

Индивидуалистический вызов Владимира Печерина

Щербатова И.Ф.

Аннотация: Статья посвящена первому русскому политическому эмигранту В. С. Печерину, бежавшему из Николаевской России и принявшему католичество. Анализируются тексты Печерина, раскрывающие психологическую сторону его обращения. Отношения Печерина с католичеством, исключавшие прозелитизм, что резко выделяло его из среды русских католиков, связаны с поиском внешних и внутренних условий сохранения личного достоинства. При кажущейся слабой вовлеченности Печерина в современный ему культурно-философский контекст, исследовательский интерес представляет его осознанная позиция практического философа, проживавшего свою историю философии.

Ключевые слова: Владимир Печерин, Достоевский, Герцен, практическая философия, стоицизм, русская культура, достоинство, индивидуализм, католицизм, утопический социализм

Владимир Печерин (1807-1885), русский эмигрант и католик, на первый взгляд, - маргинальная фигура русской культуры. В то же время исследователи¹ отмечают растущий интерес в научных и религиозных кругах Европы и Америки к нему как яркому нонконформисту XIX века, своей жизнью воплотившему принцип свободы совести. В России за последние годы Печерину было посвящено несколько монографий, а также издан практически полный свод его мемуаров и переписки с современниками. Составитель последнего, историк С. Л. Чернов, счел возможным отнести Печерина к «издержкам процесса формирования русского общественного сознания», назвав его «маленьким заблудившимся человечком»², который «не предложил ни одной оригинальной идеи, ни одной интересной мысли, не защитил диссертации, не получил профессорства»³ В системе ценностей историка С.Л. Чернова несомненным достоинством личности является служение обществу, соответственно, человек является «никем», если он индивидуалист и живет «внутренними рефлексиями»⁴. Однако, благодаря именно этой особенности, имя Печерина присутствует практически во всех курсах истории русской философии. Сущность подобного историко-философского интереса к личности Печерина, действительно не написавшего никакой «философии», выражена в словах В.Ф. Эрн: «Жизнь Печерина проникнута такой огромной мыслью, такой *сознательной идеей*, что *философская* значительность этой жизни превышает целые томы самых блестящих сочинений»⁵.

¹ Первухина-Камышникова Н.М. В.С. Печерин: Эмигрант на все времена. – М.: Языки славянской культуры, 2006. С. 319-320.

² Чернов С. Л. [Предисловие] // Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. Жизнь и приключения русского католика, рассказанные им самим / отв. ред. и сост. С.Л. Чернов. - Спб.: Нестор-История, 2011. с. 2.

³ Там же. С.31.

⁴ Там же. С. 30.

⁵ Эрн В.Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. С. 89.

Печерин нередко разочаровывал исследователей тем, что изменил идеалам своей молодости, а потом и иным идеалам. Однако общее мнение практически всех, писавших о Печерине, как о типичном *лишнем человеке*, и это по отношению к уникальной судьбе, звучит просто обескураживающе. Сведения о русском эмигранте-католике, которыми владели его немногочисленные корреспонденты, вызывали живейший интерес, граничивший с ажиотажем, на родине, где он всегда оставался воплощением, по словам друга его юности цензора А.В. Никитенко, «"чрезвычайной судьбы"». Вряд ли личность Печерина вызывала бы стойкий интерес, если бы его жизнь являла собой только пример обманутых надежд.

Жизнь Печерина - это сюжет драмы в духе Умберто Эко: герой не умер на баррикадах, на которые бежал из духоты николаевской России; не стяжал славы, ради которой презрел сыновний и отеческий долг; не создал ничего, кроме воспоминаний, благодаря которым он, собственно, и остался в истории. Печерин стал самым популярным католическим проповедником Англии и Ирландии, но проклял двадцать лет, прожитые священником как «сон разума». За него, умиравшего от тифа русского священника, молился весь народ Ирландии во всех церквях, но, спустя годы, он стыдился своей принадлежности к «презренной касте». Последние четверть века Печерин прожил одиноко, исправляя должность капеллана больницы в Дублине, изучая химию, ботанику, древние восточные языки, прославляя английскую правовую и государственную систему, но в гроб его положили принадлежавшие ему плеть и «орудия покаяния, запятнанные кровью»⁶. После смерти архив Печерина поступил в библиотеку Московского университета, где он начинал свое поприще экстраординарным профессором на кафедре греческой словесности и древности. В 1932 г. были впервые опубликованы его мемуары, написанные в 1860-70-е годы. Круг замкнулся. Печерин, как и хотел, вернулся в Россию *словом*.

Русское культурное общество вспомнило о беглеце еще в 1860-е годы, благодаря главе, посвященной Печерину, в «Былом и думах» А.И. Герцена. Тогда же личность Печерина настолько заинтересовала Ф.М. Достоевского, что различные подробности его жизни были приписаны Степану Трофимовичу Верховенскому, главному герою романа «Бесы»⁷. Это весьма характерное свидетельство творческих парадоксов Достоевского, так как прототипом Степана Верховенского был все же либерал Т.Н. Грановский - именно этим именем Достоевский неизменно называл Верховенского-старшего в черновиках. Знающие обстоятельства жизни Печерина обнаружат немало совпадений и в описании образа русского европейца Версилова, героя романа «Подросток»; тогда станет понятным это странное в отношении русского барина слово «вериги», не раз таинственно оброненное Достоевским.

Владимир Сергеевич Печерин, молодой и талантливый преподаватель классических языков Московского университета, был обласкан товарищем министра народного просвещения С.С. Уваровым, большим ценителем античной литературы. Успешная карьера университетского профессора была более чем очевидна, и именно эта карьера страшила Печерина, предполагая необходимость отождествления себя с бюрократическим способом существования. Принятие николаевской действительности означало для Печерина исчезновение автономии его нравственной и разумной личности. В его системе ценностей принятие этих условий означало самоуничтожение человеческого достоинства. Он чувствовал свою физическую обреченность в атмосфере николаевского деспотизма. Решение покинуть Россию созревало подспудно во время научной стажировки в Германии (1833-1835). Иная научная и общественная среда, путешествия по Европе повлияли на формирование не то чтобы умеренного либерально-демократического крена, а романтической героики сверхчеловека. В стихах тех лет Печерин писал: «"Нет! Я Бог! Миры хочу я / Разрушать и созидать!" Или: «И Богу кричит: "Я не хуже тебя / И мир перестрою по-своему я!"»⁸. Здесь становится понятно, с

⁶ Первухина-Камышникова Н.М. Эмигрант на все времена. С. 306.

