

Александр Клибанов

Кровь Событий

Письма к жене

1932 – 1954



Александр Клибанов

Кровь событий

Письма к жене

1932 – 1954

МОСКВА/НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ/2024

УДК 2-051(091)Клибанов А.И.  
ББК 86.2д(2)Клибанов А.И.  
К49

## АРХИВ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

Рекомендовано к печати Ученым советом Архива РАН  
(протокол № 4 от 20 декабря 2022 г.)

**Клибанов, А.**

К49 Кровь событий: Письма к жене. 1932–1954 / Александр Клибанов; сост. Е. В. Воронцова. — М.: Новое литературное обозрение, 2024. — 608 с.: ил.

**ISBN 978-5-4448-2147-3**

Александр Ильич Клибанов (1910–1994) — историк и религиовед, автор фундаментальных исследований о русских ересьях и сектантстве. В 1936 году вслед за своим научным руководителем этнографом М. Н. Маториным А. И. Клибанов получил пятилетний срок как участник контрреволюционной троцкистско-зиновьевской организации, а в 1948 году по тому же делу был повторно арестован и приговорен к десяти годам. В этой книге собрана переписка А. И. Клибанова с женой, Натальей Владимировной Ельциной, в период с 1932 по 1954 годы, но большинство писем относится именно ко второму лагерному периоду. В 1980-е годы на волне перестроечного оживления и споров о советском наследии Александр Ильич Клибанов начал подготовку этих писем и комментариев к ним к печати, но не успел завершить работу. Теперь, спустя тридцать лет после его смерти, задуманная ученым книга выходит в свет. Две вступительные статьи написаны философом и религиоведом, профессором ПСТГУ К. М. Антоновым и историком-славистом, профессором МГУ и ГУ ВШЭ М. В. Дмитриевым.

УДК 2-051(091)Клибанов А.И.  
ББК 86.2д(2)Клибанов А.И.

В оформлении обложки использованы фотографии  
из Архива Российской академии наук (Архив РАН, Ф. 1908).

© Е. Воронцова, состав, 2024  
© Е. Поликашин, дизайн обложки, 2024  
© ООО «Новое литературное обозрение», 2024

*Елена Воронцова*  
**От составителя**

Эта автобиографическая книга была задумана историком религиозных движений Александром Ильичом Клибановым еще в начале 1980-х, когда ему было около семидесяти лет. Она могла бы иметь совсем иной характер — мемуарный, дневниковый, если бы не колоссальный объем писем, которые трепетно хранил сам Клибанов и его супруга Наталья Владимировна Ельцина<sup>1</sup>. Самая значительная часть издания — переписка Александра Ильича с женой с 1932 по 1954 год. Этот период вместил в себя два лагерных срока Клибанова и недолгий перерыв между ними — военные и послевоенные годы<sup>2</sup>. Кроме того, книга включает значительный по объему очерк-комментарий. Задуманный как пояснения к письмам, он перерос в рассуждения об истории XX века, о роли Ленина и Сталина в этой истории. Последние правки в машинопись<sup>3</sup> Клибанов вносил незадолго до смерти — в 1994 году. Почему эта книга выходит в свет только теперь?

Необходимо сделать небольшое отступление. Мое знакомство с трудами и архивными материалами А. И. Клибанова<sup>4</sup> началось в 2015 году, когда наша группа<sup>5</sup> изучала работы по психологии религии в Советском Союзе<sup>6</sup>. Из ученых, которые познакомились

---

<sup>1</sup> Наталья Владимировна Ельцина (1913–1989) занималась изучением биохимии опухолевых клеток. В 1938 году защитила кандидатскую диссертацию, а в 1965-м стала доктором биологических наук (тема диссертации: «Взаимосвязь энергетического и пластического обмена в злокачественных опухолях»). Работала в том числе в Москве в Институте экспериментальной и клинической онкологии Академии медицинских наук СССР.

<sup>2</sup> Об этом периоде см. подробнее: *Воронцова Е. В.* Институт истории религии АН СССР в 1946–1947 годах: неудавшийся проект (по материалам писем из архива А. И. Клибанова) // *Технологос*. 2022. № 1. С. 63–73.

<sup>3</sup> Тексты писем были напечатаны на пишущей машинке и отредактированы А. И. Клибановым. Оригиналы части писем также хранятся в архиве: см. АРАН. Ф. 1908. Оп. 1. Д. 283.

<sup>4</sup> *Воронцова Е. В.* Анализ психологии верующего в работах А. И. Клибанова // *Философские науки*. 2017. № 1. С. 108–119.

<sup>5</sup> Речь идет о коллективе исследователей по гранту «История отечественного религиоведения: XX — начало XXI вв.» РГНФ 13-03-00497 под руководством д. ф. н. К. М. Антонова.

<sup>6</sup> *Психология религии в России XIX — начала XXI века: коллективная монография* / [Сост. К. М. Антонов]. М., 2019.

с фондами Клибанова до меня, прежде всего нужно упомянуть У. Хун. В 2016 году я с интересом прочитала ее статью о развитии этнологии в СССР, базой для которой послужило множество архивных источников<sup>1</sup>. От теоретических работ Клибанова мы перешли к анализу полевых материалов, которые так увлекли нашу команду, что привели к эмпирическому исследованию религиозности Тамбовской области, которое продолжается до сих пор<sup>2</sup>. Однако сама фигура исследователя оставалась неразгаданной, хотелось разобраться, каким человеком был Александр Ильич. Не давали покоя упоминания о его лагерных сроках, которые не помешали ученому после досрочного освобождения продолжить работу в институте истории АН СССР. Так, в воспоминаниях Э.Я. Лягушиной (Комиссаровой), участницы экспедиций в Центрально-Черноземный регион (1959–1960 гг.) сектора истории религии и атеизма Института истории АН СССР под руководством А.И. Клибанова, читаем: «Меня поразил его [Клибанова] рассказ о том, как он спас себя и других политзаключенных от цинги. Он при этом со смехом говорил, что все произошло благодаря его гениальной догадке. В лагере бушевала цинга, а для начальства привезли апельсины. Все было просчитано и учтено, так что ни одного апельсина взять было невозможно. Обладая специальностью фельдшера, он допускался к складу, где находились апельсины. И вот однажды он решил попробовать брать из каждого апельсина несколько кубиков с помощью медицинского шприца. Эксперимент удался, и А.И. говорил, что он им гордится не менее, чем публикацией своей монографии»<sup>3</sup>.

В постперестроечный период вокруг фигуры Клибанова сложилась своеобразная мифология, среди самых ярких образов

---

<sup>1</sup> *Huhn U.* Die Wiedergeburt der Ethnologie aus dem Geist des Atheismus. Zur Erforschung des «zeitgenössischen Sektierertums» im Rahmen von Chruščevs antireligiöser Kampagne // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas.* 2016. В. 64. № 2. С. 260–298. Позднее вышла русскоязычная версия: *Хун У.* Рождение этнографии из духа атеизма? Исследования «современного сектантства» в контексте антирелигиозных кампаний Н.С. Хрущева // *Этнографическое обозрение.* 2018. № 2. С. 100–121.

<sup>2</sup> При поддержке ПСТГУ был запущен проект «Деревенские святыни», затем «Традиционные сообщества в постсекулярную эпоху». См подробнее: *Деревенские святыни: Сборник статей, интервью и документов.* М., 2021.

<sup>3</sup> *Комиссарова Э.Я.* Цветная рубаха судьбы. Магнитогорск, 2008. С. 82.

которой «религиовед-волкодав»<sup>1</sup>, выкальвающий глаза православным иконам. Этот миф возник в результате работы комментаторов, подготовивших к печати книгу протоиерея Александра Меня «О себе»<sup>2</sup> и снабдивших ее рядом ошибочных комментариев. Например: «У Лебедева на работе был сотрудник, садист (по моим наблюдениям), который настолько ненавидел Церковь и веру, что, например, приобретал иконы, чтобы чертить на них гадости, выжигал глаза святым; использовал дароносицу для пепельницы или мусорницы и т. п.»<sup>3</sup>. В комментариях указано, что этим сотрудником и был Клибанов. На самом деле речь идет о работнике Областного музея (г. Истра) атеисте Колобынине<sup>4</sup>. Такое представление о Клибанове мы встретили и в кругу некоторых коллег, которые узнали о нашем интересе к наследию А. И. Клибанова.

В 2020 году мы познакомилась с его учеником, доктором исторических наук Михаилом Владимировичем Дмитриевым. Тогда мы договорились организовать круглый стол памяти Клибанова, и Михаил Владимирович обратил мое внимание на сохранившуюся в архиве переписку Клибанова с женой. Каково же было мое изумление, когда оказалось, что переписка столь обширна и, более того, почти подготовлена к печати — напечатана на пишущей машинке, снабжена некоторыми комментариями и пометками. 15 марта 2021 года совместными усилиями кафедры философии и религиоведения богословского факультета ПСТГУ, Центра украинистики и белорусистики МГУ и Центра франко-российских исследований был организован круглый стол «Реформация, гуманизм, социальная утопия в истории России. К 110-летию со дня рождения А. И. Клибанова»<sup>5</sup>. Прозвучали выступления

---

<sup>1</sup> См. статью о Клибанове на сайте Якова Кротова «Александр Клибанов: религиовед-волкодав». URL: [http://krotov.info/1/old/1\\_history/20\\_bio\\_moi/1994\\_Klibanov.htm?ysclid=lkp12kx4t4716229828](http://krotov.info/1/old/1_history/20_bio_moi/1994_Klibanov.htm?ysclid=lkp12kx4t4716229828) (дата обращения 09.01.2023).

