

LE MESSENGER
TRIMESTRIEL

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ



ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 51

IV — 1958

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 Шеман, М. Р. Гизетти, О. Раевская.

№ 51 СОДЕРЖАНИЕ IV - 1958

	Стр.
1. От Редакции. К пятидесятилетию со дня кончины о. Иоанна Кронштадтского	1
2. Из книги о. И. Кронштадтского «Моя жизнь во Христе».	4
3. Таинство Елеосвящения — Свящ. Илья Мелия	5
4. Основы христианского учения о человеке — Прот. Александр Семенов Тянь-Шанский	11
5. «Монастырь» Пушкина — С. Маковский	22
6. Образы Греции — Л. А. Зандер	30

БИБЛИОГРАФИЯ

7. Апологетика. Проф. прот. В. Зеньковский — Прот. А. Ребиндер	46
8. «So spricht die Mystik der Ostkirche» — В. 3-ий	47

ХРОНИКА

9. Осенний съезд Р.С.Х.Д. — В. А. Зандер	48
--	----

Подписная плата на год: 750 фр. С целью поддержки: 1500 фр. Подписная плата на «Messenger» 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»
И. РАДЧЕВСКАЯ, 2

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

ОТ РЕДАКЦИИ

К ПЯТИДЕСЯТИЛЕТИЮ СО ДНЯ КОНЧИНЫ о. ИОАННА КРОНШТАДТСКОГО

В случае его канонизации, о. Иоанн будет первым русским святым из белого духовенства.

Святость его проявилась именно в его иерейском служении и выявила всю его разностороннюю полноту. Но его деятельность была единым органическим целым, сердцем которого было предстояние у святого Престола.

Он учил, что иерей прежде всего совершитель таинства, орудие освящения и преобразования мира.

О сущности иерейского служения о. Иоанн написал много, но еще больше и пламеннее о литургии, в которой черпал свою силу, и о церкви, которая, как он это хорошо знал, создается и выражается в литургии, как некое благодатное единство верующих. Много слов у него о храме, как живом символе Церкви, о грехе, о покаянии и о чуде возрождения, умерщвляемой грехом и дьяволом, души. Но все, о чем бы он ни писал, связано с тремя основными темами — о Церкви, литургии и священстве. Он был глашатаем возрождения церковного самосознания, литургической жизни и верного понимания священнического служения. Особо проникновенно писал он о Божией Матери. В тонком сне Она Сама однажды явилась ему. Его богословски развитое учение о молитве, в связи с ее чудодейственной силой у него самого, побудило профессора Г. П. Федотова определить его как «гения и учителя молитвы».

В своих писаниях он исходил всегда из личного религиозного опыта. Поэтому наибольшую силу имеет его духовный дневник «Моя жизнь во Христе». В этой книге выявилась вся мощь внутренней христианской свободы, свободного приятия божественного закона. В наше время аморализма или же пугливого хватания за любой авторитет, это выявление христианской свободы имеет целительное значение.

Все, что о. Иоанну дано было провозвестить словом, он возвестил и делами. Он не только горячо писал о литургии, но и сам священнодействовал пламенно и дерзновенно, что нашло отклик в

БИБЛИОТЕКА-ФОНД
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ 2
4001364

народе. В дни страстной седмицы у него причащались тысячи, а в праздники сотни людей.

Это оживление литургической жизни и призывы о. Иоанна чаще причащаться, однако, не вызвали настоящего литургического возрождения, но ядро его почитателей помогло укоренению в среде верующих его завета.

Количество исповедовавшихся у него было также огромным. Сперва он исповедывал каждого отдельно и прославился долгой, внимательной исповедью. Позже, ввиду неимоверного множества народа, с разрешения Синода, он установил общую исповедь, производившую на современников потрясающее впечатление.

О. Иоанн знал, что святые таинства не самоцель, а более средство освящения жизни, которая у христиан должна быть подражанием литургии, этого общего служения Богу и людям. Его жизнь и была таковой. Более всего он послужил бедным, детям и больным.

Бедных в Кронштадте были толпы, так как туда ссылали столичных нищих и бродяг. О. Иоанн понял, что как местный священник он ответственен и за этих отверженных. Начал он с посещения отдельных семейств, с уговоров не пить и с молитвы за несчастных в их присутствии. В то же время делился с ними чем мог. Случалось, приходил домой без сапог. Он устраивал на работу и докучал знатным и богатым хлопотами за бедняков.

Все это вызвало нарекания; говорили, что он поощряет туеядцев, называли его юродивым, писали на него жалобы и доносы.

Через некоторое время он понял, что для его бедняков нужна организованная помощь и задумал создать «Дом трудолюбия», где бы они могли, исполняя несложную работу, втягиваться в трудовую жизнь. Чтобы двинуть дело он помещал горячие воззвания в местных газетах. Только после многих лет усилий «Дом» был построен. Вокруг него, все по почину о. Иоанна, постепенно возник целый городок, где были — и храм, и ночлежный дом, и богадельня и детский приют, дешевая столовая, читальня, библиотека, амбулатория, ремесленные и воскресные школы и многое другое.

Когда популярность о. Иоанна возросла и пожертвования стали стекаться к нему рекою, он стал оказывать помощь полезному строительству и в других местах России.

Педагогическая работа о. Иоанна свелась к преподаванию Закона Божия в городской школе, позже в гимназии. Это дело

он любил, любя детей, в которых видел, еще мало искаженный грехом, образ Божий. Дети также его очень любили. Преподавание его было живым. Во многом он предвосхитил современные методы религиозной педагогики.

Но настал момент когда отказавшись почти совсем от прежней любимой им деятельности, он отдался молитве об исцелении болящих и посещению их.

Это служение более всего прославило его, так как по его молитвам стало происходить множество исцелений, часто заочных, на основании полученных им писем и телеграмм.

О. Иоанн не раз писал, что в наше время чудеса не нужны, достаточно чуда боговоплощения и искупительной смерти и Воскресения Господня, чуда, живым образом запечатленного также чудотворной Евхаристии.

Тем не менее он сам стал целителем. Вероятно жалость к больным подвигала его на это, но как волю Божию, как служение, предстательство за больных, он принял по настоянию старушки Прасковьи Ковригиной, лично знавшей преп. Серафима Саровского.

Происходившие исцеления он приписывал силе Христовой жертвы и Евхаристии. Эти исцеления как бы включались в его проповедь о возрождении литургической жизни.

«День» Иоанна Кронштадтского почти всецело отданный теперь посещению больных и молитвам за них, явился особым видом подвижничества, вроде старчества.

Если, при почти непрерывных передвижениях и пребывании на людях, он сохранил внутреннюю собранность, то это не только потому, что ежедневно причащался и постоянно творил Иисусову молитву, но и потому, что предстоял людям как Богу, видел в каждом нуждающемся — призыв сотворить волю Божию.

Понемногу популярность о. Иоанна так возросла, что не без основания, его стали называть «всероссийским пастырем». Ему пришлось ездить по всей России, его всюду встречали десятки и даже сотни тысяч людей. Письма ему доставлялись в бельевых корзинах, порой до 6.000 в день. Обращались к нему за молитвенной помощью и советами инославные и иноверцы и он им не отказывал. Он был приглашен к одру умирающего императора Александра III.

Если о. Иоанн подвергался иногда различным нападкам, то теперь, при внимательном их рассмотрении, они могут показаться чаще всего историческим курьезом.

Протекшие 50 лет со дня его кончины отодвинули в даль все случайное и дали возможность всем увидеть в о. Иоанне то

действительно святое, вечное, а тем самым и необходимое для нас, что было в нем. Исторические обстоятельства помешали до сих пор канонизации о. Иоанна Кронштадтского, но мы верим, что скоро придет время, когда мы сможем всенародно молиться ему как святому целителю, молитвеннику и заступнику Православной Церкви.

ИЗ КНИГИ о. И. КРОНШТАДТСКОГО «МОЯ ЖИЗНЬ ВО ХРИСТЕ»

Так как мы веруем в Церковь, которая есть общество верующих в Господа, соединенных в одно тело Главою Христом и одушевленных одним Духом Божиим, то мы, как члены Церкви, должны беречь друг друга... Без любви и нет Церкви.

Ох! как мне противно это диавольское злорадство о грехе ближнего... за один грех чернят всю его жизнь. Забыли, что любовь все покрывает..

Христианин должен искренне желать себе и другим, чтобы Имя Божие прославлялось непрестанно в нем и в друге, желать, чтобы все были храмом Божиим нерукотворенным.

Вы не видите своих грехов? Молитесь Богу, чтобы Он дал вам видеть их. Ведь первый весьма важный грех наш тот, что мы, будучи великими грешниками, не чувствуем, что мы грешники.

Кто часто и от сердца говорит: «Господи помилуй», тот, значит, жив и здрав духом, а кто не говорит, или стыдится говорить эту краткую молитву, тот мертв или смертельно болен. Велика эта молитва и крайне необходима грешнику. Оттого она часто и произносится в Церкви. Она есть служение покаяния.

Какое чистое сердце, чуждое всякого житейского пристрастия, должен иметь священник, чтобы быть ему вместилищем и носителем Божественной Любви, любви святой, пламенной ко всему человеческому... и чтобы приносить Богу бескровную жертву о всем мире.

Что это за высокое лицо — священник? Постоянно у него речь с Господом и постоянно отвечает на его речь Господь; что ни треба, что ни молитва, — то ответ на нее Господь... Священник ангел, не человек.

ТАИНСТВО ЕЛЕОСВЯЩЕНИЯ

Таинства Церкви являют в мире действительность боговоплощения. Действием Св. Духа они вводят нас в тайну спасительного дела Христова, его смерти и Воскресения. Каждый раз, когда совершается таинство, происходит подлинная встреча с Богом.

Вся жизнь Церкви составляет единое спасительное дело, которое, однако, применяется к многообразию жизни мира. Св. таинства выявляют вечную природу Церкви в конкретных условиях жизни.

Елеосвящение есть таинство болящих; это посвящение страждущих Богу: оно ставит перед нашим сознанием вопрос о духовном смысле болезни и страданий в человеческой жизни. На совершителя таинства, как и на болящего налагается ответственность признать и принять волю Божию в тяжелом жизненном испытании.

Глубочайшая ошибка — сводить значение Елеосвящения к приготовлению к смерти, ибо надо помнить, что к смерти следует готовиться всемерно всю жизнь *).

Таинство же Елеосвящения показывает, что болящие занимают законное место в Церкви, несмотря на урон их физических сил. Болезнь не только не исключает из церковного общения, а, напротив, может составить путь, вводящий в него.

* * *

В античном мире человеческое сознание было обезоружено перед фактом болезни. Освобождение от болезни и страданий искали то в магии, то в философских установках (стоицизм, эпикурейство). Но не было спасения от отчаяния перед жестокой и слепой действительностью рока.

Еврейский народ впервые получил свыше откровение об истоках болезней и страданий. В сознании древнего Израиля болезнь тесно связывалась с грехом, как прямое его следствие: уже в этой земной жизни исполнители закона вознаграждаются, грешникам же Бог посылает страдания и болезни. Эта нравственная

*) Хотя болезнь, как ослабление жизни и угроза ей, с одной своей стороны и повернута к смерти, все же смерть составляет отдельный вопрос, который в статье будет затрагиваться лишь в связи с вопросом болезни.

установка уже была огромным сдвигом в развитии человеческого сознания. Но вершина ветхозаветной **теодицеи**, т. е. попытки оправдать существование разумного и благостного промысла Божия над миром, заключена в книге Иова, тема которой — недоумение перед страданиями **праведного**. Разрешение вопроса тут переносится всецело в будущее. Это вера в конечное спасение в последние времена (см. Иов 19, 25-27).

Пророческие элементы Ветхого Завета подводят вплотную к Новому Завету. Воплощением Сына Божия была явлена полнота Истины.

Спаситель пришел на землю ради спасения человеческого рода от болезней и страданий, и от самой смерти, как последствия греха. Новизна дела Христова состоит в том, что Спаситель победил самый корень зла, т. е. грех и тем **обезвредил** страдания, болезни и смерть. Последние остались как факты жизни сего тленного мира, поскольку зло еще не искоренено окончательно и повсеместно свободным соучастием всего человеческого рода в победе, явленной Христом-Богом единожды и навсегда. Но изменилась их ценность (**valeur**): подвигом веры страдания, болезни и смерть становятся уже проводниками добра, переходом к жизни вечной. Поэтому, когда ученики спросили о слепорожденном: «Кто согрешил, он или родители его, что родился слепым?», то Спаситель мог ответить «не согрешили ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божии» (Ио. 9, 1 след.).

Христос исцелил бесчисленное количество больных (см. свидетельство Мк. 6, 54-56). Избавление от недугов составляло один из признаков мессиянства (см. ответ Спасителя ученикам Иоанновым Мф. 11, 2-6). Но восприняв всю тяжесть человеческой судьбы, кроме греха, Христос воспринял и страдания, как душевные, так и телесные, и самую смерть. Вольное восприятие страданий, тайна Креста, составляет главный предмет проповеди Спасителя в последний период его общественного служения (см. Мф. 16, 21 и след.). И если в Гефсиманском саду, испытывая смертную скорбь, Христос и молился об удалении «этой чаши», то победа его заключалась именно в приятии воли Отчей (Мф. 26, 38 и след. и парал.).

Таинство Елеосвящения ставит вопрос о путях духовного осмысления и преодоления болезней. Исцеление — чудом ли, обычным ли процессом врачебного лечения, является одним из решений вопроса о болезни. Надежда на исцеление, воля к нему — естественны, и, можно сказать, нравственно обязательны, как реакция живого организма, созданного для жизни и как проявление

веры в плоды Воскресения Христова, ознаменовавшего победу жизни над смертью.

