

LE MESSENGER
TRIMESTRIEL

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ



ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 53

II — 1959

LE MESSENGER

périodique de l'Action Chrétienne des Etudiants Russes

Редакционная Коллегия:

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

№ 53

СОДЕРЖАНИЕ

II - 1959

- | | Стр. |
|--|------|
| 1. Памяти Н. В. Гоголя — Прот. В. Зеньковский | 1 |
| 2. Из книги «Выбранные места из переписки с друзьями»
Н. В. Гоголя | 4 |
| 3. Гоголь в русской революции — Н. А. Бердяев | 6 |
| 4. Первохристианская Церковь в борьбе за истину — Прот.
А. Князев | 12 |
| 5. Из духовных наставлений преп. Серафима Саровского .. | 25 |
| 6. Две памяти — В. А. Зандер | 25 |
| 7. Философские темы в романе Б. Пастернака «Доктор Жи-
ваго» — Л. А. Зандер | 37 |

БИБЛИОГРАФИЯ

- | | |
|--|----|
| 8. Закон Божий. «Пятая книга о Православной вере» —
свящ. И. Мелия | 48 |
| 9. Епископ Иоанн (Сан-Францисский). «Записи о любви к
Богу и человеку» — Прот. В. Зеньковский | 50 |
| 10. Н. С. Арсеньев «Преображение мира и жизни» — свящ.
И. Мейендорф | 50 |

ХРОНИКА

- | | |
|---|----|
| 11. Годичный Съезд Православной Молодежи — прот. А.
Ребиндер | 51 |
| 12. По поводу Съезда Юнош. Отдела РСХД — Ю. Демидов | 53 |
| 13. Цикл лекций о Православии | 53 |

Подписная плата на год: 750 фр. С целью поддержки: 1500 фр. Подписная плата на «Le Messenger Orthodoxe» de l'A.C.E.R. de langue française — 600 fr. в год.

Во Франции подписную плату просим вносить на почтовый счет РСХД: С.С.Р. Paris 2441-04. Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier de Serres, Paris 15.

4 N^{os} par an. Abonnement annuel: 750 fr. Prix du N^o: 175 fr. Adresse de la rédaction: Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier de Serres, Paris 15. France.

БИБЛИОТЕКА - ФОНД
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"

Н. РАДИЦЕВСКАЯ Д.2

и.в. б.д.д.

ПАМЯТИ Н. В. ГОГОЛЯ

К 150-летию со дня рождения

Прошло 150 лет со дня рождения Гоголя (он родился 20-го марта 1809 г.) и больше 100 лет со дня его смерти (9 февраля 1852 г.), — а его творчество, его личность все еще остаются не до конца разгаданными, не до конца понятыми. В чем причина этого? Конечно, не в недостатке исследований о Гоголе: литература о нем исключительно велика. Но прав был один современный ученый (Д. И. Чижевский), когда озаглавил свою недавнюю статью так: «Неизвестный Гоголь». Да, он остается — и в малом и в большом — еще «неизвестным», ждущим раскрытия и уяснения и творчества его и самой личности его. Конечно, меньше всего надо думать при этом о внешних фактах жизни или о внешнем анализе творчества Гоголя, — основная задача историка в отношении Гоголя состоит в другом, — в уяснении и раскрытии тех его основных **идей**, которыми он жил, которыми насыщены его произведения. Художественное творчество Гоголя теснейше, но часто и неисследимо связано с его идейными исканиями, — и в его произведениях всегда есть, так сказать, **несколько слоев**. За внешним рисунком, часто изумительным по яркости красок и меткости выражений, есть не один, а несколько слоев, есть скрытая **внутренняя диалектика самого художественного творчества**, неотрываемая ни от словесной плоти, ни от идейных построений, лежащих в их глубине. Этих идейных построений нельзя сразу найти, порой их нужно долго искать, — путем тщательного и медленного проникновения в стиль и форму, в сюжет и его изменения в разных редакциях. Прекрасный образец того, что дает такое изучение разных слоев в творчестве Гоголя, представляет замечательный (давний) этюд того же Д. И. Чижевского о «Шинели» Гоголя.

Однако одной **сложностью** творчества Гоголя не исчерпывается задача раскрытия «загадки» Гоголя. Самый образ его постоянно как бы двоится в сознании читателя — и порой трудно сказать, что существенно, и что поверхностно в нем. С одной стороны он беспощадный обличитель всякой неправды, суровый судья всяческой пошлости, холодный, чуть-чуть даже жестокий анатом человеческих слабостей, — а с другой стороны он настоящий романтик, с неутолимой жадной идеала, с страстной мечтой послужить «обновлению» людей, ищущий малейшей искры Божией в них, чтобы начать дело обновления. Он глава художественного реализма в русской литературе, почти бесстрастный регистратор

скудости и бедности духа всюду, — а в то же время в его произведениях столько тоски! Когда приходит к концу повесть о том, «как поссорились Иван Иванович с Иваном Никифоровичем», то вся эта беспощадно суровая картина мелочности и пустоты людей неожиданно завершается вздохом автора: «скучно на этом свете, господа». Рассказ о «Старосветских помещиках», написанный почти в элегических тонах, дающий впечатление скромной идиллической жизни, вдруг прерывается — резко и как-то неожиданно — темой о смерти. И так во всем не столько противоречия, сколько трудно согласуемые черты. Смех — и слезы сквозь смех, искание комических черт (напр. в повести о капитане Копейкине) и жуткий трепет перед разобщенностью жизни и идеала. Трагическая напряженность как-то сама собой прорывается вдруг в суровом обличении (напр. в обрисовке Плюшкина), — и это сплетение комического и трагического элемента не случайно, но восходит к трудно уловимой внутренней диалектике творчества. Будучи гениальным писателем, Гоголь под конец жизни был уже неуверен, точно ли художественное творчество есть его истинное и главное призвание; несомненно для самого Гоголя часто оставалось неясным то, что лежало в глубинах его исканий. Да, Гоголь — гениальный художник, изумительный мастер слова, но он и **глубокий идейный искатель**, всегда занятый темой, которая как бы давила на него всей своей вековой тяжестью, темой о преобразовании жизни на религиозных началах. Любопытно отметить, что через всю жизнь Гоголя проходит какая-то **навязчивая дидактическая тенденция** (корни которой очень глубоки у Гоголя), желание поучать и наставлять, — и эта тенденция, уходящая своими корнями в его заветную мечту о «служении правде», с годами (вопреки тому, что обычно думают о Гоголе) становилась по существу гораздо более скромной, чем напр. в «Шинели» или в «Портрете». Но как раз дидактизм более поздней эпохи, хотя и был он более сдержанным, чем в предыдущую эпоху, оказался совершенно неприемлем для русского общества и только послужил очень остроумно и печальному расхождению между Гоголем и русским обществом — больше, чем что-либо другое.

Но надо со всей определенностью сказать: **Гоголь не совладал с темой, которая мучила его**. Тема была гениальная, была пророческим преддверием всей русской культуры в последующие годы, — но тема эта, тема религиозного обновления жизненных отношений, затруднена ведь вековыми преградами! Она потому и оказалась сложнее, труднее, глубже, чем это представлялось Гоголю, но она неустранима именно для православного сознания. С Гоголем в этой теме перекликаются Толстой и Достоевский.

Влад. Соловьев и Бердяев, Булгаков и Франк, — и многие *dii minores* вплоть до Пастернака. У Гоголя были бесспорно предшественники в русской же литературе (достаточно назвать имя Сперанского), но до Гоголя его тема ни у кого не была центральной.

Гоголь действительно был придавлен и сложностью, и какой-то необъятностью его основной идеи, но он остался в самой теме вождем всех нас, чье сердце живет мыслью о перестройке жизни в духе Православия, в противовес разным духовным неправдам, приведшим на Западе к торжеству пагубного и бесплодного секуляризма.

Но тема Гоголя все еще остается только темой, и ее историческое выявление есть вообще дело не теоретической разработки, а жизненного творчества. Все вековые осложнения и недоразумения, скопившиеся вокруг проблемы «рехристианизации» жизни, стоят и сейчас, лишь частично кое в чем размягченные. С другой стороны яды секуляризма, развившиеся на Западе, достаточно глубоко овладели и православным миром. Именно потому тема обновления жизни на религиозных началах не есть только русская или шире — только православная тема, она уже достаточно созрела и на Западе. Это есть почти общехристианская тема — кстати сказать, Гоголь очень чувствовал это, отчего у него (особенно в письмах) часто дает себя знать холодноватое отношение к конфессиональным расхождениям.

Гоголя не поняли его современники, не разделили его исканий, его тоски о новой жизни — и это надломило его. За исключением двух-трех человек (в том числе, напр., архим. Бухарева с его наивными и в то же время глубокими «Тремя письмами к Гоголю»), все слои русского общества (в том числе и русское духовенство), все течения русской жизни оказались против Гоголя, открыто осуждали его именно за то, что было самым заветным, самым дорогим его вдохновением. Гоголь сознавал с полной ясностью всю первостепенную значительность его центральной темы, но чувствовал, что ни как мыслитель, ни как художник, он не был в силах раскрыть это. Это и подкосило его силы, — но всем своим пламенным устремлением к Христовой правде, к ее воплощению в жизненных отношениях, он остался живым и вдохновенным пророком обновления жизни. Он завещал это нам всем, и оттого так дорога, священна нам память о Гоголе.

Прот. В. Зеньковский

... Церковь наша должна святиться в нас, а не в словах наших. Мы должны быть Церковь наша и нами же должны возвестить ее правду. Говорят, что Церковь наша безжизненна. Это ложь, потому что Церковь наша есть жизнь; но ложь свою выводят логически, выводя правильным выводом: мы трупы, а не Церковь наша, и по нас они назвали и Церковь нашу трупом.

... Развлеченный миллионами блестящих предметов, раскидывающих мысли на все стороны, свет не в силах встретиться прямо со Христом. Ему далеко до небесных истин христианства. Он их испугается, как мрачного монастыря, если не подставишь ему незримые ступени к христианству, если не возведешь его на некоторое высшее место, откуда ему станет виднее весь необъятный кругозор христианства, и понятнее то же самое, что прежде всего было недоступно. Среди света есть много такого, что для всех, отделившихся от христианства, служит незримою ступенью к христианству.

... Поэзия наша пробовала все аккорды, воспитывалась литературами всех народов, прислушивалась к лирам всех поэтов, добывала какой-то всемирный язык затем, чтобы приготовить всех к служению более значительному. Нельзя уже теперь заговорить о тех пустяках, о которых еще продолжает ветрено лепетать молодое, не давшее себе отчета, нынешнее поколение поэтов; нельзя служить и самому искусству, — как ни прекрасно это служение, — не уразумев его цели высшей и не определив себе, зачем дано нам искусство; нельзя повторять Пушкина. Нет, не Пушкин или кто другой должен стать теперь в образец нам: другие уже времена пришли. Теперь уже ничем не возьмешь — ни своеобразием ума своего; ни картинною личностью характера, ни гордостью движений своих: христианским, высшим воспитанием должен воспитаться теперь поэт. Другие дела наступают для поэзии. Как во время младенчества народов служила она к тому, чтобы вызывать на битву народы, возбуждая в них браннолюбивый дух, так придется ей теперь вызывать на другую, высшую битву человека — на битву уже не за временную нашу свободу, (права и привилегии), но за нашу душу, которую Сам небесный Творец наш считает перлом своих созданий.

... В русском человеке есть особенное участие к празднику Светлого Воскресения. Он это чувствует живее, если ему случится быть в чужой земле. Видя, как повсюду в других странах день этот почти не отличен от других дней, — те же всегдашние за-

нятия, та же вседневная жизнь, то же будничное выражение на лицах, — он чувствует грусть и обращается невольно к России. Ему кажется, что там как-то лучше празднуется этот день, и сам человек радостнее и лучше, нежели в другие дни, и самая жизнь какая-то другая, а не вседневная. Ему вдруг представляется — эта торжественная полночь, этот повсеместный колокольный звон, который как бы всю землю сливает в один гул, это восклицание «Христос Воскрес!», которое заменяет в этот день все другие приветствия, этот поцелуй, который только раздается у нас — и он готов почти воскликнуть: «Только в одной России празднуется этот день так, как ему следует праздноваться!» Разумеется, это мечта; она исчезнет вдруг, как только она перенесется на самом деле в Россию, или даже только припомнит, что день этот есть день какой-то полусонной беготни и суеты, пустых визитов, умышленных незаставаний друг друга, вместо радостных встреч, — если ж и встреч, то основанных на самых корыстных расчетах.

... Но и одного дня не хочет провести так человек девятнадцатого века! И непонятною тоскою уже загорелась земля; черствее и черствее становится жизнь; все мельчает и мелеет, и возрастает только в виду всех один исполинский образ скуки, достигая с каждым днем неизмеримейшего роста. Все глухо, могила повсюду. Боже! Пусто и страшно становится в Твоем мире!

... Отчего же одному русскому кажется, что праздник этот празднуется как следует, и празднуется так в одной его земле? Мечта ли это? Но зачем же эта мечта не приходит ни к кому другому, кроме русского? Что значит в самом деле, что (самый праздник исчез, а) видимые призраки его так ясно носятся по лицу земли нашей, раздаются слова: «Христос Воскрес!» и поцелуй, и всякий раз так же торжественно выступает святая полночь, и гулы всезвонных колоколов гудят и гудят по всей земле, точно как бы будят нас! Где носятся так очевидно призраки, там недаром носятся; где будят, там разбудят. Не умирают те обычаи, которым определено быть вечными. Умирают в букве, но оживают в духе. Померкают временно, умирают в пустых, выветрившихся толпах, но воскресают с новою силою в избранных, затем, чтобы в сильнейшем свете разлиться от них по всему миру. Не умрет из нашей старины ни зерно того, что есть в ней истинно-русского и что освящено Самим Христом. Разнесется звонкими струнами поэтов, развозвестится благоухающими устами святителей, вспыхнет померкнувшее — и праздник Светлого Воскресения воспродносится, как следует, прежде у нас, нежели у других народов! На чем же основываясь, на каких опираясь данных, заключенных в сердцах наших, можем сказать это? Лучше ли мы других народов? (Ближе

ли жизнью ко Христу, чем они? Никого мы не лучше, а жизни еще неустроенней и беспорядочней всех их. «Хуже мы всех прочих» — вот, что мы должны всегда говорить о себе). Но есть в нашей природе то, что нам пророчит это. Уже самое неустройство наше нам это пророчит. Мы еще растопленный металл.

ГОГОЛЬ В РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

«ИЗ ГЛУБИНЫ»

После октябрьской революции, в 1918 г., группа выдающихся русских мыслителей поставила себе задачей осознать и осмыслить в духовном и философском плане большевистскую революцию и выпустить сборник, который явился как бы продолжением знаменитых «Вех», выход которых в 1909 г. явился большим литературно-общественным событием. Достаточно указать, что «Вехи» выдержали 5 изданий и что о них было тогда написано 239 отзывов, а недавно, в 1957 г., журнал «История СССР» посвятил «Вехам» большую статью.

В новом сборнике под заглавием «Из глубины» (эпиграфом взяты слова 129 псалма «Из глубины возвах к Тебе, Господи») к главным участникам «Вех»: Н. А. Бердяеву, С. Н. Булгакову, М. О. Гершензону, А. С. Изгоеву, Б. А. Кистяковскому, П. Б. Струве и С. Л. Франку (сотрудникам «Русской Мысли») присоединились С. А. Аскольдов, Вяч. Иванов, С. А. Котляревский, В. Н. Муравьев, П. И. Новгородцев и И. А. Покровский. Судьба этого сборника — одна из любопытнейших страниц в истории русской печати. Он был отпечатан к осени 1918 г. В силу разразившейся волны большевистского террора, в связи с покушением на Ленина и убийством Урицкого, решено было, что выпуск сборника, в данных условиях, невозможен, и он остался лежать в типографии «Русской Мысли». Три года спустя, в 1921 г., — повидимому в связи с теми настроениями, которые вызвали Кронштадтское восстание, — наборщики типографии самовольно выпустили сборник «Из глубины» в продажу. Правда, дальше Москвы распространение его не пошло; повидимому, сборник разошелся по рукам, не попав в книжные магазины. Большая часть была, вероятно, конфискована. Проживавших еще в России авторов спасло, вероятно, то, что на обложке остался помеченный год издания — 1918. Сборник этот стал величайшей библиографической редкостью. Насколько нам известно, в России имеется всего два экземпляра: один в Америке, другой в Европе. Благодаря любезности европейского собственника, нам удалось сделать микрофильм всей книги, и таким образом текст ее является сейчас доступным.

