

ОЛЕГ МАРЧЕНКО

О СВЯЩЕННИКЕ АЛЕКСАНДРЕ ЕЛЬЧАНИНОВЕ И ЕГО ЗАПИСЯХ

А. В. Ельчанинов – весьма заметная фигура русской культуры первой трети XX в., в оба периода своей жизни и деятельности – и в России, и с 1921 г. во Франции. „Для знавших отца Александра, – вспоминал современник, – не могло быть сомнения в его причастности «большой Судьбе». Он был представителем того культурнейшего и утонченнейшего слоя русского общества, которое определило собою духовный облик и мысль блестящего начала русского XX века. [...] Через многое годы блестящей педагогической деятельности, через сложные переживания утонченной русской религиозно-философской мысли, через все этапы нашей общей русской трагической судьбы, – подошел он к священству, – мудрому, зрячему, смиренному и простому”¹.

Тем не менее следует признать тот факт, что Ельчанинов оказался заслонен для исследовательского сознания другими деятелями русского религиозно-философского Ренессанса и эмиграции, причем как фигурами первого, так и второго и третьего ряда. Знаменитые *Записи* передаются по первому парижскому изданию без изменений и дополнений, без комментариев, не исправлены даже отпечатки. По свидетельству родственников о. Александра, его парижский архив остается до сей поры не востребованным.

OLEG MARCZENKO, Moskwa, e-mail: o.v.marchenko@mail.ru

¹ *Памяти отца Александра Ельчанинова*, Paris, 1991, s. 22. Далее это издание указывается в тексте.

Настоящие заметки – попытка наметить ряд интересных, на мой взгляд, тем и аспектов, касающихся жизненного и творческого пути о. Александра и его книги *Записи*.

Александр Викторович Ельчанинов родился 1 марта 1881 г. в городе Николаеве Херсонской губернии. Семья его была военной во многих поколениях. Родоначальник ее, рыцарь Алендрок, вышел из Литвы на службу к князю Василию Темному, и отец Александр любил эту свою коренную связанность с русским прошлым, – пишет жена Ельчанинова Тамара Владимировна. – Но к его рождению ничего уже не осталось вещественного от этого прошлого и имение их (в пределах которого были истоки Волги) давно уже не принадлежало семье². Лариса Ельчанинова обратила мое внимание на еще одного предка о. Александра. Богдан Егорович Ельчанинов (1744-1770) – один из первых в России переводчиков Вольтера. Прослушав курс философии в Киево-Могилянской Академии, он поступил затем на военную службу, участвовал в русско-турецкой войне и, будучи капитаном сухопутного шляхетского корпуса, погиб в сражении под Браиловом³.

Александр Ельчанинов учился в Тифлисе, во 2-й Его Императорского Высочества великого князя Михаила Николаевича мужской классической гимназии. В классе, в котором при выпуске было девять золотых медалей, вместе с Ельчаниновым учились известные в недалеком будущем люди: П. Флоренский – крупнейший мыслитель, богослов, ученый; В. Эрн – философ и публицист; Д. Бурлюк – вождь российского футуризма; М. Асатиан – врач-психиатр; И. Церетели – лидер партии меньшевиков; Л. Розенфельд (Каменев). С детства Ельчанинова связывает тесная дружба с Эрном и Флоренским, вместе они создают гимназический литературно-философский кружок. После гимназии Ельчанинов закончил историко-филологический факультет Петербургского университета, затем, по совету Флоренского, слушал лекции в Духовной Академии в Сергиевом Посаде. В это время он активно участвует в движении так называемого церковного обновления, публикует статьи и рецензии в „Новом пути”, „Церковном обновлении”, „Вопросах религии” и др.,

² Т. Ельчанинова, *Предисловие*. в: Священник Александр Ельчанинов, *Записи*, Москва 1992, с. 22. Далее это издание указывается в тексте.

³ См. *Словарь русских писателей XVIII века*, вып. 1, (А-И), Ленинград 1988, с. 310.

