

838

«LE MESSENGER» «THE MESSENGER»

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

PERIODIQUE BIMESTRIEL



П А Р И Ж

V. SEPTEMBRE-OCTOBRE 1952.

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

КТО ТАКИЕ ХРИСТИАНЕ ?

(Из «Послания к Диогнету»)

Послание к Диогнету (II-й век, автор неизвестен) — замечательнейшее и по духу наиболее нам «современное» произведение древнехристианской литературы. Греческий подлинник с французским переводом en regard см. в серии Sources Chrétiennes. Ed. du Cerf Paris, 1952. Предлагаемый отрывок переведен непосредственно с греческого.

Не страна, не язык и не быт отличают христиан от других людей. Ибо христиане не живут в обособленных государствах, не говорят на особом наречии и не ведут необычного образа жизни. Учение их не выработано разумом или старанием любознательных людей; они не защищают человеческих мнений, как иные. Живут они в городах греков или варваров, каждый где ему положено, придерживаются местных обычаев, в одежде и в пище, а в остальной жизни показывают удивительный, и, по общему признанию, особенный характер своего гражданства. Они живут, каждый в своем отечестве, но как пришельцы; они разделяют все, как граждане, и все переносят, как чужие. Чужая страна для них — родина, своя же — чужбина. Они венчаются как все, рожают детей, но не бросают их. Стол их открыт для всех, но не ложе. Они пребывают «во плоти», но не живут «по плоти». Живут на земле, но жительствуют на небе. Повинуются положенным законам, но в частной жизни побеждают их. Всех любят, но всеми гонимы. Их не знают, но осуждают; их предают на смерть, а они обретают жизнь. «Они нищие, но многих обогащают»; всего лишаются, но во всем имеют довольство. Их бесчестят, а они в бесчестии прославляются; клеветают на них, а они получают оправдание. Терпят поношения, но благословляют. Поругаемы бывают, но воздают честь. Творят добро, а их, как злодеев, наказывают; наказывают их, а они радуются, как приемлющие жизнь. Иудеи с ними, как с иноплеменными, воюют. Греки их преследуют. Но причины вражды — ненавидящие их назвать не могут.

БИБЛИОТЕКА — ФОНД
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"

Н. РАДИЩЕВСКАЯ Д. 2

шкв. 586

«Мы на земле повсюду с Вездесущим
Везде к нему душой недалеко».

Жуковский.

Человеческая земная жизнь имеет свои сокровенные огни, о которых нерелигиозный человек ничего не знает, но по которым религиозный человек правит свой путь. И чем внимательнее он в них всматривается, тем более зорким становится его око; и чем вернее он их узнает, чем увереннее он правит по ним свой путь, тем более ему удастся религиозное **очищение**, тем **духовнее** становится его характер и его жизнь, тем выше его реальность, тем легче ся смотрит в глаза земной смерти; тем **счастливее** такой человек вопреки всем его земным несчастьям и страданиям, и тем значительнее его личный облик и его жизненное дело.

Эти сокровенные огни жизни даются каждому человеку в **особицу**: у каждого из нас они имеют характер **личный**; они индивидуальны, своеобразны и неповторяемы, как своеобразна у каждого из нас его «жизненная линия» («кривая»), как индивидуальна у каждого из людей его «судьба». В этой личной «судьбе», которую безвольные и бездуховные люди напрасно считают раз навсегда неизменно и неотвратно предопределенной, каждый из нас призван стать **главным, определяющим фактором, свободным двигателем, решающим духом**. Это может и должно удаться каждому из нас. Не потому, чтобы мы были «абсолютно свободны» в смысле индетерминизма, как существа, якобы располагающие «совершенно — ничем — нестесненным — произволением» (схоластическое «*liberum arbitrium indifferentiae*»): такой свободы, слава Богу, **ни у кого нет и никогда не было**. Она превратила бы человеческую жизнь в хаос чистого случая, непредвидимого беззакония, духовного бессилия и ежесекундно разверзающейся «бездны» зла. Всякое совершенствование, всякое нравственное религиозное очищение, всякое воспитание характера в себе и в других, всякое социальное и государственное укрепление правосознания и всякая вообще духовная культура, накапливающая и укрепляющая благие силы и способности человека, — все это стало бы

*) Отрывок 16-й главы «Огни личной жизни», из подготовляемой к печати книги И. А. Ильина: «Аксиомы религиозного опыта». На книгу — 27 глав, два тома — объявлена предварительная подписка в размере 1800 фр., или 20 шв. фр., или 5 долл. Подписку просят направлять из Франции на имя: S. Matzyleff, 24 rue du Colisée, Paris (8); из других стран на имя автора: Prof. I. Iljin, Zollikon, Suisse.

совершенно **невозможным**. Ибо «абсолютная свобода» человека всегда была бы готова посмеяться всем тысячелетним благим усилиям и внезапно извлечь злодея из праведника, и наоборот. Такое учение индетерминизма есть плод психологического невежества, духовной наивности и философского недомыслия.

И тем не менее каждый из нас **призван** к свободе: он должен превратить свой земной путь в непрерывное духовное очищение, с тем, чтобы сделать свой дух **главно-определяющим фактором, и свободным двигателем личной жизни**. Ибо свобода **не дана человеку, как абсолютная независимость от всего, но задана ему, от Господа, как все возрастающая независимость от зла и пошлости**.

Согласно этому жизнь человека может и должна стать постоянным и прогрессивным **самоосвобождением**. Это самоосвобождение состоит в том, что человек собирает энергию своей любви, своего созерцания и своей воли, укрепляет ее молитвою и присоединяет ее, как внутреннюю силу, к своим **духовно-религиозным** избраниям и предпочтениям, и к своим **совестным и благородным** влечениям, решениям и деяниям. Этим человек **освобождает** себя. Он освобождает себя **не** от всех и всяких «потребностей», «влияний», «традиций», «влечений» и т. д., а только от пошлых и злых. Он добивается свободы, не в смысле полной «неопределенности», полной «пустоты», полного «произвола»; да и зачем ему понадобилось бы это систематическое обессиление или убивание в себе всех излучений и веяний Царства Божия?! Он добивается свободы для своей **личной духовной силы**, составляющей самое священное ядро его бытия, чтобы она была способна в любой момент жизни «осилить» или «пересилить» «черные лучи» мрака, веяния злобы, соблазны зла и мутные воды житейской подлости и пошлости. Каждый шаг этого укрепления личной духовной силы есть шаг к самоосвобождению и свободе, или, что то же, к религиозному очищению, а это значит — шаг, приближающий к Богу. Поэтому истинная свобода человека состоит — в **естественной легкости его духа, в силе его доброты и совестности, в целостной радости Божественному**.

Это очищение и освобождение состоит в **усилении личного духовного огня**, который постепенно становится сначала **определяющим**, потом — **ведущим**, затем — **главным в жизни, всеохватывающим** и наконец **исключительным**. Это осуществляется не сразу, далеко не сразу. Человек медленно и постепенно проходит через эти стадии и только исключительные люди начинают этот путь сразу с высокой ступени и восходят по этой «лестнице» легко и быстро.

Такое восхождение требует, чтобы **духовный огонь** человека проникал через внешние покровы видимости, за которыми таятся

дарованные ему «судьбою» «огни личной жизни», и, чтобы он, приемля их, укреплялся их силою. В этом **секрет** и **правило** религиозного катарсиса, к которому каждый из нас призван пожизненно. Что же это за «огни» и как человек может овладевать ими?

2.

Огни эти, как уже указано, даются каждому из нас **индивидуально** и **прикровенно**, образуя для поверхностного и религиозно незрячего взгляда простую совокупность житейских «условий», «обстоятельств» и «случаев». Духовно слепой человек, «просыпаясь» к сознательной жизни «взрослого» видит себя детищем таких то родителей, членом такой то семьи, принадлежащим к такому то государству и сословию, к такой то профессии, бедным или богатым, здоровым или больным, одаренным или бездарным, умным или глупым, образованным или полуобразованным, в таком то жилище, с таким то знакомством и природо-окружением, с такими то исторически обусловленными или «чисто-случайными» событиями и впечатлениями жизни. Все это ему «дается», все это на него «изливается», «влечет» его с собою или за собою, открывает перед ним известные житейские пути и возможности. Из всего этого «слагается» «кривая» его жизни — если он человек со **слабою волею**; из всего этого он сам «лепит» и «формирует» свою жизнь, — если он человек с **сильною волею**. И вот, — религиозно говоря, — за всем этим скрываются те жизненные «огни», которые он должен усмотреть, принять и усвоить, чтобы, укрепляясь ими, осуществить свой жизненный катарсис. Огни же эти — от Бога.

Дело в том, что каждое из этих данных «обстоятельств» и «событий» — таит в себе свой **внутренний смысл**, — свое **бремя**, свою **духовную проблематику**, свое **задание**, а может быть и свою **боль**, свое **страдание**, свое **искушение**, свой **соблазн**, свою **опасность**, свое **крушение**, но, что всего важнее, — свой **зов**, свое **умудрение** и свое **приближение к Богу**. Нет «безразличных», т. е. духовно пустых или мертвых обстоятельств; нет, по слову Пушкина, «напрасных и случайных даров» жизни; нет «праздных» событий. Все в жизни «говорит», «зовет», «учит»; все подает знак, все знаменует о более глубоком и более высоком; все — значительно. «Нет на земле ничтожного мгновенья» (Баратынский). И вот, искусство жизни, очищения, роста и умудрения состоит в умении «расшифровывать» все эти, посылаемые каждому из нас, **Божии иероглифы** и **созерцать их верный и чудный смысл**; и не только созерцать, но **усваивать** его мудрость, постигая каждое событие и явление своей жизни, как личное обращение Бога к человеку, и достигнув

так эту мудрость, — включать ее в свой характер, в свой дух, в свой акт, в свое сердце, в свою волю, в свою молитву. Тогда все начинает давать человеку свой сокровенный «свет» и «огонь». И внутренний «огонь» человека усиливается от этого и становится определяющим, ведущим, главным и всеохватывающим. Жизнь становится духовным возрастанием и очищением; и огни ее ведут человека к Богу.