⁷ Местергази Е.Г. В.С. Печерин как персонаж русской культуры. М.: Совпадение, 2013. С. 193-199.

⁸ Поэты 1820-1830-х годов. В двух томах. Л.: Советский писатель, 1972. Т. 2. С. 466, 470.

какой высоты ему пришлось падать. Однако для характеристики личности Печерина необходимо добавить, что именно в это время, ощущая себя сверхчеловеком, он пытался в философии Гегеля найти обоснование возможности «примирить противоречие между идеальным и реальным»⁹.

В июне 1836 г. Печерин, воспользовавшись служебной командировкой, бежал в Швейцарию, чтобы, условно говоря, умереть на баррикадах. Участие в борьбе за самые возвышенные цели — это единственное, что могло служить самооправданием. Большой интерес для понимания мотивов Печерина представляет его письмо попечителю московского учебного округа С. Г. Строганову, имевшему непосредственное отношение к командировке Печерина. Это был ответ на просьбу графа вернуться. По указанию Строганова, для этой цели в любом консульстве Печерину, терпящему страшную нужду, должны были выдать тысячу рублей под честное слово возвращения в Россию.

Письмо было написано в марте 1837 г., то есть через девять месяцев после побега, когда Печерин практически осел в Швейцарии. К тому времени он погрузился в бездарные, нищие будни, уже успев почувствовать разочаровывающий привкус революционного межсезонья. Таким образом, Печерин отвечал Строганову не впопыхах, не в минуту перемены лошадей, убегая от погони, которая действительно мерещилась пересекавшему российскую границу Печерину летом 1836 года. Тем не менее, текст этого письма несет следы сильнейшей экзальтации. Допустим, что чрезмерная взволнованность, подчеркнутая аффективность письма — не случайность, а продуманный стиль профессионального филолога, хорошо усвоившего уроки красноречия. Безумный бред — это единственно допустимая форма, снимающая ответственность, ибо за что может отвечать человек, практически потерявший способность мыслить и рассуждать здраво? Вот небольшой отрывок из этого письма: «В одну из тех торжественных ночей я услышал голос моего Бога, тот строгий грозный голос, который потряс все струны моего сердца. Этот голос прокричал мне: «Что ты тут делаешь? Здесь — нет будущности! Встань! Покинь страну твоих отцов! Возьми мое святое знамя! Возьми мой тяжкий крест и неси его, если нужно, до Голгофы! /.../ Ношу в сердце моем глубокое предчувствие великих судеб. Верю в мою будущность, верю в нее твердо и слепо... Юношеское ли это тщеславие? Или безмерное честолюбие? Или безумие? — Не знаю. Мой час еще не настал. Провидение никогда не обманывает. Семена великих идей, бросаемых им в нашу душу, всегда суть верный залог прекрасной жатвы славы... Слава! Волшебное слово! Небесный призрак, для которого я распинаюсь! О Провидение! Прошу у тебя лишь дня, единого дня славы, и дарю тебе остаток моей жизни! Извините, граф, лихорадочную напряженность, беспорядочность, безумие этого письма и прощайте навеки»¹⁰. В приведенном отрывке слово безумие встречается дважды. В России только что объявили сумасшедшим Петра Чаадаева. Объявили — и оставили в покое. Не посадили в крепость, не сослали. В марте 1837 года Печерину почти 30 лет. Время юношеской экзальтации, если оно и было, прошло, но Печерин пишет как наивный юноша, мечтающей о славе.

В работе «Искания молодого Герцена» Г. Флоровский неоднократно проводит параллели между Печериным и Герценом, подчеркивая моменты сходства в их идейном становлении. Флоровский указывает как на характерное для тех лет состояние, когда «в душе нарастает и зреет порыв «инстинктуального» самоутверждения, и ненависть к тиранам переплетается с ненавистью к толпе»¹¹. Для обоих, Герцена и Печерина, было характерно

⁹ Володин А.И. Гегель и русская социалистическая мысль XIX века. М.: Мысль, 1973. С. 22.

¹⁰ Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. Жизнь и приключения русского католика, рассказанные им самим / отв. ред. и сост. С.Л. Чернов. - СПб.: Нестор-История, 2011. С. 797-798.

¹¹ Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. - М.: Аграф, 1998. С.365.

«романтическое недовольство, вражда к повседневности»¹². Таково было мироощущение поколения, вступавшего на поприще в переломные тридцатые годы.

Конец письма Печерина весьма неожиданный. После мастерски сделанного текста в стиле революционного романтизма, Печерин заявляет, что заключил договор, подписанный кровью, с дьяволом, «и этот дьявол — *мысль*»¹³. Это очень важное признание Печерина, хотя по форме оно несколько театрально, как и вообще вся стилистика письма, но здесь он уже, по сути, не лукавил. К тридцати годам Печерин узнал себя: ни успешная карьера, ни налаженный быт университетского профессора, ни признание благодарного студенчества, ни тем более светская жизнь не соответствовали его внутренним потребностям. Только напряженная работа мысли, условием чему может быть свобода. Но в этом признании видится и вторая сторона: Печерин, не замечая противоречия со сказанным вначале, в общем-то признается в том, что он не революционер, что активная политическая борьба, да и борьба вообще, - не его удел. Печерин, выразитель крайнего индивидуализма, наверное, погиб бы сгорая на баррикадах, если бы попал на них прямо из дорожного дилижанса. Но проведя более полугодом в псевдореволюционной Швейцарии, он уже не видел смысла жертвовать собой для кого бы то ни было. Его жизнь ради самосохранения личности и мысли, понятых им как синонимичных человеческому достоинству, стала жизнью эмигранта, отрицавшего жизненную пригодность его страны в целом и экзистенциальные смыслы ее как политической, так и социальной, среды. Граф Строганов предельно точно понял причины эмиграции Печерина и успел выразить свое видение на склоне лет, предваряя публикацию некогда адресованного ему письма Печерина в Русском архиве (1870): «Презируя русскую жизнь и все условия гражданского строя в России, бессильный жертвовать своими понятиями для пользы своих соотечественников, он тридцать лет скитался по Европе»¹⁴.

