ещё одна такая моноидея¹, положенная в основу ещё одной русской утопии: поймать войну в мышеловку <...> и ввести единый для всех звездный язык».*

5. АТЛАСЫ: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ.

Число 6 среди прочих сакральных чисел: 3, 4, 6, 7, 9

Шесть квадратов в графическом архетипе «священных архитектур» на атласе №1 соответствуют ступеням небесной лестницы («Видение Иакова», — гласит текст схолии). На атласе №2 ступени поглощает система координат. «Здесь для нас — видение Декарта, — читаем в пояснительном тексте (действительно, систему координат изобрел не кто иной, как Декарт).

Далее в пояснении к атласу №2 сказано: «7 столпов, 9 планов <...>. Числовое предустановление для материи и ее повинности в Тетраде». Символическая пара «земное — небесное» преподнесена, соответственно, в катего-

¹ Наряду с Вечной Женственностью Вл. Соловьева, дионисийством Вяч. Иванова, воскрешением мертвых Федорова, Третьим заветом Мережковского и Гиппиус — см. указ. соч., раздел 2.6.1. "Число как моноидея».

риях «тетрада — триада». Что же касается «повинности материи в тетраде» (т. е. в земном плане), то здесь уместно будет вспомнить такие строки Ф. Сологуба: «В киоте зажжены лампы./ Но не могу склонить колен./ Ликует Бог в надзвездном граде./ А мой удел — унылый плен».

О неразрывной связи триады и тетрады свидетельствуют и две леммы, завершающие авторское описание атласа №2: «Закрытость Таксиса Триады, предполагает закрытость Таксиса Тетрады, следовательно, закрытость языка» и «Универс Материи — (это) универс Языка». Первую лемму, с учетом того, что «таксис» в переводе с греческого означает «строй», «порядок», можно прочесть так «До сотворения земных материй посредством Логоса-Слова было сотворено Небо». То есть, изначальное ничто, меон, из которого произошли все творения Божии, не имел никаких отпечатков ни земных материй, ни их наименований, соответственно, до начала Творения, до катаволии вообще ничего не было! Вторая лемма перекликается с Евангельским зачином «В начале было Слово» (Иоан. 1: 1 — 3).

К мистической стереометрии триады и тетрады обращался в свое время и Андрей Белый:

«Принцип разворачивания тройки — спираль, на этой спирали я теоретически могу построить всевозможные треугольники; все типы треугольников, в движущемся треугольнике: геометрия ставших форм есть абстракция динамической геометрии, время, пространственность, четырехмерно: „Три“ всегда дано в четверке»¹.

Весь софийный конструктивизм архимандрита Евфи-

¹ Цит. по: [Силард 1987: 227].

мия, включая «представление о зависимости Тетрады от Триады»¹, покоится на весьма неоднозначном с богословской точки зрения постулате: «Так как Премирное Триипостасное Божество в Сущности Своей планово, то и в творении координаты схватывают планы»². Как примирить этот тезис с положением о том, что Божество постижимо только в его проявлениях в мире, и в то же время ни одно из божественных качеств не описуемо и не изъяснимо, и не выводимо из человеческих понятий? Во избежание недоразумений хочется переформулировать постулат отца Евфимия следующим образом: в той мере, в которой наше бытие обнаруживает в себе участие и промысел Святой Троицы, в нем вскрывается структурный пласт тетрады (материальный мир), организованный с учетом образа триады (небесный мир). Кстати, именно в этом ключе и написан текст сопроводительной схолии к атласу №3:

«Триадное сведение числований в Тетраде, определяющее зависимость материальных содержаний и их повинностей <...> действиями трех лиц Триады и их Сущности».

В последующих атласах «священные архитектоники» послужили сначала для графического выражения отдельных положений Священного Писания, а затем — философских концепций Канта и Лосева: «Согласованные архитектоники шестоднева Моисея и шестоднева Христа и обоих канонов — на утрени и на литургии — приняли прежде всего и с благодарностью тетру триад³ категорий Канта и его схематизм понятий»⁴.

Следует пояснить, что шестоднев Моисея — это запо-

¹ См. атлас №1.

