

«LE MESSENGER» «THE MESSENGER»

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

PERIODIQUE TRIMESTRIEL



ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 47

IV—1957

Прот. Василий Зеньковский, К. А. Ельчанинов, И. В. Морозов,
Н. А. Стрuve (Франция). Прот. Александр Шмеман, М. Р.
Гизетти, О. Раевская (Америка).

№ 47	СОДЕРЖАНИЕ	IV - 1957
		Стр.
1.	От Редакции. Прославление о. Алексея Медведкова	1
2.	Крещение Господне — прот. Сергей Булгаков	2
3.	Западное Православие — Л. А. Зандер	3
4.	К понятию бедности в Свящ. Писании — В. А. Зандер...	16
5.	Мечты о России — прот. В. Зеньковский	20
6.	Религиозная жизнь в Сов. России — Н. Стрuve	25
7.	Заметка по поводу арамаизмов в евангельском тексте — Н. Куломзин	33
8.	Памяти прот. Антония Карпенко — еп. Сильвестр	34
9.	Библиография	
	а) По поводу новой книги о бессмертии и воскресе- нии Оскара Кульмана — Б. Бобринской	37
	б) «Ключ». Издание Юнош. Отдела Р.С.Х.Д. — Кит. Средиземный	43
	в) «Из бесед Владыки Сергия (Пражского)». Запи- си — В. З.	44
10.	Хроника	
	а) Отчет о работе Р.С.Х.Д. за 1956-57 г.	44
	б) Международный съезд ученых в Оксфорде — прот. В. Родзянко	47

К СВЕДЕНИЮ ЧИТАТЕЛЕЙ.

ПОДПИСНАЯ ПЛАТА НА ГОД — 750 ФР.

4 № par an. Prix du № 175 fr.

Prix de l'abonnement annuel: 750 fr. Adresse de la Rédaction :
Rédaction du «Messenger», 91, rue Olivier de Serres, Paris 15^e (France).

БИБЛИОТЕКА — ФОНД
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"

Н. РАИЩЕВСКАЯ Д. 2

инв. 616

РЕДАКЦИЯ ШЛЕТ СВОИМ ЧИТАТЕЛЯМ ПИВЕТСТВИЕ
И НАИЛУЧШИЕ ПОЖЕЛАНИЯ К НОВОМУ ГОДУ
И К ПРАЗДНИКУ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА.

ОТ РЕДАКЦИИ

ПРОСЛАВЛЕНИЕ О. АЛЕКСЕЯ МЕДВЕДКОВА

«... и вознес смиренных».
Лука 1,52.

Истина христианства не нуждается в подкреплении чудесами. Она полноценна и без них. Но когда проявляются чудеса, то неправильно их не замечать. В чудесах надо видеть милость Божью и стараться понять вложенный в них смысл. Год тому назад, при перенесении на новое место кладбища городка *Ugines* (на юго-востоке Франции), было найдено совершенно нетленным тело русского православного священника, о. Алексея Медведкова, умершего от общего рака в 1934 г. Факт чуда — победы над естеством — налицо: истлел не только деревянный, но и металлический гроб, истлели тела двух казаков, похороненных в той же могиле, тогда как облачение, Евангелие и само тело о. Алексея остались в том виде, в каком двадцать лет тому назад были положены в гроб.

Однако, жизнь о. Алексея не была ничем замечательна: как многие русские, он пострадал от революции, в эмиграции долгие годы зарабатывал хлеб физическим трудом, наконец очутился в глухом, провинциальном приходе. Смирение, незлобие, терпение, молитвенный подвиг — вот какие качества проступают в жизни о. Алексея. И именно в этих негромких, незаметных, но вместе с тем столь редких, столь нужных христианских качествах и лежит тайна прославления о. Алексея и глубокий смысл этого прославления для нас. То, что Бог прославил скромного труженика на ниве Господней, непризнанного при жизни, забытого после смерти — не может быть случайностью. Православие, в силу исторических обстоятельств, переживает глубокий кризис: оно немощно. Немощно перед другими вероисповеданиями более благополучными и могущественными; немощно перед силами зла, прибегающими теперь для покорения людей к поразительным чудесам техники... Но прославление о. Алексея напоминает нам, что сила Божья в немощи совершается. Оно предупреждает нас, что не нужно отчаиваться, когда так часто в нашей церковной жизни мы чувствуем себя одинокими и бессильными. Мы часто мечтаем

о широком поле деятельности, о видимом торжестве Православия в мире. Не соблазняемся ли мы призраками? Богу угодно не шумные успехи, не громкие подвиги, а твердое и скромное исполнение нашего долга. И как призрел Господь смиренного своего труженика, так, мы можем надеяться, Он примет и наши скромные дела.

КРЕЩЕНИЕ ГОСПОДНЕ

... В крещении соединяется не только богоявление, сошествие Св. Духа и усыновление Сына Человеческого Отцу небесному, но и Его явление народу, **встреча** с человеческим родом. Господь должен быть встречен и принят, и признан, и засвидетельствован в день, когда Он приходит к народу. Он и здесь не должен пребыть в одиночестве и отъединении от рода человеческого, хотя нужно, чтобы эта встреча была достойная, т. е. чтобы это была действительно **встреча**. И эту встречу от лица всего человеческого рода совершает Иоанн, как Предтеча, Друг Жениха. В нем говорит человечество, он есть его уста, его сердце, обращенное к Спасителю. От этой **встречи начинается** Евангельская история, первое обращение и призвание. Здесь выступает значение Иоанна, как **свидетеля**, что составляет главный предмет повествования о нем в Евангелии от Иоанна, в отличие от других Евангелий. «На другой день видит Иоанн идущего к нему Иисуса и говорит: вот **Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира**» (Ио. 1, 29). В этих словах Иоанн выразил такую полноту ведения и постижения тайны боговоплощения, что он мог уже отойти с этим ведением для проповеди во аде: **он все постиг**. В этих словах, в которых явственно звучат образы 53 главы ветхозаветного евангелиста Исаии, дана полная и исчерпывающая мысль об искупительном деле Христовом. «И на другой день опять стоял Иоанн и двое из учеников его и, увидев идущего Иисуса, сказал: вот Агнец Божий» (Ио. 1, 35-36). И что же последовало? «Услышав от него сии слова оба ученика (Андрей и Иоанн) пошли за Иисусом» (1,37). Так совершилось первое внутреннее призвание их ранее того, чем Господь Сам призвал их за Собой. Явление Христа миру и человечеству совершилось в Иоанне, в крещении. Креститель и Предтеча становится другом Жениха. И опять: если бы не было на своем месте Предтечи, или если бы он не узнал Господа и не засвидетельствовал о Нем, осталась бы незаполненной та пропасть, какая существует между Ним и грешными людьми, не оказалось бы моста, и посредника, и свидетеля, и не началась бы проповедь

Евангелия Царствия так, как она началась. Но Предтеча совершил свое дело, он явился истинным Крестителем Господним. Для встречи Богомладенца уготовлен был Богом Богоприимец, для встречи же Мессии — Предтеча Иоанн.

Прот. Сергей Булгаков.
«Друг Жениха», Париж 1927.

ЗАПАДНОЕ ПРАВОСЛАВИЕ

Православная вера и православная Церковь обычно соединяются с понятием Востока. В богословской литературе прилагательное «восточная» неизменно сопровождает, а часто даже заменяет слово «православная» (так прот. С. Цанков озаглавил свою книгу о Православии — *Das orthodoxe Christentum des Ostens*; Митрополит Серафим — *Die Ostkirche*; F. Heiler — *Urkirche und Ostkirche*; M. Jugie — *Theologia dogmatica christianorum orientaliū* и т. д.).

В настоящее время, однако, мы все чаще и чаще встречаем словосочетание «Западное Православие», обозначающее собою самые разнообразные и не связанные друг с другом явления. Можно сказать, что **термин** Западное Православие уже вошел в наш лексикон, хотя твердо установленного **понятия** Западного Православия еще нет. Появление нового термина симптоматично; оно указывает на возникновение какой-то новой реальности, которая сначала только указывается и именуется, и только потом объемлется логической мыслью, становится понятием. Поэтому нам представляется своевременным проследить и описать те разнообразные процессы и явления, которые суммарно обозначаются новым термином, разбив их на однородные группы и исследовав их с точки зрения их сущности и природы.

Исторически возникновению самой возможности «Западного Православия» способствовали следующие обстоятельства.

1) До начала XX века Православная Церковь была предметом изучения — при этом в большинстве случаев тенденциозного — только немногих ученых, относившихся к нему, как к некой экзотической религии. Только в начале XX века происходит то, что можно назвать «открытием Православия» Западом. Сущность этого «открытия» заключается не столько в появлении многочисленных трудов и исследований, сколько в отношении изменения отношения к Православию со стороны западных богословов. Православие перестает быть объектом только исторического

изучения; в нем начинают видеть его объективную и актуальную ценность; его начинают изучать не только как «явление», но и как живую силу, способную сказать свое слово и сыграть свою роль в современных религиозных процессах и кризисах.

В протестантской богословской литературе этот перелом в отношении к Православию надо связать с именем Karl Beth'a, который не удовлетворился книжными знаниями, сделал значительные усилия, чтобы лично встретиться с православным благочестием, с православными иерархами и народом, в результате чего «ему открылся новый мир».

Эта точка зрения постепенно вытесняет высокомерную и тенденциозную установку Ad. Harnack'a, которую в настоящее время можно считать преодоленной *).

В католической литературе — менее свободной в выявлении своих установок и устремлений — мы можем проследить тот же процесс. Достаточно сравнить то, что писали о Православии такие богословы как J. Bonomelli и Max von Sachsen или даже M. Jugie с исследованиями Wunderle и его школы или Rouet de Journel'я или P. Pascal'я, с изданиями Irenikona и Istina, чтобы убедиться в той глубокой эволюции, которую переживает католическая мысль в своем отношении к Православию. В англиканской богословской литературе этот процесс менее заметен, ибо отношение англиканских богословов к Православной Церкви было всегда почтительным и благожелательным; но появление большого количества новых исследований о Православии свидетельствует о том же растущем интересе к Православию, как к живому голосу Христовой Церкви.

Вслед за открытием Православия в его целом последовал целый ряд частных «открытий»; православной иконы, православной литургии, православного церковного пения. По всем этим отраслям появилось такое множество исследований, что теперь — для того, чтобы разобраться в них — необходимы уже библиографические обзоры и справочники.

2) Вторым фактором, способствовавшим возникновению «Западного Православия» является экуменическое Движение. Робкие попытки встречи Западного и Восточного христианства, имевшие место до первой мировой войны **), получили, начиная с 1925 г.

*) См об этом книгу E. Benz : Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung. Freiburg/München, 1952. Ed. K. Alber, стр. 263 и след. и 230.

**) Мы имеем в виду встречи православных с англиканами и со старокатоликами, а также неофициальные встречи, имевшие место на съездах Всемирного Христианского Студенческого Союза и Всемирного Союза Христ. Молодых Людей.

(Стокгольмский съезд) более массивный и организованный характер. Православный мир вошел в соприкосновение с христианским Западом в бесчисленных съездах и собраниях всех течений Экуменического Движения. Значения этих встреч не следует преувеличивать. Родиной и плацдармом Экуменического Движения является все-таки Запад, на котором экуменизм постепенно проникает в обще-церковное сознание. Православные Церкви участвовали в Экуменическом Движении только в лице отдельных своих представителей, игравших к тому же в работах Движения очень незначительную роль. Поэтому участие это носило скорее символический характер, выражавший симпатию идее обще-христианского объединения (сближения), чем фактического участия в нем. Жизнь же самой Православной Церкви Движением не затрагивалась; о нем знала только немногочисленная богословская элита и некоторая часть иерархии. Но в каком-то смысле встреча Востока и Запада все же состоялась. Это тем более верно, что Экуменическое Движение не ограничивается своим официальным сектором. Работа молодежи имела огромное значение, воспитывая будущие поколения в сознании обще-христианской солидарности. Такие «вне-программные» предприятия, как экуменическое паломничество по стопам апостола Павла, организованное в 1951 г. Греческой Церковью, или как поездки хора студентов Парижского Богословского Института по приходам Швейцарии, Англии, Шотландии, Голландии, Дании, Швеции и Норвегии (1933-1939) с очевидностью показали, что экуменическая идея, понятая как сознание братства во Христе различных церквей и исповеданий, находит себе горячий отклик и в массах верующего народа — как на Востоке, так и на Западе.

Реальным достижением Экуменического Движения является глубокое изменение междуцерковного «климата», новый опыт уважения и любви к инаковерующим. Этот новый факт духовного единства без церковного соединения *) хотя и не имеет всеобщего распространения, является, однако, той почвой, на которой можно строить здание обще-христианской солидарности, не могущей, правда, уничтожить конфессиональных разделений, но способной преодолевать те чувства вражды и соперничества, которые из этих разделений обычно проистекают. О силе и значительности этих идей можно судить и по тому, что Римско-католическая церковь, официально не принимающая участия в Экуменическом Движении, все более и более вовлекается в новый «климат» до-

*) Подробнее об этих процессах и достижениях, см. в моей книге Vision et Action. (1952. London. Ed. V. G. Gollancz):

брожелательства и (пусть неофициального) сотрудничества. Те отношения дружбы и совместной работы католиков, православных и протестантов, которые являются обычной действительностью в Париже (а частью и в Бельгии и в Германии), кажутся чистой утопией и сказкой в таких странах как Греция, Испания или Америка.

Экуменическое Движение в его целом, и главным образом в его неофициальном секторе, немало способствовало возникновению всех тех явлений, которые обнимаются общим термином «Западное Православие».

3) Третьим фактором возникновения «Западного Православия» является массовая миграция на Запад православных людей — главным образом русской эмиграции. Имея в своем составе значительную часть духовной и интеллектуальной элиты, русская эмиграция принесла на Запад не только русское благочестие, но и православную богословскую и философскую мысль. Достаточно указать на 20 храмов Парижа (мы берем эту цифру в качестве яркого примера религиозной активности русских эмигрантов во всех странах мира) и на список трудов профессоров Богословского Института*), чтобы убедиться в том, какое огромное значение для ознакомления Запада с Православием имело провиденциальное несчастье той части русского народа, которая лишилась своей Родины, чтобы сознательно и бессознательно нести свет Православия во все страны мира.

Все эти факторы явились той почвой, на которой возникли и продолжают возникать своеобразные и часто неожиданные (мы бы сказали чудесные) явления, которые мы обнимаем общим термином «Западного Православия». Заметим при этом, что понятие Православия берется нами здесь в его широком смысле. Говоря о Православии мы имеем в виду не только его национально-исторические формы, не только его сакраментально-каноническую организацию, но и его живое предание и при том в обоих его аспектах: как историческую связь событий и как общность его существенного содержания.

Такое широкое понимание позволяет нам говорить о Православии вне церковной ограды, о православности не православных христиан, о семенах православия, еще не давших ростков и даже еще не пустивших корней за отсутствием соответствующей почвы. В таком широком понимании понятие Западного Православия ох-

*) List of the Writings of Professors of the Russian Orthodox Theological Institute in Paris. 1954.