после 9 января 1905 г. становится членом „Христианского Братства Борьбы” В. Эрн и В. Свенцицкого⁴, а затем – первым секретарем Московского религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева. Участвовал Ельчанинов и в работе Кружка ищущих христианского просвещения, объединяющего таких православных мыслителей и богословов, как М. Новоселов, Ф. Самарин, В. Кожевников, П. Мансуров, кн. Е. Трубецкой, кн. Г. Трубецкой, прот. И. Фудель, П. Флоренский, В. Эрн, С. Булгаков, А. Глинка-Волжский и др. (Следует говорить об известной преемственности между Кружком – и созданным в эмиграции Русским Христианским Студенческим Движением). В 1909 г. в Москве выходит коллективная *История религии*, задуманная и организованная Ельчаниновым; главы написаны им, Эрном, Флоренским и Булгаковым.

Таким образом, Ельчанинов пробует свои силы в разных сферах и областях. Однако во всем этом нет определенности, чувствуется некоторая случайность, необязательность, недооволоженность. Он секретарь, организатор, он читает курс лекций, посвященных идеям современной русской философии – т.е. философии его друзей, его однокашников. Его называют Эккерманом при Вяч. Иванове, затем – при Флоренском. В этом есть какая-то неубедительность и двусмысленность. Вяч. Иванов, близко друживший с Эрном, был старше его на шестнадцать лет, но никому и в голову не пришло назвать Эрн Эккерманом при Иванове: Иванов чрезвычайно ценил своего друга как мыслителя, называл своим консультантом по философии, посвящал ему сонеты и газеллы; одно время Н. А. Бердяев даже упрекал Иванова в том, что тот перелагает в стихи прозу Эрн⁵. О Флоренском и говорить не приходится – с публикацией его книги *Столп и утверждение Истины* он решительно выдвигается в ряд крупнейших русских философов и богословов. Ельчанинов же – Эккерман... Философ В. Ильин имел основания позднее с горечью говорить об отодвинутости, оттесненности Ельчанинова на задний план, на второстепенные роли” (*Памяти..*, с. 46).

⁴ См. О. В. Марченко, *Свенцицкий Валентин Павлович*, в: *Сто русских философов. Биографический словарь*, Москва 1995, с. 216-218.

⁵ Об Эрне см. О. В. Марченко, *Эрн Владимир Францевич*, в: *Русская философия. Малый энциклопедический словарь*, Москва 1995, с. 613-616.

Впрочем, была одна область, где дарования Ельчанинова раскрылись рано и блестяще – педагогика. Он преподавал в частной гимназии В. Левандовского в Тифлисе.

Педагогический дар был ему опорой и в эмиграции – как одному из организаторов и руководителей Русского Христианского Студенческого Движения. Вот как сам он вспоминал об этом замечательном явлении русской эмиграции, которому отдал так много времени и сил: „Атмосфера съездов Движения напоминает мне отдаленно тот горячий воздух тесных христианских общин апостольского века, в которых дышит Дух Святой и творятся чудеса, без которых христианин задыхается и является только тенью, только схемой христианина (*Памяти...*, с. 19).

В 1926 г. По настоянию и рекомендации о. С. Булгакова, его духовника, Ельчанинов принимает священство и становится одним из самых любимых и уважаемых священников в эмиграции, особенно в среде молодежи. Он служит сначала в соборе св. Николая в Ницце, а затем, уже в самом конце жизни, в соборе св. Александра Невского в Париже, до самой своей смерти 24 августа 1934 г.

Записи были изданы после кончины о. Александра – и сразу же произвели огромное впечатление. Вот отзыв одного из первых читателей: „С величайшим вниманием и волнением прочитал *Записи* отца Александра, для того чтобы еще и еще их перечитывать. Это такая книга, которую можно читать, как святоотеческие творения: каждый день по странице. Скажу даже иначе: святоотеческих творений у меня не хватит силы и интереса так читать, а записи отца Александра готов с радостью и читать, и учить, и размышлять над ними, и это оттого, что отец Александр сочетал вечное Церкви со всею полнотой вопрошаний и болезней современной души” (*Памяти*, с. 73) Возможно, именно это указанное „сочетание вечного Церкви с полнотой вопрошаний и болезней современной души” в *Записях* Ельчанинова определило их признание и известность. После первого издания 1935 г. в Париже вышло пять изданий, книга переведена на несколько европейских языков, фрагменты ее входят в антологии русской духовной литературы наряду, скажем, с *Откровенными рассказами странника*, сочинениями Игнатия Брянчанинова и др. В постсоветской России *Записи* изданы более чем пятью изданиями.