Не следует сомневаться в возможности такой жизни и не следует долго расспрашивать о том, как вступить на этот путь. Мудрость его — исконная, древняя. О ней знают и религиозные мифы и народные сказки. И чтобы вступить на этот путь, надо только **жить с открытым оком духа**.

Человек вступает в непосредственный процесс жизни, исполненный трудов, препятствий, опасностей и соблазнов — и **учится у них сокровенной в них мудрости, каждый раз спрашивая, где кратчайшая нить, ведущая от этой мудрости к Богу**. Таков тайный смысл подвигов Геркулеса, возводящих его на Олимп. Таково служение Ильи Муромца. Таковы страдания Наля и Дамаянти. Таковы подвиги средневекового рыцаря. И такова же жизнь **каждого человека, живущего ответственным служением**.

Человек приемлет поток льющихся на него «обстоятельств» и «событий», предаваясь трудам и опасностям с **духовно-поборющей и очистительной установкой**. Каждое событие подобно для него «лампе Аладина», из которой надо извлечь огонь. Каждое жизненное затруднение есть для него как бы «избушка на курьих ножках», которую надо повернуть лицом к себе. Это совсем не «хитроумие» Одиссея, добывающегося личного жизненного успеха (спасения, победы, добычи, освобождения или возврата) посредством плутовства или словесного «вежества» (смеси из любезности и такта). Это скорее **предметная прозорливость духа**; это способность «припадать ухом к земле», чтобы услышать сокровенное; это дар **символического чтения**; это искусство **разбирать криптограмму жизненного явления**. Его можно было бы сравнить, — но только сравнить, — с искусством древних жрецов: разгадывать жизненную ситуацию по «знакам» судьбы или по «знаменованиям» богов (геомантия, гидромантия, пиромантия, астрология, авгурия, ауспиции, гиероскопия, рабдомантия, алектриомантия, гиппомантия, хиромантия и т. д.). Но только здесь дело идет не о «предвидении» будущего, не о личной судьбе и не о жизненном успехе данного начинания (путешествия, похода, закона, торгового предприятия и т. д.), а о **религиозном смысле** жизненного явления или состояния, о его **катартическом значении** в жизни данного человека, о **Бого-созерцании** и **Бого-приближении** через восприятие и усвоение «жизненных огней».

Надо привыкнуть к этим вопросам, так, чтобы они ставились сами собой, или, еще лучше, чтобы они **никогда не исчезали в душе.**

Зачем **эта** встреча состоялась в моей жизни? Для чего был послан мне этот «случай»? К чему ведет меня это событие? Что этот человек как духовное явление имеет «сказать» мне? Зачем послана мне эта болезнь? Почему и для чего я не погиб от этой опасности? О чем говорит мне моя бедность? Чему учит меня мое богатство? Что такое это ежедневное таинственное засыпание, уводящее, погашающее, и вдруг упорно не наступающее? Зачем мне попался в жизни этот невыносимый болтун? О чем хотела мне сказать эта соната, эта картина, этот собор? Почему мне так непереносимо чувство голода, когда Спаситель постился сорок дней? О чем молчит этот столетний бор? Что открывает мне, куда зовет меня беспокойное от ветра море? Отчего мое сердце сжимается блаженным предчувствием при появлении далеких снежных вершин? Почему мне так утешно-радостна грация этого белого павлина? Какие душевные слои всколыхнула во мне ожесточенная злобность этого агитатора? Почему у людей меняется тон голоса и выражение лица, когда им надо лишиться части их имущества? Что мне делать со скукой и беспричинной тоской, когда они овладевают моею душою? Куда деваться от забот, снижающих уровень жизни? Почему люди бывают «не в духе»? Чему учат меня мои и чужие жизненные неудачи? Как преодолеть зависть? Что мне делать, когда меня другой возненавидит? К чему обязывает человека его физическая красота? Как мне быть с моей уродливостью, чтобы она не мешала мне жить? Почему так несносно людское любопытство? Что мне делать с моим голодным тщеславием? Как мне преодолеть нанесенное мне оскорбление? В чем различие между умом и хитростью? Как быть с глупыми людьми? В чем сущность подкупности и продажности, и можно ли преодолеть их? Почему это у людей накапливается обычно так много пошлого и грязного вокруг эротической стихии? Способен ли я выносить одиночество, и, если нет, то почему? Все ли люди заслуживают уважения, свободы, права голоса, полномочия на власть? В чем вред лжи? Не бываю ли я лицемерен и в чем именно? Способен ли я пойти на смерть за то, во что я верую? Что такое совесть, и как следует внимать ей? Почему люди предпочитают рабство — свободе? Честь — есть ли она пустой предрассудок? Как сделать, чтобы похвала не превращалась в лесть? Как справиться с обидностью порицания? Как отвечать на сплетни и клевету? Почему я так часто бываю бестактен? Всё ли, все ли и всем ли должны прощать? В чем духовный смысл моей профессии? Всякий ли труд честен и достоин? Почему люди не умеют быть счастливыми?...

Есть еще великое множество таких вопросов, которые не должны исчезать с сердечного горизонта. Я говорю — «с сердечного», ибо ставить их надо не просто отвлеченною мыслью, а живым **сердечно-совестным** и **совестно-религиозным** созерцанием. Сами по себе — эти вопросы имеют философическую природу. Однако и в теоретической философии они разрешались плодотворно только тогда, когда они ставились живою совестью и притом в свете религиозного созерцания. Ничто так не вредит и не вредило философии, как рассудочно-отвлеченное резонирование о священных вопросах жизни и релятивистическое (т. е. в сущности беспринципное) конструирование (логическое выдумывание) ответов. Такая «философия» всегда оставалась **мнимой** и создавала **одну пошлость.**

Здесь же дело не в теории, а в вовлечении живого человека, — себя самого и своего жизненного опыта, своей духовной **субстанции**, — в созерцание и в разрешение. Чем решительнее этот подход, тем лучше: вопрос не о другом, не о других, не о «людях» и не «вообще», а **обо мне самом.** Чем сильнее у созерцающего это своеобразное чувство: — «моя дальнейшая жизнь сложится иначе, в зависимости от того, каков будет ответ на этот вопрос», — тем вернее, тем значительнее искание, тем плодотворнее катарсис. Это понимал напр. Владимир Соловьев, когда писал в предисловии к «Опарвданию Добра»: «За время писания этой книги я иногда испытывал от нее нравственную пользу». В процессе религиозного катарсиса жизненное «философствование» будет **всегда** приносить **величайшую** пользу, если будет идти из сердечно-совестной сферы самого вопрошающего.

Второе условие плодотворности состоит в том, чтобы спрашивающий и ищущий **не выходил из Божьего луча.** Это означает, что надо искать в разрешении всех подобных вопросов — не деловую целесообразность, не пользу, не житейский успех, не умственный эффект и тем более не парадоксальную (увы, всем столь импонирующую!) «оригинальность», а **совестно-религиозную верность**, сколь бы «общеизвестным» или даже «банальным» ни казался ее голос. Надо искать, согласно Евангельскому завету, **совершенства**, всегда вопрошая: «какой исход, какой ответ я мог бы защищать перед лицом Божиим». Духовные огни отзываются только на **искренний религиозный зов.** Только **воля к совершенству** дает человеку ту философическую «разрыв-траву», которая отпирает все замки и раскрывает все предметы. Кто хочет совершать свой жизненный катарсис, тот не должен, вопрошая, выходить из Божь-

его луча. Цель этого делания: прорваться к свету. Критерий: **совершенство, завещанное Евангелием. Признаки верного пути: свет из предмета, огонь в сердце.**

Третье правило, обеспечивающее плодотворность такого искания, состоит в том, чтобы не отдавать его на жертву праздным и пошлым разговорам. Религиозный катарсис есть дело **духовно-интимное** и требует от взыскующего **целомудренной замкнутости**. Не следует **все сейчас же** выговаривать. С одной стороны, слово слишком часто «рационализирует» и «банализирует» духовное обстояние. Находить живые, «точные» (по выражению Пушкина!), глубокие и трепетные слова дано не каждому. Затасканные слова теряют духовную глубину. Неточные слова искажают утонченные содержания. Фальшивые слова способны увести на ложные и пошлые пути. С другой стороны, есть множество людей, общение с которыми на глубокие и интимные темы **профанирует** жизнь духа: они не видят главного, живут не из главного и берут не по главному; они способны врываться с пошлыми замечаниями или перескакивать на пошлые темы в те минуты, когда собеседник трепетно и вдохновенно созерцает духовные обстояния; этим они могут вызывать в душе **стыд** за свое духовное обнажение и даже — временное отвращение к духовному деланию вообще... Основные законы религиозного опыта, — субъективность, одиночество, автономность и непосредственность, — не терпят грубого попражнения и напоминают о себе почти на каждом шагу.

Вообще не следует представлять себе все перечисленные и другие им подобные «вопросы», как **словесно** сформулированные и **рассудочно** оформленные «фразы». Тютчев прав: «мысль изреченная есть ложь»... Здесь достаточно простого религиозно-интенционального обращения ко **всякому** жизненному содержанию. Так, как если бы каждое из них было повинно раскрыть себя: «откуда ты? что ты можешь сказать мне главного и о главном? куда идешь, куда зовешь? где Божий луч твой? Или еще проще и короче: это один только **испытующий взгляд**, спрашивающий и требующий «света Божьего!» Взгляда довольно, но — духовного, зовущего, требующего, религиозно-уверенного и властного. Это должен быть взгляд **сердечного созерцания** и **волевой мысли**. Этого не нужно выговаривать: выговоренное начинает иногда казаться неверным или преувеличенным, — и расхолаживает. Здесь не должно быть преувеличения и аффектации: иначе всё искание может показаться «педантизмом» или «ханжеством», — и вызвать в самом ищущем порыв юмора или отвращения. И тем не менее этот **«испытующий взгляд»** никогда не должен покидать душу; это есть основной катартический вопрос, задаваемый как бы «духовным привратником души»; он постоянно необходим каждому из нас, —

ибо он осуществляет контроль над пошлостью и ведет нас к «огням жизни».

4.

