

«LE MESSENGER»

«THE MESSENGER»

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

PERIODIQUE BIMESTRIEL



П А Р И Ж

IV. JUILLET - AOUT 1952

ИР. 2004г.

«LE MESSENGER», périodique de l'Action Chrétienne
des Etudiants Russes
paraît six fois par an

О Г Л А В Л Е Н И Е

1. О кресте — св. Иоанн Златоуст	1
2. О Призывании Имени — Л. Жиллэ	3
3. Двадцать первая глава — проф. И. Четвериков	9
4. Автоизложение — Н. А. Бердяев	15
5. Новый Валаам — Л. Зандер	21
6. Еще о Гоголе — А. М. Петрункевич	25
7. Борьба на два фронта — Ю. С.	30
8. Хроника	32

Журнал выходит 1 раз в два месяца.

Цена отдельного номера : 75 фр.

Адрес редакции:

Monsieur I. Morosov, 91, rue Olivier de Serres, Paris 15 (France).

Всю переписку, касающуюся «Вестника» — подписки, перемены адреса и денежные переводы просим направлять по адресу :
Monsieur I. Morosov, 91, rue Olivier de Serres, Paris 15 (France).

Денежные переводы можно также посылать на почт. текущий счет:
Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier de Serres,
Paris, C. C. P., Paris 2441-04.

Издание Р. С. Х. Д. Движения за Рубежом.

БИБЛИОТЕКА - ФОНД
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"
Н. РАДИЩЕВСКАЯ Д. 2
шк. 583

Русское Студенческое Христианское Движение за рубежом имеет своею основной целью объединение верующей молодежи для служения православной Церкви и привлечение к вере во Христа неверующих. Оно стремится помочь своим членам выработать христианское мировоззрение и ставит своею задачей готовить защитников Церкви и веры, способных вести борьбу с современным атеизмом и материализмом.

О К Р Е С Т Е

(К празднику Воздвижения Креста Господня)

Из беседы св. Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского († 14-го сентября 407 г.).

В блестящей плеяде св. отцов и учителей Церкви IV в. Златоуст — звезда первой величины. Если некоторые и превосходят его по спекулятивной глубине и оригинальности богословствования, то как толкователь Св. Писания, как учитель нравственности и как высокий образец пастыря Златоуст не уступает величайшим церковным деятелям. По дару слова св. Иоанн должен быть признан как самый мощный оратор не только христианства, но и всех времен. Название Златоуста утвердилось за ним с VII века.

Прежде крест был орудием позора и казни, а теперь стал источником славы и чести. Крест — глава нашего спасения; крест — причина бесчисленных благ. Через него мы, бывшие прежде безславными и отверженными, теперь приняты в число сынов; через него мы, бывшие рабами греха, приведены в свободу праведности; через него сама земля стала небом. Через него бесы обращены в бегство, через него диавол изгнан, через него человеческое естество стало соревновать жизни ангельской, через него девство водворилось на земле, потому что с того времени, как пришел Родившейся от Девы, естество человеческое узнало этот путь к добродетели. Он просветил нас, сидевших во тьме он примирил нас, враждовавших с Богом, он сделал близкими нас, бывших далеко, он сделал своими нас, бывших чужими он сделал гражданами неба нас, бывших странниками...

Видишь ли дивную победу? Видишь ли действия креста? Ска-

зять ли тебе и нечто другое более удивительное? Узнай способ победы, и тогда ты изумишься еще более. Чем победил диавол, тем же преодолел его Христос; взяв его же орудия, Он ими и победил его. Дева, древо и смерть были знаками нашего поражения: девою была Ева, так как тогда еще она не познала мужа; деревом было древо рая; смертью было наказание Адама. Но вот, опять дева, древо и смерть, эти знаки поражения, сделались знаками победы. Вместо Евы — Мария; вместо древа познания добра и зла — древо Креста; вместо смерти Адамовой — смерть Христова. Видишь ли что, чем победил диавол, тем и сам побеждается? Через древо поразил диавол Адама; через крест преодолел диавола Христос; то древо низвергло в ад, это же древо и отошедших извлекло оттуда. И опять, то древо укрыло пленника обнаженного, это же древо с высоты открыло всем Победителя обнаженного. Также и смерть: на ту смерть осуждались те, кто будут жить после нее, эта же смерть воскресила и тех, кто жил прежде нее. Через смерть мы сделались бессмертными; таковы действия креста. Узнал ли ты победу? Узнал ли способ победы? Узнай же, как легко для нас совершилось это дело. Мы не обагрjali оружия кровью, не стояли в строю, не получали ран и не видели сражения, а победу получили; подвиг — Владыки, а венец — наш.

Вот что совершил для нас крест; крест - трофеей против бесов, оружие против греха, меч, которым Христос пронзил змия; крест — изволение Отца, слава Единородного, веселие Духа, украшение ангелов, утверждение церкви, похвала Павла, твердыня святых, свет всей вселенной.

Этот трофеей имеет на себе много знаков победы; на вершине креста высоко повешена добыча. Как мужественный царь, с победою окончив труднейшую войну, выставляет на высоком трофее латы, щит и оружие властителя и побежденных его воинов, так и Христос, с победою окончив войну против диавола, повесил на вершине креста, как бы на каком-нибудь трофее, все его оружия — смерть, клятву, чтобы все видели этот трофеей, и силы вышние, которые на небесах и люди, живущие на земле, и сами побежденные злые бесы. Итак, если мы получили столь высокий дар, то покажем себя по силам своим достойным дарованных нам благ, дабы сподобиться и царства небесного, через Которого и с Которым Отцу, со Святым Духом, слава, честь, держава, во веки веков. Аминь.

О ПРИЗЫВАНИИ ИМЕНИ ИИСУСОВА

(Продолжение *)

V. Святейшее Имя, как тайна спасения

«Боже, именем Твоим спаси меня» (Пс. 53,3).

Имя Иисусово содержит нечто большее, чем Его присутствие. Иисус присутствует в Своем Имени, как Спаситель, потому что слово «Иисус» означает буквально: «Спаситель» или «Спасение». «Нет ни в ком ином спасения; ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян. 4, 12). Спаситель начал Свою земную деятельность исцелениями и отпущением грехов, т. е. спасением людей. Подобно этому самый путь призывания Имени должен начаться с уразумения того, что Господь есть наш личный Спаситель. Призывание Его Имени приносит нам избавление во всех наших нуждах.

28. Имя Иисусово не только содействует нам в удовлетворении наших потребностей | «О чем ни попросите Отца во имя Мое, даст вам. Доныне вы ничего не просили во имя Мое; просите и получите...» (Ио. 16, 23-24) |. Но оно и само по себе удовлетворяет наши нужды.

Когда мы нуждаемся в помощи Господа мы должны произносить Его Имя с упованием и надеждой, веря в то, что мы в нем самом уже получаем то, о чем просим. Сам Иисус есть высшее удовлетворение всех потребностей человека. И Он таков именно, когда мы молимся. Не будем рассматривать нашу молитву в отношении к ее исполнению в будущем, но в отношении к ее исполнению во Иисусе Христе в данную минуту. Он — больше, чем Даятель того, в чем мы или другие нуждаемся. Он также и Сам Дар. Он одновременно и Дающий и Дар, держа в Себе все добро. Если я голоден, Он моя пища. Если мне холодно, Он мое тепло. Если я болен, Он мое здоровье. Если меня преследуют, Он мое освобождение. Если я нечист, Он становится моим очищением. Он «сделался для нас... праведностью и освящением и искуплением» (I. Кор. 1-30). Это нечто совершенно иное, чем если бы Он просто дал нам все необходимое. Поистине мы можем найти в Его Имени все, что Он есть. Поэтому Имя Иисусово поскольку оно связывает нас с Самим Иисусом, уже является тайной спасения.

29. Имя Иисусово дает нам победу и мир, когда мы подвергаемся соблазну. Сердце уже наполненное Именем и присутствием Нашего

*) Начало см. в «Вестнике» № III, 1952 г.

Господа не допустит в себя никакой греховной мысли или чувства. Но мы слабы и часто наша крепость падает, и тогда соблазн поднимается внутри нас, как яростные волны. В таком случае не надо обсуждать соблазна, не надо вступать в спор с нашим желанием, не надо думать о буре, не оглядываться на себя. Смотрите на Господа, прильните к Нему, призывайте Его святое Имя. Когда Петр, идя по водам, направляясь к Иисусу увидел бурю, «он испугался» и начал тонуть. Если, вместо того, чтобы оглядываться на волны и прислушиваться к ветру, мы с сердцем, всецело устремленным к Иисусу, пойдем по водам к Нему, Он протянет Свою руку и поддержит нас. Тогда Имя может принести великую пользу. Оно определенный, конкретный и могущественный образ, способный устоять против сильного призрака соблазна.

Когда вы подвергаетесь соблазну, призывайте Святейшее Имя настойчиво, но спокойно и нежно. Не выкрикивайте его и не выговаривайте его с беспокойством или страстностью. Пусть оно потихоньку проникает в душу, пока не соберутся вокруг него все мысли и чувства и не срастутся с ним. Пусть оно проявит свою силу поляризации. Это Имя Владыки Мира; его нужно призывать мирно, и оно принесет с собой мир, или, еще лучше оно (как и Он, чьим символом оно является), будет нашим миром.