„Эта книга, – пишет Т. В. Ельчанинова, – никогда не готовилась ее автором к печати – она была задумана и составлена уже после

смерти отца Александра, чтобы как-то продолжить и укрепить неоконченное дело его жизни. В книгу вошли некоторые из его записей, которые он вел для себя, отрывки из писем, имеющие общий интерес, несколько планов и проектов проповеданий, случайные заметки на отдельных листках, найденные на бумагах”.

Действительно, книга составлена из весьма разнородного материала: отрывки из дневника, фрагменты из писем к молодежи, советы молодым священникам, запись гимназических лет о говении в монастыре в Грузии и др. Важно, подчеркивает Т. В. Ельчанинова, что „материалы книги сознательно не приведены ни в какую систему, чтобы не ставить никакого толкования между автором и читателем и предоставить каждому, в меру его внутренней потребности, почерпнуть из этой книги то, что было сущностью духовного облика отца Александра. [...] Таким образом, эта книга не есть литературное произведение, а подлинный документ человеческой жизни, то в чем отразилась его душа и что осталось на земле от него” (*Записи. Предисловие*, с. 5).

Жанр книги определить довольно сложно, это действительно „записи”, „заметки”, „наброски”. Верным представляется замечание Монахини Марии: „Если вообще устанавливать его духовную генеалогию, то она, несомненно, приведет нас к Оптиной пустыни. В этом смысле он был не только исповедующий священник, но старец-духовник. Замечательно, что благодаря именно этим традициям, связывающим его в свою очередь с традициями Добротолюбия, его острая внимательность к человеческой душе, его непосредственная любовь к человеку дала новый аспект аскетической литературы: недавно изданные его записи. В них он говорит языком древних аскетов, проникших в тайны современной путанной и больной человеческой души” (*Памяти*, с. 59).

Итак, аскетическая литература. Я намечу, кроме традиционно-аскетической проблематики, круг тем, которые роднят *Записи* с многообразием идей и философов, разрабатывающихся мыслителями русского религиозно-философского Ренессанса. *Записи* о. Ельчанинова – это фиксация жизненно-философской программы, которую реализовали в теоретической форме единомышленники Ельчанинова: Флоренский, Эрн, Вяч. Иванов, С. Булгаков и др. Темы и идеи таковы:

– обретение голоса;

- безусловное первенство онтологического ряда перед всеми другими мыслимыми рядами;
- опора на опыт святости и концептуализация этого опыта;
- пристальное внимание к святоотеческому наследию, прежде всего к восточнохристианской мистике, исихазму;
- отстаивание онтологической ценности сущего против иллюзионизма и меонизма романтического и буддистского толка;
- отрицание доктрины „мир-как-театр”, понимаемой как „диалог водевиль” (Достоевский);
- разрушение „риторики”;
- проблематика „христианства до Христа”;
- проблематика христианства прежде всего как особого вида жизненной практики;
- понимание православия как религии великой красоты и стихии абсолютной свободы;
- различие православного и католического типов мистики;
- христианизация античности;
- эллинизация христианства;
- пагубность критицизма и техницизма современной цивилизации, и др.

Подробнее остановлюсь лишь на одной такой теме (в связи с некоторыми иными): **о б р е т е н и е г о л о с а**.

„Что такое «хотеть сказать», каковы его исторические связи с тем, что мы надеемся идентифицировать под именем «голоса» и как значимость присутствия, присутствия объекта, присутствия смысла для сознания, присутствия для самого себя в так называемом живом слове и в самосознании?” – так ставит этот вопрос современный философ.

Прежде всего, следует заметить, что **г о л о с** для о. Ельчанинова – это ни в коем случае не идея, а если и идея, то в платоновском смысле, т. е. эйдос, или лучше – логос, тот логос, которым пронизано все мироздание, который имеет внутри себя каждая вещь, каждое существо, для человека же выступающий не как данность, но как заданность. Голос для Ельчанинова – это прежде всего личность. В связи с этим характерно смещение его внимания (воспользуюсь выражением В. Эрнэ) к онтологии личного субъективного бытия. „В собеседнике его интересовали не его мысли, а самый основной субстрат его души, его подлинная духовная природа, реакция этой духовной природы на все явления

жизни, – на радость и на горе, на сомнения, на утверждения веры, на любовь, на дружбу и т. д. Отец Александр встречается с человеком, а не с идеями данного человека. И его идеи интересовали отца Александра только поскольку они раскрывали его духовную структуру. Такое отношение непосредственно к человеку определяет и тон его общения с людьми. Идеями можно интересоваться, – человеком интересоваться нельзя, – ему можно сочувствовать, со-страдать, со-радоваться, со-путствовать, – можно принимать его жизнь со всеми ее удачами и неудачами в свою душу, жить этой чужой жизнью (*Памяти*, с. 56-57).