Каждый из нас призван к тому, чтобы самостоятельно искать и находить в своей жизни ее сокровенные огни и укреплять ими свой дух. Это входит в ткань религиозной жизни; чем больше самостоятельности в процессе религиозного катарсиса, тем полнее и цельнее он будет. Каждый из нас должен **самостоятельно** отвечать на соответствующие вопросы жизни, превращая свое **жизне-созерцание** и **миро-созерцание** в **Бого-созерцание**. Чужие ответы слишком часто остаются «теоретическими», не приемлются сердцем и не строят духа.

Поэтому нет необходимости давать здесь систему ответов на поставленные выше (в виде примера) вопросы жизнесозерцания: эти ответы всегда могут показаться комунибудь и не удовлетворительными и не убедительными. Но для того, чтобы **пояснить** учение о религиозном катарсисе и об огнях жизни, чтобы не предлагать отвлеченной теории там, где необходимы живые и содержательные указания, я попытаюсь сейчас же дать несколько **примерных** ответов.

Чему учит меня бессонница? — Она наглядно удостоверяет меня, что наш человеческий произвол имеет свои пределы, ибо сон наступает «сам собою» (по выражению Аристотеля — и не повинуется приказу. Мы живем пронизанные **таинственной сетью** природных законов, к которым надо прислушиваться, чтобы верно внимать их **сокровенной разумности**. Откуда она, эта разумность? Как вступить мне в ее **целебные воды**? В долгие часы ночного **одиночества**, покинутый всеми, я дивуюсь на эту Богом созданную таинственную разумность и учусь **доверяться ей** и **предстоять ее Творцу**. Бессонница дает мне одиночество; а к Богу можно притти только оставшись с ним наедине. Она дарит мне мою беспомощность; а ее необходимо испытать всякому, чтобы узнать откуда может притти истинная помощь. Она заставляет меня испытать, что есть **тайна сна** и **благословение сна**; а тайна и благословение суть пути, ведущие к Богу. Я учусь одиночеству, одинокой самостоятельности, самостоятельному созерцанию. Лучами духа я освещаю всю свою жизнь и слышу как освобождается во мне голос моей совести; а голос совести есть сразу **зов Бога** и **моя молитва к Нему**. И так все завершается молитвой.

Так я хотел бы уснуть и в час смерти. Господи! Благодарю Тебя за эти дары бессонной ночи! Ибо Твой свет светил мне в этой земной тьме!

Что значит эта **«скука»**, переходящая в **«тоску»** и в безысходное томление? — Мною овладевает безрадостность, мертвое без-

различие ко всему, душевная подавленность, духовное бессилие. Мне все не мило, я ничего и никого **не люблю**. Словно иссякла во мне **сила любви**, дар **видения**, способность **радования**. Мир ли оскудел со всем своим богатством, во всех своих тайнах и глубинах, со всей своей красотой? Нет, это **я оскудел**: не горит моя любознательность, не поет мое сердце, не мечтают мои желания. Это означает, что счастье наше — **в любви**, и что тоска — **от ее угасания**. Почему же она угасла во мне? Не потому ли, что я **плохо и безмерно любил недостойное**? Значит необходимо **искусство любви**, **верный выбор предмета**, любовь **из главного** (она не иссякает!), любовь **по главному** (она разгорается все сильнее!), любовь **к главному** (она не разочаровывает!). И если сейчас нет во мне всего этого, то я терпеливо пережду мою тоску и попытаюсь пробудить мою любовь **состраданием и добротой**.

Чему учит меня моя бедность? — Эта школа — суровая, школа унижений: всем кажется, будто бедный — «хуже» других, «недостойнее» других и именно потому осужден жить без «радостей». И вот, человек не должен желать богатства, пока не победит этих «унижений», т. е. пока не убедится в их **мнимости**. Чтобы убедиться, что он не «хуже» других, бедный человек должен найти **настоящий критерий добра и зла**, и утвердить свое сердце и свою волю в добре; этим он победит **первое** искушение бедности. Чтобы убедиться, что бедность и богатство не определяют ценности человека, бедный должен утвердить в себе **чувство собственного духовного достоинства** и тем победить **второе** искушение бедности. Затем он должен убедиться в том, что богатство не обеспечивает человеку ни любви, ни счастья, ни радости. Истинные источники радости доступны и бедному и к этим источникам радости он должен найти **верный путь**, побеждая этим **третье** искушение бедности. И тогда его сердце станет **неспособным к зависти**, из которой родится всяческая злоба, пошлость и революционность; тогда он утвердится **в доброте сердца и в свободе духа**, и победит **четвертое** искушение бедности. Этим он духовно **созреет к богатству** и **всякое имущество станет для него орудием свободы, доброты, любви и духа**. Вот для чего нашему поколению послана нищета. Господи! Благодарю Тебя за эту дивную школу бедности! Она научила меня духовной свободе от земных «благ»...

Что же предпочесть мне в жизни — **ум или хитрость**; чему довериться, чем жить? — Надо предпочесть то, от чего человек делается добрее, благороднее, чище, мудрее; то, что ведет его к духовности и к созерцанию Бога. — Хитрость от инстинкта, она приближает человека к **животному**; хитрость от чувства опасности, угрожаемости, она есть порождение **страха**; хитрость родится из **жадности** и ведет к **вражде**, она противоположна любви и означает

борьбу всех против всех. Хитрость есть неверие в силу добра и мужества; она свидетельствует о **жизненном бессилии религиозной веры**. Хитрость можно прощать, но ее трудно не презирать. Она свидетельствует о **слабости духа** и **уводит от Бога**. — Но разве ум не уводит от Бога? Разве он исключает пошлость? Разве можно прожить **одним умом**? Нет! Ум без сердца мертвец; ум без совести подлец; ум без воли глупец; ум без воображения слепец. И вот наша эпоха, приведшая нас к кризису «голового ума», показывает нам вдали новую великую идею, — идею будущего, — идею **ума-разума, созерцающего из сердца, желающего из совести, мыслящего духовно и верующего в Бога**; идею, в сущности древнюю, исконно-священную, но нами утраченную. Ради осуществления одной этой идеи стоит жить, страдать и трудиться, ибо в ней залог и начало новой христианской культуры. В ней — наше духовное возрождение.

Итак, каждый вопрос, из духа рожденный, и каждый ответ, духом найденный, — дают мне свет и очищение, ведут меня к Богу.

Чему учит человека его телесная красота? — Она учит его деликатности, такту, смирению. Она учит его не мириться с собственным душевным безобразием и нравственным уродством; она требует от него **внутренней гармонии** и духовной красоты, чтобы он не жил среди людей в виде ложной маски совершенства, вечным соблазном для духовных слепцов... Фальшивой монетой земного бытия...

Чему я могу научиться у этого несносного болтуна? — Ответственности за **свои собственные слова**. Бережливому отношению к **праву слова** и к **излучению слова**. Вниманию к **глубине слова**. Желанию говорить только **из главного** и **по главному**. Очищению разговорного «пространства» от пошлости.

Почему мне не переносимо чувство голода, когда Спаситель постился сорок дней? — Потому что мой дух еще не овладел моим инстинктом, который остается своевольным, требовательным, жадным и недуховным. Боже, очисти мя грешного!

Чего не хватает тщеславному человеку? — Ему не хватает умения забывать себя в духовных предметах, жить ими, любить их, радоваться им, служить им; ему не хватает воли — **быть**, а не **казаться**; ему не хватает искусства — мерить себя Божиим лучем, а не человеческими оценками.

Честь — есть ли пустой предрассудок? — Честь, как возможность и право уважать себя перед лицом Божиим, есть драгоценнейшая основа жизни. Честь, как право быть уважаемым духовнозрячими людьми, есть великое утешение в жизни. Уважение людей ко взаимной чести — воспитывает и единит их; отсюда «взаимное «отдание чести». Но внешние почести — нужны не тому, кому их

оказывают (ибо его честь не в почестях), но тем, кто их оказывает (ибо преклоняясь перед чужим достоинством, люди воспитывают свое собственное)...

Такому исканию смысла и нахождению света и огня, такому измерению всего критериями духа, такому поставлению всего в Божий луч — каждый человек должен научиться сам, в своем одиноко-очищающемся сердце. Но лучше всего, если другие будут узнавать об осуществляемом им религиозном катарсисе из дел его жизни; ибо каждый шаг по этому пути дает человеку духовное горение, огонь которого излучается и светит другим помимо его воли.

Я легко могу представить себе, что кто-нибудь скажет мне в ответ: «да, на этом пути можно обрести не мало мудрости и даже света, но Бога здесь нет и дойти до него этим путем — безнадежно»...

Отвечаю. Когда я в ясный летний день иду далекими полями и солнце озаряет все великие пространства передо мною и надо мною; когда оно благостно согревает меня, даруя мне жизнь и врачуя меня теплом; когда я даже могу взглянуть на него, правда лишь кратчайший миг, чтобы не ослепнуть, ибо не дано мне «орлого зрака» — тогда — «дошел ли я до солнца» или это «безнадежно»? Или его свет и тепло — не «оно само»?

Все великие религии знали, что нельзя узреть Бога, не очистившись; и потому вырабатывали учение о катарсисе. И были правы. Пока человек идет пыльной дорогой, он пылит и сам застилает себе солнечный свет (Бёркли). Пока он бредет по болоту, туман застилает ему зрение. А в ночь греха, солнца не видно совсем. Сократ был прав, когда говорил, что Совершенное постигается лишь в меру личного очищения. И чтобы увидеть Бога, необходимо вступить в Его чистые и светлые пространства. Вот почему Христа узнавали и принимали не все, но лишь «чистые сердцем».

И. А. Ильин.

ПРИТЯГАТЕЛЬНАЯ СИЛА И ВНУТРЕННЯЯ МОЩЬ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Посвящается А. С. Изгоеву

Экономист и историк, политический деятель и публицист, **Петр Бернгардович Струве** (род. в Перми 8 февр. 1870 г., скончался в Париже 26 февр. 1944 г.) — один из разностороннейших русских умов конца XIX века и первой половины XX-го века. По словам С. Л. Франка: «Не будучи ни самостоятельным философом, ни религиозным мыслителем в точном смысле слова, он был духом философствующим и религиозно-устремленным. Притом, в поколении,

выступавшем в 90 годах прошлого века.. он был **первым** умом такого рода, инициатором нового духовного движения...».