Ввиду чрезвычайного интереса некоторых из помещенных в этой книге статей, ничего не потерявших в своей актуальности, несмотря на прошедший срок, «Вестник Р. С. Х. Д.» предполагает перепечатать их в ряде номеров, полагая, что мысли о русской революции виднейших представителей русской религиозно-философской мысли принадлежат истории и не могут быть утеряны для будущих поколений.

Гоголь принадлежит к самым загадочным русским писателям и еще мало сделано для его познания. Он загадочнее Достоев-

ского. Достоевский много сделал сам для того, чтобы раскрыть все противоположности и все бездны своего духа. Видно, как дьявол с Богом борется в его душе и в его творчестве. Гоголь же скрывал себя и унес с собой в могилу какую-то неразгаданную тайну. Поистине есть в нем что-то жуткое. Гоголь — единственный русский писатель, в котором было чувство магизма, — он художественно передает действие темных, злых магических сил. Это, вероятно, пришло к нему с Запада, от католической Польши. «Страшная месть» насыщена таким магизмом. Но в более прикрытых формах есть этот магизм и в «Мертвых душах», и в «Ревизоре». У Гоголя было совершенно исключительное по силе чувство зла. И он не находил тех утешений, которые находил Достоевский в образе Зосимы и в прикосновениях к матери-земле. Нет у него всех этих клейких листочков, нет нигде спасения от окружавших его демонических рож. Жуткости гоголевского искусства совершенно не чувствовала старая школа русских критиков. Да и где им было почувствовать Гоголя! Их предохраняло от восприятия и от понимания таких жутких явлений рационалистическое просвещение. Наша критика была для этого слишком «прогрессивного» образа мыслей, она не верила в нечисть. Она хотела использовать Гоголя лишь для своих утилитарно-общественных целей. Она ведь всегда пользовалась творчеством великих писателей для утилитарно-общественной проповеди. Впервые почувствовал жуткость Гоголя писатель другой школы, других истоков и другого духа — В. В. Розанов. Он не любит Гоголя и пишет о нем с злым чувством, но он понял, что Гоголь был художником зла. Вот что необходимо прежде всего установить — творчество Гоголя есть художественное откровение зла, как начала метафизического и внутреннего, а не зла общественного и внешнего, связанного с политической отсталостью и непросвещенностью. Гоголю не дано было увидеть образов добра и художественно передать их. В этом была его трагедия. И он сам испугался своего исключительного видения образов зла и уродства. Но то, что было его духовным калечеством, то породило и всю остроту его искусства зла.

Проблема Гоголя стала лишь перед тем религиозно-философским течением, которое обозначилось у нас в начале XX века. Гоголя принято было считать основателем реалистического направления в русской литературе. Странность гоголевского творчества объясняли исключительно тем, что он был сатириком и изображал неправду старой крепостнической России. Всю необычайность гоголевских художественных приемов просмотрели. В гоголевском творчестве не видели ничего проблематического, потому что во-

обще не видели ничего проблематического. Все представлялось русским критикам ясным и легко объяснимым, все было упрощено и сведено к элементарной, утилитарной задаче. Поистине можно сказать, что критическая школа Белинского, Чернышевского, Добролюбова и их эпигонов просмотрела внутренний смысл великой русской литературы и не в силах была оценить ее художественные откровения. Должен был произойти духовный кризис, должны были быть потрясены все основы традиционного интеллигентского мировоззрения, чтобы по-новому раскрылось творчество великих русских писателей. Тогда только сделался возможен и подход к Гоголю. Старый взгляд на Гоголя, как на реалиста и сатирика, требует радикального пересмотра. Теперь уже, после всех усложнений нашей психики и нашего мышления, слишком ясно, что взгляд литературных староверов на Гоголя не стоит на высоте гоголевской проблемы. Нам представляется чудовищным, как могли увидеть реализм в «Мертвых душах», произведении невероятном и небывалом. Странное и загадочное творчество Гоголя не может быть отнесено к разряду общественной сатиры, изобличающей временные и преходящие пороки и грехи дореформенного русского общества. Мертвые души не имеют обязательной и неразрывной связи с крепостным бытом и ревизор — с дореформенным чиновничеством. И сейчас, после всех реформ и революций, Россия полна мертвыми душами и ревизорами, и гоголевские образы не умерли, не отошли в прошлое, как образы Тургенева или Гончарова. Художественные приемы Гоголя, которые менее всего могут быть названы реалистическими и представляют своеобразный эксперимент, расчленяющий и распластывающий органически-целостную действительность, раскрывает что-то очень существенное для России и для русского человека, какие-то духовные болезни, неизлечимые никакими внешними общественными реформами и революциями. Гоголевская Россия не есть только дореформенный наш быт, она принадлежит метафизическому характеру русского народа и обнаруживается в русской революции. То нечеловеческое хамство, которое увидел Гоголь, не есть порождение старого строя, не обусловлено причинами социальными и политическими, наоборот, — оно породило все, что было дурного в старом строе, оно отпечатлелось на политических и социальных формах.

Гоголь, как художник, предвосхитил новейшие аналитические течения в искусстве, обнаружившиеся в связи с кризисом искусства. Он предваряет искусство А. Белого и Пикассо. В нем были уже те восприятия действительности, которые привели к кубизму. В искусстве его есть уже кубическое расчленение живого бытия. Гоголь видел уже тех чудовищ, которые позже художественно

увидел Пикассо. Но Гоголь ввел в обман, так как прикрыл смехом свое демоническое созерцание. Из новых русских художников за Гоголем идет даровитейший из них — Андрей Белый, для которого окончательно померк образ человека и погрузился в космические вихри. А. Белый также не видит органической красоты в человеке, как не видит ее Гоголь. Он во многом следует за художественными приемами Гоголя, но делает и совершенно новые завоевания в области формы. Уже Гоголь подверг аналитическому расчленению органически-цельный образ человека. У Гоголя нет человеческих образов, а лишь чудовища, подобные складным чудовищам кубизма. В творчестве его есть человекоубийство. И Розанов прямо обвиняет его в человекоубийстве. Гоголь не в силах был дать положительных человеческих образов и очень страдал от этого. Он мучительно искал образ человека и не находил его. Со всех сторон обступали его безобразные и нечеловеческие чудовища. В этом была его трагедия. Он верил в человека, искал красоты человека и не находил его в России. В этом было что-то невыразимо мучительное, это могло довести до сумасшествия. В самом Гоголе был какой-то духовный вывих и он носил в себе какую-то неразгаданную тайну. Но нельзя винить его за то, что вместо образа человека, он увидел в России Чичикова, Ноздрева, Собакевича, Хлестакова, Сквозник-Дмухановского и т. п. чудовищ. Его великому и неправдоподобному искусству дано было открыть отрицательные стороны русского народа, его темных духов, все то, что в нем было нечеловеческого, искажающего образ и подобие Божье. Его ужаснула и ранила эта нераскрытость в России человеческой личности, это обилие элементарных духов природы вместо людей. Гоголь — inferнальный художник. Гоголевские образы — клочья людей, а не люди, гримасы людей. Не его вина, что в России было так мало образов человеческих, подлинных личностей, так много лжи и лжеобразов, подмен, так много безобразности и безобразности. Гоголь нестерпимо страдал от этого. Его дар прозрения духов пошлости — несчастный дар, и он пал жертвою этого дара. Он открыл нестерпимое зло пошлости, и это давило его. Нет образа человека и у А. Белого. Но он принадлежит уже другой эпохе, в которой пошатнулась вера в образ человека. Эта вера была еще у Гоголя.

Русские люди, желавшие революции и возлагавшие на нее великие надежды, верили, что чудовищные образы гоголевской России исчезнут, когда революционная гроза очистит нас от всякой скверны. В Хлестакове и Сквозник-Дмухановском, в Чичикове и Ноздреве видели исключительно образ старой России, воспитанной самовластьем и крепостным правом. В этом было заблуждение

революционного сознания, неспособного проникнуть в глубь жизни. В революции раскрылась все та же старая, вечно-гоголевская Россия, нечеловеческая. В нестерпимой революционной пошлости есть вечно-гоголевское. Тщетны оказались надежды, что революция раскроет в России человеческий образ, что личность человеческая подыметя во весь рост после того, как падет самовластье. Слишком многое привыкли у нас относить на счет самовластья, все зло и тьму нашей жизни хотели им объяснить. Но этим только сбрасывали с себя русские люди бремя ответственности и приучали себя к безответственности. Нет уже самодержавия, а русская тьма и русское зло увеличились. Тьма и зло заложены глубже, не в социальных оболочках народа, а в духовном его ядре. Нет уже старого самодержавия, а самовластие с большей еще силой царит на Руси; нет уважения к человеку, к человеческому достоинству, к человеческим правам. Нет уже старого самодержавия, нет старого чиновничества, старой полиции, а взятка попрежнему является устоем русской жизни, ее основной конституцией. Взятка расцвела еще больше, чем когда-либо. Происходит грандиозная нажива на революции. Сцены из Гоголя разыгрываются на каждом шагу в революционной России. Нет уже самодержавия, но попрежнему Хлестаков разыгрывает из себя важного чиновника, попрежнему все трепещут перед ним. Нет уже самодержавия, а Россия попрежнему полна мертвыми душами, попрежнему происходит торг ими. Хлестаковская смелость на каждом шагу дает себя чувствовать в русской революции. Но ныне Хлестаков вознесся на самую вершину власти и имеет больше оснований говорить: «министр иностранных дел, французский посланник и я», или: «а любопытно взглянуть ко мне в переднюю, когда я еще не проснулся: графы и князья толкуются и жужжат там, как шмели». Революционные Хлестаковы с большим правдоподобием могут говорить: «Кому занять место?»

«Многие из генералов находились охотники и брались, но подойдут бывало, — нет, мудрено... Кажется, и легко на вид, а расмотришь, просто чорт возьми! После, видят, нечего делать — ко мне. И в ту же минуту по улицам курьеры, курьеры, курьеры..., можете представить себе: тридцать пять тысяч одних курьеров!» И революционный Иван Александрович берется управлять департаментом. И когда он проходит, «просто землетрясение, все дрожит и трясется, как лист». Революционный Иван Александрович горячится и кричит: «я шутить не люблю, я им всем задам острастку... Я такой! Я не посмотрю ни на кого... Я везде, везде». Эти хлестаковские речи мы слышим каждый день и на каждом шагу. Все дрожат и трясутся. Но, зная историю старого и вечного Хле-

стакова, в глубине души ждут, что войдет жандарм и скажет: «Приехавший по именному повелению из Петербурга чиновник требует вас сейчас же к себе». Страх контр-революции, отравивший русскую революцию, и придает революционным дерзаниям хлестаковский характер. Это постоянное ожидание жандарма изобличает призрачность и лживость революционных достижений. Не будем обманываться внешностью. Революционный Хлестаков является в новом костюме и иначе себя именует. Но сущность остается той же. Тридцать пять тысяч курьеров могут быть представителями «совета рабочих и крестьянских депутатов». Но это не меняет дела. В основе лежит старая русская ложь и обман, давно увиденные Гоголем. Оторванность от глубины делает слишком легкими все движения. В силах ныне господствующих и властвующих также мало онтологического, подлинно сущего, как и в гоголевском Хлестакове. Ноздрев говорил: «Вот граница! Все, что ни видишь по эту сторону, — все это мое, и даже по ту сторону, весь этот лес, который вон синее, и все, что за лесом, — все мое». В большей части присвоенной революции есть что-то ноздревское. Личина подменяет личность. Повсюду маски и двойники, гримасы и клочья человека. Изолгание бытия правит революцией. Все призрачно. Призрачны все партии, призрачны все власти, призрачны все герои революции. Нигде нельзя нащупать твердого бытия, нигде нельзя увидеть ясного человеческого лица. Эта призрачность, эта не-онтологичность родилась от лживости. Гоголь раскрыл ее в русской стихии.

Попрежнему Чичиков ездит по русской земле и торгует мертвыми душами. Но ездит он не медленно в кибитке, а мчится на автомобиле и повсюду рассылает телеграммы. Та же стихия действует в новом темпе. Революционные Чичиковы скупают и перепродают несуществующие богатства, они оперируют с фикциями, а не реальностями, они превращают в фикцию всю хозяйственно-экономическую жизнь России. Многие декреты революционной власти совершенно гоголевские по своей природе и в огромной массе обывателей они встречают гоголевское к себе отношение. В стихии революции обнаруживается колоссальное мошенничество, бесчестность. Революция наша представляет собой бессовестный торг, — торг народной душой и народным достоянием. Вся наша революционная аграрная реформа, есть чичиковское предприятие. Она оперирует с мертвыми душами, она возводит богатство народное на призрачном, нереальном базисе. В ней есть чичиковская смелость. Немало было также маниловщины в первом периоде революции и в революционном временном правительстве.

«Мертвые души» имеют и глубокий символический смысл.

Омертвление душ делает возможными чичиковские похождения и встречи. Это длительное и давнее омертвление душ чувствуется и в русской революции. Поэтому и возможен в ней тот бесстыдный торг, этот наглый обман. Не революция сама по себе это создала. Революция — великая проявительница и она проявила лишь то, что таилось в глубине России. Формы старого строя сдерживали проявления многих русских свойств, вводили их в принудительные границы. Падение этих обветшалых форм привело к тому, что русский человек окончательно разнуздан и появился нагишом. Злые духи, которые видел Гоголь в их статике, вырвались на свободу и учиняют оргию. Их гримасы приводят в содрогание тело несчастной России. Для Хлестаковых и Чичиковых ныне еще больший простор, чем во времена самодержавия. И освобождение от них предполагает духовное перерождение народа, внутренний в нем переворот. Революция не является таким переворотом. Истинная духовная революция в России была бы освобождением от той лживости, которую видел в людях Гоголь, и победой над той призрачностью и подменой, которые от лживости рождаются. Во лжи есть легкость безответственности, она не связана ни с чем бытийственным и на лжи можно построить самые смелые революции. Бесчестье связано с неразвитостью и нераскрытостью личности в России, с подавленностью образа человека. С этим же связана и нечеловеческая пошлость, которой Гоголь нас подавляет и которой он сам был подавлен. Гоголь глубже славянофилов видел Россию. У него было сильное чувство зла, которого были лишены славянофилы. В вечно-гоголевской России переплетается и смешивается трагическое и комическое. Комическое является результатом смешения и подмены. Это смешение и переплетение трагического и комического есть и в русской революции. Она вся основана на смешении и подмене, и потому в ней многое имеет природу комедии. Русская революция есть трагикомедия. Это — финал гоголевской эпопеи. И, быть может самое мрачное и безнадежное в русской революции — это гоголевское в ней. В том, что в ней есть от Достоевского — больше просветов. России необходимо освободиться от власти гоголевских призраков.

Н. Бердяев

ПЕРВОХРИСТИАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В БОРЬБЕ ЗА ИСТИНУ*)

Борьба за истину в Церкви началась с первых же дней существования Церкви. Ошибочно считать, как это делают люди

*) Доклад, прочитанный на Съезде РСХД в Бьевре (Франция) 16-го мая 1959 года.

далекие от Церкви, а иногда даже и церковные обыватели, под влиянием идей, посеянных немецкой либеральной наукой конца XIX столетия, что догматические споры разразились впервые в ней в IV веке. Борьба за истину в Церкви уже имела место при апостолах, как об этом свидетельствуют сами писания апостольские, послания Павла, Петра, Иоанна и других апостолов, и даже Евангелия. Мы ее видим и в эпоху мужей апостольских, т. е. непосредственных учеников апостолов. Мы ее видим и в эпоху гонений. И та богословская борьба, которой ознаменовалась эпоха, наступившая после 1-го Вселенского, Никейского собора (325 г.) есть лишь продолжение того, что было прежде и чего не могло не быть. Церковь не может не бороться за Истину.