² [Начертание: 59].

³ Тетра триад: $4 \times 3 = 12$, что соответствует 12 категориям Канта.

⁴ [Начертание: 242].

ведь о недельном укладе, калька с шести дней Сотворения мира (с оглядкой на несопоставимость величин теургического¹ и календарного дня). Вручая Моисею на горе Синой каменные скрижали Завета, Господь изрек десять заповедей Своих, в которых, среди прочего, было сказано: «Шесть дней работай <...>, а день седьмой — суббота Господу <...> ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, <...> а в день седьмой почил» (Исход 20: 9–11). Когда же отец Евфимий говорит о шестодневе Христа, он акцентирует внимание на том, что «математическая» компетенция числа 6 распространяется и на шестую неделю Великого Поста — Страстную, то есть, собственно, на те шесть дней², которые предшествуют Пасхе.

Полагаю, что в процессе работы над атласами, когда архимандрит Евфимий увлекся так называемыми «схолиями»³ и разного рода реминисценциями⁴, его начертательная деятельность, словно бы настроившись на волну амплификации⁵, приобрела некоторый спекулятивный от-

¹ Теургия — от греч. Theos = Бог и ergon = работа; буквально — Боготворчество.

² Начинающихся Вербным воскресением, когда Господь торжественно въехал в Иерусалим, и заканчивающихся Распятием и погребением в Страстную пятницу.

³ «Схолии» у о. Евфимия (из греч. Σχόλιον — школьный комментарий на полях) — наукообразные загадки, зачастую вовсе не имеющие разгадок; они являются пояснительным элементом лишь по внешнему признаку.

⁴ Реминисценции эти имели экзегетическую (NN°7; 14), литургическую (NN°20; 60) и философскую (привязанную к фигурам Канта и Лосева: NN°4–5; 29–34; 45) подоплеку, но чаще всего смысловая нагрузка атласов диссоциировалась во взаимоналожении формально-логических обозначений, чисел, космологических метафор, элементов теории множеств и т. п., поэтому разделить их на группы достаточно сложно.

⁵ Термин в самом общем случае истолковывается как «увеличение».

тенок, однако на первом этапе геометрические выкладки были совершенно спонтанными, и в этом смысле атласы NN°1–3 представляют особенный интерес.

«Тот, кто будет, всматриваясь, поворачивать листы этой работы, — резюмировал свой труд отец Евфимий, — пусть знает, что по другую сторону черты рационалиста помещается мистик, а за счетной словесностью — если и не поэтিকা, то очень большая любовь к гению Русского Языка»⁶.

Если в риторике амплификация — стилистическая фигура, представляющая собой ряд повторяющихся речевых конструкций или отдельных слов, то в юнгианском психоанализе (а в данном контексте преобладает именно это значение) амплификация — техника работы с психологически значимым материалом методом расширения поля его понимания; например, привлечение самых широких ассоциаций к пересказу сновидений. Любопытно, что некоторое (вероятно, весьма приблизительное) представление о психоанализе архимандрит Евфимий имел; по крайней мере, Юнг упомянут в одном из его писем к о. Борису Бобринскому: «По смерти П. Н. Евдокимова, через некрологи, догадался, что в его наследстве мне были бы интересны струи или струны софиологические по связи с Юнгом. Но эта книга <нрзб> распродана» [Начертание, рукописная пометка ко 2 т.].

⁶ [Начертание. Храм: 57].

6. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На формирование культурного тела русской диаспоры повлиял, образно говоря, некий каталепсический туман, взявшийся словно бы из ниоткуда и заполнивший исподволь все ее поры. Осязание корневищ постепенно сошло на нет или приняло фантомный характер, а хронометры, по которым замерялся гражданский пульс, стали выбрасывать случайные числа. Все, что касалось приверженности к истокам, приобретало оттенок утопизма: отчаянная славянофобия одних выходцев из России и внезапный прозелитизм других, образ антихриста в исторической перспективе, патриотические суждения апатридов, а прежде всего — специфическая интонация келейности, исключенности из обихода, проникшая в родную речь на чужбине. Отросток классической ветви русского Серебряного века в лице З. Гиппиус, В. Ходасевича, Г. Адамовича, не привившись на чужбине, сумел протиснуться сквозь барьер немоты и дотянулся-таки до метрополии, где и распустился в посмертные лавры. Иное дело футуризм: как умонастроение он принимался в штыки ввиду очевидного сродства с разрушительной большевистской идеологией, ну а церковные круги или вовсе не задумывались о его существовании, или же видели в нем нечто недолжное и оскорбительно-неуместное.

