

УДК 93/94

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-41-210-235

В. Ю. Быстрыков

СБОРНИК «РОССИЯ И ЛАТИНСТВО» В ИСТОРИИ ЕВРАЗИЙСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Аннотация. В настоящей статье рассматриваются место и роль сборника «Россия и латинство» в эволюции евразийской системы взглядов. Евразийство широко заявило о себе в начале 1920-х гг., став заметным явлением в истории не только русской эмиграции, но и отечественной историософской мысли в целом. В первых двух сборниках евразийцев — «Исход к Востоку» и «На путях» были обозначены контуры новой концепции. Определяющее значение имели два тезиса — антизападничество и особый путь России-Евразии. Желание расширить читательскую аудиторию и привлечь новых авторов привело к изданию антикатолического сборника, поводом к его появлению стали события в России, связанные с деятельностью «обновленцев», и контакты между представителями Ватикана и советской делегацией на Генуэзской конференции. Евразийцы серьезно опасались, что тяжелое положение Православной Церкви на родине и репрессии против православных священников могут способствовать переходу части мирян в эмиграции в католицизм. Появлению сборника предшествовала непростая подготовительная работа и согласование статей с общей направленностью замысла лидеров движения. На страницах сборника опубликовали первые «евразийские» работы Г. В. Вернадский и В. Н. Ильин и завершили свое сотрудничество с движением П. М. Бицилли и Г. В. Флоровский. Отход последнего от движения стал определенной вехой в эволюции евразийства, после чего начались его политизация и организационное оформление. В переписке евразийцев отразились эта внутренняя борьба и противостояние между основателями движения, в ходе которых каждый из них демонстрировал свое видение эволюции евразийства. Сборник встретил несколько весьма критичных публикаций от представителей эмигрантской мысли — Н. А. Бердяева, И. А. Ильина, Г. Н. Трубецкого. В современной историографии сборник рассматривался в общей канве изучения религиозных взглядов евразийцев и опыта их сотрудничества с другими деятелями русской эмиграции. Сборник «Россия и латинство» оказал серьезное влияние на развитие евразийской системы взглядов, став ярким воплощением ее антизападнической установки.

Ключевые слова: *евразийское движение, евразийская идеология, Россия-Евразия, антизападничество, П. Н. Савицкий, Н. С. Трубецкой, П. П. Сувчинский, протоиерей Г. В. Флоровский*

Для цитирования: Быстрыков В. Ю. Сборник «Россия и латинство» в истории евразийского движения // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 41. С. 210–235. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-41-210-235

Сведения об авторе: Быстрыков Владимир Юрьевич — кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории, права и методики обучения Самарского государственного социально-педагогического университета, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1164-8203> (Россия, г. Самара). E-mail: bystryukov@pgsga.ru

Поступила в редакцию 13.07.2022

Принята к публикации 20.01.2023

Сборник «Россия и латинство» занимает особое место в системе работ, составляющих основу евразийской идеологии. Он во многом отличался и от первых двух сборников движения, и от последующего ряда «Евразийских Временников». В нем впервые на страницах евразийских изданий появились статьи Г. В. Вернадского и В. Н. Ильина и в последний раз опубликовались П. М. Бицилли и Г. В. Флоровский. И если П. М. Бицилли нельзя отнести собственно к участникам движения, то Г. В. Флоровский, наряду с Н. С. Трубецким, П. Н. Савицким и П. П. Сувчинским, был одним из его основателей, и в историографии сложилось устойчивое мнение, что его работы 1921–1923 гг. относятся к классике евразийской мысли. В. Н. Ильин и Г. В. Вернадский в дальнейшем также активно публиковали свои работы в евразийских изданиях, а последний стал одним из главных творцов исторической концепции движения. Сборник стал единственным изданием, посвященным религиозным вопросам, несмотря на то, что и для движения в целом, и для отдельных евразийцев они имели достаточно важное значение. Для сборника характерна ярко выраженная антикатолическая позиция, в отличие от манифестов 1926 и 1927 гг., где основное внимание было уделено религиозному развитию собственно Евразии, а не противостоянию католичеству. Таким образом, в религиозных взглядах деятелей движения царил импровизация и стабильным был только один пункт: «...евразийцы несомненно и искренне были яркими антикатоликами»¹. Рассмотрение обстоятельств появления сборника, определение его места в ряду евразийской литературы позволит выявить его роль в эволюции евразийства, понять, какие интеллектуальные, просветительские, тактические задачи, связанные с развитием самого движения, он решал.

П. Н. Савицкий, авторству которого принадлежит несколько библиографических работ по евразийской литературе, писал, что в 1923 г. евразийцы выпустили в свет особую книгу, рассматривающую отношения России и католи-

¹ Хоружий С. С. Трансформация славянофильской идеи в XX веке // Вопросы философии. 1994. № 11. С. 59.

чества². Он отнес ее к «примыкающим» к первым четырем сборникам движения работам. «Россия и латинство» решала задачи «отстаивания Православия “в отношении его противостоятелей”»³. П. Н. Савицкий отмечал антикатолическую направленность сборника и попытку уяснения установки Православной Церкви в вековом споре с католичеством⁴.

В эмигрантской среде сборник вызвал достаточно критичные отклики. Н. А. Бердяев писал в апреле 1924 г. П. П. Сувчинскому: «В сборнике “Россия и латинство” я не увидел никаких признаков знания внутренней жизни католичества, знания католических святых, католической мистики, интимной сердцевины католического мира. Вас интересует лишь внешняя сторона католичества, лишь церковная политика, которая всегда была постыдна и на Западе и на Востоке»⁵. Он считал что ненависть евразийцев к католичеству является отражением «чего-то глубоко провинциального и устаревшего», «отрицанием души западных народов, отвержением источников их жизни и спасения»⁶.

И. А. Ильин характеризовал замысел сборника как «зрелый и значительный, хотя и воинственно-отвергающий». Он признавал правоту авторов сборника, считая, что нет никаких оснований для соединения Православной и Католической Церквей. Само обсуждение унии есть обман со стороны католиков и малодушие со стороны православных, поскольку идея унии в тех условиях была порождена «измельчанием и ослеплением душ». Поэтому он называл сборник «актом необходимой религиозной и национально-религиозной обороны»⁷. Он критиковал папство и католичество за ловкую политику пропаганды среди православных, которая характерна именно для эпохи «упадка, смуты и шатаний». Своих адептов, по его мнению, папство находило и среди сторонников монархии и, например, в Обществе возрождения самостийной Украины на началах униатства. И. А. Ильин считал, что борьба с такой пропагандой должна вестись и положительно — путем активной творческой работы, и отрицательно — критикой и разоблачением⁸. Авторы сборника сосредоточились на этом последнем, отчего работа выиграла в воинственности и остроте и проиграла в философской глубине и апологетической зоркости.

² Савицкий П. Н. Идеи и пути евразийской литературы // Русский узел евразийства: Восток в русской мысли. М., 1997. С. 373.

³ Савицкий П. Н. О евразийской литературе // Славянская книга. 1926. Май-июнь. С. 204.

⁴ Лубенский Степан [псевд. П. Н. Савицкого]. Евразийская библиография, 1921–1931: путеводитель по евразийской литературе // Тридцатые годы. Париж, 1931. С. 289.

⁵ Колеров М. А. Братство Святой Софии: «веховцы» и евразийцы (1921–1925 гг.) // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 155.

⁶ Бердяев Н. А. Евразийцы // Путь: Орган русской религиозной мысли. 1925. № 1. С. 136.

⁷ Ильин И. А. Россия и латинство. Сборник статей. Берлин. 1923 г. // Русская мысль. Прага; Берлин, 1923. Кн. III–V. С. 403.

⁸ Ильин И. А. Россия и латинство. С. 403.

И. А. Ильин отмечал разность понимания авторами сборника проблемы единения Церквей: для Н. С. Трубецкого она становилась практически невозможной, А. В. Карташев писал об «онтологическом сестринстве церквей», к чему склонялся и Г. В. Флоровский, хотя оба они отклоняли «принцип унии», как таковой. И. А. Ильин считал, что сопоставление большевизма и латинства в статье П. Н. Савицкого является более укором, нежели оскорблением. Он отмечал сильные и слабые стороны работ П. П. Сувчинского и Н. С. Трубецкого, считал аргументированной статью П. М. Бицилли и объективной и поучительной статью Г. В. Вернадского, работу А. В. Карташева называл центральной в сборнике по глубине и значительности, а также интересной по замыслу, но скомканной по исполнению — статью В. Н. Ильина⁹.

Предваряя рецензию И. А. Ильина, П. Б. Струве писал, что некоторые мысли, представленные в сборнике, являются «уродливыми и опасными» как с религиозно-церковной, так и с государственной точки зрения¹⁰.

Г. Н. Трубецкой указывал, что аналогии между большевизмом и католичеством свидетельствуют о недостатке элементарного знакомства с предметом обсуждения и могут быть рассчитаны только на полуобразованную среду. «Православному русскому человеку должно быть оскорбительно такое ненавистничество к Католической Церкви»¹¹.

В современной историографии сборник рассматривается с точки зрения анализа религиозных воззрений евразийства в целом или участия отдельных представителей русской общественно-политической мысли в изданиях движения. Крайнюю оппозиционность католичеству, воспринимаемому как ересь в религиозном мировоззрении евразийцев, отмечает В. Н. Побединский. В первую очередь они критиковали подмену «воцерковленности “религиозной” революционностью, более близкой в определенной степени воинствующей религиозности западного рыцарства эпохи Крестовых походов»¹².