<sup>2</sup> *Мень А. О себе*. М., 2007.

<sup>3</sup> Там же. С. 131.

<sup>4</sup> О Колобынине в Истре см.: В обманчивой тиши музеев. Магнитка дала «путевку в жизнь» одной из легенд Подмосковья // Магнитогорский рабочий. 4.08.2018. URL: [www.mr-info.ru/21519-v-obmanchivoj-tishi-muzeevmagnitka-dala-putevku-v-zhizn-odnoj-iz-legend-podmoskovja.html](http://www.mr-info.ru/21519-v-obmanchivoj-tishi-muzeevmagnitka-dala-putevku-v-zhizn-odnoj-iz-legend-podmoskovja.html) (дата обращения 21.03.2021).

<sup>5</sup> По мотивам выступления на этом круглом столе вышли следующие публикации: *Воронцова Е. В.* «Просто жизнь» А. И. Клибанова // Исследования по источниковедению истории России (до 1917 г.). К 110-летию д. и. н. А. И. Клибанова.

целого ряда докладчиков, многие из которых были хорошо знакомы с Александром Ильичом (М. В. Дмитриев, М. М. Шахнович, Э. Я. Лягушина, Л. П. Найденова и др.). Тогда и возникла идея опубликовать письма А. И. Клибанова. Огромную роль в дальнейшей реализации этого замысла сыграла поддержка доктора философских наук, профессора и завкафедрой философии религии и религиоведения философского факультета СПбГУ Марианны Михайловны Шахнович.

Александр Ильич Клибанов на протяжении всей жизни уделял большое внимание окружающей его обстановке: он (вместе с супругой) собрал коллекцию ценных картин и икон, несколько раз заново воссоздавал богатую личную библиотеку художественной и научной литературы<sup>1</sup>, аккуратно хранил документы, тексты, письма, связанные как с его научной деятельностью, так и с повседневными хлопотами. Близкое знакомство с Николаем Павловичем Сидоровым, Владимиром Дмитриевичем Бонч-Бруевичем и Натальей Васильевной Крандиевской-Толстой оказали большое влияние на судьбу самого А. И. Клибанова и его собраний. В своих комментариях к письмам Александр Ильич отмечает, что его учитель и наставник Н. П. Сидоров с готовностью делился с коллегами своим богатым книжным собранием, но «не считал целесообразным передать свою библиотеку в какое-нибудь научное учреждение, на правах отдельного фонда или еще на каких-нибудь иных условиях»<sup>2</sup>. Сам же Клибанов, вдохновившись примером В. П. Адриановой-Перетц и М. Н. Тихомирова, заранее позаботился о том, чтобы его книги (более 6000 томов!) были переданы в Сибирское отделение РАН (Новосибирск)<sup>3</sup>. Кроме того, ученый осознавал свою тесную связь с Сибирью, годы лагерных

---

М., 2022. Т. 7. С. 127–135; Воронцова Е. В. Институт истории религии АН СССР в 1946–47 гг.: неудавшийся проект (по материалам писем из архива А. И. Клибанова) // *Технологос*. 2022. № 1. С. 63–73.

<sup>1</sup> Аресты и переезды приводили к необходимости постоянно пополнять это собрание. Значительная часть книг была куплена А. И. Клибановым в букинистических магазинах.

<sup>2</sup> См. комментарии А. И. Клибанова. Ф. 1908. Оп. 1. Д. 126. Л. 181.

<sup>3</sup> См. подробнее: Колмакова М. В. Дарственные надписи Л. Н. Митрохина в библиотеке А. И. Клибанова // *Вестник РХГА*. 2021. № 3. С. 157–166; Юдин А. А., Кожевников М. Г. Инскрипты и владельческие знаки на книгах из собрания А. И. Клибанова в ГПНТБ СО РАН // *Библиосфера*. 2022. № 1. С. 29–38.

сроков и работа в Красноярском педагогическом институте оставили глубокий след<sup>1</sup>. Отчасти такая скрупулезность в отношении собственного наследия была вынужденной мерой — у Александра Ильича не было прямых наследников и даже близких родственников, которые могли бы сохранить и оценить его коллекции. Собрание картин и икон было передано в Русский музей<sup>2</sup>. Документальный архив А. И. Клибанова частично был передан еще в 1970-е годы в отдел рукописей Российской государственной библиотеки (Ф. 648), этот фонд пополнялся и сегодня составляет порядка 1000 единиц хранения. Небольшая часть документов была передана самим А. И. Клибановым в Архив Российской академии наук в 1987 году (Ф. 1908). Основная часть документов поступила в Архив РАН уже после его смерти от его ученицы Г. С. Лялиной. Всего фонд насчитывает около 800 единиц (большой частью это его обширная переписка, рукописи различных работ, а также документы родственников и научные материалы супруги). Наконец, порядка 300 дел, в частности значительная часть экспедиционных материалов 1959–1961 гг., хранится в рукописном архиве Института российской истории РАН (Ф. 1. Р. XII).

Огромное впечатление оказала на А. И. Клибанова рукопись воспоминаний Наталии Васильевны Крандиевской-Толстой (сама книга была опубликована только в 1977 году)<sup>3</sup>. Наконец, пример В. Д. Бонч-Бруевича, щепетильно относившегося к любым документам, не оставил Клибанова равнодушным. В одном из писем (№ 283) Александр Ильич позволяет себе едкое замечание: «Я знаю, что В. Д. [Бонч-Бруевич] думает о своем будущем. Он собирает и хранит огромные материалы, связанные со своей долгой жизнью, — это полезно и нужно, кусок истории, весьма интересный и достойный долголетия. Но все эти груды архивов недостаточны, если под ними захотят скрыть свое настоящее, если

<sup>1</sup> Об этом он пишет в предисловии к каталогу переданных книг: Библиотека профессора Александра Ильича Клибанова: Каталог / Сост. А. Ю. Бородихин, Е. Ю. Бородихина, Т. Л. Седлецкая; ред. В. Н. Алексеев. Новосибирск, 1996. С. 12.

<sup>2</sup> АРАН. Ф. 1908. Оп. 2.3. Д. 158. Документы о передаче личного архива Клибанова А. И. на хранение в Государственную библиотеку СССР им В. И. Ленина; список художественных произведений из личной коллекции, переданной на постоянное хранение в [Русский музей]. 1994. 7 л.

<sup>3</sup> *Крандиевская-Толстая Н. В.* Воспоминания. Л., 1977.

многописанием захотят уверить потомство, что у автора имелась душа, тогда как, если она и имелась, то уже давно устала и склонилась и поступила на мелкую казенную службу»<sup>1</sup>. Впрочем, пример старшего коллеги действительно вдохновил самого Клибанова. Он прекрасно осознавал необходимость фиксации «живой истории» и с успехом эту фиксацию осуществил. В 1980-е он вместе с супругой начал готовить письма к печати: Наталья Владимировна печатала их на машинке, Клибанов снабжал примечаниями. Уже после смерти супруги Клибанов начал работу над развернутым комментарием к письмам, но так и не закончил ее полностью. Эта работа отнимала много сил: Александр Ильич наговаривал текст на кассеты, затем помощницы перепечатывали материал, автор исправлял и редактировал получившиеся фрагменты. Публикуемая книга — это не только мемуарные заметки и личная переписка, это во многом портрет эпохи. Судьба интеллигенции в советский период ярко и трагично отразилась в жизни Александра Ильича Клибанова и его близких.

Сквозные темы переписки — литература, музыка, живопись. Невозможно представить себе эти письма без стихов, литературных реминисценций и живописных отступлений. Сами условия, в которых появилась эта переписка, — лагеря, ссылка, война — располагали к отвлеченным рассуждениям. Об этом пишет в комментариях и сам Клибанов: «Есть сквозная тема в нашей переписке, в ее тексте и подтексте, — это стихи. Они и сквозная тема нашей жизни... Любовное отношение к стихам разделяли с нами наши друзья и знакомые самых разных профессий... То же можно сказать о музыке»<sup>2</sup>. С точки зрения А.И. Клибанова, «массовая тяга людей к прекрасному» была «актом их духовной самозащиты». В некотором смысле сам Клибанов относит себя к духовной элите, которая смогла выстоять вопреки эпохе гонений. Эти письма — больше, чем письма, жизнь семьи Александра Ильича и Натальи Владимировны во многом происходила именно в этих письмах. Долгие годы разлуки не оставляли места для суетливых заметок. Каждое слово в них — выстрадано, прожито, наполнено смыслом.

<sup>1</sup> См. письмо № 283 (с. 118).

<sup>2</sup> АРАН. Ф. 1908. Оп. 1. Д. 126. Л. 122.

Большинство публикуемых писем относится к периоду второго лагерного срока Клибанова. Ранние письма были изъяты в 1948 году при повторном аресте, поэтому их сквозная авторская нумерация выглядит так: письма № 1–4 (1932–1935), затем сразу № 231–480 (1945–1954). Авторы переписки прекрасно понимали, что вся лагерная почта проходит цензуру. Клибанов, как и его супруга, вполне освоили особое искусство игры слов и иносказаний. Сам Клибанов нередко выступает в этих письмах под псевдонимом Минковского или в роли первокурсницы Сонечки: «Ты просишь совета, высылать ли деньги Сонечке. Думаю, что немного следует, как-никак она стипендии не получает»<sup>1</sup>. Фамилия Минковский не вполне вымышленная: в комментариях к письмам Клибанов объясняет, что он приходится родственником математику Герману Минковскому. Под этой фамилией Александр Ильич присылает жене свои стихи, прозу и переводы европейской поэзии.

