

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

● **Брак и Евхаристия** — *прот. И. Мейендорф*



● **О цели жизни** — *прот. А. Шмеман*



● **О Солженицыне** — *В. Вейдле*

ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 91-92

TRIMESTRIEL

I-II-1969

Редакционная коллегия:

Франция: К. А. Ельчанинов, В. А. Водов, проф. прот. Алексей Князев,
И. В. Морозов, Н. А. Струве.

Америка: Архиеп. Сильвестр Монреальский и всея Канады, проф. прот.
Александр Шмеман, проф. прот. Иоанн Мейендорф, М. Гизетти, О. Раевская
Секретарь Редакционной коллегии: И. В. Морозов.
91, rue Olivier de Serres, Paris 15°. Tél. : BLO. 53-66

СОДЕРЖАНИЕ

Послание Большого Собора Епископов Русской Православной Гре- ко-Католической Церкви Америки к Американской пастве	1
Брак и Евхаристия — прот. И. Мейендорф	5
О цели жизни — прот. А. Шмеман	14
Как Бог писал Библию, когда Он ее писал, окончил ли Он ее писать? прот. Г. Сериков	17

ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ

Десятая Ламбетская конференция англиканских епископов (1968 г.) — Архимандрит Александр (Семенов Тянь-Шанский)	25
---	----

СУДЬБЫ РОССИИ

О Солженицыне — В. Вейдле	43
К вопросу о религиозно-мистических течениях в духовной жизни современного советского общества	50
“Контестация” — Ив. Петров	62
“Камни вопиют” — П. Ковалевский	67

ЛИТЕРАТУРА

Пасхальный крестный ход — А. Солженицын	71
К 20-летию со дня смерти писателя Ж. Бернаноса	75

ГОЛОСА ИЗ РОССИИ

М. А. Шолохов попадает в опалу?	77
Стихи Александры Надеждиной	81
Преследование Старообрядцев в СССР	85
Материалы по истории Русской Церкви Митрополит Антоний Храповицкий — Архимандрит Киприан Керн.	86

БИБЛИОГРАФИЯ

Безымянная страна — В. Вейдле — П. К.	98
От марксизма к идеализму — С. Н. Булгаков — Р. С.	99

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

4 numéros par an. Abonnement annuel : 20 F. Prix du numéro : 5 F.
Adresse de la Rédaction : Action Chrétienne des Etudiants Russes,
91, rue Olivier de Serres, Paris-15°. France.

ПОСЛАНИЕ

БОЛЬШОГО СОБОРА ЕПИСКОПОВ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ГРЕКО-КАФОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ АМЕРИКИ (МИТРОПОЛИИ)
К АМЕРИКАНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ПАСТВЕ

Возлюбленные о Господе отцы, братья и сестры,

Большой Собор Епископов Митрополии считает своим долгом
дать членам нашей Церкви разъяснение по некоторым недоуме-
ниям и вопрошаниям, связанным с так называемым экуменическим
движением.

За последние десятилетия во всем христианском мире возоб-
новилось сознание, что разделения между христианами, дробление
христианских сил перед лицом неверующих, отсутствие единства
тех, кто исповедует Единого Господа Иисуса Христа и поклоняет-
ся Единому Богу — противоречат той молитве, которой Сам
Господь молился перед своими страданиями: «Да будут все едино:
как Ты, Отче, во мне и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино,
— да уверует мир, что Ты послал Меня». (Ин. 17. 21).

Святая Православная Церковь всегда молилась и продолжает
неукоснительно молиться и сейчас о соединении всех. Она всегда
с радостью приветствует и принимает всякое искреннее стремле-
ние к этому соединению и твердо верит, что воля Пастыреначаль-
ника и Главы Церкви, Господа Иисуса в том, чтобы все верующие
в Него составили одно тело и своим видимым единством в вере,
любви и жизни свидетельствовали о Нем перед миром. Экумени-
ческое движение, поскольку участники его движимы искренней
скорбью о разделениях между христианами и столь же искренним
исканием пути к их преодолению, есть, следовательно, явление
благое и положительное. Именно поэтому все православные по-
местные Церкви принимают участие в работе экуменического дви-
жения.

БИБЛИОТЕКА - ФОНД
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"
Н. РАДИЩЕВСКАЯ Д. 2
ИЧБ 658

Что же касается других сторон экуменического движения: общехристианской помощи голодающим, гонимым и беженцам, оценки явлений политической жизни и призывов к справедливому устройению человеческого общества — то, признавая законность и необходимость этой деятельности, православная Церковь, во-первых, подчеркивает их существенное отличие от поисков единства в вере а, во-вторых, считает, что все эти вопросы должны решаться не «по стихиям мира сего» и по его расчетам, а в духе нелицеприятной истины Христовой.

Но основной и главной целью экуменического движения остается объединение всех христиан в едином благодатном теле. По этому вопросу православная Церковь твердо исповедует, что подлинное единство основано, прежде всего, на единстве веры, на принятии всеми Священного Писания, Священного Предания неповрежденно и целостно хранимого Церковью, на общем и согласном его исповедании. Подлинная любовь к братьям, отделенным от нас, состоит, следовательно, не в замалчивании всего, что разделяет нас в вере, а в мужественном свидетельстве об Истине, которая одна может снова соединить всех, и в совместном искании путей, которые могут сделать эту Истину очевидной для всех. Именно так понимала всегда и продолжает понимать Православная Церковь свое участие в экуменическом движении. Ибо призываем мы и себя и других к божественной Истине не потому, что она «наша», а потому, что на ней основана Церковь, и эту Истину Церковь призвана сообщать всем во спасение всех.

Но в экуменическом движении существовало всегда, в последнее же время особенно усилилось, другое понимание единства, в котором согласию в вере и догматах не отведено уже почти никакого места. Это понимание основано фактически на релятивизме — на признании относительными и необязательными всех догматических и канонических определений Церкви. Единство признается уже существующим и его остается только «выражать» и «укреплять» во всевозможных экуменических службах и манифестациях. Подход этот абсолютно несовместим с подходом к экуменизму Православной Церкви. Правильный и неправильный подходы к экуменизму особенно ясно выражаются в отношении к сослужению и совместному участию в таинствах разделенных христиан. В церковных молитвах и таинствах — особенно в Божественной Евхаристии — выражается данное Богом полное единство в вере, в жизни, в общем служении Богу и людям: к

этому единству в вере со всеми христианами мы стремимся, но оно еще не достигнуто. Поэтому, по православному учению, всякое сослужение, т. е. всякое участие в церковной молитве, а тем более в таинствах, совместно с теми, кто не принадлежит к Православной Церкви, **недопустимо**, ибо оно предполагает и выражает единство, которого на деле нет. Такое сослужение является и самообманом и обманом, ибо оно вводит в заблуждение как самых православных, так и неправославных, создавая впечатление, что Православная Церковь признает то, чего на деле она не признает. Поэтому в тех случаях когда, при братских встречах с инославными, во имя Христова устраивается совместная молитва, эта молитва должна быть ясно отделена от литургической жизни Церкви, выражающей ее единство, а не согласие людей в той или иной сфере их общественной жизни. На собраниях, молениях и конференциях, в которых участвуют неправославные, православные священники не должны быть в облачениях. Равным образом недопустимо литургическое участие неправославных клириков в какой бы то ни было православной службе: венчании, отпевании, панихиде, молебне и т. д. Не следует приглашать их к стоянию во время службы в алтаре и вообще следует избегать действий, могущих быть неверно истолкованными.

Эти предписания ни в коей мере не представляют собой проявления недоброжелательства к инославным. Напротив — подлинная любовь несовместима ни с каким лицемерием, ложью себе и другим, с заменой реальности видимостью ее. Чисто внешнее, показное единство не приближает нас к истинному единству, а только затемняет и нарушает его святую сущность.

В свободном и веротерпимом американском обществе нам открыты все пути к утверждению Истины. Пусть же свобода и терпимость будут не поводом для безразличия и безответственности, а благодатным условием для достижения Истины и подлинного единства в ней.

Как Ваши архипастыри мы считаем своим долгом сказать вам, что любовь Христову нам предлежит сочетать с Истиной Христовой Церкви. Мы призываем вас всех к полному святому делу воссоединения всех в Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви.

«Благодать Господа нашего Иисуса Христа и любовь Бога и Отца и причастие Святого Духа да будет со всеми вами» (2 Кор. 13. 13).

Члены Большого Собора Епископов Русской Православной Греко-Кафолической Церкви Америки (Митрополии).

† **Смиренный Иринеи,**
Архиепископ Нью-Йорский, Митрополит всея Америки и Канады.

† **Смиренный Иоанн,**
Архиепископ Чикагский и Миннеаполисский

† **Смиренный Иоанн,**
Архиепископ Сан Францисский и Западно-Американский

† **Смиренный Никон,**
Архиепископ Бруклинский

† **Смиренный Сильвестр,**
Архиепископ Монреальский и Канадский

† **Смиренный Амвросий,**
Епископ Питсбургский и Вест-Вирджинский

† **Смиренный Киприан,**
Епископ Филадельфийский и Пенсильванский

† **Humbly Theodosius,**
Bishop of Sitka and Alaska

† **Смиренный Иоасаф,**
Епископ Эдмонтонский

Прот. И. МЕЙЕНДОРФ

БРАК И ЕВХАРИСТИЯ

Русская церковная литература не богата исследованиями о таинстве брака. На Западе на эту тему писали и пишут гораздо больше. О браке имеются не только несколько папских энциклик, но также целые библиотеки научных, полунаучных и популярных изданий, написанных христианами психологами, моралистами, канонистами и социологами. Широкие круги католиков и протестантов признают, что философии Фрейда и Юнга произвели революцию не только в половой морали, но и в самом понимании человека вообще. Между тем, папа Павел VI, вопреки советам большинства современных католических богословов, принял на себя не легкую задачу защитить традиционный католический взгляд на брак как средство для деторождения. Кризис, вызванный энцикликой в католическом мире — шире специального вопроса об ограничении рождаемости: он затрагивает самое существо и природу брака.

Задачей настоящего очерка не является ответ на все вопросы и решение всех недоумений, связанных со смыслом и практикой Таинства брака в Православии. Мне бы только хотелось обратить внимание читателя на православное представление о браке как о Таинстве, т. е. о том его аспекте, которого психология, психоанализ, социология и право исчерпать не могут. Конечно, брак как Таинство предполагает особое понимание самого человека как существа, обладающего не только физиологическими, психологическими и общественными функциями, но и как гражданина Царства Божьего, призванного соизмерять свою земную жизнь с вечными ценностями.

Заглавие нашего очерка — «Брак и Евхаристия» — объясняется тем, что Евхаристия, или «божественная литургия» является тем пунктом нашей христианской жизни, когда Царство Божие становится непосредственно доступным нашему опыту (Литургия начинается возгласом «Благословенно Царство...»), когда земная Церковь является действительно Церковью Божьей, когда во главе человеческого собрания становится сам Христос, а собрание превращается в Его Тело, когда разрушается преграда между историческим процессом и вечностью. Поэтому, если Церковь признает за браком значение «Таинства», это значение не может быть выделено из Евхаристии.

Внутренне — необходимая связь брака и Евхаристии является, по нашему мнению, тем «ключом», без которого невозможно понять ни новозаветные тексты о браке, ни тысячелетнюю практику православной Церкви как в отношении самого брака, так и в отношении браков, заключенных вне Церкви — в язычестве, в римском государстве, в других христианских исповеданиях. Многие недоразумения, возникшие в сравнительно недавнее время, происходят от утери этой связи в церковном сознании.

Восстановление правильного «ключа» в понимании таинства брака совершенно необходимо в наше время, когда Церковь принуждена жить в государственно-враждебной, или безразлично-секулярной среде.

С другой стороны, «евхаристическое» понимание брака ясно показывает в чем и почему христианство являет подлинную и окончательную правду о человеке, тогда как различные психологические, общественные — а тем более «материалистические» теории являются, в лучших случаях, односторонними или частичными.

В небогатой русской литературе о браке существуют фундаментальные исторические исследования, дающие основные факты церковного законодательства и практики. Наиболее значительное из этих исследований — книга А. С. Павлова, «Пятидесятая глава Кормчей Книги, как исторический и практический источник русского брачного права», Москва, 1887.

Другие авторы особенно настаивают на нравственном значении брака (напр. Н. Страхов, «Христианское учение о браке», Харьков, 1895). Русская религиозная философия, в лице В. В. Розанова, Н. А. Бердяева, и других, хорошо почувствовала недостаточность подходов «историко-канонического» и исключительно «морального» к вопросу о браке.

В начале века, представители интеллигенции только начинали прикасаться к подлинной традиции православного богословия, скрытого от них формально-схоластическими рамками после-Петровской духовной школы. Настоящим шагом в сторону подлинно-богословского, и тем самым, всеобъемлющего и положительного понимания брака, явилась книга С. В. Троицкого — «Христианская философия брака», Париж, 1932.

Наш очерк пытается сделать еще один шаг и, тем самым, приблизить наше сознание к той вечной норме христианской

жизни, которая, с апостольских времен, выражалась по-разному, но без внутренних противоречий, в богослужебном и каноническом предании Церкви.

I. НОВЫЙ ЗАВЕТ И ИУДЕЙСТВО.

Продолжение рода является основным смыслом брака в иудействе: многочадие, а затем и размножение потомства «как песок морской» рассматриваются как основные знаки Божия благоволения к праведнику и, наоборот, отсутствие детей есть проклятие, особенно для женщины. Этот взгляд Ветхого Завета внутренне связан с неясным и, первоначально, прямо отсутствующим учением о загробной жизни. Ветхозаветный еврей часто вообще не верил в жизнь личности после смерти или, во всяком случае, эта жизнь представлялась ему неполной, теневой жизнью в «аду» («шеоле»). «Разве над мертвым Ты совершишь чудо? Разве мертвые встанут и будут славить Тебя?» (Пс. 87, 11). Бог был «Богом живых», а не мертвых, а жизнь могла продолжаться именно в потомстве. Для этого существовал брак, допускались многоженство и конкубинат: последний даже рекомендовался как средство для продолжения рода (Быт. 16, 1-3). Закон «левирата» (Быт. 38) требовал, чтобы брат «восстанавливал семя» брату, умершему бездетным, через брак с его вдовой. Единобрачие, брак, основанный на вечной любви мужа и жены, существовал в Ветхом Завете скорее как идеальный образ — в истории сотворения первых людей, в «Песне Песней», в образах любви единого Бога к своему народу, — но не как конкретное религиозное предписание.

Учение о браке в Новом Завете резко отличается от ветхозаветного именно в том, что основной его смысл — в любви и вечном единстве мужа и жены. Ни в одном из новозаветных текстов о браке не упоминается деторождение как цель или оправдание брака. Особенно ясно противоположение выступает в трех случаях:

1) В рассказе синоптиков (Мф. 22, 23-32; Мр. 12, 18-27; Лк. 20, 27-37) об отношении Христа к закону левирата: интересно, что это отношение определяется в связи с Его учением о личном бессмертии, отменяющем беспокойство о бессмертии через потомство... На вопрос саддукеев — чьей женой будет женщина, вышедшая последовательно за семь братьев, — Христос отвечает, что в Царстве Божьем, «ни женятся,

ни посягают», а живут «как ангелы». Очевидно, что, в этом рассказе, речь идет о невозможности, в будущей жизни, тех отношений между мужчиной и женщиной, к которым сводился в Иудействе институт брака: половое сочетание и деторождение. Часто (напр, в католичестве) эти слова также приводятся как доказательство чисто временного характера брака, даже христианского, и безоговорочного поощрения брака после вдовства. Если бы это было так, то отношение Христа к левирату прямо противоречило бы учению апостола Павла о вдовстве и вообще о всем учении Церкви о браке как Таинстве, о чем будет речь ниже. В действительности, пользуясь случаем вопроса о левирате, Христос просто утверждает, что, в свете истины бессмертия, брак не может оставаться, в Царстве Божьем, утилитарно-детопроизводительным институтом; положительно учения о браке как о новой христианской реальности Он в своем ответе не дает.