Тезис об отличии католического мира от православного в историко-культурном, религиозном и социальном планах вошел во все первые сборники движения и стал одной из особенностей идеологии движения, считает Ю. К. Герасимов. Евразийцы подхватили идеи Ф. М. Достоевского и других русских мыслителей, писавших о «родстве католичества и социализма»¹³. На появление сборника повлияли несколько факторов, в первую очередь контакты между представителями Ватикана и советской делегацией на Генуэзской конферен-

⁹ Ильин И. А. Россия и латинство. С. 405–406.

¹⁰ Там же. С. 402.

¹¹ Трубецкой Г. Н. Католический богослов о русской религиозной психологии // Путь: Орган русской религиозной мысли. 1925. № 1. С. 174–175.

¹² Побединский В. Н. Религиозная концепция евразийцев // Вопросы культурологии. 2008. № 5. С. 18.

¹³ Герасимов Ю. К. Религиозная позиция евразийства // Русская литература. 1995. № 1. С. 163.

ции 1922 г., которые вызывали опасения, что Римская курия воспользуется тяжелым положением Православной Церкви в России для усиления своей прозелитической деятельности. Отметим, что Ю. К. Герасимов, ссылаясь на статью П. П. Сувчинского, указывал, что в сборнике евразийская идея автаркии, самодостаточности в экономической и культурной жизни будущей России, распространялась на современную Церковь¹⁴. Он также отмечал, что совпадение мыслей А. В. Карташева, не принадлежавшего к движению, и евразийцев делало их мысли более убедительными. В целом евразийцы на страницах сборника поставили острые вопросы, омрачавшие отношения Православной и Католической Церквей, а сам сборник стоит в ряду таких работ, как «Россия и Европа» Н. Я. Данилевского и «Европа и Человечество» Н. С. Трубецкого.

Рассматривая опыт сотрудничества А. В. Карташева и евразийцев, А. В. Антощенко пишет, что их сближали негативная реакция на контакты представителей Католической Церкви и советской власти и попытки перекрещивания православных на территориях, отошедших к Польше по условиям Рижского договора. Отсутствие «евразийской марки» на обложке сборника делало возможным участие в нем А. В. Карташева. Однако их позиции во многом и расходились. По мнению А. В. Антощенко, П. Н. Савицкий не заметил, что у А. В. Карташева критика католичества была не самоцелью, а аргументом для нового обоснования вопроса об отношении христианства к истории. Он видел реализацию новой теократии в рамках Вселенской Церкви и не принимал резко негативные оценки католичества и отрицание возможности диалога с католиками, характерные, например, для Н. С. Трубецкого¹⁵.

К. Б. Ермишина называет сборник «последним религиозно-философским порывом евразийства». Она выявила две группы мыслителей, отрицательно относившихся к системе взглядов нового движения. К первой относились П. Н. Милюков, А. А. Кизеветтер, Г. А. Ландау, которые критиковали евразийцев с помощью исторических и политических аргументов. Вторая группа, к которой примкнул Г. В. Флоровский, обосновывала расхождение с ними церковными и религиозными причинами. Ее составили многие мыслители русского зарубежья, объединившиеся в Братство Святой Софии во главе с С. Н. Булгаковым. Конфликт 1923 г. между евразийством и братством предопределил идейную эволюцию движения в сторону политизации и контакты с Трестом¹⁶. Отметим, что в декабре 1923 г. П. П. Сувчинский, пересказывая мнение В. В. Зеньковского, писал, что для братства решительно неприемлем П. Н. Савицкий

¹⁴ Герасимов Ю. К. Религиозная позиция евразийства. С. 164.

¹⁵ Антощенко А. В. А. В. Карташев и евразийцы // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 2020. Вып. 70. С. 114.

¹⁶ Ермишина К. Б. Петр Николаевич Савицкий: жизненный и творческий путь // Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. М., 2018. С. 32.

в силу того, что на страницах «России и латинства» он поставил вместе католичество и большевизм¹⁷.

Антикатолический характер сборника отмечает С. М. Половинкин, характеризуя максималистскую позицию П. Н. Савицкого, предполагавшего, что латинство хуже большевизма, а католичество неоднократно пыталось овладеть русским народом в смутные времена¹⁸. В. Я. Пащенко возводит идеи, высказанные в сборнике, к взглядам Н. В. Гоголя и К. П. Победоносцева¹⁹. Е. О. Розова считает, что основной упор евразийцы делали на неприемлемость прозелитической деятельности Католической Церкви на территории России. Однако В. Н. Ильин, впервые появившийся на страницах евразийского сборника, был далек от столь резкой критики католицизма. В своей статье он утверждал, что только «православная и католическая церкви католичны в подлинном христианском смысле слова»²⁰. М. А. Бирман указывает, что в работе, опубликованной в сборнике «Россия и латинство», П. М. Бицилли, структурируя текст вокруг догмата папы о непогрешимости, прослеживал процесс роста авторитарных начал в Католической Церкви. В тексте не было специфически евразийских доктрин и постулатов, в частности он избегал противопоставления Католической и Православной Церкви²¹. М. Ларюэль считает, что в сборнике «Россия и латинство» присутствовали все составляющие негативного отношения Православной Церкви к католицизму. Латинство, по мнению авторов сборника, всегда агрессивно относилось к Востоку, униатство являлось актом явного насилия, а католичество никогда не стремилось к экуменизму²².

Чтобы понять, какую роль сыграл сборник в эволюции евразийства, необходимо охарактеризовать ранний этап его развития. Традиционно возникновение нового движения связывают с книгой Н. С. Трубецкого «Европа и Человечество» и сборником «Исход к Востоку». Их появление имело широкий общественный резонанс среди русской эмиграции, а идеи евразийцев вызывали разноречивые чувства, но не оставляли равнодушными множество людей, переживших революцию и гражданскую войну и вынужденных покинуть родину. «Исход к Востоку» был издан в Софии, где появилась первая евразийская группа, включавшая четверку авторов сборника и его идейного

¹⁷ К истории евразийства. 1922–1924 гг. // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв. М., 1994. Вып. 5. С. 481.

¹⁸ Половинкин С. М. Евразийство и русская эмиграция // Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М., 1995. С. 741.

¹⁹ Пащенко В. Я. Социальная философия евразийства. М., 2003. С. 138.

²⁰ Розова Е. О. В. Н. Ильин и евразийское течение // Русское зарубежье: История и современность: сб. ст. М., 2014. Вып. 3. С. 79.

²¹ Бирман М. А. П. М. Бицилли и евразийцы в 1922–1927 гг.: (очерки и фрагменты) // Вокруг редакционного архива «Современных записок» (Париж, 1920–1940): сб. ст. и мат-лов. М., 2010. С. 244.

²² Ларюэль М. Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи. М., 2004. С. 80.

вдохновителя князя А. А. Ливена. В конце 1921–1922 гг. лидеры евразийства разъехались по европейским столицам: П. Н. Савицкий и Г. В. Флоровский переехали в Прагу, Н. С. Трубецкой — в Вену, а П. П. Сувчинский — в Берлин, где в 1922 г. издательством «Геликон» был издан второй сборник — «На путях». А. А. Ливен остался в Болгарии и фактически в деятельности евразийства больше не участвовал. Да и само движение фактически пока еще не существовало. Территориальная разобщенность делала организационную работу и даже согласование позиций лидеров весьма сложным делом. В своей переписке они отмечали факт большого интереса русской диаспоры к идеям евразийства, особенно это характерно для пражских евразийцев, но четкого понимания или программы действий не было ни у кого. Нарастали разногласия по различным тактическим вопросам. Очевидно было, что дальнейшее развитие евразийства требовало привлечения новых авторов. Но, например, попытки пражских евразийцев вступить в контакты с П. И. Новгородцевым вызвали резкое неприятие Н. С. Трубецкого, который вообще прохладно относился к этой идее, называя представителей «старшего поколения» «старыми гримзами» и считая, что увлечение союзами с ними создаст «прирученное евразийство, да еще размазанное и заливанное гибкими кадетскими формулами»²³. Н. С. Трубецкой даже угрожал покинуть движение в случае усиления контактов пражских евразийцев со «старыми кадетскими гримзами». Несколько позднее, в апреле 1923 г., когда уже обсуждалось возможное сотрудничество евразийцев с Братством Св. Софии, Г. В. Флоровский жаловался на него П. П. Сувчинскому, считая, что «евразийское ядро» фактически треснуло, а Н. С. Трубецкой отказывается и от статей и от обзоров, потерял связь с действительностью и противится необходимому расширению состава евразийских авторов²⁴. При этом Г. В. Флоровский резко отрицательно отзывался о «сменовеховцах», национал-большевиках и Н. В. Устрялове, хотя П. П. Сувчинский предлагал из тактических соображений их не критиковать, а П. Н. Савицкий видел определенные точки соприкосновения и даже в одном из писем к П. Б. Струве называл свое евразийство «национал-большевистским». Н. С. Трубецкой критически относился и к мыслям П. П. Сувчинского о сотрудничестве со сменовеховцами, называя их тексты «цинично-развязным оправданием оппортунизма и беспринципности»²⁵. Сам он предлагал

²³ Переписка Н. С. Трубецкого с Г. В. Флоровским / публ. А. Е. Климова и М. Байсвенгера // Записки Русской академической группы в США. 2011–2012. Т. XXXVII. С. 43.