ватывает, по нашему разумению, следующие четыре категории лиц и явлений*):

- 1) тех представителей Запада, кто формально присоединился к Православной Церкви;
- 2) все то, что делается православными для того, чтобы сделать Православие понятным и близким для людей Запада;
- 3) все то, что делается неправославными западными людьми из любви к Православию и из интереса к жизни Православной Церкви;
- 4) все то, что в религиозной жизни Запада является православным по своему содержанию, независимо от исторических связей, церковной оформленности и целевой устремленности.

1) До первой мировой войны случаи присоединения к Православию были явлениями исключительными, редкими. Мы знаем об обращении аббата Гетте, о. Климента Зедергольма, мы знаем о неудачной попытке Пальмера и самоотверженной работе Биркбэка. Все эти случаи, помимо их индивидуального и исключительного характера, имеют еще одну особенность, имеющую решающее значение в отношении интересующей нас проблемы. Присоединение к Православию означало во всех этих случаях как бы своеобразную натурализацию в лоно национальной церкви и исторически сложившегося быта. Западные люди поглощались Востоком; вопрос шел не о синтезе положительных элементов западной души и западной культуры с истинами Православия, а об освобождении присоединившихся от всего западного, о полном их растворении в восточной стихии (аббат Гетте принял даже русское подданство!). Максимализм требований Церкви, касающийся принятия всех ее догматов и канонов, дополнялся максимализмом быта и требованием коренной переработки всех интеллектуальных, волевых и эмоциональных установок, всех внутренних и внешних проявлений и привычек. Естественно, что на подобное испытание могли решаться только те, «кто нашедши одну драгоценную жемчужину, идут и продают все, что имеют и покупают ее» (Мф. 13, 46). Проблемы «Западного Православия» во всех этих случаях не только не ставились, но даже не осознавались... Мы упоминаем об этой практике, не имеющей непосредственного отношения к нашей

*) Мы, конечно, понимаем всю условность этой классификации; но мы предлагаем ее в качестве рабочей гипотезы, для того, чтобы охватить единым понятием не только явления самоочевидные, но и те *imponderabilia*, которые могут стать живыми факторами в дальнейшем развитии православной жизни.

теме, потому, что в известной мере и степени требования «натурализации» при присоединении к Православию существуют и теперь. Между тем, фактически, положение и связанные с ним проблемы изменились коренным образом. Последняя четверть века ознаменовалась присоединением к Православию значительного количества западных людей. Это касается и Германии, и Франции, и Англии и даже Швейцарии и Дании. Оптимисты и ревнители Православия говорят даже о целом Движении (вернее, о Движениях) и мечтают об образовании новых западных национальных церквей. Не преувеличивая количественной стороны этих присоединений, мы однако должны сказать, что они ставят перед церковным сознанием ответственные задачи до сих пор православной церковной иерархией не понятые и не разрешенные. Большинство западных людей, присоединяющихся к Православию, совсем не имеют в виду какой бы то ни было натурализации*). Некоторые из них переходят в Православие вследствие разочарования в своих церквях; другие находят в Православии ответ на свои духовные искания — как в отношении богословски-философского учения, так и в отношении духовного устроения жизни. Но все они ищут Православия как вселенской стины, веря, что **вселенскость** этой истины не должна исключать их национальных и культурных особенностей. Однако, на практике они встречают бытовую установку, искренно недоумевающую, «чего хотят эти иностранцы». Если они хотят стать православными, то пусть принимают православие во всей полноте его исторических, национальных и бытовых особенностей. Перед западным человеком, хотящим стать православным, открывается поэтому перспектива стать греком, русским, румыном... и мы знаем случаи своеобразного колебания между этими возможностями, определяемого в одних случаях предпочтением какой-либо из исторических православных культур, а в других случаях исканием той, где ее влияние будет менее всепоглощающим. Но естественно, что такое положение вещей является причиной внутренних конфликтов, ведущих или к ломающим душу компромиссам или к безнадежной борьбе. Последняя, однако, является явлением симптоматическим. Если в настоящее время западный стиль православного благочестия и богомыслия еще не найден, если о его поборниках мы можем сказать словами поэта, что они «слишком ранние предтечи слишком медленной весны», то самое их существование и борьба, которые они ведут, без-

*) «Натурализация в состав русской эмиграции», является к тому же логическим парадоксом, который часто принимает форму трагедии, разбивающей и сознание и жизнь западных людей, принимающих Православие.

условно являются залогом, а в иных случаях и прологом будущего. Борьба можно только за что-нибудь. А в данном случае то, за что они борются является не только их идеалом и мечтой, но объективной задачей освобождения вселенского Православия от тяготеющего на нем гнета исторически-национального провинциализма. Положительные достижения в этой области, если бы они стали возможны, знаменовали бы расширение и обогащение сокровищницы православной Церкви новыми духовными дарами, новыми богатствами, собранными и лелеемыми творческим и трудолюбивым Западом.

Обращаясь к отдельным фактам этой духовной борьбы мы должны отметить то различие, которое существует между западными православными, принадлежащими к клиру и состоящими в чине мирян. Положение первых особенно трудно; ибо помимо всех требований устава им еще приходится считаться с обычаями и привычками верующего народа, совершенно непонимающего проблемы западного Православия и требующего от православного священника всего, к чему он привык в своем быту. Священник — иностранец, как бы благочестив и учен он ни был, всегда будет для рядового прихожанина несколько сомнительным православным. В преодолении этой трудности, в желании «найти свое место» в православной жизни, он естественно должен будет жертвовать своим идеалом западного православия... и это положение будет очевидно длиться до тех пор, пока не образуются достаточные контингенты западных православных мирян, среди которых западный православный священник будет чувствовать себя духовно «дома». В настоящее же время некоторые священники иностранцы должны невольно приспособляться к требованиям национальных церквей и бытовых приходов, другие ищут независимого от церковной жизни существования, уходя в ученый и иной труд и фактически отказываясь от общественного пастырского служения; третьи идут наиболее удачным — в смысле практическом — путем, раздваивая свою деятельность и работая одновременно в обеих областях: обслуживая бытовые приходы в категориях их быта и ведя работу иного стиля в среде своих западных единоверцев.

Положение мирян является в этом отношении более легким, ибо они ничем не связаны и не несут на себе официальной церковной ответственности. Но и они часто чувствуют себя среди бытовых православных чужаками и не могут не страдать от своей национальной изолированности и отсутствия своего собственного церковного быта, без которого церковная жизнь носит несколько

недоволенный, как бы страдающий односторонней духовностью — монофизитский — характер.

Трудное положение западных православных христиан мы бы не задумались назвать трагическим, если бы в борьбе, которую они ведут за свое западное бытие и которая в большинстве случаев бывает неудачной, не вырисовывались бы и те положительные начала, которые позволяют надеяться на лучшее будущее Западного Православия. Еще рано говорить о достижениях, принципах и формах; но можно говорить о направлении и о целеустремленности. В этом отношении нам кажется (насколько мы знакомы с фактами и стремимся правильно их понять), что Западное Православие вдохновляется формами первохристианства. Оно освобождается от старообрядческого начетничества, от парчевых облачений Москвы, и от витиеватости Византии. И не теряя ничего существенного в отношении учения и таинств, оно стремится осуществлять их освобождение от тех исторических наслоений, которые в течение веков были привнесены к ним пышностью государственных церквей и пестротой народных благочестий. Оно стремится к белому лучу Православия, зовущему современного, перенасыщенного культурными ценностями западного человека, к евангельской простоте, осуществляемой в сакраментальной жизни Церкви.

И в этой задаче западные православные находят поддержку и помощь среди тех восточных, которые — будучи сами укоренены в своих исторических культурах — понимают их ограниченность и прилагают свои силы к тому, чтобы явить Западу Православие в понятных и близких для него формах.

2. Эта задача представляется очень деликатной. Речь здесь, конечно, идет не об исправлении Православия и не о приспособлении его к человеческим вкусам и требованиям; но с другой стороны: поскольку данные внешние формы Православия оказываются непонятными и неприемлемыми людям Запада, оно остается для них закрытым, и его голос не может звучать в их душах. Отсюда следует необходимость таких изменений, которые одновременно отвечали бы и религиозным запросам западных людей, и, вместе с тем, не опускали бы ничего существенного для православного богословия и благочестия. Этой объективной трудности, которая стоит перед православным сознанием, поскольку оно понимает и принимает проблему Западного Православия, сопутствуют еще субъективная трудность, которую приходится преодолевать и с которой необходимо бороться. Ибо ревнителям древнего благочестия всякое — даже незначительное и внешнее изменение — в чине ли богослужения, в формулировках вероучения или даже

просто в бытовых привычках — представляется изменой Православия, покусением на святую Церковь. В этой области мы постоянно встречаемся с абсолютизированием внешних церковных форм, с соблазном старообрядчества (вернее, различных старообрядцев), превращающих церковную жизнь в хранение неподвижных форм. «Если мы принуждены допустить компромисс и разрешить проповедь на английском языке, то конечно, это не может касаться литургии, которая может совершаться только по-гречески», говорил мне благочестивый староста греческого собора в Бостоне. И мое невинное замечание о том, что в России литургия всегда совершалась по-славянски (не говоря уже о других языках), повергло его в горестное недоумение; оказывалось, что вся великая русская церковь с самого начала своего существования изменила истинному Православия! А с другой стороны для многих русских сама греческая церковь перестала быть православной, приняв григорианский календарь... Подчиняться этим психологическим установкам, конечно, нельзя. Но с ними приходится считаться в тактическом отношении; и во всяком случае — работая в этой области — надо заранее быть готовым нести на себе оидум «неправославия и либерализма».

Прежде чем говорить о конкретных формах этой работы, необходимо рассеять одно важное недоразумение, ставящее под вопрос самую возможность Западного Православия. Многие полагают, что православное богослужение настолько связано с восточной психологией, что оно вообще остается недоступным западным людям. Отсюда — попытки создания новых чинов путем воссоздания старой галликанской мессы или просто посредством внешнего приспособления к православным требованиям римской мессы. Мы считаем этот путь совершенно неправильным, ибо наибольшей ценностью Православия, религиозно питающей душу западного человека, является именно его богослужение. Но для этого необходимо, чтобы оно перестало быть для него неким театральным представлением или даже объектом эстетического наслаждения, но получило бы свой религиозно-мистический коэффициент и вовлекло его душу в стихию литургической церковной молитвы. Привести иностранца в православный храм, поставить его перед иконостасом посредственного письма, заставить его в течение нескольких часов слушать непонятные слова и смотреть на непонятные действия и удивляться, что он при этом не переживает «неба на земле» является, конечно, высшей степенью неосмотрительности и наивности. Но мы знаем из опыта, что при правильной установке и достаточной подготовке «небо на земле» становится и для неправославных подлинной реальностью: что православное

богослужение может возносить их дух на высоты молитвенного вдохновения; что по их собственным словам той радости и умиления, которые они испытывают в наших храмах, нельзя сравнивать ни с чем... В настоящее время подобные опыты являются уже столь многочисленными, что позволяют подвести некоторые итоги и формулировать те условия — как объективные, так и субъективные — при которых православное богослужение становится живой религиозной реальностью для не-православных. Мы имеем при этом в виду работу различных религиозных и экуменических организаций, как то: Англо-Православного Содружества свв. Албания и Сергия, практику различных христианских съездов молодежи, на которых служились православные литургии, франко-русскую работу, концентрирующуюся, главным образом, вокруг организаций *Cimade*, «Семинар литургического опыта» Центра изучения Православия при Парижском Богословском Институте и множество отдельных случаев, не подходящих ни под какие рубрики. Положительные достижения в этой области подчеркиваются и оттеняются рядом духовных неудач (почти что катастроф), связанных главным образом с наивным убеждением в том, что православное богослужение должно иметь религиозное действие одним своим великолепием и красотой, даже при полном непонимании его смысла. Относительно этих неудач, по понятным соображениям, «удобнее молчание».

Первым условием, приближающим православное богослужение к западному пониманию, является его **понятность**. Это относится не только к языку богослужения*), но и к самому его совершению. Молитвы, произносимые священником тайно, совершенно лишают возможности того, кто не знает службы наизусть, следить за ее смыслом; характер диалога между священнослужителем и хором при этом теряется; богослужение превращается в ряд несвязанных логически возгласов и песнопений. В этом отношении полезно вспомнить о 137 новелле имп. Юстиниана, которая гласит: «повелеваем, чтобы епископы и пресвитеры не тайно совершали божественное приношение... но таким голосом, который хорошо был бы слышим верным народом, дабы души слышащих приходили в большее благоговение, богохваление и благословение».

Следующим условием **понятности** является способ произношения. Уставное чтение, в особенности Апостола и Евангелия, часто превращается у нас в полную непонятность читаемого текста.

*) Проблема перевода является трудной и важной, но выполнимой. Необходимо при этом избегать буквальных переводов, подобных совершенно неудобочитаемым и малопонятным переводам прот. Мальцева.

Православные с этим *volens-nolens* мирятся, но западному человеку подобное чтение кажется совершенно бессмысленным. В пределах возможности то же касается церковного пения, в котором эстетический (или псевдо-эстетический) момент не должен поглощать смыслового.

К дальнейшим условиям приближения богослужения к западному пониманию является его освобождение от тех бытовых черт которые, ничего не прибавляя к содержанию богослужения, фактически перегружают его обрядовую сторону и затемняют его смысл. Не малую роль играет вопрос духовного стиля, касающегося как всей внешней стороны (храм, иконостас, иконы, облачения), так и характера совершения службы («концертные» песнопения и сопранные фиоритурсы действуют на западных людей, ищущих в православном богослужении молитвенного вдохновения, обычно отталкивая). Нам вспоминается литургия, совершенная на одном экуменическом съезде в Швейцарии. Помещением для нее служил огромный сарай с каменным полом и высокими, почерневшими от времени деревянными стенами — точно большой деревянный собор. Престолом служил большой дубовый стол, за которым высился деревянный крест. Литургия служилась по-французски, все тайные молитвы произносились вслух, пел всего один молодой и красивый (мужской) голос, так что все слова песнопений были понятны. Мелодии обихода были приспособлены к словам перевода, и песнопения звучали как естественное православное оформление французского текста. Литургия совершалась по уставу (только некоторые повторения в литургии оглашенных были выпущены и некоторые специальные прошения внесены в ектении), все присутствующие православные причащались. На молившихся с нами католиков и протестантов эта литургия произвела потрясающее впечатление: они **действительно пережили литургию** — небесную и земную — и первыми словами председательницы съезда при открытии последовавшего заседания были: «к сожалению надо спуститься на землю». А служивший священник сказал мне: «говорят о реформе богослужения; надо только служить так, как это было задумано и установлено в древности; это и будет самой радикальной и самой эффективной реформой».