Было бы противоестественным любить страдания, желать их для себя, а тем более для других под предлогом, что они способствуют обузданию страстей и избытка телесной энергии и дают повод проявлению терпения и иных добродетелей. Слепые, неразрешимые явления природы не пользуются ни мало в борьбе с грехом. Как сказано в Евангелии: «Сей род не может выйти иначе, как от молитвы и поста (изгоняется только молитвой и постом) (Мк. 9, 29), т. е. только сознательным, волевым подвигом верующей души. Только подвиг веры может придать страданиям и болезням ценность (**valeur**) для духовной жизни. Победа над смертью и страданиями, дарованная Христом, носит разные образы. Полное торжество над ними явлено в Воскресении Христовом и для нас наступит во всей силе в будущем веке. Однако, это торжество проявляется уже в сей жизни на земле через различные знаки (знамения) и в частности чуда.

Чудеса являются особыми знаками Царствия Божия, действительности Воскресения Христова; это — вторжение небесной действительности в земную, как личную, так и историческую действительность, законы которой соответственно изменяются.

Полное отсутствие чудес было бы ненормальным, ибо Спаситель открыл доступ к Царствию Небесному и вручил Церкви ключи Царствия. Силою Воскресения мы уже находимся в начале **тех последних времен**, когда «будет Бог всяческая во всех». Но чудеса не могут стать обычными явлениями в сем падшем мире, пока не будет побежден самый корень страданий, болезней и смерти, т. е. грех.

Хотя вера составляет условие чуда, что неоднократно засвидетельствовано в Евангелии, как проявление **свободы** человека, тем не менее чудо всецело зависит от воли Божией. Как с духовной точки зрения, так и с точки зрения здравого смысла, неправильно искать преодоление болезни только через чудо. Мы можем с помощью благодати Божией удалить все, что препятствует совершению чуда, а именно, искоренить грехи и умножить в себе веру; но мы должны помнить, что даже сама святость не является гарантией чуда. Многие святые не совершали никаких чудес, кроме как самое достижение святости в условиях нашего естества. Поэтому первичная молитва при болезни должна быть не о чуде исцеления, а об исполнении воли Божией.

К той же конечной цели что и чудотворение стремится и медицина: последняя тоже являет образ победы над болезнью и

смертью. Единый Бог действует разными путями, единая благодать Божия действует в подвиге врача, как и в подвиге чудотворца. Всеми признается важность морального фактора для врача, как и для больного, и в их взаимоотношениях, и тут вера Христова должна наложить свой отпечаток человеколюбия и выявить победоносную силу Воскресения.

Чудотворение и медицина нисколько не противоречат друг другу. Чудотворение, напротив, должно вдохновлять медицину, свидетельствуя о победе жизни, победе заложенной в глубине человеческого духа, а постольку же и в самом теле. Этот зародыш Воскресения в нас и составляет основу чуда, делает его возможным в условиях сего мира.

Но есть путь высочайший: это, на подобие подвига Христа, **вольное** принятие болезни, как просимое у Бога участие в искупительной жертве за грехи мира. Болезнь может получить положительный смысл — «для того, чтобы явились (в нем) дела Божии».

Страдания Единого Праведного пребывают в Церкви и нам дано верою соучаствовать в них. Это вольное принятие страданий, в чем состоит сущность мученичества, придает духовное качество, цену нашей надежде на исцеление. Тогда изменяется сила болезни во Христе она становится спасительной. Это выход из власти необходимости и вхождение в царство подлинной духовной свободы. И это составляет наш личный крест, который мы должны, отвергнувшись себя, взять, чтобы последовать за Христом, пришедшим в мир для того, чтобы отдать жизнь свою за други своя.

Таков основной закон Евангелия, победа над разлагающим и разрушительным началом эгоизма, явление жертвенной любви: «кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня и Евангелия, тот сбережет ее» (Мк. 8, 35 и паралл.). Ибо положительный смысл болезни и страданий превышает субъективные нужды страждущих. Как и все моменты христианской жизни, составляющие предмет того или иного таинства, болезнь верующего имеет характер **призыва и посланничества, посвящения** в иную, новую действительность **служения** Церкви. Первое, что должно вызвать таинство Елеосвящения в душе болящего, это искоренение чувства ненужности болезни, бесполезности страданий, или возмущения перед случайностью и уныния перед неизбежным. Но тайна личной судьбы не разгадывается легко и то, что не постигается разумом и никакими «нравственными наставлениями», довершается молитвою, наипаче же таинством.

Итак, мы должны вести борьбу с болезнью, стремиться к выздоровлению и бороться за болезнь, для ее должного приятия. Болезнь есть факт жизни в условиях сего века, знамение нашей вечной судьбы, которую мы должны осмыслить в свете откровения Христова, Креста и Воскресения. Поэтому глубоко неверно чувство «неудачи» таинства в случае нежеланного исхода болезни: тогда мы удовлетворение своей воли ставим выше искания воли Божией.

Эта борьба за болезнь и составляет предмет таинства Елеосвящения. Через Елеосвящение болящий посвящается Богу в его **«актуальном»** положении для восприятия вечной благодати.

* * *

Таинство Елеосвящения засвидетельствовано в свящ. Писании как оформленное церковное установление: «Болеет ли кто из вас? Пусть призовет пресвитеров Церкви и пусть помолятся над ним, помазавши его елеем во имя Господне, и молитва веры исцелит болящего и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему. Признавайтесь друг пред другом в проступках и молитесь друг за друга, чтобы исцелиться; много может усиленная молитва праведного» (Иак. 5, 14-16).

Прямое назначение Елеосвящения заключается в присутствии **всей Церкви** у одра болящего, а не только сонма иереев. По недоразумению иные видят существенный признак таинства в совершении Елеосвящения сонмом иереев. По приведенному отрывку Свящ. Писания сонм пресвитеров обозначает Церковь. В апостольское время Церкви возглавлялись коллегиальным пресвитериатом (оставим тут открытым вопрос — возглавлялась ли в начале каждая коллегия пресвитеров единоличным епископом или нет). У древних христиан вся жизнь осмыслялась в полноте церковной. Именно с этой точки зрения и следует понимать призыв послания: раз болящий не может явиться в собрание, то сама Церковь, во главе с пресвитерами, должна придти к нему. Поэтому, в наше время, там где нет коллегии пресвитеров, достаточно для совершения таинства и одного иерея.

Во всяком случае чинопоследование указывает на одного совершителя таинства — епископа, при **сослужении** иереев. Только главный совершитель таинства возлагает св. Евангелие (вместо руки) над головой болящего и один произносит заключительную молитву: так сильно сознавалась в древней Церкви ее единство...

Зато послания явно указывают на участие всей Церкви. Наряду с действием пресвитеров говорится о взаимном исповедании нанесенных друг другу обид, о взаимном молитвенном заступничестве. К тому же важна не всякая молитва, не внешнее совершение чина, но именно усиленная молитва праведного.

Чинопоследование Елеосвящения расширяет церковное общение до участия Церкви небесной и взывает к молитвам Богородицы, Предтечи и других святых, особенно же бессребренников. Существенный признак этого особого лика святых заключается в особом даре исцеления. Бессребренничество, бескорыстие отличало их от простых врачей. В древности врачебная профессия не была оформлена как в наши дни. В сознании древних христиан целитель внешне отличался от врачей тем, что он не брал платы: бессребренничество было признаком их харизматического служения. Тем же признаком христианский учитель мудрости отличался от древнего софиста-ритора. Такова была прямая заповедь Христова (Мф. 10, 8). Евангельское изречение «даром (туне) получили — даром давайте» вошло в тропарь святых бессребренников.

Елеосвящение конечно может быть повторено в жизни, так как мы повторно подвергаемся болезням. Церковь знает даже практику «превентивного» приятия таинства. Так, в эпоху нашествий неверных, в некоторых монастырях совершали Елеосвящение над всей братией. Следует только, как и для всех таинств, избегать рутины и механического повторения. Совершение всякого таинства, как и приятие его, должно происходить с чувством ответственности перед святыней: с пророческим вдохновением, но и с пророческой рассудительностью. Многие болезни не имеют никакого отношения к нашей вечной судьбе и вовсе не требуется при них особого присутствия **всей** Церкви у одра болящего. Так же нет смысла совершать Елеосвящение при отсутствии чувства подлинного покаяния о грехах и желания спасения целостного, т. е. в первую очередь духовного. Поэтому так опасно откладывать совершение таинства до предсмертного момента. Надо еще и еще напомнить, что Елеосвящение есть таинство живых, для умножения и восстановления полноты жизни как души так и тела. Отказ же от таинства обозначает недоверие к Богу, это отказ подчинить всю жизнь воле Божией.

Через таинство Елеосвящения Церковь Христова осуществляет свою власть над болезнью и являет свою материнскую заботу о болящих. Молитва Церкви о болящих, кроме того, что она свидетельствует перед самой Церковью о ее собственной мощи и об универсальности ее власти, расширяет сознание самих болящих, включает их крестный подвиг в общую сокровищницу Цер-

кви. И это сознание солидарности и чувство ответственности, этот выход из замкнутости одиночества есть источник терпения и силы, мира и радости. Приток сил даруемых Елеосвящением распространяется и на тело болящего, ибо он посвящается Богу как телом так и душой. Подвиг веры очищает оба начала человеческого существа, которое становится открытым для воздействия благодати Божией. И в случае смертного исхода болезни таинство приуготовляет тело для будущего прославления в день всеобщего воскресения из мертвых.

Свящ. Илья Мелиа

21-II-1958.

ОСНОВЫ ХРИСТИАНСКОГО УЧЕНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ *)

Глава I

1) — Христианское понимание человека отличается от всякого другого тем, что человек в нем рассматривается, не только как отдельное существо или некоторая часть космоса, а преимущественно как существо, зависящее от Бога.

Христианское познание человека все время идет в тесной связи с познанием Бога: можно сказать больше — христианская антропология является в значительной мере частью теологии, т. е. богословия.

2) — Эта антропология основана на двух истинах божественного откровения: первая: человек создан по Образу и Подобию Божиию из земного праха; вторая: Бог стал человеком, при том совершенным человеком Иисусом Христом, в котором Образ Божий воссиял во всей своей чистоте.

Обе эти истины определяют то, что для понимания человека прежде всего нужно некоторое знание Бога.

3) — Познание Бога превышает обычные средства уразумения, а в своей сущности Бог и вовсе непознаваем.

Он познаваем только поскольку Сам открывается нам через свои энергии, и познание Бога, нам открывающееся, не есть предметное, обычное знание (рациональное), а экзистенциальное, требующее обращения к Богу не только человеческого ума, но всего человека в целом.

Только всецелое личное обращение к Богу, обращение жиз-

*) Лекция прочитанная студенческой молодежи в лагере Р.С.Х.Д. в 1958 г.

ненное, волевое дает возможность познать нам, что Бог открывает нам о Себе.

Это есть познание Бога через свой личный, жизненный опыт. Иначе говоря, Бог познается через духовный опыт человека.

Еще точнее можно сказать, что Бог познается через любовь к Нему. Бог Сам есть Любовь, а Любовь познается только любовью. В конце концов Бог познается через личную встречу с Ним, потому что Бог есть Личность.

4) — Все сказанное здесь о познании Бога относится в значительной мере и к познанию человека, как созданию по Образу Божию.

Человека, как и Бога, нельзя познать только рационально и лишь поскольку человек сам открывается нам. Это откровение человека о себе может быть по-настоящему воспринято лишь через любовь к человеку, через личную встречу человека с человеком, через жизненный акт некоторого служения ему.

5) — На основании изложенного можно сказать, что, если христианское познание человека основано на двух догматических истинах об Образе Божием в человеке и Боговоплощении, то выводы из них, точнее, усвоение этих выводов требует двойного духовного опыта — любовной встречи с Богом и любви к какому-либо конкретному человеку. Кто бы ни был этот человек — полюбившаяся ли глубоко женщина, жена, ребенок, отец, мать, друг — только опыт любви к нему может дать возможность воспринять по-настоящему христианское учение о человеке вообще.

Это подобно тому, что неимеющий никакой музыкальной восприимчивости и никогда любовно не воспринявший какого-либо музыкального произведения человек не может, сколько бы ему о том не толковали, понять суждение о ценности музыки вообще.

Глава II

1) — Основное христианское откровение о Боге есть откровение о Троичности Бога, оно определяет и то главное, что христианину дается познать о человеке.

Как Бог не есть одинокая личность, монада, а триада, т. е. самое совершенное единство трех совершенных личностей, соединенных силою совершенной любви, так и человек, в полноте своей не есть монада, а единство многих (если не всех) человеческих личностей, соединенных силою совершенной или способной к совершенствованию любви.

В таком единстве людей между собою надо видеть **Образ Божий в человечестве**. Человечество же в целом имеет некоторую

единую сущность, и человечество в целом можно называть человеком вообще.

2) — Но как возможно такое единство людей на подобие единства божественных личностей? Ведь каждая Личность или Лицо божественной Троицы совершенна, как совершенна их сущность, их любовь, как совершенно их единство, а личность человека несовершенна, как несовершенна человеческая любовь, почему, казалось бы, не может быть совершенным и человеческое единство. И все же, по учению Церкви, это единство возможно потому, что в силу наличия Образа Божия в человеке, с помощью благодатной Божественной любви, каждый человек может совершенствоваться.

Образ Божий в отдельном человеке и есть постоянное стремление человеческой личности к совершенству во всем и на путях к нему человек встречает Бога и начинает жить, уже не только своею, но богочеловеческою жизнью, вдвоем с Богом, который и завершает человеческое единство.

3) — Об образе Божием в отдельном человеке св. отцы Церкви писали много. Одни из них обращали более всего внимание на свободу человека, другие на разум, третьи на творческие способности и на царственное положение человека во вселенной.