30. Имя Иисусово дает прощение и примирение. Когда мы тяжело согрешили (а тем более, в случае легкого согрешения), мы можем в одно мгновение ухватиться за Святейшее Имя с покаянием и любовью и произносить его всем сердцем и в этом случае Имя (через которое мы касаемся личности Христа) будет для нас залогом прощения. Согрешивши, не будем после этого мешкать и медлить. Без колебаний возьмемся снова за призывание Имени не смотря на свое недостойство. Рассветает новый день и Иисус стоит на берегу. «Симон Петр, услышав, что это Господь... бросился в море» (Ио. 21-7). «Действуйте, как Петр. Говорите «Иисусе», как будто призывая Его Имя, вы начинаете жизнь сначала. Мы, грешники, найдем Нашего Господа заново. Он в ту же минуту придет к нам таким, какие мы есть. Он снова начнет там, где Он нас оставил, вернее, где мы Его оставили. Когда Он явился к Своим ученикам по Воскресении, Он пришел к ним таким, какими они были — несчастными, потерянными и виноватыми — и, не укорив их за отпадение от Него, Он просто заново вошел в их будничную жизнь... «Он сказал им: есть ли у вас здесь какая пища? Они подали Ему часть печеной рыбы и сотового меда» (Лук. 24, 41-42). Подобным же образом, когда после совершения греха или после периода отчуждения, мы снова говорим «Иисусе», Он не требует от нас долгих оправданий и изъяснений за прошлое, но Он желает, чтобы мы снова, как и прежде, включили Его личность и Его Имя во все

детали и рутину нашей жизни, — нашу печеную рыбу и наш сотовый мед, — в самый центр нашего бытия.

31. Так Святейшее Имя может дать нам примирение после совершенных нами грехов. Но Оно может принести нам и более общий и глубокий опыт божественного прощения. Произнося Имя Христово, мы можем вложить в него всю реальность Креста, всю тайну Искупления. Если мы связываем Имя с верой в Спасителя, как с жертвой за грехи всего человечества, мы найдем в Святейшем Имени символ Искупления, распространяющийся на все времена и на весь мир. Под этим Именем мы находим «Агнца, закланного от создания мира» (Откр. 13-8), Агнца Божия, который берет на себя грех мира» (Ио. 1-29).

32. Все это не противоречит объективным средствам, при помощи которых Церковь предлагает нам покаяние и отпущение грехов, и не снижает их. Здесь мы имеем в виду только исключительно внутреннее отпущение грехов, через покаяние, которое будучи дано любовью, уже ощущается в душе; то отпущение, которое мытарь получил после молитвы в храме и о котором Евангелие говорит: «Сей пошел оправданным в дом свой» (Лук. 18-14).

VI. Имя Иисусово и Воплощение.

«Слово стало плотью» (Ио. 1-14).

33. Мы рассмотрели «спасающую» силу Святейшего Имени; пойдем дальше. По мере того, как Имя Христово в нас растет, мы также возрастаем в познании божественных тайн. Святейшее Имя не только тайна спасения, исполнение наших потребностей, победа над нашими искушениями, прощение наших грехов. Призывание Имени означает также, что мы можем применить к себе тайну Боговоплощения. Оно могущественное средство единения с Господом. Быть в единении с Христом еще более блаженно, чем стоять перед Ним или быть через Него спасенным. Единение выше присутствия и созерцания.

34. Вы можете произносить Имя Иисусово ради того, чтобы «верою вселиться Христу в сердца ваши» (Ефес. 3-17). Когда Его Имя образуется на ваших устах, вы можете испытать реальность Его вхождения в вашу душу: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним и он со Мною» (Апок. 3-20). Вы можете внутри себя дать воцариться Его Личности и Его Имени, означающему Его Личность: «они... построили Тебе на ней святилище во имя Твое...» (II. Парал. 20-8). Это и является тем «Я в них» (Ио. 17-26) из первосвя-

щеннической молитвы Господа. Иначе говоря, мы можем погрузиться в Имя и почувствовать себя членами Тела Христова и ветвями истинной лозы. «Пребуди же во Мне» (Ио. 15-4). Конечно, ничто не может стереть различия между Творцом и тварью. Но Воплощение сделало возможным подлинное единение всего человечества и нашей собственной личности с Нашим Господом, — единение, которое может быть выражено и укреплено в призывании Имени.

35. Существует некоторая аналогия между воплощением Слова и водворением в нас Святейшего Имени. Слово стало плотью. Господь Иисус стал человеком. Внутренняя реальность Имени Иисусова, проникнув в нашу душу, наполняет ее и как бы переливается в наше тело... «Облекитесь в Господа нашего Иисуса Христа» (Рим. 13-14). Живое содержание Имени физически входит в нас. «Имя Твое как разлитое миро» (Песнь, Песней 1-2). Имя, если я повторяю его с верой и любовью делается силой, способной парализовать и преодолеть «закон греховный, находящийся в членах моих» (Рим. 7-23). Мы также можем запечатать себя Именем Иисусовым как бы **физической** печатью, сохраняющей наше сердце и тело чистыми и посвященными Богу «Положи меня, как печать на сердце твое, как перстень на руку твою» (Песнь Песн. 8-6). Но эта физическая печать — не кусок воска или свинца. Это — внешний знак и Имя живого Слова.

VII. Имя Иисусово и Преображение.

«Полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1-23).

36. Призывание Святейшего Имени не только заново возбуждает в нас сознание нашего единства со Христом в Его воплощении, оно тоже есть орудие, которым мы можем расширить наше понимание отношения Господа ко всему, Им сотворенному. Имя Иисусово помогает нам преобразить мир со Христом (не в смысле пантеистического слияния). В этом заключается еще новый аспект призывания Имени: оно является средством преобразования.

37. Это именно так происходит по отношению к природе. Можно рассматривать вселенную как произведение рук Творца. «...Господь, сотворивший небо и землю» (Пс. 33-3). Ее можно рассматривать также, как видимый символ невидимой божественной красоты «Небеса проповедуют Славу Божию» (Пс. 18-2). Но все же и этого мало. Творение не статично. Оно движется, борясь и воздыхая ко Христу, как к своему исполнению и цели. «Вся тварь совокупно

стенает и мучится доныне» (Римл. 8-22) до тех пор, пока «не будет освобождена от рабства тления в свободу славы детей Божиих». Даже та природа, которую мы называем неодушевленной, захвачена общим устремительным ко Христу движением. Все творение сходится к одной точке боговоплощения. Стихии и произведения земли, скалы и лес, вода и слей, хлеб и вино приобрели новое значение и сделались символами и средствами благодати. Все творение таинственно произносит Имя Иисусово: «Сказываю вам; что если они умолкнут, то камни возопиют» (Лук. 19-40). Христиане должны были бы слышать в природе именно это звучание Имени Христова. Произнося Имя Иисусово над предметами и явлениями природы: камнем, деревом, плодом, цветком, морем, пейзажем или над чем бы то ни было, верующий громко произносит, выявляет тайную сущность предметов, как бы завершает их, дает ответ на их долгое и казалось бы немое ожидание, «ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих» (Римл. 8-19). Произнесем же Имя Иисусово вместе со всей тварью: «...пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних» (Фил. 2-10).

38. И животный мир может быть нами преобразен. Когда Спаситель пребывал сорок дней в пустыне, Он «был со зверями» (Марк 1-13). Мы не знаем, что тогда произошло, но мы можем быть уверены, что ни одно живое существо не было лишено влияния Христа. Спаситель Сам сказал про малых птиц, что «ни одна из них не забыта у Бога» (Лук. 12-6). Мы подобны Адаму, когда он должен был дать Имя всем зверям. «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел их к человеку, чтобы видеть, как он назовет их» (Быт. 2-19). Ученые дают им названия, какие считают для них подходящими. Что же касается нас, мы призываем на животных Имя Иисусово, мы возвращаем им их первоначальное достоинство, которое мы так легко забываем, — достоинство живых существ, созданных и оберегаемых Богом во Христе и для Христа. «Так и было имя им» (Быт. 2-19).

39. Но главным образом в отношении людей можем мы совершать служение Преображения. Воскресший Христос являлся несколько раз к своим ученикам под видом, который им уже не был знаком. «Явился в ином образе...» (Мр. 16-12), в образе путника на дороге в Эммаус или садовника возле гроба, или незнакомца, стоявшего на берегу озера. Каждый раз это был образ обычного человека, каких мы встречаем в нашей повседневной жизни. Так Господь Иисус Христос показал нам важный аспект Своего присутствия среди нас — Своего присутствия в человеке. Этим Он дополнил Свое учение: «Алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили

Меня... был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне... так как вы сделали это одному из сих братьев Моих, то сделали Мне» (Матф. 25: 35, 36, 40). Господь Иисус является нам под видом обычных мужчин и женщин. Поистине и ныне только в этом человеческом облике всякий, кто захочет, может всегда и везде узреть Лик Господа. Современные люди настроены реалистически; они не питаются абстракциями и иллюзиями; и когда святые и мистики приходят и говорят им: «Мы видели Господа», они отвечают с Фомой: «Если... не вложу перста моего в раны от гвоздей, и не вложу руки моей в ребра Его, не поверю» (Ио. 20-25). Иисус принимает этот вызов. Он позволяет Себя видеть, трогать, позволяет говорить с Собой в лице всех Его человеческих братьев и сестер. Как Фоме, Он нам говорит: «Поддай руку твою, и вложи в ребра Мои и не буди неверующим, но верующим» (Ио. 20-27). Иисус показывает нам бедных, больных, грешников и всех вообще людей и говорит нам: «Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои... осяжите Меня и рассмотрите; ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня» (Лук. 24-39). Мужчины и женщины, — это плоть и кости, руки и ноги, пронзенные ребра Христа — Его мистическое тело. Через них мы можем испытать подлинность Воскресения и реальное присутствие (хотя без смешения сущности) Господа Иисуса. Если мы не видим — причина этого лежит в нашей неверии и жестокосердии: «Глаза их были удержаны, так что они не узнали Его» (Лук. 24-16). Теперь Имя Иисусово — конкретное и могущественное средство преобразования людей в их скрытую, глубинную, величайшую реальность. Мы должны были бы подходить ко всем людям, мужчинам и женщинам, — на улице, в магазинах, бюро, фабрике, в автобусе, в очереди, и особенно к тем, кто нам кажется раздражающими и несимпатичными — с Именем Иисусовым в сердце и на устах. Мы должны были бы произносить Его Имя над всеми ними, потому что их подлинное имя — есть Имя Иисусово. Называйте их Его Именем, включайте их в Его Имя в духе поклонения, посвящения и служения. Поклоняйтесь в них Христу; служите Христу в них. Христос заключен, как бы в темнице, во многих из этих мужчин и женщин в злых, в преступных. Освободите Его из этого заключения своим безмолвным признанием и поклонением Ему в них. Если мы будем проходить в мире с этим новым внутренним сознанием, или ведением, говоря «Господи Иисусе» над каждым человеком, видя в каждом Христа, все переменится, преобразится для нас. Чем больше мы будем готовы отдать себя людям, тем яснее и живее будет перед нашими глазами наше новое видение. Это видение нельзя отделить от дара. Правильно сказал Иаков Исаву, когда они примирились: «...если я приобрел благоволение в очах твоих, прими дар мой от

руки моей; ибо я увидел лице твое, как бы кто увидел лице Божие...» (Быт. 33-10).

Архим. Лев Жиллэ.

(Окончание следует).

ДВАДЦАТЬ ПЕРВАЯ ГЛАВА ЕВАНГЕЛИЯ ИОАННА БОГОСЛОВА

Рационалистическая критика давно уже ушла в историю. Но это не значит, что она исчезла в прошлом, как бы утонула в Лете. Выражаясь языком философии Гегеля, она «снята» в историческом процессе, т. е. вошла в него, но в качестве не положительного, а отрицательного фактора. Может быть нигде не выявилась так ярко несостоятельность рационалистической отрицательной критики, как в ее анализе Евангелия Иоанна Богослова и особенно 21-ой главы его. Одновременно выявилась и несостоятельность ее принципиальных предпосылок, а в связи с этим стали ясными и те предпосылки, которые должны быть положены в основу исторического анализа вообще и Евангелия в особенности.

Отрицательная историческая критика считает все Евангелие Иоанна позднейшим, не апостольским произведением; главу же 21-ую позднейшей вставкой в это Евангелие, ни в каком случае не принадлежащей Иоанну Богослову. Это решительное утверждение идет в разрез с многочисленными историческими свидетельствами.

Остановимся несколько подробнее на возражениях отрицательной критики. С ее точки зрения 21-ая глава состоит из двух неравных частей: стихи 1-17, где дан рассказ о чудесной ловле рыбы, будто бы повторяющий аналогичный рассказ ев. Луки (Гл. 5, ст. 4-10), об евхаристической трапезе Христа с апостолами, о восстановлении ап. Петра в его апостольстве; и стихи 18-25, носящие апокалиптический характер, открывающие последнюю судьбу апостолов Петра и Иоанна. Обе части не связаны между собою; явное противоречие, говорят, в переходе от одной к другой: в первой части излагается беседа Христа с учениками за трапезой, но апокалиптическая беседа неожиданно оказывается уже не за трапезой, а в пути: «Петр же, обернувшись, видит идущего за ним ученика, которого любил Иисус» (Ио. 21, 20). Отмечают отсутствие центра в отдельных отрывках, например, в стихах 1-8, где соединены 2 момента: чудесная ловля и бурная радость Петра, узнавшего Христа и бросившегося плыть к берегу, не успев одеться. Читатель ждет, говорят, описания радостной встречи его с любимым учителем, но этого описания нет. Причина дана, а следствие отсутствует. Указывают на неясности в рассказе об евхаристической трапезе. Христос спра-

шивает учеников, есть ли у них какая пища? Но когда ученики приплыли к берегу, они увидели горящие угли и на них лежащую рыбу и хлеб. Так же непонятно и требование Христа принести рыбу из только что сделанного улова, как будто приготовленная Им трапеза была недостаточна для всех. И, наконец, последняя неясность: точное количественное определение улова — 153 рыбы. Автор, говорят, этим числом хотел подчеркнуть чудесное обилие улова. Но ев. Лука сделал это гораздо ярче без указания числа, отметив, что пойманными рыбами были наполнены две лодки так, что они едва держались на воде (Лук. 5, 7). Замечание отрицательной критики, что апостолы из лодки узнали Христа, а за трапезой стали сомневаться, можно оставить без внимания; оно говорит о грубом понимании человеческой души. Сомнение и уверенность могут одновременно совмещаться в душе человека, такое совмещение было особенно естественно у апостолов по отношению к воскресшему Христу, тело которого обожилось и не подчинялось уже условиям пространственно - временного мира. Он был для них тот же и не тот. Они не сомневались, что это их Учитель, но сомневались, дух это Его или вместе с тем и тело? Хотели спросить и боялись.

Все вышеотмеченные факты действительно имеют место в данной главе, но видеть в них непоследовательность и противоречия возможно только при условии внешнего, а не внутреннего подхода к ним.

Представители отрицательной критики стоят на обычной в новое время позитивно-исторической т. зр., отрицающей всякую метафизику в реальности и в истории. Для них существует только мир явлений, течение которых определяется только законом непрерывной причинности. Это — внешняя точка зрения, при которой исследователи исчерпывают бытие явлениями, отрицают глубину за ними, и пытаются объяснить все явления из них же самих, не замечая того логического круга, в которой они впадают при этом. Современные историки все решительнее приходят к выводу о наличии религиозно-метафизических факторов, которые находятся не среди явлений, не в причинном ряду, а за миром явлений, в глубине реального бытия, — там, где оно соприкасается с Богом Творцом и Его промыслительной деятельностью. Эта божественная воля светит сквозь явления пространственно-временного мира, направляет их и придает космической истории характер устойчивости и осмысленности. Не тем ли более, когда вечность вошла во время, Бог Слово, воплотившись вошел в человеческую историю, эта история должна была стать сверхприродной, полной чудес и прозрений? Если вообще внешний подход к человеку, истории и космосу должен быть углублен внутренним подходом к ним, то тем необходимее эта внутренняя точка

зрения должна быть применена к осмыслению евангельских событий. Основная ошибка позитивно-рационалистической критики и состоит в попытке рассматривать евангельские события в поверхностно-историческом разрезе, применяя к ним закон причинности, абсолютное применение которого сомнительно даже в отношении к физическому миру. Отсюда — все ее обвинения в неясности и противоречивости 21-ой главы. Нельзя превращать явления в символы иного мира и стремиться разгадывать их смысл (символическое истолкование Евангелия). Явления — не символы, а просвечивания внутреннего через внешнее, как мимика человеческого лица — не символы внутренних переживаний, а их выражение, их свечение во внешнем мире.

Если с этой внутренней точки зрения подойти к событиям 21-ой главы, то она вся окажется цельной, космически величественной и апокалиптической от начала до конца; исчезнут все неясности и противоречия.

Прежде всего в силу своего апокалиптического характера она несомненно — творчество автора Апокалипсиса и совершенно естественно входит и заканчивает Евангелие Иоанна. Уже в древности Иоанна Богослова называли «тайновидцем». Всегда тихий, в себе замкнутый, он в словах и действиях Христа своим углубленным взором и слухом видел и слышал их последнюю глубину.

С этой внутренней точки зрения вся 21-ая глава получает совершенно новый смысл: становится ясным, что в ней идет речь не о чуде большого улова рыбы ярким солнечным днем в таком месте, где и ночью не оказалось ни одной, а о **строении церкви**, извлекающей людей из темной стихийной жизни для включения всего человечества в тело Христово. Этот улов совершается по воле Христа, по Его же поручению извлекается из жизненного моря апостолом Петром. Не бурно-радостная встреча со Христом, как казалось рационалистической критике, а извлечение рыбы из моря — строительство Церкви — одна из основных мыслей этого повествования.

Другой основной момент этой главы — евхаристия, тесно связанная с жизнью Церкви. Рыба уже на огне, готовы и хлебы, когда ученики приплыли к берегу. Трапеза — жертва Христова — уже приготовлена, но Христос велит принести рыб из только что сделанного улова не потому, конечно, что автор этой главы забыл по писательской неопытности о только, что упомянутых хлебах и рыбе на огне и не потому, что Христос приготовил недостаточную трапезу, а по другим, неизмеримо более глубоким причинам. Ап. Павел неоднократно писал, что крест и смерть Христа спасительны для нас, но не объективно и не по вере только, понимаемой в смысле интеллектуального признания этой спасительности, а в силу

нашего со-распятия и со-умирания со Христом для последующего со-воскресения с Ним. К «рыбе и хлебу на огне» должны присоединиться и рыбы из улова, члены церкви, чтобы с Ним умереть для мира сего, попалить огнем свою греховность. Обычно думают, что приступающему к таинству евхаристии достаточно очищения души в покаянии, забывая, что во-первых покаяние (metanoia — перестройка всей душевной жизни) соединено с обетом изменения всей своей греховной жизни, а во-вторых необходимо сверх того соучастие в жертве Христовой, т. е. необходима готовность страдать и умереть за других из любви ко всем, необходимо погрузиться во всеобъемлющую любовь Христову.