²⁴ Письма Г. В. Флоровского П. П. Сувчинскому (1922–1923) / предисл., подг. текста и комм. О. Т. Ермишина // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына. 2011. № 2. С. 560.

²⁵ Трубецкой Н. С. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928 / сост., подг. текста, прим. К. Б. Ермишиной. М., 2008. С. 22.

изменить направленность сборников и ориентировать их не на интеллектуальную элиту, а на «средняков», на широкие массы, заменив тяжеловесные тексты пропагандой²⁶. П. Н. Савицкий в переписке с П. П. Сувчинским высказывал мысли о создании «сплоченных православных кружков», куда входили бы люди с «горячей непоколебимой верой» и даром «крепить дух и силы окружающих», не скрывающих связей с евразийской идеологией²⁷.

На П. П. Сувчинского легла работа по поиску издательства для печатания сборников. Обсуждая с Н. С. Трубецким издание сборника «На путях», Г. В. Флоровский упоминал его «рассеянность и истеризм», но признавал, что кроме как в Берлине печатать сборник негде²⁸. Вообще интересен тот факт, что в переписке между собой лидеры евразийства иногда давали друг другу достаточно резкие оценки. Летом 1922 г. Г. В. Флоровский отговаривал П. П. Сувчинского от возникших у него планов возвращения в Москву, считая, что «возвращение в Р[оссию] означало бы не только гибель и конец евразийства, но и конец каждого из нас, — нам перестали бы верить»²⁹. Примерно так же планы П. П. Сувчинского оценивал П. Н. Савицкий³⁰. Сам Г. В. Флоровский предлагал планы издания религиозного сборника и православного журнала «Устой», которые, опять же, требовали привлечения других представителей эмиграции и, в частности, С. Н. Булгакова, против чего протестовал Н. С. Трубецкой. Помимо этого нарастал личный конфликт между пражскими евразийцами. Еще в 1922 г. П. П. Сувчинский сообщал Н. С. Трубецкому об их разногласиях. В начале следующего года он же сообщал Н. С. Трубецкому, что получил от Г. В. Флоровского письмо, обличающее евразийство: «По его мнению понятие “евразийства” является уже отжившим придатком, и от него нужно отказаться во имя открытой проповеди Православия и Церкви»³¹. Окончательный разрыв произошел в августе 1923 г. на одном из совещаний евразийцев в Берлине.

В целом в 1921–1922 гг. встала очевидная необходимость систематизации организационной работы, совместной выработки тактики и стратегии лидерами евразийства и превращения его в реально существующую социально-политическую силу. Позднее П. Н. Савицкий вспоминал, что «в течение 1921 и 1922 гг. евразийство существовало как небольшое литературное общение, замеченное окружающей средой, но общественно пассивное и разьединенное в местожительстве своих представителей»³². Теперь же перед ним встали две

²⁶ Трубецкой Н. С. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928. С. 46.

²⁷ Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. М., 2018. С. 272.

²⁸ Переписка Н. С. Трубецкого с Г. В. Флоровским. С. 38.

²⁹ Письма Г. В. Флоровского П. П. Сувчинскому (1922–1923). С. 554.

³⁰ Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. С. 276.

³¹ ГАРФ. Ф. Р-5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 36.

³² Там же. Ед. хр. 105. Л. 2.

альтернативные возможности: «...или укрепиться в образе немногочленного общения избранных, или стать широким социальным движением»³³.

В основе евразийской идеологии лежали два главных тезиса — утверждение особых путей развития России-Евразии и антизападничество. На раннем этапе развития движения последнее преобладало, именно ярко выраженная антизападная позиция, и в первую очередь рассмотрение революции 1917 г. как закономерного итога европейского пути развития страны стало своего рода его визитной карточкой. «Вообще, негативный импульс был очень важным и, пожалуй, решающим в генезисе евразийства, родившегося в горчайшую пору русской истории, под знаком резкого разочарования и в старой России, и в Западе, проявившем в годы русского апокалипсиса только холодное блюдение собственных выгод. И общий идейный базис движения, соединяющий всех приверженцев, почти что исчерпывался негативными моментами»³⁴. Однако такая позиция встречала резкую критику среди представителей русской эмиграции и обращение к религиозной проблематике было вполне логичным и естественным в тех условиях. Во-первых, для евразийцев вопросы религиозного отношения к миру имели всегда важный характер в силу личных религиозных чувств и переживаний самих представителей движения³⁵. Во-вторых, тема защиты православия была достаточно широкой и могла объединить евразийцев с представителями русской эмиграции, в иных аспектах не разделявших евразийской системы взглядов. Да и для самих представителей движения, по признанию П. П. Сувчинского, вопросы православия и Церкви являлись «базой, которая имела у всех евразийцев»³⁶. Таким образом, это могло не только сплотить самих лидеров движения, но и определить контуры привлечения других представителей русской эмиграции и опубликования их текстов если не под «евразийской маркой», то хотя бы совместно с евразийцами.

Выход сборника в свет предвляла долгая и кропотливая работа. Весной 1922 г. П. Н. Савицкий, поддержанный Г. В. Флоровским, предложил идею антикатолического сборника. На повестке дня стояли несколько вопросов: состав авторов, место и деньги для его издания, содержание статей и согласование их общей направленности. Обсуждая общую идеологию евразийских публикаций, Н. С. Трубецкой писал П. П. Сувчинскому, что уступки по «ка-

³³ ГАРФ. Ф. Р-5783. Оп. 1. Ед. хр. 105. Л. 1.

³⁴ Хоружий С. С. Россия, Евразия и отец Георгий Флоровский (предисловие к публикации) // Начала. 1991. № 3. С. 27.

³⁵ Степанов Б. Спор евразийцев о церкви, личности и государстве (1925–1927) // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2001–2002 годы / под ред. М. А. Колерова. М., 2002. С. 79.

³⁶ Письма П. П. Сувчинского Г. В. Флоровскому (1921–1923) / публ. А. Е. Климова и М. Э. Байсвенгера // Записки Русской академической группы в США. 2012. Т. 37. С. 180.

толическому вопросу» невозможны³⁷. Он высказывался относительно общей направленности сборника, предлагая противопоставить на его страницах дисциплину Католической Церкви, достигаемой организацией, и Православной Церкви, достигаемой обрядом. П. Н. Савицкий предлагал понимать концепцию сборника не как специально евразийскую, но более «православную»³⁸. Н. С. Трубецкой критически относился к кандидатуре Н. С. Арсеньева, считая, что он не подходит для участия в сборнике³⁹. Аналогично он оценивал перспективы сотрудничества с П. М. Бицилли после выхода сборника «На путях», называя его в письме к П. П. Сувчинскому «типичным провинциальным интеллигентом из эсеров, плохо понимающего в чем у нас дело»⁴⁰. Зная о нарастающем конфликте Г. В. Флоровского и П. Н. Савицкого, Н. С. Трубецкой удивлялся, что последний предполагал включить в сборник статью Г. В. Флоровского, и делал вывод, что противоречия между этими двумя основателями движения преувеличены, а «“пражское антиевразийское движение”, по видимому, не так серьезно»⁴¹.

Н. С. Трубецкой сомневался в возможности согласования своей работы с работой А. В. Карташева. Однако, ознакомившись с ней, он пришел к выводу об отсутствии противоречий между ними⁴². Он писал Г. В. Флоровскому, что максимум уступок католицизму как раз дан в этой статье⁴³. Сам П. Н. Савицкий считал желательным удержать А. В. Карташева среди авторов сборника⁴⁴. Г. В. Флоровский писал, что ему не нравится статья А. В. Карташева и тяготит сборник в целом — «своей неполнозвучностью»⁴⁵. Г. В. Флоровскому изначально планировалось поручить написание статьи на тему «Единая Церковь и соединение церквей». После ухода темы к А. В. Карташеву он стал проявлять «отсутствие интереса к изданию, так что Савицкому пришлось приложить немало усилий, чтобы добиться от него обещанной статьи»⁴⁶. В то же время П. М. Бицилли выступал против стиля статьи П. Н. Савицкого, считая его «пародией на церковное красноречие». Последний соглашался на полное исключение своей статьи, не считая возможным писать новую и отдавая решение в руки П. П. Сувчинско-

³⁷ Трубецкой Н. С. Письма к П. П. Сувчинскому. С. 64.

³⁸ Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. С. 272.

³⁹ Трубецкой Н. С. Письма к П. П. Сувчинскому. С. 43.

⁴⁰ Там же. С. 24.

⁴¹ Там же. С. 62.

⁴² Там же. С. 41.

⁴³ Переписка Н. С. Трубецкого с Г. В. Флоровским. С. 132.

⁴⁴ Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. С. 272.

⁴⁵ Переписка Н. С. Трубецкого с Г. В. Флоровским. С. 97.

⁴⁶ Антощенко А. В. А. В. Карташев и евразийцы. С. 116.

го. С. П. М. Бицилли был солидарен и Г. В. Флоровский, а вот Н. С. Трубецкой и Г. В. Вернадский выступали за сохранение статьи П. Н. Савицкого⁴⁷.