Все это верно и не в одном из этих указаний противоречий нет. Но все эти свойства человека обретают достоинство и цену только тогда, когда человек стремится к совершенству.

Образ Божий в человеке имеет динамический характер и все отдельные устремления человека к совершенству должны быть объединены неким единым порывом или устремлением.

Какое же это основное устремление?

Оно не может быть ничем иным, как стремлением к единству в любви, к царству полной гармонии. Она достигается прежде всего в единении с Богом, а потом людей между собой. Бог есть ведь как бы самый принцип единства в любви. Поэтому **образ Божий в отдельном человеке** может определяться еще как стремление человеческой личности к Богу при помощи усовершенствования многообразных дарований человека.

Глава III

1) — Для того, чтобы лучше понять, как осуществляется это стремление, следует вспомнить, что по учению большинства отцов Церкви в каждом человеке имеется **три начала**: дух, душа и тело.

Душа это — комплекс всех переживаний. Она имеется и у других тварей, несомненно у животных, а может быть, в какой-то мере у всякого творения, даже вещи (психоидные состояния). Ду-

ша столь связана с телом и материей, что по библейским понятиям, пожалуй, душа и тело вовсе не отделимы. Резкое различие души и тела есть скорее плод эллиниской мысли.

2) — **Что касается духа человеческого**, то несмотря на многоразличность его определений в христианской литературе, в настоящее время чаще всего под духом человека разумеется ядро личности человека, или сама личность, некое самое глубинное я человека или оценивающее и направляющее начало в человеке и, наконец, (что очень важно) орган богообщения.

Познание основных ценностей совершается в духе человека: это дух определяет или различает, что есть добро и зло, что есть красота и уродство, что есть истина и ложь.

Познание же относительных ценностей, например, полезности или приятности и неприятности доступно и «душевному» (по терминологии ап. Павла) человеку. Эти вторичные ценности познаются и животными, при помощи инстинкта, даже растениями, а может быть, еще более низшими тварями.

3) — Но для христианского понимания человека важно знать, что дух человеческий не имеет самостоятельного высшего значения. **Степень своей значительности он обретает только тогда, когда он становится органом богообщения**, когда он воспринимает указания свыше, становится их проводником.

Дух человека есть орган общения не только с Богом, но и с различными творениями, особенно с другими личностями.

Он может стать проводником не только воли Божией, но и воли других людей и злых духов.

4) — Почти всю христианскую этику можно, в значительной мере, определить как гигиену духа, как учение о том, как сделать дух человека приемником и проводником божественных внушений, органом Духа Святого и даруемого Им высшего вдохновения доступного для человека, вдохновения жизни истинной и святой.

Глава IV

1) — Для того, чтобы еще глубже и жизненнее понять должное соотношение трех основных начал в человеке, надо обратиться к идеальному человеку — Господу Иисусу Христу. Чем больше мы постигаем Христа, тем лучше мы постигаем человека таким, каким он есть и таким, каким он должен стать. У Господа Иисуса Христа **душа и тело** вполне подчинены духу, а дух Богу. Все существо Господа Иисуса Христа вполне гармонично и иерархично.

Но надо иметь в виду, что Господь **Иисус Христос** хотя и есть совершенный, но совсем особый, единственный в своем роде

человек, Его дух, Его личность или Ипостась — не человеческая, а божественная. Поэтому душа и тело человеческие во Христе непосредственно соприкасаются с божественной личностью (Сына Божия), а в ней со Святым Духом и Богом Отцом. В посредничестве человеческого духа Богочеловек не нуждается. Но это не умаление человека во Христе, не ущербление его, как думали некоторые богословы, а, наоборот, некий апофеоз человеческого начала в богочеловеке.

Сама личность или Ипостась Бога Слова становится человеком, воспринимает человеческое естество, становится на место человеческого духа и одним действием одухотворяет и обожает человека.

Образ Христа указывает нам какова должна быть внутренняя жизнь человека. Чтобы человек мог обожиться, дух (личность) человека должен всецело отдаться Богу, умалиться до той степени, когда человек, по примеру апостола Павла, мог бы сказать: «не я живу, но живет во мне Христос» (Галат. 2, 20).

2) — Человеческая ипостась или дух человека обретает свое настоящее бытие только служа органом богообщения.

Так скрипка, пока никто на ней не играет, как бы не имеет настоящего своего бытия в качестве скрипки и есть только некая деревянная коробка с натянутыми особого рода проволоками и воловьими жилами.

Так и дух человека (личность) обретает полное свое бытие, когда в нем слышится песнь божественной любви. У человека это бывает не всегда, а у Христа всегда, т. к. Его Ипостась есть Ипостась Сына Божия (Самый Голос Бога).

Личность человека живет по-настоящему, когда она по-настоящему любит. Вне любви нет подлинной жизни человеческой личности и эта подлинная жизнь любви есть одновременно самоотдача и обладание. Только отдаваясь личность, обладает. Так скрипка, только отдавшись в руки музыканта, обладает звучанием, в котором ее жизнь. А любовь к Богу есть подлинная музыка духа и души.

3) — Только благодаря полной отдаче Господа Иисуса Христа воле Отца и Его полному самоотречению возможно для Него восприятие в себе судьбы и страдания всех людей. Иисус Христос есть всечеловек*).

*) В этом вопросе очень трудно соблюсти точный богословский язык. Конечно, Христос не становится всечеловеком благодаря своему самоотречению. Всечеловеком Он является всегда, как всегда Он весь есть самоотречение. Самоотречение и всечеловечество Христа всегда друг друга обуславливают.

Благодаря же тому, что Христос — всечеловек, т. е. потому, что в нем объединилось все человечество, Он является и в мире объединителем всех людей.

По примеру Христа и каждый человек для того, чтобы осуществить себя, должен пройти через предельное самоотречение. Только тогда он обретает новое бытие, новую полноту бытия в единении с Богом и людьми, а в то же время обретает способность почти безпредельного внутреннего обогащения.

Глава V

1) — Это новое бытие приобретает человек в Церкви, которая и есть (в зачатке) богоподобное единство людей с Богом и между собою, осуществляемое силою Святого Духа, силою божественной любви. Включаясь в Церковь, человек приобщается Троической жизни и становится новою тварью.

Надо прямо сказать, что христианин или человек Нового Завета есть, как бы другой новый вид человека, не просто *homo sapiens*, а *homo ecclesiae*, человек Церкви, в пределе — Сын Божий.

Этот новый человек живет и может жить уже в иной духовной атмосфере, в общении с Богом, с ангелами и святыми.

Есть какая-то несомненная, хотя и очень ограниченная правда в мысли *Henri Bergson*'а, что в некий момент эволюция материальная заменяется в мире эволюцией духовной. Только никак нельзя думать, что появление Христа, а с Ним, нового человечества, есть просто плод естественной эволюции. Нет, это чудо, гораздо большее, чем какая-либо натуральная мутация! Здесь прямое вмешательство сверхмирного Бога в ход истории.

2) — Присутствие божественной Ипостаси или Личности в Богочеловеке Христе есть указание на новую цель для новой твари, для человека Нового Завета. Цель эту можно определить как стяжание или обретение святого Духа, потому что Им подается нам дар совершенный объединяющей любви.

Стяжание Св. Духа возможно благодаря тому, что божественная Личность (Ипостась) Бога Слова своим присутствием в Богочеловеке и всечеловеке приготовила место для Святого Духа. Во Христе восстановлен испорченный грехом образ Божий в человеке и состояние между Богом и человеком как бы сократилось до предела.

Но возможность для человека приятия в себя Святого Духа обусловлена не только боговоплощением, но и крестной смертью, и воскресением, и вознесением Христа.

Каждый христианин должен следовать этим путем, чтобы, в качестве новой твари, — достичь некоторого совершеннотия или, по выражению апостола Павла, «полноту возраста Христова».

Любовь и только любовь дает человеку то обогащение, то обладание, в котором заключается жизнь. Того, кого любишь или то, что любишь, тем духовно и обладаешь.

Это обладание осуществляется через самоотдачу. Пример такого бескорыстного обладания можно найти в области не только нравственных, но и эстетических переживаний. Любая картина, будь она у меня дома или в музее, есть уже моя любимая картина. Не надо иметь своего собственного домашнего оркестра, чтобы обладать любимой симфонией. Любимая симфония есть уже моя любимая симфония.

Так и в плане духовном. Христос вмещает в Себе всех людей через свою совершенную самоотдачу.

Противоположная этому — корыстная любовь, превращающая все лишь в средство для самоуслаждения. В такой «любви», которая есть уже не любовь, а себялюбие, — корень греха.

Глава VI

1) — Говоря об образе Божием в человеке, надо оговориться, что единый образ Божий по разному проявляется у разных категорий людей.

Прежде всего Бог создал ведь не просто человека, а мужчину и женщину. Различие пола отнюдь не есть только различие в телесной организации. Корень этого различия находится в самом духе человека. Мужчина и женщина различны духовно.

В данном очерке нет возможности говорить об этом подробно. Это особая и большая тема. Здесь можно только вскользь упомянуть, что мужчина создан более духовно ответственным, чем женщина и это он, преимущественно, призван ко всякому творчеству. Он призван к священству и он, мужчина, в смысле своей большей ответственности — главенствует. В первую очередь это относится к семье.

Женщина — преимущественно призвана быть помощницей мужа (мужчины) и эта помощь проявляется, прежде всего, в том, что женщина является вдохновительницей. Она должна быть вдохновительницей и в основном стремлении человека — в стремлении к совершенствованию, в устремлении к Богу, в реализации человеком образа Божия в себе или иначе в творчестве жизни.

2) — Эти духовные различия, определяющие пол человека проявляются особенно ярко в любви мужчины и женщины. Эта

любовь есть живой образ или символ духовной любви Бога и человека и духовной любви людей между собой. Недаром духовная любовь в Священном Писании и в святоотеческой и литургической литературе описывается в образах эротической любви. Здесь не внешняя, всегда несколько случайная аллегория, но глубокая символика, потому что подлинная эротическая любовь имеет свою духовную сторону, весьма аналогичную любви чисто мистической. Достаточно указать, что и земная романтическая любовь порождает вдохновение, стремление быть и казаться лучшим, устремляет на подвиг и самопожертвование. В явлении рыцарства и поэтической романтики указанные общие свойства мистической и эротической любви тесно соприкасаются, а иногда сливаются.

Но не следует смешивать оба вида любви, сопоставлять их на одном уровне и тем более, как это делает Владимир Соловьев, почитать романтическую любовь за высшую форму любви мистической.

Эротическая или романтическая любовь является живым символом высшей любви, она может стать первой ступенью, приготовлением к ней и даже необходимой частью высшей универсальной любви. Но для этого нужно, чтобы эта романтическая любовь получила особое благодатное освящение в таинстве брака, в котором брачная пара, а потенциально целая семья — становится живой ячейкой вселенской Церкви.

Отец и мать в этом своем качестве также по особому воспроизводят в себе образ Божий, и особым путем устремляются к совершенству и единству всех людей с Богом и между собою.

Не только пол, но и каждый возраст имеет как бы свое особое призвание и по разному определяет, как человек должен исполнять свое высшее предназначение.

Ребенок например, будь то отрок или даже младенец, в своем именно возрасте может достичь своего особого совершенства. Тема о религиозном значении каждого возраста могла бы потребовать особого богословского сочинения.

Кроме пола и возраста имеется у человека особые призвания и общественные положения. Каждое из них указывает человеку свой особый вид служения Богу и людям. Последние различия довольно ярко определены в различных чинах святых.

Глава VII

1) — Душа и тело человека есть именно тот прах земной или персть земная, из которой человек создан. Действительно, по своему химическому составу тело человека не отличается ничем от

неорганического мира, а все особые химические соединения, присущие человеческому организму, присущи, в той или иной мере, и всем другим организмам. Также и устройство человеческого организма и его функционирование подобно другим организмам животного мира.

Кроме того, в самой психике человека встречается многое, что имеется у животных, что у них предопределено физиологической жизнью, в частности, условные рефлексy.

Тем не менее аналогию психо-органического состава и жизни человека с животными не следует преувеличивать. Даже в этой области у человека имеются глубокие отличия от всего животного мира и в частности от обезьян. Многое в организме и психике человека связано с его духом, с его высшим предназначением и можно ожидать новых изменений в организме и органической жизни человека, вызванных человеческой изобретательностью.

Но таковые изменения, под влиянием чисто духовных факторов, известны уже с очень древних времен. Пост, девственность, например, изменяют уже телесную и психическую жизнь человека и самая возможность таких проявлений невозможна у животных. Разного рода аскетическая тренировка, напр., индусских йогов и факиров приводит к серьезным изменениям физиологических и психических функций.

Но надо думать, что дохристианский и внехристианский человек достигал и достигает подчинения своей души и тела только человеческому духу, а христианин — новая тварь, призван к гораздо большему: он должен подчинять, при посредстве своего духа, не только душу и тело свое, но и весь космос, весь прах земной в его целом — Духу Святому. Иначе говоря, он призван к освящению всей твари, предворяющему ее преображению.

2) — Называя космос (включая в него человеческую душу и тело) земным прахом, мы не должны этому наименованию придавать унижительного значения. Весь космос, весь прах земной есть также творение Божие и носит на себе божественную печать. Некоторые отцы говорят даже, что вся тварь создана в некотором смысле по образу Божию. Отражая это мнение отцов, верный во всем их учению о. Иоанн Кронштадтский писал, например, следующее: «Мир вещественный есть творение Духа, а может ли Дух — Творец не показать отчасти образ свой и сродство в тварях Им созданных. Человек есть только самый возможно высокий образ Божий между тварями причастными веществу и чисто вещественными».

3) — Всякая земная наука, изучающая человека, относится к тому, что в человеке есть прах земной, к космическому чело-

веку. Сюда относятся: анатомия, физиология, психология, социология и т. д., и т. п.