Напомню сперва, что под первохристианством принято подразумевать период истории Церкви, идущий от Апостолов до Константина Великого, т. е. первые четыре века христианства. В предлагаемом мною исследовании я ограничусь только апостольским веком. Обращая все внимание на апостольское время, я полагаю этим самым еще сильнее подчеркнуть основной тезис, выставленный в самом начале настоящего сообщения: Церковь боролась за Истину с первых же дней ее существования.

Но даже и при таком ограничении предмет моего исследования остается очень обширным и нуждается в новом ограничении. В апостольское время первохристианской Церкви пришлось преодолеть иудаистическую проблему и целый ряд гностических соблазнов. Все эти лжеучения поставили под вопрос все евангельское благовестие. Подробное изложение каждого из них потребовало бы от нас углубления в научно-технические подробности, не вполне уместного на съезде отнюдь не богословского, а миссионерского характера. Поэтому я коснусь в своем докладе одной лишь иудаистической проблемы. Об этой проблеме и о том, как реагировала на нее Церковь, мы хорошо осведомлены благодаря книге Деяний Апостольских и посланиям ап. Павла. Кроме того, это был первым по времени и одним из самых серьезных соблазнов, когда-либо встававших перед Церковью.

Однако, прежде чем перейти к сути этой проблемы и к той борьбе за истину, которую она породила в Церкви, я считаю необходимым показать, что не только Церковь вообще, но именно прежде всего апостольская Церковь не могла не вступить в борьбу за истину не только в силу исторических обстоятельств, делавших эту борьбу неизбежной, но и по своему отношению к тому, что для Церкви представляет Истина. Действительно, эта Церковь еще так недавно приняла Духа Истины, сошедшего на нее в таинстве Пятидесятницы. Но кроме того в эту эпоху для всех христиан

было совершенно ясным то, что под истинною подразумевается боговдохновенное Священное Писание, т. е. богооткровенное учение о самом понятии истины. То значение, которое в настоящее время придается многими этому понятию, часто сильно расходится с пониманием истины, встречаемом в Библии. Это отчасти объясняет, почему в наше время для многих остается непонятным, по каким причинам Церковь, будь то при апостолах, при мужах апостольских, в эпоху гонений, или вселенских соборов и великих Отцов, будь то в какую-нибудь другую эпоху своей истории, не могла не бороться за истину. Я поэтому начну с изложения богооткровенного, библейского учения о том, что такое истина.

1. Понятие истины в Ветхом Завете

«Что есть истина?» Таковы общеизвестные слова, сказанные Пилатом в ответ на утверждение Христа: «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего» (Иоан. XVIII:37-38). В этих словах Пилата обычно усматривают лишь один скептицизм римского чиновника, утратившего всякую идейность и всякий идеализм. На самом же деле в этих словах Пилата выражено столкновение языческой, то-есть чисто человеческой стихии с миром Откровения, т. е. с областью трансцендентного, остающегося недоступным человеческому пониманию, если предварительно человек не родится свыше (Иоан. III:3).

Это явствует уже из самого слова, которое выражает понятие истины в Откровении*). Это еврейское слово *emeth*. Оно было переведено по-гречески как *ἀλήθεια*, по-латыни как *veritas*. Но его содержание коренным образом отличается от того, которое в эти слова вкладывает греческая, языческая философия. Для греков истина есть то, что является прозрачным для ума, или, согласно определению, данному в схоластическом богословии *adequatio rei et intellectus*. Критерием истины для философии, таким образом, является внутренняя очевидность. Символом истины для философа является свет. «Эмет» же направляет мысль в совершенно иную сторону. Корень, от которого это слово происходит, означает быть твердым, как должна быть твердой и крепкой вещь, на которую можно опереться. И потому слово «эмет» может быть соотнесено с фундаментом, на котором основано здание, с колонной или столпом, на который оно опирается и благодаря которому оно держится.

*) В основу настоящей части нашего доклада были положены анализы, данные о. Danélou в его книге *Dieu et nous*. Paris 1956, стр. 111-116.

В Исх. XVII:12 слово «эмет» обозначает опору, которую получил Моисей от Аарона и Ора, поддерживающих его руки во время его молитвы на горе Рефидим, когда Израиль сражался с Амаликом.

Слово «эмет» может служить для определения моральных качеств. Оно может обозначать верного слугу, на которого можно положиться. Когда же оно применяется к Богу, оно свидетельствует о возможности для человека опереться на Бога всем своим существом, потому что Бог есть истинный и верный. Отсюда полное изменение в Свящ. Писании содержания понятия истины. Истина уже не есть то, что представляется очевидным для ума, но то, что верно, надежно, спасительно. Истинность уже не определяется адекватностью для ума познаваемого предмета, но верностью и неложностью того, кто о нем свидетельствует. И потому доступ к истине в Библии уже не проходит через разум, а через веру. Верить в Бога в Библии означает не только допускать бытие Божие, но доверять себя Богу, опираясь всем своим существом, как бы всю свою тяжесть на Его слово. И так как Бог есть последняя реальность, то в конечном счете только Бог есть «эмет» или истина, но уже не как философский абсолют, а как живой Бог, открывающийся человеку и его спасающий. И потому понятие истины в Свящ. Писании есть прежде всего понятие не гносеологическое, а сотериологическое, относящееся к тайне спасения.

Теперь понятно, почему в Библии истина находит свое символическое изображение уже не в образе света, как это было у греков, но в образе камня или скалы. Свет в Свящ. Писании противопоставляется тьме греха и означает царство Божие перед тьмою мира сего. Образ же камня или скалы всегда означает Бога, как истину, как это явствует хотя бы из нижеследующего отрывка из книги Второзакония:

Он (т. е. Бог) — твердыня (скала); совершенны — дела Его,
(Ибо) все пути Его праведны;
Бог верен и нет неправды в Нем;
Он праведен и истинен. (Втор. 32, 4).

Образ скалы, таким образом, обозначает незыблемую крепость слова Божия. И потому совершенно справедливо, чтобы человек дерзал ставить на это слово всю свою судьбу. Оно является для человека гораздо более сильной опорой, чем сам человек: «Горе человеку, который надеется на человека и плоть делает своею опорой, и которого сердце удаляется от Господа» (Иерем. XVII:5). И потому в конечном счете истина отождествляется со

святостью, которая в библейском учении есть свойство всех божественных свойств. Именно потому, что Бог свят, т. е. бесконечно всемогущ, благ, всесовершенен, то Ему надлежит оказывать полное, ничем не ограниченное доверие.

Но если Ветхий Завет знал истину Божию в смысле истинности свидетельства, через которое Бог делал доступной тайну как своей божественной жизни, так и своего божественного домостроительства спасения человека и мира, то Новый Завет знает пришествие самой Истины, которая есть Единородный Сын Божий, пречечно Слово (Иоан. 1:1). Аминь*), Свидетель истинный (Апок. III:14), являющий в Себе Отца (Иоан. 1:18, XIV:49 и т. д.). Через пришествие в мир Сына, Его крестную смерть и воскресение, Бог навеки соединил с Собою сотворенный им и отпавший от Него мир, даруя ему вечную жизнь, которая для него раскрывается как опытное, т. е. экзистенциальное знание единого, истинного Бога и посланного Им Иисуса Христа (Ио. XVII:3). К знанию же этому можно приобщиться не иначе как через веру в Сына Божия, воскресшего из мертвых и совоскресившего с собой и человека, ибо, как это мы читаем в одной из апостольских речей, приведенных в книге Деяний, кроме имени Иисуса Христа «нет другого имени под небом, данного человекам, которым бы надлежало нам спастись» (Деян. Ап. IV:12). В этой связи как и в связи с библейским учением об Истине, как об опоре, на которую человек призывается опереться всем своим существом, и следует понимать, почему Христос сказал о Себе в своей прощальной беседе с учениками: «Я есмь Путь, и Истина, и Жизнь; никто не приходит к Отцу, как через Меня» (Ио. XIV:6). В этой связи становится также понятным образ скалы или камня, который Новый Завет неоднократно применяет ко Христу (Мф. XXI:42-44 и параллели, Дн. Ап. IV:11, I Кор. X:4 и т. д.).

Отсюда становятся понятными и необходимость и смысл борьбы Церкви за истину. Церковь есть новый народ Божий, новозаветный Израиль, через которого Бог действует в мире подобно тому, как в Ветхом Завете Он действовал в мире через Израиль по плоти. Но Церковь имеет гораздо больше, чем то, чем обладал ветхозаветный Израиль. Она приняла Самого Духа Святого, сошедшего на нее в таинстве Пятидесятницы. Дух же Святой, по слову Христову, есть Дух Христов (Ио. XVI:15) или же Дух

*) Слово «Аминь», употребляемое в богослужении и молитвах, происходит от одного корня с «эмет». Возглашение «аминь» подразумевает слово Божие и означает: «слово это крепко и я в него верю». Апокалипсис делает из этого слова одно из имен Христа, так как на деле, Им совершенном, и на Его свидетельстве об Отце зиждется вся наша вера.

Истины, имеющий наставить на всякую истину. Это сошествие делает ее не только народом Божиим, но и Телом Христовым и Храмом Духа Истины (I Кор. XII). Ей этим самым дано пребывать в Истине, т. е. стоять на твердом камне, который есть Христос, и свидетельствовать в свою очередь об истине в принятом ею Духе Истины. Она свидетельствует о ней тем, что приобщает верующих к жизни вечной, дарованной во Христе, а также и тем, что борется за нее, когда этого требуют исторические обстоятельства.

Именно потому, что Церковь получила дар свидетельства об истине, она не может не стоять за нее. Не стоять за истину, значит для нее лгать Св. Духу и лгать миру относительно дарованного Богом спасения. И потому можно с очевидностью проследить, что во всяком лжеучении, с которым когда-либо приходилось вступать в борьбу Церкви, всегда так или иначе умался Христос, как Путь и Истина и Жизнь, или же, что то же самое, так или иначе оспаривалось спасение, дарованное в Нем миру Богом. Это уже явствует с самого начала, т. е. в той борьбе за истину, в которую апостольская Церковь должна была вступить, когда перед ней встала иудаистическая проблема.

2. Иудаистическая проблема

Преодоление иудаистической проблемы окончательно определило судьбы рождающейся и выходящей на историческое поприще новозаветной Церкви. Если иудаистические соблазны не оказались бы преодоленными, Церковь не вышла бы на вселенскую дорогу и просто бы превратилась в маленькую иудейскую секту. Но хотя сама иудаистическая проблема, как таковая, уже принадлежит далекому историческому прошлому, однако иудаистический дух, с которым тогда столкнулась Церковь, не всегда оказывается изжитым в исторической церковной среде. Это есть дух узости, дух всякого партикуляризма, заставляющий человека противопоставлять и сознательно предпочитать частное общему, субъективное объективному, узко-национальное вселенскому и, что гораздо серьезнее и опаснее, земное небесному, человеческое Божьему, постигаемое чувствами тому, что постигается только через опыт веры. Многие ереси, с которыми приходилось бороться Церкви, были в большей или меньшей мере продиктованы все тем же желанием упрощения трансцендентных реальностей или страхом мысли перед антиномиями, к которым неизбежно приводит человеческий разум, созерцание открывающейся божественной действительности. Этим же духом бывает продиктовано нежелание ро-

даться свыше, что предполагает в качестве предварительного условия отказ человека от своих привычек и, вообще, от своего маленького узкого «я». Об опасности впасть в иудаистические соблазны задуматься особенно необходимо нам, рядовым православным середины XX столетия. В мире, где все сейчас принимает вселенские масштабы и выходит на вселенское поприще, мы, пережившие, как некогда иудеи, катастрофы, лишившие нас родины или же глубоко ранившие наш патриотизм, все больше и больше отдаем себя в плен плохо понятому национализму, ставя, может быть не всегда сознательно, земное, человеческое, выше небесного, Божественного, вечного, истинного. Этим часто объясняются наши церковные расколы, разделения, компромиссы с земной властью, взаимные непонимания, утрата миссионерского духа и многое другое, от чего в наши дни так страдает Православная Церковь. Это все еще раз подчеркивает всю серьезность иудаистической проблемы и всю необходимость для нас иметь точное представление об ее сути как и о том, во имя чего Церковь боролась за истину, когда встал иудаистический соблазн.

Пока Первохристианская Церковь не выходила за пределы Святой Земли и состояла из одних только принявших крещение иудеев, все члены ее совмещали с верой во Христа, с христианской молитвой, с Евхаристией (преломление хлеба по домам, по Дн. II:42) молитвы в Ветхозаветном Иерусалимском храме (см., напр., Дн. III:1 и сл.), исполнение всех обрядовых требований ветхозаветной израильской религии, как то: принесение законных жертв и выполнение обряда обрезания, который рассматривался как акт вступления в священное общество Израиля, делавший того, кто принимал его, подлинным сыном Авраама и наследником всех обетований. Иерусалимские первохристиане продолжали также воздерживаться от вкушения пищи, которая, по в. з. закону, считалась запрещенной, как, напр., кровь убиваемых животных, или же ритуально оскверняющий, как мяса животных, объявленных нечистыми. Первые обращения ко Христу лиц, не принадлежавших к Израильскому народу, никаких трудностей в этом отношении тоже не вызывали, т. к. лица эти были, либо как эфиопский евнух, обращенный ап. Филиппом (Дн. VIII:26-40) израильскими прозелитами и уже исполняли некоторые требования израильского закона, либо, как обращенный апостолом Петром римский сотник Корнилий (Дн. 10) людьми, близко стоящими к религиозной жизни Израильского народа. Но положение совершенно изменилось после первого миссионерского путешествия ап. Павла, когда Сам Дух Святой послал бывшего Савла

гонителя благовествовать, вместе с Варнавою, Христово Евангелие языческому миру (Деян. Ап. XIII:2-3).

3. Первый собор

Павел и Варнава прошли сперва весь остров Кипр, а затем значительную часть южной половины малоазийского полуострова. В результате их проповеди в Церковь хлынули в большом количестве обратившиеся ко Христу и принявшие крещение язычники, никогда не бывшие до этих пор в контакте с религиозным достоянием Израиля. И тогда естественно встал вопрос в Церкви: надлежит ли этих новообращенных христиан из язычников подчинить, подобно иудеохристианам, всем требованиям Моисеева закона. Вопрос этот настолько взволновал Церковь, что Апостолы, расшедшиеся, подобно Павлу и Петру (Дн. XII:17) по разным местам для проповеди, возвратились в Иерусалим, где и был собран апостольский собор (Деян. XV). Это и был первый по времени из церковных соборов, послуживший образцом для всех соборов, после него созывавшихся. По долгом рассуждении Апостолы, в полном сознании, что они были наставляемы самим Духом Истины, что они и выразили в торжественной формуле «изволися Святому Духу и нам» (Дн. Ап. XV:28), воспроизводившейся после этого Церковью во всех соборных ее постановлениях, определили, что христиане из язычников не подлежат выполнению обрядов Моисеева закона. Освободив их от обрядов Израильской ветхозаветной религии Апостолы сочли однако нужным подчинить их тому, что они назвали необходимым: они призвали их воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленины и блуда, и не делать другим того, чего не хотят себе (Дн. XV:29). Необходимость для христиан из язычников воздерживаться от вкушения идоложертвенного, крови и удавленины была для апостолов вызвана тем, что в глазах иудеохристиан, соблюдавших закон, вкушение подобной пищи делало христиан из язычников нечистыми и тем самым могло бы послужить препятствием к взаимному общению.

Однако после собора споры в Церкви сразу не прекратились. Многим иудеохристианам решение собора представлялось непонятным и трудноприемлемым. Им вообще было непонятно, как можно было нести язычникам то, что до этих пор составляло священное достояние одного только богоизбранного Израиля; но когда еще при этом язычники освобождались от выполнения обрядовых требований, за которые в Маккавейскую эпоху славно умирали мученики и герои, то в глазах иудаистически настроенных христиан

решение собора прямо приняло характер религиозной измены. Для первого собора, как затем для всех последующих соборов, начался период рецепции, т. е. процесс приятия его всем церковным телом. Рецепция совершается под водительством того же Духа Истины. Но поскольку тут проявляется вся человеческая стихия, процесс рецепции может быть продолжительным, а иногда и драматическим. Так было уже в отношении иерусалимского апостольского собора. И потому ап. Павлу, как апостолу языков и провозвестнику свободы, которую верующие получили во Христе, пришлось много бороться за эту свободу и в связи с этой борьбой много претерпеть от своих братьев по плоти, как невошедших, так и вошедших в Церковь, испытать и непонимание, и вражду и даже прямые гонения (см., напр., 2 Кор. XI:22 и сл.). Мы не будем подробно рассматривать все перипетии этой борьбы за истину, которая началась в Церкви, когда перед ней встала иудаистическая проблема. Они нам более или менее хорошо известны из новозаветных писаний, в частности из посланий ап. Павла. Мы остановимся лишь на одном эпизоде этой борьбы, нашедшем свое отражение если не в самом огненном, то во всяком случае, в самом трепетном из Павловых посланий, в послании к Галатам.