П. Н. Савицкий положительно оценивал статью В. Н. Ильина, считая, что она обладает «действенным и даже несколько резким типом листовки»⁴⁸ и в то же время, в порядке обсуждения, предлагал ее издать отдельно, предваряя сборник. Н. С. Трубецкой советовал В. Н. Ильину упростить текст и изменить некоторые формулировки — «лучше меньше точности, но больше ясности. Главное, не нужно отпугивающей учености»⁴⁹. Как видно, Н. С. Трубецкой уже на заре публикационной деятельности движения выступал за более «практическую» ориентацию евразийских текстов. В. Н. Ильин принял его замечания⁵⁰. Г. В. Флоровский несколько критиковал статью В. Н. Ильина за «неловкость и скомканность», но соглашался, что в силу спешки ее можно и опубликовать⁵¹. А вот П. П. Сувчинский в письме Г. В. Флоровскому в феврале 1923 г. отмечал, что все цитаты в ней перепутаны и перевернаны, сличать их с оригиналами возможности нет, а автор находится в нервном и невменяемом состоянии, и он, П. П. Сувчинский, не может брать на себя ответственность за ее помещение в сборник⁵².

В августе 1922 г. Н. С. Трубецкой в письме Г. В. Флоровскому и П. Н. Савицкому жаловался на недостаток времени и желание заниматься лингвистикой. Тем не менее он подготовил статью, но сомневался, не пересечется ли его работа с заданием Г. В. Флоровского. Он призывал своих соратников как можно скорее издать сборник и надавить на П. П. Сувчинского для ускорения решения финансовых вопросов. Такую спешку он объяснял усиливавшимся нажимом католичества на эмиграцию и считал, что «русская же публика оказывается гораздо менее устойчивой, чем можно было предполагать. Таким образом, сборник своевременен, и давайте приступим к делу»⁵³. Г. В. Флоровский отвечал, что готовы статьи П. М. Бицилли, А. В. Карташева и Г. В. Вернадского и обещал сесть за свою работу⁵⁴.

В сентябре 1922 г. П. П. Сувчинский писал П. Н. Савицкому и Н. С. Трубецкому, что после успеха второго сборника есть предложения по изданию «России и латинства» в том числе от берлинского отдела УМСА, который обещал много денег и уже связался с Америкой. П. Н. Савицкий допускал издание сборника силами этого издательства и очень просил П. П. Сувчинского поторопиться

⁴⁷ Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. С. 296.

⁴⁸ Там же. С. 281.

⁴⁹ Трубецкой Н. С. Письма к П. П. Сувчинскому. С. 45.

⁵⁰ Из переписки евразийцев. 1921–1928 // Глебов С. Евразийство между империей и модерном: история в документах. М., 2010. С. 218.

⁵¹ Переписка Н. С. Трубецкого с Г. В. Флоровским. С. 100.

⁵² Письма П. П. Сувчинского Г. В. Флоровскому. С. 175.

⁵³ Переписка Н. С. Трубецкого с Г. В. Флоровским. С. 87.

⁵⁴ Там же. С. 91.

с написанием статьи для него, говоря, что уже имеет на руках работы П. М. Бицилли, Г. В. Вернадского и А. В. Карташева⁵⁵. Н. С. Трубецкой резко выступил против финансирования сборника со стороны YMCA, считая тактически неверным брать деньги у американцев, то есть протестантов. По его мнению, это даст аргументы для критиков и дезавуирует антикатолический сборник: «Они (патеры) скажут, что вот-де враги христианства, жида, лицемерно скрывающиеся под личиной христианской молодежи, сумели обольстить нескольких, преимущественно молодых русских писателей, возбудить в них дурной квази-религиозный фанатизм и натравить их на кроткую, смиренную истинно-Христову католическую церковь»⁵⁶. Н. С. Трубецкой предлагал попробовать использовать деньги князя Г. Н. Лейхтенбергского, несмотря на то, что он был близок правым кругам и этим вызывал озабоченность П. П. Сувчинского⁵⁷.

В октябре 1922 г. П. П. Сувчинский писал, что мысль о статье появилась у него после прочтения писем адресатов из России, по поводу реформы православия⁵⁸. Также он предлагал название «Россия и католичество» и считал необходимым обязательно опубликовать в сборнике статью Г. В. Флоровского. Н. С. Трубецкой советовал П. П. Сувчинскому в своей статье отразить проблему «опасности внутреннего окатоличенья»⁵⁹. П. Н. Савицкий очень высоко оценивал работу П. П. Сувчинского, считая ее «гениальной», и предлагал включить ее в сборник практически без исправлений. «Сборник выдержан в тонах знания, прозрения и любви. Знание — это Бицилли, Трубецкой, Вернадский, прозрение — это вы, любовь — это Карташев»⁶⁰. 13 октября 1922 г. П. Н. Савицкий сообщил П. П. Сувчинскому, что для сборника готовы четыре статьи: Н. С. Трубецкого, П. М. Бицилли, Г. В. Вернадского и А. В. Карташева. Он сетовал, что работа Г. В. Флоровского движется медленно и окончательно сборник размером 10 листов по 32 000 знаков может быть готов в ноябре 1922 г. П. Н. Савицкий повторял свою идею об издании работы В. Н. Ильина отдельной листовкой и в целом о желательности его привлечения к участию в евразийстве. Он также предлагал активизировать контакты с издательством YMCA, считая, что возражения Н. С. Трубецкого против такого сотрудничества они смогут преодолеть и убедить князя в его необходимости⁶¹.

В ноябре 1922 г. П. П. Сувчинский сообщил Н. С. Трубецкому, что П. С. Арапов (в дальнейшем — один из организаторов евразийского движения) взял у сес-

⁵⁵ Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. С. 282.

⁵⁶ Переписка Н. С. Трубецкого с Г. В. Флоровским. С. 92.

⁵⁷ Там же. С. 94.

⁵⁸ Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. С. 560.

⁵⁹ Трубецкой Н. С. Письма к П. П. Сувчинскому. С. 42.

⁶⁰ Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. С. 284–285.

⁶¹ Там же. С. 283.

тры А. В. Меллер-Закомельского 700 000 марок на издание сборника. П. П. Сувчинский осторожно относился к этой возможности, считая, что к ней надо прибегнуть лишь в крайнем случае⁶². Но в конце концов эта возможность стала основной. П. Н. Савицкий соглашался на прием от П. С. Арапова денег на издание сборника, полученных им от А. В. Меллера-Закомельского и его сестры⁶³. Он предлагал такой порядок статей: «1) мое вступление, 2) Ваша статья, 3) Трубецкой, 4) Карташев, 5) Бицилли, 6) Вернадский». В декабре 1922 г. П. Н. Савицкий писал о сомнениях Г. В. Флоровского и о своем согласии с Н. С. Трубецким взять деньги у П. С. Арапова на издание сборника. П. Н. Савицкий просил П. П. Сувчинского выслать статьи П. М. Бицилли, А. В. Карташева и Г. В. Вернадского, чтобы все у него было под рукой и он мог написать введение к сборнику⁶⁴.

Уговоры П. П. Сувчинского подействовали на Г. В. Флоровского, и он обещал подготовить статью для сборника под рабочим названием «Обманы розового христианства», обязуясь закончить ее в первой половине января 1923 г., чтобы не задерживать дело. Г. В. Вернадский предлагал изменить в названии слово «католичество» на «латинство», указывая, что корень «кафолический» имеет значение «вселенский», что относится к Православной Церкви. П. Н. Савицкий и Г. В. Флоровский соглашались с этим предложением⁶⁵. Отправляя статьи обратно П. П. Сувчинскому, П. Н. Савицкий писал, что они совместно с Г. В. Флоровским обозначили порядок статей: «1) моя, 2) Ваша, 3) Бицилли, 4) Вернадского, 5) Трубецкого, 6) Карташева». В качестве эпиграфа П. Н. Савицкий соглашался с предложением П. П. Сувчинского о цитате из Мф 4. 8–9⁶⁶. Она отсылала читателя к «Легенде о Великом инквизиторе» Ф. М. Достоевского, по мысли которого увлечение земной властью было главным грехом католичества. Обсуждая содержание статей, П. Н. Савицкий писал о существенном видоизменении статьи А. В. Карташева пражскими евразийцами, с его согласия, и благодарил П. П. Сувчинского за его работу по изданию сборника⁶⁷. Наконец, в начале февраля 1923 г. Г. В. Флоровский сообщил Н. С. Трубецкому, что «с надрывом» закончил статью для сборника и, даже не переписывая, отправил в Берлин для издания, хотя был ею недоволен и сдал «в порядке послушания». Он характеризовал ее как разъяснение противоположности эсхатологического идеала «всеединства» и «исторического авторитарно-принудительного объединения» Церквей⁶⁸.

⁶² К истории евразийства. 1922–1924 гг. С. 478.

⁶³ Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. С. 606.

⁶⁴ Там же. С. 289.

⁶⁵ Там же. С. 290.

⁶⁶ Там же. С. 291.

⁶⁷ Там же. С. 292.

⁶⁸ Переписка Н. С. Трубецкого с Г. В. Флоровским. С. 99–100.