Решение покинуть Россию никак не было связано с католическим вопросом. Из России Печерин попал в стан праздных революционеров, в атмосферу потухшего революционного энтузиазма — идеальной обстановки для начинавшегося кризиса индивидуальности, в котором вопросы веры были пока на периферии сознания. Из Швейцарии Печерин вновь бежал, но в этот раз от долговой тюрьмы, по дороге распродавая и обменивая на хлеб и ночлег петербургский плащ, фрак и прочие вещи, приобретая постепенно образ нищего бродяги. Таким он и пришел в бельгийский Льеж, где почувствовал, что достиг крайнего рубежа странствий¹⁵, но и в тот момент, по его свидетельству, он оставался равнодушным к религии¹⁶.

В 1871 г. Печерин назвал свой переход в католичество «странным психо- и физиологическим явлением»¹⁷, совершенным человеком в «состоянии, когда душа жаждет забыть, отвергнуть самое себя»¹⁸. В этом решении Печерина, безусловно, много психологии. На первый взгляд, оно иррационально, во всяком случае, это решение выглядело более чем неожиданным для человека не религиозного, каким представлял себя Печерин. Отсутствие веры, по его словам, составляло важнейшую причину из всех, побудивших его эмигрировать. «Идти говеть по указу и причащаться святых тайн без веры и с кощунством, до этого я не мог унизиться; мне это казалось первою подлостью и началом всех прочих подлостей»¹⁹. Атеизм это был или своего рода протестный агностицизм, сопутствовавший отторжению российской действительности как таковой, Печерин не разъяснил, но скорее второе. Его отроческая

¹² Там же. С. 369.

¹³ Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. С. 799.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. С. 210.

¹⁶ Там же. С. 182.

¹⁷ Там же. . С.265.

¹⁸ Там же. С. 316.

¹⁹ Там же. С. 188.

религиозность была замешана на неизменно дорогих ему семейных воспоминаниях. Образ тихих вечеров, когда он в кругу семьи читал «Беседы» Иоанна Златоуста — сквозной в его воспоминаниях. Чтения житий святых и иной святоотеческой и церковнослужебной литературы составляло прочную традицию кочевого семейного быта (отец Печерина, человек малограмотный, типичный крепостник, служил полковым офицером на южных окраинах России).

Духовная литература в библиотеке его деда по матери Петра Ивановича Симоновского, человека, получившего философское образование в Киево-Могилянской академии, а потом в Польше и Германии²⁰, органично дополнялась литературой светского характера, представленной популярными произведениями XVIII века. Петр Симоновский, был известен и как автор нескольких исторического характера трудов по казацкой малороссийской тематике, в связи с чем можно предположить, что его библиотека представляла собой явление не совсем типичное для мелкопоместного провинциального дворянства, о чем неоднократно говорил и сам Печерин. В ней имелись как разнообразные труды по философии, включая труды стоиков и Лейбница, так и популярная французская и немецкая художественная литература. Соответственно, нет основания выводить из детства Печерина какую-либо большую религиозность, чем та, которая могла бы сходиться с бытовыми формами религиозного поклонения. Эта, рожденная в кругу семьи, религиозность подверглась испытанию воздействием просветительской литературы, в частности, сочинений Вольтера и Руссо, столь же обыкновенному для юношей его среды. Покидал Россию Печерин уже будучи сторонником утопического социализма и поклонником Фелисите Робера де Ламенне, тогда популярнейшего пророка обновленного католичества. Его «Слова верующего» /«Paroles d'un croyant»/ заразили впечатлительного Печерина идеями в духе католического социализма. Опять же речь идет о явлении, характерном для 1830-х годов; к наиболее ярким адептам социалистических учений занимавшийся этой проблемой А.И. Володин относил в первую очередь Печерина, Герцена и Николая Огарева²¹

В августе 1871 Печерин приступает к изложению истории его обращения. Несмотря на то, что последующий рассказ будет выполнен с большой долей иронии, здесь приоткрывается глубинный драматизм этого события. Безжалостный суд, каким судит себя Печерин, вызывает, в первую очередь, огромное сострадание. «Мне теперь приходится решительно начать описание важнейшей эпохи моей жизни. Я неохотно к этому приступаю. Я откладывал это насколько мог. Это некоторого рода духовное завещание - это "Apologia pro vita mea", моя защита перед Россиею, особенно перед новым поколением»²².

Печерин принял католичество в 1840 г. в Льеже. Случилось так, что первые моменты душевного покоя измученный странствиями Печерин обрел именно в католической церкви, едва очутившись в Льеже летом 1838 года. Демократический характер католичества сыграл существенную роль в его расположении к католической церкви. Вот как он это описал впоследствии в мемуарах: «Мне пришлось идти мимо церкви. Из нее неслись звуки органа. Вхожу – церковь битком набита. Алтарь пылал разноцветными огнями, вазы с цветами распространяли благоухание, дым ладана вился голубою струею и терялся под готическим сводом. В то время я все мерил республиканским масштабом. Что я оборванный, небритый, нечесаный, запыленный, грязный, что я в этом нищенском образе мог войти в этот великолепный храм, наполненный *изящным людом* (beau monde), и мог найти место между ними и наравне с ними имел право наслаждаться звуками очаровательной музыки – все это в глазах моих обличало глубоко демократический характер католической церкви. Это было первое зерно, брошенное в хорошо подготовленную почву»²³.

²⁰ Местергази Е.Г. В.С. Печерин как персонаж русской культуры. С. 10.

²¹ Володин А.И. Гегель и русская социалистическая мысль XIX века. С. 20-23.

²² Печерин В.С. Apologia pro vita mea. С. 273.

²³ Там же. С. 202.

Что имел в виду Печерин, говоря о «хорошо подготовленной почве», выяснить не сложно. Это тема его едва ли не генетической тяги на Запад, которая неизменно рефреном проходит через все его рефлексии о себе, начиная с 1830-х годов. «Никакой Католический священник не сказал мне ни слова и не имел на меня ни малейшего влияния. Мое обращение началось очень рано — от первых лучей разума, на родной почве. На Руси, в глуши, в Русской Армии. Зрелища неправосудия и ужасной бессовестности во всех отраслях Русского быта — вот первая проповедь, которая сильно на меня подействовала. Тоска по загранице обхватила мою душу с самого детства. На Запад! На запад! Кричал мне таинственный глас, и на запад я пошел, во что бы то ни стало. Католическая вера пришла гораздо позже: она была только как *soiglaire*, необходимое заключение долгого логического процесса, или лучше сказать, она была для меня последним убежищем после всеобщего кораблекрушения Европейских надежд в 1840 году»²⁴.