4. Галатийская смута

Мы точно не знаем, в какой области Малой Азии жили галатийские христиане, к которым с этим посланием обратился ап. Павел. Если термин «Галаты» был взят им в его этническом значении, то адресаты послания жили в современной Анатолии, населенной тогда потомками галлов, вторгшихся в Малую Азию в 280 году до Р. Х. Если же он взят в своем административном значении, то галатами являются жители римской провинции Галатии, включавшей в себя во время Павла не только этническую Галатию, но и часть Фригии, всю Писидию, Ликаонию и Исаврию. В первом случае адресаты послания могли быть обращены Павлом во время его третьего путешествия (Дн. IX-X). Во втором случае они им были обращены во время его первого путешествия. От выбора между этими двумя возможностями зависит дата, к которой можно приурочить послание к Галатам. Во втором случае оно было написано во время третьего путешествия Павла, после отбытия его из галатийских церквей; т. е. между 54 и 56 годом. В первом же случае оно могло быть написано после первого путешествия и даже до апостольского собора, в порядке подготовительной работы к последнему, т. е. осенью 49 года. Но так или иначе, это первое по времени своего написания из больших догматических посланий апостола Павла.

Чем было вызвано это послание? После того, как Павел покинул основанную им галатийскую христианскую общину, в последнюю прибыли иудеохристианские проповедники, верные обрядам Моисеева закона, и стали убеждать галатов подчиниться обрезанию, выставляя этот обряд необходимостью для всех последователей Христа (Гал. I:7, IV:19, V:10-12). По словам этих проповедников, только обрезание могло сделать новообращенных галатов подлинными детьми Авраама (III:6-8, 14, 29, IV:7), наследниками полученных им от Бога обетований. И чтобы отвлечь общину от учения, принесенного ей Павлом, они приложили усилия, чтобы дискредитировать Апостола в глазах галатийских христиан, выставляя в качестве доводов против него, что он, как не знавший Христа во время Его земной жизни, никогда не был послан Им на проповедь и, следовательно, проповедывал учение отличное от того, которое проповедывали апостолы, бывшие со Христом с самого начала. Целая буря обрушилась после этого на Церковь. И даже ап. Петр, бывший около этого времени в Антиохии, ради церковного мира уступает перед требованиями ревнителей Моисеева закона и воздерживается от вкушения пищи с необрезанными (Гал. II:11-13). Павел же понимает всю важность положения. Требования иудаистических агитаторов ставят под вопрос самое евангелие Христово, т. е. благую весть о спасении, принесенную Сыном Божиим на землю (Гал. I:7). Малейшая уступка в вопросе о свободе в отношении закона, дарованной человеку Христом (Гал. II:4) означает сведение на нет всего подвига Христова, как ненужного и бессильного спасти людей. Это же превратит Церковь в иудейскую секту, закрытую для языческого мира и даже враждебную ему. Вот почему в Антиохии Павел открыто восстает против Петра и произносит против него свою знаменитую речь: узнав, что человек не оправдывается делами закона мы и уверовали во Христа, а если законом оправдание, то Христос напрасно умер (Гал. II:16-21). Вот почему он спешит отправить в галатийские церкви разбираемое нами послание.

5. Ответ Павла Галатам

Не будем давать подробного разбора послания к Галатам. Остановимся лишь на тех высказываниях Апостола, которые придали этому посланию его неумирающее значение. Напомнив, что он получил свое евангелие непосредственно от самого воскресшего Господа, «явлением Иисус Христовым (Гал. I:12 и сл.) и показав, что он в полном согласии с предшествовавшими ему Апостолами (I:17—II:10), Павел переходит к своей главной теме:

Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвой (III:13). Этим он хочет сказать, что Христос, вкусив за нас смерть на кресте, освободил нас от проклятия, навводимого на нас законом. Он подразумевает здесь как проклятие, налагаемое за невыполнение закона Моисея (Втор. 27 и 21-23), так и вообще все проклятие, которое грех навел на человека, подчинив его закону тления (т. е. падшего естества), благодаря которому человек является рабом своей греховности (Рим. 7), немощи и смерти. Таким образом от частного случая обрезания Павел восходит на вершины евангельского благовестия. Но этим самым он тоже показывает, что подлинная Истина, т. е. то, на что человек должен опираться всем своим существом, чтобы наследовать спасение, есть только сам Христос. Его личность и Его Крестная победа. Настаивающие на обрезании подменяют Божественную истину человеческой истиной и, потому, лишают спасения тех, кто идет на их соблазн.

Для того, чтобы утвердить Галатов в истине, Павел начинает с ссылки на их непосредственный религиозный опыт, полученный ими, когда они впервые приняли от него евангельскую весть. Опыт этот, действительно, свидетельствует, что дары Св. Духа никоим образом не связаны с исполнением обрядов Моисеева закона (III:1-17). Дарованный Богом через Моисея закон имел временное, чисто педагогическое значение, ибо он имел своим назначением подготовку человечества ко Христу (III:19-24). Апостол останавливается на примере Авраама, на которого очевидно ссылались иудаисты, чтобы заставить Галатов принять обрезание и напоминает, что Авраам жил до Моисея, когда закона еще не было, и что оправдался Авраам только своей верою в данные ему Божественные обетования (III:6-18). В связи с этим Павел показывает, что именно в ответ на эту веру и было дано Аврааму его подлинное потомство. Оно было дано ему не по закону плоти, а по обетованию, по вере, т. е. неким чудесным, благодатным образом, предвосхищающим спасение во Христе как свободу от закона тления и вообще всякого человеческого закона. У Авраама, действительно, было два сына: Измаил, сын Агари, рабыни, и Исаак, сын Сарры, свободной (IV:22 и сл.). Первый родился «по плоти», т. е. по нормальному проявлению закона естества, т. к. Агарь не была неплодной и была способна рожать детей. Второй же родился «по обетованию», т. е. вопреки закону, т. к. Сарра была неплодной и если она родила Исаака, то только по обещанию Божию, в которое верил Авраам и которое для Сарры сделало возможным то, что было невозможно по закону, как чину падшего естества. И христиане, как это показывает ап. Павел пере-

ходя к практической части своего послания, должны уподобиться Исааку, сыну свободной, в котором их иносказательным образом предвизображает то же ветхозаветное Писание (IV:24 и сл.). Живя верою во Христа, подобно тому как Авраам жил верою в божественные обетования, христиане становятся чадами Авраама уже не по плоти, как иудеи, а по духу: они делаются подлинными наследниками полученного Авраамом обетования, получают свободу как от обрядового закона, так и от закона греха и смерти (III:29) и образуют истинный Израиль Божий (VI:16), в котором уже нет ни иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо в нем все едино во Христе Иисусе (III:20).

Под конец послания Апостол говорит о новой, благодатной жизни, раскрывающейся только через веру во Христа, как в Истину, делающую верующих чадами Божиими во Христе Иисусе. Она есть именно та цель, ради которой апостол выступил в борьбу с агитаторами. Павел определяет эту жизнь, как веру, действующую любовью (V:6). В ней благодатно преодолеваются **дела плоти**, т. е. присущая падшему состоянию греховность, проявляющаяся в грехах прелюбодеяния, блуда, нечистоты, непотребства и других грехах, перечисленных Апостолом в V:20-21. Положительное же ее содержание составляет **плод духа**, т. е. Св. Духа и который есть: любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера, кротость, воздержание (V:22-23). Стяжавшие это состояние, уточняет Апостол, суть те, которые в подвиге веры во Христа, распяли плоть со страстями и похотями и прибавляет: на таковых нет закона (VI:24). Далее ап. Павел определяет это действие Св. Духа в верующих как новое творение во Христе Иисусе (VI:15), уточняя, что только оно имеет значение, а никак не обрезание или необрезание. И потому настаивание на обрезании, после того, как стало возможным во Христе благодатное обновление человека, есть для ап. Павла пагубнейшая ложь о спасающей Истине*).

6. Величайший пример христианского упования — вера в истину

Мы не знаем, какое воздействие имело это послание в галатийских церквах, но знаем, что борьба с иудаизмом в Церкви еще продолжалась. Она отразилась во многих других новозаветных

*) Согласно греческому оригиналу в гл. 5 ст. 12 послания к Галатам ап. Павел говорит об обрезании, как об оскотлении. Последнее же в Ветхом Завете автоматически исключало того, кто ему себя подвергал, из священной общины Израиля.

писаниях, в частности в посланиях к Римлянам и к Евреям. Рецепция решений апостольского собора не завершилась посланием к Галатам. И мы должны напомнить, что в связи с борьбой за истину в первохристианской Церкви, вызванной иудаистической проблемой, произошло если не полное отпадение многих иудеохристиан от Христа и возвращение их к тому Израилю по плоти, который вообще не признавал Его, то образование ими особой иудеохристианской еретической секты, довольно долго просуществовавшей под названием секты евионитов.

Означает ли это обстоятельство неудачу, понесенную Церковью в борьбе за истину? Тот же ап. Павел в Рим. IX-11 предсказывает об имеющем совершиться в историческом будущем возвращении ко Христу всего Израиля по плоти и говорит, что наступит время, когда к благородной маслине, к которой в лице христиан из язычников были привиты дикие ветви, будут вновь возвращены ее ветви природные, так что в полноту славы Христовой Церковь тоже войдет во всей своей полноте. Это пророчество ап. Павла относительно Израиля показывает, почему Церковь не боялась и не боится в борьбе за Истину идти даже на разрывы. Стоя в Истине, т. е. в восторжествовавшем над тлением Иисусе Христе, она в подвиге веры познает силу Истины и не может сомневаться в конечном ее торжестве. В этой связи становится понятным восклицание Павла, которым он заканчивает свое пророчество об обращении Израиля: «Все от Него (Христа), Им и к Нему», т. е. все от Христа, как от Истины, как единой подлинной опоры, все Им, как этой Истиной, и все к Нему, как к Истине. И потому «Ему слава во веки. Аминь» (Рим. II:36).

Мы уже имели случай отметить, что иудаистическая проблема не была единственной проблемой, взволновавшей первохристианскую Церковь. Может быть еще до ее преодоления наступили новые трудности, новые поводы к борьбе за Истину. И так борьба за истину в Церкви продолжается и до наших дней, с тою же верою в истину и в ее конечное торжество, которая проявилась уже в апостольское время, потому что как и борьба за истину, так и вера в истину, входит в свидетельство Церкви об истине. Но в это же свидетельство входит и призыв, обращенный Церковью ко всем ее чадам, призыв в свою очередь стоять за истину, верить в нее, сознавать свою полную ответственность за свидетельство о ней. Ибо нет другой спасающей истины, кроме той, за которую борется Церковь и на которую она уповает в своем подвиге веры. И каждый христианин несет ответственность за спасение других, как и за свое личное спасение.

Прот. А. Князев

ИЗ ДУХОВНЫХ НАСТАВЛЕНИЙ ПРЕП. СЕРАФИМА САРОВСКОГО

«Начало покаяния происходит от внимания. Внимание — мать внутреннего покоя, который пробуждает совесть».

«Ум внимательного человека есть как бы поставленный страж или неусыпный охранитель внутреннего Иерусалима. Стоя на высоте духовного созерцания, он смотрит оком чистоты на обходящие и приражающиеся к душе противные силы».

«Не освобождаясь от житейского, душа не может любить Бога искренно, ибо житейское есть для нее как бы покрывало».

«Всеми силами надобно стараться сохранить мир душевный, не возмущаться оскорблениями, удерживать гнев, избегать осуждения, неусыпно хранить сердце свое и внимать себе».

«Должно снисходить душе своей в ее немощах и несовершенствах и терпеть свои недостатки, как терпишь недостатки других».

«Когда человек придет в мирное настроение, тогда может от себя и на других издавать свет».

«Имея старание о душе, должно подкреплять тело настолько, чтобы оно помогало подкреплению духа. Если самовольно изнурить тело до того, что изнурится и дух, то таковое удручение будет безрассудно».

«Для того, чтобы приять и узреть в сердце свет Христов, который, по Евангельскому слову, есть и жизнь (Иоан. I, 4), надобно, сколько можно, отвлечь себя от видимых предметов и, закрыв телесные очи, погрузить ум внутрь сердца, и вопиать призыванием имени Господа нашего Иисуса Христа. Тогда, по мере усердия и горячности духа к Возлюбленному, человек находит в призываемом имени услаждение; тогда воссиявает свет Христов, освещаая храмину души своим Божественным осиянием... и ум созерцает в себе благодать Святого Духа».

«Бог есть огонь... Стяжавший совершенную любовь, весь изменился в любовь к Богу... и не только к Нему, но и к ближнему».

ДВЕ ПАМЯТИ

В этом году исполняется 200-летие со дня рождения преп. Серафима Саровского (19 июля 1759 г.) и 100-летие со дня кончины св. Жан-Мари-Баптиста Вианнэ, священника Арса во Франции (4 августа 1859 г.), канонизованного Римско-Католической Церковью 31-го мая 1925 г.

Эти святые почти современники: пр. Серафиму было 27 лет, когда 8 мая 1786 г., в небольшом селе Дардильи, около Лиона, в крестьянской семье Вианнэ, родился мальчик Жан-Мари, более известный впоследствии под именем «кюрэ д'Арс». Таким образом, жизни этих святых на земле, в течение около полувека, идут параллельно и как-то перекликаются в перспективе духовных достижений. Оба они носители божественной благодати, проявляющейся как в русском так и во французском народах. И когда мы знакомимся с явлениями силы и власти, действовавших и исходивших от них, нашу душу невольно охватывает трепет. Святость есть отражение божественного в человеческой природе, их взаимная встреча и соприкосновение, божественный призыв с одной стороны и человеческий ответ с другой, или, наоборот, вопль человека и Божий на него ответ. Последующее в жизни святого есть подвиг веры для постоянного сохранения божественного света и пребывания в нем. Оба этих святых не только созерцали божественный свет, но и сами были им озаряемы, являясь предтечами того преображенного мира, когда Бог будет «все во всем» (I Кор. 15, 28). Их жизнь была неким постепенным возрастанием и преображением «от славы в славу». Они оба считали себя орудиями в руках Божиих, призванными исполнять Его волю, и мысль эта выражена словами преп. Серафима: «Как железо ковачу, так предал я себя Господу». Несмотря на конфессиональные различия, на разницу культур и языков, они оба представители прославленной плоти, о их пришествии в мир засвидетельствовали святые прозорливцы: о кюрэ д'Арс — Бенуа Лабр, о преп. Серафиме — юродивый города Курска. В 17 лет они оба решают посвятить себя Богу. Им обоим являлась Богоматерь. «Он нашего рода», сказала Владычица о преп. Серафиме, а св. кюрэ д'Арс как-то сказал: «Пресвятая Дева и я мы хорошо знаем друг друга». В жизни обоих святых был длительный период борьбы с демонскими силами и с их разными страхованиями. У обоих был дар прозорливости, дар старчества и дар молитвы. Оба обратили особое внимание на воспитание девушек, как будущих основательниц семейных очагов и как будущих руководительниц духовной жизни в монастырях. Пр. Серафим основал Дивеевскую общину и лично заботился о своих «сиротах», св. кюрэ д'Арс устроил приют для беспризорных девочек своей деревни и много сил положил на него. Оба они провидели многое, долженствующее свершиться в истории их народов, оплакивали грехи и падения своих собратьев и молились об их спасении. Зная их прозорливость, люди часто требовали от них предсказаний о будущем, но они оба отказывались их давать: «Что ты, радость моя, вообразил

об убогом Серафиме, говорил святой, никому не дано знать об этом», а, между тем, он плакал о временах, когда «Антихрист будет срывать кресты с церквей», «когда ангелы не будут успевать собирать души умирающих», а кюрэ д'Арс смиренно повторял: «Что вы хотите от меня, я ведь невежда». А, между тем, пр. Серафим, учащий о стяжании св. Духа, как и кюрэ д'Арс проповедующий о любви к Богу в эпоху начала расцвета рационализма и материализма, являются поистине образами пророческими. Разделенные пространственно, но соединенные неким определенным отрезком времени, они представляют собою как бы два светильника, посланные Богом на землю перед наступлением тьмы, для предупреждения и спасения своих народов.