2) В словах Христа о невозможности развода совершенно новая природа христианского брака выступает яснее и уже прямо противопоставляется иудейскому Второзаконию (Мф. 5,32; 19,9; Мр. 10,11; Лк. 16,18). Нерасторжимость брака, сама по себе, исключает всякую утилитарность и предполагает закон любви — вечной связи между двумя неповторимыми и вечно живущими личностями. Единственное исключение, допускаемое только в Евангелии от Матфея, — «вина прелюбодеяния» — не есть, в сущности, то, что, на современном юридическом языке, мы называем «поводом для развода». Прелюбодеяние упоминается просто как доказательство, что брака больше не существует, что Закон Царства Божьего оказался невыполнимым, что данная чета «не смогла его принять». Вообще, весь подход Евангелия к тайне человеческой свободы исключает юридические предписания, формальное следование которым давало бы «право на билет» в Царство Божие. «Будьте совершенны, как Отец ваш совершен» есть призыв к «невозможному». Призыв Христа к абсолютному единобрачию тоже казался «невозможным» Его слушателям (Мф. 19, 10), потому что закон Любви — вне категорий возможного и невозможного. Любовь есть данность, познаваемая самим опытом; она не совместима с «прелюбодеянием»: в случае прелюбодеяния, Церковь не «расторгает» брак; собственно, ей нечего «расторгать», брака как союза любви больше не существует.

3) В отношении апостола Павла к вдовству явно предполагается, что христианский брак не прекращается со смертью, ибо «любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут и знание упразднится» (I Кор. 13, 8). Вообще, взгляд апостола Павла на брак резко отличается от еврейского раввинистического учения тем, что в Первом Послании к Коринфянам Апостол так сильно превозносит безбрачие над браком; правда, это снисходительное отношение Павла к браку исправляется, в Послании к Ефессянам и во всем предании Церкви, положительным учением о браке в образе Христа и Церкви. Но в отношении вторых (и последующих) браков, взгляд Апостола, выраженный в послании к Коринфянам, подтверждается всем последующим преданием: «Если не могут воздержаться, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться» (I Кор. 7, 9). Супружеская верность после смерти мужа или жены является, для христиан, не только идеалом, но и нормой. Второй брак (безразлично: вдовцов или разведенных) не благословлялся в Церкви до десятого века и является, по сей день, каноническим препятствием для вступления в церковный клир. Из нашего современного чина «о второбрачных» явствует, что Церковь допускает второй брак только как послабление «плоти».

Из последующего будет ясно, что и тут следует видеть не формально-юридическое или дисциплинарное правило, а защиту идеала абсолютной единственности и таинственности христианского брака.

II. ДРЕВНЯЯ ЦЕРКОВЬ И РИМСКОЕ ПРАВО

В римском мире понятие брака отличалось от еврейского тем, что оно было связано преимущественно не с деторождением, а с гражданским правом. Знаменитый римский юридический принцип, что «брак не есть сочетание, а согласие» (*Nuptias non concubitus, sed consensus facit*), и определение юриста Модестина о том, что «сожитительство со свободной женщиной есть брак, а не конкубинат», — легли в основу гражданского права современного цивилизованного мира. Брак есть «согласие», договор или «контракт» между двумя свободными сторонами. Раб или рабыня не были в состоянии вступать в брак свободно, следовательно сожитительство с ними, или между ними, могло быть только конкубинатом. Напротив, сожитительство между свободными гражданами, само по себе, было браком, поскольку оно не противоречило госу-

дарственным законам о единобрачии. Роль государства в заключении брачного договора состояла только в его регистрации, позволявшей следить за законностью всех заключаемых браков.

Как и закон Моисея, римское право, конечно, допускало расторжение брачного договора. Условия для развода значительно менялись в течение истории как в до-христианские времена, так и при христианских императорах.

Христианская Церковь, независимо от отношения к ней римских властей, всегда и, как-будто, безоговорочно, принимала римские законы о браке. Даже тогда, когда христианство стало преобладающей религией государства, древне-римское определение брака как «договор» продолжает воспроизводиться не только в государственных законах, но и в церковном «Номоканоне в XIV-ти титулах», откуда оно перешло в славянскую Кормчую Книгу — основной источник церковного права в России до начала XIX-го века.

Церковные писатели и отцы Церкви свидетельствуют о том же. В своей Апологии к императору Марку Аврелию (гл. 33), христианский писатель второго века Афинагор пишет: «Каждый из нас считает женой ту женщину, с которой он вступил в брак согласно вашим законам». Св. Иоанн Златоуст († 404), прямо ссылаясь на «гражданский закон», говорит, что «супружество составляет не иное что, как близость или приязнь» (Слово 56 на кн. Бытия, 2, р. пер. СПб. 1898, стр. 597). Действительно, до восьмого века, Церковь не знала особого чина, или церемонии «венчания» и, с точки зрения закона, не существовало никакой формы заключения брака, кроме гражданской «регистрации». А составленный в восьмом — девятом веке чин венчания долго оставался необязательным и, по-видимому, дорогим украшением брачного торжества. В так называемой Эпанагоге — сборнике законов конца девятого века, составленном, вероятно, патриархом Константинопольским Фотием, — мы еще читаем следующее определение брака: «Брак есть союз мужа и жены и сочетание их на всю жизнь, совершаемое через благословение, или через венчание, или через договор» (XVI, 1). Император Лев VI (886-912) первый издал закон об обязательности церковного венчания для браков между свободными гражданами империи (новелла 89), а император Алексей Комнен (1081-1118) распространил это обязательство и на рабов.

Означают ли эти исторические факты равнодушие Церкви к ее же учению о браке? В следующих главах, мы постараемся

показать, что истина как раз в обратном: именно в первое тысячелетие своей истории, Церковь ясно знала и твердо выражала нормы христианского брака. Эти нормы — по существу остающиеся неизменными и сейчас — поблекли в сознании христиан именно в связи с вышеуказанными императорскими законами и в связи с установлением, по императорскому требованию, особого чина венчания, выделенного из Евхаристии.

III. БРАК КАК ТАИНСТВО

«Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф. 5, 32). В пятой главе Послания к Ефессянам раскрывается то новое — не сводимое ни к иудейскому утилитаризму, ни к римскому легализму, — что является в христианском браке: возможность преобразить единство мужа и жены в новую реальность, реальность Царства Божия.

Человек рождается на земле, как существо одновременно и животное, и разумное, с разнообразными свойствами и богатыми возможностями, но временными, а Христос учит и о «новом рождении от воды и Духа», к жизни вечной. Человек умирает и его земной путь кончается, но Христос, своим воскресением, превращает смерть в «покой», и верующий в Него человек переходит «от смерти в жизнь». И вот, апостол Павел также говорит и о браке: этот решающий шаг в человеческом существовании становится «Тайной», (или «Таинством»: греческое слово то же), по образу Христа и Церкви. Муж становится единым существом, единой «плотью» со своей женой, так же как Сын Божий перестал быть только Самим Собой, т. е. Богом, и стал тоже человеком, и община тех людей, которые свободно Его принимают, становится Его Телом, недаром так часто в Евангелиях Царство Божие сравнивается с браком, с брачным пиром, исполняющим чаяния ветхозаветных пророков о браке Бога с избранным народом — Израилем. Поэтому истинный христианский брак может быть только единственным, не в силу абстрактного закона, или морального запрета, а именно в самом своем существе, как Таинство Царства Божия, вводящее в вечную радость и вечную любовь.

Будучи «таинством», христианское учение о браке сталкивается с практической, эмпирической реальностью «падшей» человеческой жизни и кажется, как и само Евангелие в его совокупности — невыполнимым идеалом. Но в том и разница между «таинством» и «идеалом», что таинство не есть воображаемая абстракция, а опыт, в котором действует не один человек, а чело-

век в единстве с Богом. В Таинстве человечество приобщается высшей реальности Святого Духа и, при этом, не перестает быть «человечеством», а, наоборот, делается еще более, еще подлиннее человеческим, исполняя свою предвечную судьбу. Таинство есть «переход» в истинную жизнь, спасение человека, открытая дверь в истинную человечность. Поэтому Таинство не есть магия: Св. Дух не уничтожает человеческую свободу, а открывает свободному человеку возможность новой жизни в Боге. Итак, в божественной жизни невозможное делается возможным, если человек, в силу своей свободы, принимает то, что ему дает Бог. Но в эмпирической, видимой человеческой жизни — в «падшем» мире — тоже возможны ошибки и недоразумения. Возможно и сознательное противление воле Божьей, т. е. грех.

Все это Церковь хорошо знает и отражает в своем понимании и практике. Но правильное понимание и правильная практика возможны только там, где признается абсолютная норма евангельского и новозаветного учения о браке.

IV. БРАК И ЕВХАРИСТИЯ

Как объяснить тот исторический факт, что брак, в древней Церкви, был «Таинством», определяющим вечную судьбу мужчины и женщины, становящихся навсегда «одной плотью», но Церковь не знала отдельного обряда, закрепляющего брачный союз? Мы видели выше, что Церковь признавала нормальным заключение брачного договора «согласно законам»: она не пыталась отменить правил и требований того общества, в котором она жила; она не разрушала сотворенного Богом мира, а преображала его изнутри.

Разница между языческим браком и христианским браком заключалась не в его внешнем оформлении, а в том, что первый был договором между язычником и язычницей, а второй — браком между христианином и христианкой. Одна из основ учения апостола Павла заключалась в его постоянном подчеркивании, что Бог «не в рукотворенных храмах живет» и что «тела наши есть храм Святого Духа». Когда, в браке, муж и жена становятся «единой плотью», если оба они — члены Тела Христова, Церкви, их союз закреплен силой Святого Духа, живущего в них обоих.

Именно это сознавал африканский христианский писатель второго века Тертуллиан, когда писал, что брак «согласовывается с церковью, закрепляется приношением (т. е. Евхаристией),

знаменуется благословением и пишется ангелами на небе» («Послание к жене», II, 9, р. пер., не точный, СПб, 1847, стр. 223). Нормальная форма заключения брака для древних христиан была двойной: формальный гражданский брак определял «законность» перед обществом, а согласие Церкви, совместное участие брачующихся в воскресной евхаристии, в присутствии всей общины, и благословение епископа были, собственно, тем «Таинством», благодаря которому «законный» брак преображался в вечный союз любви «во Христе». О том же пишет св. Игнатий Антиохийский (около 100 г. по Р. Х.): «Те, которые женятся или выходят замуж, должны вступать в союз с согласия епископа, чтобы брак был о Господе, а не по похоти» («К Поликарпу», 5, 2, р. пер. прот. П. Преображенского, «Писания мужей Апостольских», СПб. 1895, стр. 310).

Те основные Таинства, которые, для нас, в наше время, связаны с отдельными обрядами, как-то: крещение, миропомазание, брак, рукоположения в епископа, священника или диакона, все без исключения входили в состав евхаристической литургии, потому что, именно в Евхаристии чисто человеческое собрание превращается в Церковь Божию, Тело Христово. Поэтому Евхаристия есть центр, смысл и цель церковной жизни, «Таинство Таинств», по словам Псевдо-Дионисия Ареопагита.

Только включенность брака в Евхаристию позволяет понять позднейшее церковное законодательство о браке: против «смешанных» браков, против второбрачия и т. д. Эти браки, хотя и вполне «законные», не могли быть соединены с Евхаристией и, тем самым, теряли свою христианскую полноценность.

Но к этому мы вернемся ниже. Настоящие же предварительные замечания о природе брака, уже позволяют утверждать, что без возврата к евхаристическому пониманию, те трудности, с которыми мы сталкиваемся, когда приходится объяснять или защищать православное учение о браке, останутся неразрешимыми. Может-быть сама жизнь вернет православие к его истокам. В Советском Союзе, где венчание в Церкви молодой четы часто невозможно, Церковь может без сомнения считать вполне реальным Таинство брака, заключенное без формального обряда, но закрепленное евхаристическим причастием, если брачующиеся сознательно воспринимают, что совместное участие в Евхаристии есть превращение их формального, гражданского договора в тайну Царства Божия.

(Продолжение следует)

О ЦЕЛИ ЖИЗНИ

О чем бы люди ни спорили — по существу, конечно, серьезно, — они в конце концов ищут ответа на вопрос: в чем смысл жизни, для чего мы живем. Вопрос этот и составляет, в последнем итоге, тему культуры, то есть совокупности исканий, творчества, «рефлексии» человечества на самого себя, в отличие от «обывательской» жизни, состоящей главным образом в поисках своеобразного забвения.

Действительно, хотим ли мы этого или не хотим, но центральным фактом человеческого сознания, опыта и подсознания является знание человека о своей смертности. Я умру: по существу — это единственное безошибочное утверждение, какое я могу произнести. Все остальное, включая то, что произойдет со мной через пять минут, — покрыто мраком неизвестности. Но вот этот основной факт неизбежного конца — ясен и очевиден. Поэтому есть, конечно, доля правды в утверждениях, например, антирелигиозной пропаганды, что религия питается страхом смерти, невыносимостью для человека этого непонятого, но неизбежного конца. Только к этому нужно прибавить, что не одна религия, а, в каком-то смысле, вся культура, все создания «ценностей» тоже питаются этим же самым сознанием и знанием о смерти.

Можно сказать, что детство человека кончается в тот момент, когда он осознает свою смертность. Ребенок этого не знает и не сознает. И отсюда для него возможность полного, беспримесного счастья, счастья, не знающего о своей мимолетности. Взрослый же человек — и это относится ко всем эпохам, ко всем культурам, — сознательно или подсознательно, но определяется сознанием своей смертности. Для него вопрос: что значит эта жизнь, которая к о н ч и т с я, приобретает решающее значение. И на последней глубине, все то, что он делает, является попыткой так или иначе, но преодолеть бессмысленность, ужас, неизбежность этой обреченности.

Как сказал Пушкин, — «Нет, весь я не умру», так, по-другому, но хочет сказать каждый человек. И поэтому всякое

изучение человека, человеческого общества, человеческой культуры, которое не принимает во внимание этой, можно сказать, трагической глубины, трагического измерения культуры, исканий, творчества, всякое такое изучение неполно, половинчато и, в конечном счете, ложно.

Ибо, повторяю, совсем не только одна религия говорит о смерти, пытается ее объяснить и с нею примирить человека. То же самое делает, например, и любая так называемая «идеология». Ибо, поскольку смысл и назначение идеологии раскрывать человеку цель его жизни и деятельности, она тоже ищет, прежде всего, того, чтобы человек примирился со своей смертной судьбой и нашел оправдание своего кратковременного существования.

Нам говорят, например, что вред религии в том, что, перенося центр тяжести в иной, загробный мир, она отрывает человека от заботы об этом мире, делает его равнодушным к этой жизни. Но ведь совершенно тоже самое можно сказать, например, и о марксистской идеологии, которая цель человеческой жизни полагает в усилиях, направленных на идеальное общество будущего. Ведь это идеальное будущее — тоже своего рода другой и даже «загробный» мир, поскольку те, кто его строят и ради него умирают сейчас — сами-то его не знают и в нем не участвуют.

Если религия, во имя будущего, призывает отказаться от многого в настоящем, то этого же требует и всякая идеология, направленная на какие-то идеальные ценности в будущем. Французский неверующий писатель Марсель Пруст буквально довел себя до смерти теми нечеловеческими усилиями, которые он делал, чтобы закончить свой знаменитый роман «В поисках потерянного времени». И для него этот роман означал преодоление своей смерти, то есть бессмертие в творчестве. Поэтому спор, вечный спор идет не о загробном мире, не о том, есть ли он или нету его, а о том, в чем человек видит свое последнее назначение и — еще проще, — как преодолевает он бессмыслицу смерти.