Помимо структуры книги, Александр Ильич заготовил и яркое название для публикации: «Просто жизнь». Однако ровно с тем же заголовком в 2008 году вышла книга воспоминаний многолетнего заведующего отделом рукописей РГБ, историка Сарры Владимировны Житомирской (1916–2002). Стоит отметить, что сама Житомирская была хорошо знакома с Александром Ильичом. Она неоднократно упоминает его на страницах своей книги. Яркую характеристику дает Клибанову в предисловии и ее ученица Мариэтта Омаровна Чудакова (1937–2021). Она, в частности, указывает, что А. И. Клибанов виртуозно владел приемом «забора»: в предисловии к обзору материалов о религиозном сектантстве в фонде В. Г. Черткова он цитировал слова Ленина о толстовцах и называл ленинский взгляд на этот феномен «путеводной нитью» своего исследования. Такое предварение позволяло далее сделать вполне серьезный обзор фонда, не опасаясь цензуры<sup>2</sup>. Впрочем, для себя это прием Чудакова называет неприемлемым. Сам же А. И. Клибанов обращался к нему неоднократно.

Мы вынуждены были переименовать рукопись Александра Ильича, и на помощь нам пришла цитата из А. И. Герцена, которой

---

<sup>1</sup> См. письмо № 389 (с. 236).

<sup>2</sup> Чудакова М. О. О роли личностей в истории России XX века // Житомирская С. В. Просто жизнь. М., 2006. С. 27.

автор задумал предварить публикацию: «Письма — больше, чем воспоминанья: на них запеклась кровь событий, это — само прошедшее, как оно было, задержанное и нетленное»<sup>1</sup>. Действительно, кровь событий проступает сквозь страницы многолетней лагерной переписки.

Любая однозначная оценка человека, живущего в сложных, а порой и смертельно опасных условиях, ошибочна и однобока. Это касается и частной<sup>2</sup>, и публичной жизни Александра Ильича Клибанова. Как было отмечено выше, переписка за первый лагерный срок не сохранилась. Об этом времени отчасти можно судить по комментариям самого Александра Ильича. Мы ознакомились с некоторыми материалами следственного дела 1936 года. Поскольку в самой рукописи имена других фигурантов этого большого «маторинского дела» не встречаются, как и сами обвинения, мы решили поместить здесь некоторые выдержки из него.

Согласно материалам дела П–17566, ордер на арест и обыск А. И. Клибанова были получены 19 апреля 1936 года. В ходе обыска были изъяты в том числе: «разная переписка, фотографическая карточка Маторина, 3 любительских фотоснимка, 3 экземпляра «Красной газеты» за 1924 и 1925 г. с речами и статьями Зиновьева, Евдокимова и Каменева, книги Клибанова»<sup>3</sup>. В качестве обвинения было предъявлено участие в «контр-революционной троцкистско-зиновьевской группе, контр-революционная пропаганда и распространение контр-революционной литературы». Среди важных аргументов, подтверждающих виновность А. И. Клибанова, была, по версии следствия, книга самого А. И. Клибанова «Меннониты»<sup>4</sup> с предисловием Н. М. Маторина<sup>5</sup>. Первые четыре месяца следствия Клибанов отрицал все обвинения. В августе (если верить

<sup>1</sup> Герцен А. И. Былое и думы. М., 1969. С. 249.

<sup>2</sup> Среди наших собеседников, которые были хорошо знакомы с А. И. Клибановым, многие упоминали о большом внимании ученого к представителям противоположного пола.

<sup>3</sup> Архив УФСБ по СПб. и Ленинградской обл. Д. П–17566. Т. 3. Л. 2.

<sup>4</sup> Клибанов А. Меннониты. М., Л., 1931.

<sup>5</sup> Н. М. Маторин был научным руководителем А. И. Клибанова. Защита А. И. Клибанова состоялась в Академии наук в 1935 году уже после ареста Н. М. Маторина. В сохранившихся экземплярах издания «Меннонитов» страницы предисловия зачастую вырваны.

протоколам допроса) Клибанов дал признательные показания<sup>1</sup>. 19 сентября 1936 года А. И. Клибанову вместе с И. К. Серяковым<sup>2</sup>, В. Н. Дуловым<sup>3</sup>, А. М. Покровским<sup>4</sup>, А. А. Невским<sup>5</sup>, Н. А. Михиным<sup>6</sup> и Р. В. Сандлер<sup>7</sup> было предъявлено обвинение по ст. 58-10 и 58-11 УК РСФСР в участии в «троцкистско-зиновьевской организации, созданной Зиновьевцем Маториным»<sup>8</sup>. Все фигуранты дела получили по пять лет исправительно-трудовых лагерей.

<sup>1</sup> Архив УФСБ по СПб. и Ленинградской обл. Д. П-17566. Т. 3. Л. 14–15. Под протоколом этого допроса стоят подписи сразу трех следователей, что может косвенно свидетельствовать об использовании метода так называемого конвейера. Вспоминая тюрьму, Клибанов пишет в комментариях: «Меня не били. Правда, пришлось выстоять „на конвейере“ 72 часа».

<sup>2</sup> Серяков Иван Кузьмич (1903–?) — директор курсов нацменьшинств Советского Востока.

<sup>3</sup> Дулов Василий Николаевич (1903–?) — председатель ленинградского областного совета Союза воинствующих безбожников, преподаватель Комакадемии. Наказание отбывал в Воркуто-Печерском лагере. См. о нем воспоминания сына: *Величко В.* Профессора, наденьте ордена! Очерки о ветеранах Великой Отечественной войны юридического факультета Белорусского государственного университета. Минск, 2011. С. 21.

<sup>4</sup> Покровский Александр Михайлович (1893–1944) — историк религии. В 1932–1935 годах — заместитель директора по научной работе Музея истории религии. В 1935–1936 годах — старший библиотекарь Библиотеки Академии наук СССР. Отбывал наказание в Котласе, Чибью, Усть-Усе и Адаке. См.: *Буштетт В. В., Покровский А. М., Харнас А. И.* Древний Восток: Учеб. и хрестоматия. Пг., 1924; *Покровский А. М.* Воскресение богов: (Пасха и ее обряды). Л., 1926; *Покровский А. М.* Пролетариат и религия. [Л.], 1926; *Покровский А. М.* Почему люди верят в бога. Л., 1927; *Дулов В., Недельский В., Покровский А.* Происхождение христианства. М., 1931. О нем см.: Изучение религии в России: Биобиблиограф. указатель. СПб., 2020. С. 372–374.

<sup>5</sup> Невский Александр Арсентьевич (1898–1980) — с 1929 года занимался этнографией, участвовал в экспедициях (работал в ГАИМК). На момент ареста — научный сотрудник в Музее истории религии и Государственной публичной библиотеке. Наказание отбывал на Севере (Княжпогост, Воркута, Кочмес, Инта). В 1958 году вернулся в Ленинград, сотрудничал с Музеем истории религии. См.: *Невский А. А.* Икона в старом быту, в практике иконописания и в современном восприятии // Искусство и религия: Сб. тр. Л., 1979; *Невский А. А.* Будни и праздники старой России: (Старобытовой календарь). Л., 1990. О нем см.: Изучение религии в России. Биобиблиограф. указатель. СПб., 2020. С. 313–314.

<sup>6</sup> Михин Николай Андреевич (1903–?) — аспирант-преподаватель Института им. Крупской. Отбывал наказание в Инталале.

<sup>7</sup> Сандлер Роза Борисовна (1903 — после 1954) — безработная. Ранее работала заведующей районо Свердловского района г. Ленинграда. См. упоминания о ней: *Войтоловская А. Л.* По следам судьбы моего поколения. Сыктывкар, 1991.

<sup>8</sup> Архив УФСБ по СПб. и Ленинградской обл. Д. П-17566. Т. 2. Л. 1.

Официально зарегистрированные супруги фигурантов этого и подобных дел также были подвергнуты репрессиям. Однако в 1930-е годы многие семейные союзы не регистрировались. Так, отсутствие регистрации брака Натальи Владимировны Ельциной и Александра Ильича Клибанова позволило ей избежать гонений со стороны государства. Этот брак был зарегистрирован только после второго лагерного срока Александра Ильича.

В 1944 году Клибанов предпринял попытку подать заявление о снятии судимости. Получил отказ. В деле сохранилась следующая характеристика: «Клибанов А.И. был осужден за серьезный состав преступления, обвинялся в пропаганде троцкистских идей, от которых он не отказался и после освобождения из лагеря, в данное время продолжает проводить к[онтр]-р[еволюционную] пропаганду — являясь убежденным троцкистом»<sup>1</sup>.

Публикация писем и комментариев осуществлена по машинописи с рукописной правкой, хранящейся в Архиве РАН (АРАН. Ф. 1908. Оп. 1. Д. 124<sup>2</sup>; Ф. 1908. Оп. 1. Д. 126<sup>3</sup>). Мы сохраняем нумерацию писем, присвоенную автором. В ряде случаев отдельные фразы подчеркнуты, эту особенность авторского текста мы также сохраняем. Сквозная нумерация листов дела, а также незначительные исправления, внесенные А.И. Клибановым в машинопись (орфографическая правка, исправления пунктуации), для удобства чтения не будут отмечены в тексте. Ряд фрагментов, которые были вычеркнуты из текста или даны в сокращенном виде, однако представляют интерес, передаются в публикации в квадратных скобках. В тех случаях, когда фрагменты текста оказались нечеткими, эти места помечены так: <нрзб>. Некоторые повторы в тексте были опущены, эти места отмечены угловыми скобками. Орфография и пунктуация приведены в соответствие с современными нормами русского языка. Клибанов готовил письма к публикации и сопровождал часть из них

<sup>1</sup> Архив УФСБ по СПб. и Ленинградской обл. Д. П-17566. Т. 3. Л. 14 (второго счета).