Все вышесказанное относится к объективным условиям приближения православного богослужения к западному пониманию. Но не менее существенными являются и субъективные условия, т. е., работа по предварительной подготовке инославных «западных» для правильного понимания и переживания православного богослужения. Подготовка эта совершенно необходима, размеры и формы ее могут быть очень различны. На экуменических съездах

с протестантским большинством, мы обычно устраивали специальное собрание, на котором объясняли смысл литургии и знакомили с ее строем (католикам и англиканам было важнее подробное ознакомление со священным текстом). Но иногда эта подготовительная работа носит расширенный характер, как например, в случае «семинара литургического опыта», при котором инославные богословы, готовясь к пониманию служб Страстной седмицы и Пасхи, прорабатывают их в течение целой недели. Большое значение имеют печатные тексты; однако, опыт показал нам, что без посторонней помощи иностранцы не в состоянии следить за службой по печатному тексту, когда она совершается по-славянски: достаточно одного лишнего прошения, повторной ектении или замедленного песнопения, чтобы нить была потеряна. Поэтому значение печатного текста, главным образом, — подготовительное: чтобы предварительно изучить строй и текст литургии.

Необходимость приближения Православия к западному пониманию ощущается с неменьшей силой и в области церковной мысли и богословской проповеди. Опыт убедил нас в том, что простое катехетическое изложение содержания православного вероучения своей цели не достигает. Но с другой стороны, при правильном применении, те же слова становятся духом и жизнью, подлинным откровением новых духовных реальностей, и путем к религиозному обогащению. Многолетнее наблюдение и размышление над этим таинственным преобразованием слов и формул привело нас к следующим заключениям. Всякая формула становится живой и действенной истиной, когда она является ответом на реальный живой вопрос. Будучи взятой вне этого контекста, она остается простым логическим суждением, абстрактным высказыванием, не затрагивающим и не врывающимся в духовную сферу того, кто ее внешне воспринимает. Отсюда следует, что если содержание вероучения находится в его правильных формулировках, так сказать в нем самом, то его сила и действенность (его валорный коэффициент) надо искать в тех предпосылках, которые обуславливают его восприятие. Предпосылки эти могут быть связанными с индивидуальной, социальной, конфессиональной психологией. Но во всех этих случаях, для того, чтобы западный человек воспринял православную истину, необходимо формулировать таким образом, чтобы она отвечала на его западный вопрос, являлась как бы лекарством для его западной боли. Проповедь Православия предполагает поэтому знание проблематики жизни и мысли Запада и такую координацию их с православным богомыслием и благочестием, при которой последние воспринимались бы как искомые и желанные ответы на тревожные, часто болезненные вопросы. Приведем

конкретный пример: западное изобразительное искусство условно переживает глубочайший кризис; католическое «священное искусство» («art sacré»), приспособлявая религиозные требования к современным исканиям, никакого решения проблемы не дает и никакого пути не указывает (ср. часовни *Matiss's'a* в *Vence* или ультра современные церкви *du plateau d'Assy* и *St Alphonse* в *Würzburg'e*). И только православная иконография, с ее религиозными и философскими предпосылками, с учением о религиозном смысле символа, о значении образа, имени, схемы и т. п., способна указать запутавшейся в противоречиях художественной мысли новые творческие пути. То же относится к философии, к социальной жизни, проблемам экономики, технократии т. п. Само собою разумеется, что эти требования чрезвычайно усложняют работу проповедника и апологета, предполагая в нем не только знания и Православия и современности, но и способность осмысливать современность в свете Православия. Но это есть *conditio sine qua non*. Для того, чтобы быть понятым надо знать язык того, к кому обращаешься. А язык духовной жизни соткан не из грамматических и синтаксических форм, а из боли, разочарований, страданий, которым должны быть противопоставлены радость, вдохновение и преобразование мысли и жизни. Если православная проповедь должна быть связана с жизнью тех, к кому она обращается, то в еще большей степени она должна отражать в себе жизнь **самого** Православия. Мы стоим здесь перед опасностью отвлеченности, теоретичности, нежизненности. Богословская мысль — если она существует независимо от жизни Церкви и не является так сказать ее логическим аспектом, но существует сама по себе — теряет всякую духовную силу и является более или менее интересной и последовательной теорией. В Православии, западных людей, обычно страдающих односторонним интеллектуализмом, пленяет больше всего единство веры и жизни.

Богослужение, как воплощенное и переживаемое Писание, благочестие, как осуществляемая догма — вот что привлекает к Православию Запад, иссушающий свою духовную жизнь в объективности «научного» мышления, часто совершенно несоизмеримого с живой церковной верой. Мы говорим это, опять таки, на основании опыта общения с западными людьми, впечатления и суждения коих часто открывали нам в Православии это драгоценное единство, которое мы сами часто не замечаем. Но если оно существует как факт, то еще в большей степени его нужно утверждать как норму. Ибо самоизволяция богословской мысли, ее ориентирование на данные чистой (т. е. независимой от опыта, от духовного опыта!) науки — проще говоря — идеал схоластиче-

ского знания — является в Православии столь же грозной опасностью, как и во всем христианском мире. Думая об идеале православного богословствования мы не можем не вспомнить слов о. Сергия Булгакова, который говорил, что он стремится черпать все свое богословие из евхаристической чаши... Но именно этот жизненный, опытный характер его мысли ему часто и ставят в вину, говоря, что он не «богослов», а «религиозный философ»... Мы закончим эту часть нашего исследования другой цитатой о. Сергия Булгакова о том, что в общении с инославными нельзя пользоваться канонами православной Церкви как палками, бьющими по протестантским головам. Голос Церкви есть голос любви, любовь же «долготерпит, милосердствует, не превозносится, не гордится, не радуется неправде, а сорадуется истине, все покрывает, всего надеется, все переносит» (1 Кор. 13, 4-7).

Л. А. Зандер.

(Продолжение следует)

К ПОНЯТИЮ БЕДНОСТИ В СВЯЩ. ПИСАНИИ

(Продолжение)

Анавимы — избранники Божии, малый остаток верный Ему. И у пр. Иеремии понятие бедности уже окончательно получает религиозный характер, как бы подготавливая всех бедных, которым предстоит изгнание и плен, легче переносить свои испытания.

В 586 г. до Р. Х. Иерусалим падает от руки Навуходоносора, и первые колонны пленных тянутся в Вавилон. Большинство из них бедняки (Иер. 52, 15). «Только несколько из бедного народа земли Навузардан, начальник телохранителей оставил для виноградников и земледелия» (Иер. 52, 16). Иерусалим был разграблен и сожжен. От наступившего голода оставшиеся в живых ели человеческое мясо, дети и грудные младенцы умирали на улицах (Плач Иерем. 2, 2, 11; 4, 10; 5, 14-15). В псалме 136 описывается вся тоска пленных, их плач на реках Вавилонских. К этому периоду плена относятся многие псалмы, в которых выражена народная скорбь.

Весь Израиль теперь «малый остаток», нищий и убогий и в этом состоянии его крайнего уничтожения («анава») один Господь может явиться ему Спасителем. Пр. Варух, писавший во время Вавилонского плена, уже видит Его своими внутренними очами, видит пришедшим на землю и живущим среди людей (Вар. 3, 38). Пр. Иезекииль, современник Вавилонского пленения,

после описания всех бедствий постигших Израиль и превративших землю в пустыню, говорит, что Господь соберет народ Свой (Иез. 30, 4): «потерянную (овцу) отыщу и угнанную возвращу и пораненную перевяжу и больную укреплю». И вот, начиная с 538 г. первые партии депортированных постепенно возвращаются в Иерусалим. Это время владычества Персов, и царь Кир издает указ о возвращении евреев в Иерусалим. К этим, перенесшим плен со всеми его ужасами и последствиями, обращена книга **Утешения** учеников пр. Исаии (гл. 40 по 55), в которой говорится о том, как Господь «расплавил» народ Свой в горниле страданий.

Среди возвращающихся из плена находились почти исключительно самые бедные, богатые или разбогатевшие остались в Вавилоне и там устроились. И вот для малого остатка «анавимов» раздается «Песнь Раба Господня», приписываемая одному из учеников пр. Исаии. Черты этого таинственного Раба или «Отрока» (русский перевод) Господня (Ис. 42) являют пророчество о страдающем Мессии — Христе, Спасителе и Искупителе, который возвращается в пленный Иерусалим, воцаряется в Сионе, но не в царском величии и великолепии, но как «муж скорбей и изведавший болезни» (Ис. 53, 3), презренный и умаленный перед людьми так, что «народы приходят в изумление». Характерно для еврейской мысли этого периода, что «Праведник» этот должен прийти не для одного только восстановления Израильского народа и для возвращения остатков его на родину, но для того, чтобы быть Светом для всех народов «до конца земли» (Ис. 49, 6 и гл. 60). И хотя Он «Высокий и Превознесенный» и живет «на высоте небес», но также «с сокрушенными и смиренными духом», т. е. бедными «анавимами» (Ис. 57, 15). В этих потрясающих главах мы уже как бы на пороге Ново-Заветного Откровения, хотя написаны они лет за пятьсот до Р. Х. и Ветхий Завет еще себя не изжил и должен пройти весь послепленный период, греческое владычество и начало римского завоевания.

Период послепленный мало известен, так как книги Ездры и Неемии говорят об эпохе более поздней, т. е. о том, что происходило целое столетие после того, как первые партии пленных вернулись из Вавилона. Это — золотой век Псалмов, которые лучше всего выражают религиозное настроение этой эпохи. К этому же времени, приблизительно, нужно отнести и книгу Иова, из которой видно, что прежнее ветхо-заветное богословие, — представителями которого являются трое друзей Иова, — уже не удовлетворяет. Традиционное убеждение, что бедность и страдания являются наказаниями за грех, подвергается критике и трое друзей Иова осуждаются за чрезмерный морализм. Автор книги вкла-

дывает в уста Иова свои пророческие видения и предчувствия грядущего, к которым ранее, представители Израильского народа оставались глухи: «Я слышал о Тебе слухом уха, теперь уж мои глаза видят Тебя. Поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле» (Иова, 42, 5). Цель книги показать, что если Господь испытует праведника (непрерывно несущего на себе всю муку оставленности, людского пренебрежения и нищеты), то это для того, чтобы привести его к молчаливому, смиренному, покорному и любовному приятию неисповедимых путей Господних и отказу от сознания собственной праведности.

После возвращения из плена, бедствия Израильского народа еще не окончены и книги Маккавейские повествуют о наступлении македонского владычества и жестокой тирании и гонениях Антиоха Елифана во время власти царей Сирийских. Под влиянием мучений, испытываемых в это время исповедниками веры, религиозное сознание народа приходит к мысли о жизни вечной, ожидающей праведника после смерти. Та же мысль о жизни вечной для «бедняка праведника» продолжает высказываться в книге «Премудрости Соломона» несколько десятков лет спустя: «Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего» (Прем. Сол. 2, 23), и, хотя «в глазах людей», он наказывается, ему дана полнота бессмертия. И когда он, после своей смерти, встанет перед лицом тех, которые его оскорбляли и презирали, эти люди, раскаиваясь, будут говорить: «Безумные, мы почитали жизнь его сумасшествием!.. Какую пользу принесло нам высокомерие и что доставило нам богатство с тщеславием?» (Прем. Сол. 5, 1-16). Есть предположение, что книга Премудрости Соломона написана в Египте образованным, верующим иудеем с целью дать утешение находящимся в рассеянии и надежду на жизнь вечную. К несколько более поздней эпохе относятся некоторые притчи Соломона, собранные Агуром и Лемуилом. В обеих книгах «бедняк» есть почти синоним «праведника» (Прем. Сол. 2, 10): «Лучше бедный, ходящий в своей непорочности, нежели богатый с лживыми устами» (Притч. 19, 11). «Блажен, кто милосерд к бедным» (Пр. 14, 21), а «кто ругается над нищим, тот хулит Творца его» (Пр. 17, 5). Интересны в конце книги Притч наставления, которые дает мать своему сыну, царю Лемуилу:

«Не царям, Лемуил, не царям пить вино и не князьям сикеру, чтобы, напившись, они не забыли закона и не извратили суда всех угнетаемых. Дайте сикеру погибающему и вино огорченному душою. Пусть он выпьет и забудет бедность свою и не вспом-

нит больше о своем страдании». «Открывай уста свои... для дела бедного и нищего» (Притч. 31, 1, 9).

В книге Товита, являющейся краткой агиографической повестью, написанной лет двести пятьдесят до Р. Х. имеется, подобное этому, завещание отца к сыну: «...ни от какого нищего не отвращай лица твоего, тогда и от тебя не отвратится лицо Божие. Когда у тебя будет много — твори из этого милостыню и когда у тебя будет мало, — не бойся творить милостыню и по-немногу. Ты запасешь себе большое сокровище... ибо милостыня избавляет от смерти... Милостыня есть богатый дар для всех, кто творит ее перед Всевышним» (Товит 4, 7-11). Это уже чисто христианские мотивы о милостыни ради Бога, как о некоем духовном сокровище, как о «в Бога-богатении» (Лк. 12, 21).

Таково откровение Божие данное нам о бедности в ветхозаветных книгах. Кульминационной точкой его является пророчество пр. Исаии и его школы о том, что Спаситель, для того, чтобы действительно быть Спасителем, должен Сам прийти в образе бедняка. Если, в свое время, пр. Иеремия, плача о страдании и нищете своего народа, не умел разрешить вопроса: ...«почему путь нечестивых благоуспешен и все вероломные благодествуют?», то «раб Господень» у пр. Исаии дает на это ответ: Господь Сам есть тот нищий Праведник, добровольно принимающий нищету. Здесь откровение о бедности достигает своей вершины, здесь Ветхий и Новый Завет перекликаются и словами из книги пр. Исаии Христос открывает свое служение в Назаретской синагоге: «Дух Господень на Мне, ибо Господь помазал Меня для того, чтобы благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение и узникам — открытие темницы» (Ис. 61, 1-2; Лк. 4, 16-21). Господь, говоривший в Ветхом Завете через пророков, приходит Сам, как друг бедных, чтобы напитать алчущего и напоить жаждущего; и нагорная проповедь (Матф. 5, 3) или проповедь на месте равнем (Лк. 6) и начинается с утешения этих нищих, плачущих, алчущих и жаждущих. Взамен их нищеты, добровольно на себя взятой, Христос обогащает их богатством Своей божественной полноты.

В. Зандер.

МЕЧТЫ О РОССИИ

(Запись доклада о. В. Зеньковского на Осеннем Съезде
Р. С. Х. Д.)

Россия все еще живет под тяжким советским игом — уместно ли нам, помня об этом, предаваться «мечтам» о будущей России? Ведь родина наша не живет полной жизнью уже столько лет, она «сама не своя», она сжата и угнетена — как в это время предаваться мыслям о будущей жизни в России? Надо бы действовать для освобождения России... Да, — но и мечтать! То-есть, надо думать о том, как строить Россию, когда она выйдет на путь свободной жизни. Наши мечты о России — это есть лишь выпрямление и осознание ее творческих сил, уяснение задач, которые стоят перед ней.

Вопрос наш таков: чего хотели бы мы для свободной России? Восстановление ценных сторон в ее прошлом? Но это невозможно и бесплодно. Если Россия будет жива, она сама найдет свой **новый** путь, она выйдет на широкий простор и создаст свою культуру. И об этих **новых** путях в будущей России и хочу я сказать несколько слов.