В рамках такого – экзистенциального – подхода голос – реальность не идеологическая и текстуальная, но онтологическая, бытийная, точнее – событийна. Это со-бытие, с-бытие, сбывание личности. Голос – это правильно настроенная душа, правильно построенная душа, если точнее; правильная постановка выражается прежде всего в характере ее деятельности в мире:

„Работа, правильно-религиозно поставленная, не может привести к переутомлению, неврастению или сердечной болезни. Если это есть, то знак, что человек работает «во имя свое» – надеясь на свои силы, свой шарм, красноречие, доброту, а не на благодать Божию, – пишет Ельчанинов, и тут же добавляет. – Как бывает правильно поставленный голос, так бывает и правильно поставленная душа. Карузо пел без утомления; Пушкин не мог сказать, что писание стихов утомительно; соловей поет всю ночь, но к утру его голос не слабеет. Если мы устаем от нашего дела, от общения с людьми, от разговора, от молитвы – это только потому, что душа «неправильно поставлена». Бывают голоса, «поставленные» от природы; другим приходится добиваться того же продолжительными трудами, искусственными упражнениями. Так и с душой” (*Записи*, с. 66).

Этот г о л о с, при всей его уникальности и неповторимости („Христианство [...] первое провозгласило абсолютную ценность всякой человеческой души” *Записи*, с. 58), нельзя понимать как нечто изолированное, но лишь в рамках особой духовной общности – Церкви, реализующей, осуществляющей эту единственность и неповторимость как свидетельство, ответственность, подпись: „Мало мы знаем и не пытаемся, в большинстве, узнать наше богослужение, жизнь нашей Церкви. И мы должны это восполнить, стать живыми ее членами. Не все даже знают, что так называемый «хор», лик – говорит, поет от лица всех предстоящих, и в древние времена не

было искусственно выделенных профессионалов, которые несут эту «обязанность» теперь, а пели все, свидетельствуя с вою веру, с ответственностью за произносимые слова. Мы даже и слова эти не всегда знаем. Многие ли их понимают? Мы своим стоянием в церкви как бы подписываем письмо, которого не читали, берем на себя обязательства, которых не знаем. Церковь жива и жива будет во веки. Не будем же висеть иссохшими, помертвевшими листьями на этом вечно живом Дереве” (*Записи*, с. 84).

Онтология г о л о с а - л о г о с а - л и ч н о с т и - с в и д е т е л ь с т в а предполагает радикальное упразднение т е а т р - а л ь н о й онтологии, имеющей истоком античную модель мира-как-театра⁶.

Ельчанинов рассматривает прежде всего экзистенциально-психологический аспект этой доктрины. Продумывая уже в зрелом возрасте свой жизненный путь, он делает в дневнике следующую запись: „Мнение о нас других людей – вот то зеркало, перед которым позируют все без исключения. Человек делает себя таким, каким хочет, чтобы его видели. Настоящий же, как он есть на самом деле, неизвестен никому, включая часто и его самого, а живет и действует некая выдуманная и приукрашенная фигура. Это стремление к обману так велико, что человек в жертву ему приносит, искажая свою природу, даже самого себя – единственное и неповторимое, чем является человеческая личность” (*Записи*, с. 18). Духовно опытный священник обозначил в этих точных словах кардинальную проблему самосознания и самоидентификации человека, подлинность „я” и опасности призрачного существования в зеркалах чужих мнений, окружающих человека на протяжении всей жизни. Проблема обретения „я”, голоса, сознательное построение личности, вопрос о необходимости и возможности вырваться из круга ирреального „зазеркального” существования – это одна из модификаций древнего принципа „познай самого себя”. Невозможно истинно быть неистинной, чужой жизнью, бесконечно меняя личности – нужно вырваться из замкнутого пространства взаимоотношений, из двусмысленности путаницы и сомнения игры и жизни – к тому, что Ельчанинов назвал „жизнью всерез”.