<sup>2</sup> АРАН. Ф. 1908. Оп. 1. Д. 124. «Просто жизнь»: материалы к личным воспоминаниям: копии писем из переписки Клибанова А.И. с родственниками за 1932–1954 гг. Машинопись. 510 л.

<sup>3</sup> АРАН. Ф. 1908. Оп. 1. Д. 126. То же: комментарии Клибанова А.И. к личной переписке. Машинопись. 286 л.

сносками. Авторские сноски мы сохранили и добавили целый ряд новых. Для этих последних будет дано уточнение — *Примеч. сост.*

Набор текстов писем осуществлен И. Д. Сибиряковым, набор комментариев к письмам и примечаний, общая редактура — Е. В. Воронцовой.

Выражаем огромную благодарность Наталье Викторовне Литвиной (Архив РАН, МГУ), Михаилу Владимировичу Дмитриеву (НИУ ВШЭ, МГУ), Марианне Михайловне Шахнович (СПбГУ), Петру Георгиевичу Чистякову (РГГУ, ПСТГУ) и Константину Михайловичу Антонову (ПСТГУ) за помощь в работе над книгой.

*Михаил Дмитриев*

## **Александр Ильич Клибанов — путь в науке**

Путь Александра Ильича Клибанова в науке был более чем тернистым. У ученых СССР чаще всего не было «башен из слоновой кости», откуда можно было бы в покое наблюдать за конвульсиями природы и мира людей. Первые брошюры и статьи (в том числе и собственно научные) были опубликованы «молодым ленинградским антирелигиозником» (слова известного этнографа Н. М. Маторина, одного из наставников только-только начинавшего профессиональный путь 18-летнего Александра Клибанова) уже в конце 1920-х годов. Но Н. М. Маторин в 1922 году успел поработать секретарем Г. Е. Зиновьева<sup>1</sup>, того самого члена Политбюро и главы коммунистов Ленинграда, с которым боролся И. В. Сталин на рубеже 1920-х и 1930-х годов, когда Клибанов готовил диссертацию о меннонитах (защищена в 1935-м). Репрессии не могли пройти мимо, и вскоре после защиты диссертации и сразу после женитьбы на Наталии Владимировне Ельциной Клибанов был арестован. Ему «повезло»: в 1936-м Клибанова отправили на пять лет в лагерь (Н. М. Маторин был расстрелян 11 октября 1936 года).

Александр у Ильичу было 26 лет... Предстояло 12 лет ГУЛАГа (5 лет до войны и повторный арест на 10 лет в 1948-м). Молодая жена (можно сказать и иначе — невеста) осталась в Ленинграде, и эта разлука продолжалась (с перерывами) 20 лет. Отец был выслан из Ленинграда вскоре после ареста сына, и следы его пропали; материалы к докторской диссертации были уничтожены при втором аресте в конце 1940-х; в течение пятнадцати лет после реабилитации в 1954 году не было квартиры.

Уже в конце сороковых годов (после войны и между двумя арестами) начал создаваться и в «послелагерную» половину жизни (в годы работы в РАН) был создан ряд замечательных трудов по истории русских средневековых «ересей», протестантских сектантских движений XVII–XX веков, народной социальной утопии, русской религиозно-философской и общественно-политической мысли.

---

<sup>1</sup> *Решетов А. М.* Трагедия личности: Николай Михайлович Маторин // Репрессированные этнографы. Вып. 2. М., 2003. С. 148.

В конце 1980-х по приглашению Ю.Н. Афанасьева, тогдашнего ректора Московского историко-архивного института (ныне — РГГУ), А.И. Клибанов, подводя итог исследований, выступил с несколькими лекциями, назвав этот цикл «Путь в науке». Отсюда и название моей короткой заметки о научной биографии ученого.

Русские «ереси» (или реформационные движения, как их квалифицировал ученый) и история «сектантства» в России (начиная с конца XVII века) — главная тема исследований А.И. Клибанова.

Что касается первых, то суммирующий вывод А.И. Клибанова можно передать так: в Средние века и раннее Новое время в России развернулись и укоренились религиозно-общественные движения, типологически близкие западноевропейской религиозной Реформации. Для историографии 1950–1960-х годов это был революционизирующий тезис, поддержанный, в частности, А.А. Зимин<sup>1</sup>. Насколько справедлив этот тезис, насколько нужны коррективы или ревизия?

Первая большая книга А.И. Клибанова «Реформационные движения в России в XIV — первой половине XVI вв.» (М., 1960), в которой указанный тезис был обоснован, была частью волны важных исследований по истории религиозных движений в средневековой России<sup>2</sup>. Эта волна породила другую волну — большое число западных исследований (особенно немецких) по истории

---

<sup>1</sup> Зимин А. А. Основные проблемы реформационно-гуманистического движения в России XIV–XVI вв. // История, фольклор, искусство славянских народов: Доклады советской делегации. 5-й междунар. съезд славистов. София. М., 1963. С. 91–119.

<sup>2</sup> Шелестов Д. К. Свободомыслие в учении Феодосия Косого // Вопросы истории религии и атеизма. Вып. 2. М., 1954. С. 194–218; Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодалные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. М.; Л., 1955; Корецкий В. И. К вопросу о социальной сущности «нового учения» Феодосия Косого // Вестник МГУ. Историко-филологическая серия. 1956. № 2. С. 105–124; Бегунов Ю. К. Кормчая Ивана-Волка Курицына // Труды отдела древнерусской литературы. 1956. № 12. С. 141–159; Бегунов Ю. К. Соборные приговоры как источник по истории новгородско-московской ереси // Труды отдела древнерусской литературы. 1957. № 13. С. 214–224; Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. М., 1958. С. 182–214; Лурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI в. М.; Л., 1960; Mainka R. M. Zinovij von Oten. Ein russischer Polemiker und Theologe der Mitte des 16. Jahrhunderts. Roma, 1961. S. 160.

русской средневековой христианской мысли, по истории монашества и религиозно-политических представлений, по истории «ересей» и староверия, а особенно — по истории «иудейская мудреющих» (жидовствующих) конца XV века<sup>1</sup>.

Вывод А. И. Клибанова о том, что русский религиозный нонконформизм представлял собой явление типологически родственное западным городским ересям и протестантской Реформации, был в целом принят. Соответствующие исследования вписались в наметившуюся в 1960–1970-е годы общую тенденцию пересмотра ряда устоявшихся представлений о характере русской культуры в XVI–XVII веках. Суть нового взгляда в том, что в конце XV — первой половине XVI века Россия во многих отношениях действительно стояла на «пороге Нового времени»<sup>2</sup>. Исследования показали, что эта формула — вовсе не дань риторике и не формально-хронологическая констатация. В самом деле, в русской культуре названного времени накапливались явления,

<sup>1</sup> *Lilienfeld F. v.* Nil Sorskij und seine Schriften. Die Krise der Tradition im Russland Ivans III. Berlin, 1963; *Lilienfeld F. v.* Über einige Züge des Frühumanismus und der Renaissance in Russland und Deutschland — Johannes Trithemius und Fiodor Kuritsyn // Jahrbuch für fränkische Landesforschung. Gessen-Neustadt, 1976. Bd. 36. S. 23–35; *Lilienfeld F. v.* Die «Häresie» des Fedor Kuricyn // Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte. 1978. Vol. 24. S. 39–64; *Lilienfeld F. v.* Das Problem der Ikonographie, der Ikontheologie und der Ikonenverehrung bei Erzbischof Gennadij von Novgorod und Josif von Volokolamsk vor 1490. Ein Beitrag zur Entwirrung des Rätsels um die sogenannte «Häresie der Judaizierenden» // Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte. 1986. № 38. S. 110–130; *Hösch E.* Orthodoxie und Häresie im alten Russland. Wiesbaden // Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa. 1975. № 7; *Hösch E.* Orthodoxie und «Rechtgläubigkeit» im Moskauer Russland // Geschichte Altrusslands in der Begriffswelt ihrer Quellen. Festschrift zum 70. Geburtstag von Günther Stökl / Hrsg. von U. Halbach, H. Hecker, A. Kappeler. Stuttgart, 1986 (Quellen und Studien zur Geschichte des Östlichen Europa. Bd. 26). S. 50–68; *Hösch E.* Sowjetische Forschungen zur Häresiengeschichte Altrusslands. Methodologische Bemerkungen // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Neue Folge. 1970. № 18. S. 279–312; *Seebohm T. M.* Ratio and Charisma. Ansätze und Ausbildung eines philosophischen und wissenschaftlichen Weltverständnisses im Moskauer Russland. Bonn, 1977. Последовательно отрицает реформационный характер русских ересей, кажется, только Я. Хоуллетт (*Howlett J. R.* The Heresy of the Judaizers and the Problem of Russian Reformation. PhD Thesis. Oxford University, 1976; *Howlett J. R.* Reformation or *Reformatio*: the case of Muscovite Russia // Полага књигописаная. Nijmegen. 1987. № 16. P. 141–152).

<sup>2</sup> *Kämpfer F., Stökl G.* Russland an der Schwelle zur Neuzeit. Das Moskauer Zartum unter Ivan IV Grozny // Handbuch der Geschichte Russlands. Bd. 1. Bis 1613. Von der Kiever Reichsbildung bis zum Moskauer Zartum / Hrsg. von M. Hellmann. II. Halbband. Stuttgart, 1989. S. 863–864.