Спор идет о реальности, о действительности того идеала, которым он живет и для которого он готов отдать свою жизнь. Ибо то, ради чего человек готов даже отдать жизнь, и есть то, что для него преодолевает бессмыслицу смерти. А это значит, что человек религиозен по существу. И если он отказы-

вається от релігії трансцендентного, то єсть надмирного Бога, то он необхідно приймає релігію імманентного Бога, імя котрому може бути Соціалізм, Історія, Культура, все що угодно. І тут і там ми маємо проєкцію людської життя в якій-то ідеал, в ідеальне майбутнє, опытом, щоденністю нам не «данное». І тут, і там, іними словами, ми маємо веру, і тільки она, тільки вера, каков би ни был ее объект, по слову Євангелія, «двигает горами».

Давно пора понять, що матеріалізм, наприклад, это тоже вера, ібо сказати: матеріалізм побудує ідеальне общество — это значит висказати апіорное, релігійне сужденіє. Об'єкти вери можуть бути різними, но вера, як рух члвчського свідомості, — та жє самає. Поєтому в мiре ідеє спор не мiжду верою і невiрем, а мiжду різними верами. Те жє, кто «ни во что не верят», — те просто оппортуністи, ловкачи і обыватели, в кінечном ітоге випадаючіє з сфери члвчської нравственности.

Особенность нашей эпохи не в том, что она менее религиозна чем другие, ібо это неправда, а в том, что она, в отличие от других релігійних епох, лишена єдиного об'єкта вери, єдиної системи релігійних цінностей, котріє були бы безоговорочно прийняті всіма. Наша епоха, як это ни звучит странно, это епоха нової релігійної війни, ібо в ней сталкиваються різні релігійні ідеали, різні розуміння смисла члвчської життя. Прієдніє релігійніє війни рiшались огнем і мечом.

І ми знаємо, що это рiшення провалилось. В наше время оно невозможно, ібо если что-нибудь можно считать доказанным, так это как раз — полную невозможность истребить или замолчать идеи. Превосходство идеи над силой есть, собственно, потрясающее «открытие» нового времени. Поєтому, если сталкиваються, на последней глубине, різні теорії о смисле і цели члвчської життя, подлинный і свободный спор между ними все равно окажется єдинственным полем сражения, і победит в этом сражении тот ответ, котрый сумеет обнять собой всю бесконечную глубину члвчського искания, члвчської жажды. Так именно, по Євангелію: «Ищите, и обрящете... Стучите, и вам отворят...»

Прот. Георгій СЕРИКОВ

КАК БОГ ПИСАЛ БИБЛИЮ, КОГДА ОН ЕЕ ПИСАЛ, ОКОНЧИЛ ЛИ ОН ЕЕ ПИСАТЬ?

Называя Библию «Священным Писанием», «Словом Божиим», писанием «богодухновенным», иногда люди думают, что раз Библия есть «Слово Божие», это означает, что все в ней от начала до конца божественно, все есть абсолютная, непогрешимая истина, что в ней, как в Боге, все просто, цельно, єдино і непреложно... Одним словом, что книга Библия, содержащая в себе эту абсолютную і законченную божественную простоту і єдинство, упала к нам прямо с неба, і что каждая строчка этой священной книги, поєтому, не подлежит нашей члвчської критике і сужденію, должна быть принята на веру, без всяких рассуждений і размышлений.

Нужно сказать откровенно, что такое представление о Святой Библии наивно! Ибо, хотя Библия для христиан есть книга действительно священная і содержит в себе божественное Откровение, тем не менее писалась она не Богом, а людьми (і людьми грешными), писалась в истории, лежащей «во зле», писалась не сразу, а на протяжении многих веков, і что если і есть в ней некое єдинство мыслей, но есть в ней і множественность. Нужно знать, что христианская священная книга Библия есть книга б о г о ч е л о в е с к а я (а не просто божественная), как і христианская вера во Христа есть вера в Б о г о ч е л о в е к а, а не просто вера в Бога.

Это нужно нам понять раз навсегда, чтобы знать, в чем отличие христианства от других религий мира, в чем христианство не похоже ни на чистый монотеизм, ни на политеизм, ни на пантеизм, ни на атеизм... Христос есть Богочеловек. Этого никогда не было і больше не будет, потому что это есть уже совершившийся исключительный факт — Бог воплотился в человека. Человечество не может быть оторвано от Бога, і Бог не может быть рассматриваем отдельно от человека. Нет Бога і человека в раздельности, но есть Богочеловечество.

С христианской точки зрения не может быть философии просто о Боге, отвлеченно от всего остального, не может быть «отвлеченного богословия». О трансцендентом, непостижимом Боге христианская мысль со времени Боговоплощения может быть

только богочеловеческой. Христианское богословие со времени боговоплощения есть усмотрение Бога в человеке. Все в христианстве, и Священное Писание, и Священное Предание, и Догматика, и Экзегетика, и философия, и сравнительное богословие, и агиология, и литургика, и духовная жизнь человека, и его молитва и вера в загробную жизнь, и мораль, и эсхатология... все для христианина должно быть в свете б о г о ч е л о - в е ч е с т в а! Ибо 1969 лет тому назад случилось что-то особенное и небывалое в мире — Бог стал человеком, точнее говоря, Бог открылся людям как Богочеловек. И «Слово Божие» открылось людям как Слово Богочеловеческое.

Имея в виду библейский антропоморфизм и принимая во внимание его относительную ценность, не следует, однако, впадать в крайность и не видеть, что в этом антропоморфизме и заложена подсознательная христианская мысль о Богочеловечестве *).

Антропоморфизм библейских писателей содержит в себе не только аллегорию и образы из видимого мира, но и ту правду — не аллегорическую уже и не только символическую, — а р е а л ь н у ю п р а в д у о том, что между Богом и человеком есть действительно нечто общее, и что несмотря на Свою невидимость и трансцендентность, Бог был **видим и осязаем**, и апостолы нам передали о том, что хотя и было в вечности от Начала, но вместе с тем, что они слышали, что видели своими очами, что рассматривали, и что осязали своими руками — о Слове Жизни, т. е. о Христе Иисусе (I Ио. I, I).

Наивно было бы соблазняться библейскими антропоморфизмами и на этом основании, вместе с советскими безбожными авторами, относиться к библейским повествованиям, как к глупой сказке и человеческому вымыслу. Никакого соблазна не будет, если знать, что библейский язык действительно антропоморфический. И антропоморфический он не только потому, что он есть язык образный, поэтический и символический, но и потому, что говорить о Боге человек может только из себя, из того, что ему — человеку — открыто. «Видевший Сына, видел и Отца». Человек может узнать лишь себе подобное, и открыться

*) «Антропоморфизмом» называется приписывание Богу человеческих черт. В Библии, например, говорится о божьих «руках», «глазах» и других органах человеческого тела... Всем ясно, что у Бога-Духа не может быть таких органов, как у человека, и что библейские «чувства», приписываемые Богу, должны быть поняты образно, духовно.

Бог может человеку лишь потому, что в человеке есть нечто конгениальное Богу (то, что называется образом Божиим). Поэтому христианская религиозная антропология есть единственный путь для христианской теологии. И поэтому библейские антропоморфизмы нас не должны смущать.

Бог, несмотря на свою трансцендентность, вместе с тем имманентен человеку. И Слово Божие, запечатленное в Библии, есть вместе с тем слово человеческое. Это открылось человечеству в христианстве. В Ветхом Завете (как до Рождества Христова, так и после Его рождества *) понятие «святого» носило и носит еще очень часто примитивный оттенок «выделенного» из общей массы, «отделенного», потустороннего, трансцендентного. Сознание имманентности Божией человеку с большим трудом воспринимается люлями, ощущающими свою греховность, свою тварность и свою погруженность во время и пространство.

Православная софиология, то есть учение о извечном достоинстве человека, только лишь к двадцатому веку начинает определенно сознаваться! Учение об образе Божиим в человеке, о его райской «добротности» (т. е. что он был создан Богом «добро зело»), о его царственном величии в тварном мире, о его творческих, богоподобных способностях, ради ложного смирения и рабской подавленности грехом... все это позабывалось. И христианская педагогика ставила своей целью, в первую очередь, напомнить человеку о его падении, о его грехе и о необходимости его спасения, и считала своим долгом скромно умалчивать о том, что дало бы возможность человеку возгордиться, возомнить о себе так, как возомнил о себе Денница.

Христианская, все еще продолжающаяся средневековая, педагогика боится говорить о человеческом творчестве, боится напоминать слова Христа, что христиане больше не рабы, а д р у з ь я Божии (Ио. XV, 15) и Его сыны (Гал. III, 26) и наследники (Гал. IV, 7).

Средневековая христианская педагогика слепо, а может быть и умышленно, не дооценивала необходимость сознания дарованной ему силы для творческой жизни человека, необходимость для всякой духовной жизни о к р ы л е н н о с т и и с в о б о д ы. Средневековая христианская педагогика как бы стыдливо закрывала глаза и уши на святоотеческое утверждение, что Христос

*) Ибо Ветхий Завет до конца еще не изжил себя, несмотря на долгое существование христианства.

приходил в мир не только «спасти» человека, но и его «о б о ж и т ь». (Идея «теозиса» есть основная идея святых Отцов Церкви — Григория Богослова, Василия Великого, Григория Нисского, Максима Исповедника...)

Под святостью в ветхозаветную и средневековую эпоху мира больше всего понималась *выделенность* из мира греховного. «Святой» и у евреев и у нас чаще всего был «инок» — человек иной жизни, отшельник, не смешивающийся с другими людьми, с «мирянами», любящими «мир сей» (I Ио. П, 15), человек, прежде всего, «спасающийся» от зла. Святость с ветхозаветной и со средневеково-монашеской точки зрения есть, в первую очередь, нечто обособленное и выделенное из «мира сего». Святому не подобает общаться со всеми. У евреев священник, имевший общение со «святым» в алтаре, должен был, выходя из храма, снять с себя священные одежды и одеть другие и тщательно вымыть руки, «д а б ы н е в ы н е с т и святости и этим не профанировать ее!»

С нашей точки зрения, святость надо распространять вширь, святостью нужно заражать людей, чтобы помогать им в жизни благодатными Божьими дарами. А ветхозаветники всех времен считали и считают, что «святость» нужно хранить в чистоте, оберегать ее от соприкосновения с «мирским», и нельзя грешным людям дотрагиваться до святого. («Табу»!)

Это ветхозаветной психологией объясняется отношение людей к Библии.

В Ветхом Завете, при решении вопроса — является ли какая-нибудь книга «священной» или нет, говорилось «пачкает ли она руки» или «не пачкает». Та книга, которая руки пачкает, и после того как до нее дотрагивались, их нужно было мыть, такая книга признавалась «священной».

Уже в VII веке до Р. Х., по-видимому, были такие книги, которые так сказать «пачкали» руки, т. е. почитались священными. Это, м. б., были некоторые места из «Закона» (т. е. из Торы), кое-что из «Пророков» (Небиим), кое-что из «Писаний» (Кетубим).

В послевоенную эпоху стало формироваться то, что мы теперь называем «Канон» Свящ. Писания, и к первому веку до Р. Х. этот так сказать «Канон» стал намечаться в 24 книги (или в 22, по новому счислению), — именно «стал намечаться», ибо, по свидетельству бл. Иеронима, в первом веке «не все евреи, а лишь некоторые считали так». Поэтому, когда в книге

Даниила (IX, 2), написанной в 165 г. до Р. Х., мы читаем о «книгах», то нет оснований предполагать, что в с е к н и г и Библии составляли законченный сборник, включающий всех пророков и всю Тору. Предположение, что такой сборник, в своем целом, «пачкающий руки», кем-то и сразу (напр., Ездрой или «Великой Синагогой») был составлен и определен, основывается на легендах и сказаниях, а не на исторических документах. Как мы знаем, в эпоху Ездры и Неемии некоторые книги не были даже еще и написаны! (Например, Песнь Песней, кн. Даниила, Экклезиаста и Паралипоменон).

Отправной точкой для постепенного создания еврейского «Канона» Библии можно считать эпоху незадолго до Вавилонского Плена (конец VII века) — именно 622 год, год реформы царя Иосии в связи с найденной им «Книгой Закона» (Второзаконие). До этого, говоря о Законе, евреи понимали под этим словом совокупность главным образом устных предписаний относительно моральной жизни, а не писанный закон.

Религиозная жизнь народа базировалась на живом П р е - д а н и и, которое восходило к Моисею и поддерживалось «пророками», священниками и царями. Это живое Предание Церкви есть тот онтологический носитель божественного откровения, которое мы называем Словом Божиим, отчасти записанным или не записанным.

И только лишь со времени царя Иосии (622 г.) под написанным «Законом» начал пониматься некий сборник законов, данных Богом Израилю (конечно, «сборник» в своем зародыше, а не в том законченном виде, в каком мы имеем это в виду теперь, говоря о Пятокнижии Библии, т. е. о Торе). Полный сборник еврейской Библии, собранный и канонизированный масоретскими раввинами, не был установлен еще и в I-м веке после Р. Х.! О книгах Песни Песней и Экклезиасте только лишь в 90-м году на соборе в Ямния раввины решили, что обе эти книги «пачкают руки». Да и после, через 50 лет после этого собора в Ямния, несмотря на его решение, споры об этих книгах все еще не прекращались. А относительно кн. Есфирь раввины спорили еще дольше. И в III веке по Р. Х. вопрос о ее так сказать «каноничности» не был окончательно решен! (Этим, м.б., и объясняется тот факт, что Новозаветные христианские писатели не цитируют ни Песни Песней, ни Экклезиаста, ни Есфири).

Обо всем этом я говорю потому, чтобы уяснить — от кого зависит авторитетность книг Священного Писания. Мы верим, что

эта авторитетность находится в связи с «богодуховностью» писателей Библии, что это Бог руками писателей написал Библию. Однако такое представление было бы для нас неоспоримым, вполне удовлетворительным, ясным и отчетливым, если бы Библия целиком и в одном экземпляре, а не в тысячах — как это мы имеем теперь в дошедших до нас копиях манускриптов — чудесно упала бы к нам с неба. Но Христос (в Новом Завете) Своего Евангелия не написал, и Моисей (в Ветхом Завете) написал, по всей вероятности, очень мало, а м. б., тоже ничего. Мы знаем, что существуют многочисленные разночтения Библии, в многочисленных манускриптах и на разных языках. Есть переводы Акиллы, Симмаха, Феодотиона, есть Оригеновские гекзалпы, есть таргумы Онкеллоса, есть версия Пешитто, есть масоретский текст Иерусалимской Библии, а есть не менее авторитетный для нас перевод его семидесяти толковников; есть очень ценный перевод на латинский язык, сделанный бл. Иеронимом (Вульгата), которым пользовалась Церковь на Западе больше тысячи лет, есть замечательный, хотя и не безгрешный, перевод с греческого на славянский, которым тысячу лет пользовалась православная Русь.

Если бы сам Бог писал Библию, если бы сам выбирал непогрешимо точные слова и если бы духовные качества и истинность слов Библии были самоочевидными для каждого читателя, то не было бы в ветхозаветной еврейской церкви споров о «плачкании» или «непачкании» рук от той или иной книги. Внутреннее самоочевидное качество Библии, если оно и есть мистически, не может быть определено каждым человеком субъективно, ибо если, например, для еврея и для христианина слова Библии кажутся божественными, то для атеиста они смешны, наивны и глупы. Слова Библии не обладают такой магической святостью. Где же эта самоочевидная, так сказать магическая истинность Библии, если о составе ее ветхозаветной части спорят еще в третьем веке после Р. Х. (и не атеисты, а верующие евреи!), а Канон Священного Писания Нового Завета устанавливается, следовательно, еще позднее после этого, только в пятом веке!

Как можно искренне верить «букве» Писания и утверждать, что к Слову Божию ничего нельзя прибавлять, если состав этого «Слова Божия» в ветхозаветной церкви, до седьмого века (до царя Иосии) был одним, а после царя Иосии и обретенной им «Книги Закона» (т. е. в 622 году), этот состав стал другим.