Эти знания законны и полезны, но они будут более плодотворными, если будут считаться с высшей духовной наукой о человеке — христианской антропологией. Это в некоторой мере и происходит. В психологии, например, выступает все более и более понятие личности, а прежде эта наука пыталась рассматривать психическую жизнь человека только как агломерат различных отдельных переживаний.

Понятие о духовности человека появляется и в психиатрии. Например, понятия гордости, эгоцентризма как причин душевных заболеваний, суть, конечно, понятия духовные.

Глава VIII

1) — В настоящем очерке, для упрощения, до сих пор почти не упоминалась категория греха и греховности человека, но разумеется, в христианской антропологии без этих понятий не обойтись.

Человек есть падшее существо и грех исказил как то, что в человеке есть прах земной, его природу — душу и тело, так и самый его дух.

Понятие падшести или греховности человека сильно осложняет построение христианской антропологии.

В настоящем очерке можно кратко отметить лишь главное.

1-ое. Грех есть отпадение от Бога. 2-ое. Всякий грех есть грех против любви и тем самым и против жизни. 3-ье. Основное выражение греха есть самозамыкание и обращение любви только на себя. 4-ое. Вследствие этого всякое влечение или простой интерес ко всему дурному превращается в корыстное желание сделать это все дурное только средством самоублажения. 5-ое. По форме своей грех есть разложение личности и чаще всего подчинение целого частному, это — нарушение закона бытия, беззаконие, а также уродство и гипертрофия. Наконец грех есть и поворот духа человеческого к общению с духами зла. Здесь надо прямо сказать, греховного человека (каковым мы все являемся) нельзя понять не только вне связи с Богом, но и вне связи с дьяволом.

2) — Назначение человека после грехопадения усложнилось неизбежной для него борьбой с грехом и дьяволом.

Господь Иисус Христос дает нам пример этой борьбы.

Будучи безгрешным, Господь все же претерпел искушение и постоянно предстоит нам в образе экзорциста.

Для новой твари, для христиан, вследствие греха жизнь есть не только восхождение к Богу и участие в освящении космоса внутри и вне себя, но и постоянная борьба с грехом и Сатанюю.

Победа же над злом дается человеку при большом его напряжении, но все же только помощью Божией и в Церкви, т. е. при единении человека с Богом и братьями во Христе. В Церкви жизнь человека обретает совсем новый сакраментальный характер, так наз. обретение благодатной помощи Божией требует постоянной молитвы, постоянного питания словом Божиим и участия в святых Таинствах. Для грешного человека всякое таинство имеет двойное значение — очищения и обретения благодати. И то и другое нераздельны.

3) — Самый подвиг Христа, а вместе с Ним и всех христиан, вследствие греха имеет трагический характер.

Преодоление греховной замкнутости человека потребовало кровавой жертвы Богочеловека. Победа над этой замкнутостью, т. е. над грехом, стала возможной только через вольное принятие смерти и прохождение через смерть. В смертной жертве обнаруживается совершенное отречение от себя, и победа над овладевшим человеком губительным себялюбием. Христос Сам безгрешный совершил этот подвиг за нас, как бы проложил нам путь к победе. Но не освободил нас от необходимости идти тем же путем. Только наш подвиг на много легче Христова, так как Он Сам сопутствует и помогает нам.

4) — Грех человека обуславливает также необходимость разрушения настоящего космоса прежде появления нового преображенного мира и тем самым обретения бессмертия не на данной, а на новой земле.

5) — Необходимость познавать человека не только как существо греховное и смертное, но предназначенное к воскресению и к жизни в ином, преображенном мире еще более усложняет христианскую антропологию, чрезвычайно расширяя ее границы.

Рассмотрение человека в связи со смертью и жизнью будущего века потребовало бы большого исследования. Тем не менее, некоторые существенные указания необходимы для заключения данного очерка.

Смерть имеет двойственное значение. С одной стороны, она есть проявление предельного зла, она есть самое вопиющее противоречие любви, так как любовь требует вечного существования для любимого и не мирится с вечной разлукой, потому что любовь и жизнь одно. Но с другой стороны, в условиях греховной жизни, смерть необходима и включается в жизнь. Она есть переход от одного образа жизни к другому.

Смерть гнусна и ужасна, но она является мерилom всего высокого, мерой достоинства человека.

Готовностью умереть измеряется храбрость, верность, надежда, вера и самая любовь... «Претерпевый до конца (т. е. до смерти) спасется». Приятие смерти измеряется, наконец, вера в самое Воскресение Христово и наша вера во всеблагость Творца.

Но готовность к смерти не означает, что земная жизнь теряет цену. Напротив, эта готовность означает, что жизнь остается величайшим благом, ведь только благом и можно жертвовать. Достойное для христиан вольное приятие смерти (насильственной или естественной) может быть только плодом полновесной жизненной подготовки; оно не есть акт отчаяния и сдачи, а увенчивающий жизнь подвиг, последний всплеск земной жизни, светлой веры и любви накануне их вечного торжества.

Прот. Александр Семенов Тянь-Шанский

«МОНАСТЫРЬ» ПУШКИНА *)

Каждый сколько-нибудь заметный у нас писатель считал как бы долгом сказать о Пушкине свое слово, а специалисты-пушкиноведы распределяли по годам, месяцам и дням его стихотворения, связывая их с личной его жизнью, с прочитанными им книгами, с его дон-жуанскими победами, и с ревностью и с дружбой ко многим современникам и ненавистью к некоторым из них. С каких только точек зрения не рассматривался Пушкин: и просветительской, и государственно-патриотической (а нынче — и революционной), и чисто формальной (ритм, построение строфы, буквенные звучания, рифмы, эпитеты и т. д.). Пушкин — целая наука, и даже как-то не полагается больше говорить о нем, не будучи хоть приблизительно «пушкинистом».

К счастью, однако, все это не мешает по-просту любить Пушкина и перечитывать еще и еще, забывая об этой науке, о биографическом крохоборстве пушкиноведов и о литературных истоках поэта, — любить, отдаваясь его стихам непосредственно, поскольку им отзвучны и мысли наши и чувства, и еще нечто в нас неопределимо-духовное, отвечающее тому, что называется **тайной поэзии**.

Любовь неповторима. Воспринимать стихи любовью можно почти без риска украсть чужое мнение. Бессмертно-новое в по-

*) Речь, произнесенная на «Пушкинском вечере» Р.С.Х.Д. 23 ноября с. г.

эзии — это все, что мы вкладываем в слова поэта, любуясь ими и переживая их сердцем, как откровение.

Перед тем, как придти сюда, чтобы говорить о Пушкине, я взял том, второй, из «Полного собрания» (изд. «Слово»). Сразу попались строки:

Высоко над семьею гор,
Казбек, твой царственный шатер
Сияет вечными лучами.
Твой монастырь за облаками,
Как в небе реющий ковчег,
Парит, чуть видный над горами.

Далекий, вожделенный брег!
Туда-б, сказав прости ущелью,
Подняться к вольной вышине;
Туда-б, в заоблачную келью,
В соседство Бога скрыться мне.

На этом стихотворении 1829 года — «Монастырь на Казбеке» — признаюсь, я и застрял... Столько оно вызвало сопоставлений с другими стихами Пушкина, со всем духовным миром его поэзии (и с поэзией всего мира). Об одном этом десятистишии я и буду говорить: нити от него протянуты к большинству Пушкинских лирических строк, несмотря на несходство тем и такие разные настроения...

Ведь суть поэзии — не в темах, не в намерении автора так или иначе раскрыть себя, и даже не в чувстве, им испытанном в ту или иную минуту жизни, а в другом... Все темы поэта на какой-то глубине сливаются в одну, и эта тема животворит его поэзию, как бьющий из земли родник — аллеи и цветники сада. И не спрячут этой темы никакие ухищрения поэтического вымысла.

У Пушкина много ликов. Из приведенного стихотворения смотрит лик созерцательный и пророческий, обращенный к потусторонней правде, от земной юдоли — выше, выше, к небу, к «монастырю» за облаками, к молитвенному одиночеству. Этот лик поэта менее других замечен. Но сейчас для меня, — оттого ли, что на склоне лет, когда земное все быстрее уходит куда-то, и светит за жизнью, сквозь уходящую жизнь, первозданный свет, — строки Пушкина о «вожделенном бреге» и им подобные звучат с особой внушительностью.

Потому что, на самом деле, вовсе нет «монастыря на Казбеке», парящего за облаками. Самое большее — что когда-то замеченный Пушкиным в Кавказских горах монастырь навел его

на этот образ, образ символический в полном значении понятия. Не найти лучшего сравнения для неба, как «царственный шатер, сияющий вечными лучами»; нельзя вдохновеннее назвать не физическое небо, а запредельность божественную, небо-противоположность видимому космосу; к этому небу рвется человеческий дух из «ущелья» земного существования.

В этом и есть главное отличие поэзии от стихотворства. Поэзия, может быть, и начинается-то тогда, когда зовет ввысь, к лучам вечности, к «вождеденному берегу» инобытия. И не надо насиловать слова (как делали символисты), не надо называть этой *rem realissimam*; она всегда присутствует за словом, когда поэт отдается внутреннему своему видению и мы, читатели, ему верим. Поэтический образ истинного поэта просвечивает потусторонней правдой, поэзия всегда символична в этом смысле и религиозна, поскольку символы могут быть претворены в религиозное постижение, поскольку слово становится логосом.

Большая или меньшая преднамеренность поэта здесь не имеет решающего значения: пусть сам он на той глубине, о которой я говорю, слышит себя меньше, чем мы, его читатели двадцатого века, или услышат какие-то грядущие поколения. Художник принадлежит своему времени; произведения искусства — живые организмы, живущие в веках, воскресающие вновь и вновь от встречи с чьей-то творящей любовью.

Какие противоборствующие стихии дали нам Пушкина! Многоликого Пушкина — балагура-вольтерьянца и романтика-байрониста, поэта аполлинических созерцаний и яростного дионисийства, сказочника-певца «старины глубокой» и наблюдательного бытописателя, от которого пошел наш изобразительный реализм. Но многоликость не разрушает его духовной цельности. Чувство словесной красоты, каким он был так удивительно наделен, придает почти всему, что он написал, одинаковое очарование и зовет выше, выше к «вольной вышине». Слова — самые скромные, обыкновенные, «прозаичные», но, соединяясь в строки, они уводят за собой в безбрежные дали; без всякого усилия, только намеком на преображенность их смысла, Пушкин убеждает нас о самом важном и высоком; часто говорит, посмеиваясь над собой и читателем, будто о не стоящем большого внимания. Но выраженные им мысли и настроения, даже его описательные «общие места» и шуточные прозаизмы и проказы хочется продолжить, развить, сопречь с тем, что он прозревает (а может быть лишь втайне предчувствует) и о чем целомудренно молчит.

Его глубинные признания чаще всего вырываются невольно, вспыхивают коротко и как бы случайно, одной строкой:

«... Веленью Божию, о муза, будь послушна...»

«Легкомыслие» Пушкина, наследие лицейского вольтерьянства с вышучиванием святынь, буйство африканской крови и некротимая мужская гордыня, доводящая порой его сердце, благородное и великодушное, до жестокого цинизма — все отступает перед этой религиозностью чувства красоты и в сомнениях, и в устремленности ввысь.

Сердце жадное не смеет
И поверить и не верит...

Туда б, сказав прости ущелью,
Подняться к вольной вышине...

Это уж совсем строгие звуки. Но разве Пушкин не всегда молится, когда рифмует, и даже — когда смеется рифмуя, или бичует «Ювеналовым бичом», или хочет позабавить эротической шалостью? Потому что слово его проходит через очистительный огонь духа.

Бесспорно, сказать это можно и о других больших поэтах, но в его поэзии, — по крайней мере для нас, русских, чувствующих до конца чудесность преображаемой им русской речи, — больше чем в поэзии любого прославленного гения, главное содержание, главная суть именно в этом просвечивании слов иною, не земной правдой.

Я знаю, что большинство критиков меньше замечает этот лик Пушкина; не прощается ему и блистательное кощунство «Гавририады». Разумеется, унаследовав вольномыслие XVIII-го века, церковным человеком он себя не чувствовал (и был слишком «честен с собой», чтобы лицемерить), но и помимо его религиозного скепсиса, долго казалось, что Пушкин весь, со всем нутром своим и страстной безудержью, — **земной** человек, и потому все искусство его — от жизни, от правды пяти чувств (остальное только «нас возвышающий обман», т. е. иллюзия, не более). И однако же, не он ли, каюсь в грехе своих «забав или праздной скуки», написал в стансах, посвященных митрополиту Филарету, эту последнюю строфу, звучащую как исповедь перед дверью в «монастырь за облаками»:

Твоим огнем душа палима
Отвергла прах земных сует,
И внемлет арфе серафима
В священном ужасе поэт.

В те же годы он посвятил одной из легкомысленнейших своих подруг (Керн) стихи с такими неожиданными строками:

В простом углу моем, средь медленных трудов,
Одной картины я желал быть вечно зритель,
Одной: чтоб на меня с холста, как с облаков,
Пречистая и наш Божественный Спаситель —
Она с величием, Он с разумом в очах —
Взирали, кроткие, во славе и в лучах...

Очень верные мысли о религиозности Пушкина можно прочесть в вышедшей недавно книге (посмертной) С. Л. Франка — «Этюды о Пушкине». Приблизительно то же, что он, на эту тему сказал отец Сергей Булгаков (хотя он и переоценивал православную сущность поэта). Я нашел у себя выписку из его юбилейной статьи 1937 года — «Жребий Пушкина»: «Переворот или естественный переход Пушкина от неверия (в котором, впрочем, и раньше было больше легкомыслия и снобизма, нежели серьезного умонастроения) совершается в середине 20-х годов, когда в Пушкине мы наблюдаем определенно начавшуюся религиозную жизнь. Ее он в общем, по своему обычаю, таил, но о ней он как бы проговаривается в своем творчестве и тем ценнее для нас эти свидетельства» *).