Два года, проведенных Печериным в доброжелательном, спокойно-прагматичном городе — это время переоценки ценностей, время раздумий о смысле жизни, не жизни вообще, а его, Владимира Сергеевича Печерина, жизни, которую он замыслил как высокий жертвенный подвиг, а она оборачивалась со всех сторон кривыми зеркалами водевиля. В 1838-1840 гг. Печерин жил уроками и переводами, что давало возможность снимать собственную каморку и жить скромно, даже аскетично. Он носил «оппозиционную» бороду, но мыслил себя уже стойком и сделал аскетизм главным своим жизненным принципом. В «назорейском безумии» во имя свободы он сознательно ограничивал себя во всем, отказывался от выгодных предложений. Благодаря этому у него было предостаточно времени для чтения и вдохновенных прогулок по красивейшим окрестностям Льежа. В Льеже, вспоминал Печерин, «развились и созрели многие и многие мысли, из которых сложилась вся моя последующая жизнь»²⁵. Вся последующая жизнь Печерина так или иначе связана с католическим служением.

Возможно, Печерин понял, что добровольно принятый аскетический образ жизни, пример которому он находил то в стоицизме, то в пифагорействе, не более чем самообман; он не оправдывал никчемности его существования, если помнить о тех высоких целях, ради которых он покинул отечество. Печерин не мог не видеть, как при всех ограничениях трапезы или собственного гардероба, он постепенно входит во вкус жизни, не дотягивая до буржуа, возвышаясь духом над мещанством. В любом случае, его жизнь была весьма комфортна. В шуточных словах Печерина о том, что ему необходимы были перемены или приключения, скорее всего, скрыто недовольство самим собой, разочарование в себе. Еще недавно он жаждал подвига. Сейчас все чаще он желал уединения, молчания.

В католическом обращении Печерина сошлось многое. Единственное, что следует отбросить, это фактор бедности, безденежья — в Льеже Печерин зарабатывал столько, сколько считал необходимым. Он резко опроверг домыслы Герцена о том, что ушел в монастырь сломленным нуждой. В основе его скандального обращения лежало «страстное желание удалиться от света»²⁶. Начиналось все невинно: церковь поначалу была неплохой заменой привычному времяпрепровождению в кофейне или театре, когда заканчивались деньги. Его влекла церковная эстетика. Красота храма значила в его системе ценностей очень много. «Если нужна религия, то подавай мне ее со всеми очарованиями искусства, с музыкою, живописью, красноречием»²⁷. Печерин вспоминал, что в Льеже вечерами он имел обыкновение заходить на вечернюю службу в церковь, и там под готическими сводами, слушая прекрасную музыку, он предавался размышлениям. Ощущение защищенности или внутреннего покоя накладывалось на описания поразительной красоты убранства католической церкви в романе Жорж Санд «Спиридион». Талантливая идеализация монашества французской писательницей настолько «увлекла, очаровала и обольстила» его, что пришла мысль о том, чтобы «идти в картезианскую

²⁴ Местергази Е.Г. В.С. Печерин как персонаж русской культуры. Приложение 6. С. 286.

²⁵ Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. С. 226.

²⁶ Там же. С. 321.

²⁷ Там же. С. 310.

обитель, поселиться там, а если нужно, принять католическую веру». Печерин делает важное уточнение: в этот момент католицизм был на втором плане, «он был не целью, а средством, а главной целью была поэтическая пустыня!»²⁸. В данном случае речь идет лишь о первом эмоциональном влечении, о грезах романтической натуры. Но скоро он сформулирует для себя основное условие: монастырский рай должен отвечать главной потребности Печерина — создавать условия для внутренней сосредоточенности и вдохновенного одиночества.

Переход Печерина в католичество произошел в 1840 г. Что же произошло в этом году, прежде чем десант редемптористов решил занять заброшенную церковь в Льеже?

Во-первых, по словам Печерина, именно в 1840 году как-то неслучайно сошлись выбранные авторы. Хотя Печерин в те годы читал все и всех, на его решение повлияли Ламенне, Пьер Леру, Мишле, которые «с новыми идеями продолжали линию католического мистицизма». Жорж Санд была их музой. «Жорж Занд развилась у меня в Льеже в 1840, она имела решительное влияние на мой переход в католичество»²⁹. Печерин в мемуарах настаивал на решающем влиянии писательницы на впечатлительного молодого человека. Вряд ли это было простым совпадением: и в России сильнейшее влияние французской писательницы примерно в те же годы испытали Виссарион Белинский, Герцен и вообще поколение молодых интеллектуалов тридцатых годов. Печерин считал, что ее произведения были направлены на то, чтобы «низвести религию на степень прелестной мифологии и вместе с тем доказать, что лучшие стороны религии — аскетизм, самоотвержение, любовь к ближнему — могут развиваться независимо от нее из чистого разума с помощью стоической философии»³⁰. Философия стоицизма неизменно привлекала Печерина, но не только как теория или школа мысли, а в первую очередь как способ жизни. В историко-культурном плане Печерин интересен именно тем, что являет собой редкостный и цельный пример проживания и осмысления своей жизни как практической философии. В талантливой прозе Жорж Санд Печерин увидел то, к чему он осознанно стремился последние годы: он увидел возможность соединения стоического аскетизма и монашеского одиночества. Например, герой романа Жорж Санд «Мопра», прочтя сочинение стоика Эпиктета, предался самому возвышенному аскетизму, а в час революции он вышел из пустыни и стал вдохновенным пророком. Здесь, признается Печерин, он узнал самого себя, хотя, на самом деле, он узнал свои юношеские грезы.