При Ездры и Неемии это «Слово Божие» восполнилось еще новыми небывальными мыслями и верованиями. Так, лишь в послевоенную эпоху необыкновенно развился и укрепился в религиозном сознании евреев монотеизм и связанный с ним универсализм — о чем свидетельствуют поздние псалмы, девтеро и трито-Исаия и пристер-кодекс.

Так, например, очень поздно, на смену прежней еврейской мысли о связи несчастья с грехом, о несчастии как следствии греха, появляется с книгой Иова осмысление страдания независимо от греховности или негреховности, и появляется идея о страждущем Мессии вместо идеи о Мессии побеждающем и торжествующем на земле.

Так, например, туманное представление о судьбе умерших, а то и простое неверие в бессмертие людей, сменяется, вместе с историей Израиля, сперва неясными мыслями о шеоле, а потом и ясной верой в загробную жизнь и воскресение мертвых (хотя саддукеи, даже в эпоху Христа, несмотря на свою очевидную принадлежность к ветхозаветной церкви, продолжали еще отстаивать устарелое неверие в воскресение мертвых). Как можно говорить о богодуховенной, спонтанной и интегральной цельности библейского текста и о свидетельствующей об этой цельности текста **цельности библейского верования**, зная о наличии различных преданий и верований, уживавшихся вместе в одном и том же «Слове Божием»? Эта цельность конечно есть, но она неопределима и таинственна, как жизнь Духа. Она не может быть ограничена никакими «Канонами» или «Писаниями»! Ведь разница, например, между «Ягвистом» и «Элогистом» бросается в глаза и не может не вызвать иногда искреннего недоумения и вопрошания — кто прав: Ягвист или Элогист?

Иудаизм, который предшествовал христианству и сообщил ему ветхозаветные традиции и толкования «Слова Божия», во все не был таким монолитным и целостным, каким могут представлять его себе наши наивные дети — он раздирался спорами между фарисеями, саддукеями, иессеями и другими группировками ветхозаветной Церкви.

Несогласие евреев по вопросу о книгах канонических и апокрифических или девтеро-канонических мешает нам заключить о богодуховенности Библии, присущей ей внутренне (*d'une manière intrinsèque*), так сказать магически и безотносительно того критерия, который априори мы признаем за бесспорный. Этот критерий истинности Библии не в моей вере в то,

что Библия есть Слово Божие, не в моем непосредственном чувстве, что она содержит истину, ибо мое чувство субъективно и может быть ошибочно, а в моей вере в Церковь, которая это утверждает. Церковь утверждает, что то предание, которое она отобрала и сохранила, есть открытое ей Слово Божие. Церковь, то есть мистический организм (а не организация), и действующий в Церкви Дух Божий — есть та реальность, вера в которую лежит в основе религиозного чувства и нашей веры в Слово Божие.

Вера в Церковь предшествует вере в записанное или не записанное еще откровение Божие. Церковь была до того, как она записала то, что ей открылось. Авторитет Библии находится в связи с авторитетом Церкви.

Церковь веками жила, и Дух Божий был в ней до того, как были записаны первые строки «Священного Писания». И Церковь живет Духом Святым после того, как она установила Канон Священного Писания. Нельзя в основу своей веры полагать книгу Библии, как нельзя думать, что следствие предшествует причине, ибо Библия есть следствие, результат, а Церковь есть причина. Церковное Предание, опекаемое и взращиваемое Духом Божиим, или, если хотите, Дух Божий, живущий невидимо и таинственно в людях, есть критерий истины.

Бердяев очень остроумно и глубоко говорит: «Не то есть истина, о чем провозгласил «Вселенский Собор», но тот собор есть «Вселенский», который провозгласил истину!» Так что, критерий — не собор, а истина, живущая в сердцах людей, т. е. в Церкви. Истина, живущая невидимо в Предании Церкви, есть авторитет, с принятия которого начинается моя вера в Библию.

Книги Библии могут быть сожжены или уничтожены в мире атомной бомбой, но Дух истины, живущий в людях, никакая бомба не уничтожит — я в это верю.

Было время, когда никакой Библии не было, а Дух Божий — «иже везде сый и вся исполняяй» — был в людях всегда, и всегда будет.

Если я в это не верю, то я ни во что не верю. Ибо если Духа Божия нет в мире и в Церкви, то Его нет нигде, ибо тогда мир был бы оторван от Бога и предоставлен сам себе — как об этом учат атеисты.

(продолжение следует)

ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ

Архимандрит Александр
(Семенов-Тянь-Шанский)

ДЕСЯТАЯ ЛАМБЕТСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ АНГЛИКАНСКИХ ЕПИСКОПОВ (1968г.)

Вступление

Каждая эпоха особенная и в каждой есть нечто апокалиптическое, т. е. назревание и предчувствие последних свершений. Эти предчувствия иногда обостряются. Так, например, явление Петра Великого или Наполеона воспринималось некоторыми современниками как нечто сверхъестественное. Теперь они так уже не воспринимаются, и наверное то, что нам теперь представляется невероятным в наше время, в будущем покажется натуральным.

Но некоторые современники Петра и Наполеона были правы, переживая события их эпохи как необыкновенные — это позволяло многим из них быть на высоте своего времени, то включаясь в события, в которые нужно было включиться, то отходя от них. Да, надо уметь вдохновляться историческим моментом, нужно прозревать в нем Божие о нас промышленники и тогда только можно будет верно определить свое собственное место и дело в происходящем.

В нашу эпоху быть духовно зорким трудновато, но кое-что можно увидеть даже не вооруженным пророческим прозрением глазом. Это — во первых, все большая связанность событий. История, да и просто жизнь, становится теперь все более всечеловеческой. Происходящее в одном уголке земного шара, легко находит отклик в другом. Успехи техники в области всяческих сообщений связали уже очень многих людей крепкою связью. Следствием этого должно быть и уже отчасти есть возрастание чувства ответственности.

В духовном плане так было всегда; не только любое доброе дело, но даже просто благое движение души одного человека увеличивало запас мирового добра и, напротив, даже скрытая

от всех злая мысль или недоброе чувство таинственным образом растила вес мирового зла.

Так было, так будет. Но об этом мало кто знал, а ныне этот духовный закон становится более явным.

Вторая легко зримая особенность нашей эпохи — это то, что свою новую ответственность яснее стали чувствовать те, кому это и надлежит прежде всего почувствовать, а именно — христиане.

Отсюда возникло движение к сближению христиан.

Следует по справедливости признать, что это осознание мировой связанности и ответственности всех и каждого за все с особой силой выявилось в англиканской церкви.

Еще 100 лет тому назад она была, может быть, одной из самых замкнутых провинциальных, «домашних» церквей (Home Church), но теперь, конечно не сразу, она м. б., более многих других осознала свое мировое значение. Удивительно, что это сознание своего веса не породило горделивого желания властвовать, но лишь порыв к посильной помощи другим.

Что же способствовало плодотворному изменению англиканской церкви. Прежде всего то, что вместо прежней поместной церкви Англии (Home Church) она стала теперь семьей, союзом многих рассеянных по всему миру церквей. Они возникли, прежде всего, вследствие двух видов британской колониальной экспансии, а именно — сперва по причине бегства из метрополии гонимых той или иной властью христиан, а потом по причине колониальных завоеваний.

Очень скоро за этим последовала миссионерская работа. Она не была делом центральной власти, ни гражданской, ни церковной, а миссионерских обществ. В настоящее время можно насчитать примерно 21-22 более или менее автономных англиканских церкви *). Все эти церкви, уже с самого их возникновения, глубоко определены английским духом. Они возникли

*) Справка: Общее количество христиан англиканского вероисповедания составляет 1/8 часть всех христиан (число всех христиан трудно определить и, вероятно, их больше, чем подсчитано англиканами).

Число англикан в 1968 г. достигло 47.143.000 чел., из коих 29.463.000 находятся на британском острове, остальные 17.680.000 в других частях мира.

Общее количество англиканских епископов достигло 700. У англикан имеются во всем мире 59.708 храмов и молитвенных домов:

в странах, где английский язык и культура (хотя бы наносная) преобладали. В этом их отличие от православных поместных церквей, имеющих различную национальную окраску, и от католических, где преобладающая римская окраска, как-никак, сверхнациональна. Английское происхождение является уже залогом единства этих церквей, но также и стремлением к их автономному бытию. Нельзя ведь забывать, что после бурской войны и в политической жизни Великобритании стало стихийно развиваться стремление перестраивать свои владения на автономных началах.

Заложенное как бы в самой природе англиканских церквей стремление к единству выявилось ярче всего в Ламбетских конференциях епископов. История их имеет уже столетнюю давность. Каждая конференция — в этом году это была 10-я — увеличивала вес этих собраний. Они бывают каждые 10 лет, но регулярность эта была нарушена двумя мировыми войнами. Первая конференция собралась 100 лет тому назад по поводу одного еретического уклона в южной Африке. Многие епископы во главе с архиепископом Йоркским протестовали тогда против созыва собрания и на него не явились. Через 10 лет отсутствующих было меньше, а на последующих собраниях не было уже сознательно уклоняющихся.

На собрании в 1968 году было 468 епископов из 700 и впервые к подготовке его были привлечены разнообразные эксперты и в первый раз приглашены наблюдатели других христианских вероисповеданий. Впоследствии многочисленности собрания работы происходили на этот раз не в Ламбетском дворце архиепископа Кентерберийского, а в огромном Церковном Доме Вестминстерского Аббатства.

Ламбетские конференции не имеют никакого юридического конституционного статута. Удивляться этому не следует. В своей гражданской жизни англичане также не обладают писанной конституцией. Там многое учреждается в связи с текущими требованиями жизни и постепенно, в силу повторения, а потом

24.087 — на британских островах, 7.237 — в Соединенных Штатах Америки, 11.234 — в доминионах английской крови, 17.150 — в «цветных» странах.

Общее количество высших богословских школ и факультетов 109, имеющих 2.235 студентов, из коих на британских островах 1.378.

Один английский священник обслуживает от 150 до 3.880 человек. В Англии один священник приходится на 1.500 верующих. На диосез (т. е. на одного епископа) приходится от 150 до 11.000 человек.

давности, становится учреждением более прочным, чем то многое, что торжественно законодательным путем учреждается на нашем континенте.

Решения (резолуции) Ламбетских собраний не имеют никакого обязательного нормативного характера. Это только предложения, обращенные к местным англиканским церквам, синоды или другие высшие органы которых решают вопрос: примут ли эти положения высокого собрания силу канонов. Указанные резолюции имеют, тем не менее, большой моральный вес и понемногу по своему значению приближаются к соборным решениям.

Ламбетские «Соборы», несомненно, поднимают авторитет церкви над всеми местными, м. б. узкими, склонностями, а также и над притязаниями светской власти. Эти собрания епископов имеют еще огромное значение как место их духовного общения. На этих собраниях более всего проявляется и возрастает соборный дух англиканской церкви.

Здесь напрашивается сопоставление с недавно бывшим вторым Ватиканским Собором. Как бы ни был во всех отношениях глубоко значителен этот собор, его значение отчасти урезывалось папскою властью, за которой угадывалась все еще могущественная римская курия, таинственную силу которой учесть не легко.

Ламбетские собрания, как об этом пишет один католический автор, «стремятся совершить опыт единства одной Церкви вне настоящего объединяющего авторитета». С римско-католической точки зрения, такое единство в разнообразии без юридически определенной объединяющей власти представляется слабостью, с точки же зрения православной, англиканский опыт — явление ободряющее. Католики видят сходство православного и англиканского устройства церкви (Союз Автокефальных Церквей), но находят в наличии у нас Престола Вселенского Патриарха более сильный внешний авторитет, чем, например, авторитет Архиепископа Кентерберийского, который, как и его Престол, являются лишь символом единства.

С православной точки зрения нельзя не пожелать, чтобы в нашей Церкви был бы все же учрежден постоянный объединяющий орган, который подготовлял бы соборы и соборные решения и следил бы за их проведением в жизнь. Это тем более необходимо, что общеправославные или Вселенские Соборы не смогут ограничиться одними советами и должны будут при-

нимать, по крайней мере в некоторых областях, конкретные решения. Другой и важный вопрос: — полезно ли в наше время созывать Вселенский Собор?

Ламбетская Конференция 1968 г., со своей стороны, решила именно учредить постоянный орган совещательного характера для всей англиканской Церкви. Это решение важно и для дальнейшего сближения с англиканской Церковью, т. к. до сих пор у нее не было сколько-нибудь авторитетного органа, при посредстве коего можно было бы установить диалог с другими вероисповеданиями. Возможно, что вновь утверждаемый Общеангликанский Совещательный Совет (Anglican Consultative Council) поможет такому ответственному диалогу.

Здесь нельзя не заметить, что и в православной Церкви подходящего для этого органа еще нет, если не считать, пока еще случайных, Родосских совещаний.

Принятый Ламбетским Собранием проект должен быть одобрен каждой поместной англиканской церковью двумя третями членов не позже Октября 1969 г.

Назначение Совета: — служить связью между членами англиканской Церковной семьи, давать советы, помогать экуменической работе, сотрудничать с Мировым Советом Церквей, способствовать переговорам с католической и православной Церковью, отмечать новые возникающие вопросы, указывать пути их разрешения.. Совет должен состоять примерно из 50 членов, исключая президиум. Члены избираются в составе — 1 епископа, 1 священника и 1 мирянина от 5-ти Церквей главных Доминионов и по 2 члена от остальных (15-16) Церквей. Все члены избираются на 6 лет. Архиепископ Кентерберийский является председателем Совета, который созывается каждые 2 года, по возможности, в разных местах. — Не трудно видеть, что принятый проект указывает англиканской Церкви то благое направление, которое близко к тому, что было определено Российским Всецерковным Собором 1917 г.; путь этот есть сотрудничество иерархии и мирян.

Несмотря на стремление к некоторому единству, каждая Церковь англиканской Церковной семьи управляется самостоятельно, имея различное устройство. Так как все ответственные решения производятся именно в этих поместных церквах, то нельзя не коснуться, хотя бы бегло, их устройства.

Самая большая из англиканских Церквей — Английская находится до сих пор в зависимости от светской власти. За

главу Церкви почитается носитель или носительница короны, но фактически все решается парламентом, членами которого могут быть даже не христиане. Епископ назначается королевским указом, но назначение это зависит от первого министра. В 20-м веке Церковь Англии все же отвоевала себе не мало прав. Многие дела, касающиеся Церкви, предрешаются в церковных органах, сходственных с политическим парламентом. Это трехпалатная Ассамблея (Church Assembly) — палата епископов, палата клириков и палата мирян. Проекты, выработанные в этой ассамблее, поступают в Парламент (House of Commons and House of Lords) по предварительном обсуждении в Парламентской комиссии, куда входят и клирики. Парламент может утвердить или отвергнуть эти проекты, но уже их не изменять. В других поместных англиканских Церквях верховные органы, Синоды и иные не подчинены в такой мере, если вовсе не подчинены светской власти. В православных кругах зависимость церкви Англии от светской власти почитается за помеху для ответственного диалога. Если это и так, то нельзя здесь не напомнить, что в настоящее время многие, если не большинство, православных церквей независимостью от светской власти не обладают.

Все желающие вступить в серьезный диалог с англиканами могут ободриться тем, что, во-первых, как это видно из изложенного, внутри английской церкви происходит эволюция в сторону ее самостоятельности и, во-вторых, возникают общеангликанские авторитетные органы, как Ламбетские собрания епископов и проектируемый общеангликанский совет, авторитет которых, при благоприятных условиях, может преодолеть зависимость от светской власти. В английском мире в области общественной организации перемены нередко совершаются медленно, но прочно, и есть данные думать, что эволюция в англиканской Церкви совершается в направлении благоприятном, с точки зрения православной экклезиологии.