Главные труды: «Patriotica» (Сборник статей с 1905 по 1910 г.); «Хозяйство и цена» (М. 1913-16); только что вышедшая из печати, незаконченная «Социальная и экономическая история России» (Париж, 1952). Статьи после 1910 г. и заграничного периода еще не собраны в отдельное издание. Д. Святополк Мирский в своей «Истории русской литературы», вышедшей на английском языке, характеризует статьи Струве, как «шедевры концентрированной мысли и выразительной формулировки».

I.

День Русской Культуры есть день исторической памяти о себе. В этот день мы обращаемся назад, мы связываем настоящее и будущее с прошлым, осознаем себя, как наследников и продолжателей духовного и социально-культурного творчества ряда поколений.

Но этот день исторического памятования и самоуглубления вовсе не должен быть днем пустоутробного самопревознесения и горделивого безмыслия. В русской действительности прошлого было много омерзительного, хотя мы привыкли тенденциозно видеть его не там, где оно на самом деле гнездилося. Русское настоящее в самой России почти сплошь — в том, что видимо простым глазом и **себя** ему обнаруживает — отвратительно и безотраднo.

Но русский народ, как некая историческая соборная личность, не сливающаяся с толпами и перерастающая даже отдельные самые крупные человеческие особи, ее выражающие, должен в своем глубочайшем падении и величайшем унижении сознавать себя великим народом, который был и будет призван творить великие и творческие дела.

Такое национально-культурное творчество осуществляется в непрерывном историческом делании, связующем прошлое с будущим, будущее опирающим на прошлое, в историческом делании, свободно блюдушем и действительно осуществляющем историческую память народа.

II.

В прошлом русский народ не был никогда народом-варваром, топчущим свою и чужую культуру. Не был он и народом-подражателем, свое культурное делание исчерпывающим в обезьянчанье чужих мыслей, действий, жестов, ужимок.

Он свободно заимствовал у других, превращая чужое в свое, подмеченное и заимствованное творчески претворяя в свою живую культурную ткань. И в самые различные эпохи русский народ умел покорять чужие крупные личности, погружая их в свою стихию, ставя их на службу себе.

Самым ярким примером этой творческой ассимиляции чужих сил в русской истории является великая Императрица Екатерина II. Чужестранка, она — едва ли не единственный пример в истории! — стала недюжинной национальной писательницей. В ту эпоху, когда немец Фридрих Великий открыто презирал свою литературу и искал и обретал писательские лавры у французов, Екатерина научилась труднейшему русскому языку и просто, скромно и в то же время величественно вошла со своим лицом в молодую литературу великого народа. Какой красноречивый и разительный контраст в культурном поведении этих двух крупнейших монархов XVIII века! Уже в XVIII веке русская культура и ее орган, гибкий и мощный русский язык, властно захватывали души чужестранцев по крови. Кроме Екатерины II, другой и, быть может, еще более разительный пример этого представляет лучший по языку русский писатель XVIII века, немец по крови, русский по духу, И. И. Хемницер.

На самом повороте к XIX веку среди русского образованного класса появляется своеобразная личность А. X. Востокова, творца славянорусской филологии. Незаконнорожденный сын остзейского барона Людвиг Христора Остен-Сакена, он был своим отцом назван Остенеком. Александр-Вольдемар Остенок, детский лепет которого издавал немецкие звуки и который лишь позже от гарнизонного сержанта Савелия научился языку русскому, влюбился в этот язык и через него обрел себе в России подлинную родину-мать. (Судьба не дала ему естественной кровной матери. Отец Востокова известен, кто была его мать, повидимому, так и осталось тайной!).

Пусть не говорят нам, что эта ассимиляция произошла — по нужде. В эту эпоху никому в России не приходило в голову заставлять немцев делаться русскими. Остенок превратился в Востокова в то самое время, когда в Пажеском Корпусе директорствовал русский генерал и знаменитый немецкий писатель, немец до мозга костей, Фридрих Максимилиан Клинггер (1751-1831), которому приписывается афоризм, делящий людей на два разряда: *Die Menschen und die Russen*.

Немец Остенок, сам, повинаясь внутреннему влечению, избрал себе русскую фамилию Востокова. Он так рассказывает об этом в своих автобиографических записях, опубликованных в 1901 г. В. И. Срезневским (сыном):

«До 7 лет возраста моего я не имел фамилии (будучи незаконнорожденным). Перед отправлением меня из Ревеля, где я жил, в Петербург, придумана мне фамилия: *er soll Osteneck heissen* — так написано было в письме, которое получила воспитательница моя от отца моего из Аренсбурга. Не знаю, почему эта фамилия мне с самого начала не понравилась и я никогда не мог к ней привыкнуть. Сие было главной

причиною, побудившей меня издать в свет первые сочинения мои под вымышленным прозвищем Востокова. Я продолжал, однакож, еще долго после того и в житейских отношениях и в делах службы прозываться попрежнему Остенеком, не осмеливаясь сам собою переменить фамилию. Но вымышленная мною для сочинений моих русская фамилия мало по малу совсем вытеснила из употребления немецкую, так что меня даже и по гражданской службе в Комиссии составления законов стали писать Востоковым. Тогда уже и я сам не усумнился обменять немецкую вымышленную фамилию, к которой ничто меня не привязывало, на русскую, под коею я стал известен».

Востоков есть громадное явление в истории русской научной культуры. Но не только тем Востоков громаден, что своим гениальным рассуждением о славянском языке этот филолог - самоучка создал в России славяно-русскую филологию, интуитивно постигнув и применив к старославянскому и русскому языкам только зарождавшийся тогда сравнительный метод в языковедении. Нет, Востоков сам своей личностью есть крупнейшее явление русской культуры, красноречивое живое историческое свидетельство ее притягательной силы, ее внутренней мощи.

Когда немец по крови Востоков в апреле 1829 г. писал славянину по крови Копитару:

Hoch(ohlgeborener), Hoch(erherter) Herr Amts-College! [оба и Копитар и Востоков были библиотекарями!] *In der Voraussetzung, dass Sie das Russisch Geschriebene ebenso gut als jede andere slavische Schrift lesen und verstehen koennen, erbitte ich mir hier mit die Erlaubniss mich mit Ihnen auf Russisch zu unterhalten — in einer Sprache, die mir am gelauefigsten ist, wie Ihnen die deutsche Sprache — в этой скромной просьбе выразился огромный культурно-исторический факт. В словах великого русского филолога, адресованных другому крупному коллеге по специальности и написанных правильным немецким языком, которому Востоков, конечно, никогда не разучивался, отразился факт естественного, бесповоротного и добровольного превращения высококультурного чужестранца по крови в русского человека. Тут не было ни позы, ни приспособления. Востоков окончательно и органически обрусел именно тогда, когда он стал великим и признанным европейским ученым.*

III.

В этом году (1931 г.) исполняется столетие со дня рождения замечательного слависта и убежденного славянофила Александра Федоровича Гильфердинга. Имя его, вероятно, ничего не говорит в настоящее время широкой публике. Но оно принадлежит человеку, который в своей науке, славистике, по признанию уче-

ного совсем другого направления, «стал одним из первостепенных знатоков» (Пыпин о Гильфердинге!), человеку, который своей нерусской фамилией тоже говорит о влекущей и покоряющей силе русской культуры.

Гильфердинг, самое имя которого красноречиво свидетельствует о немецком происхождении (может быть, даже с примесью еврейской крови!), будучи настоящим школьно образованным ученым, был пламенным славянофилом, прямым по славянофильству учеником А. С. Хомякова и горячим русским патриотом. Сын крупного петербургского чиновника, директора дипломатической канцелярии Наместника Царства Польского и второго департамента Министерства Иностранных Дел, Гильфердинг, из русского патриотизма и из любви и интереса к славянству, стал тоже чиновником-дипломатом. Он был едва ли не первым русским дипломатическим агентом в непосредственно подвластной Турции части Сербии, в Боснии. Его книга, изданная в 1859 г. Имп. Географическим Обществом: «Босния, Герцеговина и Старая Сербия», есть без всякого преувеличения памятник подлинной любви к науке, к славянству, к человечеству. И в то же время это — памятник горячей веры в славянское призвание России. Этот филолог, который не достигнув еще 22 лет, опубликовал лингвистический трактат в 285 стр., этот ученый, который обессмертил себя, как изумительно точный записыватель и собиратель русского народного эпоса («онежских былин», — на этом научном подвиге Гильфердинг и погиб в возрасте невступно 41 года!), являет единственный в истории русского славянофильства пример славянофила-ученого, славянофила-чиновника и славянофила-публициста в одном лице, на пространстве всей жизни, и притом пример человека изумительной, чисто-немецкой трудоспособности и выдержки. Далекое не полное собрание сочинений этого ученого и писателя, похищенного смертью в самом расцвете сил, составляет четыре больших тома!

Можно не разделять воззрений Гильфердинга, но его образ показывает и доказывает, что было же что-то в русской культуре, в русском духе, в исторической России, что покоряло таких людей и ставило их себе на службу.

Нельзя не признать, что именно славянское чувство и славяно-русское сознание иногда сообщало этому ученому мечтателю необычайную прозорливость. Разве не о прозорливости свидетельствуют слова Гильфердинга о Чехии и чехах, написанные в 1862 г.?

«Чехия, после двухсотлетнего летаргического сна, мало по малу возвращается к жизни... она ожила не как государство, а как народность... Новая Чехия имеет совершенно иной характер, нежели Чехия прежних времен. Чешское государство умерло при полном господстве аристократии, новая Чехия воскресает из среды простого народа».

И разве не звучат пророчеством те слова и пожелания, которые Гильфердинг в отношении к сербам влагает в 1860 г. в уста хорватским патриотам, как здоровое политическое исповедание, в противоположность узкому племенному шовинизму?

«Да не будет между нами ссоры и распри! Мы сознаем, что мы теперь без вас слабы и ничтожны, вы нам нужны и мы нужны вам: вам нужна наша образованность, наша опытность в отношении Запада, вам нужны, наконец, наши гавани на Адриатическом море. Составим же опять союз, как в начале нашей истории, пусть обнимет этот союз все земли Сербские и Хорватские и земли Альпийских Словенцев, если они захотят присоединиться к нам; пусть не будет в этом союзе господства одной народности союза над другой, одной веры над другою, но пусть каждый член союза распоряжается, как хочет своими собственными делами».