Перейдем теперь к числу 153. Уже бл. Иероним писал, что зоологи его времени насчитывали в палестинских водах 153 пород рыб, и что в данной главе идет речь не просто о множестве пойманных рыб, а полноте их улова: в сети, в церкви Христовой (Мф. 13, 47) оказались все возможные породы рыб, т. е. вся полнота человеческого рода. Это толкование бл. Иеронима дает указание на то, что христиане первых веков всю эту главу, а не только конец ее, считали апокалиптической и совершенно иначе, чем новое время, подходили к пониманию евангельских фактов. Karl V. Ritter полагает, что число 153 есть число звездных минут, образующих ночь, и что св. Иоанн хотел этим числом показать невозможность привлечения людей в церковь без помощи Христа в темной ночи язычества и Ветхого Завета. Натянутость этого последнего объяснения очевидна. К. В. Риттер выдвинул потом новое объяснение этого числа. В Кабалле оно обозначает пасхального Агнца, которого евреи должны были съесть с поспешностью в течение ночи перед выходом из Египта (Исх. 12, 8-11). Кабалла появилась в 13 веке; она представляет собой собрание древнейших еврейских преданий и потому можно думать, что уже во времена Христа это число означало пасхального Агнца. Оба толкования Р. Риттера могут быть объединены: число 153, возможно, обозначало и пасхального Агнца и пасхальную ночь, в которую он должен был быть съеден. В таком случае это число обозначает и полноту церкви, и ее космический характер, и ее тождество с Агнцем Божиим. Если ап. Павел называет церковь телом Христовым, то ап. Иоанн называет ее закланным Агнцем Христовым (Апок. 13, 8).

При таком понимании этого числа становится понятным требование Христа принести рыбы из улова для евхаристической трапезы. Церковь должна умереть со Христом, стать жертвенным Агнцем. Здесь дан изумительный по выразительности и сжатости образ новозаветного домостроительства для спасения мира. Море — символ мрачной стихии и мятущейся жизни космоса; рыбы — люди ветхозаветного периода истории, погруженные в стихию чувственности;

отсутствие улова ночью — бессилие учеников Христа, пытавшихся без Него среди ночи своими силами поднять человечество из пучины греха; появление Христа на берегу моря, Его требование забросить невод по правую сторону лодки, улов, охватывающий всю полноту жизни в мире, это — сила Церкви Христовой, поднимающая из стихии к свету всю полноту человечества, весь космос; наконец, активное участие членов церкви в евхаристической жертве — жизни церкви, их созаклание с Агнцем-Христом и через это приготовление их к со-воскресению и со-вознесению к престолу Бога-Отца (Гал. 2, 19).

В это же Свое третье явление Христос продолжил начатое еще на Голгофе у подножия креста строительство Церкви. Там было положено ее начало: были объединены полная скорби и любви сердце Церкви — Матерь Божья и Иоанн Богослов, тогда единственный из учеников Христа, стоявший у подножия и ставший первым членом Церкви, и Ее Глава — Христос, простерший с высоты креста руки над миром. Все три были единою любовью: мать, отдавшая сына в жертву за мир, Сын, принесший себя в эту жертву, и учитель любви, получивший от Христа Богородицу на свое попечение. Теперь это строительство продолжено: введен в церковь, отрекшийся от Христа ап. Петр; ему поручено вытащить сети из моря, т. е. руководить количественным ростом Церкви; в центре жизни Церкви установлена Евхаристия, не как воспоминание в нашем теперешнем смысле слова, а как «литургия», как общечеловеческое дело, как всечеловеческая жертва.

Об Иоанне, как будто нет даже речи; он даже не назван в числе апостолов, вышедших на ловлю рыбы, и очевидно имеется в виду в числе «двух других из учеников Его» (21, 2). Обычное, предельное смирение великого апостола любви, автора четвертого Евангелия, всегда умалчивающего о себе. Но он, первый член церкви, — здесь, он идет сзади, за апостолом Петром. Последние слова Господа апостолу Петру были: «Иди за Мной», и непосредственно за этим евангелист прибавляет: «Петр же, обернувшись, видит идущего за ним Иоанна». В русском переводе получается, что Иоанн идет за Петром; в греческом подлиннике иначе. Смысл слов евангелиста скорее можно передать так: Иисус настойчиво несколько раз повторяет ап. Петру: «Буд Моим последователем, продолжателем Моего дела. Петр же, вспомнив Иоанна, обратил внимание на то, что он уже следует за Христом (слова «за ним», т. е., по смыслу перевода — за Петром, в тексте нет). Св. Иоанн без напоминания, влекомый любовью, единственный из апостолов стоявший у креста, и теперь не оставляет своего Божественного Учителя, но продолжает следовать за ним всю свою любящей душой. Петр и Иоанн —

два столпа Церкви: один — руководитель ее внешнего роста, другой — руководитель ее внутренней жизни.

Апокалиптическая картина заканчивается раскрытием последних судеб космической Церкви. Христос говорит о конце, ожидающем ап. Петра. Но он теперь — уже руководитель жизни Церкви, и его судьба — судьба Церкви. «Прострешь, говорит Христос, руки твои, и другой препояшет тебя и поведет, куда не хочешь. Сказал это давая разуметь, какую смертью прославит Бога» по преданию смертью распятого. Церковь ждет в конце концов какое-то пленение и дальше — Голгофа и крест, последнее распятие. Но это — не победа над Церковью, которую «не одолеют и врата ада», а начало ее торжества.

А ап. Иоанн? Этот вопрос стоял и перед ап. Петром. Христос не дал прямого ответа. «Если хочу, чтобы он пребыл пока приду, что тебе?». Иоанн — ап. любви. В конце своей жизни, изможденный старостью, он повторял одно, «Дети, любите друг друга». Он — любовь, объединяющая и поднимающая человечество во внутренней жизни Церкви; ее внутренняя величайшая божественная сила. «Пророчества прекратятся, писал ап. Павел (I Кор. 13, 8), и языки умолкнут, и знание упраздняется...». Это все — различные дары Церкви, в которых выражается ее жизнь. Они прекратятся, очевидно, в последние дни, дни пленения и мученичества церкви. «Но любовь никогда не перестанет», писал ап. Павл. Останутся вера, надежда и любовь, «но любовь из них больше» (I Кор. 13, 8, 13). Иоанну была поручена Христом Матерь Божия — сердце Церкви; он должен хранить внутреннюю жизнь Церкви, ее внутренний рост до второго пришествия Христа. Ревность Петра в течение всей мировой истории должна прививать к лозе Христовой все новые и новые ветви; любовь Иоанна должна включать их в жизнь лозы, направляя в них ее соки, оживить и одухотворить во Христе весь космос.

Такова величественная картина жизни последних судеб Церкви Христовой во всемирной, космической истории.

Проф. И. Четвериков.

ФИЛОСОФСКОЕ МИРОСОЗЕРЦАНИЕ Н. А. БЕРДЯЕВА

(Автоизложение)

Продолжая печатание серии *) **неизданных** произведений великих русских философов, богословов и мыслителей XX века, предлагаем вниманию читателей нижеследующую статью широкоизвестного религиозного философа — **Николая Александровича Бердяева** (1874-1948). Статья эта была найдена среди бумаг Н. А. Бердяева без указания даты. Но внутренние признаки позволяют нам ее датировать приблизительно 1935 годом.

В центре моего философского творчества стоит проблема человека. Поэтому вся моя философия есть по преимуществу философия антропологическая. Постановка проблемы человека есть вместе с тем постановка проблемы свободы, творчества, личности, духа и истории. Поэтому я занят был главным образом философией религии, философией истории, социальной философией и этикой.

Моя философия принадлежит к типу экзистенциальной философии, употребляя современную терминологию. Но она также может быть охарактеризована, как философия духа. По своей основной тенденции это философия дуалистическая, хотя дуализм этот особого рода и не окончательный. Это дуализм духа и природы, свободы и детерминации, субъекта и объективации, личности и общего, Царства Божьего и Царства Кесаря. В этом я стою ближе к Канту, чем к монизму германского идеализма начала XIX века. Исходная точка моего философского мировоззрения есть примат свободы над бытием. Этим определяется динамический характер философии, объясняется происхождение зла и возможность творчества нового в мире. Свобода не может быть детерминирована никаким бытием, не может быть детерминирована и Богом, она коренится в небытии.

Из мыслителей прошлого наиболее близки мне — Гераклит, из учителей Церкви — Ориген и св. Григорий Нисский; Я. Беме, имевший огромное значение в моем духовном развитии; частично Кант; из современных философов у меня есть точки соприкосновения с Бергсоном, Джентиле, М. Шелером, из представителей экзистенциальной философии ближе всего Ясперс. Большое значение для вы-

*) См. «Вестник» № II (С. Л. Франк. «Сокровища на небесах») и № III, 1952 (Л. И. Шестов. «Лютер и католическая церковь»).

работки моего мирозерцания имели также Достоевский, Л. Толстой, Фр. Ницше; во взглядах социальных — Маркс, Карлейль, Ибсен и Л. Блуа.