В 1913 г. я совершила с матерью и сестрой поездку в Саровскую Пустынь и Дивеево, а в 1939 г., в сопровождении известного аббата Павла Кутюрье, ездила с мужем поклониться мощам св. Кюре д'Арс и, во время этой второй поездки, высказала аббату Кутюрье свою мысль о сходстве и сродстве этих двух святых. «Да ведь Кюре д'Арс и есть наш французский Серафим Саровский», ответил мне П. Кутюрье и слова его нашли свое оправдание в нашем сознании во время нашего краткого пребывания в Арсе.

Выехали мы из Лиона 23-го января, ранним, ясным и холодным зимним утром, когда солнце еще едва восходило. Наша машина миновала набережную Роны и впадающей в нее Соны и далеко за нами остался Лион, с его высокими холмами, горой Фурвьер, посвященной Богоматери, соборами и всей своей первохристианской стариной. Мы ехали полями, с разбросанными между ними небогатыми фермами и небольшими деревушками. Через некоторое время машина свернула с хорошей асфальтовой дороги на проселочную и, часа через полтора, на одном из поворотов дороги, как-то неожиданно, на откосе, перед нами предстала еще строившаяся тогда базилика. Машина остановилась, мы вышли, поднялись по ступеням и тут началось нечто совершенно для нас тогда неожиданное. Оказалось, что новая базилика должна была служить как бы футляром для существовавшей еще при Кюре д'Арс небольшой, старой церкви с низкими сводами, сохранившейся в полной неприкосновенности и, как драгоценная реликвия, вправленной в строящийся храм. У входа в него нас встретил старый, 92-летний священник, монсеньер Конвер, 3-й преемник Кюре д'Арс, и сразу повел во внутренность храма, в старую церковь. И здесь перед нами открылся тот мир, та атмосфера, которая как бы застыла на середине прошлого века, времени, когда жил святой настоятель этого храма. Мы очутились в ризнице,

которая, вместе с тем, служила святому исповедальней. «Святого Кюре д'Арс называли «мучеником конфессионала», начал свое поповествование о. Конвер. Здесь, где вы теперь стоите, он провел, почти не выходя на воздух, несколько десятков лет, по 17 часов подряд исповедуя стекавшийся к нему народ. Здесь, справа, у окна, являлась ему Пречистая Дева, здесь пол залит его слезами и слезами кающихся». Старец-священник, о. Конвер, с любовью собрал все случаи и подробности из жизни святого, которые еще помнили его современники. Ему самому было 12 лет, когда умер святой, поэтому его рассказ был как бы личным свидетельством.

«Однажды, говорил он, к св. Кюре явился один человек, которого святой, по ему одному известным причинам, не захотел принять. Тот ушел в большом страхе и огорчении, несколько дней калялся и молился, но каждый раз, когда он снова являлся к святому, тот отсылал его прочь. Не теряя терпения, он, наконец, явился еще раз и смиренно ожидал своей очереди у двери. Она была полуоткрыта и сквозь щель он видел, что Кюре разговаривает с какой-то прекрасной дамой в платье небесного цвета. Дама стояла у окна и тихо беседовала с Кюре. Слов не было слышно, только видно как шевелились их уста. Потом дама как-то незаметно исчезла и Кюре вышел к посетителю. «Почему же ты не входил?» спросил он его. «Да вы беседовали с прекрасной дамой и я не посмел войти». — «Ты видел прекрасную даму?» удивленно спросил Кюре, «это была сама Царица Небесная, я Ей молился. Иди в мире. Тебе не нужно больше у меня исповываться». Как этот рассказ напомнил мне то, что я слышала в Сарове и Дивееве о явлениях Царицы Небесной преп. Серафиму! В этой крошечной комнатке с низкими сводами, с маленьким квадратным окном и каменным полом заключен тот же мир, чудесный и таинственный, который я всеми силами души ощущала «там», на нашей, далекой теперь для меня, земле, но «здесь», сейчас, в этой келье, снова такой близкой. Этот мир проникает и охватывает вас со всей силой, как только вы сюда входите. Еще при жизни святого, тысячи паломников стекались в Арс, чтобы получить от него благословение, чтобы только увидеть его, прикоснуться к нему, унести с собой на память какую-либо освященную им иконку, четки или картинку. Когда люди не имели с собой ничего для освящения, то прикладывали к рясе святого первый, попавшийся под руки предмет, носовой платок, кольцо, даже поднятый с земли камешек. Любовь к нему и от него самого излучавшаяся святость как бы застыли здесь, в этой церковке и

прилегающем к ней домике святого, как бы отложились на всех окружающих предметах.

Из церкви о. Конвер повел нас в комнаты, где жил святой. Здесь все мелочи его жизни остались на своих прежних местах: кровать, мебель, убогая посуда. Старый календарь на стене оторван на том листке, на каком его в последний раз оборвал святой. Зола в камине лежит нетронутой, в углу — фонарь, освещавший его бессонные ночи... Изображение св. муч. Филомены на стене. Частица ее мощей покоится под одним из престолов церкви и с этой святой связано в жизни Кюре д'Арс много чудесного. Мощи ее были открыты в одной из римских катакомб в 1802 г. и частица их, попавшая в благочестивые руки семейства Жарико, была передана св. Кюре. С тех пор какая-то таинственная связь соединила души этих двух святых. Св. Кюре окружил свою «маленькую дорогую святую», как он ее называл (открытые мощи принадлежали маленькой мученице, лет 15—16), особой нежностью и почти рыцарской преданностью. Когда осаждавшие его паломники просили его о чем-нибудь, он постоянно отсылал их молиться св. Филомене, и когда следовало исцеление или какое-нибудь иное чудо, он всегда отклонял от себя благодарность и приписывал полученную помощь молитвам святой. Она была его помощницей, сомолитвенницей, советницей, руководительницей и доверенной перед Богом. Какой-то тайный договор и тайное сотрудничество существовали между ними...

Св. Иоанн Вианнэ провел свое детство сначала в пастушках, на лугах и полях своего отца, учился урывками, с большими трудностями, усилиями и перебоями. Время было жуткое и тревожное. Революция уничтожала храмы, преследовала священников. Работала гильотина. Литургии совершались тайно, в подвалах, амбарах, сараях, в предрассветные часы. Маленький Жан-Мари выходил часто со своей матерью из дома ночью и совершал огромную дорогу пешком, чтобы поспеть куда-нибудь в соседнее село, где совершал раннюю литургию какой-нибудь приезжий священник. Мать его была глубоковерующая христианка и приучила сына к постоянной молитве, освящавшей наступление каждого часа текущего дня. Она же ему привила и особую любовь к Божией Матери, подарив еще в раннем его детстве Ее маленькую статуэтку. Рассказывают, что когда мальчику было 4 года, мать, после долгих поисков, нашла его в хлеву углубленным в молитву перед этой статуэткой. Он никогда с ней не расставался и впоследствии часто уносил ее с собою в поле и устраивал ей часовню в дупле среди моха и букетиков полевых трав и цветов.

Окружавшие его мальчишки-пастушки, отвыкшие за револю-

сионные годы от посещения церкви, с недоумением наблюдали за ним, и маленький Вианнэ принимался рассказывать им о том, что слышал на ночных мессах и учил их молитвам, которым научился от матери. Так, в самые тяжелые годы преследований христианской веры, ребенок был уже миссионером среди своих ровесников. В 13 лет он в первый раз причастился с группой других детей во время службы, совершенной втайне, во флигеле одного помещичьего дома, все ставни которого были закрыты, чтобы не дать проникнуть наружу свету, исходившему от горящих свечей. Для отвода глаз, перед домом, несколько крестьян разгружали возы с сеном. Это событие оставило в душе ребенка неизгладимое впечатление и, пятьдесят лет спустя, он с умилением показывал детям в Арсе четки, которые он в тот день получил. Ему было 16 лет, когда во Франции снова наладилась церковная жизнь, когда в Париже, в Пасхальный день 18-го апреля 1802 г., после десяти лет безмолвия, раздался звон большого колокола на башне Нотр-Дам, когда начали возвращаться священники на свои осиротевшие приходы, когда наступила снова возможность получать религиозное образование. До сих пор мальчик, кроме посещения деревенской школы, брал уроки катехизиса у скрывавшихся в соседнем селе монахинь одного разоренного монастыря. Теперь он мог бы открыто посвятить себя богословскому образованию в пастырской школе, которую открыл в соседнем селе о. Балле, во время служения которого мальчик присутствовал еще во время террора, но нужно было преодолеть сопротивление отца, не желавшего расстаться с нужным для его фермы работником. Когда это сопротивление было преодолено, 20-летний юноша очутился на школьной скамье с 12-летними мальчиками. Учение давалось ему с большим трудом и, для того, чтобы вымолить себе помощь свыше, Вианнэ, по обету, совершает пешком, без сантима в кармане, паломничество на могилу умершего в 1640 г. и канонизованного миссионера окрестностей Велэ и Виварэ, Франсуа Режис. По возвращении, наука стала немного легче ему даваться, но латынь он все же не осилил никогда.

В 1807 г. Лионскую епархию объезжал епископ для совершения таинства миропомазания над тысячами людей, как из молодежи, так и из среды старых революционеров, вернувшихся к вере отцов. Церкви не вмещали молящихся и, несмотря на снег и мороз (это было зимой, во время поста), люди толпились на улицах и церковных площадях, ожидая своей очереди. И среди этого общего народного религиозного подъема получил печать дара Духа Св. и двадцатилетний Жан-Мари с присоединением имени Баптиста к его прежнему. Через два года его ждало боль-

шое испытание. Он был призван на военную службу, по дороге в полк заболел, был препровожден в госпиталь, а когда вышел из него и должен был нагонять свою часть, потерялся в покрытых лесом высотах Фореза и, изнеможенный от усталости, был подобран на дороге каким-то дезертиром, который привел его на ближайшую ферму, где люди привыкли укрывать дезертиров во время кровопролитных кампаний Наполеона, считавшегося узурпатором многими монархически настроенными крестьянами. Там он был помещен в конюшне и, первое время, выходил только ночью, скрываясь от жандармов. Но постепенно, под именем Жерома Венсан, он стал известен окрестному населению и начал обучать безграмотных крестьян чтению и письму, попутно давая им и уроки св. истории. Исполнял он и роль няньки при младшей 3-х летней девочке приютившей его семьи. В 1810 г. Наполеон, по случаю своего брака с Марией-Луизой, провозгласил амнистию дезертирам и 24-летний Вианнэ мог вернуться в свою семью, которая много материально пострадала за него, держа у себя на постое в наказание за неявку сына, нескольких гарнизонных солдат. Его мать, едва дождавшаяся возвращения сына, вскоре скончалась. Дома Жан-Мари-Баптист снова взялся за прерванное учение, в котором ему помогал его старый учитель и друг. о. Баллэ, готовя его к поступлению в Лионскую семинарию св. Ириней. Но ни латынь, ни философия Декарта ему не давались, что отсрачивало для него возможность приближения к алтарю. Лишь молитва спасала его от отчаяния и он дал обет посвящения себя Богоматери. Здесь снова мы находим сходство его с пр. Серафимом, называвшим себя «служкой» Пресв. Богородицы.

Когда, по исключению за неспособность из семинарии, он решил идти в монахи, этому воспротивился его бывший учитель, о. Баллэ, веривший в его пастырское призвание и усиленно возобновил с ним занятия. Шел 1812—1813 г. Неудачи Наполеона в России, кровопролитное сражение при Лейпциге, стоившее десятки тысяч молодых жизней, наводнение Франции коалиционными войсками, недостаток священников, все это вместе взятое создало ту атмосферу, при которой должен был происходить экзамен, решавший судьбу 29-летнего Вианнэ. Его учитель, о. Баллэ представил его, в отсутствие кардинала, дяди Наполеона, уже подписавшего свое отречение, генеральному викарию, который задал только вопрос о поведении кандидата и, получив ответ, что он «образец благочестия», сказал, что «благодать Св. Духа довершит остальное» и допустил его к рукоположению. И 13-го августа 1815 г., совершив пешком дорогу от Лиона до Гренобля, он, уже будучи в диаконском сане, был рукоположен в сан пресвитера.

Он вспоминал впоследствии эти минуты: «О, какая это великая вещь — быть священником! Священник поймет это только на небе... Если бы возможно было это постичь на земле, можно было бы умереть... не от страха, нет, но от любви...». В канун Успения, в Гренобле, он совершил свою первую литургию, и 16-го августа отправился, по запруженным неприятельскими войсками дорогам, обратно в свою деревню. Там он узнал, что его назначили помощником настоятеля прихода села Экюльи, которым был его учитель, о. Баллэ. Несмотря на молодость Вианнэ, старый кюре избрал его своим духовником, уже тогда узрев в нем его святость. Они поселились вместе, делили между собой свою скудную трапезу, вместе посещали собрания, устраиваемые прихожанами, на одном из которых о. Вианнэ познакомился с 18-тилетней Полиной Жарико, рассказавшей ему о св. Филомене, получившей такое значение в жизни святого. Жизнь в Экюльи заметно изменялась духовно с водворением молодого священника, который, к тому же имел возможность пользоваться советами и руководством такого мудрого старца, как о. Баллэ. Но невзгоды, лишения и гонения в годы террора подорвали здоровье последнего, у него открылась рана на ноге, превратившаяся в гангрену, которая свела его в могилу на 65-м году жизни. Перед смертью он попросил своего молодого помощника спрятать его пояс с гвоздями, который он носил для умерщвления плоти, чтобы люди, узнав об этом, не стали провозглашать его святости и о. Вианнэ, повидимому, сохранил его для себя, т. к., после смерти святого, пояс этот был найден в его доме.

В 1818 г., 32-х лет аббат Вианнэ был назначен в маленькую, бедную деревушку Арс, насчитывавшую не более 230 жителей и расположенную в 35 км. к северу от Лиона и в 30-ти км. от деревень Дардилы и Экюльи. Арс и сейчас остался маленькой деревней, мало чем отличающейся от того, чем был 100 лет назад. Но тогда он был беднее, с несколькими десятками низких домишек, разбросанных среди огородов, с маленькой церковью XII в. с романскими окнами в абсиде и с разрушенной деревенскими сан-кюлотами, в начале революции, колокольной. В стороне, в глубине долины, среди старых деревьев, возвышался замок XI в. местных помещиков, графов де-Гарэ. Незамужняя, 65-летняя хозяйка его, известная своей благотворительностью среди местного населения как «добрая М-ль д'Арс», не была изгнана из своих владений во время революции и обрадовалась приезду нового кюре. Она и, наезжавший из Парижа, ее брат много облегчили о. Вианнэ его служение в Арсе, сильно пострадавшем морально, особенно среди поколения в возрасте от 25-ти до 35-ти лет, за

годы революции, когда церковь была превращена в клуб сан-кюлотов, воздвигших в ней статую «богине Разума». Население отвыкло от посещения церкви в воскресные дни и не прекращало на это время свои полевые работы и другие занятия, а свободные часы проводило в одном из четырех местных кабаков. Школы не было и дети бродяжничали на улице. Изредка, в период лихолетья, заходили в деревню для отправления треб переодетые в одежды ремесленников священники, но эти посещения грозили гильотиной и масса населения о них даже не знала. С первых же дней своего водворения в Арсе, новый кюре начал регулярные посещения своих прихожан, узнавая их нужды, знакомясь с каждым из них, объясняя значение общественной и частной молитвы, привлекая к посещению церковных служб молодежь и детей. Ежедневно, в предрассветных сумерках, можно было видеть его маленькую, худощавую фигуру, двигавшуюся, с мерцающим фонарем в руках, из домика, где он жил, по направлению в церковь. Часто можно было слышать, как он громко молился, один, перед престолом: «Господи, обрати к Себе сердца моих прихожан!»