В этих словах знаменитого русского слависта-славянофила предвосхищена почти за 60 лет современная Югославия, это триединое славянское государство, создавшееся на русской крови и этим с нами навсегда связанное и нам дорогое.

Любопытно отметить, что как в 70-х г.г. министр народного просвещения гр. Д. А. Толстой помешал — из консерватизма — вполне заслуженному избранию западника А. Н. Пыпина в Академию Наук, так в конце 60-х г.г. могущественная, т. н. немецкая, партия забаллотировала славянофила А. Ф. Гильфердинга, что вызвало гневную стихотворную отповедь старика Ф. И. Тютчева. В этой отповеди слова «немцы лишь родные» относятся к русским по крови, участвовавшим в забаллотировании Гильфердинга (этот эпизод в подробностях мало разъяснен, но из более поздней истории Академии Наук, ознаменованной забаллотированием великого химика Д. И. Менделеева, хорошо известно, что во главе «немецкой» академической партии в ту эпоху стоял непременный секретарь, русский по крови, Константин Степанович Веселовский, отдаленный предшественник пишущего эти строки по академической кафедре политической экономии и статистики). Ф. И. Тютчеву принадлежит и следующее стихотворение памяти А. Ф. Гильфердинга:

Он родом был не славянин,
Но был славянством всем усвоен:
Он делом доказал, что в поле и один
Быть может доблестный и храбрый воин.

Примеры Востокова и Гильфердинга свидетельствуют об огромной внутренней притягательной силе и мощи русской культуры в ее исторических формах. Этих примеров из нашей исторической памяти не может исторгнуть никакое антиисторическое варварство, их не может стереть со скрижалей русской истории никакое и

ничье руссоненавистничество. И эти примеры не единичны и не исключительны.

Востоков был современником и в известной мере литературным соратником Пушкина.

Гильфердинг с молодости принадлежал к тому же духовному направлению, к которому гораздо позже присоединился созревший в страданиях Достоевский.

Петр Струве.

Настоящую статью П. Б. Струве мы перепечатываем из парижской еженедельной газеты «Россия и Славянство» (№ 132 от 6-го июня 1931 г., посвященный Дню Русской Культуры).

ВЕЛИКИЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ СВЯТОЙ И ПОКРОВИТЕЛЬ ШОТЛАНДИИ

«Почему Вы назвали в Вашей проповеди св. Колумбия православным?», спросил меня один из русских паломников после нашей литургии на Айоне*): «не кажется ли Вам, что это не вполне справедливо и могло обидеть местных христиан, которые его считают своим?».

Но кто ближе познакомится с этим замечательным святым VI-го века — тот не может не быть потрясен его **глубоким православием.**

Православие не может быть ограничено ни Востоком, ни Западом, ни Севером, ни Югом, ни традициями, ни культурами народов, ни течением ушедших веков. Православие — это дух, которым одинаково дышат и Антоний Египетский, и Василий Кесарийский, и Иринаей Лионский, и Григорий Римский, и Савва Сербский, и Серафим Саровский...

Колумбий происходил из ирландского королевского дома. Тогда это был единственный уголок Британских Островов, на котором уже теплился огонек христианства. Св. Патрик принес туда Благую Весть из теперешней Южной Франции, находившейся под влиянием св. Иринаея, пришедшего во Францию из Малой Азии. Таким образом, живая нить связывает этот первый британский очаг христианства с его истоками. Первый римский миссионер — св. Августин, посланный св. Григорием Двоесловом, вступил на английскую почву в год смерти св. Колумбия, который, к тому времени, уже успел обратить почти всю Шотландию ко Христу. Когда Колумбий родился — не только вся Англия и Шотландия, но и все острова, лежавшие между ними и Ирландией и части ее самой, — находились во мраке язычества.

*) См. статью Л. Зандера «Съезд в Лунде и паломничество на Айону».

Ирландское Королевство было островом не только в географическом смысле. Оно уже отличалось от окружающей его среды, как Владимир — язычник отличался от Владимира — «Красного Солнышка». Вся жизнь была проникнута христианской культурой, которая, при изучении, поражает своей свежестью, детскостью и простотой. Там не было ни нашего теперешнего европейского лицемерия, ни нашей теплохладности: или за, или **против.** Но если «за», — то это значило: всего себя отдать, и в жизни, и в смерти — Христу и Евангелию. Основной идеей, проникавшей собой жизнь, была — лучезарность Креста, радость, торжество Воскресения. Страдания рассматривались не столько как несчастье, сколько как радостный путь к Вечной Жизни, к Воскресению. Об этом говорят древние Кельтские памятники, например, огромный каменный крест, неподвижно стоящий на том же месте уже 1000 лет, который мы видели и которому поклонялись на Айоне. Круг на нем изображает солнце, символ Воскресения, как у нас на Востоке — крест с исходящими из него лучами. Главным праздником было, как и у нас православных сейчас — Светлое Христо-во Воскресение, Пасха. Подвижничество само по себе рассматривалось как радостная жизнь во Христе и, несмотря на свою необычайную строгость, напоминающую Студийскую Обитель или св. Афон, было распространено очень широко. И много веков спустя, когда уже между Римом и Константинополем существовала схизма, Афонский монастырь св. Колумбия по прежнему продолжал поддерживать живую связь с монастырями Востока, в частности с самой св. Горой Афонской. 500 с лишним лет жила так своей жизнью Православная Кельтская Церковь Ирландии и Шотландии и только в XII веке, пришедшие из Рима бенедиктинцы окончательно подчинили Римскому Престолу этот древний православный очаг христианства и в светло-радостную иноческую жизнь на Айоне внесли мрачный юридический уклад римских средних веков... Реформация, в ответ на это, разрушила даже самый храм св. Колумбия, превратив святой остров в пустыню.

Наше паломничество было православным вкладом в дело восстановления монастыря, совершаемого ныне, по новым протестантским принципам, наследниками тех, кто его разрушали... Но наша молитва и наша литургия — впервые за столько веков — несмотря на всю свою малость, была непосредственным продолжением православного дела св. Колумбия.

«Голубь» — таково латинское значение его имени. И самый остров — тоже «голубь»: Айона — Иона (имя пророка) по еврейски: «голубь». Но у Колумбия было и прозвище: «Волк» Поразительно совмещались в его характере эти две черты: горячего, неукротимого воина и нежно ласкового кроткого брата...

Первое было унаследовано от воинственных предков, второе было воспринято от христианства. И вся жизнь этого человека была отдана на то, чтобы побороть «волка» и выявить «голубя», сломить врожденную природу и воспринять благодать Св. Духа...

Св. Колумбий получил прекрасное, по тогдашнему времени, образование, как книжное, так и воинское. Его молодые годы прошли в постоянном изучении св. Писания и других наук, так же как и в постоянных боях. Но его любимым занятием было переписывание св. Писания, которое он частично заучивал наизусть. Это и привело его в монастырскую школу к известному тогда учителю Финиану, обучившему его богословию. Но переписывание тогда было дело нелегкое, не всякому давалось на это право, рукописи доставались с трудом. Проповедь Евангелия среди язычников была мечтой Колумбия. Днем он участвовал в жизни своих товарищей, а ночью, тайком, забравшись в церковь, переписывал только-что полученный новейший латинский перевод Нового Завета (сделанный Блаженным Иеронимом), принадлежавший его любимому учителю. К этому же времени относится и его рукоположение во священника для той же цели. Но не все, однако, горели этим миссионерским огнем. О его тайной работе узнали, король судил его и велел отдать переписанный текст Финиану. Горячая ревность о распространении Евангелия, несправедливость самого суда и противление миссионерству вызвали свойственное его характеру негодование. Вокруг него собрались единомышленники и началось народное движение, приведшее к жестокой битве, в которой погибло около 300 человек. Вопрос был принципиальный: вести или нет проповедь Евангелия среди язычников. Но собравшийся после битвы церковный Собор отлучил Колумбия от Церкви, приписав всю вину только ему. Колумбий не пошел против Церкви, Ее голос для него не был пустым звуком, как слишком часто происходит в наши дни. Несмотря на нравственную правду своего принципа и справедливость цели, за которую битва гелась, — он подчинился постановлению Собора и добровольно принял всю вину на себя. Духовный отец сказал ему: «ты всю жизнь должен каяться, что своей несдержанностью довел до битвы». Предание говорит, что когда он, ради примирения, подходил к Финиану, то Финиан увидел рядом с ним Ангела-Хранителя. Слух об этом видении распространился по всей Ирландии и новый Собор снова принял его в церковное общение, а слава его возросла до небывалых размеров. Но он твердо решил искупить свой грех, слава его только пугала. Сговорившись со своими ближайшими друзьями, которых было двенадцать, он вместе с ними неожиданно покинул Ирландию и в небольшой ладье пустился в плавание по Атлантическому Океану, как добровольный изгнанник с целью по-

каяния и миссионерства. Евангелие надо было проповедывать не мечом, а подвигом. Через несколько дней они высадились на самом маленьком последнем островке, немногочисленными обитателями которого были язычники. Изумителен по своей красоте залив, к которому пристала их ладья на Айоне. Когда стоишь сейчас у этих шумящих волн, то кажется, что вот-вот появится Колумбий и с ним его 12 помощников — настолько все осталось таким же, каким оно было полторы тысячи лет тому назад.

Колумбий пробыл на острове 30 лет. Монастырь, созданный там его самоотверженными трудами, оказался непрестающим чудом в окружавшем его языческом мире. Сотни и тысячи людей шли туда и получали там то, чего им никто и нигде до тех пор не мог дать. Больные там исцелялись, прокаженные очищались, злые духи изгонялись... В житии св. Колумбия, составленном девятым игуменом монастыря св. Адамнаном приводятся бесчисленное количество чудес святого. Но главным чудом Колумбия было смирение. Он всю свою жизнь, ежедневно, мыл ноги всей братии монастыря, считая, что и этого ему недостаточно, чтобы омыть свой грех. Даже когда он был на вершине святости и славы — он, как преподобный Сергей, искренно считал себя ниже всех и исполнял, наряду с управлением монастыря и богослужениями, самую тяжелую работу. Своим инокам он говорил: «молись пока не польются слезы, трудись до слез, а если слезы не идут сами собой — молись и трудись до пота».