с одной стороны, введившие ее в круг европейских интеллектуальных, художественных, религиозных и даже научных, политических и технологических перемен; с другой стороны, глубоким и плодотворным трансформациям подвергались и самобытные традиции русского средневекового общества. Все это позволило Клибанову вернуться к теме «перелома культурных эпох» в последней, посмертно изданной книге<sup>1</sup>.

Сегодня сближение русских «ересей» с ранним протестантизмом представляется оправданным и потому, что и историки Запада в течение нескольких последних десятилетий пришли к существенно новому пониманию того, чем была Реформация в Европе Нового времени. Суть новой концепции в том, что протестантская Реформация и так называемая католическая Реформа шли параллельно, дополняя друг друга, образуя две стороны *единого* процесса религиозно-культурной модернизации Запада в XV–XVII вв.<sup>2</sup> Если принять такое понимание «эпохи конфессий»<sup>3</sup> как эпохи *двух* параллельных религиозных Реформаций (а не эпохи борьбы темной католической реакции и Контрреформации со светлым и прогрессивным протестантизмом), то вопрос о соотношении русского «еретичества» и «сектантства» с западным опытом предстанет в совершенно новом свете.

Параллели, сходства в развитии русских и западных религиозно-общественных движений культуры — очень важная и научно релевантная сторона исследований по истории «большой Европы» в раннее Новое время. Однако не менее важным

---

<sup>1</sup> Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1994 (раздел «На переломе культурных эпох», С. 266–298).

<sup>2</sup> Лемэтр Н. Католики и протестанты: религиозный раскол XVI в. в новой исторической перспективе // Вопросы истории. 1995. № 10. С. 44–53; Прокопьев А. Ю. Германия в эпоху религиозного раскола. 1555–1648. СПб., 2008; Прокопьев А. Ю. Введение. Реформация, Контрреформация, Конфессионализация // Конфессионализация в Западной и Восточной Европе в раннее Новое время. Доклады русско-немецкой научной конференции 14–16 ноября 2000 г. / Под ред. А. Ю. Прокопьева. СПб., 2004.

<sup>3</sup> Klueping H. Das Konfessionelle Zeitalter. 1525–1648. Stuttgart, 1989; Ивонин Ю. Е. Концепция конфессионализации и Старая Империя в новом историческом прочтении // Универсализм и территориализм. Старая Империя и территориальные государства Германии в раннее Новое время. 1495–1806. М., 2004. Т. 1. С. 20–43; Прокопьев А. Ю. Постановка проблемы. Что такое конфессиональная эпоха? // Германия в эпоху религиозного раскола. 1555–1648. С. 6–37.

(а по сегодняшнему состоянию исследований, пожалуй, даже более) могло бы стать конкретно-историческое выявление не только параллелей, но и *своеобразия* религиозных конфликтов и христианского диссидентства в России по сравнению с Западом.

О потребности в таких сопоставлениях говорится давно. Еще в 1968 году Жак Ле Гофф, открывая большую международную конференцию, посвященную роли ересей в доиндустриальных европейских обществах, отмечал, что привлечение материалов из истории раннего христианства, ислама и православия привело бы к «плодотворным сравнениям»<sup>1</sup>. Таковым должен был послужить и представленный на коллоквиуме доклад А.И. Клибанова<sup>2</sup>, которому в Париж поехать не позволили...

Есть и еще одна важная сторона дела. Говоря о культуре Запада в XVI веке, мы очень часто употребляем оборот «эпоха Реформации, Возрождения и гуманизма». А в учении новгородско-московских иудаизантов и особенно в «ереси Феодосия Косого» есть специфическая черта, которая представлялась А.И. Клибанову основанием для того, чтобы характеризовать русское религиозное вольномыслие как *реформационно-гуманистическое* движение и говорить об «утверждении человека» и этике «приятя жизни» в учениях русских еретиков<sup>3</sup>. Эту черту можно определить как антропологический и сотериологический оптимизм. И тут неожиданно оказалось, что идеи, которые на Западе были достоянием противостоявшего протестантизму гуманизма, органично вписывались в мировоззрение русских вольнодумцев. Сошлемся на высказывания приверженцев Феодосия Косого: «Что убо глаголеши, — спрашивали феодосиане у спорившего с ними Зиновия Отенского, — часто поновити Богу обветшавший образ свой и создание его падшее воздвигнути ему и исправити, не глаголеши же, что обветшание образу, что же зданию падение, како же ли обновление и въздвижение и исправление ему?»<sup>4</sup> Вопрос был

<sup>1</sup> Hérésies et sociétés en Europe préindustrielle. XI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles / Sous la dir. de J. Le Goff. Paris, 1968. P. 4.

<sup>2</sup> *Klibanov A. I. Le problème de la souveraineté de l'homme dans les conceptions des hérétiques russes à la fin du XV<sup>e</sup> et au début du XVI<sup>e</sup> siècle // Hérésies et sociétés en Europe préindustrielle. P. 83-96.*

<sup>3</sup> *Клибанов А. И. Реформационные движения. М., 1960. С. 333-366.*

<sup>4</sup> Истины показание к вопросившим о новом учении. Сочинение инокa Зиновия. Казань, 1863. С. 276-277.

риторический, и ответ самих феодосиан был готов. По их мнению, природа человека остается такой, какой она была до грехопадения:

Да како образ Богови в человечестве истле, человеком живущим еди-нако и пребывающим якоже от начала, такоже и по Христове прише-ствии тоже человеком пребывающим? Елицы естеством здраву бы-ваху человецы, здрави и до смерти пребывают; елицы же человецы впадают в недуги, тии истлевают различно. Которое убо тому тому поновление или воздвижение есть, такоже пребывающим челове-ком, якоже до пришествия Христова, такоже и по пришествии его?

Более того, феодосиане, видимо, считали, что человек способен спастись своими силами, и не признавали спасительной миссии Христа.

Что убо ты глаголеши, яко созидаю человека, Бог в начале поможе-ние поползнутию его изготова? Что убо человек, или что есть сие, еже умрет человек? Не умирают ли рыбы великия в мори и гады, и киты, такоже и птица небесная, и звери, и львы, и слоны вели-кия на земли? Вся та создание Божие, якоже и человек. Буди убо, яко и восхоте бог человеку помощь изготovati: да чесо же убо ради Сыну его воплотится, а не послати Богу иного кого на помощь худости человечестей, яко же и царь человек свой образ хитрицем или исправит или поновит<sup>1</sup>.

Проблема «гуманизм и Московская Русь» в 1960–1970-е годы оказа-лась в центре интенсивной научной дискуссии, которая разво-рачивалась как бы между двумя полюсами — последовательным отрицанием какой бы то ни было причастности русской культу-ры к европейскому гуманизму и некритичным зачислением са-мых разных фактов идейной жизни в разряд гуманистических<sup>2</sup>. Как бы ни трактовался этот вопрос, отрицать саму его обосно-ванность невозможно. Плодотворный путь в его решении уже

<sup>1</sup> Там же. С. 262–263. Ср.: С. 275 («Глаголеши, яко Бог рукою своею созда Ада-ма, обновити же Адама прииде сын Божий воплотится, и исправити созда-ние свое. Почто убо сам приходит во плоти? Можаше бо рукою своею и паки поновити образ свой и не воплотится») и С. 285 («Аще вся Христом быша, и словом вся сотвори, чесо ради и образ и подобие словом не понови и кро-ме вчеловечения вся могий яко Бог?»).

<sup>2</sup> Петров М. Т. Проблема Возрождения в советской науке. Спорные вопросы региональных ренессансов. Л., 1989. С. 183–205.

намечен А.И. Клибановым. Он ведет к искомому результату через изучение патристического наследия в книжности Древней Руси. О необходимости и перспективности такого направления поисков А.И. Клибанов писал еще в 1950-е годы, оказавшись первым советским ученым, обратившимся к вопросу о том, в какой степени и в чем именно специфика византийско-православного религиозно-философского наследия по сравнению с «римско-латинским» предопределила своеобразие развития представлений о человеке в духовной культуре России. Клибанов уже тогда выявил роль традиций христианизированного неоплатонизма в становлении гуманистических тенденций в русской культуре задолго до наступления эпохи гуманизма на Западе. Он обратил внимание, что, например, в манифесте западного гуманизма «Речь о достоинстве человека» Джованни Пико делла Мирандолы развивает идеи, которые были, в сущности, привычными (если не рутинными) в византийской письменности<sup>1</sup>. Дело, конечно, не в цитировании и заимствованиях, а в том, что восходящий к неоплатонизму тезис о человеке как существе, занявшем место между разными мирами и потому свободном и могущественном, был общим местом тесно связанной с христианским неоплатонизмом православной патристики. Он принят, например, Иоанном Дамаскином в «Точном изложении православной веры» — сочинении, которое было известно и авторитетно на Руси уже с XI века. Можно ли не признать, что это предполагало отличные от ситуации на Западе, исходные позиции для развития религиозной антропологии и зарождения гуманистических тенденции в ней<sup>2</sup>?

Но проблема не сводится к вопросу о русских эквивалентах западного гуманизма. Суть ее в том, что отличия в церковных учениях западного и православного христианства сказывались не только в рафинированной мысли теологов-экзегетов

---

<sup>1</sup> Клибанов А.И. К проблеме античного наследия в памятниках древнерусской письменности // Труды отдела древнерусской литературы. 1957. № 13. С. 158–171. См. также: Клибанов А.И. Реформационные движения. С. 305–332 (глава «Источники русской гуманистической мысли в XV — первой половине XVI в.»).