Но не только в церкви можно было застать его молящимся, но, как пр. Серафим, любил он удаляться в какую-нибудь лесную чащу и там, упав на колени, со слезами, взывать ко Творцу. В молодые годы, как и Саровский отшельник, он налагал на себя жестокие посты и, в то время как преп. Серафим долгое время питался одной травой-сниткой, собираемой им в лесу, св. Иоанн Арский готовил себе пищу из щавеля, который рос в садике около его дома. И, как и преп. Серафим, он с радостью вспоминал потом эти ранние годы своих аскетических подвигов, когда Господь наполнял потоками благодати его молодую душу. Впоследствии, когда он стал «мучеником исповедальни», когда толпы богомольцев осаждали его (как и пр. Серафима) с утра до поздней ночи, он уже никогда больше не мог вкушать радости тишины, полного одиночества и непрерываемой посетителями молитвы.

Работа по приходу отнимала у него очень много времени. Для привлечения к церкви, он заботился об ее украшении и все свои средства, помимо раздачи их бедным, тратил на приобретение церковного имущества, на сосуды, утварь, постройку колокольни и расширение храма. С годами, он уже почти не выходил на воздух, а иногда не успевал зайти даже домой, проводя все время в церкви. В ризницу он перенес свою библиотеку и ночами готовился там к своим проповедям и урокам катехизиса. Не присаживаясь, он записывал свои мысли и, часто, за одно такое бдение, исписывал мелким почерком до десяти больших страниц. Впоследствии его проповеди были собраны и изданы Монсеньором

Конвер. Через десять лет после его пребывания в Арсе, его влияние настолько окрепло, что, из четырех кабаков, в деревне осталось только один, да и тот на окраине и терпевший убытки, что вызывало недовольство и озлобление некоторых коммерсантов, доносивших на святого, возводивших на него клеветы и пытавшихся его изгнать из Арса. Большую поддержку тогда оказали ему сестра и брат де-Гарэ и учрежденная им в 1827 г. небольшая девичья община, которую он назвал именем «Провидение» и куда ему удалось собрать около 60-ти девочек сирот, воспитывавшихся под руководством трех воспитательниц, которые, не нося монашеского платья и не имея писанного устава, вели монашеский образ жизни, отдавая себя, вместе с этим, всецело, порученному им делу служения детским душам. Одна из этих воспитательниц, Катерина Лассань, оставила ценные заметки о жизни «Провидения» и о самом Кюре д'Арс, во многом напоминающие «Летопись Дивеевского Монастыря». С возникновения «Провидения», о. Вианнэ, в течение десяти лет питавшийся кое-как самодельными лепешками или залежалым вареным картофелем, приходил теперь за своей порцией молока или супа в этот детский приют, где происходили и уроки катехизиса. Содержание этого заведения требовало, конечно, средств, которых у св. Кюре не хватало и все держалось каким-то чудом. Катерина Лассань рассказывает, что однажды все запасы хлеба у них иссякли и, для сокращения расходов, приходилось сократить прием нескольких сирот. Чтобы избежать этого, Кюре д'Арс собрал девочек и просил их молиться о даровании хлеба и сам затворился у себя для молитвы. Через некоторое время к нему постучалась сестра, заведывавшая хозяйством, чтобы напомнить о недостатке зерна. «Пойдите на чердак, сказал он ей и соберите остатки пшеницы». Она пошла и, к своему удивлению, не могла открыть дверь на чердак от напора зерна, которое его наполняло. Решив, что Кюре заказал новый запас, она быстро спустилась вниз, чтобы сообщить ему, что зерно привезли. Тот удивился, они вместе поднялись и заметили, что новая пшеница отличается цветом от остатков старой. Ее было такое количество, что боялись как бы пол не провалился от всего этого веса. Другой раз, после засухи и неурожая, в доме опять не было муки. Святой приказал месить оставшуюся муку и чем больше ее месили, тем больше поднималось тесто, наполняя квашню, так что удалось вымесить десять больших хлебов, по 22 фунта каждый. Узнав об этом, святой, как-будто даже, не удивился, а только промолвил: «Велика милость Господа!» Его глубокая вера в милосердие Божие была безгранична, и, под конец жизни, когда силы его, от непосильных трудов и пощения,

иссякли, и он почти лишился голоса, он не переставал повторять со слезами: «О, дети мои, если бы вы знали, как благ Господь и как Он милосерд!»

Но эта вера его и любовь к Господу испытывались большими искушениями и преследованиями не только со стороны людей, но и со стороны демонских сил. Бесы искушали святого в продолжении 35 лет его служения в Арсе и оставили его в покое лишь в последние 5 лет его жизни. Свидетели говорят, что постоянно слышались шумы и грохот в его комнате и, оттого, он предпочитал работать и молиться в ризнице, из которой он постоянно мог видеть престол и легче возноситься душой к Господу. Когда же он ночевал в своей комнате, то стуки в дверь, топот на чердаке, крики и вой доносились до церковного двора, так что соседи пугались, думая, что в церковный дом забрались воры. «Вначале, признавался им святой, на меня напал ужас, но потом я понял, что это хороший знак: на следующий день должен был каждый раз быть хороший улов — какой-нибудь кающийся грешник». Как и пр. Серафима, бесы иногда со всей силой бросали его об пол, выкрикивали угрозы, и, как и Саровский отшельник, говоривший про бесов, что «они гнусны», Арский святой говорил, что «у чорта очень скверный голос». За годы этих страхований, святой настолько отвык от ночного сна, что отдыхал лишь днем часа полтора. Борьба с бесами велась им не только молитвой, бдением и постом и, даже самобичеванием до кровавых ран, но она проходила и в плане борьбы за человеческие души, которые он отвоевывал у дьявола, вымаливая их у Бога своим собственным покаянным подвигом. Ему приводили и бесноватых, и он исцелял их. Под конец жизни он признавался: «Если бы мне сказали, когда я принимал приход в Арсе, сколько я там должен буду выстрадать, я на месте умер бы от страха». Иногда он, буквально, испытывал адские муки, душу его охватывало отчаяние и желание куда-то бежать и это желание он дважды приводил в исполнение, но, каждый раз, его перехватывали и возвращали его духовные дети. Он был настоящим пленником своего прихода. Единственным его утешением была евхаристия, ежедневно им совершаемая и к которой он неустанно привлекал в проповедях своих прихожан. Остаток дней своих он жил словно в постоянном видении Господа, ~~и именно~~ во время совершения евхаристии. Он говорил: «Мы настолько земные существа, что видим небесные вещи как бы за сотни миль, как будто Господь от нас скрыт за морями, а, между тем, если бы у нас была живая вера, мы видели бы Его здесь, около нас, в таинстве евхаристии» и задумчиво добавил: «есть священники, которые видят Его во время этого таинства».

Возможно, что он тогда говорил о себе. Для него границы по сю и потустороннего были как будто совершенно стертые. Он читал в человеческой душе, как настоящее, так и прошедшее и будущее. Однажды его спросили: «когда вы прозреваете, в ком-либо его тайное, то, неправда ли, это у вас как бы видение?» Застигнутый врасплох, святой ответил: «Нет, это словно как бы воспоминание. Сегодня, я что-то сказал одной женщине об ее муже, чего она мне не говорила, она удивилась, а мне казалось, что она сама мне об этом сказала, что я только вспомнил об этом в разговоре с ней». Это похоже на то, что ответил преп. Серафим, когда ему сказали: «Батюшка, душа человеческая пред вами открыта, как лицо в зеркале»? — «Нет, не так ты говоришь, радость моя! Сердце человеческое глубоко и одному Господу открыто, а я грешный раб Божий передаю лишь, что повелевает мне Господь. Первое помышление, которое является душе моей, я и говорю, не зная, что у моего собеседника на душе, а только верую, что так мне указывает воля Божия». Сходство обоих святых еще и в том, что как того, так и другого видели сияющими необыкновенным светом. От них обоих он исходил с такой силой, что собеседника или свидетеля охватывал трепетный страх. Обоих их видели также поднявшимися на воздух на локоть от земли. Вместе с тем, у обоих было величайшее смирение и даже несколько ироническое к себе отношение. В то время, как преп. Серафим называл себя «убогим», Кюре д'Арс говорил о себе, как о «невежде» и «бедном грешнике». Арский святой отклонял от себя все знаки внимания, все ордена и награды. Бедность его была притчей во языцех, убогое платье и обувь его многих приводили в конфуз, но когда ему дарили новое, он отдавал его неимущим.

За последний год его жизни через Арс прошло свыше 100 тысяч паломников. Как и в Сарове, люди ждали днями и даже неделями, чтобы быть принятыми. Святого мучил страшный кашель, но, в своем безжалостном рвении, люди, стремившиеся видеть его, не догадывались, что сокращали часы его жизни, а он теперь даже и не пытался от них уйти. Одиночество не было ему дано хотя он к нему всю жизнь стремился, желая окончить дни свои отшельником. Он умирал, окруженный своими духовными детьми и пришедшими издалека паломниками, толпой теснившимися у его дверей и на церковном дворе. Агония началась 29 июля. На дворе стояла страшная жара и больной от нее задыхался. Но пока его не совсем покинули силы, стоявшие вокруг его постели священники, поднимали его руку для благословения стоявшему на дворе народу, который, извещенный из окна, в эти

минуты с рыданием опускался на колени для получения этого последнего заочного благословения своего умирающего духовного отца.

Скончался святой Кюре д'Арс 4-го августа 1859 г. 73-х лет, с тихой улыбкой на лице, точно видя уже пред собою ту небесную обитель, к которой всю жизнь стремился. Около престола, в базилике, где покоятся его мощи, выгравированы следующие слова святого: «Счастлив человек, питаемый плотью и кровью своего Господа».

Когда-то, в Саровской пустыне и Дивееве прожили мы три дня, в Арсе пробыли мы всего 3 часа, но одинаковое ощущение излучавшейся от этих мест святости охватывало душу, святости людей до конца отдавших жизнь своему ближнему и до самых тайников сердца пронизанных Божественным огнем.

Валентина Зандер

ФИЛОСОФСКИЕ ТЕМЫ В РОМАНЕ Б. ПАСТЕРНАКА «ДОКТОР ЖИВАГО»*)

При имени Вечной Женственности мысль обращается к Гете, к Новалису, к Влад. Соловьеву. В праве ли мы говорить о Вечной Женственности, разбирая роман Пастернака?

Вот ответ, взятый со страниц романа: «когда ты тенью в ученическом платье выступила из тьмы номерного углубления, я, мальчик, ничего о тебе не знавший, всей мукой отозвавшейся тебе силы понял: эта шупленькая, худенькая девочка заряжена, как электричеством, до предела, **всей мыслимой женственностью на свете**¹⁾. Если подойти к ней близко или дотронуться до нее пальцем, искра озарит комнату и либо убьет на месте, либо на всю жизнь наэлектризует магнетически влекущейся, жалующейся тьмой и печалью. Я весь наполнился блуждающими слезами, весь внутренне сверкал и плакал. Мне было до смерти жало себя, мальчика, и еще более жалко, тебя, девочку. Все мое существо удивлялось и спрашивало: если так больно любить и поглощать электричеством, как вероятно, еще большее быть женщиной, быть электричеством, внушать любовь» (495). В этой тираде, которую можно назвать хартией Эроса, значительно каждое слово. И первое, что нас в них поражает, это то, что женственность как начало, как сущность — независима от своих конкретных воплощений, суще-

*) Продолжение; ч. I см. «Вестник» № 52.

1) Курсив всюду мой. — Л. З.

ствует как бы сама по себе: «у Марины был — чистый голос большой высоты и силы. Марина говорила не громко, но голосом, который был сильнее разговорных надобностей и не сливался с Мариной, а мыслился отдельно от нее. Казалось он доносился из другой комнаты и находился за ее спиной. Этот голос был ее защитой, ее ангелом хранителем. Женщину с таким голосом не хотелось оскорбить или опечалить» (555).

Что же такое эта Женственность, которой «мы все очарованы», к которой мы влечемся, эта «мироправительница, которая держит свой жезл и повелевает миром»?²⁾

Достоевский дает на этот вопрос два ответа. Вечную женственность и ее явление — Красоту, он определяет как **тайну** и как **силу**.

«Красота — это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что **неопределимая**, а определить нельзя, потому что Бог задал одни **загадки**. Страшно много тайн! Слишком много загадок угнетают на земле человека»... (Бр. Карамазовы).

«Вы так хороши, — говорит кн. Мышкин Аглае, — что на вас боишься смотреть».

«И только? А свойства? — настаивала Лизавета Прокофьевна. — Красоту трудно судить. Красота — загадка»...

Что это значит? Почему о красоте нельзя ничего сказать? И почему она внушает страх и трепет? (но об этом после). Только то, что Красота в себе есть тайна, недоступная человеческому пониманию, что у нее нет «свойств» и качеств, что описать ее невозможно. Об этом учил еще Платон: «красота вечная, нерожденная, не увядающая, бессмертная и неизменная, не имеет никакой внешней формы; она не есть тело, но она также не есть мысль или знание. Она неизменна, всегда тождественна себе, безусловна и ни в чем не заключается: но все виды красоты берут свое начало от нее» (Пир). Эту небесную красоту — несозданную, нерожденную, вечную — очевидное предвосхищение несозданного фаворского света исихастов — Платон называет «божественной», и это слово должно быть понимаемо буквально. Это есть та Красота Божества, о которой Апостол Павел говорит, что «не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило то на сердце человека, что уготовал Бог любящим Его» (1 Кор. 2,9). Но созерцание этой Красоты — «Экстазис» и «феория» восточных мистиков, *visio beatifica* католических святых — доступна только немногим. В последнем акте Фауста в «высшей чистейшей келье» пребывает только читатель Божьей Матери, *Doctor Maria-*

²⁾ А. Блок. Незнакомка (драматическая).

nus, тогда как и ангелы и *Pater extaticus* и *Pater seraphicus* витают в «средней между небом и землей области». Но если божественная Красота — Красота в себе — человеку недоступна, то не менее важным для нас является та истина, что «от нее берут начало все иные виды красоты». «Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад свой, и возшло все, что могло взойти, но возвращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего таинственным мирам иным; если ослабевает или уничтожается в тебе это чувство, то умирает и возвращенное в тебе. Тогда станешь к жизни равнодушен и даже возненавидишь ее»³⁾. Это ощущение **небесного происхождения** земной красоты, это восприятие ее, как **дара Творца**, получило в романе Пастернака исключительное по своей силе и глубине выражение: «О, как он любил ее! Как она была хороша! Как раз так, как ему всегда думалось и мечталось, как ему было надо! Но чем, какой стороной своей? Чем-нибудь таким, что можно было назвать или выделить в разговоре? О нет, о нет! Но той бесподобно простой и стремительной линией, какую она вся одним махом была обведена кругом сверху донизу Творцом, и в этом божественном очертаении слана на руки его душе, как закутывают в плотно накиннутую простыню выкупанного ребенка» (428).

При чтении этих удивительных слов уместно вспомнить учение Каббалы о том, что «в своей жене любящий муж, имеет саму Шехину», (Божественную Слава и Красоту), что, первая есть образ второй»⁴⁾.

В евангельских притчах Царство Небесное постоянно сравнивается с брачным чертогом: последний есть очевидно и образ и предвосхищение Царства. В нем мы познаем не саму Божественную Красоту, но ее земной отпечаток, который, однако, несет в себе отблеск слепящего света и блистания небесного огня. Поэтому и земное явление красоты, поскольку оно воспринимается как образ неба, внушает смятение и ужас и ощущается человеком, как страшная, все превосходящая **сила**.

«Этакая сила! — вскричала вдруг Аделаида, жадно всматриваясь в портрет Настасьи Филипповны. — Где? Какая сила? — резко спросила генеральша. Такая красота — сила, — горячо сказала Аделаида, — с этакой красотой можно мир перевернуть». Итак Женственность есть сила. Как понимать это слово? Лукавый разум склонен истолковать это смутное определение в том смысле,

³⁾ Бр. Карамазовы. Из бесед и поучений старца Зосимы.

⁴⁾ Захар 1, 91 в; цитировано у С. Н. Булгакова. «Свет Невечерний», стр. 290.