Конечно, первое и основное условие творческой жизни в будущей России есть **установление прочного правового порядка**, развитие и укрепление свободы, разрешение социальных и национальных проблем, столь важных для единства, для правильной жизни в нашей России. Но отдадим себе отчет и в том, что все это лишь **предварительные условия** здорового развития России, все это, конечно, необходимая и главная предпосылка расцвета в ней творческих сил — **но только** предпосылка.

Перед всеми нами живой пример — Западная Европа: в ней ведь более или менее налицо то, что я назвал «предварительным условием» здоровой жизни, а между тем Западная Европа так **тяжело больна!** И неужели все страшные страдания, пережитые русским народом, завершатся только внешней свободой и дадут ту же картину тяжелого духовного недуга, которым болеет Западная Европа?

Чтобы отдать себе отчет в том, как выйти будущей России на путь **иной** жизни, иной культуры, чем та надломленная жизнь и культура, какую мы находим в Западной Европе, отдадим себе отчет в том, чем же собственно болен Запад?

Я вижу его основную болезнь **в глубочайшем внутреннем**

противоречии, которое подтачивает все творческие движения на Западе. Это противоречие (анализу которого я посвятил особый этюд под заглавием «Наша Эпоха») определяется тем, что Запад ушел от Христа, хотя не ушел от Его благовестия и даже больше: Запад глубоко вобрал в себя основные Христовы благовестия, он **зачарован** ими, он только ими и жив, только ими **определяется вся его история, все его искания**. Но осуществления этих благовестий, оставленных миру Христом, Запад (уже давно!) **ищет вне Христа, без Христа**. Я не хочу этими словами сказать, что на Западе совсем нет веры во Христа; нет, на Западе есть еще много настоящей, подлинной веры во Христа-Спасителя, но эта вера давно стала **бессильной**. Она утратила влияние на все движения жизни и культуры; жизнь и культура давно строятся без Церкви, вне Христовой веры. То, что называют **секуляризмом** и есть этот отрыв всех движений культуры от Церкви — Церковь не загнана в подполье, ей дают свободу действия, но все культурное творчество развивается, как говорят — «автономно», т. е., вне связи с Церковью, вне благодатного ее влияния. И если Западная Европа не может забыть благовестий Христовых, если **она только ими и держится**, только ими и живет, то она все же не ищет их осуществления в Церкви и с Церковью.

Но что это за благовестие, спросите вы? Это прежде всего благовестие **Царства Божия**, т. е. той правды, того идеального типа жизни, когда утрутся все слезы, разрешатся все трагические противоречия, все трудности личной и исторической жизни. Благовестие Царства Божия, как завершения и разрешения всех тем, поставленных историей, живет в душе всех христиан, как живет и неустрашимый **зов к идеалу**. Но благовестие Царства Божия, оторвавшись от Церкви, перешло с роковой неизбежностью в чисто **утопические** ожидания новой жизни. А со времени Руссо и более поздних мечтателей эти утопические ожидания привели постепенно к **революционной установке духа**, к попытке **силой** утвердить на земле то, о чем говорило благовестие Царства Божия. Все страшные проявления революционизма в России определяются в своей глубине, конечно, идеалом социальной правды, но они потому и революционны, что они ждут этого идеала не на путях Христовых, а на путях насильственного переустройства жизни. Мы вправе теперь — после 40 лет русской революции — сказать: никакой правды революция не осуществила, да и не может осуществить. Благовестие Царства Божия принесено в мир Христом — и потому только с Ним и с Его Церковью и может быть осуществлено; без этого получают тяжкие страдания от стремления осуществить благовестие Христа без Него и вне Церкви.

Второе благовестие, принесенное в мир Христом, есть **благовестие свободы**. Христос принес миру новую жизнь, о которой говорит Ап. Павел: «вы не под законом, вы под благодатью». Это есть путь свободы, о которой тот же Ап. Павел говорит в послании к Галатам: «стойте в свободе, которую даровал вам Христос». Но в том то и дело, что Христова свобода не тождественна с естественной свободой духа. Призыв Христа открывает простор для нашей свободы, для этого дара, который живет в глубине нашего духа, но Христос сказал: «познайте истину, и истина вас освободит». Это значит, что Христова свобода есть **пребывание в истине**, она неотделима от этого пребывания в истине. Конечно, дар свободы присущ нашему духу, по его природе, и благовестие Христово зовет к развитию этого дара свободы, — но Христова свобода неотделима от истины, от веры, от Церкви. Во что же, однако, в истории превратилось Христово благовестие о свободе? В защиту свободы, как таковой — вне «пребывания в истине». И вот дар свободы стал фактически источником хаоса, терзания, глубоких страданий. Благовестие Христово о свободе живет в Западной Европе, но оторвавшись от связи с Церковью, оно перешло в культ свободы самой по себе и стало источником **разложения**, хаоса, неосуществимых исканий, только дразнящих душу. Дар свободы есть наше величайшее сокровище, но вне истины, т. е. вне Христа и вне Его Церкви, свобода остается бессильной и бесплодной.

Третье благовестие Христово связано с идеей **воскресения индивидуальности**. Эта идея раскрывает нам бесконечную ценность **личности**, ее предназначенность к **вечной жизни**. Но личность может приобрести это приобщение к вечности, к абсолютной сфере только через Христа; без Него, без Его Церкви личность лишь томится жаждой вечной жизни — не зная реального приобщения к ней. Христианский индивидуализм на Западе во многом искажен чисто юридическим пониманием личности, полученным в наследство от античного мира; в христианском индивидуализме, конечно, есть и своя правда, но это **только доля правды**, не вся правда. Вне подлинного братства личность не может себя осуществить, — и так как в реальной жизни братства нет, то здесь на Западе вместо радости быть личностью, все растет ужасающее ее одиночество.

Чем глубже человек, тем более он одинок. **Личность не может жить** сама из себя — вот в чем суть: — она расцветает для той бесконечной жизни, которая заложена в ней и рвется наружу лишь в Церкви и с Церковью. И оттого современная культура, развивающаяся без Церкви и вне ее **только отравляет личность**,

она зажигает в ней неисполнимые ожидания, она будит силы, для реализации которых отдельная личность, одинокая, оторванная от вечной жизни в Церкви, не имеет данных.

Такова духовная болезнь Запада; его культура не порвала с христианством, **она только им и жива**, она питается только его вдохновениями, но она оторвалась от Церкви. Это и есть проклятие секуляризма...

Но вернемся к теме России. Неужели, когда она станет свободной, ее ждут те же испытания и терзания, которые изнутри подсекают творческие искания на Западе? Нет, отвечу я, — наше Православие, которое есть наше драгоценнейшее сокровище, свободно от тех искажений, которыми с XIII в. больна Западная Европа. Правда, мы вобрали в себя немало яда, приобщаясь к культуре Запада, но основа наша здоровая. Тема будущей России и есть **тема православной культуры**, построения жизни на путях **ее оцерковления**. Замечу: это всегда было заветной мыслью русских религиозных мыслителей, начиная с Хомякова и Киреевского и кончая Достоевским и всей новейшей русской религиозной мыслью.

После страшных испытаний, в которых закалилась в русском народе его исконная вера во Христа, Россия, если Бог благословит, выйдет на путь иного культурного творчества, чем то, которое развилось на Западе. Я верю в возможность этого; пути православной культуры не могут быть заранее определены, это есть творческая задача, но если Бог благословит, Россия пойдет этим путем.

Это и есть наша мечта о России, о ее будущих путях.

Позвольте же мне кончить мое сообщение словами Пушкина:

«В надежде славы и добра
Вперед гляжу я без боязни».

РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ В СОВЕТСКОЙ РОССИИ

(Запись доклада, прочитанного на Съезде Движения
5-го октября 1957 г.)

Настоящая статья ставит себе целью определить место религии, и, в частности, Православной Церкви в жизни Советской России сорок лет после революции. Задача не легкая, так как мы располагаем в этой области очень скудным материалом. Двумя-

тремя общими цифрами; отрывочными и случайными сообщениями «Журнала Московской Патриархии»; однообразными впечатлениями многочисленных туристов; антирелигиозными статьями советской печати, в которых гораздо больше общих мест, чем конкретных примеров; редкими, но очень ценными, по самой своей редкости, частными письмами и, наконец, новейшими произведениями советской литературы. Каждый из этих источников сам по себе незначителен, но совокупность их позволяет нам составить приблизительную картину жизни Церкви в Советской России.

Прежде всего попробуем дать ответ на общий вопрос, неоднократно и тщетно задаваемый западными церковными делегациями представителям русской Церкви: сколько православных верующих в России?

До революции православное население составляло 65 проц. общего числа подданных Российской Империи. Если допустить, что пропорция не изменилась, то в настоящее время в Советской России насчитывалось бы 130 миллионов православных. Сколько же людей из этих 130 миллионов остались верными православной Церкви? По официальным данным, не один раз повторяемым, в России насчитывается 22.000 церквей. Число не большое (до революции было 80.000 церквей, а в современной Румынии на 14 миллионов верующих, 10.000 церквей!) и, по всей вероятности, правдивое, в худшем случае, слегка преувеличенное. Общеизвестно, что не только по большим праздникам, но и по воскресеньям церкви в Сов. России переполнены настолько, что часто приходится служить в церковной ограде, под открытым небом. По свидетельству члена лютеранской делегации Герберта Мохальского — в России самые маленькие церкви посещаются двумя-тремя тысячами верующих, а более просторные — толпами от пяти до семи тысяч человек.

В 1950 году, на Пасху, по самым скромным исчислениям, в соборе города Алма-Ата, в Казахстане, было 20.000 человек.

На основании всех этих данных мы можем смело предположить, что на каждую открытую церковь приходится в Сов. России по меньшей мере 2.000 верующих и вряд ли мы ошибемся, если будем утверждать, помножив число открытых храмов на предполагаемое нами число прихожан, что общая численность православного верующего населения достигает минимально 45 миллионов душ. В церковных кругах, близких к Московской Патриархии, принято говорить, что треть населения активно участвует в жизни Церкви, треть относится благожелательно, но по тем или иным причинам, держится в стороне от Церкви, наконец, последняя треть враждебна или равнодушна к религии. Переводя эти

утверждения на цифры, можно сказать, что число верующих людей колеблется от 40 до 80 миллионов. Советские антирелигиозные лектора только подтверждают это заключение, когда говорят, что верующее население составляет «значительное меньшинство».

Итак, мы видим, что своею численностью русская православная церковь представляет собою огромную потенциальную силу. Среди других православных церквей русская православная церковь является самой многочисленной; следующая за ней, румынская православная церковь, насчитывает всего лишь 14 миллионов верующих, т. е. в четыре раза меньше. В идеологическом плане — верующих православных в Советской России гораздо больше, чем членов коммунистической партии, или других коммунистических организаций, и это несмотря на то, что три четверти населения СССР родилось и выросло при советском режиме, что православная церковь в течение 25 лет была жесточайшим образом гонима, что и теперь посещать церковь не рекомендуется тем, кто хочет завоевать себе хорошее положение в жизни.

Из кого же состоит эта многомиллионная масса верующего населения? Какие слои населения в ней представлены? Как распределяется она географически? Сама цифра уже указывает, что эта масса состоит не только из людей старшего поколения. В отличие от Западной Европы (в частности от Франции) Советская Россия — страна молодая. Если бы мы располагали точными демографическими сведениями, то, вероятно, узнали бы, что в России из-за тяжелых условий жизни и беспощадных экспериментов коммунистической политики, средняя продолжительность жизни значительно короче, чем в Европе. Все те, кто ездили в Сов. Россию и наблюдали там церковную жизнь, в один голос утверждают, что на богослужениях присутствует много детей и молодых. Финская делегация в своем официальном заявлении сочла нужным подчеркнуть существенную разницу между русской и грузинской православными церквями: в отличие от России, в Грузии финская делегация почти не видела ни молодых священников, ни молодежи в храмах.

Наконец, неоднократные сетования советских газет на усиливающееся влияние церкви на молодежь, подтверждают наблюдения туристов и церковных делегаций.

В плане социальном, церковный народ, несомненно, состоит из бедных слоев населения. Всем известно, что в Сов. России хорошее положение связано неизменно с политической благонадежностью. Привилегированный класс состоит из членов коммунистической партии или споспешников. Всякому активному цер-

ковнику всегда грозит лишение места, если его функции сколько-нибудь ответственны.

Несомненно, основным оплотом Церкви является деревня. Крестьянское население в подавляющем большинстве осталось церковным. Объяснить это явление нетрудно. Деревня всегда является в стране консервативным элементом. Новые веяния и учения, будь то религиозные или политические, доходят до деревни с большим опозданием. Само христианство быстро распространившееся в городах, с большим трудом проникло в деревню и лишь очень постепенно вытеснило язычество. В России до сих пор довольно широко распространено двоеверие. Но в случае «советской деревни» имеются и другие причины. Коммунизм явился для деревни отрицательной, разрушительной силой. Коллективизация, начавшаяся в 1929 г., разрушила все традиционные устои крестьян, лишила их жизнь всякой эстетической прелести, обрядности; более того, личный творческий труд мужика она подменила насильственным выполнением отвлеченных норм. Деревня не только не двинулась вперед, но, несмотря на механизацию и общий технический прогресс, ушла далеко назад. Кроме поверхностной грамотности, никакой «культурности» (уж не говоря о культуре!) коммунизм крестьянам не принес. И даже советскому партийному писателю, в 1956 г., от деревенской жизни веет «безысходной нищетой». «Деревенский дневник» Ефима Дороша, рассказы Н. Жданова, Яныша, как-то жутко перекликаются с «Мужиками» Чехова и с самыми страшными страницами из жизни крестьян еще до Великих Реформ. Поэтому, с чисто социологической точки зрения не удивительно, что крестьянское население всех возрастов тянется к Церкви и религиозной жизни, как к единственному светлему, доброму, культурному явлению в деревне.

Церковные праздники и христианские таинства соблюдаются крестьянами чуть ли не поголовно. Приведем здесь несколько характерных зарисовок этой тяги крестьян к Церкви из упомянутого выше «Деревенского дневника» советского писателя Е. Дороша *):

«Ильин день... в тишину уснувшего села (описывается деревня и небольшой уездный городок в ста километрах от Москвы, Н. С.) ворвалась резкая, пронзительная песня... Это поют девчата, ездившие в Урскол на престольный праздник. Николай Леонтьевич (председатель колхоза, коммунист, Н. С.) ездил в Урскол уговаривать колхозников тамошней бригады завтра выйти на ра-

*) «Литературная Москва», сборник II, 1956.

боту. Сегодня, **понятно**, (подчеркнуто нами, Н. С.) они не выходили, но завтра там начнет работать комбайн... (стр. 571).

... Николай Леонтьевич поехал вечером к матери в Вексу, там престольный праздник — Преображение. Иван Феодосьевич (другой председатель колхоза, более принципиальный, Н. С.), понятно, этого не сделал бы. Бедный Иван Феодосьевич, престол этот заберет у него **не меньше трех дней** (подчеркнуто нами, Н. С.).