<sup>2</sup> Подробнее см.: Dmitriev M. Humanism and the Traditional Orthodox Culture of Eastern Europe: How Compatible were They in the 16th and 17th Centuries? // Orthodox Christianity and Human Rights / Eds. A. Bruening, E. van der Zweerde. Leuven; Paris; Walpole, 2012. № 13. P. 85–109.

и гуманистов, но в той проповеди, с которой церковь обращалась к народу и которая в течение многих веков формировала его ментальность. Насколько специфически незападные черты ментальности русского общества (если признать, что их вообще можно выделить) определялись особенностями церковно-учительной традиции? В чем именно они состояли? Один из самых надежных путей в поисках ответа — изучение приходской проповеди, агиографии и текстов, запечатлевших уже пропущенное через сознание паствы, отраженное влияние проповеди<sup>1</sup>. Насколько «оптимистическая» (по сравнению с опытом Запада) антропология православной патристики и нормативно-проповеднических текстов вошла в пастырскую деятельность приходских священников?

В частности, различия религиозно-теологических традиций позволяет точнее и глубже понять роль и место антиринитарных воззрений в истории русских еретических и реформационных движений. На Западе антиринитаризм — или нечто очень маргинальное в опыте средневековых ересей, или признак перехода от, так сказать, «нормальной» или умеренной протестантской Реформации к радикальной. О том, насколько принципиальным был поворот от протестантской «ортодоксии» к антиринитаризму, говорит и сожжение М. Сервета по настоянию Ж. Кальвина, и факт вынужденной эмиграции итальянских антиринитариев в Польшу и Трансильванию, и жесточенность и острота интеллектуальных баталий вокруг догмата Троицы в опыте западной Реформации. И суть всех этих споров, их центральный нерв и сердцевина — не догмат Троицы как таковой, а соотношение человеческой и божественной природы в Иисусе Христе. Когда же мы сравниваем опыт русских реформационных движений и западных, мы не можем не заметить, что переход от антиклерикализма, критики церкви как института, отрицания основных обрядов к антиринитарным концепциям и к утверждению, что Христос был обыкновенным человеком, совершался с поразительной — с западной точки зрения — легкостью. И особенно удивительно в этом отношении

---

<sup>1</sup> К этой теме А. И. Клибанов обратился на рубеже 1980–1990-х годов. См.: *Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996. С. 7–45 (раздел «Сельский приход и прихожане»).*

«христоверие» («христовщина»)<sup>1</sup>, которое, как кажется, никак не вмещается в логику западной Реформации и даже радикальной Реформации. А ведь именно из «христоверия» выросли «сектантские» движения в России более позднего времени.

Как это объяснить? А. И. Клибанов видел в антиринитаризме русских вольнодумцев яркий знак одностипности западных и русских реформационных движений. Но если учесть, что уровень образованности даже элиты русского общества был несравненно ниже, чем на Западе, что в России не было ни университетов, ни схоластики, ни библиотек, аналогичных западным, а на Западе антиринитаризм вырастал на почве именно этой высокой ученой культуры, — то самый факт неожиданной близости русских антиринитариев их западноевропейским единомышленникам не может не казаться парадоксом. Объяснение этому парадоксу можно найти, видимо, в двух обстоятельствах.

Во-первых, от Византии Россия унаследовала напряженное внимание к вопросам тринитологии, отраженным в текстах, переведенным с греческого и так или иначе усвоенным и переработанным на Руси. Как на характерный пример можно указать на значение культа Троицы, в распространении которого А. И. Клибанов видел главный смысл реформы Сергия Радонежского<sup>2</sup>, или на попытки русского автора середины XVI века Ермолая-Еразма осмыслить троичность как некий ключ к строению всего мира<sup>3</sup>. В этих условиях естественным было обращение и религиозных диссидентов XV–XVI веков к тем же вопросам. Во-вторых, здесь, видимо, сказывались особенности пришедшего на Русь византийско-православного учения о возможности обожения человека. «Идея обожения, так чуждая банального эвдемонизма, была центральным пунктом религиозной жизни христианского

<sup>1</sup> См, напр.: *Клибанов А. И.* История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. — 1917 г.). М., 1965. С. 39–84.

<sup>2</sup> *Клибанов А. И.* К характеристике мировоззрения Андрея Рублева // Андрей Рублев и его эпоха. М., 1971. С. 62–102.

<sup>3</sup> *Клибанов А. И.* Сборник сочинений Ермолая-Еразма // Труды Отдела древнерусской литературы / Отв. ред. Д. С. Лихачев. СПб., 1960. Т. 16. С. 178–207. См. также: *Клибанов А. И.* Реформационные движения. С. 288–293, 338–341, 351–353 *et passim*; *Клибанов А. И.* Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977. С. 35–54 (раздел «Правда „единого общества“ Ермолая-Еразма»).

Востока, вокруг которой вращались все вопросы догматики, этики, мистики»<sup>1</sup>. Суть его ясно передает В. М. Живов:

...человек может проникаться Божественными энергиями и соединяться с Богом. Это соединение и составляет существо святости. Учение об обожении в своих начальных формах складывается в византийском богословии уже в период между Первым и Вторым Вселенскими соборами в писаниях св. Афанасия Великого и каппадокийских отцов (св. Василия Великого, св. Григория Богослова и св. Григория Нисского)... [Оно] получило решительное развитие в творениях преп. Максима Исповедника. Преп. Максим пишет об изначальной предназначенности природы человека к обожению... Это предназначение содержится в природном начале человека, в его природном логосе...<sup>2</sup>

Возможно, что именно поэтому антитринитарные концепции, которые были атрибутом радикально-реформационных движений на Западе, с относительной легкостью выростали в контексте православных вероучительных традиций. Антропологический и социологический оптимизм этих концепций был новостью для западной религиозности, вскормленной Августином и августинизмом, но не мог быть революционным в глазах русского книжника.

В целом, религиозная мысль русских «еретиков» старомосковского периода и «сектантов» более позднего времени развивалась в иной системе богословских координат, чем на латинском Западе, и этим объясняется и неожиданно смелый характер некоторых идей русских вольнодумцев, и специфические акценты (особенно — акцент на иконоборчестве) в их учении. Например, одним из последствий «оптимистической» антропологии византийского христианства было то, что ему чужда замена покаяния *сатисфакцией*, а в дальнейшем индальгенцией. Протестантская Реформация на Западе началась именно с критики индальгенций и той концепции оправдания и спасения, которая за ними стояла. Могли ли эти вопросы оказаться в центре внимания православных верующих?

<sup>1</sup> Попов И. В. Идея обожения в древневосточной церкви. М., 1909. С. 51.

<sup>2</sup> Живов В. М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994. С. 70–72.

Были ли Реформация и протестантизм порождением общехристианской культуры, «христианства вообще» — или же они выросли из специфической, присущей, главным образом, именно западному христианству проблематики? Понимание спасения как *оправдания* было краеугольным камнем в идеях западной Реформации, и такой подход к сотериологии был чужд традиционной православной религиозной мысли. Но это лишь начало проблемы. Сотериологический принцип протестантизма, развитый и у Лютера, и у Кальвина, и у других теологов западной Реформации, — оправдание «одной лишь верой», *sola fide*. В нашей литературе этот принцип обыкновенно толкуют в том смысле, что для спасения/оправдания достаточно только веры, а так называемые «добрые дела» (*bona opera*), то есть почитание святых, заупокойные молитвы, таинства, монашеское служение, излишни. На самом же деле, с точки зрения любой версии протестантского богословия и проповеди, принцип *sola fide*, оправдание «одной лишь верой», теснейшим образом связан с другим принципом, *sola gratia* («только благодатью»), и состоит в том, что эта вера не имеет ничего общего с нашей испорченной первородным грехом природой, никак не есть продукт нашей воли, но только благодатный дар, благодаря которому — и единственно благодаря ему, а не нашим действиям и «заслугам», — человек оправдывается Богом и спасается. Соответственно, речь идет не просто о вере (*fides*), а об особой, *специальной* вере (*fides specialis*). Для такого понимания спасения — выросшего из специфически западного понимания первородного греха, природы человека, человеческой воли и божественной благодати — в православной традиции не было никаких предпосылок. В этом отношении православная культура и теология, построенные на ином понимании связи человека с Адамовым прегрешением, на иной оценке природы человека, на ином представлении о спасении — то есть из-за своих начальных и фундаментальных характеристик, не могут привести к учению о спасении, которое присуще протестантизму.

Равным образом, например, протестантская идея всеобщего священства не представляла для православия такой же революции, как для построенных на клерикализме западной экклезиологии и, соответственно, церкви. Понимание церкви как сообщества верующих, а не иерархической структуры, где клирики

и миряне разделены высокой стеной, уживалось без острого конфликта с традиционной церковной организацией. Реформация тут была не нужна.

Ясно, что в православной культуре никого не удивишь и причастием мирян под двумя видами, и критикой чистилища, и отрицанием celibата, и признанием роли мирян в церкви, и невмешательством патриархов (которые занимают совершенно не то место, что папы в католицизме) в дела местных церквей. Зато отказ от иконопочитания оказывается здесь много более радикальным ударом по традициям, чем на Западе, и именно в этом происходит острый разрыв с церковью. Для православной культуры — это подлинная революция, потому что византийское иконопочитание есть вывод из догмата о Боговоплощении, и усомнившись в иконе как ипостаси святого или самого Бога, ставится под сомнение божественность Иисуса Христа. Эта логика была чужда и католической, и протестантской мысли. С точки зрения западных теологов и полемистов иконопочитание (и обряды вообще) есть, упрощенно говоря, «второстепенная» вещь.