Задачи философии. Философия есть учение о духе. Учение же о духе есть прежде всего учение о человеческом существовании. В человеческом существовании раскрывается смысл бытия. Бытие раскрывается в субъекте, а не в объекте. Поэтому философия неизбежно антропологична и антропоцентрична. Экзистенциальная философия и есть познание смысла бытия через субъект. Субъект экзистенциален. В объекте же закрывается внутреннее существование. В этом смысле философия субъективна, а не объективна. Она основана на духовном опыте.

Познание. Нельзя противопоставлять познание бытию. Познание есть событие внутри бытия. Познание имманентно бытию, а небытие имманентно познанию. Познание не есть отражение бытия в познающем. Оно носит творческий характер и есть акт осмыслования. Противоположение познающего субъекта ведет в исчезновению бытия и из субъекта и из объекта. Понятие объекта должно быть заменено понятием объективации. Существуют разные ступени познания, которые связаны со ступенями объективации. Наиболее объективированное познание, наиболее эксцентричное по отношению к человеческому существованию представляется наиболее общеобязательным. Но логически общеобязательность имеет социальную природу. Логическая общеобязательность объективированного познания связана с низшей ступенью духовной общности людей, для которой устанавливается коммуникация. Таково познание в физико-математических науках. Духовная общность людей не нужна для признания истин математических и естественных наук. Уже в науках социальных нужна большая общность людей для признания одних и тех же истин. Философское познание не может быть отвлечено от человеческого существования и здесь духовная общность нужна для видения одной и той же истины. Поэтому метафизическое познание никогда не может быть столь общеобязательным, как познание математическое. Наконец, истины религиозного порядка требуют максимальной духовной общности людей. Со стороны, религиозные истины представляются наиболее субъективными и необязательными, тогда как для духовной общины, исповедующей эту истину, они наиболее универсальны и обязательны. Прорыв к тайне существования предполагает интуицию, которая носит творческий характер. Объективированное познание соответствует внутренней разорванности и разобщенности мира, т. е. его падности, но в этом мире оно имеет положительную ценность. Первостепенное значение имеет социология познания и она должна привести познание в связь с проблемами общества и общения

(Gemeinschaft), коммуникации и коммуниона. Объективированное познание всегда имеет дело с «общим», а не с «индивидуальным» и объективированная метафизика, основанная на системе понятий, невозможна. Метафизика есть лишь философия человеческого существования, она «субъективна», а не «объективна», и она упирается в символ и миф. Истинность и реальность не тождественны с объективностью.

Антропология. Основная проблема философии — проблема человека. Бытие раскрывается в человеке и через человека. Человек есть микрокосм и микротеос. Человек есть образ и подобие Бога. Вместе с тем человек есть природное, ограниченное существо. Человек двойственен, он точка пересечения двух миров, он отражает в себе высший и низший мир. Как образ и подобие Божие, человек есть личность. Личность нужно отличать от индивидуума. Личность есть категория духовно-религиозная, индивидуум же есть категория натуралистически-биологическая. Индивидуум есть часть природы и общества. Личность же не может быть частью чего-либо, она есть всегда целое, она соотносительна обществу, природе и Богу. Человек есть духовно-душевно-телесное существо. Как существо телесное, он связан со всем круговоротом мировой жизни. Как существо, духовное, он связан с духовным миром и Богом. Духовное начало в человеке не зависит от природы и общества и не детерминировано ими. Человеку присуща свобода, хотя и не абсолютная. Начало свободы не может быть детерминировано ни снизу, ни сверху. В человеке есть начало несотворенной, примордиальной свободы. Это есть свобода иррациональная, не свобода в истине, а свобода в принятии или отвержении истины. Другая свобода есть свобода (исходящая) от истины и (от) Бога, благодатственная свобода. Только допущение несотворенной свободы, которая коренится не в бытии, может объяснить происхождение зла. Но несотворенная свобода объясняет и возможность творчества и новизны в мире.

Учение о творчестве. Центральное место в моем философском мировоззрении занимает проблема творчества. Человек сотворен творцом. Он призван к творческому делу в мире, он продолжает миротворение. Смысл и цель человеческой жизни не исчерпываются спасением. Творчество всегда есть переход из небытия в бытие, т. е. творчество из ничего. Творчество из ничего есть творчество из свободы. Человек нуждается в материале для творчества в отличие от Бога. Но в творческий акт привходит элемент от свободы человека. Творчество в первоначальных истоках есть взлет, преодоление тяжести мира. Но в результатах, продуктах творчества, происходит притяжение вниз. Вместо нового бытия создаются книги, статуи, картины, социальные институты, машины, культурные ценности. Тра-

гедия творчества — в несоответствии творческого замысла и творческого осуществления. Творчество противоположно эволюции. Эволюция есть детерминизм, последствие. Творчество есть свобода, первоначальный акт. Мир не закончен, не завершён, он продолжает твориться.

Философия Религии. Откровение двучленно. Оно предполагает Бога, который даёт откровение, и человека, который принимает его. Принятие откровения активно и зависит от широты и узости сознания. Мир невидимых вещей нас не насилует, он обличается в свободе. Человек не свободен отрицать окружающий его чувственный мир, но свободен отрицать Бога. С этим связана тайна веры. Откровение не включает в себе никакой философии, никакой системы мысли. Но откровение должно быть принято и человеческой мыслью, которая всегда активна. Теология всегда зависит от философских категорий. Но откровение не может иметь обязательной связи ни с какой философией. Изменяемость и творчество субъекта, принимающего откровение, оправдывает вечный модернизм. Патристика и схоластика были модернизмом своего времени. Религиозное познание символично, оно не может выразить религиозной истины в рациональных понятиях. Истина откровения антиномична для разума. Догматы — символы. Но это символизм реалистический, отображающий бытие, а не идеалистический, отображающий лишь состояние человека. Метафизика не может завершаться в системе понятий, она завершается в мифе, за которым скрыта реальность. Религия есть отношение Бога и человека. Бог рождается в человеке, человек рождается в Боге. Бог ждёт творческого и свободного ответа человека. С этим связана тайна Богочеловечества, единства, соединение двух природ при сохранении различия. Христианская философия есть философия богочеловеческая, христологическая. Религиозная жизнь, имеющая своим первоисточником откровение, подвергается влияниям и воздействиям социальной среды. В этом сложность религиозной истории человечества. Поэтому необходимо постоянное очищение, реформирование, возрождение.

Философия истории. Признание смысла истории связано с юдаизмом и христианством, а не с греческой философией. Отношение христианства к истории двойственное. Христианство исторично, оно есть откровение Бога в истории. Но христианское откровение не вмещается в историю, пока есть суд над историей. Философия истории связана с проблемой времени. Мы живём в падшем времени, разорванном на прошлое, настоящее и будущее. Победа над смертоносным потоком времени — основная задача духа. Вечность не есть бесконечное время, измеряемое числом, а качество, преодолевающее время. Прошлое для нас есть всегда уже прошлое преобра-

женное. Смысл истории воспринимается через предание, которое есть творческая связь прошлого и настоящего. Признание бесконечного прогресса во времени есть признание бессмысленности истории. Смысл истории предполагает конец истории. Смысл истории должен быть смыслом для каждой человеческой личности, должен быть соизмерим с его индивидуальной судьбой. Но прогресс рассматривает каждого человека и каждое поколение, как средство для последующего. В истории неизбежна прерывность, неизбежны кризисы и революции, свидетельствующие о неудаче всех исторических осуществлений. История должна кончиться, смысл истории связан с эсхатологией.

Философия культуры. Культура есть творческое дело человека. В культуре объективируется творческий акт человека. В теократических обществах, основанных на сакрализации, творческие силы человека не были достаточно свободны. Гуманизм означает освобождение творческой активности человека и в этом его правда. За темой культуры скрыта тема отношения человека к Богу и миру. Или Бог утверждает против человека, или человек против Бога. Гуманизм в своем развитии означает секуляризацию культуры и в этой секуляризации была правда, изобличение лжи. Но гуманизм перешёл в самообоготворение человека, в отрицание Бога. И тогда начал разлагаться образ человека, который есть образ Бога. Гуманизм переходит в антигуманизм. Это мы видим у Маркса и Ницше. Кризис гуманизма есть движение к началам сверхчеловеческим, или ко Христу или к анти-Христу. Власть техники есть кризис гуманизма. Вторжение масс перерождает культуру, понижает ее качество и создает кризис интеллектуального слоя. Технизация жизни создает новый тип человека. Техническая цивилизация разрушает целостность человеческого существа и превращает человека в функцию. Только духовное возрождение может привести к тому, что человек овладеет машиной.

Социальная философия. Основной является проблема отношений личности и общества. Общество есть объективация человеческих отношений. В нем «я» может оставаться одиноким и не встретиться с «ты». С точки зрения социологии личность есть малая, подчиненная часть общества. С точки зрения экзистенциальной философии общество есть часть личности, ее социальная сторона. В личности есть глубина не определяемая обществом, есть духовное начало. Человек принадлежит двум порядкам — царству Божьему и царству Кесаря. На этом основаны права и свободы человека. Поэтому существует граница власти государства и общества над человеком. Общество не есть организм. Реальность общества есть реальность человеческого общения, реальность «мы». Объективированное общество, подавляющее личность, есть порождение раз-

общенности людей, их греховного эгоцентризма. В таком обществе есть коммуникация между людьми, но нет коммуниона. Высший тип общества есть соединение принципа личности и принципа общности *Gemeinschaft*. Это может быть названо персоналистическим социализмом. В таком обществе будет признана безусловная ценность всякой человеческой личности, ее высшее достоинство, как существа призванного к вечной жизни, и социальная организация должна каждому дать возможность реализовать полноту своей жизни. Необходим синтез аристократического, качественного принципа личности и демократического, социалистического принципа справедливости и братского сотрудничества людей. В эпоху активного вторжения масс в историю и головокружительного развития техники общество организуется прежде всего технически. Массы выходят из органического ритма и подчиняются механической, технической организации. Это процесс мучительный и болезненный для человека, как целостного существа. Кончается теллурический период в жизни человечества. Власть машин открывает новый космогонический период, подчиняет человека новому космосу. Человек живет уже не среди тел неорганических и органических, а среди тел организованных. Именно в эту эпоху должно быть усиление духа и духовного движения для спасения образа человека. Без духовного возрождения не может быть социального переустройства общества.