Мимо нас в гору, в сторону Урскола, тянутся пешком и на велосипедах нарядные горожане. Они идут в какое-то Васильевское, где сегодня тоже престол. Сколько хлеба, сена и овощей потеряет из-за праздника район, область, вся страна. Удивительная эта дикость. Добро бы в Бога верили, а то ведь и молиться не умеют и что это за Преображение, почти никто не знает, а вот — праздник, работать грех...» (стр. 616). «Добро бы в Бога верили!» — неожиданное сетование для советского партийного писателя! Но ведь чья же вина, что крестьяне молиться не умеют и о Преображении ничего не знают, как не советского правительства, запретившего церковное обучение детей, всякую церковную литературу и в течение двух десятков лет лишившего народ духовного окормления!

«Разговаривал об этом, продолжает Е. Дорош, с Натальей Кузьминишной (колхозной работницей, Н. С.) она говорит — не знаю уж что за праздник, а только большой, грех работать. Я ей говорю: да ты же и в церковь не ходишь и у исповеди, наверно, Бог знает, когда была: какой же тебе это праздник! Вот Октябрьская придет, тогда празднуйте. Но она смеется и, **конечно** (подчеркнуто нами, Н. С.), я ее не переубедил. Тут не в религии дело, но в обычае, и еще в том, что работают люди трудно, живут скучновато, развлечений почти никаких, культуры мало, а у человека есть потребность отдохнуть, развлечься» (стр. 616). Хорош «обычай», который до 1939 года то и дело карался ссылкой или смертной казнью, который и поныне карается исключением из комсомола или из партии! И как характерно, что на предложение праздновать Октябрьскую, колхозница отвечает улыбкой. И что же праздновать в Октябре, когда благодаря ему крестьяне работают трудно, живут скучновато, не имеют ни развлечений ни культуры!

Представитель коммунистической партии в деревне чувствует себя изолированным. «В религиозные праздники Иван Феодосьевич дома не сидит. В деревне пьют, могут притти гости, пристанут: выпьем, мол. Отказаться же нельзя — обидятся» (стр. 521).

Более того, он вынужден сидеть по тем или иным случаям за одним столом с «попом» и даже вступать с ним в своеобразное сотрудничество. «Пока мы пьем чай, читаем мы в «Деревенском

дневнике», несколько раз приходят звать Ив. Феод. на поминки... Оказалось, что хоронят парня лет 16, несколько дней назад убитого в пьяной драке. Теперь вот и зовут председателя почтить покойника. Но он решительно отказывается, и как объясняет он мне — по многим причинам. Во-первых, пить не любит; во-вторых, пьяного хулигана хоронят; в-третьих, нечего ему, председателю колхоза и коммунисту с попом за одним столом сидеть...» Однако, «вспомнил Ив. Феод. как хоронили весной старую заслуженную доярку. Тут уж он, разумеется, и на похороны пошел и на поминки... Хоронили старуху, конечно (подчеркнуто нами, Н. С.), с попом. Перед отпеванием батюшка сказал, что он подождет, не желает ли гражданин председатель сказать слово. И председатель сказал прощальное слово ушедшей из жизни доярке. Только после этого священник стал отпевать. И за поминальным столом, по предложению священника, первое слово говорил председатель колхоза...» (стр. 594).

«Деревенский дневник» описывает местность в ста километрах от Москвы, но та же картина встречается и в «Ленинградской» области, где крестьяне соблюдают 72 церковных праздника в году, и на востоке, в Ветлужском районе (в «Лесах»), где было отпраздновано 66 престольных праздников, и на западе, в Брестской области, где число комсомольцев, исключенных из организации за соблюдение религиозных обрядов увеличилось втрое между 1954 и 1956 годами.

Не следует, конечно, и идеализировать положение Церкви в деревне. Далеко не в каждом селе открыта церковь; полуразрушенные деревенские храмы встречаются нередко, даже под Москвой, если только отъехать от главной дороги. В более глухих местах, есть, вероятно, целые местности вовсе не обслуживаемые, или обслуживаемые проезжими священниками. Но, в каком-то смысле, это не так существенно. Крестьяне, даже замученные, прикрепленные к земле, советские крестьяне остались легки на ногу. Им нипочем пройти или проехать десятки километров, чтобы встретить архиерея или побывать на престоле; им привычно — так делают паломники во дворе Троице-Сергиевой Лавры — заночевать при любой погоде под открытым небом...

Гораздо трагичнее положение церкви в городах; даже во Франции, при полной церковной свободе, католический епископат обеспокоен, не потеряет ли церковь городское население как в XIX в. она потеряла пролетариат, просто за неимением в городах достаточного количества храмов. Насколько острее этот вопрос стоит в Советской России, особенно в новых промышленных центрах, не трудно себе представить.

Если в западных областях России, где в течение немецкой и румынской оккупации церковная жизнь восстановилась в нормальных условиях, количество городских храмов относительно велико, то в центральной и восточной России оно чрезвычайно низко. Приведем несколько красноречивых цифр. В Ялте приходится по одной церкви на 7.000 жителей, в Одессе и Киеве по одной церкви на 25.000 жителей, в Москве, Ленинграде, Магнитогорске и Воронеже уже только по одной на 100 и 150 тысяч жителей, наконец, в таких городах как Пермь, Казань, Екатеринбург, всего одна церковь на 250000 жителей!

В целом ряде крупных городов открыто всего две церкви; как правило — бывшая приходская, переименованная в Собор, и кладбищенская. Полуразрушенные храмы встречаются на каждом шагу. Более того, уничтожение церковных зданий продолжается: 1-го июня 1956 г. в Уфе был взорван великолепный собор, выстроенный в XVI веке! При свете этих данных, говорить о сколько-нибудь значительном влиянии церкви в крупных промышленных городах было бы неправильно.

Но статистические данные недостаточны, чтобы определить место религии в стране. Религиозность страны измеряется не только количеством верующих, но и качеством веры, ее интенсивностью и ее просвещенностью. Если судить по одним цифрам, то Соединенные Штаты Америки окажутся наиболее религиозной страной во всем мире. Но мы знаем, насколько в Америке католичество неподвижно и замкнуто, протестантство расплывчато, православие упрощается и теряет свои характерные черты.

Что же можно сказать о качествах религиозной жизни в современной России? Все, кто имел возможность за последние десять лет посетить Россию, были поражены верою русского народа. Эта вера проявляется прежде всего в любви к богослужениям, в подвиге многочасовой молитвы в храмах. Вечерние службы в России длятся нередко четыре или пять часов сряду, а иногда и больше. Праздничные богослужения заканчиваются часто за полночь. В одном из городов Восточной Азии служба Погребения Божией Матери (у нас почти незаметная) началась в 6 часов вечера и окончилась в час ночи! Народ выстаивает службы с большим благоговением, свойственным русскому православию, несмотря на ужасную тесноту в храмах, и после службы остается в храме еще несколько часов, чтобы приложиться к иконам. Многие забираются в храмы задолго до начала богослужения. Тяжелая работа, не только дневная, но и ночная, не является, как случается часто у нас, предлогом, чтобы не ходить в церковь. В городе Сталино, рабочие, после ночной работы, идут не прямо домой, а

сначала в церковь, на литургию. Свящ. Б. Старк, в Херсоне, не мог уснуть ни на минуту в Пасхальную ночь, так как его все время будили ночные смены рабочих, прося освятить куличи. Молитвенное стояние русского народа не пассивно. В России, спонтанно, без всякого «литургического движения», возродилась практика частого причащения. Верующие с жадностью слушают проповеди и сопровождают слова проповедника молитвенными восклицаниями или просто одобрением... Поражает любовь православного народа к архиереям. Верующие стекаются за десятки километров, чтобы получить благословение архипастыря и встречают его как при входе в Иерусалим встречали Христа иудеи. В городах Д. и Т. «верующие подстилали по дороге свои верхние одежды и затем любовно лобызали места на одежде, куда ступала нога святителя... И это везде и всюду, при посещении приходов епископом...»^{*)}). Строго соблюдаются древние обычаи: в 1948 г. на Волге, в Саратове, во время крещенского водосвятия, при пальбе из ружей и пускании стаи голубей, десятки людей раздевшись до нага, бросались в проруби... Старообрядцы до сих пор стекаются к Светлояру и «ползают на карачках» вокруг озера...

Верующие щедро жертвуют на нужды Церкви, которая в отличие от Болгарской и Румынской церквей, не получает стипендий от государства; и жертвуют не только деньги, но и свою работу: на юге России, на подобие гражданских воскресников, устраиваются церковные субботники, во время которых верующие добровольно участвуют в постройке или ремонте храмов...

Мы до сих пор говорили все о положительных сторонах церковной жизни в Сов. России, но есть и теневые стороны. Самым острым вопросом для Церкви и Сов. России является недостаток кадров, который с годами все будет усиливаться. Из восьмидесяти (приблизительно) епископских кафедр, восстановленных после войны, около 8 вдовствуют постоянно... Большая часть духовенства — еще старой формации, и через десяток лет оно окончательно сойдет со сцены... Число рукоположенных в период гононий незначительно, а новейшие духовные школы (две Академии и восемь Семинарий) в лучшем случае выпускают до 500 священников в год, что для нужд русской Церкви недостаточно. До сих пор Церковь, не имея права на «свободу пропаганды», фактически не располагает никакими средствами для повышения богословского уровня верующих, кроме богослужения и проповедей. Нет ни средних ни начальных школ (более того, всякое обучение детей ниже 18 лет запрещено), нет книг (кроме десятка богослу-

^{*)} Из частного письма.

жебных изданий, «Слов» митр. Николая и других более политических чем религиозных изданий), нет ни журналов, ни газет (кроме «Журнала Московской Патриархии», который даже в продажу не поступает)...

Старинными путями распространяется церковное просвещение в современной России: переписывают днями священные книги, старые крестьянки ходят по колхозам и рассказывают детям и взрослым жития святых, иногда несколько человек собираются на церковной паперти и совместно изучают Евангелие... Не удивительно, что при таких условиях церковный народ сугубо невежествен. И в этом невежестве одна из причин быстрого распространения сектантства в Сов. России. Другой причиной усилившегося сектантского влияния — компромиссная политика Московской Патриархии, ее участие в культе Сталина, в борьбе за мир...

Наконец, Церковь больше чем когда-либо отделена от жизни. Вся церковная жизнедеятельность заперта в узкое пространство церковной ограды. Вне этой ограды — церковная жизнь проявляться не может. Получается какое-то бестелесное, поневоле монофизитское христианство, целиком обращенное на спасение души. Никакого осуществления христианства в общественной и культурной жизни быть не может. Впервые в истории русской нации Церковь и культура разобщены в самой своей основе и идут каждая своей дорогой. Но и тут, за последние десять лет, намечается некоторый просвет. «Литературная Газета» не раз жаловалась на то, что верующие люди встречаются даже среди членов Академии Наук. Упоминались имена биолога Богданова-Березовского, отказавшегося читать лекции на антирелигиозные темы, востоковеда М. Добрынина, исключенного из Восточного Института за активное участие в богослужениях, критика Д. Благого. В передовой советской литературе стали появляться религиозные мотивы. (Каверин, Олеша и др.). Более того, в ноябре месяце в итальянском переводе вышел запрещенный в Сов. России роман поэта Бориса Пастернака «Доктор Живаго». На Западе распространились в рукописях стихи, включенные в этот роман: целый ряд из них написан на события Евангельской Истории: Рождество, Мария-Магдалина, Чудо в Вифании, Гефсиманская Ночь. По силе выражений, по красочности образов, по своей религиозной выдержанности стихи эти можно сравнить с лирическими фресками итальянских художников — примитивов. Приводим здесь вторую часть стихотворения Б. Пастернака «Рождественская звезда».

Часть пруда скрывали верхушки ольхи,
Но часть было видно отлично отсюда,

Сквозь гнезда грачей и деревьев верхи,
Как шли вдоль запруды ослы и верблюды,
Могли хорошо разглядеть пастухи.
— Пойдемте со всеми, поклонимся чуду, —
Сказали они, запахнув кожухи.

От шарканья по снегу сделалось жарко,
По яркой поляне листьями слюды
Вели за хибарку босые следы.
На эти следы, как на пламя огарка,
Ворчали овчарки при свете звезды.

Морозная ночь походила на сказку,
И кто-то с навьюженной снежной гряды
Все время незримо ходил в их ряды.
Собаки брели, озираясь с опаской,
И жались к подпаску, и ждали беды.

По той же дороге, чрез эту же местность
Шло несколько ангелов в гуще толпы.
От глаз их утаивала бестелесность,
Но шаг оставлял отпечаток стопы.

У камня толпилась орава народу.
Светало. Означились кедров стволы.
— А кто вы такие? — спросила Мария.
— Мы племя пастушье и неба послы,
Пришли вознести Вам обоим хвалы.
— Всем вместе нельзя. Подождите у входа.

Средь серой, как пепел, предутренней мглы,
Топтались погонщики и овцеводы,
Ругались со всадниками пешеходы,
У выдолбленной водомойной колоды
Ревели верблюды, лягались ослы.

Светало. Рассвет, как пылинки золы,
Последние звезды сметал с небосвода
И только волхвов из несметного сброда
Впустила Мария в отверстие скалы.

Он спал, весь сияющий, в яслях из дуба,
Как месяца луч в углублении дупла.

Ему заменяли овчинную шубу
Ослиные губы и ноздри вола.

Стояли в тени, словно в сумраке хлева,
Шептались, едва подбирая слова.
Вдруг, кто-то в потемках, немного налево
От яслей, рукой отодвинул волхва,
И тот оглянулся: с порога на Деву,
Как гостья, смотрела звезда Рождества.

В том, что лучший советский поэт является в то же время и христианским поэтом, нельзя не видеть нечто знаменательное и многообещающее для будущего русской культуры.

Н. Струве.

ЗАМЕТКА ПО ПОВОДУ АРАМАИЗМОВ В ЕВАНГЕЛЬСКОМ ТЕКСТЕ

Не многие современные ученые интересуются вопросами, которые касаются арамаизмов в греческом тексте Нового Завета. Метод их работы заключается в том, чтобы в греческом тексте Евангелий искать не только греческий смысл того или иного слова или выражения, но и арамейский. Для примера возьмем выражение «Сын Человеческий». Христос во время своей земной жизни преимущественно именовал Себя Сыном Человеческим.

Семитские языки не обладают способностью из существительных легко производить прилагательные: так, вместо «мирный» семиты скажут «сыны мира». В Новом Завете мы встречаем такие выражения как: сыны света, сын погибели, сыны века сего, сын геенны... В еврейском языке «сын человеческий» означает вообще человека, представителя рода человеческого. По-арамейски, т. е. на языке Иисуса Христа, «сын человеческий» значит тоже «человек», но обычно в смысле «некто», «кто-то» (сравни французское «оп», которое происходит от латинского «homo», а также английское или немецкое «man»).

Правда, в еврейской литературе мы встречаем и более возвышенный смысл: себя, пророка, Иезекииль называет «сыном человеческого». В арамейской части книги пророка Даниила «Сын Человеческий» есть образ, который поздняя иудаистическая литература толковала в мессиианском смысле.