В апреле 1923 г. П. Н. Савицкий сообщал П. П. Сувчинскому, что «философские круги» Праги заждались сборника. «Россия и латинство» был издан берлинским книготорговым акционерным обществом «Логос». В мае 1923 г. П. Н. Савицкий предлагал распределить по пять экземпляров сборника среди авторов и помимо этого отправить С. Н. Булгакову, П. Б. Струве, П. А. Остроухову, М. В. Шахматову, владыке Сергию, архиепископу Савватию Чешскому, Т. Н. Родзянко, владыке Вениамину Севастопольскому, архиепископу Анастасию в Стамбул, митрополиту Антонию и в редакции русских повременных изданий и католических журналов⁶⁹. По просьбе Г. В. Вернадского через П. Б. Струве сборник был отправлен С. С. Ольденбургу.

Следует отметить, что уже после выхода сборника, в конце 1923 г. Н. С. Трубецкой писал П. П. Сувчинскому: «Мои впечатления от “России и латинства” несколько двоятся. Откровенно говоря, нельзя считать сборник удачным. Статья Карташева положительно слаба <...>, но главное, это совсем не то, что требовалось»⁷⁰. Однако критические оценки и «отложенное разочарование» периодически были характерны для Н. С. Трубецкого, когда дело касалось оценки деятельности евразийской организации. С полной силой это проявилось уже во время событий кламарского раскола, когда он отошел от активного участия в движении.

Теперь рассмотрим работы, напечатанные непосредственно в сборнике «Россия и латинство». В статье с одноименным названием П. Н. Савицкий обозначал основные методологические моменты сборника, указывая на индивидуальное освещение общей темы различными авторами. Он исключал «догматически-богословские и специально-исторические задачи из числа заданий сборника»⁷¹. Основные противники православия — большевизм и латинство, которые в историческом отношении выступают «соратниками и союзниками». Но сходство между большевиками и латинянами имело только внешний характер и «посрамление злого начала в латинстве», связанного с «сворачиванием» православных, выступает вариантом сближения Церквей. П. Н. Савицкий обозначал две тенденции на страницах сборника — первую, связанную с «соблазном единения», вторую — с его путями, противопоставляя работы Н. С. Трубецкого и А. В. Карташева. В отношении Римской Церкви жесткость в отстаивании «догматов и иерархии» должна сочетаться с обдуманностью и мудростью. Гонения и испытания, переживаемые православной верой в советской России, контрастировавшие с положением католичества в европейских странах, убеждали П. Н. Савицкого в неизбежности «благодатного и великого просветления»⁷².

⁶⁹ Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. С. 307.

⁷⁰ Из переписки евразийцев. 1921–1928... С. 250–251.

⁷¹ Савицкий П. Н. Россия и латинство // Россия и латинство. Берлин, 1923. С. 10.

⁷² Там же. С. 15.

П. П. Сувчинский в событиях 1922 г. видел тенденции, указывающие на скрытые смыслы русской революции, которые не проявлялись в огне гражданской войны. Попытки разрешения аграрного и социально-уравнительного вопроса перешли в плоскость культурно-духовную, выдвинув коммунистический пафос как проекцию «страшного мировоззрения и религии»⁷³. Белое движение, не сумев найти духовной основы, потерпело поражение, и остатки «борствующей» России ушли в Церковь, чтобы силой духовного преображения преодолеть пафос коммунизма: противопоставить коммунистическому фанатизму можно только такое же по силе духовное «здание», для чего необходимо постепенное накопление и сосредоточение духовных сил. Эти процессы уже идут в советской России, но пока страна пребывает в состоянии злой и действенной аморальности, почти мгновенно наступившей в ходе революции. Процессы «обновления» Церкви П. П. Сувчинский называл «органическим завершением революционного переустройства» и считал их страшным соблазном на пути «укрепления Православия»⁷⁴. Главную опасность он видел в том, что деятельность «обновленцев» может привести к «искажению основ духа православного богоустановленчества и богоисповедничества» и привести часть Русской Церкви к католичеству⁷⁵. Последнее, по сравнению с православием, выступает как носитель «исключительного волевого конфессионализма». Эту разницу П. П. Сувчинский объяснял чистотой православия, обладанием полнотой Откровения и необходимостью лишь «охранять свою чистоту и сущность»⁷⁶. Католичество избрало путь «самообожающей гордыни» и стремление к всемирной теократии — самооправдание этой абсолютной харизмы. Практический и моральный релятивизм, чуждый православию, вытекает из теократического абсолютизма католичества. Католические догмы сближаются с позитивистским рационализмом и материалистической метафизикой на почве абсолютной монистичности. Возможный союз двух Церквей против антирелигиозных сил, захвативших власть в России, мог бы состояться, но не существует никаких гарантий, что он не будет использован Ватиканом в прозелитических целях, как это не раз уже было в мировой истории. «Веры в бескорыстие Католичества у православных нет, — и, до перерождения самой сущности и всей практики Западной Церкви, — доверия к нему обнаружено быть не может»⁷⁷.

П. М. Бицилли рассматривал историю Римской Церкви, отталкиваясь от факта признания Ватиканским Собором 1870 г. догмата о «непогрешимости папы». Он считал, что новый догмат существенно менял общее для католиче-

⁷³ Савицкий П. Н. Россия и латинство // Россия и латинство. С. 19.

⁷⁴ Там же. С. 23.

⁷⁵ Там же. С. 26.

⁷⁶ Там же. С. 28.

⁷⁷ Там же. С. 34.

ства и православия представление о Церкви, как о хранительнице истины, поскольку теперь она как бы поглощалась папой. Замена Церкви Римской курией создает режим «иерократии», чем восстанавливаются ее старые притязания на светскую власть, поскольку идея примата папы неразрывно связана с идеей римского мировладычества. Римская Церковь повторяла идею Римской империи как власти одной гражданской общины над тысячами других и имела значение как «местной географически очерченной церкви и церкви вообще»⁷⁸. История Римской Церкви — это история католической идеи, духовной силы, и для ее понимания необходимо проникнуть в «умонастроение и духовное расположение верующего католика»⁷⁹. Нужно быть католиком, чтобы найти в Новом Завете основания Католической Церкви. Католическая Церковь — это Церковь Римская в том плане, что на нее сильно повлияла римская государственная идея, и это религия преимущественно романских народов, выражение романской культуры и романского творческого гения⁸⁰. Сравнивая православие и католичество, П. М. Бицилли писал, что на Востоке больше верили в Спасителя и Искупителя, на Западе Иисус представлялся грозным Судией, больше боялись загробного возмездия, нежели верили в прощение грехов. Это создавало почву для превращения Церкви в правовой институт, способствуя ее эволюции в государство, основанное на принуждении. Такое понимание было характерно и для сторонников, и для противников примата папы над Собором. Центральной идеей для них была римская идея внешнего порядка, прочности церковного устройства. В официальном католичестве Нового времени это понимание решительно выдвигалось на первый план. Если в Средние века духовная жизнь Западной Церкви была насыщенной и разнообразной, то после Тридентского Собора Римская Церковь утрачивает соприкосновение с жизнью, отсекая даже те католические движения, которые не служат ее укреплению: «Католическая Церковь утратила способность различения того, что живо, от того, что мертво, и значит умерла не только “для мира”, но и для самой себя»⁸¹.

Размышляя об исторических примерах соединения Церквей, Г. В. Вернадский писал, что вопрос об унии встал практически сразу после разделения в XI в. и формально впервые был решен на Лионском Соборе 1274 г. На Западе считается, что окончательное установление унии произошло на Ферраро-Флорентийском Соборе 1438–1439 гг., на основании решений которого в конце XVI в. было заключено соглашение местного характера — Брестская уния 1596 г., имевшая значительные последствия для русских земель, поскольку

⁷⁸ Савицкий П. Н. Россия и латинство // Россия и латинство. С. 58.

⁷⁹ Там же. С. 63.

⁸⁰ Там же. С. 64.

⁸¹ Там же. С. 79.

ку имела характер «явного насилия над религиозной совестью слабейшего»⁸². Перенос столицы в Константинополь поднял значение епископа этого города, и уже в V в. папа Лев Великий протестовал против того, что Вселенский Собор в Халкидоне практически поставил епископов Константинополя на один уровень с епископами Рима. Этот протест стал зародышем разделения Церквей. Последующие папы делали все, чтобы восстановить свое положение в христианском мире, пытаясь освободиться от любого подчинения Византии и противопоставить ей новую «римскую империю». После падения второго Рима папы «старого Рима» не замедлили начать борьбу с заявившим о себе третьим Римом. Орудием и авангардом этой борьбы стала Польша, сумевшая после Кревской унии подчинить себе часть русских земель. Благодаря восстанию Богдана Хмельницкого часть Юго-Западной Руси была вырвана из-под латинского влияния, но на территории, остававшейся в Польше вплоть до разделов второй половины XVIII в., гонения на православных были практически повсеместно. Г. В. Вернадский прогнозировал, что на территориях, отошедших к Польше, возможны новые гонения и возрождение унии. Он делал вывод, что уния была своего рода промежуточной формой принятия латинства и нигде она не была формой действительного «соединения церквей»⁸³.