Непрекращающееся чувство покаяния до самой смерти не покидало св. Колумбия. Его часто можно было видеть плачущим вместе с кающимся грешником, которых множество приходило в монастырь и издалека приплывало на остров. Он каялся **вместе**: беря грехи на себя. Но зато к нераскаянным грешникам он был немилосерд — справедливость жизни была его основным непоколебимым правилом. Он умел быть снисходительно — нежным даже с разбойниками, грабившими его монастырь. «Почему ты это сделал, спросил он одного из них: если тебе что нужно — приходи к нам и ты все получишь», и отправляя его домой, он велел заколоть жирную овцу и дать ему ее, взамен украденных вещей, «чтобы он не ушел из монастыря с пустыми руками». Когда вскоре в монастырь пришла весть, что несчастный разбойник при смерти — он послал ему еще овцу и других продуктов, «как последний дар умирающему человеку».

Отличительной чертой его характера была дружба с животными. Он удивительно напоминает нам этим преп. Серафима с его медведем. И эти животные платили ему тем же: у него был верный друг — белая лошадь, его окружали морские чайки...

Подобно св. Савве Сербскому, он свое иноческое житие и строгое подвижничество открыл всем и всякому, став, в конце жизни, фактическим руководителем всей жизни Шотландии, влиял на обращенных им в христианство королей и предпринимал для этого длинные путешествия — по морям и по горам, пешком и в лодке, верхом и на повозке, без усталости пребывая в постоянном подвиге.

Подобно св. Иоанну Дамаскину, он был замечательным поэтом и до наших дней сохранились его вдохновенные стихотворения, воспевающие божественное величие и красоту мира, творение и спасение.

Подобно многим православным святым, он, к концу своей жизни, сподобился почти непрерывного общения с ангелами. Один из его иноков видел его молящегося на холме, окруженного ангелами, но святой, узнав об этом духом, запретил ему говорить о виденном кому бы то ни было до его смерти: обычная для православных святых скромность, проистекающая из сознания опасности духовной прелести и нового падения. Этот холм так и называется сейчас на Айоне — «холм Ангелов». «Даже в двенадцатом веке ангелы недалеко от этого прекрасного места», пишет известная англиканская писательница Л. Мензис.

Подобно преп. Серафиму, св. Колумбий светился иногда ослепительным светом и изумительное благоухание наполняло воздух вокруг него.

После Пасхи 597 года он неожиданно сказал своим инокам: «Великим желанием возжелал я во время пасхальных торжеств отойти ко Господу, но чтобы радостный праздник не превратился для вас в плач, я просил отсрочки моего отшествия из мира». Затем он благословил остров и сказал: «отныне ни одно ядовитое существо не укусит здесь человека». Поразительно, но Айона — единственный из всех шотландских островов, на котором совершенно нет ядовитых змей, несмотря на то, что на Муле, рядом, они есть.

В следующую затем субботу он сказал: «Суббота значит покой, и это мой покой... Сегодня в полночь, когда начнется День Господень я пойду путем отцев. Господь Иисус Христос позвал меня и я иду на его зов». Когда келейник в ответ на эти слова заплакал, он стал утешать его... В это время подошел его белый старый конь, положил голову ему на грудь и из его конских глаз покатались крупные слезы. Затем, с помощью келейника, он обошел монастырь, вернулся в келлию и попытался продолжить свою работу — переписывание книги Псалмов. С трудом писал он некоторое время, но на 11 ст. 33 псалма «ищущие Господа не терпят нужды ни в каком благе» сила оставила его. «Дальше Вафиний допишет», сказал он. Вафиний был его преемником и действи-

тельно продолжил переписывание Псалтиря следующим же стихом: «Приидите, дети, послушайте меня, страху Господню научу вас»... Затем он через силу пошел в церковь на всенощное бдение, которое совершалось у Кельтов так же, как совершается оно и сейчас на Востоке. После всенощной он вернулся в келлию и лег на свое ложе — длинную каменную плиту с небольшим круглым камнем вместо возглавия. Лежа, он продиктовал келейнику последнее обращение к братии: «се, чада, последние мои слова обращаю к вам, дабы вы пребывали в мире и любовь имели между собою и если вы будете последовать примеру Святых Отцев, то Бог Податель благих, будет вашим Утешителем. И я, пребывая с Ним, буду молиться за вас: и Он даст вам не только достаточно всего того, что нужно для настоящей жизни, но также ниспошлет вам благо и вечное вознаграждение, уготованное тем, кто хранит заповеди Его». Это были его последние слова. Он лежал молча, пока колокол не возвестил полночь. Услышав звон, он, собрав все свои последние силы, пошел в церковь. Келейник в испуге побежал за ним с криком: «Авва, Авва, где ты?», но ответа не было. Когда он вбежал в церковь, он увидел Колумбия лежащим перед Престолом. Собравшиеся иноки обступили его, приподняли его голову — он был в сознании и смотрел на них радостными глазами. Он подал знак келейнику, чтобы тот поднял его руку и перекрестил ею братию. С этим благословением он испустил свой последний вздох. Его лицо продолжало оставаться радостным и спокойным, точно он спал. «Храм наполнился ангельским светом», записал св. Адамнан. Это было 9 июня 597 года.

Хоронили его монахи одни. Он сам предсказал себе такие скромные похороны за несколько дней до кончины: «только братия будет погребать меня». Огромные толпы народа, собравшиеся на погребение, не могли переправиться через пролив на остров, потому что буря свирепствовала до тех пор, пока тело его не было передано земле.

Прошло без малого полторы тысячи лет. Но и поныне чувствуется, что Айона — подлинно благословенное место, взысканное особой благодатью. Сам св. Колумбий сказал: «придет время, когда наш монастырь будет разрушен и ничего не останется от него, но я никогда не покину остров и снова наступят дни, когда все вернется».

И вот — возвращается...

Прот. Владимир Родзянко.

СЪЕЗД В ЛУНДЕ И ПАЛОМНИЧЕСТВО НА АЙОНУ

Съезд в Лунде был третьим всемирным христианским съездом по вопросам веры и церковного строя; первый состоялся в Лозанне в 1927 году, второй — в Эдинбурге — в 1937 году. Для того, чтобы понять и оценить значение Лунда надо рассматривать его в перспективе этих предшествующих ему этапов экуменического сближения. Помимо этой большой пред-истории, Лунд имел свою малую: к ней принадлежит работа трех комиссий (о церкви, о богослужении, об интеркоммунионе), учрежденных еще в 1932 г., но работавших главным образом после войны и издавших ко времени Лунда три объемистых тома (под теми же заглавиями; издано по-английски у SPCK). Предполагалось, что все делегаты Лунда предварительно ознакомятся с этими книгами и поведут свою работу, имея в виду поставленные в них вопросы и разрыхленную почву богословской проблематики; но этого не случилось: многие делегаты приехали на съезд «новичками»; а новички в экуменическом Движении всегда сначала ждут, что вот вот произойдет соединение церквей, а потом, когда видят, что это невозможно, испытывают острое разочарование и спрашивают: для чего собственно мы сюда приехали? Со многими это имело место и в Лунде, вследствие чего один англиканский ученый полу-шутливо, полу-серьезно предложил, чтобы все делегаты перед съездом держали экзамен и чтобы на съезд допускались только те, кто ознакомился с предварительной работой и вводящей в проблематику съезда литературой.

Но основной тон Лунду дала старая гвардия экуменизма. И первым моим впечатлением была неизменность той духовной атмосферы, которую я привык встречать на всех собраниях «Веры и церковного строя». Эта атмосфера доверия и благожелательности, полного сознания наших разногласий и вместе уважения к чужой вере и убеждениям. Духовный стиль этих съездов прекрасно формулирован в § 4 конституции эк. Движения, который гласит: «мы являемся церковным собранием, в котором никто не должен быть неверным своим убеждениям или допускать в отношении их какие либо компромиссы; но мы стремимся приблизить наши убеждения к пониманию других и в свою очередь понять их убеждения и верования. Незабываемы были первые часы съезда — часы встреч со старыми друзьями, приехавшими в Лунд со всех концов мира. На всех экуменических съездах царит атмосфера благожелательности; но она приобретает совершенно особый характер между людьми знающими друг друга давно и с самой глубокой стороны: те, с кем мы вместе молились и вместе думали о Боге, о

Церкви, о путях христианского служения, те являются для нас не просто друзьями; и эта глубокая внутренняя связь сильнее всего и непосредственное всего чувствуется в первый день съезда, день часто неожиданных, но всегда радостных встреч... Затем началась работа: несколько общих докладов, из которых самым замечательным был доклад Хейдельбергского профессора Шлинка. Он был весь устремлен к конечным совершенствам; церковь находится в пути, в ожидании второго пришествия; христиане не могут жить вне этой надежды, не могут чувствовать себя спокойными, довольными и обеспеченными. И в этом ожидании конца они должны ближе подойти друг к другу, почувствовать, что все они идут к одной цели. В словах Шлинка звучала глубокая вера, беспредельная любовь к Христу и огромный опыт пережитого в ужасах войны. Доклад произвел на всех сильное и глубокое впечатление и дал тон съезду. Остальные доклады носили деловой характер: о прошлом и будущем Движения, о задачах съезда, о распределении и плане его работ. Затем члены съезда были разделены на комиссии: так как сильнее всего привлекала к себе проблема церкви, то, во избежание многолюдства, ею занималось три комиссии, работа коих была затем сведена в один общий доклад. Я был в комиссии о богослужении (слово «богослужение» не совсем точно передает английский термин *Worship*, который обнимает собою молитву, хвалу, благодарение и вообще все виды отношения человека к Богу); и должен засвидетельствовать, что такой зрелости богословских суждений, такой высокой церковности предложенных формулировок мне в экуменическом Движении встречать не приходилось. Правда, и то, что самая тема была причиной некоего естественного отбора участников: в комиссию о богослужении шли те, кто интересовался богослужением.