Во вспыхнувшей в 1930 годы дискуссии вокруг софиологических воззрений о. Сергия Булгакова крылья православного консерватизма пошли вразнобой, и к началу войны левое крыло (вкупе со всей интеллектуальной полифонией) сократило размах, словно бы не справляясь со шлейфом опасных тенденций, к которому оно оказалось подвязано. Оккупация лишила эти теоретические раз-

ноглася былой остроты и сместила акценты на практику выживания. Эмигрантское сознание, и без того дезориентированное, вновь было вовлечено в кошмар: ужас войны и ужас победы, укрепившей сталинскую тиранию, переплетался с эпопеей «перемещенных лиц», ложью отечественной пропаганды (в том числе и церковной)¹, с разрухой, безвестностью, общим катастрофическим состоянием. На этом фоне творчество архимандрита Евфимия, *по доброй воле* выпадающее из времени и никак (sic!) не отражающее свою эпоху, напоминает странный и бесформенный нарос — смеем надеяться, доброкачественный или даже целебный — как чаговый гриб.

7. ДОПОЛНЕНИЕ

Манускрипт (N°2), с цифровой копией которого мы работали, был сверстан, как это явствует из вложенной в него сопроводительной записки, для о. Бориса Бобринского².

Глава «Описание конструкции храма» вклеена во второй том после страницы 379, датированной 25 июня

¹ В частности, [Левитин-Краснов 1979: 200–201] рассказывает о пропагандистском визите митр. Крутицкого и Коломенского Николая во Францию осенью 1945 г.

² Борис Алексеевич Бобринский (род. 25. 02. 1925, Париж) — протопресвитер Архиепископии русских церквей в Западной Европе Константинопольского Патриархата, богослов, декан Свято-Сергиевского богословского института (1993–2005).

1971 г. «Описание» начинается со стр. 49 и заканчивается страницей 68; в конце вписан год: 1970. По-видимому, в данном варианте это конец второго тома трактата, но, учитывая возможность того, что разные экземпляры рукописи могли быть сшиты не одинаково, при цитировании мы указываем источник обобщенно: [Начертание. Храм: № стр.].

Библиографическая карточка отдела редких книг Калифорнийского университета составлена на экземпляр №14 с дарственной надписью Г. С. Серикову. Карточка составлялась до 2001 года, так как цена указана во французских франках. При этом сам факт наличия ценника заставляет предположить ситуацию распродажи списанных неликвидных фондов. Где сейчас находится данная версия трактата, неизвестно.

Рукопись размножали монахини Покровской обители, печатая ее со слов о. Евфимия на механической машинке под копируку. Закладка бумаги при таком способе воспроизведения могла содержать не более восьми листов (учтем, что последние два из них нередко оказывались малочитабельными). Чтобы получить 25 копий, машинистки делали 3 или 4 закладки на каждую страницу.

Скорее всего, допечатки производились с листа, но можно также предположить, что отцу Евфимию приходилось трижды или даже четырежды озвучивать свой черновик. Придерживался ли он строгой диктовки, или всякий раз по ходу чтения осуществлял спонтанную редакторскую правку и переформулировал отдельные фрагменты текста?

Вопрос остается открытым, а гипотеза о наличии существенных разночтений между отдельными версиями нуждается в проверке.

Библиография

[Богатырев 2017 ч. VI] — Богатырев М. Архимандрит Евфимий и Казанский храм. Wiki-версия 1-го издания монографии, 2017. Часть VI. Фрески о. Григория (Круга). Иконы с. Иоанны (Рейтлингер) — [http://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий_Часть_V_\(Богатырев\)](http://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий_Часть_V_(Богатырев)).