⁶ См. Л. В. У ш к а л о в, О. В. М а р ч е н к о, *Нариси з філософії Григорія Сковороди*, Харків 1993, с. 38-53 др.

Иное дело, что само соотношение игры и жизни можно было понимать по-разному. То, что такого рода размышления стоит конкретный историко-культурный материал, становится ясно, если обратиться к культурно-психологическому „фону”, т.е. той атмосфере российских столиц начала XX в., в которой и работал Ельчанинов. Тогда было слишком много самого опасного легкомыслия, мистической безответственности, просто игры – пишет Г. В. Флоровский. „Было что-то двоящееся, были люди с двоящимися мыслями. Не было волевого выбора. Повсюду разлита была нездоровая мистическая чувствительность, которой раньше в России не было”, – вторит Н. А. Бердяев. „В победном движении русского неоромантизма было, однако, и много мутного, темного; внимание к «мирам иным» часто подменялось блужданием по нарочито двусмысленным путям, игрой и в мистицизм, часто переходило в чистое «эстетство»”, – вспоминает и В. В. Зеньковский⁷. Число подобных характеристик можно легко умножить, и вышеприведенное рассуждение о Ельчанинове обретает в них конкретно-культурную „плоть”: речь идет об особой модели мироотношения и поведения, которая сформировалась и сознательно и настойчиво культивировалась в символистских и околосимволистских кругах. Модель эта предполагала упразднение граней между искусством и жизнью и понимание самой жизни как специфической игры „жизнестроительства”. Это пресловутое жизнестроительство зачастую оборачивалось двусмысленностью чувств, отношений и поступков, „маскарадностью” быта и бытия.

В. Ф. Ходасевич, свидетель и участник описываемой яркой эпохи, вспоминает: подобная модель мироотношения влекла „символистов к непрестанному актерству перед самим собой – к разыгрыванию собственной жизни как бы на театре жгучих импровизаций. Знали, что играют, – но игра становилась жизнью”⁸. И в самых ярких свидетельствах эпохи – творчестве И. Анненского, Ф. Сологуба, А. Блока, Вяч. Иванова Андрея Белого и др. находим характерные темы „двойничества”, „кукольности”, „иллюзорности”, „жизни сна”,

⁷ Прот. Г. Флоровский, *Пути русского православия*, Париж 1937, с. 452; Н. А. Бердяев, *Самопознание. Опыт философской автобиографии*, Москва 1990, с. 131; В. В. Зеньковский, *История русской философии*, Ленинград 1991, т. II, ч. 2, с. 55.

⁸ В. Ф. Ходасевич, *Некрополь. Воспоминания*, Москва 1991, с. 11.

обморока-морока и т. п. – „страшный мир” зазеркалья, воссозданный позднее Анной Ахматовой в ее *Поэме без героя*. Образный строй этих сочинений (он, кстати, присутствовал и в современной живописи) задавал тон и образец не только для обильных литературных подражаний и перепевов, но и для реальной жизни.

„Позитивное осмысление этой модели находим, к примеру, у Андрея Белого, который в одном из своих трактатов писал следующее: Неудивительно, что тема в вариациях, идея многообразия, комплекса индивидуума, в чем бы он ни выражался [...] стала естественным приращением к теме символа [...]. Никакое «я» по прямой линии не выражаемо в личности, а в градации личностей, из которых каждая имеет свою «роль»; вопрос о режиссуре, о гармонической диалектике в течениях контрастов и противоречий, «Я» в личностях [...] вырос отсюда: последовательность поведения не в прямолобом усилии внедрить индивидуум в личность, следствие такого «внедрения» – разрыв личности; и не в отрезе себя, одной личности, от градации, данной в «Я» (элементарное представление о верности себе), а в гармонизации течения личностей в круге; так проблема моральной фантазии, как режиссура, а не изгнание «актеров» со сцены жизни за исключением одного, выявилась как проблема морали ребенка (семи лет), потом, вскоре, и мировоззрения”⁹. Вся свою жизнь этот гениальный писатель провел в разыгрывании зачастую ему самому непонятных ролей певца „Девы Радужных Ворот”, „кантианца”, „штейнерианца”, „революционера” и т. п., с каждой такой новой ролью переписывая в многочисленных „мемуарах” свою духовную и интеллектуальную биографию, которая никак не хотела выстроиться в п у т ь, петляя, перепутываясь, замыкаясь в кольцо.