Н. С. Трубецкой называл существование нескольких христианских Церквей величайшим соблазном для верующих, увеличивавшимся по мере желаний социалистов использовать это разделение в своих целях. Однако для верующего человека такие сиюминутные политические соображения в столь сложном вопросе не могут играть существенной роли. Отказ Церкви от догматов, которые она считает истинными, означал бы ее гибель⁸⁴. Для Н. С. Трубецкого очевидно, что каждый христианин считает свою Церковь истинной, а иные направления схизмами, и для него объединение Церквей есть процесс отказа представителей других конфессий от своих заблуждений. Церковь не может отдавать свои учения на суд людей, которых она считает еретиками. На гипотетическом объединительном Соборе каждая Церковь будет претендовать на то, чтобы судить другие учения и представлять их еретическими. Соединение Церквей путем достижения компромисса на таком Соборе невозможно. Капитуляция же одной из Церквей, в силу сложившихся политических условий, приведет к тому, что возникнет еще одна Церковь, которая также будет считать себя Соборной и Вселенской. Таким образом, делал вывод Н. С. Трубецкой, соединение Церквей с помощью капитуляции или компромиссов может привести только к унии, то есть созданию еще одной Церкви, наряду с которой

⁸² Вернадский Г. В. «Соединение церквей» в исторической действительности // Россия и латинство. С. 81.

⁸³ Там же. С. 120.

⁸⁴ Трубецкой Н. С. Соблазны Единения // Россия и латинство. С. 124.

продолжит свое существование и старая конфессия. Создание унии увеличит многоцерковность и ослабит христианство. Истинное соединение Церквей не может быть достигнуто только человеческими средствами, а должно совершиться путем Божественного Промысла в порядке чуда в последние дни⁸⁵.

А. В. Карташев указывал, что секулярную культуру Запада венчают не идеалы христианской демократии, а ужасы большевизма, являясь прямым следствием ее отрыва от Церкви, плодом религии гуманизма. Единый духовный фронт «от ренессанса и гуманизма до демонического коммунизма», по его мнению, ставил вопрос об исторической миссии Вселенской Церкви. Он критиковал исторические примеры унии, в том числе Флорентийскую и Брест-Литовскую, считая, что они «тяжелыми рубцами прошли по телу Восточной церкви», и прогнозировал, что Русская Православная Церковь после падения коммунизма властно и правильно поставит вопрос «христианского единения»⁸⁶. Он также считал, что в основе единства Церкви лежит система канонических и догматических отношений, а под нею — таинственная подпочва духовного мира, «Церковь невидимая», в которой никаких разделений быть не может. Католическая и Православная Церкви, когда возводят в абсолют свою внешнюю историю, забывают эти единые догматы. В деле соединения Церквей невозможны сговоры и акты дипломатии, поэтому все западные унии являются «безблагодатными завоеваниями церковного империализма». Они только затрудняют путь к истинному единству. Преддверием праведного объединения предстает ощущение онтологического единства: «Через объединение и единение к воссоединению и единству, — мимо “уний”»⁸⁷.

Г. В. Флоровский считал, что учение о Церкви принадлежит к числу самых таинственных и неизреченных догматов христианства, которое есть жизнь, новое творение и сама Церковь. Актом исповедания веры в единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь, мы утверждаем ее «потустороннюю природу, ее бытие не от мира сего». Будучи «невидимой» и вне-мирной, она реальна и действительна в этом историческом мире, претворяя его в себя⁸⁸. Видимая Церковь есть историческое откровение Церкви невидимой, в церковном опыте раскрывается единая и непреложная истина. Невозможно рассматривать «исповедания как исторически равноправные формы человеческого познания неизреченной полноты божественной истины, подлежащие некоему синтезу, где объединится все здоровое и будет отброшена шелуха»⁸⁹. Г. В. Флоровский писал не о внешнем объединении и коалиции, а о «глубинном и преискреннем слиянии в единстве

⁸⁵ Трубецкой Н. С. Соблазны Единения // Россия и латинство. С. 137.

⁸⁶ Карташев А. В. Пути Единения // Россия и латинство. С. 143.

⁸⁷ Там же. С. 151.

⁸⁸ Флоровский Г. В. Два Завета // Россия и латинство. С. 154.

⁸⁹ Там же. С. 160.

веры». «Мы молимся о том, чтобы православным стал весь мир» — христианскому сознанию чужды замыслы невероисповедального сочетания сил на борьбу с неверием и замысел организационно-властного объединения людей в «единое стадо»⁹⁰. В периоды катастрофических потрясений возникает тяга к всеобщему примирению и союзу, греза о вселенском христианском братстве сростается с мечтой о «братстве народов» и «вечном мире», превращается в утопию «земного рая». В результате «прельстительное предчувствие могущества и славы» заслоняет потусторонний мир. «Христианское упование всецело обращено ко Второму Пришествию», и не на «князей церкви» и сынов человеческих опирается христианская надежда»⁹¹. Католичество есть обмирщенное христианство, проистекающее от искривления религиозного сознания, в котором Ветхий Завет остался непреодоленным. В католической догматике господствует дух права, а не Евангелия, монархия папы уже считается тысячелетним царством Христа. В истории борются два завета — благодати и закона. «Замысел принудительный, автоматически-благотворной, магически-безошибочной организации во внешнем послушании общезначимой, отвлеченной норме, — и завет “единства духа в союзе мира”, личного подвига и свободного дерзновения»⁹².

В. Н. Ильин писал, что религия характеризуется триединством догмата, мифа и культа. Под мифом он понимал всю совокупность земной жизни Спасителя как факт высшей исторической реальности. Догмат — дар Откровения, принимаемого верой, а его формула — посильный ответ человеческого разума на этот дар. Культ дает многократную процессуальную реализацию мифа, его осознание и утверждение догмата⁹³. Измышление новых догматов влечет за собой необходимость измышления нового мифа, что характерно для католицизма и является видимым проявлением его автократических и папистских тенденций. Сочиненный догмат ведет к сочиненному культу и приводит к торжественной пышности, но в то же время к внутренней черствости и гордому отъединению Церкви от верующих. В. Н. Ильин считал, что эти же черты присущи религии социализма. Отрицание догмата, сводящее его на нет и превращающее культ в пережиток или предрассудок, характерно для протестантизма⁹⁴. Он рассматривал эволюцию культа (литургики) в православии и католицизме, церковно-историческое значение вариаций в первом и искажения во втором, делающие римско-католическую литургию неприемлемой для православия. Ее особенности проистекают из своеобразного прочтения Евангелия и использования его как средства для собственного возвеличивания. Преднамеренное

⁹⁰ Флоровский Г. В. Два Завета // Россия и латинство. С. 165.

⁹¹ Там же. С. 166.

⁹² Там же. С. 175.

⁹³ Ильин В. Н. К проблеме литургики в Православии и Католицизме // Россия и латинство. С. 182–183.

⁹⁴ Там же. С. 191.

вмешательство в развитие мифа и культа ведет к искажениям и деформациям, примером чего служит история Католической Церкви. В разности отношения к культуре проявляются сверхнациональная природа православия и интернациональная природа католичества. «Между ультра-мистическим романтизмом, стоящего в своем культе на границах магии Католицизма и враждебным благодати Таинства протестантизма есть лишь единый правый путь — путь Православия»⁹⁵. Миф, догмат и культ представляют собой единство. Вторжение папства в сферу догмата ведет и к овладению всем остальным. «Желающий неповрежденного Православия в какой-нибудь одной из его сторон, должен принять, оградить и утвердить истину в ее целом»⁹⁶.

Сборник «Россия и латинство» имел важное значение для эволюции системы евразийских взглядов и развития евразийского движения в первой половине 1920-х гг. Успех первых евразийских изданий поставил перед лидерами движения вопрос о дальнейшей тактике и стратегии развития, однако их выработка наталкивалась на ряд объективных и субъективных трудностей. Территориальная разобщенность, необходимость постоянного решения финансовых проблем, разные подходы к привлечению новых авторов приводили к недопониманиям и конфликтам, итогом чего стал отход от движения в 1923 г. Г. В. Флоровского. Сборник «Россия и латинство» появился именно на этом этапе. Несмотря на то, что к религиозной проблематике среди четверки основателей отношение имел лишь Г. В. Флоровский, а среди привлеченных авторов — в какой-то степени А. В. Карташев и В. Н. Ильин, тема защиты православия виделась как наиболее широкая, позволявшая и выступить «единым фронтом» и привлечь новых сторонников среди эмиграции.

Два ключевых тезиса лежали в основе евразийской идеологии — это антизападничество и особый путь России-Евразии. На заре существования движения контуры и границы евразийской цивилизации еще только формировались, поэтому в интеллектуальном поле преобладал первый из них. Сборник стал ярким воплощением антизападного вектора евразийства, однозначно заявив о негативной роли важнейшего признака западной цивилизации — Католической Церкви. Критика Запада — сквозное направление для русской философии, поэтому сборник, с одной стороны, легко вписывался в эту традицию отечественной мысли, с другой — определял подходы для представителей евразийства, поскольку большинство авторов сборника принадлежали к числу лидеров нового движения. В статьях сборника ничего не говорилось об особенностях «евразийской» цивилизации, тем не менее были приведены определенные аргументы и аналогии, использовавшиеся при дальнейшей разработке «особого пути России-Евразии». Историческая роль папства оценивалась одно-

⁹⁵ Ильин В. Н. К проблеме литургики в Православии и Католицизме // Россия и латинство. С. 207.

⁹⁶ Там же. С. 219.