[Булгаков 1953] — Булгаков С. Философия имени. — Париж, YMCA-Press, 1953.

[Бычков] — Бычков В. В. Заумь. — Лексикон неонклассики. Художественно-эстетическая культура XX века (коллектив авторов). — <https://culture.wikireading.ru/49475>.

[Гаврюшин 2005] — Гаврюшин Н. К. Игумен из Пинска о польском мессианизме: Геннадий Эйкалович и Хене-Вронский. — В кн.: Он же. Русское богословие. Очерки и портреты. — Нижний Новгород. Глагол, 2005. — http://krotov.info/spravki/1_history_bio/19_bio/1853heve.htm.

[Зайцев Е. А.] — Зайцев Е. А. Монастырская геометрия и библейская экзегеза. — <http://www.kph.npu.edu.ua/!e-book/clasik/data/fm/ZAITSSEV.html>.

[Иоанн Кронштадтский 1893, 1. ч. 2: 503] — Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе. — СПб., 1893, т. 1, ч. 2. — https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/moja_gizn_vo_hriste/1_2.

[Кеплер /компиляция 2007] — И. Кеплер. Гармония Мира и поиски симметрии / компиляция, доклад от 11.11.07 — http://sinsam.kirsoft.com.ru/KSNews_603.htm.

[Кеплер /в пер. Данилова 1980] — Данилов Ю. А. Гороскоп Иоганна Кеплера. — Природа, 1980 (1), с.120–121 // Кеплер И. Человеку этому на роду написано (О себе). Окт. 1597 г., перевод с лат. Ю. Данилова. Источник — Ленингр. отд. Архива АН СССР. Природа. 1980 (1). с. 121–128. — [http://publ.lib.ru/ARCHIVES/P/"Priroda"/_Priroda".html](http://publ.lib.ru/ARCHIVES/P/) (дата обращения: 16. 08. 2018).

[Левитин-Краснов 1979] — Левитин-Краснов А. Э. Рук

твоих жар. — Изд-во Круг, Тель-Авив (зачеркнуто), 1979.

[Лосев 1999] — Лосев А. Ф. Философия имени / Самое само: Сочинения. — М., ЭКСМО, 1999.

[Лоссский В. Н. 1991] — Лоссский В. Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. — М., 1991.

[Майринк 2004] — Майринк Г. Зеленый лик. Пер. с нем. В. Фалеева. — Спб., Азбука-классика, 2004.

[Начертание] — Евфимий (Вендт), архимандрит. Начертание и наречение решений Отрешенного. Графика и грамматика Догмата. В 3 тт., 25 (?) машинописных копий. — Муазне, 1968–1973.

[Панова 2008] — Панова Л. Г. Нумерологический проект Хлебникова как феномен Серебряного века. Воспроизведено по: Панова Лада. Всматриваясь в числа: Хлебников и нумерология Серебряного века.

[Розанов] — Розанов В. В. Опавшие листья. — http://modernlib.net/books/rozanov_v/opavshie_listya/read/.

[Силард 1987] — Силард Л. Андрей Белый и П. Флоренский. — *Studia Slavica Hungarica* №33, 1987.

[Тиллих1995] — Тиллих П. Избранное: Теология культуры. Пер. с англ. — М., Юрист, 1995.

[Тиллих 2015] — Тиллих П. Избранное: Теология культуры. Пер. с англ.; сост. С. Я. Левит. — Центр гуманитарных инициатив, 2015. — <https://mybook.ru/author/paul-tillih/izbrannoe-teologiya-kultury/reader/>.

[Флоренский] — Флоренский Павел, свящ. Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. Письмо первое: Два мира. — https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Florenskij/stolp-i-utverzhdienie-istiny/2.

[Хлебников 2018] — Хлебников В. Время — мера мира: статьи, заметки и др. Под ред А. Мирзаева. — Спб., Лимбус Пресс, 2018.

[Эйкалович 1956] — Эйкалович Г. (игумен Геннадий).

Закон Творения. Очерк философской системы И. М. Гоэнэ-Вронского. Диссертация. — Буэнос-Айрес, 31.12.1956.