Второе сильное впечатление того же периода — воспоминания Лютера в переводе Ж. Мишле (Париж, 1837), где Печерина поразила мысль о возможности найти в Библии «новую очищенную религию». «Этого я давно ищущ!» - воскликнул он и засел, как и подобает филологу, за еврейский неадаптированный текст Библии³¹. Статьи Сен-Симона, посвященные обновлению католичества, привели его к де Местру, к его «Петербуржским вечерам», где де Местр «будто бы предсказывал появление новой религии». Однако, прочтя де Местра, Печерин устыдился и подумал даже, «как он низко пал»³², но под влиянием Сен-Симона все же вчитался и в де Местра. Чему устыдился Печерин — мистической ли темноте стиля или политическому консерватизму де Местра, не ясно, но это очень важное признание: рациональному и ироничному по складу ума Печерину, все еще демократу и республиканцу по политическим убеждениям, безусловно, претил де Местр, но он настаивает на впечатлительности своей натуры и абсолютном влиянии, подчинявшем его волю, признанных им авторитетов, в данном случае Сен-Симона.

Сен-Симон был заразителен своей эмоциональностью и патетикой, в нем сказалась потребность «в целостном мировоззрении и *жажда веры*», как считал Флоровский³³. Отсюда

²⁸ Там же. С. 303.

²⁹ Там же. С. 281.

³⁰ Там же. С. 282.

³¹ Там же. С. 283.

³² Там же. С. 284.

³³ Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. С. 369.

его, на первый взгляд, непонятная сверхъестественная популярность среди мыслящей молодежи России тридцатых годов. Много лет спустя Печерин не мог без иронии вспоминать, как он, в своих глазах аскет-стоик, с восторгом принял тему фаланстеров и тем паче тему обобществления женщин. Опять же характерно, что через искусства сильнейшего увлечения сенсимонизмом прошел и Герцен. Для натур художественных и впечатлительных, какими и были Герцен и Печерин, утопический социализм представлял наиболее легкую форму для восприятия, потому что заразительно эмоциональный для неискушенного еще сознания сенсимонизм представлял, по словам Флоровского, и готовую религию и социальную программу³⁴. Псевдорациональность утопического социализма оборачивалась мощным религиозно-обновленческим эффектом, жадной новой веры. Здесь же следует искать истоки неожиданной для тридцатых годов волны мистицизма, накрывшей Герцена и Михаила Бакунина в России, а Печерина - в бельгийском Льеже.

Сопоставление подобных совпадений, изучение этой самозабвенной тяги русских философствующих юношей к западной мысли с ее экзотической для русской действительности проблематикой, - бесспорно, продуктивно в плане историко-философского исследования частного и общего. Так, мировоззрение Печерина в определенной степени высвечивает картину самосознания русского общества, при том, что он себя рассматривал как пример «самостоятельного русского развития». И действительно, в феномене Печерина первоначальный интерес образует его личность, установившая для себя точку опоры, по выражению А.В. Никитенко, «в великом царстве духа»³⁵.

По воспоминаниям Печерина выходило, что круг чтения - Сен-Симон, П. Леру, Мишле, Ламенне, Жорж-Санд - вывел его к концу тридцатых годов на тему обновления католичества, хотя тема обновления религии занимала его с 1835 г, когда он впервые увлекся идеями Ламенне. Но с мыслями о реформе не идут в монастырь, а скорее выходят из монастыря! Вопрос в том, стоит ли идти вслед за версией Печерина, демонизировавшего фактор книжного влияния? Роль обновителя католичества слишком фантастична для Печерина; она в наименьшей степени соответствовала образу молчаливого, сосредоточенного философа-стоика. На след социального католичества Печерин указал спустя тридцать лет, сознательно реконструируя прошлое с целью оправдать себя, пытаясь создать у русского читателя *идеалистический образ* впечатлительного романтика, увлекающегося, «живущего одним воображением за счет здравого смысла»³⁶, как он о себе часто говорил. Такова его «*Apologia pro vita mea*». Печерин не заметил противоречия: он подчеркивает, что на его впечатлительную натуру оказали влияние авторы книг, так или иначе призывавшие к церковной реформе, и именно поэтому он оказался в монастыре, но при этом он то и дело выставляет себя человеком слабым, безвольным, которого легко может сломать рутина. Поверить в то, что Печерин был слабым и безвольным человеком, мог только весьма наивный читатель. Печерин — человек поступка; редко кто мог так рвать цепи благополучной жизни, как это делал Печерин, но к началу 1840-х роль революционера была им пережита и отвергнута навсегда.

Скорее, след Жорж Санд — это в буквальном смысле литературный след. Идеи Пьера Леру, Мишле, Ламенне составляли социально-христианский дискурс, остро, заинтересованно, но исключительно внутри переживавшийся Печериным во второй половине 30-х годов. При всей обновленческой страсти эти идеи не могли ни в какой степени подвинуть Печерина на какие-либо действия с целью реформирования католической церкви. Напротив, он принял католичество, монастырский устав, монашескую лояльность целиком, безусловно, совершенно позабыв об упоении идущего наперекор. Его друг юности Ф.С. Чижов решение Печерина уйти в католический монастырь объяснял отсутствием у того воли: «Печерин, кажется, увлекся чисто, то есть он не позволяет себе выходить из той тесной сферы, в которую втащило его монашество. /.../ Какая же цена знаний, когда конец их убеждение, что выше всего неведение?»

³⁴ Там же. С. 371.

³⁵ Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. С. 79.

³⁶ Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. С. 264, 303.

Печерин твердит это беспрестанно»³⁷. Так мы узнаем, что на первых порах Печерин, человек мысли, безоговорочно принял религиозный агностицизм и, как ни странно это признать, потерял способность критически мыслить. Чижов отметил важнейший парадокс: церковь сумела «войти в душу человека, честного, чистого, бескорыстного, безусловно пожертвовавшего всем для независимости, отдающего себя совершенно противоположному лагерю»³⁸. Очевидно, такому вопиюще нелогичному решению были причины не книжного порядка. Их надо искать в 1840 году.

Чем еще был характерен 1840 год? - Общественной депрессией в годы межреволюционного затишья в Европе. В этом году, пишет Печерин, случилось десятилетие после Июльской революции, которая была громадным событием по надеждам, на нее возлагавшимся. Обещаны были переустройство государства и общества на новых основах. «Новая великолепная религия» должна была занять место «дряхлого, отжившего свой век католицизма». И здесь Печерин противоречит себе: оказывается, религиозно-обновленческий пафос уже угас, общественные ожидания сменились разочарованием и апатией, во всем чувствовались «какая-то усталость, разочарование, просто отчаяние»³⁹. Безумцы отрезвились. Все светлые надежды, все блистательные обещания — все развеялось, как дым. «Но люди с воображением, слабые и чувствительные сердца, однажды вовлеченные в атмосферу мистицизма, нелегко из нее выходят». Когда здание, воздвигнутое фантазией, обрушилось над их головою, они «ищут приюта в развалинах под готическими сводами»⁴⁰. Нет, не сверхчеловек он, бросающий вызов Богу, а самый настоящий "«мыслящий тростник» - пытается убедить читателя Печерин.