Арамейское простонародное выражение «сын человеческий» в смысле «человек — некто» было общепринято и именно в этом смысле оно могло пониматься первыми слушателями Христа. Заметим, что и упоминание о себе в третьем лице является тоже типичным арамейским оборотом.

В течение Своей земной жизни Христос Сам постепенно придал имени «Сын Человеческий» мессианский смысл. Еще в Галилее в первый период жизни Христа мы слышим такие слова: как: «Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи» или «Сын Человеческий есть Господин и субботы». В этих словах мы уже имеем предугадывание на Божественную власть Христа. Но прямо Христос не говорит о Себе, как о Мессии, а лишь прикровенно, ожидая от людей веры.

К концу Своего земного служения, когда в Кесарии Филипповой, перед Преображением и восхождением на Страсти, Петр, от лица апостолов, исповедал Иисуса Христом, т. е. Мессией, только тогда Господь стал раскрывать ученикам тайну Своего мессианского служения: Сыну Человеческому надлежало много пострадать и быть убиту, чтобы воскреснуть; Сын Человеческий пришел в мир, чтобы явить себя страдающим Мессией, по образу страдающего раба у пророка Исаии (53 гл.), как слуга, а не как земной Царь.

Далее, уже перед самыми Страстями Христос открыл своим ученикам и тайну Своего второго пришествия, отождествив имя «Сын Человеческий» с Сыном Человеческим, о котором мы читаем у пророка Даниила (7 гл.), грядущим на облаках небесных, чтобы судить мир.

Христос никогда не называл себя известными в Библии мессианскими именами, но, избрав Себе имя «Сын Человеческий», Он Сам в это имя вложил мессианское содержание.

Н. Куломзин.

ПАМЯТИ ПРОТОИЕРЕЯ АНТОНИЯ КАРПЕНКО

«Молитву пролию ко Господу
и Тому возведу печали моя».

Ушел от нас пастырь добрый, пастырь жертвенный, пастырь стойкий и твердый в своих убеждениях. Со студенческой скамьи знал я о. Антония, тогда еще Антона Марковича, ревностного, трудолюбивого студента. Учение ему давалось трудно, но усидчивостью, трудолюбием он побеждал все и был среди лучших студентов. Мой

отъезд на приход в Бельфор и война нас разобщили. Пастырское служение о. Антония начинается в аньерском приходе, а затем он назначен (в 1943 г.) в храм преп. Сергия при Галлиполийском Обществе. В тяжелое время вступил о. Антоний в этот приход. Там в это время происходили неурядицы и разделения. Новый настоятель ревностно принялся за пастырский труд. Своей жертвенностью, смирением (как часто в своем храме о. Антоний был и уборщиком и истопником!) и кротостью он восстановил, укрепил и поднял на должную высоту свой приход.

Конец войны, всеобщее ликование и вместе с тем множество шатаний, увлечений всем советским... О. Антоний тверд в своих убеждениях. Его не прельщают внешние успехи победителей... И здесь мы сходимся с ним не только как пастыри одной школы, но и как единомышленники. Поэтому среди бушующих страстей и политических увлечений, прикрывающихся якобы исканием церковного единения, мы друг в друге находили поддержку и укрепление. Незабываемы «забегания на огонек» друг к другу, чтобы в единении пережить все «напасти» нашей церковной жизни...

В это же время мы вместе включаемся в дело издания «свободного церковного журнала»... И эта работа нас еще более сближала. Трудно было найти типографию в Париже, которая согласилась бы печатать наш «Церковный Вестник», который тогда был **первым журналом** во Франции, заговорившим против общего просоветского течения... Вспоминая теперь всю работу, проделанную о. Антонием в редакции «Церковного Вестника», поражаешься его любви, преданности и жертвенности. Как он ждал появления каждого номера!.. А как он заботился, чтобы вышедший номер сейчас же был разослан подписчикам. Обычно на это уходило два дня, причем работа начиналась с раннего утра и продолжалась до глубокой ночи и о. Антоний оставлял на это время все свои другие обязанности. Незаменимым был он сотрудником.

Несмотря на свою большую приходскую деятельность о. Антоний находил время принимать участие в миссионерских поездках. Особое значение имели его поездки в Бельгию, где в это время было много новых русских эмигрантов. Только те священники, которые сами вели эту работу, знают с какими трудностями были сопряжены эти поездки по лагерям и шахтам, ибо иногда нужно было проходить километры, неся в руках чемоданы... А на местах почти ничего не устроено, все нужно самому приготовить для совершения богослужения. О. Антоний любил эти поездки и как много он помогал нашему немногочисленному духовенству в Бельгии!

Отец Антоний был состраждущим пастырем... Где болезнь,

скорбь, печаль — там он. Мало кто знает его регулярную, ежемесячную помощь особенно нуждающимся... И эту помощь он оказывал, отрывая от своего личного скудного достатка! А его горячие призывы в храме о пожертвованиях на немощных, болящих, на наши епархиальные и обще-эмигрантские нужды, знает каждый прихожанин Галлиполийского храма... И как радовался о. Антоний, когда узнавал от церковного старосты, что собранная сумма довольно значительна!

Особенностью о. Антония была любовь к соборному сослужению... В наше время иногда раздаются богословские мнения против сослужения, а о. Антоний правильно находил в сослужении наше православное соборование, соединение перед единым Престолом и у единой Чаши... Я смело могу сказать, что Галлиполийский храм был единственным приходским храмом, в котором так много служило разных священников, приглашаемых о. Антонием... Любил он наши торжественные, благолепные богослужения и сам стремился побывать в приходе в день его храмового праздника.

И еще об одном хочу с благодарностью вспомнить... В 1952 году наш храм (Скорбященский) потерял свое помещение. О. Антоний, с братской любовью, приютил нас у себя... И с этого момента началась наша общая молитвенная и литургическая жизнь. Мы сближаемся духовно, молитвенно. Я становлюсь его духовником... Для меня открывается его сокровенное чистое сердце. Я духовно поучаюсь его пастырскому подвигу. С надеждой мечтаем о дальнейшей совместной работе и в приходе, и по редактированию «Церковного Вестника», и по миссионерству. Но Господь решает иначе. Посылается о. Антонию тяжелое испытание — болезнь... Четыре года страдает о. Антоний; опять смиренно, кротко несет свой крест страдальца. Готовится к иному пути, но просит у Господа, и всех просит молиться, чтобы Господь дал силы, здоровья еще послужить Св. Православной Церкви здесь на земле. Но Промысел Божий о нем иной. Мы, близкие, видим его угасание. За неделю до его кончины пришел к нему проститься перед отъездом из Парижа. Беседуем; он интересуется делами приходскими, общепархиальными; кажется, полон энергии, интереса к жизни, но в минуту прощания — «Благослови, Владыка, уже навсегда — до встречи в ином мире... Благодарю за все»... Слезы не дают возможности нам говорить. Прощаемся навсегда! 22-го октября в Страсбурге получил телеграмму: «Протоиерей Антоний скончался сегодня в 4 ч. утра». На 60 году своей жизни ушел мой друг, сослужитель, помощник и соратник.

«Облиимся все слезами, егда видим мощи лежащая, и приближившеся все целовати, равне же и сия привещавати: се оста-

вил еси любящая тя, не глаголеши с нами прочее. О друже, чесо ради не глаголеши, яко же глаголад еси нам?»

«Се лежу, возлюбленнии мои братие: уста упразднишася, язык преста и устне препяшеся: руце связастеся, и нозе сплетостеся: зрак изменися, очи угасосте, и не видят рыдающих: слух не приемлет печалующих вопля, нос не ухаеет кадильного благовония: истинная же любовь никогда же умерщвляется. Темже молю всех знаемых и друзей моих: помяните мя пред Господем, яко да в день судный обрящу милость»...

Ницца.

Епископ Сильвестр.

Б И Б Л И О Г Р А Ф И Я

ПО ПОВОДУ НОВОЙ КНИГИ О БЕССМЕРТИИ И ВОСКРЕСЕНИИ *).

(Oscar Cullmann. *Immortalité de l'âme ou Résurrection des Morts?* (Neuchâtel, 1956, 84 стр.).

Известный швейцарский протестантский экзегет, автор трудов, как напр., «Christ et le Temps», «Pierre, disciple, apôtre et martyr», многочисленных исследований и статей по библейскому богословию, сравнивает в своей новой книге христианское учение о воскресении мертвых с греческим верованием в бессмертие души. Цель автора — рассеять ряд недоразумений и отграничить христианскую веру от философских теорий. Современный христианин часто смешивает христианское чаяние воскресения мертвых с греческим верованием в бессмертие души. На самом же деле, перспективы радикально различны. Культман почитает христианским долгом не избегать спасительного «соблазна» и не боится ставить жгучие вопросы, которые касаются самой сердцевины христианского верования и спасения. Надо признать, что не без мужества автор идет напролом против привычных построений многих христиан (всех вероисповеданий), которые недостаточно изучают основы Откровения Христова и учения свв. апостолов. Показав, что греческая философия и христианская вера вытекают из совершенно различных основ (часто при совпадении самих терминов, как напр., тело, плоть, душа), базельский ученый ставит читателя перед необходимостью выбирать между Платоном и Христом, между Академией и Евангелием, между Афинами и Иерусалимом. Выбор неизбежен для того, кто хочет до конца осмыслить христианскую веру. Компромисса между христианством и философией быть не может. Это не мешает тому, что можно и должно выделять в философских исканиях зерно истины, вложенное в них. Следует помнить, что во всяком проявлении человеческого духа наличествует ядро естественного Божественного Откровения.

Вот краткий критический анализ содержания настоящего труда:

*) Православный читатель, желающий ознакомиться поближе с вопросами о бессмертии души и о воскресении мертвых, может найти подробный разбор этой темы в сборнике «Переселение душ» (УМСА-Press, 1935 г. 166 стр.), в особенности в статьях В. Зеньковского, Б. Вышеславцева и Г. Флоровского.

Глава I. Последний враг: смерть. Сократ и Иисус.

Прежде всего автор подробно останавливается на смерти Сократа и Спасителя. В **Федоне** Платон описывает смерть Сократа. Этот диалог, пишет Кульман, содержит лучшие страницы мировой литературы о бессмертии души. Тело — внешняя одежда, темница, в которой заключена душа. Смерть освобождает душу от оков тела и возвращает ее на вечную родину. Итак, тело и душа радикально отличаются друг от друга. Своим бесстрашным отношением к смерти, Сократ показал свою твердую веру в бессмертие души. Смерть ускоряет освобождение души и уводит ее в вечную сферу идей, к которой она принадлежит. Потому так бесстрастно и величественно умер Сократ. Истинный философ не страшится смерти, а ждет и принимает ее как подругу души.

Далее проф. Кульман останавливается на смерти Христовой, противопоставляя ее смерти Сократа. Основная задача автора — показать, что Христос был подлинным человеком, в полном смысле слова, и что смерть противоречила его человеческой природе, и что следовательно, с приближением смерти, возрастало в Иисусе чувство страха, томления, внутреннего содрогания перед смертью, последним врагом Божиим. Кульман подчеркивает это чисто человеческое сопротивление смерти у Иисуса, Его чувство одиночества, Богооставленности; он видит исключительно человеческую сторону томления Иисуса, борения Его в Гефсиманском саду и на Голгофе. Есть несомненное внутреннее сродство Кульмана с Грюневальдом, так ярко и жутко изобразившего нам мертвое тело Иисуса. Не случайно Кульман ссылается на картины Грюневальда, как на самое совершенное изображение смерти Христовой.

Православного верующего не может удовлетворить такое схематическое, а потому и несправедливое и неверное сравнение смерти Сократа и смерти Нашего Спасителя. О Божественной природе Богочеловека, автор не говорит ни слова и ограничивается такими утверждениями, вроде как: «Иисус был совершенно соединен с Богом, ближе, чем когда-либо другой человек...», (стр. 31) и т. под.

Православные иконы распятия и положения во гроб освещают тайну смерти Богочеловека совершенно иначе, чем изображения Грюневальда. Иконопись, меткая названная «умозрением в красках» (кн. Евгений Трубецкой), переносит на формы и краски богословское мировоззрение и литургическое видение Церкви. По православному вероучению, выраженному и провозглашенному Халкидонским Собором, во Христе Иисусе, единой Ипостаси, «нераздельно, неслиянно, неизменно, неразлучно» сочетаются Божественная и человеческая природы. Богочеловеческое двуединство природ распространяется на всю жизнь Спасителя, начиная с Рождества, и не прекращается во время тридневного пребывания Его во власти смерти. Перед лицом смерти, Христос не перестает быть, в силу Своего Божества, Воплощенной Жизнью (Ио. XI, 25; XIV, 6), Которую смерть бессильна поглотить, Воплощенным Светом Божиим, Которого Тьма не может объять (Ио. I, 5); в Нем, по словам ап. Павла, «полнота Божества обитает телесно» (Кол. II, 9). Двуединством Божества и человечества Спасителя определяется вся Его жизнь: Рождение в яслях, но и поклонение ангелов и волхвов; крещение водою, но и осенение Духом Святым; голод, жажда, усталость, но и знамения и чудеса; общение с мытарями и грешниками, но и безгрешность; плач е друге Лазаре умершем, вопрошание о месте погребения его, но и глас, воскрешающий его из мертвых... Нельзя и при Страстях Господних видеть в Нем только Че-

ловека и умалчивать о Его Божестве. На кресте умирает не просто человек, но воплотившийся Бог, Богочеловек. Наряду с Гефсиманским борением, «с сильным воплем и со слезами» (Евр. V, 7), (Мк. XV, 34), Евангелия описывают нам умирание Иисуса, как заклатие Агнца безмолвного пред стрегающими его, кроткого и безгласного. Добровольно и свободно Христос принимает крестную смерть и в этом вольном подчинении — вершина искупительного подвига. Тот же Евангелист Марк, который, по мнению Кульмана, «так ярко выразил человеческую сторону страдания Христа и Его томления», приводит слова сотника, присутствовавшего при смерти Иисуса: «Истинно человек сей был Сын Божий» (XV, 39). Поэтому православные иконы распятия и плащаницы, в отличие от западных изображений, воспроизводят и передают нам не только образ страждущего и умершего Иисуса, но и образ Распятого Царя и Бога, Победителя Смерти, «смертию смерть Поправшего». Поклоняясь кресту Владычню, мы славим одновременно святое Его Воскресение. На крестном древе умирает не человек, а Богочеловек, воплощенная Жизнь, и потому смерть Христова есть жизнь для мира, гроб — источник Воскресения. Крест не только символ, но и сила победы.