Но то, что эта тема заняла столь значительное место в работах съезда, то, что в будущем предложено этот отдел переименовать в «Комиссию по вопросам вероучения, церковного строя и богослужения» — характерно для церковного (в нашем смысле слова) настроения съезда. И когда в комиссии говорилось о жертвенном характере евхаристии, о благодатном священстве, о почитании Божьей Матери и святых, мне было даже немного жалко присутствовавших баптистов, конгрегационалистов, которые с большим смирением вставляли иногда замечания вроде того, что «нам это трудно понять»...

Самая интересная и плодотворная работа шла в комиссиях; в течение 6 дней они составили три больших доклада, которые подвергались затем более или менее значительным исправлениям или искажениям в общих собраниях. Доклады эти и составляют официальный результат работы съезда; они будут переданы на рас-

смотрение церквей, пославших своих представителей в Лунд. Но главное их значение в том, что они представляют собою значительную богословскую работу — целый трактат, который может послужить предметом изучения, комментирования и обсуждения со стороны богословов разных христианских исповеданий. В предисловии к докладу ясно сказано, что собрание 220 делегатов, работавших всего 10 дней естественно не могло изучить трудные и ответственные проблемы, бывшие темой съезда, с должным вниманием и подробностью. Но съезд попытался честно констатировать пункты согласия и несогласия, и надеется, что эта работа послужит дальнейшему взаимопониманию и сближению церквей.

По сравнению с Лозанной и Эдинбургом Лунд знаменует собою бесспорный прогресс. Приведу конкретный пример, который имеет, как мне кажется, символическое значение. Когда в Лозанне о. Сергей Булгаков произнес имя Божьей Матери, он был остановлен председателем и не смог закончить своей речи. В Эдинбурге после долгой и упорной борьбы вопрос о почитании Божьей Матери был поставлен, вернее поименован, но и только. В Лундском же (подготовительном) сборнике мы видим целую главу в 65 стр., носящую титул «мариология» и содержащую 4 статьи: католика о. К. Петлера, православного В. Н. Лосского, англиканина Т. Паркера и кальвиниста М. Тюриана. И в принятом докладе съезда мы встречаем следующие слова: «для многих, кто почитает святых, Божия Матерь имеет единственное место. Само собою разумеется, что место Богоматери в христианском богослужении является предметом глубоких разногласий (см. соотв. статьи во II-м томе подготовительных матерьялов). Мы должны признать, что для многих этот аспект благочестия есть выражение любви, оживотворяющей мистическое тело Христа... другие полагают напротив и т. д.». Это — только пример; но он характерен; если взять остальные части доклада, то мы увидим в них такие положения, которые в экуменическом Движении никогда еще сообщая и вслух не высказывались: торжественное исповедание Троичного догмата, целая эклезиология, построенная на понятии Церкви как тела Христова, желание, чтобы в дальнейшем учение о Церкви разрабатывалось в непосредственной связи с христологией и пневматологией... Что же касается разногласий (которых доклад несколько не скрывает и не преуменьшает), то тут заслуга съезда в том, что он разработал точные определения понятий: раскола, ереси, отступничества; разных видов интеркоммуниона и т. п.

Очень важным фактором съезда была его молитвенная жизнь; то обстоятельство, что мы находились в стране строгого лютеранства (шведская церковь наиболее «церковная» — если можно так выразиться, из всех лютеранских церквей; шведский епископат имеет

апостольское преемство, хотя и не придает ему значения большого, чем благочестивое предание старины; шведская литургия служит в облачениях; храмы — напоминают католические; часто встречается изображение Божией Матери); то, что все богослужбные собрания происходили в дивном соборе XII века (строго романский стиль, высоко вознесенный алтарь, дивная крипта) — все это придавало всем молитвенным собраниям «высоко-церковный» характер. Съезд начался торжественной литургией, за которой очень многие участники съезда причащались, кроме, конечно, православных, армян, коптов, вообще восточных — старо-католиков и большинства англикан. В этом сказалось единство протестантского мира, столь разделенного в других отношениях.

Надо, однако, отметить, что это единство дается протестантам не легко. Французский кальвинист свидетельствовал в своем отчете, (Реформ), что когда он преклонил колени, чтобы получить причастие из рук пастора, облаченного в золотую фелонь и служившего перед облаченным в парчу престолом, в его сознании невольно встали образы его гугенотских предков, которые вероятно посмотрели бы на это как на отступничество. А датский богослов сказал мне: «мне было легко — шведская церковь также лютеранская, хотя и отличная от нашей; но я подумал о том, что бы я испытал, если бы эта служба совершалась баптистским пастором, я начал понимать ваш отказ причащаться со всеми нами». Каждое утро и каждый вечер совершались краткие (20 минут) богослужения, которые поручались представителям разных исповеданий. Православная служба была поручена о. Г. Флоровскому, который составил нечто вроде молебна; и если форма этой службы была приноровлена к обычаям экуменических съездов, то в содержание ее входили исключительно православные молитвы и чтение Св. Писания. Но помимо этих общих молитвенных собраний, имели место конфессиональные службы (в разных храмах города), на которые ходили те, кто ими интересовался. В таком порядке были остлужены три православные литургии (митр. Афинагором, о. Г. Флоровским, о. А. Шмеманом), причем прекрасно пел хор обученный и управляемый большим другом Православия, членом Содружества Св. Албания и Сергия, переводчицей Экуменического Института в Bossey Ильзей Фридеберг... Параллельно с «большим» съездом шла работа двух молодых групп: юношеского отдела Всемирного Совета Церквей (его работой руководил о. А. Шмеман) и студентов-богословов принадлежащих к Всемирной Христианской Студенческой Федерации (там работал Б. А. Бобринский). Юношеская группа выработала свой очень дельный доклад, указав в частности на то, что Церковь в докладах комиссии рассматривается почти исключительно

как тело Христово; а другие новозаветные определения Церкви — как Невеста Агнца, Храма Христа, Нового Израиля, Царственного Священства остаются вне рассмотрения. Что же касается всей работы старшего поколения, то молодежь, благодаря за допущения на общие собрания съезда, не без лукавства отмечает, что она на съезде многому научилась: как надо поступать и как не надо поступать в экуменической работе.

Из вне-программных событий съезда мы должны отметить два собрания «восточных» делегатов (православных, армяно-григорьян, коптов, индусов-яковитов), которые с очевидностью показали, что мы все принадлежим к одной духовной традиции и что разделения между нами утеряли свою силу и продолжают нас разделять так сказать по духовной инерции. Было выражено горячее желание деятельно приступить к работе по соединению, образовав комиссию богословов, которая бы выработала его условия и пути.

Если съезд в Лунде произвел на нас благоприятное впечатление, то будущее Движения не может не вызывать некоторой тревоги. 1) Движение — по собственному решению съезда — окончательно вошло в состав организации Всемирного Совета Церквей; это решение — продолжение того процесса, который вносит в экуменическую работу большую степень организованности и официальности, но лишает его непосредственности и вдохновения. Жалобы на то, что пророческий голос все более заменяется министерским циркуляром, в среде близкой к экуменической работе, раздаются все чаще и чаще. Существенным является и то обстоятельство, что вместо шведского и англиканского руководства, в будущем главными деятелями будут американский методист (в качестве вице-президента) и американский методист же (в качестве генерального секретаря).

Внимательный и тонкий наблюдатель — о. Дюмон (перу которого принадлежит прекрасный и глубоко продуманный отчет о съезде; см. *Vers l'unité chrétienne* № 46) видит в этом ясный признак сдвига влево. В связи с этим уместно сказать несколько слов о положении в экуменическом Движении православной Церкви, которое представляется нам глубоко неудовлетворительным. Мы с особой силой убедились в этом, когда после Лунда попали на Айону — на четвертый Англикано-Православно-Пресвитерианский съезд молодежи. Сравнить эти съезды, конечно, нельзя. Но поскольку и тут и там мы встречаемся с экуменической реальностью, опыт Айоны может осветить собою недостатки Лунда и других «больших» съездов. Тем более, что Айона стоит не изолированно, а продолжает собою некоторую традицию, которая была создана на съездах Содружества Свв. Албания и Сергия, и затем была вос-

ринята и воплощена на съездах в Grandchamp (по вопросам женского церковного служения, в 1950 г.), в Марбурге (православные и лютеране в 1951 г.) и во всей серии англикано-православно-пресвитерианских съездов. В чем же здесь различие? Оно первым делом воспринимается психологически. Ибо со всех экуменических съездах православные делегаты уезжают с чувством не только неудовлетворенности, но даже как бы обиды, не за себя, конечно, а за Православие. Тогда как другая категория съездов оставляет чувство глубокого удовлетворения, не смотря на всю трудность и противоречивость экуменического общения. Факт этот настолько общеизвестен, что доказывать его не нужно; но объяснение его — не легко. И я долго не мог понять в чем тут дело, и только теперь увидел, что вопрос здесь — не в количестве православных делегатов и не в степени их подготовленности к экуменической работе, а в том есть или нет у Православной Церкви возможность говорить полным голосом.