Подобное же осмысление „театрального” мироощущения характерно и для Ф. А. Степуна, утверждавшего, что подлинная жизнь – „жизнь, изживаемая как произведение искусства”. Размышления Вяч. Иванова над этой проблематикой вылились, в частности, в стихотворение *Демон маскарада*, посвященное, кстати, Степуну (1914, 1933 гг.):

⁹ А. Б е л ы й, *Символизм ака миропонимание*, Москва 1994, с. 420.

Личин немало мы сменяли,
И те, что ныне не свои,
Нетленной ли былых? Роняли
Мы в прах сухие чешуи.
Есть в лицедейском беснованье
Высокое знаменованье,
Великодушная игра
Со Сфинксом Вечности. Сестра
Могиле маска. Холст печальный,
Что ляжет в гроб, и домино
Вам, други Символа, – одно.
Дурман любите ж карнавальный,
И – стародавних тризн обряд –
Змеиный правьте маскарад
Так демоны глухой Личины,
Родимый отомкнув тайник,
Зовут на древние гостины,
Забвенный будят наш двойник;
Но вы, которым светит Лик,
Не возвращайтесь в ночь Личины¹⁰.

Замечательно, что позднее Степун отказался от „театральной” онтологии, и о. Ельчанинов с симпатией цитирует отрывок из романа Степуна *Николай Переслегин*, где акцентируется именно онтологическая проблематика: „Я редко видел, чтобы великая немая радость страдания проходила далями человеческих душ, не сопровождаемая своим отвратительным спутником – суетным, болтливим кокетством (тщеславием). В чем сущность кокетства? По-моему, в неспособности к бытию. Кокетливые люди – люди в сущности, не существующие, ибо бытие свое они сами приравнивают к мнению о них других людей. Испытывая величайшие страдания, кокетливые люди органически стремятся к тому, чтобы показать их другим, ибо посторонний взгляд для них то же, что огни рампы для театральных декораций” (*Записи*, с. 132).

Отсылка к культурно-историческому материалу – лишь одна из возможностей при анализе затронутой проблематики. Здесь есть и еще одна, чрезвычайно важная сторона, она касается педагогического дара Ельчанинова. Дар этот, реализующийся в специфической стратегии работы с молодыми людьми, таил в себе весьма опасный и разрушительный искуc. Лучше всего это описал П. А.

¹⁰ В. И в а н о в, *Собрание сочинений*, Брюссель 1979, т. III, с. 543.

Флоренский, говоря о юности и молодости Ельчанинова, описал возможно, с излишней жесткостью. „В Ельчанинове [...], – вспоминал Флоренский, – была талантливая рецептивность и душевная подвижность...” „И очаровательная, и духовно преступная суть его характера” – „метафизическое непостоянство”. Что изменилось в виду”?...

„Я, пожалуй, не встретил людей таких пластичных, как он – так легко и добровольно формируемых теми, с кем он встречается и кем заинтересован. Почти исключительно его умение и, главное, желание войти в чужие интересы, но не из доброты, а всецело, с оживлением и горячностью, проникнуться ими сильнее, чем сам заинтересованный, тонко примениться к ним, опять-таки тоньше заинтересованно, проявить огромную чуткость, нежность, внимание, – чтобы затем, через недолгое время, вполне охладеть и к этим интересам, только что бывшим его собственными, и к делу, и к человеку. Почти моментально очаровывающий и очаровываемый, даже, пожалуй, сперва очаровываемый, потом уже, именно этой своей очарованностью очаровывающий, Ельчанинов весьма быстро насыщается, утомляется, охладевает и уходит, притом уходит почти грубо, во всяком случае – жестоко. Ему нужна постоянная смена впечатлений, иначе он чувствует себя увядшим”.