[Эйкалович 1973] — Эйкалович Г. Развернутый иероглиф. Памяти архимандрита Евфимия Вендта. — Вестник РСХД, №107 (1), Париж, 1973.

[D'Orcet: Rabelais 2015] — Claude-Sosthène Grasset d'Orcet. Le Double Langage de Rabelais. — Ed. OdS, 2015.

[Ioannis Keppleri Harmonices mundi] — Ioannis Keppleri. Harmonices mundi libri V, 1619, in Latin, full text scan — <http://archive.org/details/ioanniskepplerih00kepl>.

[Larchet 2001] — Jean-Claude Larchet. La dimension créatrice de l'œuvre iconographique du père Grégoire Krug. — Cahiers de l'émigration russe N°6. Un peintre d'icônes le père Grégoire Krug (sous réd. Marcadé). — Paris, Institut d'études slaves, 2001.

[Hoëné-Wroński 1811] — Hoëné-Wroński, Józef Maria. Introduction à la philosophie des mathématiques, et technie de l'algorithme. — Éditeur Courcier, Paris, 1811. / Relation BNP (2012): <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb31670016c>.

[Hull C. L. 1943] — Hull C. L. Principles of Behavior. — NY: Appleton-Century-Crofts, 1943.

[Warrain 1942] — Warrain F. Essai sur l'«Harmonices mundi» ou Musique du Monde de Johann Kepler. En 2 vol. (141, 144 p.) — Paris, Ed. Hermann, 1942 / Relation (2011): <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb316234463>.

ANNOTATION (FR), ABSTRACT (ENGL)

(Fr) Mikhaïl Bogatyrev. Logos représentés par des noms et des images descriptives. Cryptographie théologique de l'archimandrite Euthyme (Wendt) – © éditions Stéthoscope, Paris, 2018.

Mikhail Bogatyrev est écrivain, poète et essayiste. Il né à Uzhgorod en 1963. Diplômé de la faculté de psychologie à l'Université de Leningrad en 1985, il a édité et publié entre 1993 et 2010 à Paris la revue «Stéthoscope», consacrée à l'avant-garde et à la poésie visuelle. Il a été admis à l'Association des artistes et des écrivains russes à Paris (1994) et à l'Académie littéraire internationale ZAUM (2008). Depuis 2010, il étudie le patrimoine philosophique et théologique de l'émigration russe en France. Mikhaïl Bogatyrev a tenu de nombreuses conférences, notamment au Musée de l'Avant-garde et au Musée Akhmatova à Saint-Pétersbourg ou encore à la bibliothèque Lossev à Moscou. Il est lauréat du Prix d'Or 2016 au festival «La Lyre Emigrée» à Liège en Belgique.

Cet ouvrage est consacré à l'une des figures les plus mystérieuses de l'Église orthodoxe russe en France: l'archimandrite Euthyme (né Grégoire Wendt, 1894 – 1973). Ancien élève de l'Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge, l'archimandrite Euthyme a été pendant plus de trente ans, de 1938 jusqu'à sa mort, le confesseur des moniales du monastère de Notre Dame de Kazan à Moisenay. Ingénieur de formation, il a conçu et construit de ses propres mains une église sur les terres du monastère. Le fondement théorique de ce projet est devenu l'équivalent graphique et grammatical (sic) de l'Harmonie universelle. La prise de

distance de père Euthyme vis-à-vis d'une ligne théologique conservatrice, s'est muée au fil du temps en l'invention d'une œuvre philosophique nouvelle où «l'informulé» se forme à l'aide de schémas et de constructions phono-sémantiques. Son traité inédit, au nom étrange, «Le dessin et la désignation des solutions du Détachement. Le graphique et la grammaire du Dogme» est empreint d'une volonté passionnée de recréer une langue «antébabélique». Le caractère unique de l'approche d'archimandrite Euthyme est que il considèrerait que la Sagesse de Dieu était une construction en cours d'auto-établissement et d'auto-déploiement continu. Au demeurant, il voyait dans cette construction quelque chose de vivant – imaginez une sorte de toile d'araignée qui, possédant l'intelligence suprême, se tisserait elle-même dans toutes les directions du monde! «Les Architectoniques Sacrées, – écrit le père Euthyme (dans sa terminologie, ce concept dénote les piliers reconstruits de la Sagesse de Dieu), – ont adopté en premier lieu et avec gratitude les catégories de Kant et son schématisme conceptuel».