В свете последних переживаний мне стало ясно, что вся наша многолетняя борьба — во всех ее аспектах (каковыми являются борьба за конфессиональное начало против интерконфессионализма, борьба за литургию на экуменических съездах, борьба за более полное представительство...) всегда имела одну и ту же цель: дать Православной Церкви возможность говорить полным голосом. Но надо сказать правду: при настоящей организации экуменического Движения этой возможности нет и быть не может. В системе представительства конфессиональное начало в Всемирном Совете Церквей не только сочетается с принципом национально-территориальным, но даже подавляется им. Вследствие этого каждая протестантская страна и миссионерское поле имеют много представителей по числу работающих в ней деноминаций (так в Амстердаме, Голландия была представлена 8 церквями, Индия — 7; Южная Африка — 5 и т. д.). Естественно, что православные чувствуют себя совершенно потерянными среди множества протестантов; то же самое — в еще большей степени относится к организации работы; в огромном штате Женевского центра нет не только православного (или хотя-бы восточного) отдела, но вообще нет ни одного православного. Только в Президиуме (который имеет почетное значение) пропорция соблюдена: на 5 президентов — один православный. Но эта пропорциональность ограничивается президиумом... Протестанты — при лучших намерениях быть всесторонними — остаются протестантами; вся работа, ими подготовляемая и осуществляемая — носит поэтому протестантский характер. Православные в ней участвуют, но участие это остается символическим: оно означает нашу открытость в отношении экуменической идеи, наше желание подлинного сотрудни-

чества, нашу веру в то, что полный и подлинный экуменизм возможен. Съезды, о которых я упомянул явились попытками большого экуменизма — такого, в котором участники имели бы возможность явить голос своей церкви в полноте, а не в ущемленности. Отсюда то чувство радости — о других и о себе — с которым мы покидали эти съезды. На Айоне это осуществилось вполне: три богослужения, три доклада, три семинара явили нам незабываемые образы трех церквей, трех видов благочестия. А совместное паломничество (50 кл. пешком, в пустынном пейзаже острова Мулля, в борьбе с ветром и бурей) было реальным символом совместного пути к святому месту. А затем — работа и молитва на острове, где каждый утес полон священных воспоминаний, где живы традиции VI века, где единая христианская церковь чувствуется в том интересе и симпатии, с которой шотландские христиане — внуки кельтской церкви — относятся к Православию. Таким было это посещение «Шотландского Афона», память о котором мы сохраним в благодарных сердцах.

Л. Зандер.

БИБЛИОГРАФИЯ

Л. Шестов. Афины и Иерусалим. YMCA-Press, Paris 1951.

Л Шестов принадлежит к числу наиболее выдающихся русских мыслителей XX в., — хотя и мало доступных и трудных для понимания. Превосходный язык, которым написаны его книги, всегда интересные, не приближают читателя к мысли Шестова, — и причина этого лежит в том, что основная линия мышления Шестова существенно отлична от того рационализма, который так характерен для новейшей русской мысли от Владимира Соловьева до о. С. Булгакова. Именно это расхождение с рационализмом дает достаточное основание считать Шестова представителем **иррационализма**, но иррационализм Шестова сложнее, чем это кажется сразу; оно вовсе не исчерпывается критикой рационализма (в чем Шестов очень силен, но и несколько монотонен); содержание иррационализма Шестова и шире и глубже. Борьба против **тирании разума** есть только одна (негативная) часть философии Шестова, — основное же его вдохновение, главный корень его творчества связан с проблемой **веры**. «Вера есть **новое измерение мышления**, писал он когда-то, открывающее путь к Творцу». Вот это своеобразие веры и была основной темой творчества Шестова; здесь же и ключи к пониманию чрезвычайной значительности и ценности всего того, что писал Шестов. «Вера, писал он, есть непостижимая творческая сила, и о ней никак нельзя сказать, что она есть низший вид познания».

Только что появившаяся в русском издании книга Шестова

«Афины и Иерусалим» есть собственно завершительное звено в творчестве Шестова, — основная тема книги и есть вопрос о соотношении разума и веры. С исключительным мастерством Шестов показывает существенное отличие религиозного мышления от философии. Впрочем, должно признать, что сам Шестов, занятый борьбой против рационализма, дальше указаний на своеобразие веросознания не пошел, не развил свои основные мысли. Он создал прочные **основы** для религиозного мышления, но на этом и остановился, как бы обессиленный своей борьбой с узким рационализмом. Справедливо, например, пишет Шестов в предисловии к книге «Афины и Иерусалим», что «знание не оправдывает бытия, оно само должно получить от бытия свое оправдание». Этот **онтологизм** в понимании познания очень ценен, но нужно выяснить, от **какого** бытия знание может получить свое «оправдание»? Об этом мало и лишь мимоходом говорит Шестов...

Для творческого развития религиозного мышления книги Шестова и особенно такие книги, как «На весах Иова», «Афины и Иерусалим», дают чрезвычайно много. От всей души приветствуем поэтому появление русского издания последней книги Шестова.

Прот. В. Зеньковский.

Thomas Merton — *Semences de contemplation*. (Ed. du Seuil)

Новозеландец по отцу, американец по матери, автор родился в 1915 г. в Пиренеях — протестантом. Проведя часть детства во Франции, он, по переезде в Соед. Штаты в 1934 г., под влиянием известного французского религиозного мыслителя Е. Gilson'a, пришел к католичеству.

В своей первой книге «Elected Silence» (во французском переводе под неточным заглавием «La nuit privée d'étoiles»), Мертон описывает свою юность и обращение ко Христу. Мертон не остается рядовым культурным католиком, а всецело и до конца отдает себя Богу: в 1942 г., он поступает в орден траппистов (молчальников) и затворяется в один из монастырей штата Кентукки; в 1947 г., посвящается во священники. С этого времени и начинается его литературная деятельность.

«Semences de contemplation» — заметки, которые, как говорит автор, каждый монах мог бы, в течение своей жизни, заносит в свою тетрадь. Приведем несколько выдержек. По словам Мертона, созерцательная жизнь отнюдь не есть бегство из мира: «...опасно отдаваться одиночеству, потому только, что нам приятно быть одним». Созерцание есть ведение и видение Бога во всем созданном. В аскетической жизни, «дух должен быть направлен к одному только Богу, ибо привязанность, к духовным предметам есть такая же привязанность, как безудержная любовь и к другим — **неду-**

ховным — предметам. Дар созерцательной жизни, который нам может быть дан Божьей благодатью, мы должны передать другим. Но передавать его нужно с осторожностью и разумением, ибо «часто мы легче приведем людей к созерцанию, оставив их в покое, чем беспокоя их с тем, что мы называем «внутренней жизнью». Обращаем внимание читателя на замечательные страницы 158 и следующие (во французском изд.), в которых Мертон напоминает Saint Jean de la Croix. К самому учению великого испанского мистика Мертон подходит вплотную в последней своей книге «The Ascent to Truth» (Восхождение к Правде), уточняя и развивая свои положения. «Единение с Богом, пишет он, не может быть достигнуто никаким чувственным восприятием, ни даже познавательным актом, если он коренится в чувственном восприятии... мы должны быть изъяты из самих себя, вознесены над самими собой, не для того, чтобы стать высшими созданиями, а чтобы достигнуть нетварной природы Бога. В этом направлении, Мертон приходит к знаменитому «Todo y nada» (Все и ничего) — испанского мистика: «Бог — все. Но, чтобы постичь и достичь Бога, Который — все, мы должны прежде отказаться от всего, что ниже и меньше Его».

Выступивший на литературном поприще совсем недавно, Мертон должен быть уже признан едва ли не самым выдающимся религиозным писателем нашего времени.

И. В. Катуар.

Х Р О Н И К А

Перемены в центре Р. С. Х. Д.

Долголетний Генеральный Секретарь Р.С.Х.Д. проф. Л. А. Зандер 1 сентября с. г. покинул свой пост и на его место выбран Генеральным Секретарем К. А. Ельчанинов.

С глубоким сожалением расстаемся с Львом Александровичем, как Генеральным Секретарем. Заслуги его в жизни Движения поистине неоценимы — еще когда Л. А. был Секретарем Движения в Прибалтике он сделал чрезвычайно много для развития работы Движения в Латвии и Эстонии. В 1933 г. Л. А. был призван к исполнению обязанностей Финансового Секретаря Движения, а через несколько лет он стал Генеральным Секретарем Движения. Всем памяты заслуги Л. А. в период оккупации, когда Движение было формально закрыто, — а все же, благодаря Л. А. работа в нем, насколько она тогда была возможна, не затихала. По окончании же войны Л. А. принял самое энергичное участие в восстановлении Движения в Германии (пока оно не закрылось вследствие переезда подавляющего большинства в Америку), — позже и в создании Движения в Америке.

Л. А. Зандер сам давно уже ставил вопрос о необходимости за-

менить его более молодым деятелем Движения; эта просьба Л. А. все откладывалась, — и только с 1-го сентября этого года к работе Генерального Секретаря был призван К. А. Ельчанинов.

Выражая Л. А., от имени Движения, нашу глубокую благодарность за его самоотверженную и трудную работу в Движении, я верю, что по мере сил Л. А. и в дальнейшем будет принимать живое участие в той или иной форме в работе Движения.

Председатель Р.С.Х.Д. Прот. В. Зеньковский.

Осенний съезд Р.С.Х.Д. во Франции (Бьевр, 18-19 октября).

Осенний съезд Р.С.Х.Д. во Франции, который удалось снова устроить в традиционном поместье Бьевр, благодаря исключительной доброжелательности хозяйки, ради нас отказавшей группе протестантов в 150 человек — был в этом году особенно многолюден: число участников осенью редко достигавшее 80, поднялось на этот раз до 120. Успех весеннего съезда, повидимому, особенно привлек такое большое количество новых участников; быть может, привлекла и тема съезда — миссионерство. — обещавшая быть живой, не отвлеченной. К сожалению, надо сказать, что все три докладчика не посчитались с конкретными требованиями слушателей. П. Е. Ковалевский, вместо того, чтобы дать несколько живых образов великих русских миссионеров, прочел интересную, но чисто академическую лекцию, охватив всю миссионерскую деятельность русской православной Церкви за 10 веков ее существования.

Другие два доклада — о. Алексея Князева и о. Илии Мелиа — облеченные оба в слишком трудную форму — дали только богословское оправдание миссионерства, но не коснулись тех жизненных вопросов, которые волновали их слушателей: почему в нас отсутствует миссионерский дух? Что нужно, чтобы быть миссионером? Как благовествовать? и т. д.

Несмотря на этот существенный недостаток, съезд был очень живым: обсуждения и споры в кружках, живое общение друг с другом, разнообразные сообщения информационного характера (Лунд, Айона, паломничество на Святую Землю, деятельность Движения за 1952 г., планы на предстоящий год и т. д.) способствовали оживлению съезда.

Общая литургическая жизнь (утреня, ночная исповедь, архиерейская литургия) явилась, как обычно духовным средоточием и оправданием съезда.

Приятно отметить, что съезды Движения, которые одно время казалось перестали привлекать новых членов, снова находятся в полном расцвете и с каждым годом захватывают все более и более широкие круги русской православной молодежи во Франции.

Редактор: И. В. Морозов. — Directeur responsable P. A. Struve