Можно сказать, что к концу жизни Пушкин резко отвернулся от своего «вольнодумия». Охладел даже к «отцу Кандида», которого долго почитал «поэтом в поэтах первым». Метафизику атеиста Гельвеция, автора книги «De l'Esprit», он называл в очерке — «Александр Радищев» — пошлой и бесплодной. Любимейшей книгой его становится Библия.

Далекий, вожделенный брег!
Туда-б, сказав прости ущелью,
Подняться к вольной вышине...

Вспомнилось, как год перед тем он сказал (в одном из своих писем, кажется) «не допускать существования Бога, значит быть еще более глупым, чем те народы, которые думают, что мир покоится на носороге».

Вожделенное одиночество свое он называет заоблачной кельей. Когда-нибудь, на небе... Или на земле? Тоже многозначительный символ. Кого из больших русских писателей не манил монастырь, хоть и немногие между ними достигали «вожделенного брега». Проживи Пушкин еще лет десять только, даже меньше, — кто знает? Впрочем, тот же Булгаков говорит, что «основная магистраль» судьбы Пушкина, — ничего не слышавшего даже об Оптиной Пустыни и о Тихоне Задонском и «прошедшему ми-

*) «Новый Град», 1937, № 12, стр. 30.

мо» преп. Серафима (современников своих), — не на путях исторического, бытового и даже мистического православия, что «личный путь и особый удел» его — «предстояние пред Богом в служении поэта».

У каждого из нас своя «келья», и каждый одиночество свое ощущает по-своему, прозревая окончательную отрешенность от мира в смерти. И как бы ни воображал себя Пушкин Фомой Неверным (воображал несомненно), все же эту отрешенность не сознавал он черной пустотой: она «сосуществовала» с Богом в «вольной вышине».

Противоречия при такой безмерной одаренности, как одаренность Пушкина, понятны. Конечно. И все-таки изумляет, как мог он писать одновременно «Гавриладию» и... хотя бы это длинное стихотворение 1817 года, названное им «Безверие».

Было ему тогда восемнадцать лет. Над религиозными верованиями, по примеру своих французских учителей, он продолжал шутить шутки и, в то же время, с какой болью от безверия обращается он к тем, кто корит его афеизмом, с каким риторическим пылом доказывает, что безверного не осуждать надо, а жалеть: он наказан жесточайше за то, что не верит:

С душою тронутой внемлите брата стон.
Несчастный — не злодей; собою страждет он.
.....
Лишенный всех опор, отпавший веры сын
Уж видит с ужасом, что в свете он один...
.....
Напрасно вокруг себя печально взор он водит,
Ум ищет Божества, а сердце не находит...

Безверный, «слепой мудрец», безутешен над прахом тех, кого любил:

В слезах отчаянья, в слезах ожесточенья,
В молчаньи ужаса, в безумстве испугленья
Рыдает...
.....
Во храм ли Вышнего с толпой он молча входит,
Там умножает он тоску души своей...
.....
Счастливы, мыслит он, почто не можно мне
Страстей бунтующих в смиренной тишине,
Забыв о разуме и немощном, и строгом,
С одной лишь верою повергнуться пред Богом.

Больше того: безверие не мешает ему молиться... Конечно, не в первый раз молился Пушкин, сочиняя, за год до смерти, свою покаянную «Молитву»:

...Дай мне зреть мои, о Боже, прегрешенья,
Да брат мой от меня не примет осужденья,
И дух смирения, терпения, любви
И целомудрия мне в сердце оживи.

Поэт молит Бога об оживлении в нем целомудрия... Это ничуть не фраза. В своей любовной лирике Пушкин (взрослый Пушкин, юношеские мадригалы царскосельским актрисам не в счет) редко обходится без упоминания о Боге:

...Я вас любил так искренно, так нежно,
Как дай вам Бог любимой быть другим.

Не только трепещет он, мечтая пред «мощной властью красоты», он стоит, «благоговейя богомольно перед святыней красоты». Это — из обращения его к графине Завадской:

Все в ней гармония, все диво,
Все выше мира и страстей...

«Гармония и диво» женской красоты и в этих стихах выше мира, соприкасается с «областью заочной». Святостью увенчивается для него все, что он сознает высшей правдой сердца. Говорит ли от себя лично, или за героев своих поэм, в строках его, не риторически, а задушевно-искренне, звучит зов к небу.

Пусть грешнее грешного эротические его приключения (и не только юношеские), плотская ненасытность его «страсти нежной». Когда он стихами признается в любви (и когда сентиментально любовь выдумывает), он говорит невольно о любви, какой она снится ему, какую должна быть в озарении «вечных лучей». *Amor profanus* уступает место *Amori Saeri*. Удивляться ли тому, что всегда сквозит печалью эта в жизни недоступная любовь?

Пушкин, жизнерадостный, отдающийся земным соблазнам и утехам, Пушкин приемлющий сей мир с его заблудшим человечеством, «равнодушной природой» и беспощадной смертью, в сущности, совсем не улыбочиво-светел. Он мужествен. Не бояться жизни (и даже играть со смертью) не значит принимать бытие, как счастье или, хотя бы, как возможность блаженства на земле.

Чтобы как-то приблизиться к счастью, нужно «сердцем вознестись в области заочны»:

...Туда-б, сказав прости ущелью,
Подняться к вольной вышине...

Недаром так глубоко задумывался он над любовным эзотеризмом «Божественной Комедии» и над вдохновенным красноречием Корана и выбирал из книги Магомета то, что говорило его религиозному ощущению:

Сердечной молитвой,
Пророк, удали
Печальные мысли,
Лукавые сны.

Недаром читает с увлечением английского мистика XVII века Бёниана. Напомню превосходящее оригинал переложение Пушкина глав из «хождения по мукам» этого популярного до сих пор в Англии автора «*Voyage d'un Pèlerin*».

Пушкин придерживается довольно точно английского текста, но как-то чувствуется в каждой строке «Странника» его голос, его, Пушкина, стремление «в заоблачную келью, «в соседство Бога»...

Бродящий странник, «влача свою веригу», встретил на пути юношу, который спросил его, о чем он горько плачет? Странник ответил: «О том, что осужден на смерть и к смерти не готов». Тогда юноша его убеждает: «Зачем не убежал отселе?» А он в ответ: «Куда?» И юноша указывает ему перстом вдаль. Тут странник увидел «болезненно-отверстым оком» некий свет. И юноша (не сам ли Христос?) сказал ему:

«Иди ж... держись сего ты света;
Пусть будет он тебе единственная мета,
Пока ты тесных врат спасенья не достиг;
Ступай»...

И вот, в последние свои годы, все чаще он задумывается о «монастыре» за облаками и пишет своей невесте, Наталии Гончаровой, или замучившей его своим легкомыслием жене (может быть, оттого и наиболее любимой им из женщин): «Пора, мой друг пора» и, написав это, делает приписку: «О, скоро ли перенесу мои пенаты в деревню. Поле, сад, крестьяне, книги, труды поэтические, семья, любовь. Религия, смерть».

А кончает он это стихотворение строками:

Давно усталый раб, замыслил я побег
В обитель дальнюю трудов и чистых нег.

Как эти строчки перекликаются с признаниями странника из поэмы Бёниана. И здесь, и там — мука та же, мука от рабства у земной действительности, и ее преодоление в бегстве:

«Чего ты ждешь? Зачем не убежить отселе?» — спрашивает странника «юноша» Бёниана...

«Куда?»

Восемь лет раньше Пушкин ответил на это «куда», любуясь «реющим ковчегом» над семью кавказских гор:

Далекий, возделенный брег!
Туда б, сказав прости ущелью,
Подняться к вольной вышине;
Туда-б в заоблачную келью,
В соседство Бога скрыться мне.

Сергей Маковский

ОБРАЗЫ ГРЕЦИИ *)

Б о г и

«Я стоял на одном из островов Греческого Архипелага. Ласковое изумрудное море тихо плескало о берега и лобызало их любовью, видимой, почти сознательной. Высокие прекрасные деревья стояли во всей роскоши своего цвета, а бесчисленные листочки их, я убежден в этом, приветствовали меня тихим ласковым своим шумом... волшебная панорама вдали, заходящее зовущее солнце — словами не передашь»...

Такой казалась природа Греции Достоевскому. Он в этом не одинок. Многие думают, что солнце в Греции вечно улыбается, что море всегда ласкает берег, а ветер только приносит прохладу. На самом деле это совсем не так. Природа Греции только кажется человечной и ласковой. Почувствовав ее ближе видишь, что она загадочна и страшна; и ни в чем это не сказывается с такой силой, как в ее красоте. Красота может радовать и утешать; но она же может внушать ужас и трепет. «Красота есть не что иное, как начало страшного, которое мы еще в состоянии вынести»... Эти удивительные слова Рильке становятся реальностью в Греции, где

*) Продолжение. См. «Вестник» № 49.

красота, действительно, превосходит человеческое восприятие, и часто внушает ему непонятный «панический» страх. Вся античная мифология стремилась проникнуть в эту тайну тяготения человека к тому, что его превосходит и в его ужас перед тем, что ему в этом видении открывается...

Нельзя сказать, чтобы природа Греции была враждебна человеку; земля, хотя и скудная и каменистая, все же дает ему хлеб, вино и елей; море доставляет ему множество рыб; зимой он не мерзнет; летом морской ветер облегчает зной. Казалось бы — земной рай. Но вот тут то и обнаруживается самое таинственное: павшему человеку рай трудно доступен, он его почти не может переносить.

Природа Греции не бесчеловечна, а сверхчеловечна. Все в ней как бы настроено одним регистром выше обыкновенного человеческого восприятия. Свет, солнце, ветер, краски, запахи — все это так интенсивно, что с трудом переносится обыкновенными чувствами, и невольно говоришь себе: «если бы не так ярко, если бы не так жарко, не так остро, не так сильно»... Кажется, что все рассчитано здесь на каких-то гигантов, во всем превосходящих обыкновенных людей. Поэтому циклопические постройки здесь совершенно естественны: огромные камни и глыбы Тиринфа и Микен кажутся просто продолжением окружающих их утесов. И становятся понятны слова о том, что «все полно богов». Речь здесь ведь идет не о личном присутствии каких-то демонов, а о стихийных силах, которые в Греции чувствуются как нигде. В детстве мы учили, что «греческие боги суть олицетворения сил природы». По-настоящему я понял это только попав в Грецию и почувствовав эти природные силы, которые здесь носят совершенно своеобразный характер: они в достаточной степени грозны, чтобы показать человеку его слабость и бессилие; но вместе с тем они не настолько катастрофичны, чтобы означать гибель и уничтожение; повторяю: они сверхчеловечны, но не бесчеловечны; они в каком-то смысле координированы с человеческими потребностями, трудом и достижениями, хотя и превосходят их одним или несколькими регистрами. Поэтому их олицетворения всегда носили человеческий характер: боги Греции — одновременно и сверхчеловечны и человечны; среди них нет ни богов-зверей Египта и Вавилона, ни богов-монстров далекой Азии. Они говорят на человеческом языке, они полны человеческих чувств, с ними возможно общение... Но в этой точке мифология переходит в религию, поэт и мудрец уступают свое место жрецу, и попытки отгадать и понять природную тайну заменяются установленным культом, непосредственно связанным с официальным благочестием полиса. Это уже — religion

close (Бергсон), потерявшая внутреннюю непосредственность и имеющую свою санкцию в принудительности социальной психологии и общественного порядка. Мы думаем, что именно этой сфере античной религиозности присущ тот легкомысленный радостный и слишком человеческий характер, который столь часто принимается за сущность греческой религии. Однако, именно эта положительная религия превратила всю Грецию в сплошное святилище; нет, кажется, города, нет деревни, где бы не было развалин языческого храма; их так много, что невольно задаешь себе вопрос: да где же они жили, где работали, где торговали, если все здания служили прославлению божества. Боги, которым эти храмы были посвящены, носят обычно и обще-греческий и местный характер, которым подчеркивается их государственно-общественное значение.

Но среди этого бесчисленного множества храмов есть несколько священных мест, слава которых не только осеняла собою весь античный мир, но в которых рядом с установленными формами положительного культа была жива мистика посвящений в божественные тайны и стремление к непосредственному общению с божеством.

Элевзис, Дельфы, Олимпия являются такими местами, которые и в наше время потрясают и вдохновляют царящей в них мистической атмосферой. Мистика их глубоко различна: холм Элевзиса — это источник человечности, укорененной в божественном даре Деметры (которая сама в трудный час поисков Персефоны, нашла приют и гостеприимство человека — царя Элевзиса-Келея); это — победа над силами ада, врата которого сторожат вас тотчас за входом в святилище *). Но сила жизни, сила Деметры, любовь Матери победили смерть и ад, и земля ежегодно вознаграждает труд человека свежей зеленью полей и соком винограда... Впрочем в наше время, когда подземные силы (культ подсознательного, технократия) снова получили власть над человеком, за священным холмом открылась новая пасть Гадеса. Огромный цементный завод извергает из своих восьми высоких труб невыносимый смрад, который висит в раскаленном воздухе удушающим облаком, отравляя всю Элевзинскую окрестность. Вы скажете: случай, стечение обстоятельств; но знаменательно, что случай этот имеет место именно в Элевзисе, который всегда и во всем символичен...

Дельфы находятся высоко в горах; два огромных утеса как

*) Непосредственно за пропилями находится грот, в котором был храм Гадеса; расщелина в глубине этого грота считалась входом в царство Гадеса.