Этика. Основой этики является персонализм. Оригинальные, близкие к первоисточнику, нравственные суждения и акты всегда носят личный индивидуальный характер и не определяются коллективными, социальными представлениями и мнениями. Возникновение различия между добрым и злым есть результат грехопадения. Райское бытие находится по ту сторону добра и зла. Есть три этики—этика закона, этика искупления, этика творчества. Этика закона — наиболее распространенная этика греховного человечества, она есть этика социальной обиденности. Этика закона основана на подчинении человека норме, для которой не существует человеческой индивидуальности. Человек для субботы. «Добрые», исполняющие нравственный закон, слишком часто бывали «злыми». Господствует идея отвлеченного добра. Фарисейство есть крайнее проявление этики закона. Это нормативная этика. Этика искупленная не знает резкого деления на «добрых» и «злых». Это этика благодатная, этика любви. Суббота для человека. В основе ее лежит отношение к живому человеческому существу, а не к идее добра. Этика творчества основана на творческих дарах человека. Творческий акт имеет нравственное значение и нравственный акт есть творческий акт. Подлинно нравственный акт — единичный и неповторимый, всегда новый. Нравственный акт не есть выполнение закона, нормы,

он есть творческая новизна в мире. Нравственное значение имеет всякое творчество, хотя бы ценностей познавательных и эстетических. Этика упирается в проблему эсхатологическую, в проблему смерти и бессмертия, ада ирая. Ад находится в субъективном, а не объективном, и он остается во времени, в бесконечном времени, не переходит в вечность. Онтология вечного ада невозможна. Ад создан «добрыми» для «злых» и потому они оказываются злыми. Царство Божье по ту сторону нашего здешнего «добра» и «зла», и мышление о нем всегда может быть лишь апофатическим.

Главные книги для характеристики моего философского мироощущения:

«Смысл творчества. Опыт оправдания человека».

«Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы».

«Философия свободного духа».

«О назначении человека. Опыт парадоксальной этики».

«Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения».

Для моих культурно-философских, социальных взглядов имеющиеся книги:

«Новое средневековье», «Христианство и классовая борьба»,

«Правда и ложь коммунизма», «Судьба человека в современном мире».

Н. А. Бердяев.

Н О В Ы Й В А Л А А М

В былое время Валаамская обитель насчитывала тысячу братий. Теперь в ней только сто старцев, и это их число быстро уменьшается.

Во время войны монастырь был эвакуирован внутрь страны. Финские власти дали ему возможность вывезти его богатую ризницу, библиотеку, не говоря о священных сосудах и иконах. Вместе с братией эвакуировался внутрь Финляндии и о. Сергей Четвериков, который жил в обители до самого окончания войны. Память о нем жива среди Валаамской братии. После эвакуации монастырь дважды переменил место жительства. В настоящее время он помещается в большом имении, находящемся на северо-восточной границе Финляндии, в 50 километрах от города Йоенсуу. От ближайшей ж. д. станции до монастыря — 20 километров; от ближайшей остановки автобуса — 7. В имении имеется несколько домов, участки леса и поля и, конечно, (как всюду в Финляндии) берега озер. Когда посланцы монастыря прибыли для осмотра этого имения, оно показалось им не очень подходящим; но в одном из

домов они увидели икону преп. Сергия и Германа Валаамских: «а хозяева уже тут» решили они, «значит и нам надлежит быть здесь». И имение было куплено...

Братия живет своим трудом; хотя средний возраст приближается к 70 годам, но летом все на работе: в лесу, в поле, в кузнице, в мастерских.. Зимой жизнь, конечно, замирает... кроме молитвы. Обычные службы длятся от 4 до 7 утра и от 6 до 8 вечера.

Своим посещением Валаама я обязан деликатности финских друзей, которые отправили меня туда не только сообщив об этом в монастырь, но и дав мне провожатого (один я бы не доехал, ибо ехать надо на двух автобусах, вылезать среди леса и объяснить все это по-фински я бы не сумел). В лесу, на перекрестке дорог я увидел лошадку, запряженную в сани. Посланный из монастыря монах меня уже ждал. Поехали: лес запорошен снегом, кругом тишина... пустыня — «Русская Фиваида».

Хстя мороз был не велик, но все же я был очень рад, когда, по приезде в монастырь, добрейший отец Симфорион сразу же предложил мне горячего чая (из самовара, не с газовой горелки), с чудесным монастырским хлебом и смородиновым вареньем. Завязалась беседа: парижский гость был, конечно, редкостью. Потом пришел строгий гостинник отец Лука; благословил меня: «по-русски то понимаете?» — «я, батюшка, русский». — «А, это хорошо. Что-ж помолиться приехали — приходите к утрени в 4 часа»... Мне стелили комнатку, обещались во время разбудить... Но так как мне и здесь хотелось продолжать мою «службу связи», то я рискнул — через одного из более молодых монахов — предложить игумену сделать братии какое-нибудь сообщение.

В 4 часа в полной темноте я пошел в церковь (она же трапеза). По засыпанному снегом двору, со всех сторон шли старцы-монахи со свечками и фонариками. Незабываемая картина — видение древней Руси. За утренней, которая кончилась к рассвету, непосредственно следовала литургия; служил бодрый и подвижной старец-иеромонах — истово горячо; старческие голоса хора все-же позволяли распознать очарование Валаамских распева. После литургии и утреннего чая я был гостем отца Памвы, который показывал мне богатейшую ризницу монастыря, одарил иконками преп. Сергия и Германа («для вас и для друзей ваших»); но самым главным в этом посещении был, конечно, он сам... Только два раза в жизни я видел то, что, повидимому, является самой сущностью монашества: бездонную глубину, связанную с детской простотой. В первый раз я увидел это в глазах монахов-трапистов, второй раз — здесь, в Новом Валааме. Описать и объяснить этого нельзя. Но ясно, что подобное состояние духа может быть результатом только долгой жизни в монастыре. На Валааме это хорошо знают. Большинство

братии вступило в монастырь почти детьми и провело в обители всю жизнь. И на мое замечание, что это сразу чувствуется, последовал неожиданный ответ: «да какой же монах вне монастыря...». Возвращаясь к себе я встретил о. Мефодия, который сказал мне: «отец игумен благословил вас сказать слово но... «сан политик»!...». Тут я почти пожалел, что сам спровоцировал это приглашение: что мог я сказать этим старцам, живущим вдали от всех наших вопросов и дел? Но потом нашелся и в самой безыскусственной форме рассказал им о поездках нашего хора, о том, как Валаамское «Ангел вопияше Благодатней» радовало и волновало христиан других исповеданий: и в Хаарлеме и в Абердине и в Аарау и в Роскильде... Старцы слушали с напряженным вниманием и остались очень довольны: «растрогали нас до слез своим рассказом о торжестве нашего Православия»... Задарили меня резными из дерева ложками, иконками преп. Сергия и Германа и редкими книгами по истории Валаама.

После доклада меня позвал к себе библиотекарь о. Иовиан. Он показал мне библиотеку, в которой хранится масса святоотеческих книг и духовных журналов, потом мы долго беседовали с ним и с его сожителем по келье о. Гавриилом за чашкой чая. А в 6 ч., когда братия пошла к вечерни, к крыльцу опять была подана лошадка, меня поверх пальто закутали в меховой тулуп, ноги накрыли кошмой, на голову одели шапку-ушанку и в таком виде — запеленутого как куклу, положили (ибо сидеть я уже не мог) в сани. Рядом со мной поместился архидиакон Геннадий, и мы снова въехали в тишину зимнего леса. После часа езды я начал чувствовать, что мороз пробирается и через тулуп и через кошму, и начал медленно, но верно замерзать. Вдруг навстречу — шикарный автомобиль. Затрубил; мы остановились; но остановился и автомобиль; из него вышел молодой человек и, обратившись ко мне по французски, предложил сесть в автомобиль... Местный народный учитель барон Рамзай, узнав из газет о моем путешествии, пошел встретить меня к остановке автобуса, и, не найдя там, взял машину, чтобы перехватить меня на дороге. Распростившись и расцеловавшись с о. Геннадием, я пересел в машину. Мы ехали долго и наконец остановились у опушки леса; и пошли по лесной тропинке, протоптанной среди сугробов; через 20 минут в чаще елей, заваленных снегом, показался домик, в котором живет мой спутник. Все это было похоже на сказку: ночь, яркие звезды, лес в снегу, теплый и светлый домик, милая, гостеприимная, православная семья...

Правда, сказка имеет и свою обратную сторону: хозяева встают в 5 час. утра, чтобы поспеть на службу и пищу надо доставлять более чем за километр... Меня там обласкали, накормили, снабдили

интересной книгой (подлинные записки инструктора красной армии, роскошно изданные по-русски, по-фински и по-английски английским дипломатом в Финляндии) и банкой моей любимой брусники, и ночным поездом отправили в Хельсинки.