Угаданные Флоренским в гимназические годы свойства Ельчанинова позднее раскрылись еще более определенно. „Он избегал близости с равными себе по летам и силе, а тем более старших себя, и предпочитал младших, которые безответнее отдавались его ухаживаниям. Все свои способности Ельчанинов обращал, чтобы очаровать и закрепить свое очарование. Он возносил того, с кем имел дело, на престол и внушал неопытной душе сказку об ее избранничестве, исключительности, о ее праве на поклонение, а сам в это время выпивал эту душу, раскрывшуюся перед ним с доверием, какого она никогда не имела и пред собою. Все прочие отношения, дела и обязанности меркли пред нею, любовь и внимание близких начинали казаться пресными, слишком умеренными и сдержанными, душа тяготилась всем, что было Ельчаниновым. А он, как только это произошло, соскучивался, охладевал и бросал ее [...]. Окружающие, то есть взрослые (– до чего бывают слепы взрослые! –), в один голос считали Ельчанинова прирожденным педагогом. За его уроками, за его воспитанием, даже просто за педагогическими советами гонялись, как за визитами знаменитого

врача.[...] И действительно, не имея в себе педагогической за-
скорузлости и нисколько не считаясь с педагогической рецептурой,
Ельчанинов подходил к каждому отдельному случаю непосред-
ственно и с интересом, забывая о занятиях как о ремесле и
отдаваясь взятым на себя обязанностям, которые не были, впрочем,
для него обязанностями, а скорее – очередным романом. В каждом
случае он изобретал новые приемы обучения, будил мысль и
интерес, волнова, [...]. Это был под хмеля, но не невинный, как
хмель. Разорвав жизненные нити и уйдя, Ельчанинов оставлял в
душе смуту чувство пустоты и рану, к которой присоединялись
отрава повышенной самооценки и соответственные требования от
жизни”¹¹.

Парадоксальным образом вышеописанная стратегия, специ-
фическое „донжуанство” – это та же самая „театральная” онтология,
и психология та же, только как бы вывернута наизнанку. Мно-
голикий „педагог” (у каждого отсутствует сущностное ядро-голос)
оказывается некоей абсолютной рецептивностью, зеркалом, отра-
жающим любую форму, ирреальной гранью, материей-меоном, абсо-
лютно иным, гетерономностью, различием, отсрочкой... Факти-
ческим весь жизненный путь, духовный путь Ельчанинова был
стремлением преобразовать, пресуществить свое „метафизическое
непостоянство”, свою редкостную рецептивность, свой дар
восприимчивости-восприятия в нечто радикально другое – стрем-
лением опереться на некую твердую опору. Опору эту он нашел в
Церкви, с принятием священства. Именно тогда он и обрел свой го-
лос-логос-сущностное-ядро-лик. „До священства, – записывает он в
дневнике, – как о многом я должен был молчать, удерживать себя.
Священство для меня возможность говорить полным голосом” (*За-
писи*, с. 17).

Обретение голоса в священстве, в детоводительстве ко Христу,
позволило ему проинтерпретировать свой редкостный, но опасный
дар рецептивности в позитивном ключе. Несколько раз в *Записях*
цитируется апостол Павел:

„Для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев; для
подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных;

¹¹ П. Флоренский, *Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из сословецких писем. Завещание*, Москва 1992, с. 201, 203-205.

для чужих закона – как чужий закона, – не будучи чужд закона перед Богом, но подзаконен Христу, – чтобы приобрести чуждых закона; для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых” (1 Кор 9, 20-22).

O OJCU ALEKSANDRZE JELCZANINOWIE I JEGO *ZAPISKACH*

S t r e s z c z e n i e

Artykuł przybliży nam postać ojca Aleksandra Jelczaninowa, duchownego prawosławnego, wybitnego pedagoga, myśliciela i teologa, który przez długi czas pozostawał poza zainteresowaniem badaczy literatury. W 1935 r. w Paryżu, po śmierci ojca Aleksandra wydano jego dzieło *Zapiski*. Od tego czasu książka publikowana była pięciokrotnie i została przetłumaczona na kilka języków obcych, a jej fragmenty weszły do antologii rosyjskiej literatury duchownej. *Zapiski* ojca Jelczaninowa to różnorodne myśli, wrażenia, sugestie, w których odzwierciedla się jego osobowość. Autor w swej pracy wykorzystał fragmenty własnego dziennika, fragmenty listów do młodzieży, porady dla młodych duchownych, a także zapiski z lat gimnazjalnych.

Słowa kluczowe: logos, głos, osobowość, świat-teatr, świadectwo

Ключевые слова: логос, голос, личность, мир-театр, свидетельство