С неподдельным вдохновением автор описывает состояние Христа между смертью и Воскресением. «Христос был всецело во власти смерти, пишет Кульман, телом и душою». Но и здесь автор умалчивает о непостижимой тайне и антиномии умирания самой Жизни. Перед нами не просто человеческий, естественный страх, ужас, борение, но и неисследимая тайна встречи Жизни со смертью, тайна предельного уничтожения и послушания Богочеловека, даже до смерти на кресте (Фил. II, 7-8). При смертном разделении тела и души Христовой, нет разъединения Божественной и человеческой природы. Божество, по учению православной Церкви, пребывает с телом во гробе. Церковь исповедует, что в смерти Господь не вкусил тления, но что тело Его осталось нетленным в субботнем успении*). Божество было неразлучно и с душой Христовой, которая снизошла в ад**), в само царство смерти, принося душам, томящимся в сени смертной, радостную весть о победе Жизни и Света над Смертью и Тьмой. Сошествие в ад есть не только весть о воскресении, но сама победа жизни, Воскресение Христово. Поэтому православные иконы Воскресения Христова описывают всегда сходение Спасителя в Ад, ибо победа Христова над Смертью, прежде, чем быть явленной миру в Воскресении, была уже совершена в преисподней над Адом и Смертью, не могущими удержать в своих объятиях саму Жизнь. «Не удерживается душа Его во аде», поет Церковь в Великую Субботу, «царствует ад, но не вечно». И еще: «Ад, как стерпит, Спасе, пришествие Твое, не сломен ли будет, и омрачен, и ослеплен зарею блистания света Твоего». «Егда

*) Умерщвлен был Ты, но не отделился от плоти, которую Ты принял, ибо хотя и разрушился храм Твой во время страдания, но и тогда было одно лицо Божества и плоти Твоей, т. е. в обоих один Ты пребываешь, Сыне, Слове Божий, «Бог и человек» (песнопение вел. субботы).

**) «Ад» не следует понимать в современном его значении — места мучения грешников и вечного наказания, а в древнем библейском и литургическом значении области смерти и тления, тьмы и сени смертной, места тоски, томления и ожидания, царства смерти, которое содержало в плену души всех умерших, злых и праведных. Именно в этот «ад» сошел Господь, в преисподняя земли, и одним Своим Сошествием, разрушил власть смерти.

снисшел еси к смерти, Животе Бессмертный, тогда ад умертвил еси блистанием Божества». Итак Церковь предостерегает нас от соблазна чрезмерной печали об уничтожении Христа. День креста есть день торжества и радости: «Днесь совершаем мы празднество и торжество, ибо Господь наш на кресте пригвожден гвоздями». (св. Иоанн Златоуст).

Глава II. Возмездие за грех: смерть. Тело и душа. Плоть и дух.

По учению проф. Кульмана, христианская вера в воскресение мертвых, как в конечное поражение смерти, предполагает неразделимую связь между смертью и грехом, чрез который смерть вошла в мир и в человека. «Смерть есть возмездие за грех» (Рим. VI, 23), и она может быть преодолена только искуплением этого греха. Болезни и смерть являются последствиями греха, вошедшего в мир: всякое исцеление есть не только преодоление смерти, но и очищение от греха, в котором лежит начало умирания и тления. Итак, болезни и смерть не суть естественная принадлежность тела. Тело, также как и душа — творение Божие. Библейское понимание творения исключает всякое дуалистическое представление тела и души. Тело — не темница души, как предполагали древние эллины, но храм Св. Духа (1 Кор. VI, 19). Не только тело, но весь человеческий двуединый состав, тѣло и душа, поражены грѣхом. Потому смерть и распространяется на всего человека, на тело и на душу и на все творение. Автор пытается показать, что вся природа заражена смертью и тлением, космическими последствиями греха.

Тогда, как в платонизме, тело не имеет положительной ценности, в христианстве же, наоборот, оно есть дар Божий. Поэтому христианская (и иудейская) антропология радикально отличается от антропологии греческой философии, несмотря на сходство терминологии. Сосредотачиваясь по преимуществу на учении ап. Павла о человеке, Кульман различает не столько тело и душу, сколько «человека внешнего» и «человека внутреннего» (2 Кор. IV, 16). Внутренний человек находит в теле, чтобы раскрыться. «Плоть» и «дух» не принадлежат к самостоятельному составу человека, а влияют на него, и руководят им извне. «Плоть», пишет Кульман, это сила греха, вошедшая грехопадением прародителей в человеческую природу. Она запечатлела и тело и душу. «Плоть» стала единосущной телу, тождественной с ним. «Дух» — великий противоборец плоти. В составе человека, дух представляет собою силу, входящую в человека извне. Дух — это творческая сила Божия, сила жизни, начало воскресения и нетления, также как плоть есть сила греха, смерти и тления. Тогда как в настоящей жизни, человек живет в теле плоти, в теле греховном и тленном, в будущей жизни, во всеобщее воскресение, он будет облечен в тело воскресение, в «тело духовное», когда вся природа будет освобождена от проклятия (Рим. VIII, 19).

Вот в основном и вкратце учение Кульмана о природе человека. Из него вытекают с внутренней логической неизбежностью его эсхатологические взгляды. Поражает прежде всего подлинный и убежденный оптимизм автора, его стремление преодолеть антропологический дуализм, пессимистическое отношение к телу. Различением области «плоти» и «тела», он пытается найти богословское оправдание тела в сложном составе человека. Но в этом вопросе, нам кажется, что автор не свободен от предвзятости, и что желание найти удобный ключ к антропологической проблеме ведет его к упрощенной и недостаточно точной схеме. Взгляд проф. Кульмана на дух, как на силу Божию, обновляющую че-

ловека извне — ценно, но он не выявляет изначального наличия духовного начала в самом составе человека. Православное учение об обожении непосредственно вытекает из сознания причастности человека Богу, духа человеческого Духу Божию. Недостаток места не позволяет нам подробнее остановиться на этой важной теме в рамках настоящей статьи, и мы коснемся лишь оценки автора о «плоти».

Безоговорочное понимание плоти, как «силы греха и смерти, властвующей в нас», вряд ли может быть принято, как соответствующее библейскому воззрению в целом и учению ап. Павла. Известно, что в Ветхозаветных Священных книгах слово «плоть» не имеет греховного отрицательного оттенка смертного начала; больше того, «плоть» означает прежде всего в Ветхом Завете целостного, живого человека: «Изолью от Духа Моего на всякую плоть» (Иоиль, II, 28), т. е., на всякого человека. В Псалмах, даже плоть возвышается до Богопознания: «Боже, Тебя от ранней зари ищу я, Тебя жаждет душа моя, по Тебе томится плоть моя в земле пустой иссохшей и безводной» (62, 2)... Бог открывается целостному человеку, в неделимости плоти и души. Также и в Новом Завете, наряду с употреблением слова «плоть» в смысле тленного и греховного в нас начала, это слово имеет значение естественного, непреображенного человека. Понятие «плоть» содержит у ап. Павла и у ап. Иоанна двойной смысл (также, как и понятие «мир»): Сам Христос рождается «по плоти», хотя Он и непричастен греху (см. Рим. IX, 5). «Слово стало «плотью», читаем мы в Прологе Иоанновом (Ио. I, 14). Христос упразднил вражду «плотью Своею» (Еф. II, 15). Поскольку мы причастны плоти и крови, то и Христос также воспринял их...» (Евр. II, 14)... В беседе о Хлебе Жизни, Христос «соблазняет» Своих слушателей именно словами о плоти Своей, Которую Он отдал за жизнь мира (Ио. VI, 51), и Которую необходимо вкушать, чтобы иметь в себе жизнь (53-56). На Тайной Вечери Спаситель предлагает Свое Тело и Кровь, а в Беседе о Хлебе Жизни возвещается вкушение Плоти и Крови. «Тело» имеет значение единого и органического целого, хотя и раздробляемого, но вновь собираемого во едино. Слово же «плоть» означает человеческую природу (тело и душу) Спасителя, Его единосущное нам человечество, которое подается нам, как Хлеб жизни. Сам ап. Павел различает слова «плотный» (2 Кор. III, 3) и «плотской». Первое слово не имеет у него того нарицательного оттенка, который имеет другое. То же различие ап. Павел проводит в 2-м Послании к Коринфянам, когда он пишет, что «мы, ходя «во плоти», не «по плоти» воинствуем» (X, 3). С другой стороны, «плоть», это человеческое начало, не обновленное благодатью, враждебное Духу Божию, подвластное греху. Апостол Павел не говорит нам, что плоть зла (манихейство), но что плоть (т. е. человек) греховен и во зле... «И я не мог говорить с вами, братья, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не твердою пищею, ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах. Потому что вы еще плотские. Ибо, если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы, и не по человеческому ли обычаю поступаете?» (1 Кор. III, 1-3). Итак, мы не можем согласиться с мнением автора, что «выражение древнего символа свв. апостолов («верую в воскресение плоти») не соответствует воззрению ап. Павла, и что апостол языков не мог этого сказать, потому, что плоть — это сила смерти, имеющая быть уничтоженной» (стр. 61-62). Зло не от самой плоти, а от подчинения всего человека плотскому, непреображенному, и следовательно греховному началу.

Глава III. Первороденный из мертвых. Между Воскресением Христовым и уничтожением смерти.

Воскресением Христовым смерть побеждена. «Вся жизнь и вся мысль первых христиан, пишет Кульман, должны были радикально измениться под влиянием убежденности в Воскресение Христово». Эра Воскресения началась. Как же можно, вопрошает автор, совместить чудо Воскресения Христова, победы Жизни над смертью, с таким же непреложным фактом, что смерть еще не упразднена, и что весь человеческий род, вся тварь ей подвластны (Евр. II, 8). Мы живем, отвечает он, в промежуточном времени и состоянии, когда смерть еще действительна; мы еще подвержены тлению, хотя царство Христово уже в силе, и Дух Святой действует в мире, чрез глиняные и немощные сосуды. Святым Духом точатся исцеления. Если Христос — «первороден из мертвых», (Кол. I, 18), то нас отделяет от Него лишь временное расстояние. Мы живем во времени между Воскресением Христовым, уже свершившимся, и нашим всеобщим воскресением, имеющим исполниться в конце времен. Св. Дух уже действует в нас. Он — начаток (Рим. VIII, 23), залог (2 Кор. I, 22) будущего воскресения, ибо внутренний человек обновляется изо дня в день Св. Духом (2 Кор. IV, 16; Еф. III, 16), и само тело становится храмом Св. Духа. В будущей жизни упразднится тело тления и мы водворимся в тело нетления и славы.

Автор правильно заметил, что все первохристианство живет в преисполненной радости о Воскресении и в светлом ожидании всеобщего конечного восстановления. Бездна смерти уже сокрушена. «Правда, говорит Златоуст, мы и теперь умираем прежнею смертью, но не остаемся в ней, и это не значит умирать». Удивительно все же, что в настоящей главе не говорится о Церкви и о таинствах. Время между Воскресением Христовым и нашим всеобщим воскресением, есть время Церкви. Именно вхождением в благодатную жизнь Церкви, человек и может обновляться дарами Св. Духа. Мы не только веруем и ожидаем воскресения мертвых, но отчасти уже и получаем начаток воскресения, предвкушаем его в таинствах и прежде всего в приобщении Тела и Крови Христовых, «врачевстве бессмертия, противоядии, чтобы не умирать» (Игнатий Богоносец).

Глава IV. «Усопшие». Св. Дух и промежуточное состояние мертвых.

В 4-ой главе Кульман пишет о промежуточном состоянии «усопших» (буквально, спящих). Согласно Новозаветному учению, мертвые спят, они уснули (1 Кор. XV), они в лоне Авраамовом (Лк. XVI, 22), под жертвенником (Апок. VI, 9), со Христом... Следовательно, они находятся во времени. Но уверовавшие во Христа не только ожидают Воскресения, но уже находятся с Господом. Ап. Павел стремится освободиться от тленного тела и умереть, чтобы жить со Христом (Фил. I, 20-24). Итак, со дня Воскресения Христова состояние умерших изменилось. Умирающие во Христе находятся с Ним в ожидании воскресения в теле. Смерть бессильна разлучить нас от Христа. Умершие во Христе — не оставлены, не одинокие, не пребывают с Ним. Отношение христиан к смерти двойко: с одной стороны смерть страшна, загробная жизнь таинственна и неведома. Но с другой стороны христиане не боятся смерти, ибо она не может разлучить их от любви Христовой. Дары Св. Духа, дары нетления и бессмертия — неотъемлемы. В промежуточном же со-

стоянии разъединения души и тела, смерть теряет свой страшный лик. Бездна разрушения и небытия не зияет более перед верующими в Бога.

Православная Церковь, добавим мы к вышеизложенному взгляду автора, учит и о молитвенном общении с загробным миром. Усопшие нуждаются в молитвах живых, и в особенности в принесении Евхаристической жертвы. Но кроме того, они сами молитвенно предстоит перед Богом за мир. Смерть не лишает усопших общения с Церковью, Невестой Христовой. «Ни смерть, ни жизнь... не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе» (Рим. VIII, 38).

Заклучая свое исследование Базельский богослов подчеркивает еще раз категорически несовместимость учения о бессмертии души с христианской верой в воскресение. Греческим философам, учившим о бессмертии души было несравнимо труднее принять христианское благовестие о Воскресении. Никто как стоящий не относился с таким презрением и негодованием к христианам. Древний философ и противник Оригена Цельс так и обзывал христиан — «филосарками», любителями плоти. Ожидание телесного воскресения больше подошло бы земляным червям, издевался он над ними... (цитата заимствована у прот. Г. Флоровского, «О Воскресении мертвых», стр. 138).

Нередко в сознании самих верующих есть желание найти компромисс между философией и христианством, совместить христианскую веру в воскресение с теорией бессмертия души. «Воскресение мертвых обычно не берется всерьез. Бессмертие души гораздо понятнее обычному христианскому сознанию» (Флоровский). Тем не менее автор не убоился поставить читателя перед необходимостью выбора между пленительным спиритуализмом философии и предельным реализмом христианства. Действительно выбор неизбежен. Не потому, что христианство отрицало бы бессмертие души. Наоборот, бессмертие души несомненно; необходимо даже принять, что после уничтожения телесного состава, остается незблемое начало человечности, «принцип индивидуации», зерно телесности, вокруг которого при последней трубе и образуется тело нетления и славы. Но бессмертие души недостаточно для полноты христианского упования. Иначе, к чему воскресение, и каков субъект воскресения? Если бессмертие относится лишь к душе отрешенной, развоплощенной от тела, то в чем же состоит победа Христова над смертью? Как пишет прот. Г. Флоровский, «вопрос о смерти есть вопрос о человеческом теле» (стр. 137). Христианство учит не только о загробном бессмертии души, но именно о воскресении тела, о воскресении в теле. Помимо наших разногласий с автором этого исследования, на которых мы выше остановились, его несомненная все же заслуга — в том, что он с силой провозгласил центральное и спасительное значение христианского упования в воскресение и полноценность нашего тела в сложном составе человеческой природы.

Б. Бобринской.

Ключ. Издание Юношеского Отдела Р.С.Х.Д., № 8, 1957.