значно негативно практически во всех аспектах, даже в статьях А. В. Карташева и Г. В. Флоровского, где говорилось о возможности объединения Церквей. В работе П. М. Бицилли было указано, что католичество — продукт «романского гения», чем устанавливалась определенная, пусть и умозрительная граница между романскими народами и народами, представлявшими иные культуры. Коммунизм, считавшийся у евразийцев порождением западной цивилизации, приравнивался к католичеству, делая эти два фактора неприемлемыми для России. Их происхождение из одного источника вело к выводу о вреде заимствования каких-либо идей на Западе. Православие определялось как важнейшая часть цивилизационного кода России, неотъемлемая составляющая ее культуры. В дальнейшем, во многом благодаря работам П. Н. Савицкого, вектор создания новой идеологии сместился к морфологическим и геополитическим основам России-Евразии. Оказалось, что в ней представлены и неславянские, и неправославные народы. Это потребовало новых идеологических конструкций, таких, как «потенциальное Православие». Тот же П. М. Бицилли писал, что евразийство, гоняясь «за призрачным “Образом Совершенства” евразийского православного Царства, оказалось не в состоянии согласовать своей концепции евразийской Империи со своим идеалом Православной Руси»⁹⁷. Но это относится уже к этапу перерождения первоначального евразийства в политическую организацию. А сборник «Россия и латинство» действительно стал «последним религиозно-философским порывом евразийства»⁹⁸.

Источники

1. Бердяев Н. А. Евразийцы // Путь: Орган русской религиозной мысли. 1925. № 1. С. 134–139.
2. Бицилли П. М. Два лика евразийства // Современные записки. 1927. № 31. С. 421–434.
3. Бицилли П. М. Католичество и Римская Церковь // Россия и латинство. Берлин, 1923. С. 40–79.
4. Вернадский Г. В. «Соединение церквей» в исторической действительности // Россия и латинство. Берлин, 1923. С. 80–120.
5. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-5783. Оп. 1. Ед. хр. 105, 359.
6. Из переписки евразийцев. 1921–1928 // Глебов С. Евразийство между империей и модерном: история в документах. М., 2010. С. 177–620.
7. Ильин В. Н. К проблеме литургики в Православии и Католицизме // Россия и латинство. Берлин, 1923. С. 177–219.
8. Ильин И. А. Россия и латинство. Сборник статей. Берлин. 1923 г. // Русская мысль. Прага; Берлин, 1923. Кн. III–V. С. 402–406.

⁹⁷ Бицилли П. М. Два лика евразийства // Современные записки. 1927. № 31. С. 425.

⁹⁸ Ермишина К. Б. Петр Николаевич Савицкий... С. 30.

9. К истории евразийства. 1922–1924 гг. // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв. М., 1994. Вып. 5. С. 475–503.
10. *Карташев А. В.* Пути Единения // Россия и латинство. Берлин, 1923. С. 141–151.
11. *Лубенский Степан* [псевдоним П. Н. Савицкого]. Евразийская библиография, 1921–1931: путеводитель по евразийской литературе // Тридцатые годы. Париж, 1931. С. 285–317.
12. Переписка Н. С. Трубецкого с Г. В. Флоровским / публикация А. Е. Климова и М. Байсвенгера // Записки Русской академической группы в США. Нью-Йорк, 2011–2012. Т. XXXVII. С. 31–145.
13. Письма П. П. Сувчинского Г. В. Флоровскому (1921–1923) / *публ. А. Е. Климова и М. Э. Байсвенгера* // Записки Русской академической группы в США. Нью-Йорк, 2012. Т. 37. С. 146–199.
14. Письма Г. В. Флоровского П. П. Сувчинскому (1922–1923) / *предисл., подг. текста и комм. О. Т. Ермишина* // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына. 2011. № 2. С. 539–574.
15. *Савицкий П. Н.* Идеи и пути евразийской литературы // Русский узел евразийства: Восток в русской мысли. М., 1997. С. 369–388.
16. *Савицкий П. Н.* Научные задачи евразийства: статьи и письма. М., 2018.
17. *Савицкий П. Н.* О евразийской литературе // Славянская книга. 1926, май–июнь. С. 202–206.
18. *Савицкий П. Н.* Россия и латинство // Россия и латинство. Берлин, 1923. С. 9–15.
19. *Сувчинский П. П.* Страсти и опасность // Россия и латинство. Берлин, 1923. С. 16–39.
20. *Трубецкой Г. Н.* Католический богослов о русской религиозной психологии // Путь: Орган русской религиозной мысли. 1925. № 1. С. 171–175.
21. *Трубецкой Н. С.* Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928 / *сост., подг. текста, прим. К. Б. Ермишиной*. М., 2008.
22. *Трубецкой Н. С.* Соблазны Единения // Россия и латинство. Берлин, 1923. С. 121–140.
23. *Флоровский Г. В.* Два Завета // Россия и латинство. Берлин, 1923. С. 152–176.

Литература

1. *Антощенко А. В.* А. В. Карташев и евразийцы // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 2020. Вып. 70. С. 112–123.
2. *Бирман М. А.* П. М. Бицилли и евразийцы в 1922–1927 гг.: (очерки и фрагменты) // Вокруг редакционного архива «Современных записок» (Париж, 1920–1940): сборник статей и материалов. М., 2010. С. 241–253.
3. *Герасимов Ю. К.* Религиозная позиция евразийства // Русская литература. 1995. № 1. С. 159–176.
4. *Ермишина К. Б.* Петр Николаевич Савицкий: жизненный и творческий путь // Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства: статьи и письма. М., 2018. С. 7–62.
5. *Колеров М. А.* Братство Святой Софии: «веховцы» и евразийцы (1921–1925 гг.) // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 143–166.

В. Ю. Быстрыков

6. *Ларюэль М.* Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи. М., 2004.
7. *Пащенко В. Я.* Социальная философия евразийства. М., 2003.
8. *Побединский В. Н.* Религиозная концепция евразийцев // Вопросы культурологии. 2008. № 5. С. 16–18.
9. *Половинкин С. М.* Евразийство и русская эмиграция // Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М., 1995. С. 731–762.
10. *Розова Е. О. В. Н. Ильин и евразийское течение* // Русское зарубежье: история и современность. М., 2014. Вып. 3. С. 76–86.
11. *Степанов Б.* Спор евразийцев о церкви, личности и государстве (1925–1927) // Исследования по истории русской мысли: ежегодник за 2001–2002 годы / под редакцией М. А. Колерова. М., 2002. С. 74–104.
12. *Хоружий С. С.* Россия, Евразия и отец Георгий Флоровский (предисловие к публикации) // Начала. 1991. № 3. С. 22–30.
13. *Хоружий С. С.* Трансформация славянофильской идеи в XX веке // Вопросы философии. 1994. № 11. С. 52–62.

Vladimir Yu. Bystryukov

THE COLLECTION «RUSSIA AND LATINISM» IN THE HISTORY OF EURASIAN MOVEMENT

Abstract. This article examines the place and role of the “*Rossia i latinstvo*” collection in the evolution of the Eurasian system of views. Eurasianism made itself widely known in the early 1920s, becoming a notable phenomenon in the history of not only Russian emigration, but also Russian historiosophical thought in general. In the first two collections of Eurasians — «*Exodus to the East*» and «*On the Paths*», the contours of the new concept were outlined. Two theses were of decisive importance: anti-Westernism and the special path of Russia-Eurasia. The desire to expand the readership and attract new authors led to the publication of an anti-Catholic collection, the reason for its appearance was the events in Russia related to the activities of the «*renovationists*» and contacts between representatives of the Vatican and the Soviet delegation at the Genoa Conference. The Eurasians seriously feared that the difficult situation of the Orthodox Church at home and the repression against Orthodox priests could contribute to the transition of some of the laity in emigration to Catholicism. The appearance of the collection was preceded by difficult preparatory work and coordination of articles with the general direction of the movement leaders' plan. On the collection pages were published both the first “Eurasian” works of G. V. Vernadsky and V. N. Ilyin, and the last works of P. M. Bitsilli and G. V. Florovsky completing their collaboration with the movement. The departure of the latter from the movement became a certain milestone in the evolution of Eurasianism, after which its politicization and organizational strengthening began. The correspondence of the Eurasians reflected this internal struggle and confrontation between the founders of the movement, during which they demonstrated their own vision of

the evolution of Eurasianism. The collection met with several very critical publications from representatives of emigrant thought — N. A. Berdyaev, I. A. Ilyin, G. N. Trubetskoy. In modern historiography, the collection was considered in the general context of the study of Eurasians' religious views and the experience of their cooperation with other figures of Russian emigration. The collection “Russia and Latinism” had a serious impact on the development of the Eurasian system of views, becoming a vivid embodiment of its anti-Western attitude.