бы повисли над развалинами храма, который кажется отрезанным от всего остального мира; здесь царит полное молчание; нет даже цикад, которые своим верещаньем всегда будят чувство жизни, ощущение времени... Единственный голос, который звучал в Дельфах — и звучал он на весь античный мир — был голос бога — пророчества Пифии. Но теперь этот голос затих, и утерян даже след того места, откуда вещала пророчица. Дельфы — это прошлое, которое говорит нам о вечности. И развалины их — памятник божественной тайны и человеческой жажды; но они молчат.

Совершенно иной характер носит Олимпия. Она вся — праздник света и мира, радостного общения людей, прекращения — хотя бы на краткое время — борьбы и раздоров *).

Этому способствует сама природа: горизонт открыт; гора (вернее холм) Кронион только ограничивает святилище, но не подавляет его. Две реки — Альфей и Кладей — являются его естественными границами — среди ласкающего взор пейзажа невысоких холмов, зеленых рощ, отдаленных селений. Сейчас между лежащими на земле огромными колоннами храмов растут высокие деревья; вся Олимпия представляет как бы священную рощу с густой тенью и чудным смолистым запахом. Атмосфера царящая здесь — величавой грусти и религиозной сосредоточенности. Но все это возможно и реально только в перспективе прошлого. Поэтому попытка воскресить Олимпийские игры в современных столицах — с возжением огня в священной роще одетыми в греческие хитоны девицами и с голоногими бегунами, которые должны нести зажженные факелы из Олимпии в Берлин и другие прозаические города Зап. Европы кажется нам не только безвкусной, но прямо кощунственной. Если это игра, то она недостойна того, что когда-то было религией; если это серьезно, то это кощунство в отношении христианства и жалкая подделка по отношению к язычеству: ведь современный спорт так же похож на священные игры древних стадионов как «собака лающее животное на созвездие большого пса». Можно видеть в Деметре символ животворящей силы земли, в Аполлоне — Мусагете — образ разума — руководящего наукой и искусством, в Артемиде — явление вечной девственности... но нельзя приносить жертв ни Аполлону, ни Артемиде, ибо в наше время подобные жертвы — или кощунство или глупость и во всяком случае безвкусица и ложь...

В Олимпии все мирно и человечно — прямая противоположность трагическому величию Дельф. Вот почему посетив Дельфы надо обязательно увидеть Олимпию; иначе мистика Греции полу-

*) Известно, что во время Олимпийских торжеств по всей Греции — где вечно дрались — объявлялось священное перемирие.

чает одностороннее освещение: только божественного или только человеческого; тогда как весь смысл ее — в сочетании того и другого. (В этом отношении античная мистика также является прологом, если не предвосхищением христианства; на языке догматического богословия можно сказать, что Дельфы вне Олимпии ведут к монофизитству; Олимпия без Дельф — к несторианству). От храмов Элевзиса, Дельф и Олимпии остались только основания, колонны, капители. И если археологам удастся восстанавливать планы и расположения храмов, то живого впечатления о том, чем были эти храмы в древности — получить нельзя. Но есть в Греции и другие памятники; о них нельзя сказать, что они лучше сохранились; но благодаря ряду обстоятельств они производят глубокое впечатление тем, что составляют единое целое с окружающей их природой. Таковы Парфенон в Афинах, храм Посейдона на мысе Сунион. Парфенон неотделим от Акрополя. Посреди города высятся каменистый холм; склоны его почти отвесны; но их крутизна еще более усиливается тем, что естественные уступы скалы имеют своим продолжением сделанные человеческими руками стены. Сами по себе эти стены невысоки, но в соединении с природным обрывом — впечатление от них грандиозное. Это — единственное в своем роде сочетание природы и техники, естественной красоты и человеческой телесообразности*), увенчивающей голую скалу храмом Деве (Парфенос-дева). Представьте себе этот храм без его подножия — где-нибудь в поле, в саду или среди города — он потеряет большую часть своего очарования. Проверить это можно, сравнив с Парфеноном Фесеон; этот храм очень похож на Парфенон; но он стоит внизу, у Агоры, он не венчает собою ни природной красоты, ни человеческого подвига, и впечатление, производимое им нельзя даже сравнить с действительно единственным, действительно несравнимым Парфеноном.

Если Парфенон являет собою стихию земли и творчество живущего на ней человека, то Сунион как бы вырастает из моря и свидетельствует о полной отрешенности от всего земного. Он стоит на высоком утесе, которым оканчивается далеко выдающийся в море полуостров. Сверху видны только бесконечная синева и окаймляющая ее белая пена разбивающихся о скалы волн. И из этой пены рождаются белые колонны храма, господствующего и над морем и над лежащей за ним землей. Кругом молчание, нарушаемое только шумом прибоя...

Парфенон и Сунион являются художественным разрешением

*) Стены имели первоначальной целью превратить холм Акрополя в неприступную крепость; святилищем, вмещающим множество храмов он стал только впоследствии.

вечной проблемы «природы и культуры». Они одновременно опровергают как натурализм Руссо, враждебный человеческому творчеству (чем были бы холм Акрополя и мыс Сунион без увенчивающих их храмов!), так и самонадеянные попытки человека «исправить природу» — самое яркое и сознательное выражение которых мы находим в садах Ленотра. Свое философское истолкование они находят в мудрости Шеллинга, который учил, что дух есть инобытие материи, что природа находит свое завершение в культуре, что человек призван осознать эту связь и трудиться для ее осуществления. Безошибочным критерием правильного осуществления этой задачи является красота: «творить можно только в красоте» — учил еще Платон; но прекрасное не может быть неестественным или противестественным или не носить в себе идеального образа. Современная жизнь и современная культура и искусство несут нам в этом отношении величайшие разочарования. Творчество в безобразном, которое отличает наше время, является как бы иллюстрацией к страшным словам Тютчева:

«Не плоть, а дух растлился в наши дни,
И человек отчаянно тоскует;
Он к свету рвется из ночной тени
И свет обретши, ропщет и бунтует...»

И вот — в ответ на это отчаяние Парфенон и Сунион являются для нас как бы словом утешения, ибо самым своим бытием они свидетельствуют о том, что идеальный образ красоты — не мечта, не фантазия, а вечно стоящая перед нами реальная и разрешимая задача.

ДЕЛЬФЫ И МИСТРА

И Дельфы и Мистра описаны сотни раз. Обращаясь к этой теме я невольно задаю себе тот вопрос, которым Виндельбанд начал свой знаменитый этюд о Сократе: «не является ли дерзостью, не является ли притязанием говорить о том, кого все знают, кого все уважают, кем все восхищены?».

Но к этим темам нельзя не возвращаться. И оправданием этому «вечному возвращению» является то, что одна и та же красота и одна и та же истина преломляются по иному (а иногда и по новому) в каждом, кто к ним обращается и о них размышляет.

В моем сознании темы Дельфы — Мистра преломилась главным образом, как проблема философии культуры и как «монументально-иконографическое» введение в религиозное понимание связи античности и христианства. Я не могу примириться с мыслью,

что античная культура ушла от нас безвозвратно и что Акрополь и Элевзис и Дельфы и Олимпия — только музеи. Но я не верю и в «воскресших богов» и считаю, что идея языческого ренессанса с точки зрения христианства является нечестием, а с точки зрения истории — немислимым парадоксом. Для того, чтобы убедиться в этом достаточно побывать в Риме, где победа языческого Ренессанса чувствуется особенно сильно; или внимательно прочитать то, что писали о возрождении язычества Ницше и Мережковский...

Какова же подлинная реальность античности? где, в какой области ее культура остается живой и действенной? И кто ее унаследовал, кто воплотил ее в своей жизни и творчестве? Претендентов на это много. Хёльдерлин, Гете, Хегель твердо верили в то, что подлинным продолжателем античности может быть только германский гений. Французская ложно-классическая трагедия хотела быть продолжением трагедии греческой, так же как наполеоновский ампи́р пытался в светских формах воскресить красоту дорических храмов. Даже Англия — казалось бы столь чуждая греческому гению (на самом деле это далеко не так) имела свою Оксфордскую школу платоников... В противовес всем этим теориям мы глубоко уверены, что единственной и подлинной наследницей греческой античности является Православие. Утверждение это не ново (и не бесспорно). Мы знаем, что повторяя его лишний раз мы Америки не открываем. Но все же мы считаем нужным повторить эту истину, потому что нам было дано эту связь увидеть, опытно убедиться в том, что в основе и античности и Православия лежит одна и та же жажда видения умной красоты. Относительно античности это засвидетельствовано Платоном: «Истинная жизнь человека заключается в созерцании вечной красоты. Эта красота не имеет никакой внешней формы; она также не есть мысль или наука. Она безусловно тождественна и неизменна себе... Путем возвышенной любви человек поднимается словно по лестнице от созерцания низших образов красоты к совершенному знанию самой красоты, к Прекрасному в себе. Когда увидишь его, то все остальное потеряет цену. Высшее счастье человека — созерцать неизменную божественную красоту. (Пир. XXIX).

В Православии эта мысль выражена в одном слове — том именно, которое означает и высший духовный подвиг и высшее духовное достижение: «созерцательное видение, даваемое аскетикой есть филокалия — любовь к красоте, любокрасие. Филокалия вовсе не есть доброто-любие в нашем современном смысле слова. «Доброта» тут берется в древнем общем значении, озна-

чающем скорее красоту, чем моральное совершенство, и филокалия значит «красото-любие»... Аскетика есть деятельность, направленная к тому, чтобы созерцать Духом Святым свет неизреченный. Святые отцы называли ее не наукою и даже не нравственной работой, а искусством, художеством. (П. Флоренский. Столп и утверждение истины стр. 98).

Но это аргумент теоретический. А опытно убедиться в его истинности нам было дано в Дельфах и в Мистре.

В Дельфах самым потрясающим является молчание. Молчание не как отсутствие звуков, не как пустота, но как некая глубокая сосредоточенность природы и человека пред лицом божественной тайны. Молчание это потрясает, наполняет душу трепетом, возвышает ее над уровнем земного: «Да молчит всякая плоть человека и да стоит со страхом и трепетом и ничтоже земное в себе да помышляет». Таков античный пролог — человеческая жажда и предчувствие святости. А исполнение этого пролога, его исход и смысл бессмертными чертами запечатлены в еххаристических фресках Мистры, где видение ангелов — то огненных, то прозрачно воздушных сопровождают божественную жертву, явившуюся ответом на страдания и искания человека: «Царь бо царствующих и Господь господствующих приходит заклатися и датися в снедь верным».

В свете этого видения связи земного и небесного — человеческого вопроса и божественного ответа, или — говоря символически — внутреннего единства Дельф и Мистры — мы усматриваем еще одну параллель. В главном святилище Дельф — в храме Аполлона — в центре его стоял пустой престол, посвященный неведомому богу. Не был ли этот престол предчувствием и предвосхищением другого престола — Богу невидимому, изображение которого мы находим в апсидах храмов Мистры? Этот престол так же изображается пустым, а знак того, что Сидящий на Престоле недоступен человеческому видению и пониманию *)...

Усматривая все эти параллели историк вероятно будет говорить о влияниях и заимствованиях. Но разве сходство или даже одинаковость видения и символа непременно должны свидетельствовать о том, что один из них не оригинален и находится под влиянием другого? Разве это совпадение не может быть результатом того, что люди разных культур и разных эпох видели то

*) Мы имеем в виду традиционный мотив Византийской иконографии: Этимазии (уготовления) Престола. Иногда на престоле лежит крест; иногда у подножия престола видны контуры ног Сидящего на нем; но сам престол остается пустым. Его окружают ангельские силы.

же самое и поэтому изображали виденное в одинаковых формах? История в этом отношении должна быть всегда дополнена феноменологией и даже онтологией, поскольку искусство и философия суть свидетельства о пережитом и виденном. А объектом этого более или менее ясного видения является первореальность — одинаковая для всех времен и народов.

С этой точки зрения у античности и у православия есть еще одна общая черта, свидетельствующая о глубокой религиозности античности и о столь же глубокой человечности православия. Внешне это выражается во множественности храмов. Когда путешествуешь по Греции то на каждом шагу видишь остатки древних святилищ. Вся страна представляется как развалины одного сплошного храма. К чему же было строить такое огромное количество храмов, почти что громоздя их один на другой? вопрос находит себе разрешение в том обстоятельстве, что античные храмы не были местом общественной молитвы, но жилищем обитавшего в них божества. С утерей антропоморфной веры в личное присутствие того или иного бога в храме, красота и великолепие последнего естественно превращались в знаки прославления и величания божества. А подобное прославление не знало границ, как не знало границ религиозное чувство древних, даже когда они утратили наивную веру в реальность олимпийских богов. Это естественное благочестие было торжественно засвидетельствовано в речи апостола Павла на ареопаге, рассматривать которую, как стремление снискать благоволение слушателей, вряд ли соответствует как достоинству Апостола, так и действительному положению вещей; «Афиняне по всему вижу я, что вы как бы особенно набожны; ибо проходя и осматривая ваши святины, я нашел жертвенник, на котором написано «неведомому Богу». Сего-то, Которого вы не зная чтите, я и проповедую вам». Дальнейшие слова Апостола как будто бы должны были прекратить этот обычай строить Богу многочисленные жилища, ибо «Бог не в рукотворенных храмах живет и не требует служения рук человеческих». Однако, на самом деле, древняя практика нашла себе место и в христианстве. Мы видим ее осуществление отнюдь не в великолепии Римских базилик, которые по самым своим размерам были предназначены для молитвенных собраний сотен и может быть даже тысяч верующих; а во множестве тех церквей и часовен, в которых никакие собрания вообще не возможны (ибо они могут вместить не более пяти—десяти человек) и которые явно построены для прославления Бога и святых. Обратимся опять к Мистре. Там — на сравнительно небольшом пространстве имеется девять больших церквей: одна из них — собор митрополии, четыре — принадлежат мо-

настырям, одна — кладбищенская, остальные — дворцовые или приходские. Для небольшого города этого, казалось бы, достаточно. Но на всех склонах горы (Мистра расположена на горе), между этими храмами и среди домов мы находим еще множество часовен — построенных с большим тщанием, часто украшенных фресками и явно не имевшими никакой другой цели, кроме прославления Бога. Еще очевиднее это на острове Патмосе. Здесь на 3.000 человек жителей приходится 366 церквей и часовен. Большинство из них построены как малюсенькие церкви: с престолом и иконостасом. Часто под одной крышей находится три и даже больше самостоятельных церкви. Совершенно очевидно, что никакими литургическими (в смысле общей молитвы и общего причащения) соображениями этого умножения освященных мест объяснить нельзя. А когда мы видим, что почти каждая женщина Патмоса имеет «свой» храм, который она регулярно посещает, чтобы кадить в нем из глиняной кадиланицы (а иногда — если храм лежит на горе, то просто кадит на него из окна своего дома), то нам становится очевидно, что эти церкви имеют вне-евхаристическое значение. Они построены для прославления Бога и святых, имеющих в них свое пребывание и хранящих святой остров. Античная традиция нашла себе таким образом продолжение в жизни православной церкви. Патмос и Мистра в этом отношении типичны; они являются образцами и для сорока сороков Москва и даже для 25 православных храмов Парижа...