Воздадим должное восьмому номеру «КЛЮЧА». Почти вся критика по адресу первых номеров, высказанная нами на этих же страницах, отпадает. Передовица не носит того частного характера, который был присущ первым передовицам: она написана ярко и будет полезна всем читателям «КЛЮЧА», младшим и старшим. Номер разнообразен: в нем столько же поучительного матерьяла, сколько и развлекательного. Изда-

тели правильно сделали, что не побоялись включить в журнал несколько страничек классической русской литературы (ранний рассказ Чехова «Летающие острова»); это хороший способ бороться с легким чтением, т. н. *illustrés* или *comics*, и постепенно приучать детей к серьезному чтению. В дальнейшем было бы неплохо печатать в каждом номере по одному хорошему классическому стихотворению, чтобы привить детям вкус к русской поэзии. Художественное оформление «КЛЮЧА» улучшается: рисунки разнообразны и забавны; отметим особо иллюстрации А. Серикова к рассказу Чехова; их остроумие и меткость обнаруживают талант. Критика американского фильма «Война и Мир» и «богословская страничка» не лишены резонерства и штампов, но авторы их очень молоды и «КЛЮЧ» в этом отношении является превосходным пробным камнем для точения зубов будущих писателей или писак.

Не превращается ли «КЛЮЧ» из общего детского журнала в журнал для подростков? За исключением сомнительных по форме и содержанию виршей М. и Н. Крысюгиных («Похождения Ваня»), в последнем номере, весьма мало чтения для детей младшего возраста.

Отметим один существенный недостаток: слишком большое количество опечаток. Всякий журнал, но детский, в особенности, должен стараться быть в этом отношении безупречным.

Пожелаем «КЛЮЧУ» новых успехов и, главное, выходить почаще. Выпуск трех номеров в год недостаточен для детского журнала, особенно если он ставит себе целью соперничать с популярными *illustrés* или *comics*, выходящими каждую неделю.

Кит Средиземный.

«Из бесед Владыки Сергия (Пражского)». Записи. Париж 1957 г., стр. 88.

Появление в печати записей бесед, которые вел (будучи еще в Праге) покойный Владыка Сергий, есть ценный подарок для всех, кого интересуют вопросы духовной жизни. Языком простым и ясным, а в то же время с удивительной глубиной касается незабвенный Владыка Сергий различных жизненных вопросов. Нигде не забывая о богословской стороне дела, но в высшей степени конкретно разбирает Владыка трудные темы, встающие в наше время перед всеми, кто хочет быть сознательным христианином. Вот заглавия отдельных бесед: «Духовная жизнь в миру», «Значение и сила слова», «О подвиге общения», «Великим Постом», «О благобытии», «Путь к Богу», «Жизнь неба на земле».

Духовная значительность бесед арх. Сергия определяется его глубокой верой в правду и силу добра. В этом отношении беседы эти особенно ценны в наше время, когда так трудно верить в добро — слишком буйствуют всюду силы зла.

От всей души рекомендуем все, кто хотел бы углубить и уяснить себе пути духовной жизни, эту замечательную книгу. Цена ее — 300 фр.; выписывать нужно по адресу: *Eglise russe, 7-bis, rue du Bois, Asnières (Seine), France*

В. З.

Х Р О Н И К А

ОТЧЕТ О РАБОТЕ Р.С.Х.Д. ЗА 1956-1957 г.

17 декабря 1957 года состоялось общее собрание членов Р.С.Х.Д., на котором были прочитаны доклады о работе Четверговой Школы и работе в Юношеском и Студенческом отделах. Приводим краткое резюме

двух докладов, доклад же о работе Юношеского Отдела будет помещен в следующем номере.

Четверговая Школа Р.С.Х.Д. (91, рю Оливье де Серр. Париж 15).

В 1957/8 году четверговую школу посещают 85 учеников от 6 до 17 лет. Число учеников на 10 чел. больше, чем в прошлом учебном году. Приток учащихся, который регулярно увеличивается с каждым годом, объясняется все возрастающим интересом во Франции вообще и среди русской эмиграции в частности к изучению русского языка, который стал вводится в программу государственных лицеев. Надо также отметить, что, благодаря тому, что в четверговых школах преподавательский состав состоит из русских, дети, за малым исключением, успешно сдают государственные экзамены по русскому языку («башо» и «бреве»).

При четверговой школе существует уже три года хор (25 человек), который занимается изучением церковных песнопений.

Четверговый Детский Сад, для детей от 3-х до 7-ми лет. Занятия происходят по четвергам от 15.30 до 17 час., в доме Движения, под руководством А. И. Боровковой и И. Н. Волоховой.

СТУДЕНЧЕСКИЙ ОТДЕЛ

В 1956-57 году вели работу 6 кружков.

1) **Кружок по изучению Священного Писания**, под руководством о. Ильи Мелия и Н. А. Куломзина, собирался 2 раза в месяц и занимался изучением и разбором послания ап. Павла к Евреям. Так как в кружке принимали участие не только русские, но и православные французы, то доклады читались на французском языке. Обычно на собрания приходило от 7 до 12 человек.

2) **Кружок по изучению России**, под руководством О. В. Икскуль, К. В. Хелстовской, И. В. Морозова и С. Роменского, собирался 1 раз в три недели, в доме Р.С.Х.Д., причем на собраниях принимало участие от 12 до 25 человек.

За истекший год были прочитаны доклады на следующие темы: «Образцы русских народных песен» — В. И. Поль; «Проблема свободы в русской философии» — о. В. Зеньковский; «Разбор книги С. Л. Франка «Крушение кумиров» — И. В. Морозов; «Современная колхозная политика» — о. Сергей Оболенский; «Путь от марксизма в Церковь» (из биографии прот. Сергия Булгакова) — Л. А. Зандер; «Жизнь студенчества в современной России» — М. Славинский; разбор комедии В. Розова «В добрый час» — С. Роменский; разбор комедии Н. Погодина «Мы втроем поехали на целину» — И. В. Морозов; «О русских идеальных исканиях» — о. В. Зеньковский; «В советской неволе» — В. Кеппен.

3) **Религиозно-философский кружок** под руководством Д. Д. Викторова, собирался 1 раз в три недели и посвятил в истекшем году свою работу изучению новейших научных теорий в области физики. На собрания приходило от 10 до 15 человек. В. Н. Ильин прочел доклады на следующие темы: «Атом и материя»; «Новая космогония»; «Падение материализма в новой науке»; «Современное учение о свете и возвращение к метафизике св. Григория Паламы»; «Роль и значение Менделеева для современной науки»; «Современная психология и новое учение о человеке».

4) **Объединение православных студентов**. Руководителями этой группы являются: Т. Б. Струве и П. А. Струве. В работе этой группы прини-

мали участие русские студенты, французы, греки, сирийцы, болгары и сербы. Собрания происходили 1 раз в месяц и обычно приходило от 25 до 40 человек. Доклады читались на общую тему: «Основы Православия».

5) **Экуменический кружок**, под руководством К. А. Ельчанинова и П. А. Струве, собирался 1 раз в два месяца. В работе кружка принимали участие католические, протестантские и православные студенты. Были прочитаны доклады на следующие темы: «Жизнь во Христе»; «Образ Божий в человеке»; «О почитании Божией Матери». На собраниях принимало участие 21 чел.

6) **Театральный кружок**, под руководством артиста В. П. Субботина, собирался 2 раза в месяц и занимался в первую половину года подготовкой постановки I-го действия «Женитьбы» — Н. В. Гоголя, а во второй половине года готовили к постановке повесть М. Ф. Достоевского «Дядушкин Сон». В настоящее время театральная группа, в составе 25 человек, готовит к постановке «Майскую ночь» — Н. В. Гоголя. Спектакль состоится 9 февраля, в воскресенье, в 15 часов в «Саль де Фэт», 25, авеню Виктор Крессон, Исси-ле-Мулино.

Праздники и вечера

4 декабря 1956 г. была организована, в день праздника Движения, встреча членов и друзей Движения. Прот. В. Зеньковский и Л. А. Зандер прочли краткие доклады на тему: «О работе в Движении И. А. Лаговского, Н. Н. Пенькина и А. И. Никитина». Затем хор М. Фортунато исполнил ряд церковных песнопений, Н. Кедрова исполнила несколько русских песен и В. П. Субботин прочел отрывки из русской литературы. На празднике приняло участие более 120 человек.

Елка для молодежи состоялась 20 января 1957 г. Студенческая группа поставила I-ое действие «Женитьбы» — Н. В. Гоголя. На елке перебывало более 400 человек.

Публичные лекции

В июне 1957 г. из Америки приехал в Париж на несколько недель прот. Александр Шмеман. Во время своего пребывания в Париже о. А. Шмеман прочел в Движении 2 лекции на след. темы: «Судьбы Православия и «Об участии молодежи в жизни Церкви».

Съезды Р.С.Х.Д.

По данным нижеследующей статистики видно, что количество людей, посещающих съезды, с каждым годом увеличивается. Последний, весенний съезд 11 и 12 мая 1957 г. был самым многочисленным за все послевоенное время.

	1954 г.	1955	1956	1957
Весенний съезд	210 человек	214	285	352
Осенний съезд	120 человек	135	126	156

Прот. А. Князев, профессор Богословского Института в Париже и духовный руководитель Дружины Р.С.Х.Д., прочел доклад на тему: «Чем обладает христианин?». Известный Abbé Pierre, католический французский священник, который организовал в течение последних лет движе-

ние помощи бездомным во Франции, прочел доклад на тему: «Почему рабочие массы остаются вне христианства».

«О религиозном возрождении в конце 19-го и начале 20-го века в России и во Франции» говорили Л. А. Зандер, профессор Богословского Института и М. Olivier Clément, проф. французской литературы, православный француз. Заключительный доклад «Правда Церкви» был прочитан о. Василием Зеньковским.

Осенний съезд (5-6 окт. 1957 г.) был посвящен изучению современной России. «О религиозной жизни в современной России» — Н. А. Струве. «Идейные процессы в Советской России» — Г. М. Катков. «Последние реформы в управлении промышленности в советской России» — о. С. Оболенский. «Мечты о России» — прот. В. Зеньковский.

«ВЕСТНИК Р.С.Х.Д.» выходит 4 раза в год, на 48 стр., в 1000 экзмп. и распространяется в 23 странах, главным образом, во Франции, Америке и Германии. Редакция «ВЕСТНИКА» совсем недавно получила письмо, в котором один из наших читателей пишет: «...одновременно прошу вас принять выражение моего восхищения вашим таким маленьким, но таким содержательным журналом. Каждый номер «Вестника» доставляет мне истинную духовную радость так же как и умственную. Ваш искренний почитатель».

Издание «Всенощного Бдения». Р.С.Х.Д. издало последование вечерни и утрени (из Часослова) с переводом на французский язык для того, чтобы русские дети, часто мало понимающие славянский язык, могли бы при помощи перевода, лучше понять и усвоить содержание наших православных богослужебных текстов.

Летний лагерь Р.С.Х.Д. 1957 г. В лагере перебывало всего 229 человек; длился он 50 дней. В сей краткой заметке отметим, что и в этом году администрация лагеря с успехом продолжила намеченный план по оборудованию лагеря.

Лагерь этого года был одним из самых удачных; в нем царил исключительно дружная атмосфера; наблюдался постоянный и живой контакт между руководителями Юношеского Отдела и участниками студенческого лагеря. Явно было, что не только вместе жили, но и вместе трудились, и учились носить «тяготы друг друга».

МЕЖДУНАРОДНЫЙ СЪЕЗД УЧЕНЫХ В ОКСФОРДЕ

От 16 до 20 сентября 1957 г., в Оксфорде состоялся Международный Съезд Ученых, посвященный новейшим открытиям в области изучения текста Евангелия. Съезд был организован Оксфордским университетом и в нем приняло участие свыше пятисот ученых, съехавшихся из многих стран мира. Ученые были приглашены университетом независимо от их личных взглядов или религиозных убеждений, они могли быть верующими или неверующими, христианами или не-христианами. Но подавляющее большинство ученых, откликнувшихся на приглашение, оказались христианами. Принимали участие также еврейские ученые из Израиля.

Ученые — христиане, принадлежавшие ко всем главным христианским исповеданиям, проявили на съезде небывалое единство. Среди них были — римские католики, англикане, протестанты разных толков и православные. Всех их интересовал один главный вопрос: что говорит последнее слово науки о христианском священном писании — Евангелии, и об основателе христианства, Иисусе Христе? За последнее время в исто-

рической и археологической науке было сделано так много открытий, было найдено так много различных древних рукописей и предметов, раскопки в Палестине обнаружили такие интересные древние города и поселения, что научные взгляды на возникновение христианства приняли совершенно новый характер. Общий интерес к этому вопросу настолько объединил всех христиан, что на этом съезде даже наиболее бескомпромиссная в отношении других исповеданий римско-католическая церковь, впервые в истории, выступила в тесном и братском сотрудничестве с англиканами, протестантами и православными. Католический архиепископ Северной Англии (Ливерпульский), ХЕНААН, председательствуя на одном из собраний съезда, приветствовал второго примаса Англии — англиканского архиепископа Йоркского, Михаила РАМЗЕЯ, следующими словами: «В некотором отношении это — историческое событие. Не всегда католический архиепископ имеет честь председательствовать на собрании, в котором выступает англиканский примас Англии». На следующем собрании первый примас Англии, духовный возглавитель англиканской церкви, архиепископ Кентерберийский, приветствовал известного французского католического ученого ДАНИЕЛУ. Несколько раз с успехом выступал ректор православной Духовной Академии в Париже, епископ КАССИАН.

Занятия съезда носили строго научный характер. Участники съезда, разбившись на группы, прослушали за пять дней 120 лекций и обменялись чрезвычайно ценными научными сведениями.

Шведский профессор университета в УПСАЛЕ, РИЗЕНФЕЛЬД, рассказал о новых методах изучения древних текстов, которые аналогичны методам в естественных науках и, путем сравнительного анализа слов и выражений, материала папирусов и археологических находок, создали цельную картину всей жизни Палестины в эпоху возникновения христианства.

Голландский профессор Утрехтского университета, КВИСПЕЛ, рассказал о недавно найденных в НАГ ХАММАЛЕ в Египте древних рукописях, озаглавленных «Изречения Иисуса», которые дают в распоряжение науки неизвестный до сих пор очень древний материал об Иисусе Христе, материал, которого нет в Евангелии.

Во время дискуссий, один из ученых сообщил о том, что в Швейцарии находится еще одна только что найденная в Египте рукопись, пока не опубликованная, но не менее интересная.

Профессор Кембриджского университета, ДРАЙВЕР, в обстоятельной лекции, посвященной открытиям в области иудейской пустыни и Мертвого моря, говорил о свитках, найденных там в развалинах древнего монастыря, и сообщил съезду совершенно новые заключения, сделанные им в сотрудничестве с еврейским ученым РОФОМ, на основании найденных им древне-еврейских и римских данных. Согласно этим заключениям, обнаруженные на берегу Мертвого моря свитки, относятся к 70-му году нашей эры и связаны с разрушением Иерусалима.

Другой профессор, говоривший на ту же тему, БЛАК, утверждал, на основании научного анализа имеющихся данных, что Иоанн Креститель вышел из среды, которая именно описывается в этих свитках.

Профессор университета в КАЛЛЭ, Восточной Германии, д-р АЛЛАНД рассказал о своем путешествии в Советский Союз, где им были обнаружены ценнейшие древние рукописи Евангелия в различных библиотеках России, Армении и Грузии, часть которых была до сих пор не известна науке. Доктору Алланду была предоставлена в Советском Союзе возможность сделать снимки на микрофильмах 270-ти найденных им гре-