Таким образом, разрыв с Православной церковью в России происходил на других путях, но это был все-таки именно разрыв с традиционной церковью и призыв к ее реформированию. И преимущественно в этом смысле движения русской антицерковной оппозиции могут быть названы «реформационными». Но, с другой стороны, все это — не вполне протестантизм, потому что и в лютеранстве, и в кальвинизме, и в течениях радикальной Реформации было слишком много отличного от русских диссидентских движений. Реформация на Западе разворачивалась вокруг вопросов, которые были типологически чужды православной традиции. Уже поэтому она не могла приобрести на Руси того же размаха.

В нашей исторической памяти этому факту часто придают громадное значение, считая, что отсутствие масштабной Реформации в России резко противопоставило Московскую Русь Европе в раннее Новое время и заметно повлияло на судьбу России в XVIII–XX веках. Однако такая формула памяти, скорее всего, не адекватна. Проблема не в том, что Россия не знала Реформации как эпохи религиозно-культурной эволюции и в этом отношении «отставала» от Запада, а в том, что существуют весомые

типологические различия в религиозных традициях, одна из которых, византийское православие, уже по самой своей природе исключала такой разрыв между конфессиями, какой был произведен Лютером и Кальвином на Западе.

Возникающие при описании и анализе этих движений трудности напрямую связаны с вопросом о конфессиональной специфике византийско-православных традиций, о не-западных чертах перенятого из Византии восточнохристианского наследия, ставших почвой и фундаментом восточнославянских средневековых христианских культур. И в этой области нашей историографии и нашей исторической памяти сложилась странная ситуация. Признавая, что без учета конфессиональных особенностей православия русскую традиционную культуру не понять, мы тем не менее до сих пор не думаем о хотя бы предварительном консенсусе относительно того, что же в конце концов можно и нужно понимать под выражением «специфика православной (восточнохристианской, византийско-православной) традиции». И сложность в том, что доктринальная, вероучительная специфика православной или католической традиции к началу Нового времени касалась не только *filioque*, примата папы или формы причастия, но и представлений о грехе, спасении, смерти и конце времен, роли мирян в церкви, о путях и методах толкования Св. Писания, об иконе и многом другом. И судя по тому, что уже изучено (в том числе и А.И. Клибановым), русскому православному духовенству удалось донести именно такое специфическое понимание многих вопросов до своей паствы, и поэтому «переживаемое», интериоризированное христианство православного населения Восточной Европы в раннее Новое время было по ряду параметров иным, чем христианство, усвоенное католиками и протестантами.

Если различия двух традиций христианской культуры в самом деле существенны, можно ли ими пренебречь, изучая опыт не только XV–XVI веков, но и христоверов, молокан, «Старого» и «Нового Израиля», штундистов и хлыстов? Эти вопросы А.И. Клибанов начал изучать в двадцатилетнем возрасте<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Клибанов А.И. Меннониты. М.; Л., 1931; Меннонитская колонизация на юге России в XVIII–XIX вв.: Автореф. канд. дис. Л., 1935.

и вернулся к ним после защиты докторской диссертации, в 1960-е годы<sup>1</sup>. Фактически речь шла о продолжении истории «протестанствующих» реформационных движений в новую эпоху. И снова (как и применительно к XV–XVI векам) вставал вопрос о сходствах и различиях в опыте религиозно-общественных движений Запада и России, которая как бы «наверстывала» в XVIII–XIX веках то, что в Западной Европе и Северной Америке произошло в период Реформации и в последующей истории протестантизма.

На этом пути обращение к истории раскола и староверия было неизбежным<sup>2</sup>, и последний научный доклад Клибанова в Институте российской истории РАН в ноябре 1993 года (за полгода до кончины) назывался «Протопоп Аввакум и апостол Павел»<sup>3</sup>.

В советское время, которое отмечено большой враждой к староверию (едва ли не большей, чем к Православной церкви), трудно было привлекать внимание к вопросу о том, как «реакционный» Раскол соотносится с «прогрессивной» Реформацией. Но вот переплетение в истории России «сектантства» и староверия было очевидным фактом. Сверх того, в лоне и того, и другого религиозного движения вызревали (снова: как и на Западе!) идеи и течения, родственные западному и общехристианскому утопическому

---

<sup>1</sup> *Клибанов А. И.* Современное сектантство в Тамбовской обл.: По мат-лам экспедиции Ин-та истории АН СССР в 1959 г. // Вопросы истории религии и атеизма. 1960. Вып. 8. С. 59–100; Материалы к характеристике совр. сектантства в Тамбовской обл. // Вопросы истории религии и атеизма. 1961. Вып. 9. С. 212–243; Сектантство в прошлом и настоящем // Вопросы истории религии и атеизма. 1961. Вып. 9. С. 9–34; История религиозного сектантства в России: (60-е гг. XIX в. — 1917 г). М., 1965; Материалы о религиозном сектантстве в послеоктябрьский период в архиве В. Г. Черткова // Записки отдела рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина. 1966. Вып. 28. С. 44–95; 50 лет научного исследования религиозного сектантства // Вопросы научного атеизма. 1967. Вып. 4. С. 349–394; Религиозное сектантство и современность. Социологические и исторические очерки. М., 1969; Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М., 1973; Из мира религиозного сектантства. Встречи. Беседы. Наблюдения. М., 1974.

<sup>2</sup> *Клибанов А. И.* К характеристике новых явлений в русской общественной мысли второй половины XVII—начала XVIII в. // История СССР. 1963. № 6. С. 85–103; Протопоп Аввакум как культурно-историческое явление // История СССР. 1973. № 1. С. 76–98.

<sup>3</sup> *Клибанов А. И.* Протопоп Аввакум и апостол Павел // Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.) / Под ред. Е. М. Юхименко. М., 1994. С. 12–43.

социализму. Этот феномен стал предметом большой двухтомной книги Клибанова<sup>1</sup>. Конечно, на ней лежит печать революционной, вполне комсомольской и прокоммунистической молодости Александра Ильича. Но книга никак не была опытом оправдания советского социального эксперимента. Это была очень честная, написанная без лицемерия и двоемыслия работа, которая показала, как народные эгалитаристские устремления трех русских революций (1905 года и двух революций в 1917 году) питались и подготавливались исканиями религиозного сознания в России (как и на христианском Западе).

На протяжении всей послелагерной академической жизни А. И. Клибанову были дороги любые аспекты интеллектуальной, религиозной и художественной истории России, ее духовной культуры (как ему была дорога русская и мировая классическая литература, и вся тюремная переписка Клибанова с женой, Натальей Владимировной, есть прекрасный памятник такой любви, отражение и выражение драгоценной черты в жизни советской интеллигенции). А обширная глава в последней книге А. И. Клибанова<sup>2</sup> посвящена теме «самоценности человека» и «самовластия», то есть свободы воли и «свободы вообще», в духовной культуре России. В сущности, вся научная биография Александра Ильича и была утверждением этой великой ценности в эпоху, которая свободу искореняла.

В данной работе использованы результаты проекта «Конструирование идентичностей в средневековых культурах», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2023 году.

---

<sup>1</sup> Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России: Период феодализма. М., 1977; Он же. Народная социальная утопия в России, XIX в. М., 1978.

<sup>2</sup> Клибанов А. М. Духовная культура средневековой Руси. С. 109–205 (очерк III. «Самоценность человека»).

*Константин Антонов*  
**Поучительная переписка**

Свою переписку с женой А. И. Клибанов в комментариях называет «познавательной значимой, в чем-то поучительной» — и, несомненно, перед нами — один из важнейших документов, от первого лица раскрывающих жизнь огромной эпохи, с которой нам до сих пор приходится так или иначе соотносить свое собственное существование. Это касается нашей повседневности, в которой «советские» нотки никогда не переставали звучать и в последние годы звучат все более явно, но это касается и научной жизни. Сложные игры власти и знания (М. Фуко), развернувшиеся в советскую эпоху, не пришли к своему концу в конце 1980-х — начале 1990-х годов, как многим казалось, нет, разрыв советской и постсоветской эпохи, явным образом вышедший на первый план в первые постсоветские годы, теперь должен потесниться, и в современной историографии скорее всего будет усиливаться тенденция описывать отношения двух периодов с точки зрения преемственности между ними (как бы эту преемственность ни оценивать).

В значительной степени все это касается науки о религии, в рамках которой сформировался и, при мощной поддержке коммунистической партии и государства, доминировал на протяжении всего советского периода так называемый научный атеизм, игравший роль одновременно научной парадигмы, обязательного предмета в рамках идеологического цикла в высшем образовании, воспитательной практики и направления внутренней политики государства. Публикуемые Е. В. Воронцовой переписка А. И. Клибанова и Н. В. Ельциной и сопровождающие ее комментарии, составленные самим Клибановым и фактически перерастающие в автобиографию, — объемный и охватный по времени корпус эго-документов, раскрывающий перипетии биографии, повседневность, культурные увлечения, внутреннюю жизнь, самопонимание одного из наиболее ярких его представителей. Именно этим определяется его уникальность и значимость.

Излагать в предисловии содержание столь богатого документа — бессмысленно. Однако читателю важно настроиться на восприятие иного сознания, сложившегося в эпоху, которую

нам, живущим сейчас, вообразить себе трудно — может быть не столько в силу нашей дистанцированности по отношению к нему, сколько в силу тех стереотипных представлений о «советском» сознании, которые привычно транслируются в нашем «постсоветском» сознании. Сознание, с которым читатель столкнется на страницах переписки и комментария, с этим набором стереотипов соотносится не самым простым манером. Многим ожиданиям оно будет соответствовать — но не всем.