Столь многое внимание, уделенное в этой статье устройству англиканской церкви, думается, оправдано тем, что церковная организация есть одно из важных выражений церковного духа. Теперь мы, православные, не можем быть только посторонними наблюдателями того, что происходит в инославных Церквях. Судьба каждой еще не соединенной с нами Церкви волнует нас, т. к. такая Церковь может стать одной из наших церквей и потенциально, в некоторой мере, такой уже является. Ее участь может нас радовать или огорчать. В этом должно вы-

разиться наше нелицемерное участие в экуменическом деле. На основании этого, с большим удовлетворением можно отметить, что сродные нам черты англиканской Церкви имеются не только в нынешней эволюции ее устройства, но и во многих других проявлениях ее духа. Десятая Ламбетская конференция 1968 года в этом отношении особенно показательна.

Прежде чем изложить, хотя бы в основе, данные о работе Ламбетской конференции в других областях и, сколь это возможно, ее оценить, не лишним будет изложить кратко православный взгляд на соединение Церквей и на пути к этому.

Наиболее показательными в этом отношении являются труды проф. о. Г. Флоровского, проф. о. Ивана Мейендорфа, проф. Нисиотиса и проф. о. Б. Бобринского.

Вот, что пишет, например, проф. Нисиотис: «Православие не есть некое отдельное христианское исповедание, которое можно противопоставлять другим... Православные считают себя принадлежащими к единой неделимой Истинной Церкви... Такое самосознание может показаться извне слишком притязательным, самозамыкающимся — не «экуменическим». Но дело в том, что православные никому не предлагают возвращаться в какую-то отдельную конфессиональную... Церковь, но ожидают от других верности единой Истинной Церкви, в ее исторической преемственности... Православные предлагают другим найти своим собственным путем свое собственное, но, конечно, истинное Православие. **Убеждение всех церковных людей, что они принадлежат к единой церковной традиции и может быть плодотворной основой для диалога, ведущего к христианскому единству.** К сожалению, многие из нас толкуют православие с узкой конфессиональной точки зрения, следуя в этом некоторым схоластическим методам Запада».

Проф. о. Г. Флоровский утверждает, что сближение христиан должно совершиться не столько в горизонтальном, пространственном отношении, а во временном плане. Это сводится к умению воспринять, как нечто свое собственное, весь исторический опыт Церкви. Эта мысль отчасти теперь выражается в ставших привычными словах «возвращение к истокам» (*retour aux sources*). К сожалению, у протестантов сильна тенденция ограничивать Богородивный период христианской истории пятью веками, тогда как, по выражению о. Г. Флоровского — «хронологических пределов вовсе нет; предание живо и сейчас, и Дух Святой неизменно пребывает в Церкви и ведет ее». «Предание

же», по словам того же автора, «не есть просто непрерывность человеческой памяти или постоянство обрядов и обычаев»... В конечном итоге — «оно есть непрерывность Божественной помощи». Далее, он же утверждает, что «главная трудность современного человека именно в том, что он... заперт в своей современности, что кругозор его ограничен... Попытка взглянуть на историю христианства, как на единое общее целое, уже... является шагом к восстановлению нарушенного единства... на пути к этой задаче у православной Церкви особое назначение..., она стоит не за какое-либо — частное — предание, а за... предание неразделенной Церкви».

В том же духе высказались православные представители на Ассамблее Союза Церквей в Еванстоне. Там была особенно ярко выявлена мысль, что Церковь является непогрешимой хранительницей истины, вопреки греховности ее членов.

О. И. Мейендорф в своей работе ясно показывает, что, в отличие от Римской Церкви и протестантов, православие не навязывает никакого критерия или авторитета извне, определяющего хранимую им истину (ни Папу, ни взятого вне контекста предания Священного Писания), а зовет к свободному приятию Самой Живой Истины... к Церкви, как Храму Святого Духа.

Свидетельство православной Церкви о живом предании есть одна из сторон ее веры в реальное присутствие Бога в истории и в жизни отдельного человека. Это есть свидетельство о Богочеловеческой жизни Церкви и ее членов — что глубоко связано с учением о несотворенной природе благодати и о возможности истинного богообщения, несмотря на запредельность (трансцендентность) и недоступность для нас самой божественной сущности. На этом основаны не только православная христология и пневматология, но также антропология и экклезиология. В конечном счете, это есть вера в действительную возможность обожения человека и преобразования мира. Ко всему этому надлежит добавить, что православные принимают убеждение «западных», что христианское Воссоединение требует очищения и обновления. Но это не есть пересмотр своего вероучения, но лишь очищение истинного предания от некоторых человеческих примесей. Например — столь явно нарушаемый иногда теперь поместный принцип устройства Церкви требует, конечно, восстановления в жизни православной Церкви.

Работа 10-ой Ламбетской Конференции 1968 г. англиканских епископов касалась трех основных тем: 1) обновление Церкви в области веры; 2) обновление ее в области служения и 3) — в области единства или воссоединения. Каждая из трех серий указанных вопросов рассматривалась в соответствующем отделе, которые были разделены еще на комиссии — числом 34. Выработанные в этих комиссиях резолюции утверждались в отделах и, наконец, были рассмотрены и проголосованы на заключительных Общих Собраниях епископов. Эти окончательные резолюции не всегда совпадали с докладами отделов, но иногда в этих резолюциях предлагалось прямо считаться с докладами того или иного отдела.

Здесь будут рассмотрены резолюции общего собрания, некоторые доклады отделов и частично кое-какие подготовительные очерки. Часть этого материала, касающаяся устройства или организации семьи англиканских церквей, уже рассмотрена выше. **Настоящий очерк имеет главной целью выявить все то, что характеризует дух Собрания и то направление, в котором движется Англиканская Церковь.** Изложенные здесь взгляды авторитетных представителей православной Церкви дают возможность хотя бы наметить оценку всего, явленного на Высоком Ламбетском Собрании.

Прежде чем перейти к рассмотрению указанных выше резолюций и докладов, нельзя не коснуться заключительного обращения Собрания, так же как торжественной проповеди и доклада Архиепископа Кентерберийского Доктора Михаила Рамзая, которые являются самым общим, но и ярким выражением англиканской веры и упований. Это обращение и речи построены по той же схеме, как и работы самого Собрания. Относительно обновления в вере, в торжественном обращении нельзя не отметить нижеследующих слов: «всем смущенным мировыми потрясениями людям мы говорим — Господь царствует... Он доселе вершит дело свое через свое творение... Бог есть Любовь, Он не отрекся — Он тот же, что вчера, сегодня и всегда, и мы должны судить и судим о происходящем на основе явления Его Сына и под водительством Святого Духа... Мы призываем всех христиан прежде всего укрепить и углубить свою молитвенную жизнь... Так Сам Господь, молясь и призывая к этому своих учеников, выходил на дело Своего служения».

А вот слова Обращения относительно **служения** (renewal in ministry) ...«мы сознаем, что не всегда в своем служении мы

были на должной высоте; поэтому у многих современников создается впечатление, что Церковь есть какое-то замкнутое самодовлеющее установление. Мы должны яснее показать, что Церковь это служанка, что она призвана служить миру... Но мы призываем всех, начиная с епископов, опасаться обмирщения и жить в простоте и отрешенности от мирских пристрастий. Миряне должны принять большее участие в служении Церкви... оно есть свидетельство... на всех поприщах жизни о Евангельской Истине... Повсюду они должны вносить мир и примирение. Силу для этого они должны обретать в общей молитве и в св. Таинствах. Священнослужители должны быть неутомимыми передатчиками благодатных даров и постоянными советниками мирян. Но миряне должны также иметь свой голос, как советники, в Управлении Церкви. Свой голос должна иметь и молодежь, часто более старших исполненная идеализма.

Единство. Дело Церкви было бы во много раз легче, если бы она не была разделена... но сейчас надо стремиться к совместному благому действу с христианами других исповеданий, дабы мир знал, что добро творят не представители вероисповеданий, но христиане». Воззвание заканчивается словами: «теперь не время унывать и сомневаться. Настало время вспомнить слова Господа — Не бойтесь, Я победил мир». В своей вступительной проповеди архиепископ Кентерберийский, возблагодарив Бога «за то, что англиканская Церковь свидетельствует повсюду о наличии церковного предания, упорядоченной свободе и верной Священному Писанию католичности», сказал, что «наша любовь к англиканству — это только малая часть любви ко всей единой, соборной, апостольской Церкви». Относительно служения он заявил, что оно есть «Богочитание, которое Бог принимает только тогда, когда оно есть и праведность и сострадание...» Касаясь вопроса о единстве, Примаат англиканской Церкви между прочим высказал мнение, что это «единство не может быть попыткой междуцерковных комбинаций, но что это прежде всего порыв к возрождению, к обновлению в пределах каждой Церкви... Мы будем любить свою англиканскую семью (Церквей), не только как нечто велико-достоинное само по себе, но и потому, что в ней и через нее мы и другие будем находить свое место в единой Христовой Церкви. Крест есть тайна нашей веры, сердце нашего служения и истинного единства; мы живем не для себя, но для других и прежде всего для нашего Господа».

В докладе о принципах христианского единства Доктор

Рамзай подробнее развил свои мысли. Пытаясь представить себе будущую вожделенную единую Церковь, он поведал, что, по его мнению, она не может быть какой-то копией первичной христианской Церкви, что формы нынешних Церквей должны измениться, но что автокефальные православные Церкви сохранятся и что будут собираться соборы епископов разных церковных происхождений. Поместный принцип устройства Церкви должен быть укреплен, но что, вероятно, можно будет совместить его с существованием особых национальных и обрядовых общин. Англиканская Церковь, по мнению архиепископа, должна быть связующим звеном между католиками и православными, с одной стороны, и протестантами — с другой.

Пользуясь вышеизложенным православным критерием, трудно не порадоваться многому, сказанному в общих декларациях Ламбетской Конференции; их дух поистине близок православному сознанию и сердцу. Это становится особенно ясным, если их сопоставить с обращением, посланным Ламбетскому Собранию патриархом Афинагором. Тем не менее, нельзя не отметить, что, говоря о желанном соединении христиан в одну истинную Церковь, англикане не всегда сознают, сколь необходимо для осуществления этого идеала достигнуть единства в вере, в исповедании единой Истины. Ведь Сам Господь есть Истина, а не только Жизнь и Путь.

Резолюции Общего Собрания носят уже более конкретный характер, и отношение к ним со стороны православных не может не быть частично критическим. Еще более спорных мест встречается в докладах Отделов.

Здесь уместно напомнить, что англиканская Церковь включает в себя различные течения, как-то: High Church — Высокая Церковь, Low Church — Низшая Церковь и др. Совместимость в одной Церкви стольких различных взглядов и даже верований затрудняет сближение с англиканской Церковью в целом.. Так как вопрос о взаимоотношениях этих течений на Ламбетском Собрании не поднимался, то в данном очерке достаточно одного напоминания относительно этого вопроса.

Из резолюций Общего Собрания по вопросам обновления в вере надлежит отметить, во-первых, призыв к богословам: «продолжать изыскивать новые пути понимания во Христе Божественного откровения... излагая свои мысли на языке, подходящем к нашему времени... Собрание верит, что эти

исследования будут основаны на уважении к Преданию, так же как и в то, что Церковь отнесется с уважением к свободе этих поисков». — Очень важно в наш жестокий век напоминание Собрания о должном благом отношении человека к природе, в частности, к животным, и о бережном использовании природных богатств. Высокое Собрание решительно осудило войну, как метод решения международных конфликтов, так же как пользование атомным и бактериологическим оружием.

Приветствуя всякое доброе человеческое стремление к единству, Собрание указало, как на одну из конечных целей его, — установление Мирового Правительства. Последнее пожелание, с православной точки зрения, можно считать весьма спорным: во-первых, едва ли Церковь призвана указывать на столь конкретные политические решения, и, во-вторых, есть все основания подумать о том: не станет ли мировое правительство страшным орудием в руках какой-либо ужасной тирании...

Среди резолюций есть и предложение архиепископу Кентерберийскому, — совместно с Папой и с Вселенским Патриархом войти в отношения с ответственными представителями других религий для обсуждения вопроса о мирном сожительстве народов. Собрание также решительно осудило поправление, где бы то ни было, человеческой свободы, всяческое насилие и, специально, расизм. В других постановлениях рекомендуется считаться с решениями Всемирного Союза Церквей и с добрыми усилиями О. О. Н. Нашла отклик и энциклика Папы Павла VI *humanae vitae*. Собрание приветствует Папу за желание утвердить святость брака, но подтверждает уже принятую в 1958 г. резолюцию, что решение о размерах семьи возложено Богом на христианскую совесть супругов. То, что до сих пор высказано по этому вопросу отдельными православными богословами, отчасти соответствует англиканскому взгляду, но в то же время у нас выявилось отрицательное отношение к «пилюле», не только как к опасному для здоровья средству, но и как к поощряющему внебрачные половые отношения.

Кроме того, существенно отметить, что православные видят в брачной жизни особый путь совместного спасения и служения Богу и Церкви, — путь, который не может не быть узким и жертвенным. На этом пути половое общение и деторождение, хотя и имеют существенное значение, — не изменяют общего характера этого пути, и потому и этой области в

христианском браке бывают неизбежно присущи аскеза и воздержание.

Можно пожалеть, что, высказавшись против расизма, против насилия и попрания свободы, Собрание не указало на тиранию коммунистических стран и не призвало к молитве за гонимых там христиан, что было сделано в отношении страдающих христиан Судана.

Относительно доклада секции «Обновления в вере», можно сказать, что они поясняют резолюцию Общего Собрания и в своем большинстве являются очень положительными и поучительными с православной точки зрения. Одна из основных мыслей этих докладов заключается в том, что Бог промыслительно действует в мире, как **Покровитель** и как **Судия**, — поэтому надо благожелательно отнестись ко многому, что дает наша эпоха (социальные достижения, успехи науки и техники). Все лучшее надлежит использовать во Славу Божию и на благо людей, но нельзя закрывать глаза на особые опасности настоящего времени, как-то: на обезличение человека, на умножение полицейских государств, на недоедание двух третей всего человечества, на привычку к революциям и на этический анархизм. Церковь должна называть такие бедствия своим именем и быть готовой к страданию за свои обличения. В указанных докладах имеется также призыв к молитве, к самоуглубленному созерцанию и к изучению различных методов молитвы, в том числе восточных. Очень важному вопросу о досуге людей посвящено, м. б., недостаточно внимания. Ведь на досуге очень часто определяется призвание человека, в котором более всего создается личность человека и осуществляется, реализуется его свобода. Досуг дан не только для отдыха, спорта, и развлечений.

Резолюции Общего Собрания по вопросу о служении (*ministry*), во многом очень ценные, касаются также вопросов, опрометчивый ответ на которые может сильно помешать сближению православных и англикан. Если нельзя нам не сочувствовать пожеланиям к привлечению к более активной церковной деятельности мирян, молодежи и женщин, о расширении деятельности диаконов и о служении диаконисс, то благословение последних на их деятельность не может рассматриваться с православной точки зрения как рукоположение в первый сан священства. Еще более неприемлемым для православных может быть рукоположение женщин в иерейский сан. Этот вопрос

решен, к сожалению, положительно шведской лютеранской епископской Церковью, с которой англикане находятся в литургическом общении, и потому он неизбежно встал перед сознанием англикан.

На одном из собраний наблюдателей Румынский епископ Антим указал, что, не входя в обсуждение проблемы с богословской точки зрения, он должен заявить, что допущение женщин к священству будет большим шагом назад в деле сближения православных и англикан. Этим словам безусловно сочувствовали и все другие православные наблюдатели. Общему Собранию Конференции была предложена резолюция, в которой утверждалось в первой части ее, что нет никаких (основанных на Библии) богословских данных против возможности для женщин быть священниками, но что вопрос подлежит обсуждению в каждой поместной англиканской Церкви, и во вновь утвержденном Общем Англиканском Совецательном Совете. Собрание изменило первую часть резолюции в том смысле, что вопрос богословски еще не выяснен, сохранив вторую часть ее. Таким образом окончательное решение вопроса отложено на отдаленный срок.