Новый Валаам с одной стороны, домик Рамзая — с другой были для меня символом прошлого и будущего Православия в Финляндии. На Валааме я понял, что, когда в Финляндии говорят о старостильниках, то речь здесь идет не столько о сторонниках юлианского календаря, сколько о самом характере, направлении, стиле православной жизни. Старые русские люди укоренены, не только в православной истине, но и в русском быте; и все несвязанное с обычным укладом жизни, все новое и непрерывное кажется им изменой Православию... А в домике Рамзая я видел финскую семью, живущую финским бытом и привычками, но с твердой волей быть православными, хранить вселенскую веру, служить Церкви. И ту же волю к Православию, то же православное самосознание я видел у всего молодого духовенства, у молодежи — и это мне представляется самым существенным и важным...

По сравнению с этой жизнью молодой финской Церкви Валаам представляется памятником прошлого. Нового притока монашествующих нет, старцы один за другим уходят в другой мир, и жизнь Валаамской обители является, собственно говоря, благолепным умиранием. В этих словах я хотел бы поставить ударение на благолепие, а не на умирание.

Ибо последнее есть естественный удел всего земного:

«И звезда ею потушится, и царства ею сокрушатся
И всем она мирам грозит». (Державин).

Благолепный же конец встречается редко. В Валаамской же обители я видел не только сознательное и примиренное отношение к смерти, но верность молитве и труду, верность монашескому подвигу, — до последнего часа земной жизни. И в этом отношении Новый Валаам во всей скромной безыскусственности своей являет нам духовный урок не меньшей значительности, чем «дивный остров Валаам» — во всем своем бывшем величии и богатстве.

Л. Зандер.

ЕЩЕ О ГОГОЛЕ

По поводу статьи проф. Д. Чижевского «Неизвестный Гоголь», «Новый Журнал», кн. XXVII, стр. 126-156.

Захватывающе интересная статья, намечающая новые вопросы и новые пути в изучении того, кого мы, почитая одним из корифеев русской литературы, в сущности, мало и плохо знаем и неверно понимаем: «Неизвестный Гоголь».

Статья щедро рассыпает не только темы для личных раздумий, но и вопросы, требующие еще научной разработки и ждущие молодых исследовательских сил.

Им — молодежи — особенно хотелось-бы рекомендовать эти, насыщенные мыслью страницы.

**

«Неизвестный Гоголь». Оказывается, что даже его жизненная биография изобилует темными местами, провалами. А о «духовной биографии» уж и говорить нечего.

Сорок три года жизни (19/II 1809 — 21/II 1852) из коих пятнадцать отданы писательству.

19-ти лет печатает неудачную литературную (но интересную для биографии) поэму «Ганс Кюхельгартен», с отчаянием уничтоженную, после жестокой критики Белинского. Через три года (1831-32) — слава, принесенная «Вечерами на Хуторе». Затем «Миргород», «Арабески» и в 1836 — триумф «Ревизора».

И вдруг, среди этого триумфа и всеобщего признания, ни с того, ни с сего, — бегство за границу! (1836).

Там — с короткими находками в Россию — он остается 10 лет. За это пребывание, из «прекрасного далека» издает свой I-й том «Мертвых Душ» (1842) и замолкает до 1847 г.

В этом году он — уже признанный глава **натуральной школы**, с членами которой, впрочем, не состоит ни в каких **личных** отношениях — он выпускает «странную» и в своем роде единственную книгу «Избранные места из переписки», возмущающую даже нежно преданного ему старика Аксакова.

И снова замолкает, на этот раз уже навсегда; последние 5 лет его жизни (1841-1852), тайна его духовной биографии, оканчивающаяся такой непонятной, загадочной смертью.

И именно потому, что точно и определенно Гоголя не знали даже те, кто считались его «друзьями», через 10 лет, при попытке воссоздать его образ живой, человеческий, — получился миф, легенда, упорно повторявшаяся и переписывавшаяся до конца XIX в.

Но и в этой легенде остались темные, неясные места; например:

как и когда веселый рассказчик Рудкий Панько превратился в «натуралиста», «сатирика»? А затем тоже как? и когда? в какого-то ретроградного проповедника и ханжу Фому Опискина?

Для объяснения последнего превращения обыкновенно говорили о «религиозном кризисе», но на чем в сущности эта догадка основывалась? Ровно ни на чем.

На рубеже двух столетий поэты-символисты и несколько писателей и ученых, среди которых Чижевский отводит особенно почетное место проф. Зеньковскому и В. Гиппиусу, подвергли этот и другие вопросы критической проверке и пришли к совершенно иным выводам, чем господствующие дотоле.

**
*

Перебирая в свою очередь некоторые данные писательской и житейской биографии Гоголя, Чижевский останавливается на двух фактах: на «самостилизации» писателя и на наличии каких-то иррациональных поступков, какой-то мистификации и лжи, как-будто даже и вовсе ненужной. «Таинственный Карла» прозвали Гоголя его лицейские товарищи и кажется, что нередко так же называли его «про себя» и его взрослые знакомцы и «друзья», скептически относившиеся, например, ко всем его сообщениям о его «серьезных» научных занятиях по истории, по этнографии и по ботанике. А между тем позднейшие розыски специалистов в оставшихся после Гоголя бумагах, свидетельствуют о его правдивости в данном случае и опровергают скептиков.

«Стилизовал» себя Гоголь под «вечного странника», «всем чужого», «одинокого». И постепенно эта стилизация стала его второй натурой: даже, когда «Вечера на Хуторе» широко распахнули ему двери на тогдашний литературный Олимп — он не стал там «своим».

Да и язык его тоже совсем чужой «двупланый», постоянный перебой русского с малороссийским — (может быть именно от этого его так трудно переводить и он так много в переводе теряет?). И, кажется, Гоголь сознательно не хотел исправлять указываемых ему ошибок.

Он живет какой-то «чужой» от всех «скрытой» жизнью. И примечательно, что об этой «скрытой жизни» часто говорится и в его многочисленных (1.300!) письмах, и в чисто-литературных произведениях, например, в «Старосветских помещиках» (1835), которые, конечно, отнюдь не сатира, а по-термину Чижевского «Идеологическая идиллия». (Напомним, кстати, превосходную статью нашего славного мастера слова А. М. Ремизова, напечатанную в «России и Славянство» в № 19 марта 1932 г. «Райская тайна»).

**
*

Объясняя «одинокость» Гоголя проф. Чижевский высказал очень интересную и, кажется, совсем новую мысль: Гоголь одинок оттого, что он не человек своей эпохи, что он — запоздалый представитель конца «Александровских дней» со всеми тогдашними мистическими уклонами и исканиями: отсюда и его — столь несвойственное для 40х г.г. мирозерцание, даже с «чаяниями» близкого конца мира; отсюда-же и некоторые его мысли, позднее подхваченные отчасти Достоевским, отчасти символистами и религиозными мыслителями конца XIX в. и начала XX в.

**
*

Гоголь, провозглашенный главою натуральной школы, вовсе не реалист (в ходячем смысле слова), и вовсе не веселый сказочник-фантаст, и вовсе не сатирик. Он хочет быть только идеологом, глашатаем новых или забытых истин.

Но судьба одарила его ярким и своеобразным литературным талантом и этот талант помешал, да и до сих пор мешает нам улавливать его заветные идеи.

Поэтому-то он и счел абсолютным провалом «Ревизора» его шумный успех 1836 г.: пьесу сочли яркой бытовой «сатирой», тогда как автор ждал от нее духовного перерождения зрителей.

Начатки таких «Идеологических» заданий были подмечены некоторыми исследователями (Зеньковским и Гиппиусом) даже в «Вечерах на Хуторе». Эти же задания заставили Гоголя поместить в «Арабески» рядом с повестями, статьи научно-публицистические.

Они же вызвали и его трехкратную попытку «объяснить» Ревизора, попытку обычно игнорировавшуюся учеными XIX в., и они же, наконец, легли в основание и «Мертвых Душ» (1842 г.).

Конечно, эта «поэма» вовсе не задается целью изобразить «русскую действительность»; конечно, это не сатира — Гоголь сам писал друзьям, что «ее содержание — тайна». Из сопоставления разных данных явствует, что это некий pendant к Дантовой трилогии. Гоголь хотел изобразить то, что потом изображал и Достоевский и Толстой: тайну духовного возрождения души человеческой. В I-м томе, который только мы и знаем, дано изображение убитых грехом «мертвых душ»: II-й и III-й должны были показать их «воскресение».

Гибнут души от овладевающих ими страстей — «пристрастий» — «задоров». При этом не так важен объект пристрастия, сколько

сила страсти, порабощающей душу человека. Зло, олицетворяющееся и воплощающееся в «чорте» — страстями убивает душу.

Это же толкование автор применил несколько лет тому назад и к «Шинели», в превосходной статье того-же имени, напечатанной в 1938 г. в «Современных Записках».

Любопытно и очень показательно, что статья была обкромсана просвещенными редакторами: были выброшены все места, где говорилось о «чорте» — «хотя, прибавил Чижевский, — чорт-то, ведь, был не мой, а гоголевский».

Но и с «Мертвыми Душами» повторилось то-же, что было и с «Ревизором», и с «Шинелью»: яркость писательских красок заслонила философскую идею. Как в «Ревизоре» увидели только высмеивание провинциального захолустья и администрации, в «Шинели», протест против социальной несправедливости и жалость к «бедным людям», так и в «Мертвых Душах» восторгались только изображением уродств политического режима, сделавшего из людей — уродов.