Конечно, в чем-то Клибанов — довольно типичный представитель советской интеллигенции, чье формирование пришлось на эпоху партийных дискуссий и расцвета Союза воинствующих безбожников, однако его первый научный руководитель — Н.М. Маторин — фигура уже не совсем типичная. Он был членом СВБ, одним из первых «советских» этнографов и религиоведов, принадлежал к кругу Г.Е. Зиновьева — яркого партийного лидера, проигравшего Сталину в борьбе за власть. Трудно сказать, насколько Маторин посвящал своих молодых сотрудников в детали и перипетии внутрипартийной борьбы, однако его попытка реализоваться в науке и атеистической пропаганде в итоге закончилась трагически — и не только для него, но и для Клибанова, два лагерных срока которого связаны именно с «делом Маторина».

С другой стороны, знакомство с Н.В. Ельциной вводит Клибанова в еще более экзотический круг — дореволюционной «прогрессивной» интеллигенции, сочувствовавшей революции, оставшейся в России, но оппозиционной по отношению к большевизму (мать Натальи Владимировны была под следствием по делу так называемого «Союзного бюро меньшевиков») — и хотя на момент знакомства будущих супругов большинство из них уже были арестованы (а впоследствии погибли в ГУЛАГе), в доме сохранялась созданная ими культурная атмосфера, очевидно, существенно повлиявшая на становление молодого ученого.

Укажу только несколько черт этого сознания, которые кажутся важными для его современного прочтения. В этих кругах могли одновременно любить «декадентов» Блока и Ахматову и «гуманистов-прогрессистов» Р. Роллана и С. Цвейга. О том, как складывался культурный кругозор этих людей и какими способами велась их научная работа, дает представление одно из писем

1947 года, где Клибанов делится с супругой своими впечатлениями от «открытия» «знаменитой» «Речи о достоинстве человека» Пико делла Мирандолы, и тут же под впечатлением от этого открытия создает грандиозную схему развития мировой культуры, в рамках которой русские «жидовствующие» еретики сопоставляются с деятелями итальянского гуманизма — на основании нескольких похожих фраз. В этой истории многое кажется показательным: и незнакомство уже вполне сформировавшегося историка со столь значимым памятником, и увлеченность им, и поспешность обобщающей схемы...

Интересной особенностью на фоне привычного представления о «догматизме» «научного атеизма» предстает своеобразный «культ еретичества», «сокрытый двигатель» научного творчества автора, исток которого он сам усматривает в своем лагерном опыте. Правда, у человека, читавшего научные труды Клибанова, неизбежно возникает вопрос: в чем же заключается это «еретичество» автора, успешно и постоянно публиковавшего свои книги о средневековых «еретиках» и современных «сектантах» в советских издательствах? Однако можно поставить вопрос и иначе — нельзя ли увидеть что-то важное в этих книгах (а также, возможно, и в книгах других представителей «научного атеизма»), если иметь в виду одновременно и наличие этого еретического императива, и тот факт, что, по собственному признанию, автор сознательно никогда к «эзопову языку» не прибегал?

Не менее интересны и значимы сделанные от первого лица описания атмосферы Большого террора, научной (в том числе естественнонаучной, к которой принадлежала Н. В. Ельцина) жизни советской эпохи, во многом проходившей под его знаком, такие же описания лагерной жизни (в том числе подтверждающие некоторые указания А. И. Солженицына), а также впечатления уже пожилого Клибанова от чтения переизданных в конце 1980-х — начале 1990-х книг Н. А. Бердяева и С. Н. Булгакова, в которых он увидел прежде всего продолжателей традиции «духовного христианства», его наблюдения за ходом перестройки и первыми годами постсоветской жизни.

Но, пожалуй, самое удивительное — почти полное отсутствие описаний встреч с религиозными людьми (как в лагере, так и на свободе), отсутствие рефлексии по поводу религиозности тех,

встречи с кем описаны, — например, Н. В. Крандиевской. Более того, когда эта тема всплывает (в разговоре с Крандиевской о Нагорной проповеди), она признается неважной, «незначительным расхождением»: создается впечатление, что автор стремится как бы преуменьшить и свой личный атеизм, и свою принадлежность к «научному атеизму», и значение религии в человеческой жизни. И все бы ничего, если бы автор не был религиоведом.

На этом фоне обращает на себя внимание следующая жесткая автохарактеристика:

В понимании того, что есть ложь и что есть правда, мы были солидарны. Я оказался гибче, стремился выбирать из двух зол меньшее, чего не избежала и она, но куда более, чем она, склонен был к компромиссу. Это сделало мою жизнь в науке счастливей, чем Наташи, легче давалось общение с коллективом ученых, в котором работал. Думаю, что в этом аспекте сказанное «счастливее» означало на деле постыднее. Время предлагало свои правила игры, которым поневоле приходилось следовать. В противном случае предстояло вообще выпасть из игры. Приходилось лавировать. Многие следовали правилам игры жестко и жестоко.

Эта цитата кажется ключевой, она открывает два способа возможного чтения текстов Клибанова (и, вероятно, других представителей «научного атеизма»).

1. Их можно читать бессубъектно, в рамках фукианской «археологии знания», в контексте «правил игры», реконструируя породившую их дискурсивную формацию, продуцируемые ею практики власти и знания, научный этос и проч. Поскольку производимые тексты вписываются в эти правила — «лавирование» автора оказывается несущественным, особенно учитывая тот факт, что авторское начало в позднесоветском дискурсе вообще не было сильно выраженным. С этой точки зрения переписка и авторский комментарий к ней вообще имеют значение только иллюстративное, уточняют кое-какие детали «советской» модели отношений власти и знания, как контекста формировавшегося в ее рамках «дискурса о религии».

2. Их можно читать более «персоналистично», в контексте реконструкции научной биографии автора. В этом случае перед исследователем встает новая задача: осуществить синтез

биографических свидетельств, прежде всего публикуемых в данном издании, и научных текстов Клибанова, понять их соотношение, увидеть в опубликованных текстах следы «лабиринтов», искать в них не только общее «научно-атеистическое», но и собственное «клибановское». И уже исходя из этого — давать характеристику «эпохе», ее «идейным течениям» и т. д.

Но в любом случае понимание эго-документа требует анализа его структуры, уяснения породивших его мотивов. Самым общим здесь кажется соотношение непосредственного становления самосознания героев, предъявляемое самой перепиской, и ее поздней рефлексии в комментариях, постепенно превращающихся в сплошной автобиографический нарратив. Разумеется, и переписка не только что-то раскрывает, но и многое скрывает, хотя бы потому, что авторы считались и с лагерной цензурой, и с необходимостью щадить чувства друг друга. Более сложными, однако, являются мотивы, формирующие вторую часть. Здесь на поверхности — стремление сохранить память о любимой жене, о сложно прожитой жизни, передать эту сложность потомкам, отрефлексировать собственную ситуацию и утвердить смысл своей научной жизни. Но за этим проглядывает сложная диалектика самообличения и самооправдания. Последнее зачастую преобладает в стремлении «дистанцироваться»: подчеркнуть «неортодоксальность» круга знакомств, в том числе поэтических, «еретический императив», управлявший научным творчеством, «оппозиционность» круга, к которому принадлежала Н. В. Ельцина. Сюда же относится критика «твердокаменных» сталинистов, даже в лагерях сохранивших верность строю, подчеркивание элементов «диссидентства» в поведении и мыслях... С этим соседствует, с другой стороны, критичность в отношении дореволюционной России, стремление продемонстрировать преимущество авторитарных элементов дореволюционного и советского времени, такая же критичность в отношении некритичных обращений к дореволюционной эпохе в постсоветское время — все это призвано обнаружить позитивное содержание советской эпохи и через это придать смысл той лояльности по отношению к ней, которую автор, несмотря ни на что, стремился сохранить. Анализ этих мотивов, разумеется, не должен дезавуировать свидетельства автора о своем времени или ставить под сомнение их значимость,

скорее напротив — он должен открывать доступ к его эпохе, ее жизненному миру, скрытым в нем корням ее научной, художественной и религиозной (и антирелигиозной) жизни.

Детальный анализ этого текста в контексте изучения научной биографии Клибанова и научного атеизма в целом — дело будущего, но уже сейчас понятно, что он вносит в интерпретацию этого контекста новые, существенно усложняющие ее моменты.

*«Кровь событий».*  
*Письма 1932–1954 годов*

Давно хотелось мне воспроизвести на бумаге впечатления моей жизни, но не все из того, что видел и что достойно памяти — пережил. Писать (или хотя бы записывать) следует лишь о том из виденного и прочитанного, что сам пережил, на чем оставил собственный радостный или скорбный след, о том, к чему прилеплась и с чем ужилась частичка собственного существа.

Воспоминание очень ответственно. Это всегда экзамен для того, кто пишет.

Как тень неотступно следуют слова Данте:

Наукой сказано твоей,  
Что, чем природа совершенней в сущем,  
Тем слаще нега в нем, и боль больней.

Я недавно читал книгу Либединского «Современники»<sup>1</sup>. Толстая книга. Много встреч. И нет в этой книге ни времени, ни его современников, череда моментальных фотографических снимков. И лишь один портрет автора, не выдержавшего испытания. Впрочем, книга вышла уже посмертно. Видимо, Либединский спешил или просто не успел ее отделать хотя бы в меру своих сил.

*Письма — больше, чем воспоминанья: на них запеклась  
кровь событий, это — само прошедшее, как оно было,  
задержанное и нетленное.*

А. И. Герцен

---

<sup>1</sup> Либединский Ю. Современники. Воспоминания. М., 1958. — Примеч. сост.