Обсуждение этой проблемы показало, что в настоящее время большинство англиканских епископов не согласно с допущением женщин ко священству, но что имеется некоторое количество сочувствующих этому.

Ввиду того, что этот вопрос, так или иначе, стал тревожить многих христиан, нам православным нельзя ограничиться только пожиманием плеч, а следовало бы, хотя бы из любви к братьям англиканам, обосновать наш взгляд богословски в специальном труде. Здесь не место для такого богословского обоснования, но нельзя не сделать несколько замечаний в том духе, как это было сказано и многими участниками Ламбетской Конференции. Во-первых, надлежит сказать, что библейское толкование нельзя совершать вне контекста церковного предания, с которым также надо безусловно считаться, во-вторых, нельзя не указать на явно чисто психологический и к тому же ошибочный подход к этому вопросу. Недопущение женщин к священству не заключает в себе, вопреки убеждению многих, никакого унижения женщин или обиды. Священство не награда, не почесть и не право, а тяжелое служение и призвание. Далеко не все мужчины к этому призваны. Женщины остаются участни-

цами Общего Царственного Священства христиан, и не отстраняются от церковной работы, которая может получить и очень высокое прославление (свв. жены равноапостольные). Отцовство и материнство различны не только телесно, но и духовно. Мужчина не может стать матерью, ни игуменией: обижаться ли ему на это?

Относительно священства вообще. Собрание рекомендовало внимательно изучить доклад Отдела (Ministry) по этому вопросу. Следует, с полным убеждением сказать, что этот доклад прекрасен и является ценным вкладом в общехристианскую литературу по этому вопросу. Размер настоящего очерка не позволяет, к сожалению, привести цитаты, т. к. пришлось бы цитировать доклад целиком.

Здесь, попутно, нельзя не отметить помещенной в большом сборнике, розданном всем участникам Собрания и наблюдателям — «Подготовительные Очерки» (Preparatory Essays) — статьи священника Leslie Holden. В ней Хольден указывает, что священство нельзя рассматривать как одну из профессий. В других областях жизни человек бывает профессиональным только во время исполнения своего специального дела, тогда как священник везде, всегда и во всем должен быть священником. Священство есть всецелая, нераздельная отдача своему служению, высшим выражением чего является совершение Евхаристии.

Очень важным нужно считать на пути сближения с православием постановление о необязательности для рукополагаемых священников торжественного признания 39 пунктов англиканского вероисповедания, составленных в царствование Елизаветы I. Высокое Собрание рекомендует рассматривать эти пункты в их историческом контексте, вне которого они не имеют авторитета.

В одном из докладов по этому вопросу ясно показано, что в качестве запечатленного предания англиканской Церкви надо различить три слоя: первый — это священное Писание, Символ Веры определения Вселенских Соборов и труды св. Отцов; второй — возникшие в 16 веке исповедания англиканской веры, как-то: 39 пунктов, молитвенник, служебник и кое-какие толкования; третий слой — позднейшие документы. В них проявляется убеждение англикан, что Церковный авторитет не должен отрицать ни свидетельства исторических событий, ни свободы вопрошающего разума.

Относительно служения епископов, Собранием было высказано пожелание, чтобы епископы, как вожди и представители служащей (человечеству) Церкви, радикально пересмотрели вопрос об отдаваемых им почестях во время богослужений, также и вопрос об их титуловании, в образе их жизни, при сохранении необходимых условий для использования своих высоких обязанностей. Указана также необходимость в некоторых случаях установления викарных епископов.

По вопросу об Обновлении Единства в резолюциях Общего Собрания имеются пожелания, чтобы экуменическая работа протекала и на уровне поместных Церквей и вообще по местам (local level). Советуется также считаться с различными решениями Мирового Совета Церквей.

В отношении Римской Церкви, Собрание одобряет доклад III отдела и рекомендует организовать постоянную комиссию для сношений с Римом и другими исповеданиями.

Доклад III отдела соответствует православному сознанию.

Приветствуя уже предпринятые к сближению шаги (встреча Папы Павла VI и Архиепископа Михаила Кентерберийского), доклад перечисляет основные расхождения англикан с Римской Церковью, как то — толкование первенства ап. Петра и римского престола, непогрешимость Папы, мариологические вопросы. В связи с этим, доклад определяет значение епископа как главы поместной Церкви и связь поместных Церквей между собой, выражаемую в соборном единении их глав. Коллегия (собор) епископов, по мнению доклада, должна иметь своего председателя. Выражая радость, что II Ватиканский Собор яснее осознал значение епископов и соборное начало, доклад выражает сожаление, что не произошло еще никакого сдвига по вопросу непогрешимости Папы и универсальной прямой юрисдикции Папы над всем христианским миром и христианами. В докладе сказано еще, что если охрана вероучения принадлежит преимущественно епископам, то их авторитет, так же как и их соборов, может иметь свое значение только в пределах всей Соборной Церкви, в согласии (consensus) всех верных.

Все эти утверждения для нас, православных, бесспорны.

Относительно Православной Церкви и других восточных Церквей, как Общее Собрание, так и III отдел высказывались за умножение усилий по сближению с ними. В докладе отдела

особо рассматривается вопрос о взаимопонимании (comprehensiveness — термин, имеющий свою историю в англиканстве), которое не есть поиски компромисса, но совместное искание истины. **Это требует терпения и различения главного от менее существенного. Высшим авторитетом в Церкви в поисках и хранении Истины может быть лишь Сам Святой Дух.**

Все сказанное о взаимопонимании (comprehensiveness) обнаруживает скрытое опасение, что православные недооценят присущую англиканам свободу богословских исканий и возможность совмещения различных мнений по несущественным вопросам. **Здесь опасность расхождения действительно существует — она в определении того, что считать за главное и менее главное. Святой Дух, разумеется, и для нас является высшим авторитетом, но в пределах ЦЕРКВИ.**

По вопросу о filioque на Конференции была роздана брошюрка священника J. Chitty и проф. H. Hodges, в которой Собранию предлагается изъять filioque из Символа Веры. Брошюра полностью выражает православную мысль по этому вопросу. Не должно огорчаться, что этот вопрос не оказался на повестке; он слишком важен, чтобы обсуждаться наспех. Он конечно встанет в предстоящем англо-православном диалоге. В некоторых англиканских церквях, в отдельных литургиях (их общее число 7) Filioque в Символе Веры сознательно опускается. Нельзя не отметить, что ни в докладах, ни в резолюциях об отношении с православием о разногласиях не упоминается; в то же время имеются очень сердечные слова о необходимости сближения.

Острым для нас является вопрос о взаимном причащении англикан с христианами других исповеданий, особенно с теми, у которых нет епископов. Резолюции, принятые по этому вопросу, расширяют возможность иметь общую чашу с методистами, с Церковью Северной Индии и некоторыми другими. Тем не менее, следует сказать, что англикане твердо веруют в истинность епископального устройства церкви и помогают в усвоении этой веры и другим протестантским Церквям. В области экклезиологии, в протестантском мире происходит эволюция, которую чаще всего можно считать положительной. Для большинства православных, взаимное общее причащение представляется как заключительный акт Церковного единства в вере и любви, и только немногие православные, как, например, митрополит Фиатирский Афинагор,

полагают, что св. Причастие может служить средством к окончательному сближению, почему можно на это решиться, не дожидаясь полного согласия в вероучении.

Каковою бы ни была в православном мире окончательная оценка 10-ой Ламбетской Конференции, нельзя не сказать, что только любовное, благоговейное отношение к инославному вероисповеданию может быть ключом к его пониманию и к возможности плодотворного диалога. Обрести указанное отношение ко всему происходившему на Высоком Собрании было не трудно. Уже одно наличие 468 епископов разных народов и стран, собравшихся со всего света во Славу Божию, с желанием лучше и крепче организовать служение Господу, людям и своей Церкви, вызывало чувство благоговения, которое особенно повышалось во время богослужения. Пишущему эти строки довелось быть свидетелем (и даже участником в процессии) на литургии, совершенной на открытом воздухе на огромном стадиуме в White City. Служба длилась от 19 до 21 ч. Участвовали в ней, вероятно, все епископы Конференции, 1000 священников, хор из 1000 человек. Причащалось около 10.000 верующих. 90 пар епископов обходили трибуны — один с дарохранительницей, другой с потиром. Гимны пелись едва ли не всеми присутствующими. И как было не петь?

Сроки великих свершений и среди них желанный срок церковного единства сокрыты от нас. Возможно, что верующие не скоро этого дождутся. Но в святом деле сближения христиан надо дать место терпимости, терпению, любви и глубокой вере в милосердное ко всем водительство Святого Духа.

СУДЬБЫ РОССИИ

В. ВЕЙДЛЕ

О СОЛЖЕНИЦЫНЕ

Итак, не в пустыне мы: живет среди нас (где бы мы сами не жили) настоящий большой русский писатель. Догадывались мы и раньше об этом, но теперь, когда прочтены «В круге первом» и «Раковый корпус», это «итак» стало тверже, утвердилось навсегда. И писатель этот после «Октября» родился, в С. С. С. Р. вырос, о России знает лишь по книгам или по наслышке. Чтобы такой появился, этого не было, это случилось в первый раз. Покорил он нас, заставил себя полюбить. О себе, — но уверен, не за одного себя скажу: счастлив бы я был и почел бы честью пожать его руку.

Какой же это писатель?

Много лет назад, еще в России, когда Солженицыну было три года, я записал по душе мне пришедшее замечание Пеги: «Un mot n'est pas le même dans un écrivain et dans un autre. L'un se l'arrache du ventre. L'autre le tire de la poche de son pardessus». Один вырывает из нутра, другой вынимает из кармана... Не помню, чтобы за все эти годы, нашел я случай изречение это процитировать. Более подходящего случая не мог бы, пожалуй, и найти. Более самоочевидно подходящего. Никто и никогда не скажет о Солженицыне, что написанное им вынуто из кармана. Зато не раз я уже слышал: это не только литература. Очень русское суждение, особенно, когда о русском судят. У нас «только» литературу мало кто почитал (даже и в начале нашего века, когда к ней были всего ближе). Но, думаю, верно, что и в мировой литературе не «только литература» все по-настоящему в ней значительное и высокое. Тем не менее, у нас ошибались нередко как насчет подлинности, так и насчет достаточности «нутра». Так уж устроено, не искусство только, но, пожалуй, и все человеческое, что лишь воплощенное полноценно, что без него — а оно ведь «внешнее» — пропадает внутреннее, улетучивается, хиреет. Нет, Солженицын — художник; художник вымысла и

художник языка. С каким мастерством слажено, собрано в три дня все множество лиц и положений в «Круге первом»! Как метко и как горячо все сказанное сказано, и от своего имени, и от чужого! А главное, — но тут всего лучше привести сказанное Толстым Гольденвейзеру в 1900-м году: «Самое важное в произведении искусства, — чтобы оно имело нечто вроде фокуса, то есть чего-то такого, к чему сходятся все лучи или от чего исходят. И этот фокус должен быть недоступен полному объяснению словами. Тем и важно хорошее произведение искусства, что основное его содержание во всей полноте может быть выражено только им».

Из всех (немногих), кто в России писал об искусстве, Толстой о нем мыслил и тупей и острее, и шире и глубже всех. Эти его слова принадлежат к проницательнейшему, что где-либо и когда-либо было об искусстве сказано. И вот эта-то несказанная, ничем другим, кроме того, чем она высказана, не высказываемая сердцевина, откуда исходят и где сходятся все лучи, она ощущается глубоко и в этих двух объемистых книгах, и во всем, что написано Солженицыным.

Откуда же этот писатель?

Из тюрем и концлагерей, из раковых корпусов, из смертей и мучений одичалой сталинской России. Одичалой не только нравственно, но и умственно (если мы ума не отождествляем с вычисляющим рассудком, нисколько не угасшим и у соседей наших в их эсэсно-гестаповские времена). Но культура не арифметика и не кибернетика, и уже со второй половины двадцатых годов высосать ее из советской учебы становилось трудно. Солженицын высосал всю ту, какая ему была нужна — не из учебы (очень хороша в «Круге первом» учительница, объясняющая, что читать романы Толстого значило бы только затемнить их утвержденное свыше истолкование), а из жадных, хоть и поневоле беспорядочных чтений: в тюрьмах, лагерях и лазаретах получить нужную книгу не так то просто. Есть у него легкие следы этого беспорядка, этих трудностей. Не называл бы он своего неглупого и совершившего только кажущийся незначительным подвиг Володина этим именем, если бы прочел Сологубовского «Мелкого беса», где Володиным назван полуживотный человек, безмозглый баран. А когда он пишет, пусть и не без иронии, «от Гомера до Фаррера», то все-таки не с тем смешком, который был бы тут уместен: как если бы мы сказали равно-

сильное «от Пушкина до Сургучева» (правда, рифмы бы у нас не получилось). Трогательны также (чего он не сознает) цитаты из Эпикура — и в «Раковом корпусе» и, более обильные, в «Круге первом» — хоть и кстати, отнюдь не «для красоты» они приведены (грустно улыбнешься только потому, что так и видишь невзначай добытую — посчастливилось — книжку именно этого, не другого древнего мыслителя). Нет здесь, конечно, ни малейшего греха, да и «Мелкий бес» вовсе не такая книга, которую всем нам непременно следовало бы прочесть. Не Солженицына я порицаю; хочу только сказать, что чуть-чуть заметны и у него результаты забот советской власти по внедрению необразованности в образование. Это касается и языка: «залов» (вместо «зал»), «неназовимое», «прочетший», «не было надо», постоянное «обязательно» вместо «непременно». Приведу еще «правительственный», а не правительствующий Сенат, что относится, однако, не к языку, а к (старой) терминологии; и одну единственную обнаруженную мной безвкусицу; «полосатая пантера смерти». Это из «Ракового корпуса» (стр. 217), где пантера эта становится затем (стр. 380) черной, и откуда почерпнуто все только что приведенное (кроме «прочетший»). Считается обычно, что эта книга тщательней отделана, но в «Круге первом» (несмотря на «угрожено» и «хвалословим» вместо «славословим») я таких соринки заметил совсем мало. Сообщают, правда, что автор именно «Круг» считает чуть ли не черновиком и работает над его отделкой и переделкой. Удивляюсь этому. Нахожу, что скорей уж нуждался бы в этом «Корпус». И во всяком случае считаю, что любой нынешний порусски пишущий писатель позавидовать мог бы любой главе любого из этих «черновики».

В отношении Солженицына все мои придирки ровно ничего не значат; значат они кое-что лишь для оценки общего уровня литературного языка и литературного образования в нынешней России. Хоть я и в отцы ему гожусь, я готов был бы учиться у Солженицына. Русская речь его поразительно находчива, жива, точна. Склад ее на редкость свободен, и всегда повинуетя, вместе с тем, неписанным ее законам. Никакой газетчины, никакого сукна, но и никакого подлаживанья к письму авторитетных «классиков». Отсутствие всего этого, в нынешних условиях, прямо-таки чудо. Чудо дарования, но и чудо упорного труда («Иван Денисович» был, с этой стороны, менее чудесен). И этой живости, этой силе языка соответствует такая же живость

и сила, такая же правда вымысла. Никакого противоречия в сопряжении этих слов нет: как у всех подлинных художников, вымысел здесь порождает правду, не фотографируя действительность, а соответствуя ей в ее смысле и существе, и сквозь эту правду мерцает недостижимая, невмещаемая действительностью истина. Всеми свойствами его вымысла и языка наделен и ум Солженицына. В той же мере, как газетчина и сукно языка, чужды ему сукно и газетчина мысли, а значит прежде всего той высохшей, омертвелой, никем больше не мыслимой мысли, что зовется «идеологией». На Западе иные предупреждают, что нельзя, мол, считать Солженицына союзником в «холодной войне», что он верен Марксу, Ленину, социализму, коммунизму, Октябрю. Прибавлю, что он называет «Интернационал» «бессмертным пролетарским гимном». Но весь вопрос в том, во имя чего ведется холодная, а то и горячая война. О «бессмертном гимне» вспоминает не автор, а показанный им в «Круге первом» убежденный коммунист, сидящий в тюрьме, и поют гимн за двадцать лет до того посаженные Сталиным в тюрьму коммунисты. Да и приводит эта убежденность человека благородного и доброго к действиям, несущим гибель ни в чем неповинным людям. Принципу «цель оправдывает средства» Солженицын не сочувствует. Доносительству тоже. Отсутствие свободы глубоко его возмущает. Всякому идолопоклонству он чужд, как и всякому изуверству. Не знаю, как кто, а я, в обход Ленину, Марксу и Октябрю — пусть он даже их и любит — чувствую и объявляю себя его союзником. Пусть он совсем в друзья меня и не хочет, я все равно ему и его книгам друг.