Le traité de père Euthyme contient un total de 63 schémas énigmatiques (l'auteur lui-même les a appelés les Atlas). Il est évident que ce nombre n'a pas été choisi par hasard: du point de vue de l'auteur, la multiplication $7 \times (3 \times 3) = 63$ est pleine de sens profond.

En étudiant les schémas de père Euthyme, l'higoumène Guennadi (Eikalovitch), son seul commentateur et critique, fait remarquer qu'il «n'a jamais révélé son code graphique nulle part». Est-ce vrai? Si, par exemple, l'on ne pense «pas tant avec l'esprit qu'avec les yeux», alors, avec une exposition répétée à la même combinaison de figures géométriques, apparaît une impression spontanée de leur sens et de leur cohérence. Grâce à la répétition, l'incertitude

sémiotique acquiert une teinte d'évidence sémantique, et l'archétype graphique est rempli de sens. Il devient évident indépendamment de la présence ou de l'absence de commentaires.

Même si (et cela est indubitable pour un esprit d'investigation) le concept créé par l'archimandrite Euthyme rappelle théoriquement les hiéroglyphes, ce dessein créatif grandiose mérite néanmoins largement qu'on l'examine sur le même plan que les œuvres des sophologues russes reconnus (tels que V. Soloviev, A. Losev, S. Boulgakov) et des philosophes religieux (N. Fiodorov, N. Lossky).

(Engl) Mikhaïl Bogatyrev. Named Logos and descriptive image. Theological cryptography of archimandrite Euthyme (Wendt) – éditions Stéthoscope, Paris, 2018. © Mikhaïl Bogatyrev, 2018.

For a number of years the culture theorist and poet Mikhaïl Bogatyrev has been studying the religious and philosophical heritage of the Russian diaspora in France, and, in particular, materials that were not in demand by contemporaries for one reason or another. One of such «white spots» is a mystic treatise «Drawing and naming decisions of the Detached» (1968), created by archimandrite Euthyme. The difficulties arising in the analysis of this book are related to the fact that, with the features of both literary and theological modernism, it is not reduced to either one or the other. Using the analogy with music, it is possible to define this treatise as a unique example of theological-artistic aleatory.

UDC 271.2/82–343/801.733/8085/81'342.2

ОГЛАВЛЕНИЕ

Теологическая криптография архимандрита Евфимия (Вендта)	3
Лирическое письмо как глосса софийного наречения	8
1. Рукопись	8
2. Выход за пределы разума или приобщение к Премудрости?	10
2. Лирическое письмо и религиозная традиция ..	15
3. Поэтика Встречи	22
4. Художественное описание энергемы	27
Архимандрит Евфимий и Велимир Хлебников:	
«буквальные» категории и числоимена	33
1. Несопоставимые величины	36
2. Звездная азбука и Букварь	41
3. Конкретная энергема	47
4. Смысл числа. «Матемология» и нумерология ..	52
5. Ерничество — юродство — глоссолалия	61
Небесная конструкция и координаты земных чисел: атласы архимандрита Евфимия	67
1. Опыт Откровения и его чертежный эквивалент	68
2. Синонимическая пара: священные архитектуры — метафизическая арматура	71
3. Атласы	77
4. Между моноидеей и самоограничением	89
5. Атласы: интерпретация.	91
6. Заключение	96
7. Дополнение	97
Annotation (Fr), Abstract (Engl)	102

Михаил Богатырев

Именуемый Логос и начертательный образ
теологическая криптография архимандрита Евфимия (Вендта)

На обложке фрагмент системы координат из Атласа N°3

Корректор Платонова О.

Консультант Ситников И.

Перевод Платонова Л. (стр. 102-104)

Pneumatikó chóro Казанский скит, Moisenay 77950 France