что женская красота способна подчинить себе мужскую силу и направить ее по своему усмотрению. Но подобные объяснения были бы «игрой на понижение», сексуализацией проблемы, отнюдь не соответствующей дальнейшему контексту. Ибо как объяснить в таком случае вещую фразу о том, что «Красота спасет мир». Ясно, что сила, призванная к спасению мира, есть сила божественная — *Динамис ту Теу* — и что следовательно и Красота-Сила, по своей сущности тоже божественного происхождения. Так, по крайней мере, оно у Достоевского.

Но о том же говорит нам и мудрость Церкви. В ней образом вечной Женственности является «девство и рождество Сочетающая» — «Мати-Дево», соединившая в себе идеал девственной чистоты и нетронутости с материнской нежностью, несущая утешение всякому земному горю. И вот этот естественный образ, богатый только нежностью, любовью и состраданием, описывается в акафисте, как устрашающий, всепобеждающий, повергающий в прах своих врагов. Конечно одним только своим явлением, одним только сиянием чистоты, ослепляющим греховный взор:

Радуйся яко гром враги устрашающая,
Радуйся невидимых врагов мучение,
Радуйся бесов многоплачевное поражение,
Радуйся ею же ниспадают врази,
Радуйся ею же воздвигутся победы.

Теперь нам становится понятным слово мистика — поэта Райнера Мариа Рильке о том, что «красота есть только начало Страшного, та мера его, которую душа еще способна вынести», и понятен нам и тот страх и ужас, который овладел мальчиком при виде Красоты, явленной ему в виде «гимназистки последних классов в форме кофейного цвета, которая, по его словам, была ошеломляюще хороша» (495).

«Он обмирал и холодел при виде меня», говорит Лара о том, кто стал ее первым мужем: «Я была его детской пассивой, той порабощающей страстью, которую скрывают, которую детская гордость не позволяет обнаружить, и которая без слов написана на лице и видна каждому» (467).

Однако, этот эрос — эрос мужчины к женщине есть уже снижение; это уже не та «истинная жизнь, которая заключается только в созерцании вечной Красоты. Ибо если ты ее увидишь, то ничто уже не будет для тебя прекрасным и ты будешь только созерцать неизменную божественную красоту» (Платон).

Это есть наше земное существование, могущее быть одухо-

творенным «соприкосновением мирам иным», но всегда угрожаемое опасностью обращения на себя, превращения Афродиты Урании (небесной любви созерцания и восхищения) в Афродиту Пандемос — любовь, понятую как наслаждение, как удовольствие. Но если большинство людей избирают путь любви «всенародной», то и «избранные» встречаются с опасностью чрезмерной спиритуализацией любви, отрыва ее от жизни, гностического гнушения телом и полом. Этой опасности не избежал Вл. Соловьев, гордившийся тем, что он «никого не родил и никого не убил» (как будто отчество, имеющее своим прообразом отчество небесного Отца) (ср. Еф. 3, 15) может быть сопоставлено с убийством, творящим волю того, кто есть «человекоубийца искони»? (Ио. 8, 44). В этой своей соблазнительной установке Вл. Соловьев странным образом совпадает со своим идейным противником — Львом Толстым: увлекающий спиритуализм «Смысла Любви» говорит по сущности то же самое, что и грубая реалистическая «Крейцера Соната»...⁵⁾

Пастернак счастливо избежал этой опасности: «Лара была бесподобна предельно одухотворения. Ее руки поражали, как может удивлять высокий образ мысли. Ее тень на обоях номера казалась силуэтом неиспорченности» (57). И таковой же была любовь Лары и Живаго — «любовь вольная, небывалая, ни на что не похожая!.. И никогда, никогда, даже в минуты самого дарственного, беспамятного счастья не покидало их самое **высокое и захватывающее**: наслаждение общей лепкой мира, чувство отнесенности их самих к всей картине, ощущение принадлежности к красоте всего зрелища, ко всей вселенной. Они дышали только этой совместностью. И потому превознесение человека над остальной природой, модное няньчание с ним и человекопоклонство их не привлекали. Начала ложной общности, превращенной в политику, казались им жалкой домодельщиной и оставались непонятны».

Эту отнесенность собственной жизни ко всему можно охарактеризовать, как мировую кафоличность (от «ката-олос» — соответственно всему). Мир есть «органическое целое» (Н. О. Лосский), все в нем связано со всем и только «самость» погруженного в себялюбие и самобоготворение человека является причиной его выпадения из мирового целого, его греховного противопостав-

⁵⁾ Не избежал этой опасности и А. Блок, поскольку явление вечной Женственности описано у него, как «падение ослепительной звезды», поскольку «очи — звезды умирающие, уклонившись от пути» и Незнакомка — «падучая дева звезда — хочет земных речей». «Незнакомка» (драматическая).

ления всему и всем. В противовес этому Пастернак утверждает, что «только жизнь, похожая на жизнь окружающую и среди нее бесследно тонущая, есть жизнь настоящая, что счастье обособленное не есть счастье» (203).

Это высокое чувство целого, не знающего ни границ, ни предела, лежит в основе того чуда, которое позволяет в образе любимой женщины видеть все — весь мир, все и близкое и далекое, но одинаково любимое и дорогое. Обратимся опять к Вл. Соловьеву, к описанию того видения, или вернее свидания, которое он сам считал «самым значительным, что до сих пор случилось с ним в жизни»⁶).

...И в пурпуре небесного блистания
Очами полными лазурного огня
Глядела ты, как первое сияние
Всемирного и Творческого дня.

Что есть, что было, что грядет вовеки
Все обнял тут один недвижный взор...
Синеют предо мной моря и реки,
И дальний лес, и выси снежных гор.

Все видел я, и все одно лишь было,
Один лишь образ женской красоты,
Безмерное в его размер входило
Передо мной, во мне — одна лишь ты...

(Три Свидания)

«Как сладко жить на свете и любить жизнь! О как всегда тянет сказать спасибо самой жизни, самому существованию, сказать это им самим в лицо! Вот это-то и есть Лара. С ними нельзя разговаривать, а она — их представительница, их выражение, дар слуха и слова, дарованный бесгласным началам существования»⁷) (455).

«Юрий Андреевич с детства любил сквозящий огнем зари вечерний лес. В такие минуты точно и он пропускал сквозь себя эти столбы света. Точно дар живого духа потоком входил в его грудь, пересекал все его существо и парой крыльев выходил из

⁶) Примечание к «Трем свиданиям».

⁷) У Достоевского есть удивительное слово для характеристики подобного восприятия любимой. Для Аркадия, Екатерина Николаевна Ахманова — «Живая жизнь» (Подросток).

под лопаток наружу. Тот юношеский первообраз, который на всю жизнь складывается у каждого, и потом навсегда служит и кажется ему его внутренним лицом, его личностью, во всей первоначальной силе пробуждался в нем, и заставлял природу, лес, вечернюю зарю и все видимое преобразиться в такое же первоначальное и всеохватывающее подобие девочки. «Лара», — закрыв глаза, полупештал или мысленно обращался он ко всей своей жизни, ко всей Божией земле, ко всему расстилавшемуся перед ним, солнцем озаренному пространству» (401).

Такая любовь есть, конечно, дар. Дар благодатный и сверхъестественный, — жизненный ответ на трагедию естественного раздробленного сознания, о которой с такой силой писал А. Толстой⁸).

Потребовались повидимому «неслыханные перемены, невиданные мятежи» (А. Блок) и вся безысходная глубина страданий, чтобы тот духовный синтез, который казался невозможным спокойному самоощущению Алексея Толстого, стал реальностью в катастрофическом сознании Пастернака. Это пожалуй единственный случай, когда полностью осуществились слова Достоевского: «не плачь, жизнь есть рай, и все мы в раю, да не хотим знать того, а если бы захотели узнать, завтра же и стал бы на всем свете рай» (Бр. Карамазовы. О юноше, брате старца Зосимы). И что важнее всего, это то, что Пастернак знает, что подобная любовь, может быть только даром Творца. Любовь к любимой женщине, расширяясь до космического чувства софийности мира, непосредственно ведет его к славословию, к благодарению, к благословению Того, кто вселил человека в рай сладости и дал ему все

⁸) Вот его слова:

Когда Глагола творческая сила
Толпы миров возвала из ночи,
Любовь их всех как солнце озарила,
И лишь на землю к нам ее светила,
Нисходят порознь редкие лучи.

И порознь их отыскивая жадно,
Мы ловим отблеск вечной Красоты,
Нам вестью лес о ней шумит отрадной,
О ней гремит ручей струею холодной,
И говорят качаясь цветы.

И любим мы любовью раздробленной
И тихий лепет вербы над ручьем,
И милой девы взор на нас склоненный
И звездный блеск и все красы вселенной
И ничего мы вместе не сольем...

(Из стихотворения «Слеза дрожит в твоём ревнивом взоре»).

чудеса мира. «Он видел головы спящих Лары и Катеньки на белоснежных подушках. Чистота белья, чистота комнат, чистота их очертаний, сливались с чистотой ночи, снега, звезд и месяца в одну равнозначительную, сквозь сердце доктора пропущенную волну, заставляла его ликовать и плакать от чувства торжествующей чистоты существования. «Господи! Господи! — готов был шептать он. И все это мне! За что мне так много? Как допустил Ты меня к Себе, как дал забрести на эту бесценную Твою землю, под эти Твои звезды, к ногам этой безрассудной, безропотной, незадачливой, ненаглядной?»... (508).

Если все космические лучи сходятся для Живаго в одну точку, явленную в образе любимой, то они образуют собой как бы некий конус, различные сечения коего обладают свойством отражать друг друга. Одним из таких сечений является образ Родины, которая занимает среднее место между любимым миром и любимой женщиной.

Персонификация родной страны, родного народа в женском образе принадлежит к самым обычным мотивам мировой поэзии и художественного творчества. Но восприятие это может быть различным, ибо каждый вкладывает в черты этого символического женского образа то, что он видит, что хочет увидеть в свойствах своего народа. В этом отношении типичными являются огромная спокойная, самоуверенная Германия (Нидервальдская статуя, «в голове которой могло поместиться 9 человек»), дебелая фигура коей украшала прежние почтовые марки Германской империи; и страстная, экзальтированная, растрепанная Марианна Триумфальной арки Парижа, фригийский колпак которой является характерным атрибутом всех пяти республик⁹⁾.

Спокойный, как русская провинция, Гончаров воспринимал Россию как бабушку: «За ним (Райским) стояли и горячо звали к себе его три фигуры: его Вера, его Марфинька, бабушка. А за ними стояла и сильнее их влекла его к себе — еще другая, исполинская фигура, другая великая «бабушка»-Россия» (последние слова Обрыва).

Трагический Андрей Белый 1905 года видел в ней иной образ:

Мать Россия! Тебе мои песни,
О немая, суровая мать!

⁹⁾ Справедливость требует отметить, что наряду с опоясанной мечом Валькирией-Брунхильдой немецкий гений знает нежную Кримхильду-Гретхен, красотой которой, по слову Апухтина, «был целый край утешен и согрет». А героическая душа Франции, задолго до Марианны нашла себе воплощение в единственном образе святой — Жанны д'Арк.

Здесь и глуше мне дай и безвестней
Непутевую жизнь отрыдать!..

Александр Блок первый увидел в образе Родины близкие и родные черты Жены. Но у него это не украшенная жемчугами красавица в сарафане и кокошнике, как ее изображали Маковский и Соломко, а глубоко проникающий в душу образ русской женщины-страдальцы и праведницы, «в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа» (I Петра, 3-4), несущей на себе всю скорбь, всю тяжесть жизни родного народа. И в этом она неотрывна от русской природы, в которой все так просто, скромно, незаметно и — в неподвижности своей прекрасно. «То, что я любил и чтил больше всего в жизни своей — некричащую, благородную скромность и правду, высшую красоту и благородство целомудрия — все это мне было дано в восприятии родины; и ей свойственна также тихость и ласковость матери. Она задушевна как русская песня и, как она, исполнена поэзией музыки; только ее надо слышать самому, внутренним слухом, потому что она не насилует и не потрясает, не гремит и не кричит, но тихим шопотом нашептывает свои небесные сны»¹⁰⁾.

Река раскинулась. Течет, грустит лениво
И моет берега.
Над скудной глиной желтого обрыва
В степи грустят стога.
О Русь моя! Жена моя! До боли
Нам ясен долгий путь!...
Наш путь стрелой татарской древней воли
Пронзил нам грудь.

(«На поле Куликовом»)

О нищая моя страна
Что ты для сердца значишь?
О, бедная моя жена,
О чем ты горько плачешь?

(«Идем по жнивью не спеша»)

Революция этот образ усложнила. «Древняя татарская воля» — «путь тоски безбрежной» — привел Россию к «началу высоких и мятежных дней». И Родина-Жена

¹⁰⁾ Прот. Сергей Булгаков. Автобиографические заметки, стр. 8.

«разорила древнее жилище
и пошла поруганной и нищей
и рабой последнего рабо».

(М. Волошин)

В романе Пастернака оба эти образа скрещиваются. Россия является и как Жена и Мать («окрыленность дана тебе, чтобы на крыльях улетать за облака, а мне, женщине, чтобы прижиматься к земле и крыльями прикрывать птенца от опасности (505) — и как «безрассудная, безропотная, незадачливая, ненаглядная». Этот последний образ любимой совпадает с тем, как он воспринимает свою Родину в ее бунтарском, победно-униженном состоянии:

«Россия, его несравненная, за морями, нашумевшая, знаменитая родительница, мученица, упрямец, сумасбродка, шалая, боготворимая, с вечно величественными и гибельными выходками которых никогда нельзя предвидеть!.. Вот это-то и есть Лара». (455).

«Она хороший человек», пишет о ней доктору Живаго Тоня, но не хочу кривить душой — полная мне противоположность. Я родилась на свет, чтобы упрощать жизнь и искать правильного выхода, а она, чтобы усложнять ее и сбивать с дороги» (484). Эта Лара и сама знает о себе — как последнюю истину о своей — от ее воли независимой — сущности: «не пугайся, не распрашивай меня», говорит она Патуле (своему первому мужу): «но расстанься с мыслью, что мы — как все. Не оставайся спокойным. Я всегда в опасности» (94).

Драма Живаго в том, что его душа разорвана этими двумя образами Женственности: «Изменил ли он Тоне, кого-нибудь предпочтя ей? Нет он никого не выбирал, не сравнивал» (355). Он даже не мог принять какого-либо решения, потому что, по словам Тони «воля в нем начисто отсутствует» (484). Но «они любили друг друга потому, что так хотели все кругом: земля под ними, небо над их головами, облака и деревья»... Личность здесь включена в содержание целого и это небывалое единство человека и космоса лишает нас возможности судить о героях романа с моральной точки зрения. Здесь мы касаемся трудного вопроса о границах морального суждения, вопроса, который выходит за пределы философского анализа «Доктора Живаго», хотя в существенной мере и затрагивается а-морализм романа. Но попытка ставить героям Пастернака отметки за поведение, невольно вызывает в сознании афоризм Розанова: «я еще не такой подлец, чтобы думать о морали»...¹¹⁾ «Тема эта с предельной краткостью, но с

11) Уединенное, 152.

большой глубиной намечена в статье Н. А. Бердяева «В защиту Блока»¹²⁾, который в трактовке Бердяева очень напоминает Юрия Андреевича Живаго.

Предшествующее изложение не исчерпывает всей философии Вечно-Женственного. В частности оно не затрагивает определения Женственности, как самоотдачи — того комплекса идей, которые формулированы Киркегором в афоризме «женщина есть бытие для другого — (это надо, конечно, понимать в том смысле, что жертвенность, самоотдача, жизнь для других или для другого составляет самую сущность Женственности). В романе Пастернака эта мысль намечена (любовь Марины, письмо Тони), хотя и не разработана¹³⁾. Не коснулись мы и вопроса о том, что ищет, чего жаждет подлинная Женственность (которую надо отличать от обычно-природной женскости) в мужчине. И об этом на страницах романа Пастернака имеются удивительные строки¹⁴⁾.

Наконец — последняя тема этого комплекса — о судьбе Вечной Женственности в ее земных явлениях. Эта тема — трагическая. Ибо здесь мы встречаемся с надругательством над ее чистотой, с профанацией ее красоты и видим Вечную Женственность во власти и объятиях пошлости. Об этом писали Жулавский¹⁵⁾ и Гаршин¹⁶⁾, и Блок¹⁷⁾, и многие другие. У Пастернака этот мотив намечен в отношении Лары и Комаровского, который своею любовью отравил всю ее жизнь. Но говорить обо всем этом подробно

12) «Путь» (№ 26).