Keywords: *Eurasian movement, Eurasian ideology, Russia-Eurasia, anti-Westernism, P. N. Savitsky, N. S. Trubetskoy, P. P. Suvchinsky, G. V. Florovsky*

For citation: Bystryukov V. Yu. Sbornik “Rossiia i latinstvo” v istorii evraziiskogo dvizhenia [The Collection “Russia and Latinism” in the History of Eurasian Movement]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 41, pp. 210–235. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-41-210-235

About the author: Bystryukov Vladimir Yurevich — PhD (History), Associate Professor of the World History, Law and Methods of Teaching Department in Samara State University of Social Sciences and Education, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1164-8203> (Russia, Samara). E-mail: bystryukov@pgsa.ru

Submitted on 13 July, 2022

Accepted on 20 January, 2023

References

1. Antoshchenko A. V. A. V. Kartashev i evraziitsy [A. V. Kartashev and the Eurasians]. *Dialog so vremenem. Al'manakh intellektual'noi istorii — Dialogue with Time. The Almanac of Intellectual History*, 2020, issue 70, pp. 112–123.
2. Berdyaev N. A. Evraziitsy [Eurasians]. *Put': Organ russkoi religioznoi mysli — The Way: Organ of Russian Religious Thought*, 1925, no. 1, pp. 134–139.
3. Birman M. A. P. M. Bitsilli i evraziitsy v 1922–1927 gg.: (ocherki i fragmenty) [P. M. Bitsilli and the Eurasians in 1922–1927: (Essays and Fragments)]. *Vokrug redaktsionnogo arkhiva «Sovremennykh zapisok» (Parizh, 1920–1940): sbornik statei i materialov* [Around the Editorial Archive of the “Contemporary Annals” (Paris, 1920–1940): A Collection of Articles and Materials]. Moscow, 2010, pp. 241–253.
4. Bitsilli P. M. Dva lika evraziistva [Two Facets of Eurasianism]. *Sovremennye zapiski — Modern Notes*, 1927, no. 31, pp. 421–434.
5. Bitsilli P. M. Katolichestvo i Rimskaiia Tserkov' [Catholicism and the Roman Church]. *Rossiia i latinstvo* [Russia and Latinism]. Berlin, 1923, pp. 40–79.
6. Ermishin O. T. (ed.). Pis'ma G. V. Florovskogo P. P. Suvchinskomu (1922–1923) [Letters of G. V. Florovsky to P. P. Suvchinsky (1922–1923)]. *Ezhegodnik doma russkogo zarubezh'ia imeni Aleksandra Solzhenitsyna — Yearbook of the House of the Russian Abroad named after Alexander Solzhenitsyn*, 2011, no. 2, pp. 539–574.
7. Ermishina K. B. Petr Nikolaevich Savitskii: zhiznennyi i tvorcheskii put' [Peter Nikolaevich Savitsky: The Life and Creative Path]. *Savitskii P. N. Nauchnye zadachi evraziistva:*

stat'i i pis'ma [Savitsky P. N. Scientific Tasks of Eurasianism: Articles and Letters]. Moscow, 2018, pp. 7–62.

8. Florovsky G. V. Dva Zaveta [Two Testaments]. *Rossiiia i latinstvo* [Russia and Latinism]. Berlin, 1923, pp. 152–176.

9. Gerasimov Yu. K. Religioznaia pozitsiia evraziistva [Religious Position of Eurasianism]. *Russkaia literatura — Russian Literature*, 1995, no. 1, pp. 159–176.

10. Ilyin I. A. Rossiia i Latinstvo. Sbornik statei. Berlin. 1923 g. [Russia and Latinism. Collection of Articles. Berlin, 1923]. *Russkaia mysl' — Russian Mind*. Prague; Berlin, 1923, no. III–V, pp. 402–406.

11. Ilyin V. N. K probleme liturgiki v Pravoslavii i Katolitsizme [On the Problem of Liturgy in Orthodoxy and Catholicism]. *Rossiiia i latinstvo* [Russia and Latinism]. Berlin, 1923, pp. 177–219.

12. Iz perepiski evraziitsev. 1921–1928 [From the Correspondence of the Eurasians. 1921–1928]. *Glebov S. Evraziistvo mezhd u imperiei i modernom: istoriia v dokumentakh* [Eurasianism Between Empire and Modernity: History in Documents]. Moscow, 2010, pp. 177–620.

13. K istorii evraziistva. 1922–1924 gg. [On the History of Eurasianism. 1922–1924]. *Rossiiskii arkhiv: Istoriiia Otechestva v svidetel'stvakh i dokumentakh XVIII–XX vv.* [Russian Archive: History of the Fatherland in Certificates and Documents of the 18th–20th Centuries]. Moscow, vol. 5, 1994, pp. 475–503.

14. Kartashev A. V. Puti Edineniia [Ways of Unity]. *Rossiiia i latinstvo* [Russia and Latinism]. Berlin, 1923, pp. 141–151.

15. Khoruzhii S. S. Rossiia, Evraziia i otets Georgii Florovskii (predislovie k publikatsii) [Russia, Eurasia and Father Georgy Florovsky (Preface to the Publication)]. *Nachala — Beginnings*, 1991, no. 3, pp. 22–30.

16. Khoruzhii S. S. Transformatsiia slavianofil'skoi idei v XX veke [Transformations of the Slavophile Idea in the 20th Century]. *Voprosy filosofii — Questions of Philosophy*, 1994, no. 11, pp. 52–62.

17. Klimov A. E., Baissvenger M. E. (eds.). Pis'ma P. P. Suvchinskogo G. V. Florovskomu (1921–1923) [Letters of P. P. Suvchinsky to G. V. Florovsky (1921–1923)]. *Zapiski Russkoi akademicheskoi gruppy v SShA — Transactions of the Association of Russian-American Scholars in the USA*, 2012, no. 37, pp. 146–199.

18. Kolerov M. A. Bratstvo Sviatoi Sofii: «vekhovtsy» i evraziitsy (1921–1925 gg.) [Brotherhood of St. Sophia: “Vekhovtsy” and “Eurasianists” (1921–1925)]. *Voprosy filosofii — Questions of Philosophy*, 1994, no. 10, pp. 143–166.

19. Laruelle M. *Ideologiia russkogo evraziistva, ili Mysli o velichii imperii* [The Ideology of Russian Eurasianism, or Thoughts on the Greatness of the Empire]. Moscow, 2004.

20. Lubenskii S. Evraziiskaia bibliografiia, 1921–1931: putevoditel' po evraziiskoi literature [Eurasian Bibliography, 1921–1931: A Guide to Eurasian Literature]. *Tridtsatye gody* [The Thirties]. Paris, 1931, pp. 285–317.

21. Pashchenko V. Ya. *Sotsial'naia filosofiia evraziistva* [Social Philosophy of Eurasianism]. Moscow, 2003.

22. Perepiska N. S. Trubetskogo s G. V. Florovskim [Correspondence of N. S. Trubetskoy with G. V. Florovsky]. *Zapiski Russkoi akademicheskoi gruppy v SShA — Transactions of the Association of Russian-American Scholars in the USA*, 2011–2012, no. XXXVII, pp. 31–145.
23. Pobedinskii V. N. Religioznaia kontseptsii evraziitsev [Religious Concept of the Eurasians]. *Voprosy kul'turologii — Questions of Cultural Studies*, 2008, no. 5, pp. 16–18.
24. Polovinkin S. M. Evraziistvo i russkaia emigratsiia [Eurasianism and Russian Emigration]. *Trubetskoi N. S. Istorii. Kul'tura. Iazyk* [History. Culture. Language]. Moscow, 1995, pp. 731–762.
25. Rozova E. O. V. N. Il'in i evraziiskoe techenie [V. N. Ilyin and the Eurasian Movement]. *Russkoe zarubezh'e: Istorii i sovremennost' — Russian Diaspora: History and Modernity*. Moscow, 2014, issue 3, pp. 76–86.
26. Savitskii P. N. Idei i puti evraziiskoi literatury [The Ideas and Ways of Eurasian Literature]. *Russkii uzel evraziistva: Vostok v russkoi mysli* [The Russian Knot of Eurasianism: The East in Russian Thought]. Moscow, 1997, pp. 369–388.
27. Savitskii P. N. *Nauchnye zadachi evraziistva: stat'i i pis'ma* [The Scientific Tasks of Eurasianism: Articles and Letters]. Moscow, 2018.
28. Savitskii P. N. O evraziiskoi literature [About Eurasian Literature]. *Slavianskaia kniga — Slavonic Book*, 1926, May-June, pp. 202–206.
29. Savitskii P. N. Rossiia i latinstvo [Russia and Latinism]. *Rossiia i latinstvo* [Russia and Latinism]. Berlin, 1923, pp. 9–15.
30. Stepanov B. Spor evraziitsev o tserkvi, lichnosti i gosudarstve (1925–1927) [Eurasians' Dispute on the Church, Personality and State (1925–1927)]. *Issledovaniia po istorii russkoi mysli: ezhegodnik za 2001–2002 gody — Studies in the History of Russian Thought: Yearbook. 2001–2002*. Moscow, 2002, pp. 74–104.
31. Suvchinskii P. P. Strasti i opasnost' [Passions and Danger]. *Rossiia i latinstvo* [Russia and Latinism]. Berlin, 1923, pp. 16–39.
32. Trubetskoy G. N. Katolicheskii bogoslov o russkoi religioznoi psikhologii [Catholic Theologian on Russian Religious Psychology]. *Put': Organ russkoi religioznoi mysli — The Way: Organ of Russian Religious Thought*, 1925, no. 1, pp. 171–175.
33. Trubetskoy N. S. *Pis'ma k P. P. Suvchinskomu, 1921–1928* [Letters to P. P. Suvchinsky, 1921–1928]. Ed. K. B. Ermishina. Moscow, 2008.
34. Trubetskoy N. S. *Soblazny Edineniia* [The Temptations of Unification]. *Rossiia i latinstvo* [Russia and Latinism]. Berlin, 1923, pp. 121–140.