Воспоминания писались как продолжения писем, не регулярно, соответственно отсутствовала единая авторская правка текста. В этом отрывке Печерин называет уже другую причину обращения, не связанную с поиском нового католицизма. Говоря о настроении общества, он имел в виду себя. Это в первую очередь он перемолол идею революции в прах, говоря о ней день и ночь напролет в кофейнях Лугано и Цюриха. Это он увидел неприглядную бытовую сторону людей, которым предназначено было погибнуть, спасая человечество, а они жили на содержании у своих бедных женщин на грани долговой тюрьмы. После двух лет Швейцарии он уже не говорил уважительно о Джузеппе Мадзини. Швейцарский революционный опыт, обнаруживший нелепости утопического социализма, обернувшийся пошленькой бытовой историей, оставался преследовавшим его негативным и по своей сути не состоявшимся опытом.

В Льеже Печерин осознал, что ощущение истинной свободы в монастырской келье не противоречит требованиям стоического существования, но, напротив, создает условия достижения внутренней свободы и даже гарантирует ее. Не случайно в воспоминаниях Печерин неоднократно возвращается к Иоанну Златоусту, символизирующему то небольшое счастье его отроческой жизни. По мнению Н. К. Гаврюшина, "Златоуст призывает рабов не к восстанию, а к поискам внутренней свободы. Он имеет в виду создать в душе раба состояние величайшей активности и этим возвысить его нравственно"⁴¹. В определенный момент Печерин осознал, что именно молчаливая самоуглубленность, которую он мог найти в монастыре, более всего отвечает потребностям его самореализации. Но от свободного обывателя, бородатого чудака-стойка до монаха-стойка путь не близкий. Что-то должно было случиться, чтобы пасьянс сложился и сложился быстро. Очевидно, есть и третья сторона у 1840 года.

³⁷ Там же. С. 807.

³⁸ Там же. С. 317.

³⁹ Там же. С. 274-275.

⁴⁰ Там же. С. 275.

⁴¹ Гаврюшин Н. К. Русское богословие. Очерки и портреты. Нижний Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2011. С. 389.

Философско-эстетическое притяжение католической церкви, вполне допустимое для интеллигентного человека, ценящего внутреннюю жизнь, но при полном отсутствии интереса к режимной стороне монастырской рутины — это сочетание заставляет предположить, что, скорее всего, в обращении Печерина сыграли роль обстоятельства куда более прозаические. Речь идет о том, что в начале 1840-х годов русский верноподданный мог быть арестован где угодно и насильно водворен в отечество, не избежав наказания. И действительно, в 1840 году, когда жизнь Печерина в основном наладилась, когда он сам добровольно очерчивал пределы своей благоустроенности и своего же аскетизма, когда он, казалось, достиг разумного компромисса между жизнью льежского обывателя и репутацией республиканца, оставаясь при этом в душе стойким, — его вызвали в полицию Льежа «просто для формы: давно ли проживает, чем занимается?» Никаких последствий, кроме того, что Печерин задумался: «Ну, что как в России проведуют, где я, да еще, пожалуй, вытребуют назад! Ведь это из всех ужасов будет самый ужаснейший!»⁴².

Жизнь профессора в России Печерин не представлял иначе как невыразимо пошлое существование зависимого от государства чиновника, включившегося в карьерный марафон с его смешными звездами на мундире и лентами на шее, и непременно заканчивавшего свою жизнь воспетым Пушкиным стеганым халатом. Никакая сделка для Печерина была невозможна: покориться обстоятельствам и найти в профессорстве смысл жизни или *уйти в подполье* — для него равно означало потерю человеческого достоинства. Один из своих отрывков Печерин озаглавил: «Страх России — роман жизни»; он начинается чрезвычайно важным признанием: «Я стараюсь теперь размотать запутанные нити разнообразных причин, побудивших меня принять католичество или, лучше сказать, искать убежища от бури под кровом католического монастыря. Одной из этих причин был непомерный страх России или, скорее, страх от Николая. Важнейшие поступки моей жизни были внушены естественным инстинктом самосохранения. Я бежал из России, как бегут из зачумленного города. Тут нечего рассуждать — чума никого не щадит — особенно людей слабого сложения. А я предчувствовал, предвидел, я был уверен, что если б я остался в России, то с моим слабым и мягким характером я бы непременно сделался подлейшим верноподданным чиновником или попал бы в Сибирь ни за что ни про что. Я бежал не оглядываясь, для того, чтобы сохранить в себе человеческое достоинство. Может быть, мне возразят, что все ж таки впоследствии я сам добровольно принял на себя *новые вериги* (слова Герцена): тут нет никакого противоречия. Вериги, добровольно на себя взятые, могут также добровольно быть и сложены. Человек в полноте своей свободы может промотаться, спиться с кругом, но после с энергиею той же свободной воли может протрезвиться и снова начать разумную жизнь. Это не то, что быть запертым в клетке и бесплодно биться об ее железные решетки»⁴³.

Защита Ватикана в этом случае была едва ли не единственным выходом для Печерина, во всяком случае, видение защитной роли католического монастыря объясняет, почему решение созрело и было принято быстро, легко, без заметной внутренней ломки. Печерину необходимы были самые что ни на есть жизненные гарантии невозвращения в Россию - не просто в пошлый круг невыносимой николаевской повседневности, а теперь уже в усугубляющем качестве политического беглеца. Эту гарантию не могла дать ни одна власть светского государства Европы - ее мог дать только Ватикан. В навязчивом стремлении в иную среду скрывалась, помимо прочего, статусная мотивация. По мнению А. Валицкого, в решении Печерина перейти в католичество заключено «желание избавиться от обособленности, подчинившись строгим правилам организованной общины, способной опираться на трансцендентные основания, на авторитет Вселенской Церкви и древнейшую институционализированную традицию Запада»⁴⁴. Действительно, «водворившись» на Западе, прекрасно владея французским, а потом и английским языками, для окружающих Печерин все-

⁴² Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. С. 290.