*
**

Прекрасные это, мудрые, добрые книги, всем открытые, кроме злодеев и тупиц. И я, человек совсем другого поколения, совсем иначе сложившийся и выросший, сорок пять лет проживший вдали от России — но не без нее, нет, не без нее — прочитав, полюбил их всей душой. Познакомься я с их автором, оказалось бы несомненно, что сходятся наши взгляды не во всем. Но ведь в книгах его, в его тюрьмах, больницах, лагерях, как раз все время и спорят; дружески, хоть порой и почти до драки доходя спорят; а враги — его и мои — это как раз те, кто считает, что различию во взглядах быть не надлежит и кто различия эти каленым железом выжигает. Одно из лучших его

созданий (для меня, пожалуй, даже и милее всех) не безгрешный, но с умом и сердцем дворник «шарашки» Спиридон, в ответ настойчивым вопрошаньям Нержина, эту мудрость свою высказывает поговоркой: «Волкодав прав, а людоед — нет». Не настоящая это поговорка (в подражание таким построена, как «а потом — суп с котом», но «прав» не из крестьянской речи идет, и «а» излишне). Ничуть, однако, не хуже настоящей. Только не поговорки одни, а и все, мудрейшие даже, афоризмы только тогда и мудры, только тогда не тривиальны, когда отвечают, но не вполне отвечают истине: одно лишь тривиальное и можно высказать без остатка. Волкодав прав; но как бы, при отсутствии собачьего чутья, не счел он волками людей, превратясь тем самым в людоеда; среди двуногих волкодавов примеры этому бесчисленны. И вот — сюда я речь и веду — уверен я, что Солженицын с этим согласится. Поразительно для человека живущего и всегда жившего в насквозь обманутой, оболганной наглухо стране такое спокойное уменье не обольщаться никакими формулами, «лозунгами», никакими трескучими словами.

Два только примера. Народолюбец он, а вот что говорит в «Раковом корпусе» о партийном вельможе, по грязнейшему из ведомств, и его семействе. «Русановы любили народ — свой великий народ, и служили этому народу, и готовы были жизнь отдать за народ. Но с годами они все больше терпеть не могли — населения. Этого строптивного, вечно уклоняющегося да еще чего-то требующего себе населения». И в той же книге молодой блестящий ученый, стопроцентный коммунист Вадим Зацырко думает: «А человечество ценно все-таки не своим громоздящимся количеством, а вызревающим качеством». Думает он это не по очень благородному поводу и «вызревающее качество» приписывает без сомнения себе. Однако мы чувствуем, что автор ту правду, которая все-таки есть или могла бы быть в этих словах, отлично понимает и качество количеством подавлять не собирается. Не соблазняется вообще никакой прямолинейностью, никаким наклеиваньем ярлыков, никаким внешним оказательством чего-то, самого даже лучшего, но в чем ты себя прячешь, а не выражаешь. За это одно можно его полюбить, за это одно принять именно его суд над теперешней Россией.

А если полюбили мы его и суд его приняли, то как же нам не спросить себя: что бы он думал, если бы жил там, где мы живем? В «Русской Мысли» от 20-го марта напечатаны были

замечательные его страницы: «Пасхальный крестный ход». Он описывает в них приограде патриаршей церкви в Переделкине и «зубоскалящую, ворошащуюся вольницу» рабочей молодежи, пригнанной сюда откуда-нибудь с завода, из фабричного предместья, чтобы крестному ходу мешать, чтоб над празднованием Воскресения Христова издеваться. Никакой настоящей уголовщины не происходит, не доходит дело до предельного кощунства, но содрогаешься читая об этой гогочущей, разнузданной толпе, рядом с достойными, с просветленными лицами молящихся девушек и женщин. Солженицын кончает так:

«Что же будет из этих рожденных и выращенных главных наших миллионов? К чему просвещенные усилия и обнадуженные предвидения раздумчивых голов? Чего доброго ждем мы от нашего будущего?»

«Воистину: обернутся когда-нибудь и растопчут нас всех!»
«И тех, кто направил их сюда, — тоже растопчут!»

Ну а что, если бы попал он нынче в Париж, или почитал бы попросту наши здешние газеты? Поставили у нас беспрепятственно пьеску, и в репертуаре она держится, где Божия Матерь изображена распутной и накрашенной девкой; иные ворчат, не возражает громко никто. Идет, как и повсюду на Западе, фильм Пазолини «Теорема», в Венеции увенчанный католической фильмовой премией (Office Catholique du cinéma). Сюжет фильма таков. В зажиточной миланской семье появляется весьма приятной наружности молодой человек, по очереди влюбляющийся в себя и полностью награждающий того же сорта любовью горничную, дочь, сына, мать и отца; затем он исчезает; все счастливы. Фильм этот вызвал в Париже довольно вялые споры, но всего горячее его защищал аббат Марк Орэзон. В печати он заявил, что герой фильма — не кто иной, как Иисус Христос, и что сексуальный характер любви к ближнему несколько не меняет ее божественного существа. После чего остается только перенести богослужение из церквей в те особого рода дома, которые всегда существовали, но которых домами любви все-таки никто не называл. Или в другом роде: без похабщины, но не без «борьбы с поповщиной». Недавно, в университет парижского предместья Нантерр был приглашен для прочтения доклада румынский эмигрант Виргилий Георгиу, писатель, автор переведенной на многие языки книги «Двадцать пятый час», ставший вскоре после ее издания православным священником. В аудитории на него набросились какие-то

вздохмаченные революционные студенты и сорвали с него священнический наперстный крест — никаких санкций не последовало. Никакого даже, насколько мне известно, расследования о виновных.

Что же будет, повторю вопрос Солженицына, из этих возвращенных — далеко, увы, не невинными дедами и отцами — миллионов? Чего доброго ждем мы — здесь, на Западе, на свободе — от нашего будущего? Потому что миллионы молодежи в Европе и Америке несомненно сочувствуют не о. Виргилию, а тем кто надругался над его крестом и с азартом рукоплещут издевательствам над Евангелием и над верой своих праотцев — хотел бы, да не могу сказать: отцов. Читая в «Круге первом», как некий изверг бил заключенных палкой по губам, чтобы зубы сыпались у них с кровью изо рта, я вдруг вспомнил незадолго до того мною прочитанное о гнусной парижской пьеске и подумал о французах: отрекаются они от своих соборов, от своих святых, от пастушки Жанны, спасшей Францию, от Паскаля, от страстотерпца своего Паскаля, сказавшего, что хоть и воскрес Христос, а все же и распят до конца дней, и что нельзя нам спать pendant ce temps-là, покуда Он распят. Бьют они его, бьют, палкой бьют по губам.

**

Читал я о Солженицыне, что он оптимист, что у него светлый взгляд на жизнь, что он верит в человека. Не оспариваю этого, вопреки мрачному заключению пасхальных его страниц. Веру его до конца не знаю (да кто же и свою знает до конца?), но уважаю ее безгранично и, смею думать, разделяю; только моей, рядом с его верой — грош цена: он ее выстрадал, как мне никогда страдать и не снилось. Но круглыми оптимистами бывают все же лишь круглые дураки, и можно любить людей, можно светло глядеть на жизнь не будучи не только круглым, но и вовсе оптимистом. Если есть в нас крупица добра, зло нас может убить, но не может победить. И хоть залит наш мир помоями и кровью, есть и в нем добро, есть и в нем люди добра. Только видеть это становится трудней, дышать становится тяжелей. Очнуться нам надо. Уже не исцеления искать миру и себе, а воскресения. Теперь, когда невоготу тяжело станет мне, перечту я в «Круге первом» 47-ую главу, ее заглавию и восклицанию в конце придавая самый широкий смысл, включая в него и тот, о котором в первую очередь думал автор.

Это одна из самых острием пронзающих душу глав книги. Надя, в отчаянии после тюремного свидания с мужем, Нержиным, которого сошлют в далекий лагерь, так что она, всего вероятней, не увидит его больше никогда, едва не отдалась фронтовому товарищу его Шагову. Потом одумалась, сказала ему, что муж ее жив, что он в тюрьме. Одумался и Шагов, вышел, потом «опять вошел, без стука».

«Он нес два стаканчика маленьких и бутылку.
— Ну, жена солдата! — бодро, грубо сказал он. — Не унывай. Держи стакан. Была б голова — а счастье будет. Выпьем — за воскресение мертвых!»

Сказал бы и я, если бы случилось то, чего не случится. Вспомнил бы о своих и чужих, обо всех, об умученных, погибших, о невоскресших живых. Поднял бы стакан и сказал: — Александр Исаевич! За воскресение мертвых!

К ВОПРОСУ О РЕЛИГИОЗНО-МИСТИЧЕСКИХ ТЕЧЕНИЯХ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОГО СОВЕТСКОГО ОБЩЕСТВА *)

Наблюдение за публикациями советской печати позволяет судить о том, что в различных слоях советского общества большее распространение имеют религиозно-мистические течения, настроения и тенденции. Они переплетаются порой с идеологическими направлениями, которые, если и не отвечают прямым целям советской политики, то допущены партийными инстанциями как наименее опасное русло концентрации духовного свободомыслия.

Результаты воспитания граждан в духе пресловутого «советского патриотизма» и «пролетарского интернационализма» не

*) Религия и атеизм в СССР. Ежемесячный обзор. Институт по изучению СССР. Март 1969. № 17.

удовлетворяют партийных идеологов. Состарившийся маршал Советского Союза И. Конев, привлеченный к задаче воспитания советской молодежи в духе военного патриотизма, высказывался в 1967 году об успехах этого воспитания неодобрительно. Он говорил, что на воспитании молодежи в этом направлении иногда отрицательно сказываются ее пацифистские настроения, а иногда раздаются даже голоса о том, что «незачем заниматься военно-патриотической работой, военно-патриотическим воспитанием» (1).

Несомненно в целях возбуждения советского военно-патриотического духа партийная правящая верхушка снова допустила усиленную прокламацию и культивирование русского патриотизма. Такой поворот был принят с явным воодушевлением стареющей русской интеллигенцией, большинством русских молодых писателей, художников и поэтов, а также значительной частью рядового русского населения СССР.

Небезынтересно при этом отметить, что патронат над этим течением был взят руководством комсомола, а литературный орган его ЦК — «Молодая гвардия» настолько рьяно стал оповещать о его развитии, что другой молодежный журнал, «Юность», стал обвинять «Молодую гвардию» в измене делу пролетарского интернационализма, в пособничестве русскому шовинизму (2).

На фоне именно этого русско-патриотического течения, то тесно с ним переплетаясь, то скрываясь в его исторической и художественной символике, стало возможно в СССР возрождение религиозно-мистических поисков, настроенности, течений. Так, например, один из литературных критиков В. Чалмаев декларировал прославление известнейшего русского святого Сергия Радонежского, патриарха-патриота Гермогена, «религиозной энергии русского человека», которая способна превращаться в ратный подвиг, в творческое вдохновение, в стихийные попытки народа создать идеальную Россию, «светоч добра и человечности» (3). Отмечая литературные качества новых произведений, созданных в духе русского патриотизма, критик характеризовал их ярчайшими эпитетами: «чудо ясности», «израненная, измученная, но живая Русь»,... и т. п. и тут же яростно обрушивался на опасность «чужебесия» — пристрастия ко всему чужеродному и предупреждал от «соблазнов американизма» (4). В соответствии с этим

(1) «Молодой коммунист», 1967, № 3, стр. 33.

(2) «Юность», 1968, № 2, стр. 99.

(3) «Молодая гвардия», 1967, № 10, стр. 285.

(4) Там же, 1968, № 9, стр. 264-265; 268-269.

направлением, в 1967 г. в Новгороде была проведена конференция по вопросу о «тысячелетних корнях русской культуры» (5). На ней тоже подчеркивалась необходимость популяризации просветительского подвижничества св. Сергия Радонежского, биографии св. кн. Александра Невского и др. (6). В унисон этому звучали также строки стихов молодого поэта Николая Рубцова, призывавшего молиться на «клик священного Кремля и на его торжественные звоны» (7).

Немалую роль в стимулировании русского патриотического движения, а вместе с ним в активизации его религиозно-мистического, культурного и историко-символического аспекта сыграл поэт, публицист и писатель Владимир Солоухин. Он был известен своими статьями в защиту молодого художника Ильи Глазунова, преследовавшегося партийной критикой за картины, трактовавшие историческое прошлое России и современность СССР в мистическом плане. Живейший отклик читателей как юного, так и пожилого возраста из различных слоев советского общества нашли его «Письма из Русского музея», опубликованные в журнале «Молодая гвардия» (8). Своей эмоциональной насыщенностью они способствовали созданию вокруг русской старины и ее искусства ореола святости. На это своеобразное публицистическое произведение в редакцию журнала поступили сотни восторженных и благодарных писем. Не замедлила отозваться на них тогда же и сугубо ортодоксальная партийная критика. В газете «Вечерняя Москва» был опубликован отклик, в котором Солоухин был обвинен в сознательной попытке дисквалификации «коммунистической современности столицы Москвы». Наиболее ретивые критики требовали тогда даже «принятия мер» по отношению к писателю за то, что он дерзнул в своих «Письмах» сказать, что художник послереволюционных лет И. И. Бродский (прокламировавшийся при Сталине «первым художником революции») не является выдающимся русским художником... Все же отрицательные критики В. Солоухина оказались в меньшинстве. «Всероссийское добровольное Общество охраны памятников истории и культуры», созданное в 60-х годах, приобретает все больший размах. В 1967 году в журнале «Молодая гвардия», тоже по почину В. Солоу-

(5) Там же, стр. 263, 286, 287.

(6) Там же, стр. 256.

(7) Там же, 1969, № 1, стр. 158.

(8) В. Солоухин, Письма из Русского музея, «Молодая гвардия», 1966, № 9 и 10.

хина, появился раздел «Берегите святыню нашу». Уже своим заголовком раздел указывает на тенденцию создания ореола святости старине, искусству прошлого, народным традициям.

Наиболее ярким произведением, отразившим наличие религиозно-мистической мысли, тягу к символике явлений, а зачастую горькие порицания действий советской политики, являются «Записки начинающего коллекционера» В. Солоухина, «Черные доски», опубликованные в СССР в 1969 г. (9).

«Записки», относящиеся к недавнему прошлому, посвящены старинным русским иконам, их розыску и спасению от окончательного варварского истребления, а также реставрации икон. Очерк Солоухина, написанный в спокойных и нарочито аполитичных тонах, насыщен духовными аллегориями, яркой богатой символикой. Автор ограждает себя от обвинений со стороны атеистов, говоря, что он мог бы написать и не об иконах, а, скажем, о грибах и др., предполагает, что для многих читателей наверное было бы интереснее прочесть что-либо более «близкое их душе», на тему о современности, например, о строительстве газопровода или о колхозной МТС, подчеркивает, что иконы для него раньше не представляли интереса, хотя и отмечает, что, будучи советским пионером, «иконоборцем» никогда не был.

Постепенно раскрывая в ходе повествования свою сегодняшнюю страсть к поискам и спасению древних икон и называя эту страсть (с приведением имен других современных русских собирателей старины) м и с с и е й и даже п о д в и г о м, он, местами, старается по возможности смягчить свое душевное состояние при нахождении шедевров древнего искусства.