Ибо благоговение человека будет неизменно воздвигать Богу храмы — до тех пор, пока с неба не сойдет «великий город святой Иерусалим, в котором нет храма, ибо Сам Господь Вседержитель — храм его» (Откр. 21, 22).

З В Е Р И

1. Враги отца Аполлоса

Отец Аполлос — отшельник. Пятнадцать лет он пришел в отдаленный скит Патмоса к отшельнику отцу Макарию и сказал ему, что ему являются демонские видения и что он должен уйти из мира и посвятить себя Богу. Отец Макарий оставил мальчика у себя — и с тех пор он живет в скиту. Сейчас ему семьдесят лет; на вид он ничем не отличается от любого греческого монаха — разве только глазами мудрого ребенка: жизни он не знает, о наших кризисах, борьбе и «достижениях» не имеет никакого понятия и твердо верит, что земля покоится на четырех столбах.

Самым удивительным в его жизни является то, что он не

знает зла, исходящего от людей: он ведь и людей видит редко. Добраться до него не легко: надо в течении трех часов идти под палящим солнцем по выжженным горам — по еле заметным тропинкам, которые часто теряются в хаосе нагроможденных друг на друга камней. И только одолев последний перевал, видишь внизу, под крутым спуском горы, маленький уступ, о камни которого разбиваются темно-синие волны; на этом уступе белеют четыре крыши: келья отца Аполлоса, крошечная церковь, кухня и домик, вернее комната для редких посетителей. Домики расположены правильным прямоугольником, между ними растет смоковница, в тени которой стоит стол и две скамьи; кругом — небольшой огород и стена, круто поднимающаяся в гору и ограничивающая владения скита. И вот на этой то горе — вдоль стены и подстерегают отца Аполлоса его враги: это — козы. Пастухи Патмоса беспечно и ленивы; фактически козы бегают на свободе. Говорят, что зимой весь Патмос покрыт травой; но летом все, до последней травинки, выжжено беспощадным солнцем, и бедные животные бегают по горам, ища хоть какой-нибудь пищи. Понятно каким соблазном является для них огород отца Аполлоса. Но отшельник бережет свое достояние; этому и служит циклопическая стена, покрытая сверху иссохшими лучками колочек, через которые не пройдет никакое живое существо. Однако, в прошлом году землетрясение сильно повредило эту крепость, часть стены обвалилась, образовав бреши, и путь в огород оказался открытым. Тогда отец Аполлос стал спать, вернее бодрствовать всю ночь, в городе. И вот тут произошло самое удивительное: козы организовали правильную осаду скита. На каждом уступе, на каждом камне, которые с трех сторон полукругом окружают скит, стояло по козе и все они ждали, пока старец уйдет или заснет, чтобы ринуться вниз и поживиться зелеными плодами огорода. Они простаивали так — неподвижно, как изваяния — целые ночи, стремясь своим упорством преодолеть волю человека. Но в сознании большого старца, для которого понятие зла всегда сочеталось с демонскими видениями (зла обыкновенного, человеческого, социального он ведь не знает) это видение неподвижных коз смотрящих на него со всех сторон, превратилось в явление злой силы. «Подумай, как страшно, говорит он, они стоят со всех сторон, они меня окружают и у каждой четыре ноги и два рога; они стоят неподвижно — и смотрят, смотрят»... и он говорит это с таким неподдельным ужасом и изображает жестом эти два рога так красноречиво, что заражает своим страхом собеседника, которому также кажется, что злая сила приняла образ коз, чтобы смутить, запугать, лишить духовного мира бедного отшельника.

И невольно думается: слава Богу, что я не видел этих коз, стоящих полукругом и сторожащих человеческую душу — в особенности лунной ночью.

Но видения эти преследуют отца Аполлоса не только ночью. В час полуденного зноя он вдруг начинает проявлять признаки беспокойства, берет палку, выходит из кельи и начинает пристально всматриваться в одну точку в бреши стены. «Что с вами, отец Аполлос?» — «Пиразмоз — искушение», отвечает он. — «Что вы — там же ничего нет». — «Ты его не видишь, а я вижу: четыре ноги, два рога»... С подлинным ужасом в глазах, он бросает камнем в невидимого врага; потом возвращается в келью со словами «ушел»... *).

Отшельничество на Патмосе никого не удивляет, ибо является здесь привычным. Ведь основатель монастыря св. Христодул (XI века), хотел сделать из Патмоса нечто вроде Афона. На вершине горы он построил большой монастырь, который издали имеет вид неприступной крепости (да он таковой и был, ибо остров постоянно подвергался нападениям пиратов). Но замысел св. Христодула не удался. Рабочие, которых он выписал из Константинополя, не захотели надолго расставаться со своими семьями, а монахов для выполнения задуманных работ было слишком мало. План разделить остров на две части: одну монашескую, другую — светскую (остров посредине имеет узкий перешеек) — тоже не удался. При малейшей опасности все население бежало на гору и укрывалось за стенами монастыря... Все эти неудачи разочаровали св. Христодула, и он оставил Патмос, переехав на остров Эввию, где и скончался (моги его были впоследствии перенесены на Патмос и покоятся в одном из приделов храма монастыря). Но монашеская традиция пустила на Патмосе корни, чему (помимо священных воспоминаний) способствует и сама природа острова. Множество полуостровов и бухт, отделенных от населенных мест не непроходимыми, но достаточно трудными для прохождения горами; мягкий климат зимой (очень жаркий летом); наличие (хотя и не обилие) колодцев; возможность культуры овощей и фруктов... Двести лет тому назад на Патмосе высадились четыре монаха, оставившие из-за каких-то трудностей Афон; они получили от монастыря разрешение жить на острове и основали четыре скита, носящие их имена; на горе — против деревни

*) Все это я пишу со слов сожителя о. Аполлоса Jacques'a Touraille'я, который видит в этом не только болезненные явления расстроенного воображения, но подлинные искушения, подобные тому, что мы знаем из описания жизни древних отшельников.

Скала — на другой стороне бухты белеет скит Кумани, построенный отцом Куманитисом; на запад от Хоры *), высоко над морем расположен скит Панагия ту Граву, основанный отцом Гравамосом; маленькая церковь, домик с двумя кельями и кухней, небольшой огород, несколько фиговых деревьев и ни с чем несравнимый вид на море и горы; на северном берегу острова, далеко от всякого жилья, в долине около моря — самый большой из скитов — Левадия ту Калогиру — основанной отцом Парфениакисом и расширенной его наследниками; прекрасная церковь, несколько зданий, большой огород, фруктовые деревья — настоящий райский уголок (сейчас там живет крестьянская семья, состоящая из отца, матери и 6 детей, и один монах) и наконец — самый отдаленный, но единственно «действующий» до настоящего времени — скит Аполлос, названный так по имени своего основателя. Вторым его насельником был старец Макариос, который прожил до 95 лет и чтился всем Додеканезом как святой. Он то и приютил мальчика, который затем был пострижен с именем Аполлоса. 25 лет тому назад о. Макариос умер и о. Аполлос остался единственным насельником, хозяином и работником этого чудесного уголка. Но в прошлом году к нему присоединился молодой француз Jacques Touraille — интеллигент — богослов, который прошел сложный духовный путь, принял Православие и захотел разделить пустынное житие о. Аполлоса...

Все это звучит как сказка, но на Патмосе эта сказка — реальность. Если путешествие в Грецию означает не только передвижение в пространстве, но и погружение в жизнь давно прошедших эпох и культур, то на Патмосе мы опытно знакомимся с тем, что описано в древних Патериках, и вдыхаем воздух пустыни, благотворно влияющий на душу своим глубоким молчанием, красотой изжелта-серых гор и камней, о которые разбиваются темно-синие волны, и ароматом сухих и горьких трав, напоминающих о том, что и в пустыне есть своя необычайная, но чарующая жизнь.

2. Судьба котенка

Набережная перед нашим домом кишит мальчишками. Полуголые, черные как арапчата, они весь день плещутся в воде, бегают взад и вперед по улице, мастерят кораблики, ловят рыбу. Одного из них зовут Апостол, другого — Теолог; самый беловый

*) Хора — город ослепительно белых домов, окружающих монументальные (серые) стены монастыря. Издали верх горы кажется покрытым снегом и являет собою ни с чем несравнимое зрелище.

и смысленый — Евангели. Но эти имена их ни к чему не обязывают: Евангели больше всего любит топить кошек, Апостол привязывает им к хвостам пустые жестянки, Теолог специализировался в бросании камней в проходящих девочек. Одна из них — маленькая беловая Грамматика вечно ревет, потому что боится преследующих ее мальчишек; но и она отвечает на их камни горстями песка и пыли.

Однажды мы были свидетелями отвратительной сцены. Хозяйка швырнула в море котенка. Несчастный, выбиваясь из сил, плыл к берегу; и вот все мальчишки и девчонки начали бросать в него камнями. Остановить их словами и упреками мы не могли, за незнанием языка. Но помогли жесты возмущения и угрозы, махание палкой и красноречивые крики: мальчишки разбежались, а несчастный котенок выбрался на берег. Пришлось взять его к себе, высушить, напоить молоком и начать приручать. Хозяйка с этим примирилась: мало ли фантазий и у этих приезжих иностранцев! Через несколько дней котенок оправился от пережитого потрясения и превратился в прелестную серую с белым кошечку; она быстро привыкла к нам, стала бегать за нами как собачка, терпеливо сидела перед дверью нашей комнаты, когда нас не было дома, а на ночь норовила прыгнуть на кровать и спать свернувшись комочком в ногах. Скоро обнаружилось, что в доме у нее имеется партнер; такой же котенок, но мальчик; тоже белый, только не с серой, а с желтой пелеринкой на спине, живой, смысленый, но совершенно дикий. На Патмосе животные вообще боятся людей: кошки от вас убегают, собаки предпочитают незнакомых обходить... только смиренные ослы покорно стоят на палящем солнце и ждут очередного удара палкой. Психологии потмиотов видимо чужды золотые слогана «блажен иже и скоты милует» и жестокость по отношению к животным внедряется в них с детского возраста.

Но котенка мы приручили очень быстро: два три блюдечка молока — и он стал позволять себя гладить; а затем стал совсем своим: приходил сам ласкаться, просил, а скоро начал требовать пищи, спал также у нас в ногах и презабавно играл с серой кошечкой. Но характер у него все-таки был другой: менее доверчивый, более предприимчивый и требовательный; это впрочем понятно, потому что и ел он вдвое больше своей подруги. Но мы приручили их есть из одной чашки и не мешать друг другу. Вслед за котятами мы попытались приручить мальчишек. Но тут нас постигла неудача. Мальчишки очень быстро пошли на дипломатические отношения, перестали показывать нам язык и даже не бросали друг в друга камнями (по крайней мере в нашем присутствии). Но они так же быстро сообразили, что дружба с «ксеноса-

ми» может быть выгодной. Скоро обнаружилось самое неприкрытое лицемерие. Евангели уверял, что он добрый и хороший мальчик, что это его товарищи — «каки педи» — мучают кошек... Но кончилось это катастрофой. Однажды вечером мы услышали отчаянное мяуканье и нашли нашу кошечку на полу, с затянутой вокруг шеи веревкой. Оказалось, что один из мальчишек привязал ей к шее жестянку, кошка бросилась конечно бежать, веревка зацепилась за какой-то гвоздь, мертвый узел затянулся, и мы с трудом привели несчастную в чувство и спасли от удушения. Евангели был тут же отшлепан своей матерью туфлей (это здешний обычай), и дипломатические отношения с мальчишками были прерваны.

Через месяц мы переехали в другой дом. Деспини (так мы называли кошечку) пришлось взять с собой, ибо кто-то подслушал слова хозяйки: «как только они уедут, я ее утоплю» (а с нами она была изысканно и слащаво любезна и всегда справлялась — что кошка?). Но она так заскучала, так жалобно мяукала и стала так грустна, что через два дня мы пошли за ее другом. Сразу же восстановилась нормальная атмосфера, и желто-серый клубок целыми днями радостно катался у нас по полу; утром они, пренебрежительно подняв мордочки, сидели около стола, ожидая своего breakfast'a; вечером, как две собачки, провожали нас до ближайшего угла, а затем садились на окно и ждали, пока мы вернемся из ресторана и принесем им традиционную порцию рыбных голов.