⁴³ Там же. С. 290.

⁴⁴ Валицкий А. Россия, католичество и польский вопрос / Перевод, послесловие Е.С. Твердисловой. - М.: Издательство Московского университета, 2012. С. 58.

таки оставался чужаком иностранцем. На тот момент прерогативой институционализации обладала только вселенская церковь, что опять-таки объясняет легкость и быстроту обращения Печерина и почти двадцать лет крепкого ощущения причастности к правде мира.

Словом, 1840-й год оказался для Печерина рубежом: «Таинственный 1840-й год непременно требовал решительного перелома в моей судьбе»⁴⁵. В августе 1840 г. отцы-редемптористы восстановили и украсили заброшенную со времен Наполеона церковь, мимо которой Печерин часто проходил. После этого наняли оркестр и в течение девяти дней проводили в ней службу, читали вечерние проповеди по случаю канонизации основателя Ордена св. Альфонса де Лигвори, аскета и мистика, отрешившегося от знатного рода, богатства и прочих благ земных. Ирония, с какой спустя тридцать лет Печерин описывал эти события, не должна вводить в заблуждение. Для Печерина рассказ о духовных подвигах Альфонса стал последней каплей. К тому моменту, когда Печерин случайно узнал, что редемпторист аббат Манвисс прочтет в церкви лекцию по философии, почва была, действительно, хорошо подготовлена. Много лет спустя Печерин заметил, что это была никакая не философская лекция, а обычная католическая проповедь, но тогда он запросто попался в «иезуитские сети» потому, что считал себя философом и «беспреданно жаждал нового учения, новой системы, новой веры»⁴⁶. Уже через девять дней он обратился к отцу Манвиссу с письмом примерно следующего содержания: «Я прошел через все возможные философские системы: я был гегельянцем, пифагорейцем, коммунистом и прочее; но после ваших проповедей я убедился в истине католической веры, и прошу вас поучить меня и наставить на путь правый»⁴⁷. Закончил Печерин цитатой из де Местра.

Описывая свое состояние на тот момент, Печерин подчеркивает, что его поразила мысль: «Я сделал решительный шаг, впервые вошедши в сношения с *католическим священником*». До сих пор эмоциональное воздействие героев Жорж Санд или заинтересовавшие его идеи социального христианства в реальной жизни никак не приближали его самой католической практике. Священники не вызвали у Печерина до сих пор ни отрицательной, ни положительной реакции, как вдруг он признал за католичеством обладание истиной. Это обстоятельство как будто бы больше всего поразило Печерина. Сам факт перехода в католическую церковь еще не был осмыслен, «мелькал в каком-то отдаленном тумане»⁴⁸. И даже позже, когда он уже получил одобрение конклава монастыря и отправился в Сен-Трон в дом новичиата, Печерин все еще до конца не осознавал, что едет окончательно запереться в монастыре⁴⁹.

Друзья-республиканцы отказывались понимать Печерина, всерьез поговаривали, что монахи не иначе как опоили Печерина каким-то зельем. Его же объяснения выглядели решительным ребячеством по сравнению с серьезностью шага: он оправдывался потребностью в новых ощущениях, так как ему надоела однообразная жизнь; он якобы искал новых приключений, как будто бы монашество сулило калейдоскоп ярких впечатлений. Некоторый комизм ситуации (для постороннего наблюдателя) заключался в том, что в то время Печерин носил бороду, воспринимавшуюся как однозначный и даже нарочитый знак республиканства, а основным источником его существования были переводы речей в масонской ложе, о чем знали в небольшом Льеже все, кого это могло интересовать. Соответственно «католики чуждались меня и смотрели на меня с ужасом и омерзением как на друга фармазонов, мытарей и грешников»⁵⁰. И тут все узнали, что Печерин — истый католик. Выглядело это так: «Купил молитвенник и начал молиться»⁵¹. Ему хватило нескольких бесед с отцом Манвиссом — для

⁴⁵ Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. С. 316.

⁴⁶ Там же. С. 310.

⁴⁷ Там же. С. 311.

⁴⁸ Там же. С. 316.

⁴⁹ Там же. С. 327.

⁵⁰ Там же. С. 311.

⁵¹ Там же. С. 320.

Печерина вопрос был решен практически сразу. Сбрив усы и бороду, «в этом смиренном образе, отложивши в сторону всю гордость века»⁵², Печерин робко позвонил в дверь дома редемптористов. Для характеристики безусловной интеллектуальной содержательности и даже своего рода толерантности католического монастыря того времени, что не могло не импонировать Печерину (а это был, действительно, своего рода Серебряный век для конгрегации редемптористов), крайне важна одна подробность. Настоятель монастыря уже при вступлении спросил у Печерина, какие книги убедили его в истине католической веры: «Мы потолковали о философских системах Германии и особенно о новом католицизме Баадера»⁵³. Печерин упомянул о Баадере впервые и как бы вскользь. До сих пор Печерин акцентировал внимание читателя на его увлеченности проблемами социального христианства, тогда как немецкая мистика также оказала на него существенное влияние.

Очевидно, все пять лет эмиграции Печерин жил в страшном напряжении и не совсем осознавал это, так как первое чувство, которое он испытал, только-только оказавшись один в келье — это «неописанно-блаженное чувство спокойствия». В числе прочих монастырских благ Печерин называет отсутствие мирских звуков, забот и что важно — «здесь не надобно думать о завтра»⁵⁴. А думы о «завтрем» дне означали для Печерина не столько заботу о хлебе насущном, сколько проблему существования и не только в философском смысле. Тогда же, в 1840 году, решив эту проблему, Печерин не стал особенно задумываться о ее цене. Он постарался обрести душевную гармонию, спрятав очень глубоко, как нечто сокровенно-личное, внутреннюю жизнь мысли, внешне став идеальным монахом. Основываясь на оценках католичества, сделанных Печериным в 70-е годы, нельзя сказать: «Католицизм не затронул его чувств и сердца», как это делает Чернов⁵⁵, — еще как затронул! Войдя в келью, где не было ничего лишнего и где «все блистало необыкновенною опрятностью» — вспоминал Печерин, — «я почувствовал себя как будто в свойственной мне атмосфере. Отрешение от излишеств, от ненужных вещей, от ложных благ — вот истинная свобода!»⁵⁶. Такое ощущение с ним оставалось долгие годы, потому что *тогда* оно совпало с его внутренними потребностями. Посетивший Печерина Федор Чижов нашел его «страстным монахом»⁵⁷. Счастливым для Печерина обстоятельством стало и то, что первые годы, будучи преподавателем в монастыре, он не был ограничен в чтении и находился в среде культурного и просвещенного монашества.