**

Не заметили при этом **одного**: не заметили, что «реалист» Гоголь описывал действительность **не действительную**, и что никакого правдоподобия тут нет, и ни о каком правдоподобии автор и не заботится.

И именно потому, что он о нем не заботится, он так и любит невероятные **гиперболы**, а вместо полагающейся для реалиста «мотивировки» дает псевдо-мотивировку вроде той, например, что «крыша осталась непокрашенной потому, что канцелярские съели приготовленное на то масло, приправив его луком».

Отсюда-же и все не существующие ни в каких календарях имена и фамилии.

Оттого-то, отмечает Чижевский, позднейшие «реалисты», якобы последователи Гоголя, первым делом очистили свой стиль от всего «гоголевского». Ибо их реальность была иная, чем «реальность» Гоголя.

Говоря о так называемом «религиозном кризисе» писателя, проф. Чижевский утверждает, что никакого «кризиса» не было, а была очень постепенная эволюция, проследить которую следовало-бы, опираясь на литературное наследство писателя.

Анализ «Портрета» натолкнул автора на совершенно новый вопрос в биографии Гоголя: на вопрос о **влиянии на него немецких мистиков** Бенгеля и Юнга - Штиллинга, весьма распространенных в России в конце царствования Александра и, в связи с этим даже на (кажется временное) **ожидание близкого конца мира**.

Вообще, вопрос о «личных» и «литературных» **влияниях** на Гоголя до сих пор почти не освящен в его биографии.

А между тем интересны его сношения с польскими иезуитами, с польским поэтом Богданом Залесским, его усердное чтение Фомы Кэмпийского в обстановке папского Рима.

Интересно так же изучит вопрос о его несомненной начитанности в твореньях отцов Церкви (в Киевской Дух. Академии имелась его тетрадь выписок из них, совершенно еще не обследованная) и в богословии.

Чужие влияния отмечают проф. Чижевским и в «Переписке с друзьями».

В этом «странном», по отзыву современников, произведении, Гоголь, отчаявшись провести свои заветные идеи путем художественной литературы, берется за публицистическое оружие, но оно ему мало свойственно и «Переписка» проваливается, хотя отдельные его мысли, как уже сказано, были подхвачены потом другими.

Просматривая «Переписку», казалось бы уже такое **«личное»** произведение, Чижевский указывает, что в нем было много не—абсолютно нового. И уже высказывавшегося другими. Кем? Автор называет П. Кулиша, Квитку Основьяненка и Жуковского с его «Отрывками» 1840 года.

А через этих двух протягиваются нити к протестантским писателям, в частности к англо-саксонским.

Если нельзя не присоединиться к мнению В. Вейдле, что голый факт установления влияния того-то на того-то малоинтересен и поучителен, то, наоборот, история проникновения в чужую душу некоей идеи и постепенного превращения ее из «чужой» в «свою» нередко открывает совершенно **новые перспективы** в понимании данного писателя.

Факт признания Гоголя «своим» самыми противоположными литературными направлениями невольно наводит на многие размышления и вопросы. И первый из них следующий: да не были ли «реальность» Гоголя совсем не **той реальностью**, которую усмотрели в его произведениях его современники и ближайшие критики? Выходит, что он говорил о какой-то другой реальности.

Александра Петрункевич.

БОРЬБА НА ДВА ФРОНТА В ВОПРОСЕ АССИМИЛЯЦИИ РУССКОЙ ЭМИГРАНТСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Чужому навчайтесь
Своего не цурайтесь

Шевченко.

Нам ясно все и острый галльский смысл,
И сумрачный немецкий гений.

Блок (Скифы).

Одной из самых кардинальных проблем нашей эмиграции является проблема ассимиляции, в особенности остро стоит эта проблема для молодежи.

Диапазон различных степеней ассимиляции в нашей эмиграции очень широк, начиная от молодежи из лагерей Ди-пи в Германии, из которых некоторые не говорят ни на одном языке, кроме русского и кончая русской молодежью в Америке, большая часть которой уже почти не говорит по-русски.

С самого начала нужно признать, что с точки зрения каждого индивидуального эмигранта — ассимиляция является благом. Она откроет ему многие дороги и избавит его от ряда неприятных переживаний. На это сразу же можно ответить, что целью политической эмиграции, к которой мы принадлежим или утверждаем, что принадлежим, есть не благополучие каждого отдельного эмигранта, а служение нашей страдающей родине.

Проблема ассимиляции осложняется тем, что правительства и общественность стран, в которых мы живем, в особенности тех, где население состоит из иммигрантов, явно способствуют ассимиляции и с неодобрением смотрят на образование чужеродных тел. Многие среди нас также высказываются за ассимиляцию, боясь психологии «русского гетто».

Чтобы разрешить эту сложную проблему, нужно в первую очередь посмотреть в какой мере наша эмигрантская молодежь может быть полезна нашей родине. Приведу два примера:

Если мы обратимся к положению существующему у нас на родине, то мы увидим, что советская власть в своем разгроме русской интеллигенции начала с представителей гуманитарных наук.

В моем родном городе, одном из крупнейших губернских городов и университетских центров старой России, еще перед советско-немецкой войной, остался ряд дореволюционных специалистов по

химии, медицине, биологии, математике и другим естественным, точным и инженерным наукам. В то же время дореволюционных профессоров и доцентов богословии, истории, экономических и юридических наук, философии и т. д. не осталось почти ни одного, так же точно, как исчезли почти все крупные адвокаты.

Причем преподавательский состав, например, исторического факультета арестовывался несколько раз, так что в последних чистках погибли преподаватели, воспитанные уже при советской власти. Преподавание всех гуманитарных наук насыщено марксизмом (вернее псевдо-марксизмом). Так что сейчас во всей России подавляющее большинство специалистов по гуманитарным наукам воспитано в духе сталинского псевдо-марксизма. Если добавить к этому тот поход против западных идей, который был начат еще в тридцатых годах и сейчас приобрел невиданный размах, то станет ясно, что люди с гуманитарным образованием, воспитанные на западе, будут крайне нужны в России после ее освобождения. Даже, если бы срок этого освобождения пришел значительно позже, чем мы надеемся, то эти люди пригодились бы для продолжения заграницей того плодотворного развития русской мысли в области гуманитарных наук, которое сейчас невозможно в России.

Затем эмиграция может принести огромную пользу нашей родине — разъясняя иностранцам сущность большевизма и призывая их делать четкое и ясное различие между большевизмом и русским народом. Насущность этой задачи ясна каждому, кто хоть сколько нибудь знаком с освещением «русского» вопорса в западной литературе и прессе.

Кто же больше подойдет для выполнения этой задачи, чем русская молодежь, воспитанная на западе и знающая психологию Запада, но верная принципам и традициям русской культуры?

Поэтому сторонникам ассимиляции, как среди иностранцев, так и среди русских, мы должны терпеливо разъяснять, что настанет момент, когда русские, воспитанные в духе верности принципам нашей общей христианской цивилизации будут для человечества значительно ценнее, чем те, кто, отказавшись от своей родины, стал только американцем, австралийцем или аргентинцем русского происхождения. Ибо первые смогут ввести Россию в сообщество свободных народов.

Но, как я уже сказал, для выполнения своего долга перед родиной, эмиграции нужны люди, знающие западную культуру, воспитанные на всем лучшем, что было создано мировой культурой.

Мы должны избегать создания «железного занавеса» вокруг русской эмиграции. Должны избегать «квасного патриотизма» и попыток соперничать со Сталиным в выставлении ультра-националистических лозунгов. Мы должны всячески избегать эмигрантского

провинциализма, а также охаивания всего чужого. Мы должны не забывать, что от Владимира Святого через Петра к Пушкину, Россия всегда была готова учиться всему хорошему у чужих.

В эмиграции должен возродиться тот тип человека двух культур, который был так характерен для русского дворянства прошлого века и самым ярким представителем которого был наш известнейший писатель Пушкин, который, будучи создателем современной русской литературы, владел французским языком чуть ли не лучше, чем родным и был прекрасным знатоком и ценителем западной культуры.

Человек двух культур сможет одновременно принести пользу своей родине и той стране, в которой он живет. Такой человек будет живым символом братства между народами и не будет поддаваться национальным предрассудкам, которые сейчас так умело использует сталинский большевизм.

Ю. С.

Х Р О Н И К А

Летом 1952 г., с 15 по 28 августа, в Лунде (Швеция), состоялась третья международная конференция *Faith and Order* (богословского отдела Мирового Совета Церквей), на которой приняли участие и представители православных Церквей.

С 1 по 10 сентября было совершено паломничество православных, англикан и пресвитериан на святой остров Айона, в Шотландии. В тех же числах, в Эдинбурге состоялась, в рамках содружества св. Албания и св. Сергия, встреча между шотландскими англиканами и православными.

В виду короткого промежутка времени между этими тремя съездами и выпуском предстоящего номера «Вестника», отчеты о них будут помещены лишь в следующем номере.

ОСЕННИЙ СЪЕЗД Р. С. Х. Д. ВО ФРАНЦИИ

18-19 октября, в Бьевре состоится очередной съезд православной молодежи, посвященный в этом году вопросам миссионерства.

На съезде будут прочитаны следующие доклады:

1. Великие русские миссионеры П. Е. Ковалевский
2. Апостольская миссия Церкви свящ. А. Князев
3. Апостольская миссия христианина в наши дни — свящ. И. Мелия

За дополнительными справками просим обращаться в редакцию «Вестника».