Наш новый дом стоял не на берегу, а в десяти минутах ходьбы — у подножья горы. Но мы сразу же заметили разницу между греческой деревней и греческим портом. Больше всего это сказывается на детях. Там — не берегу, где много иностранцев и денег, дети бездельничают, дерутся, озорничают; здесь — работают весь день. Носят воду (здесь один колодец — под большим платаном — на весь околоток), ходят за покупками, собирают виноград и томаты, водят ослов. На второй день после нашего переезда к нам постучалась десятилетняя Анна и спросила, не нужно ли нам воды. Конечно нужно! И вот она аккуратно приносит большой глиняный сосуд с холодной питьевой водой (не знаю как назвать этот сосуд: он имеет форму античной вазы, с узким горлышком и двумя ручками; его носят, положив на плечо и держа за одну из ручек; заткнув его губкой, можно быть уверенным, что вода останется прохладной в самую сильную жару). Конечно девочка этим и зарабатывает, но по всему видно, что цель ее — услужить, а не получить бакшиш. С ней приходит и ее маленький брат Христодул; ему всего пять лет, но и он тащит на себе маленький фиал с водой. У Аннушки две черные косички, огромные

глаза, ослепительно белые зубы и лукавая улыбка. Беседовать мы с ней не можем, потому что не понимаем друг друга; но она заочно узнала, как каждого из нас зовут, и очень обрадовалась знакомому имени Мария... Дети здесь — милые, приветливые, скромные: дети бедных, трудящихся людей. Хорошие манеры и воспитанность у них в крови: надо видеть как они берут конфетку или монетку и с каким достоинством произносят свое «евхаристо». И к животным у них отношение иное: наша Деспини возбуждает в них и симпатию и ласку и интерес...

Но судьба нашей кошечки решительно не из обыкновенных. Когда мы несли ее на новую квартиру (запрятав ее в мешок, чтобы она не видела дороги), то на полпути ей удалось таки высвободить голову из мешка и высунуться наружу. В это же мгновение проходивший мимо «агоят» (погонщик ослов) бросился к нам с восклицанием: «моя кошка! я живу на «хоре», и у меня ее украли!» — «Если это ваша кошка, то возьмите ее, но мы хотели бы сохранить ее у себя до нашего отъезда». На это он сейчас же согласился, а потом, когда обнаружилась привязанность Деспини к ее другу, мы убедили его взять к себе нераздельную пару. Таким образом судьба нашего маленького друга, который избежал смерти от утопления и удушения, видимо устроена. Хотя те блаженные дни, когда он утром получал блюдечко молока с хлебом, а днем и вечером — рыбы головы, вероятно прекратятся с нашим отъездом....

«НОСТАЛГИЯ»

Кто раз побывал в Греции, тот на всю жизнь отравлен воспоминанием об этой стране. «Это раз пронзает сердце и потом навсегда остается рана».

Что же манит нас в этот край, что влечет нас к этим берегам, к этим голым горам, к этим священным рошам?

Красота греческого пейзажа неоспорима; но красивые места есть и в других странах и на других материках. Греческое гостеприимство трогательно, но есть и другие народы — особенно на Востоке — которые не уступают грекам в доброте, простоте и ласковости.

И все же среди всех чудес мира Греция остается жемчужиной жемчужин и сияет только ей одной свойственным светом и красотой. Почему? Ответ на этот вопрос мы находим в глубокомысленных словах Достоевского: «Здесь запомнило свою колыбель европейское человечество, и мысль об этом наполняет нашу душу родной любовью». В Греции мы встречаемся с нашим прошлым: с тем

прошлым, которого мы не знаем, о котором мы забыли, но которое бессознательно живет в душе — как мечта о золотом веке, как тоска по потерянному раю. Есть что-то в греческой природе и в греческой жизни, что волнует наше подсознательное, что касается каких-то тайных струн нашей души — и они начинают звучать какой-то забытой, но волнующей и родной мелодией, в которой солнце и свет, красота природы, ласка людей и детские улыбки сливаются в один неизреченный образ.

Об этой мечте, которая в Греции становится живым воспоминанием, прекрасно говорит Достоевский и его словами мы закончим привет нашей греческой прародине:

«Мне снилось: Уголок греческого архипелага, время как бы перешло за три тысячи лет назад; голубые ласковые волны, острова и скалы, волшебная панорама вдаль, заходящее зовущее солнце — словами не передашь... Здесь был земной рай: боги сходили с небес и роднились с людьми. О, тут жили прекрасные люди! Они вставали и засыпали счастливые и невинные, луга и роши наполнялись их песнями и веселыми криками; великий избыток непочатых сил уходил в любовь и в простодушную радость. Солнце обливало их теплом, радуясь на своих царственных детей... Чудный сон, высокое заблуждение человечества!

Золотой век — мечта самая невероятная из всех, какие были, но за которую люди отдавали всю жизнь, все свои силы, без которой народы не хотят жить и не могут даже умереть».

Л. Зандер

БИБЛИОГРАФИЯ

Проф. Прот. В. Зеньковский — Апологетика. Париж, 1957, YMCA-Press.

Цель книги — защита христианского и православного мировоззрения, которое, по словам автора — во введении, — находится как бы в осаде. На него со всех сторон ведутся, иногда добросовестные, а часто и недобросовестные нападения. Людям только подходящим к вере и Церкви, или не совсем твердым в вере, стремятся внушить, что мол христианское учение несовместимо с современным научным знанием. (На эту удочку подчас попадают, опять более или менее добросовестно, даже такие великие умы как Л. Толстой).

Для того, чтобы отражать нападения, идущие со всех сторон, нужны знания во всех областях; нужна та огромная и всесторонняя эрудиция, которая отличает о. В. Зеньковского.

В книге две особенно симпатичные черты: во первых твердая и добрая уверенность в истинность своего мировоззрения, позволяющая автору спокойно указывать даже на те случаи (очень редкие), когда «последнее слово науки» кажется противоречащим христианскому учению; а во-вторых, какая-то постоянно проглядывающая нежность к это-

му неокрепшему в вере новичку, которого автор как бы вводит за собой в крепость своего законченного христианского и православного мировоззрения.

В книге три части. В первой автор показывает, как правильно понимаемый рассказ о сотворении мира, содержащийся в первых главах Библии, не только не противоречит современной научной космологии, но собственно только эта идея разумного Творца и дает удовлетворительное объяснение происхождения мира. Также как и единственное удовлетворительное разрешение проблемы зла в мире и в человеке дается христианским учением о зле, как отрыве от Бога-Создателя и Хранителя всякого блага.

Вторая часть книги говорит о месте христианства среди других религий.

Здесь автор показывает, что оно не только невыводимо из предшествующих языческих мистерий, но и необъяснимо вообще в истории мира без вхождения в историю чего-то нового: без Боговоплощения и без Личности Спасителя Иисуса Христа. Эта часть особенно важна в виду нападений именно с этой стороны современных безбожников в России.

Наконец третья часть, входя как бы уже внутрь христианства, освещает идею Церкви и показывает несостоятельность, столь ныне распространенного «внецерковного» христианства.

Каждая часть сопровождается перечнем литературы на русском и на иностранных языках.

К книге даны три приложения:

- 1) О жизни полсе смерти.
- 2) О христианской морали.
- 3) О разделении в христианском мире.

Эта книга принесет много пользы не только «юным неопитам», но и всем тем, кому приходится сталкиваться с неверующими и защищать свою веру.

Прот. А. Ребиндер

«So spricht die Mystik der Ostkirche» под редакцией A. Rosemberg. Otto Wilhelm. Barth Verlag. GMBH. München-Planegg. (126 стр.).

Небольшой, изящно изданный томик, посвященный «мистике христианского Востока», претендует на то, чтобы ознакомить немецких читателей с различными «мистическими» переживаниями Православия. Но что, разумеет автор этой маленькой антологии под мистикой?

В широком смысле всякая ведь подлинная религия мистична, т. е. свободна от магического начала, — и в этом порядке все, что входит в подлинную религиозную жизнь, мистично. Но **верования**, богословские **идеи** и **построения** могут быть «мистическими» лишь в том случае, если они опираются на соответственный религиозный опыт. С этой точки зрения все что составитель рецензируемой нами Антологии приводит из высказываний Отцов Церкви, Святых, хорошо и нужно, так как эти учителя Церкви раскрывали в своих высказываниях их **личный опыт**. Но мы с удивлением и огорчением нашли в небольшом томике (126 страниц в книжечке очень малого формата) почти треть книжечки заполненной «Sophia Mystik». Понятие «Софии» есть понятие чисто богословское и никаким опытом не подтвержденное — разве у одного Влад-

Соловьева можно найти (напр. в его «Трех свиданиях») свидетельство о его некоем «опыте». Но независимо от истолкования идей Вл. Соловьева о Софии (как известно, он не имел цельного учения о Софии, — во всяком случае у него есть две богословских конструкции на эту тему), считать «видения» Вл. Соловьева характерными для Православного религиозного опыта никак невозможно. Впрочем г. Rosemberg самому Вл. Соловьеву и его «видениям» не уделил ни одной странички, а заполнил отдел «Sophia-Mystik», высказываниями о П. Флоренского (отчасти В. Н. Ильина). При всем нашем уважении к замечательным построениям о. П. Флоренского надо все же сказать, что они **вовсе не типичны для Православия**: в лучшем случае они ждут своей разработки, чтобы стать существенными для православного богословия. И все же эти построения — **только богословие**. Сам о. П. Флоренский нигде и никогда не возводил свои софиологические идеи к религиозному опыту.

Отмечая всю ошибочность включения «Sophia Mystik» в Антологию православной мистики, не можем не высказать опасения, что сейчас, когда пришел для всего мира «час православия», многие писатели, поверхностно знакомые с Православием, пишут о нем самые невероятные вещи. Нам, православным, все это больно и досадно.

В. 3-ий

ХРОНИКА

ОСЕННИЙ СЪЕЗД Р.С.Х.Д.

Очередной осенний Съезд Р.С.Х.Д. состоялся, как обычно, в Бьевре 25-26 октября. Осенние съезды менее многочисленны весенних, но на этот раз, против ожидания, собралось 126 человек, с преобладанием учащейся молодежи. Доклады были также предоставлены молодым лекторам, за исключением воскресного, прочитанного о. Львом Жиле. Первый утренний доклад, в субботу, после литургии, отслуженной о. Алексеем Князевым, был прочитан Б. А. Бобринским, преподающим догматику в Богословском Институте и на Женских Богословских Курсах. Темой доклада были слова молитвы Господней: «Хлеб наш насущный даждь нам днесь». Со свойственной молодому лектору спокойной и зрелой вдумчивостью и с авторитетными ссылками на тексты Отцов Церкви, была им поставлена проблема евангельского понятия «единого на потребу» в свете евхаристической жизни. Тема вызвала оживленные прения в дискуссионных группах, основным вопросом которых был тот, как сочетать житейские заботы о хлебе насущном со служением Богу. Само слово «насущный» вызвало горячие обсуждения, затронувшие даже ссылки на передачу его смысла согласно первоначальному греческому тексту.

Те, которых мы, на предыдущих съездах, еще привыкли видеть детьми, выступали теперь в качестве докладчиков дискуссионных групп. Вечером зало заседаний оглашалось их музыкальными и вокальными выступлениями и, до позднего часа, раздавались, исполняемые ими хором, русские народные песни.

Второй субботний доклад был прочитан генеральным секретарем РСХД, К. А. Ельчаниновым на тему: «Христианами не рождаются, а становятся» (слова Тертулиана). В докладе звучала ответственная забота педагога перед возрастающими задачами современной православной миссии. Дискуссии выяснили насколько, в сознании молодежи, устарели,

с ростом науки, прежние апологетические приемы, насколько родители уже не могут удовлетворять современные искания пытливых умов, насколько требуются новые методы и слова, способные зажечь молодые души не столько своей научной новизной, сколько внутренним огнем, исходящим из сердца.

После вечерней службы в часовне замка, началась исповедь готовившихся на другой день к св. Причастию. К св. Чаше, в воскресенье, приступили почти все участники съезда. Литургию служил на французском языке о. Лев Жиле. Особо сильное впечатление эта служба произвела на случайного участника этого съезда, православного француза с острова Патмоса в Греции. Этот неожиданный гость с острова св. Иоанна, живущий в пустынном греческом скиту, был захвачен и потрясен «вдохновенным русским пением и соборным литургическим действием» молящихся, чего мы сами за собой не замечаем.

Доклад о. Льва Жиле, по-французски, на тему: «Vie chrétienne et parole de Dieu», говорил о личной обращенности человеческой души к Богу, о безмолвном внимании голосу Божию, звучащему в сокровенных тайниках человеческого сердца, подобно тому, как в древние времена, этот голос говорил прорбку Самуилу (Цар. 3, 1-9). Обсуждение доклада на общем собрании было очень живым и горячим, причем, в высказываниях представителей, как старшего так и младшего поколения, завязывался некий неформальный диалог.

Днем были выслушаны отчеты о работе в кружках, иллюстрированной художественно выполненными К. Хелстовской плакатами, вывешенными в зале. Сообщая о работе кружков, о. Жиле горячо призывал молодых членов Церкви к активности. Был выслушан отчет о работе дискуссионных групп. Из молодых руководителей выступил о. Жиле, прочел богословский доклад на тему: «Pierre et pierres vivantes de l'édifice», в котором мысль о служении Богу в Церкви, в частности в одной части Церковно-общинной жизни.

Интересной иллюстрацией к докладу было сообщение И. Жиле о работе во время его председательства в Совете Церквей, с 1950 по 1952 г.

Осенний Съезд поставил перед собой следующие задачи по внутреннему

СПИ

В статье Г. С. следующие опечатки:

- на
- Стр. 11, стр
- » 17, стр
- » 17, стр
- » 18, стр

Просим читать

4001364