13) См. об этом главу «Незаметные» моей книги о Достоевском (франц. издание Dostoïevsky, Correa 1949; немецкое — Vom Geheimniss des Guten. Vorwerk, Stuttgart; английск. изд. Dostoïevsky, SCM-Press 1948, также Romano Guardini: Der Mensch und sein Glaube; глава Die Stillen und die grosse Annahme (имеется франц. перевод).

14) «Я люблю все особенное в тебе, все выгодное и невыгодное, все обыкновенные твои стороны, дорогие в их необыкновенном соединении, облагоустроенное внутренним содержанием лицо, которое без этого, может быть, казалось бы некрасивым, талант и ум, как бы занявшие место начисто отсутствующей воли. Мне все это дорого, и я не знаю человека лучше тебя» (из письма Тони, 485).

А на вопрос Живаго: «так ли живут, ведут и выражают себя люди сильные, практики, красавцы мужчины?» (44), ответом является удивительный, словно резцом вырезанный афоризм Лары: «В делах житейских эти предприимчивые, уверенные в себе, повелительные люди незаменимы. В делах сердечных петушащееся усатое мужское самодовольство отвратительно».

15) Драма «Эрос и Психея». (Психея — душа мира; и вечно господствующий над ней раб Блукс).

16) «Красный цветок». (Благоухающая роза и влюбленная в нее и стремящаяся ее «слопать» жаба).

17) Незнакомка и уводящий ее «господин в котелке».

в данном контексте не представляется возможным, тем более, что и у Пастернака эти мотивы играют роль общего фона, но не являются центральной осью его романа.

Мы остановились на двух философских темах Доктора Живаго — не только потому, что они определяют «как и что» поведанного нам в романе, но главным образом потому, что они представляются нам самым важным и существенным из того, что хотел сказать нам своим романом автор. Мы знаем, что этим философское содержание романа отнюдь не исчерпывается. Можно усмотреть и комментировать в нем и другие темы: природы, свободы, творчества, религии, но, как уже было указано выше, всякое толкование предполагает выбор. Говорить обо всем нельзя. Внимание исследователя неизбежно обращается на какую-либо ограниченную область, и если он сознает частичность и неполноту своего труда, то утешением для него является то обстоятельство, что работает он не один. Другие подойдут к тому же предмету с иных сторон, посмотрят на него иными глазами и увидят в нем то, что ускользнуло от его взгляда. Знание целого всегда имеет соборный характер и нуждается в совместном труде многих. Но мелодия предполагает звуки, симфония слагается из тем; две из них и явились предметом настоящей статьи.

Л. Зандер

БИБЛИОГРАФИЯ

Закон Божий, пятая книга о Православной вере. 350 стр.
Paris 1958. YMCA-Press, 29, rue St-Didier. Paris 16°.

Нужда в учебниках по Закону Божию остро ощущалась после войны, т. к. довоенные издания стали библиографической редкостью. Поэтому всякий, кто заинтересован религиозным воспитанием детей, не может не выразить чувства благодарности Мировому Совету Церквей за его помощь по изданию этих пяти учебников.

Общий план серии учебников, над которыми потрудились комиссия компетентных лиц, принадлежащих всем церковным организациям русского рассеяния, хорошо продуман. Но самое трудное и самое важное в преподавании Закона Божия, это метод изложения церковного учения и истории Церкви. В этой же области отдельные книги данной серии учебников — разного уровня. В общем чувствуется желание улучшения, а порою и обновления педагогического подхода. Но пока еще можно говорить лишь о первых шагах по намеченному направлению.

В первую очередь следует отметить художественное оформление учебников — работы Рост. М. Добужинского. Выдержанный стиль рисунков, удачный подбор древних икон, портретов, памятников и исторических предметов прекрасно иллюстрирует текст и помогает легче

усвоить его. На художественное оформление стоило обратить особое внимание, т. к. Закон Божий должен «говорить» не только уму, но и воображению. Обучение вере, т. е. не какой-нибудь науке, а личному отношению к живому Богу, должно затронуть человека в его целостном составе.

«Пятая книга о Православной вере» делится на два самостоятельных отдела:

- 1) Общая История Церкви (178 стр.)
- 2) История Русской Церкви (стр. 179-343).

Стиль исторического повествования хорош: книга читается легко. Единственный недостаток — обилие собственных имен. В такой обширной области этого избежать, пожалуй, было невозможно, но тем более досадно отсутствие в конце книги словаря имен и важнейших терминов узко-специального употребления.

Из замечаний частного характера отметим лишь некоторые. Удачно подчеркнуты восточные корни христианства в Галлии (общины в Лионе и в других городах юга Франции). В характеристике церковной жизни до прекращения гонений, опущены споры о покаянной дисциплине.

Глава «Перелом в церковном воззрении на мученичество» лишь частично отвечает действительности: излишне говорить об изменении церковного воззрения на мученичество, следует скорее указать на изменение условий жизни Церкви.

В изложении Халкидонского Собора — IV-го вселенского — отсутствует меткое определение Собора, столь важное для православного сознания.

Особенно досадно противопоставление «западного обряда» и «православного» (стр. 122, 123). Подобное словоупотребление дает повод заключить, что не может быть православного западного обряда; и, вообще, не следует смешивать понятия Православия и обряда.

Надо считать удачной попытку довести изложение истории Церкви до наших дней и, в частности, положительную оценку работы эмиграции. Актуальность истории Церкви и ее отношение к нашей жизни наглядно указаны, но очень жаль, что отсутствует оценка отношения советского режима к Церкви; ничего также не говорится о мучениках за веру.

В заключение обзора книги в целом, можно поставить вопрос — насколько она отвечает требованиям «учебника по Закону Божию», укрепляющего церковное сознание в детях.

История Церкви не составляет только часть общей истории. Церковь иноприродна по отношению к миру, и история Церкви должна эту иноприродность явить. История Церкви — это **священная** история, т. е. изображение в истории замысла Божия о спасении мира. Историк должен показать, какими путями богооткровенная истина ограждалась и распространялась в условиях сего мира, несмотря на непонимание, безразличие и вражду со стороны мира сего, а также, конечно, на козость и малодушие самих верующих. История Церкви — это как бы икона истории, ибо кроме текучести времени существует нечто постоянное, вечное, что и следует уловить и показать. Кроме повествования постоянно изменяющихся событий, есть еще созерцание торжества истины, пусть и в трагических условиях. Это очень важно уяснить и имеет конкретное значение для религиозного восприятия правды и истины, во

избежание **релятивизма**. Старые учебники несомненно упрощали историю Церкви и чрезмерно отставали от современного состояния исторической науки. Но их преимущество заключалось как раз в целостном восприятии истории.

Задача новой религиозной педагогики в области истории Церкви — найти ту же цельную картину истории — икону ее, — но уже на более высоком уровне исторических знаний. Данная книга частично отвечает этому требованию, и, в современном положении катехизации, это составляет немалую ее заслугу.

Свящ. И. Мелия.

Епископ Иоанн (Сан-Францисский): «Записи о любви к Богу и человеку».
Нью-Йорк, 1959.

Новая книга еп. Иоанна во многих отношениях замечательна. Заглавие, собственно, ничего не говорит о содержании книги, которая к тому же состоит из нескольких неравноценных частей. Есть тут и записки (заметки), дающие много отдельных размышлений, изложенные в форме афоризмов. Это и повышает, и в то же время понижает ценность размышлений.

С одной стороны, мысль, выраженная в краткой форме, звучит всегда сильнее, чем если она выражена большой тирадой. Но с другой стороны, многие, очень многие размышления еп. Иоанна заслуживали бы более детального развития их. Вот, например, афоризм, высокая правда которого бесспорна: «Пора всем понять свою существенную ненужность никому, кроме Господа». В этой мысли ключ к разрешению многих мучительных состояний людей, но для того, чтобы это было ясно тем, кто проходит такие состояния, эту мысль надо бы развить.

Или вот, например, прекрасная мысль: «Любит нас, надеется на нас и верит в нас Господь. Какую надо было иметь веру в человека, чтобы сотворить его!» Это и глубоко, и очень значительно, но в такой краткой форме ее глубина и значительность остаются, собственно, закрытыми. Приведем еще одну ценную мысль: «Первое явление Церкви в людях — вселенское сознание». И опять приходится пожалеть, что это только афоризм.

Превосходна и очень своевременна первая статья (уже статья, а не афоризм): «О незабываемом Иерусалиме», состоящая из трех глав. Здесь высказано столько ценных и верных мыслей, что нужно было бы сделать много выписок, чтобы приблизить к читателю различные мысли автора. «Иерусалим — общая святость человечества» — такова, во всяком случае, основная идея превосходной статьи еп. Иоанна.

Настойчиво рекомендуем читателям ознакомиться с новой книгой еп. Иоанна.

Прот. В. Зеньковский

Николай Арсеньев. «Преображение мира и жизни».
Издание Русского Православного Богословского Фонда.
Нью-Йорк, 1959. (стр. 255).

Новая книга профессора Свято-Владимирской Духовной Академии в Нью-Йорке, Н. С. Арсеньева, по словам автора, говорит «о прорыве самой Вечной Жизни в самую ткань и жизнь мира» (стр. 7).

Тема о Преображении, в духовной традиции Православия, есть тема

вечная, тема мистическая, богословская, литургическая. В первой части книги автор следит за «прорывами вглубь» на разных порогах личной жизни — в семье, в детстве и юности, — и подводит читателя к теме о мистическом опыте. Вторая часть есть очерк «богословия мистики» и завершается главой о Евхаристии.

Книга написана с тем всеобъемлющим искусством пользоваться главными достижениями мировой литературы, которое есть одна из отличительных черт русской религиозной мысли. Это искусство выражает здесь основную интуицию автора о том, что православный путь святости есть ответ на загадку человеческой жизни.

Свящ. И. Мейендорф

ХРОНИКА

ГОДИЧНЫЙ СЪЕЗД ПРАВОСЛАВНОЙ РУССКОЙ МОЛОДЕЖИ

16-17-18 мая 1959 г.

Съезд Движения состоялся, как обычно, на католическую Троицу. Посвящен он был в настоящем году теме о борьбе Церкви за истину. Тема — актуальная, в связи с повсеместными разговорами о предстоящем в Римской церкви всеобщем соборе. В самом деле, если последует от папы Римского предложение православным присоединиться к римской церковной группировке, что нам отвечать? Можем ли мы ответить согласием? Если нет, чем, при нынешней всеобщей жажде единства, сами для себя и пред лицом других, — неправославных христиан, — оправдаем свой отказ? На эти вопросы должен был дать ответ съезд, вернее, уяснить для нашей православной молодежи, сделать для нее своими те ответы, которые несомненно будут даны нашими иерархами.

Внутренне, по содержанию докладов, съезд прошел под знаком Св. Духа. Это и естественно: борьба Церкви за истину ведется дарами Духа Истины, который должен нас направить на всякую истину. Уже первый доклад — о божественной литургии (прочитанный прот. А. Ребиндером) раскрывал ее, как исполнение «новой заповеди» Спасителя (Ио. XIII, 34), а эту последнюю ставил в зависимость от ниспослания Св. Духа.

Следующий доклад был посвящен борьбе за истину в апостольской Церкви. Прот. А. Князев указал на различие значений слова «истина»: у греческих философов, как его обычно понимаем и мы, и у еврейских пророков, как оно сохранено в Новом Завете. Здесь истина понимается, как нечто прочное, на чем можно строить жизнь; символом ее является — скала. Все, что не истина, должно быть отброшено, как в свое время был отброшен ставший ненужным ветхозаветный закон.

Тот же момент существенности христианских догматических истин для нашей духовной жизни и для спасения показал в своем докладе об эпохе вселенских соборов прот. В. Зеньковский. Этому докладу было предпослано сообщение о семи вселенских соборах Н. А. Куломзина.

В очень интересном и живом, но немного слишком отвлеченном докладе о наших расхождениях с католичеством, о. И. Мейендорф нарисовал историческую обстановку развития западного учения об исхож-

дении Св. Духа и прибавки к символу веры слова *Filioque*, имевшего столь роковые последствия. Было только вкратце обрисовано значение ватиканского догмата, согласно которому римский папа является не только конечным носителем церковной непогрешимости, но и, через голову епископов, непосредственным начальником всякого члена католической Церкви. Было указано, что собор 1870 г. не закончил своей работы: выяснив учение о власти папы Римского, он не успел установить положения епископов. Отсюда — некоторая однобокость католической Церкви. Выравниванием ее может заняться ныне предполагаемый собор, что, может быть, облегчит приближение римской Церкви к Православию. В наших практических условиях, когда молодежи приходится все время жить в католической среде, можно пожалеть, что не было сделано краткого, ясного и, может быть, немного схематического перечня тех пунктов, где



учение римской Церкви расходится с Православием, и указано, почему эти отступления и ныне не потеряли своей существенности.

В последний день съезда были прочитаны два замечательных доклада: о Лице Господа — Спасителя Иисуса Христа, и о Лице Господа — Утешителя Св. Духа. В первом из них прот. В. Бакст ярко и трогательно обрисовал Личность Спасителя. Не теряя из вида догматического учения и все время придерживаясь евангельских текстов, докладчик говорил: 1) о личном подвиге Спасителя, 2) о Его нравственном учении и 3) о Его божественном самосознании. Глубоким чувством и художественным совершенством доклад произвел на всех большое впечатление.

В заключительном докладе проф. О. Клеман вдохновенно обрисовал православное учение о Личности Св. Духа. Доклад подразделялся на 3 части: 1) Дух Св. — Третье Лицо Св. Троицы, 2) Дух Св. в мире и 3) *filioque*. В этой последней части докладчик убедительно выявил восточную точку зрения: об исхождении Св. Духа от одного Отца.

Закончился съезд благодарственным молебном, и это не было просто обычаем или формальностью; действительно, душа чувствовала необходимость принести посильное благодарение за те благодеяния и дары, которых участники съезда сподобились туне, яко раби неpotребнии, и чувство, с которым (по крайней мере, пишущий эти строки) уехал со съезда, было: «Благодетелю, Спасе наш, слава Тебе!»

Прот. А. Ребиндер

ПО ПОВОДУ СЪЕЗДА ЮНОШЕСКОГО ОТДЕЛА Р. С. Х. Д.

Тема съезда: «Православные ли мы в жизни?» была разбита на три доклада: «Могут ли православные принять участие в соборе, созываемом Папой Римским?» читал Н. А. Куломзин; «Православные ли мы в жизни?» читал И. В. Морозов и «*Ayons le courage de témoigner*» читал по-французски М. О. Clément.

Эти темы и их трактовка были далеко не легкие, скажу даже трудные, требующие очень большого внимания. Молодежи от 14 до 18 лет собралось 80 человек, и можно было бояться, что это будет им не под силу. Но сразу и легко завязавшиеся обсуждения доказали противное. Сама тема оказалась для слушателей живой, актуальной. После съезда мы просили заполнить и прислать нам заранее подготовленную анкету с оценкой съезда. Если не все, то очень многие участники это сделали, что уже само по себе очень хороший признак. Содержание ответов и критика показывают, как глубока и как серьезна была реакция.

Все растущий успех съездов Юношеского отдела (от 14 до 18 лет) определяется регулярной зимней подготовительной работой (3 лагеря, воскресные сборы, кружки).

В жизни каждого человека период религиозных сомнений неизбежен, скажу даже, необходим. Но как важно, чтобы все родители поняли, что вехи для его решения должны быть **насаждены с молодости**. И это решение не должно предлагаться в свете «розового христианства», нет, христианство надо показывать жизненным, «экзистенциальным» делом, — жизнью. И спасибо за это тем, кто об этой проблемой не вещают «ex cathedra», а приходят к нам. Они зывают и дают то, что нужно, а пока христианскую жизнь не давать

5, 10 и 12 марта Х. Д. устроило цикл лекций читали студенты. Среди лекторов: Н. А. Струве, Жилле и И. Ф. Ме...

Среди учебного среднего 70-80 чело...

622

~~СПРАВОЧНИКИ~~

Tous droits de tra

С. Бий ав- ов- Лев

В Х.

е.