Впоследствии Чижов оправдывал Печерина тем, что он «сделал глупость, но не мерзость». «Избитый, измученный борениями с обыденною прозою жизни, сохранивший в них всю свою независимость, не видевший никакой цели впереди, — писал он другу, — ты не заметил, может быть, как обманул сам себя своею мечтою, своим горячим воображением, ты не поддавался католичеству, а сумел найти в нем новую форму независимости духа»⁵⁸. Чижову принадлежат глубокие прозрения относительно свойств личности Печерина, но у него же есть оценки, которые можно назвать характерными для любого культурного, тем более православного, человека, во взглядах которого была легко различима отрицательная коннотация в отношении как к католичеству, так и к институту монашества, идущая от антиклерикального духа Просвещения. Чижов же был известным славянофилом, печатался в газете Ивана Аксакова «День»⁵⁹. В другом письме, противореча себе, Чижов указывал на

⁵² Там же. С. 329.

⁵³ Там же. С. 232.

⁵⁴ Там же. С. 329.

⁵⁵ Чернов С.Л. /Предисловие / В: Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. С.14.

⁵⁶ Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. С.329.

⁵⁷ Там же. С. 220.

⁵⁸ Там же. С. 277-278.

⁵⁹ Его энергичная деятельность была направлена на развитие железных дорог, банков и шелкопрядства в России.

мнимость чувства независимости, если человек на деле находится «в адской зависимости» от каждого алтаря, от «избранного служения»⁶⁰. Скорее всего, было и то и другое. Печерин довольно быстро приобрел священническую обтекаемость, отстраненность и закрытость, неприятно поразившую в 1853 году Герцена, а через двадцать лет и Чижова, представлявшего совершенно иначе встречу двух старинных друзей.

Безусловно одно, в монастыре Печерин смог найти органичные для его год от года укреплявшегося аскетизма бытовые условия и одновременно внутренние, нравственного плана условия, гармонизировавшие этот быт с экзистенциальной задачей самостояния и сохранения достоинства своей личности. Иначе он бы не смог прожить в конгрегации и дня. И действительно, как только внутренние, нравственные условия в конгрегации изменились - исчезли толерантность и интеллектуализм, стали процветать формализм, шпионство и доносительство, Печерин вновь нарушил клятву «верноподданного» и вышел из конгрегации. На этот раз начальство Ордена радо было отпустить мятежного иностранца, к тому же слишком идеалиста.

Печерин не ощущал противоречия до тех пор, пока не встал вопрос о свободе воли. Мировоззренческий кризис случился в 1859 году, когда произошел конфликт его *самоощущения в католичестве* с волей Ватикана. В ближайшем рассмотрении оказалось, что и Ватикан не гарантирует неприкосновенность человеческого достоинства: «В Риме мне и подавно дышать было невозможно: там самое средоточие пошлейшего честолюбия. Вместо святой церкви я нашел там придворную жизнь в ее гнуснейшем виде. Вместо идеальных монахов, погруженных в созерцание вечных истин, изучающих в уединении природу и искусство, я видел безграмотных лентяев, бродящих от безделья по форуму или сидящих по целым часам в передних кардиналов в ожидании каких-либо милостей для их ордена. /.../ Из-за этого одного следовало бы давным-давно уничтожить светскую власть папы — она поругание разума, святотатственное посягательство на достоинство человека»⁶¹. Но это уже другая, столь же противоречивая тема. Достаточно сказать, что тогда Печерин бежал из Ватикана в той же панике и страхе, как когда-то он бежал из России, - «как бегут из зачумленного города». И вновь острое переживание им чувства собственного достоинства выступает для Печерина как главное условие его физического существования.

Целостность личности при экзистенциальной раздвоенности - вот что неизменно рождает интерес к судьбе Печерина. Одна сторона его личности освещена его собственным переосмыслением себя, нарочито ироничным, и как бы сотворена им заново именно как биография романтического героя. Но другая сторона – его собственная жизнь – сокрыта, ибо подлинна, и, скорее всего, невыносимо драматична в свете его собственного суда. Он стремится вписаться в литературный сюжет, показаться понятным, но при этом не обнаружить истинные, глубоко спрятанные мотивы того или иного выбора, подчиненного стремлению сохранить достоинство и внутреннюю свободу как безусловную форму существования своего эго. В.Ф. Эрн назвал философской «Жизненную драму» В.С. Печерина⁶².

Литература:

Валицкий А. Россия, католичество и польский вопрос / Перевод, послесловие Е.С. Твердисловой. - М.: Издательство Московского университета, 2012. - 624 с.

Володин А.И. Гегель и русская социалистическая мысль XIX века. - М.: Мысль, 1973. - 304 с.

⁶⁰ Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. С. 417.

⁶¹ Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. С. 384.

⁶² Эрн В.Ф. Сочинения. С. 85.

Гаврюшин Н. К. Русское богословие. Очерки и портреты. Нижегородская духовная семинария: Нижний Новгород, 2011. - 672 с.

Местергази Е.Г. В.С. Печерин как персонаж русской культуры. М.: Совпадение, 2013. - 304 с.

Первухина-Камышникова Н.М. В.С. Печерин: Эмигрант на все времена. – М.: Языки славянской культуры, 2006. – 360 с.

Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. Жизнь и приключения русского католика, рассказанные им самим / отв. ред. и сост. С.Л. Чернов. - Спб.: Нестор-История, 2011. - 864 с.

Поэты 1820-1830-х годов. В двух томах. Л.: Советский писатель, 1972. - 1558 с.

Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. - М.: Аграф, 1998. - 432 с.

Чернов С. Л. [Предисловие] // Печерин В.С. *Apologia pro vita mea*. Жизнь и приключения русского католика, рассказанные им самим / отв. ред. и сост. С.Л. Чернов. - Спб.: Нестор-История, 2011. с. 5-40.

Эрн В.Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. - 576 с.