Определенный религиозно-философский смысл Записок и духовное, символическое отношение человека к современной советской жизни можно усмотреть в словах старой деревенской женщины, хранительницы древней, считавшейся давно утерянной, иконы. Обращаясь к собирателю икон и его молодым спутникам, крестьянка на их слова о том, что исчезнувшая икона появилась в селе «из темноты веков», отвечает:

«— Где свет, где тьма? Вы думаете, когда был монастырь, и когда здесь стояла церковь, и когда мы украшали икону цветами, вы думаете, у нас, в Пречистой Горе, было темнее? Ошибаетесь, молодые люди. Икона

(9) В. Солоухин, Черные доски. Записки начинающего коллекционера, «Москва», 1969, № 1, стр. 129-187.

дошла из света веков, а вовсе не из темноты. А теперь, как вы сами видите, ее поглотила тьма неизвестности.

И вот вы ищете, ищете ее. А почему ищете? Потому что она свет, она огонек и тянет вас на этот ее огонек» (10).

Символическое значение этих слов усугубляется еще тем, что икона, о которой идет речь, — «Воскресение» и этим особенно подчеркивается «тьма неизвестности» вокруг сегодняшней советской повседневности.

Эту аллегорическую тематику, определяющую духовную и материальную современную жизнь страны как темноту, в отличие от древнего духовного света, Солоухин повторяет в своих «Записках» неоднократно. В самом начале автор следующим образом описывает реставрацию одной древней иконы путем снятия позднейших живописных слоев, нанесенных на нее.

«Мне показалось, что я присутствую при свершении чуда, мне казалось невероятным, чтобы под этой ужасной глухой чернотой скрывались такие звонкие, такие пронзительно-звонкие краски... За окошечком было ярко и празднично, красно и сине, звонко и солнечно, в то время как сами мы оставались по сию сторону занавески в немоте, глухоте и мраке. Из темного зрительного зала мы смотрели на экраник, залитый светом. И вот на экране — иное время, иная красота, не наша жизнь. Другая планета, другая цивилизация, таинственный и сказочный мир» (11).

И далее автор повторяет снова то же сопоставление глухой современности со стариной, насыщенной необычной красотой:

«В прямоугольничке делалось еще светлее, чем было. Мы же, все трое, вместе с современной мастерской, оставались по-прежнему по эту сторону тьмы. Казалось, если расчистить всю икону до конца — с ликом, с мечом и с городом, с этими жемчугами, то от всей-то иконы сделалось бы светлее и здесь. Пока же мы, как зачарованные, в приоткрывшуюся щелочку смотрели вдаль, в шестнадцатый век, где было ярко и ослепительно до рези в глазах» (12).

(10) Там же, стр. 152.

(11) Там же, стр. 135-136.

(12) Там же, стр. 137.

В своих сопоставлениях-аллегориях Солоухин осторожно сравнивает свои розыски, спасение и восстановление икон — как подвиги духа — с заслугами советских космонавтов, выполняющих вокруг земли программу пятого витка. Отмечая, что достижения науки не могут смягчить человеческое сердце, он, за поисками, творимыми во имя искусства, видит другое — красоту, интуицию, душу и цветение души — рождающее любовь. Солоухин противопоставляет:

«Наука делает человека сильнее механически. Искусство делает его сильнее духом. Кроме того, оно делает его немножко лучше. А это ему так необходимо» (13).

«Записки» Солоухина полны нежности по отношению к старине, к уходящему. О сельском пейзаже своей родной Владимирщины он говорит:

«От околицы деревни Василева насчитывали в голубом золотистом мареве двадцать одну белую колоколенку. По колоколенкам ориентировались на своей земле. По колокольному звону выходили куда нужно. В зимние бураны обязательно звонил колокол, и было это вроде маяка. На колокольни, наконец, просто любовались. Ибо они действительно были украшением наших русских холмистых равнин. С колоколен любовались просторной русской землей» (14).

Одну главу воспоминаний писатель посвящает описанию и разъяснению русской древней иконографии. Эта глава, написанная не сухим языком специалиста искусствоведа, а поэта, производит впечатление и на коллекционера-любителя, и на глубоко религиозного человека. Его повествования об изображениях «Спаса нерукотворного» и «Спаса в силах», «Богородицы» — «Умиления», «Одигитрии», «Оранты» и напоминание о том, что «Владимирская Божия Матерь» — это «древнейшая песнь материнства», — не могут не затронуть эмоционально и представителей молодого советского поколения, встречающегося с этой тематикой, возможно, впервые.

Характеризуя русскую иконографию, поэт утверждает, что каждая икона, по существу, неповторима как с точки зрения живописи, так и своей «судьбы». Автор рассказывает о мероприя-

(13) Там же, стр. 180.

(14) Там же, стр. 153.

тиях, следствием которых являлось бессмысленное и варварское уничтожение драгоценной старины, и тут же приводит многих безымянных народных героев, которые в труднейших условиях и без какой-либо материальной корысти спрятали, сберегли, сохраняют эти сокровища от непрекращающихся партийных преследований. Некоторые места выглядят как жестокие осуждения в адрес партийных мероприятий, особенно в период насильственной коллективизации. Он называет ее «железной метелью», нанесшей дорогой народу старине неизлечимые раны, непоправимый ущерб. Он описывает эпизод «раскулачивания», в котором крестьянка с кучей детей, насильственно вывозимая из села в далекую ссылку, тайно, ночью, передает остающейся родственнице старинную чтимую икону, хранящуюся в деревне и по сей день.

В своем повествовании В. Солоухин развенчивает ложное представление тех, кто считает, что сегодня религию в СССР не преследуют, церковью насильственно не закрывают, не громят, что церковные приходы действуют в СССР в благосклонной свободе и благоденствии. Автор красочно описал, как в первые послереволюционные годы партиец-учитель в назидание крестьянам колуном рубил древнейшие иконы; как в недавние годы по партийному приказу сколачивали из икон ящики для картошки, столы, кормушки для скота; как совсем недавно, судя по записям автора, в 1967 г., председатель колхоза «нарядил бригаду плотников», которые в закрытой по партийному велению церкви «за полдня» изрубили все иконы и иконостас в мелкую щепу (15).

Говоря именно о сегодняшнем времени, писатель рассказывает, как за два дня до его приезда, по приказу свыше, «уронили» церковь, как другую, чудесную по ее архитектурной стройности, тоже в недавнее время «обезглавили», перестроили в магазин, выглядящий теперь «почти модерн»... Солоухин говорит о партийцах (в народе их называют «искорененцами»), тупо отвечающих на сожаления и робкие упреки коллекционеров: «Ну что же, сломали и конец».

Опять и опять возвращаясь к аллегорическому отображению действительности и как бы предрекая грядущее воскресение, автор описывает, как он извлекал из груды щепы изрубленные иконы:

(15) Там же, стр. 160.

«Они были однотипно изранены, но все в конце концов составились, соединились, как составляется, вероятно при переломе кость...» (16).

Неоценимой заслугой автора «Записок» является то, что он отобразил просуществовавшее полвека, неугасшее религиозное мистическое сознание простого деревенского народа. Он рассказал, как сельская женщина ползком пробиралась к груде изрубленных икон, чтобы отыскать и спасти Лик чудотворной иконы Богоматери; как в одной деревне ему рассказывали о явлениях чудотворной иконы с такими подробностями, как будто это случилось вчера, на самом же деле со времени событий минуло полтора десятка лет... Деревенские жители в ряде мест десятилетиями являются верными хранителями особо чтимых икон, и эти иконы у них невозможно получить ни уговорами, ни за большие деньги. Автор описал поистине потрясающий пример одной бывшей монахини, пораженной дрожательным параличом, проживающей в развалинах разрушенного монастыря на подаяния жителей соседней деревни. В убогой крохотной келейке она стоит на молитве и теплит свечи перед сохраненными ею иконами.

В. Солоухин подчеркивает свою ответственность за спасение ценностей древней иконописи. Однажды, не приехав во второй раз во-время и, таким образом, не спасши от окончательного уничтожения изображение «Троицы», он говорит о себе:

«И сколько бы ты ни жил на свете, всегда погибшая «Троица» будет лежать на твоей совести, как если бы ты прошел мимо проруби, в которой захлебывался человек, прошел и не протянул руку» (17).

Конец повествования В. Солоухина сугубо символичен. Он рассказывает, как он нашел самую лучшую икону своей коллекции, — древнюю икону из церкви его родного села (Олепино), перед которой крестились, венчались, отпевались поколения его предков. Эта икона «Спас в силах», т. е. Христос в царственном облике, возродившаяся из «черной доски», является ярчайшим символом того же грядущего воскресения, светом, побеждающим окружающую тьму.

(16) Там же, стр. 161.

(17) Там же, стр. 184.

О наличии приверженности религии у населения Советского Союза и о распространении среди него различных религиозно-мистических тенденций и настроений, оказывающих влияние на интеллектуальную советскую молодежь, говорят многие последние годы.

Характерны в этом отношении лирические заявления двух популярных молодых советских поэтесс, принадлежащих к кругу свободомыслящего и свободолюбивого поколения — Риммы Козаковой и Ирины Озеровой. Первая, открыто протестуя против принудительно навязываемого материалистического мышления, отразила неумемный духовный голод своего поколения, поиски им некоего символа веры своего времени. В журнале «Смена» она объявила:

Не то, что б я религиозная,
Но это праведная злость
На то безбожие стервозное,
Которого поразвелось...
И то дарами, то веригами,
Отягощаясь и гордясь,
Все ищем мы свою религию,
В неверующие не годясь. (18)

Ирина Озерова в «Литературной России» обращается к Библии, возвещая тем самым стремление молодежи к извечным нравственным ценностям. Поистине удивительно читать в советской прессе следующие строки:

Вот Библия с гравюрами Дорэ,
Огромный том давным-давно залистан,
Но в нем сегодня, словно в букваре,
Ищу я азбуку предвечных истин. (19)

Перекликается с этими аспектами современных духовных исканий также и любопытная дискуссия, возникающая на страницах советской печати — о человеческом духовном бессмертии, о возможном перевоплощении душ. Дискуссия была начата русскими литераторами Ильей Сельвинским и Львом Озеровым. Как результат рассуждений на эти темы, была сделана попытка обосновать теорию личного бессмертия современными научными домыслами:

(18) «Смена», 1967, № 1, стр. 7.

(19) «Литературная Россия», 17.3.1967.

«Некая комбинация электронов, составляющая сущность личности, может повторяться неоднократно во времени — следовательно, возможно как бы «воскрешение из мертвых» (20).

Огромную жажду советских людей к духовно-мистическому указанная газета выразила следующими словами:

«Любопытно, что люди, прослышав о возможности перевоплощения «по Сельвинскому», тут же начинают соображать, кем они были, и мечтать, кем они станут» (21).

В этом же аспекте можно оценивать огромный интерес, проявляемый ныне в среде молодой советской интеллигенции к русской религиозно-мистической философии начала этого века, к идеям Владимира Соловьева, Бердяева, Лосского и др. Журнал «Вопросы философии» с прошлого года начал исследования в этом направлении, журнал «Наука и религия» вынужден был недавно поместить статью о философском наследии Вл. Соловьева, с неудачной попыткой его критики, но и с указанием, что идеями Соловьева в Советском Союзе пользуются «молодые поборники религиозной модернизации» (22).

Творчество молодых поэтов, признанное и на страницах журнала ЦК комсомола «Молодая гвардия», тоже свидетельствует о той же религиозно-мистической настроенности. В конце прошлого года в этом журнале было опубликовано интересное стихотворение молодого поэта В. Сидорова, в котором он описывал «странный случай», происшедший на советской художественной выставке. Некий советский гражданин, не стыдясь посетителей, несмотря на присутствие дежурного милиционера, с плачем упал на колени перед изображением Мадонны. После описательной части советский поэт продолжил стихотворение уже от своего лица и именно в том же аспекте религиозно-мистического искания:

Странный случай.

Он почему-то мучит, мучит

Воображенье и поныне

И вспоминается не раз.

(20) Там же, 5.5.1967.

(21) Там же.

(22) «Наука и религия», 1968, № 11, стр. 92-94.

Не потому ли, что гордыня
Мне на колени пасть не даст?
И где Мадонна в век мотора?
К кому лечу? Зачем лечу?
И мне б кричать:

«Прости, Мадонна!»
А я молчу. (23)

Возвращаясь снова к настроенности народной, можно констатировать поистине удивительные вещи. Так, например, тот же журнал «Наука и религия» недавно снова признался в долго замалчивавшемся явлении: в таежной глуши сегодняшней Сибири проживает еще много «пустынников» — старообрядцев, отрицающих нынешнюю советскую действительность. Журнал подробно описывает этот «мир — таинственный, невероятный, почти вымышленный» (24). Женщины и мужчины, не признавая советской «светской», «антихристовой» власти, живут ради одной лишь «праведной смерти», являющейся для них всего лишь ступенью к вечной блаженной жизни. Заканчивая статью, участник экспедиции называет эти «скиты» «невероятной диковиной» во время, «мало подходящее для религиозных чудес» (25).

Следующий пример не из глуши сибирской тайги, а из центральной России, где расположено озеро Светлояр, в котором, на основании древней легенды, Господь укрыл от нашествия татар праведный град Китеж. К озеру, после смерти Сталина, возобновились, как известно, массовые паломничества. Советская печать неоднократно рассказывала, как молящиеся, выполняя данные обеты, обходили на коленях озеро, развешивали на прибрежных деревьях иконы и группами молились. Советские заградительные посты препятствовали паломникам; атеистические пропагандисты высмеивали легенду и верящих в нее.

Недавно «Литературная газета» снова вернулась к этой теме. Рассказывается, что специальные научные экспедиции производят исследование озера и пока не отвергают бывшее существование Китежа (26). Эти упорные работы на Светлояре

(23) «Молодая гвардия», 1968, № 3, стр. 63-64.

(24) «Наука и религия», 1968, № 9, стр. 17.

(25) Там же, стр. 22.

(26) «Литературная газета», 27.11.1968.

опять же подтверждают религиозно-мистическую настроенность народа. Иначе зачем бы стекался он на молитву к озеру, пренебрегая запрещениями властей и несмотря на то, что официальная Церковь отрицает святость озера.

В заключение следует привести несколько мыслей из недавно опубликованной в журнале «Вопросы философии» статьи Л. Н. Митрохина.

Автор, занимавшийся изучением «коллективов верующих», вынужден был констатировать, что религиозные взгляды и нравственные ценности этих людей, несмотря на то, что они «испытывают сильное идеологическое давление «извне», обнаруживают прочность и стойкость (27). Автор объясняет это тем, что «у отдельных людей обнаруживается потребность в религиозном осмыслении их собственного социального опыта» (28) и что именно религия «дает им формы выражения в общественно-значимых и содержательных символах и образах», посредством которых они по-своему постигают Правду жизни. Это с наибольшей выразительностью и определяет ту религиозно-мистическую настроенность, которая заметна ныне в СССР, которая, несомненно, набирает в силе, поскольку, как отмечает тот же Л. Н. Митрохин, «ни пафос социалистического строительства, ни гражданские идеалы и ценности» не могут их ни вытеснить, ни поколебать.

(27) «Вопросы философии», 1968, № 8, стр. 42.

(28) Там же, стр. 48.

« К О Н Т Е С Т А Ц И Я »

Такого слова еще нет в русском языке; но может статься, что оно получит в нем право гражданства. Ведь стали же русскими словами «констатация» и «констатирование», дающие несколько иной оттенок русскому понятию установления какого-либо факта. С мая 1968 года «контестация» стала во всяком случае одним из самых боевых лозунгов французской академической жизни, и буквальный перевод его на наш язык — «оспаривание» — не передает во всем объеме его смысл. «Контестирующий» не только спорит и опровергает, он восстает и, пожалуй, доминирующая нота в его позиции и есть это голое отрицание, становящееся, к сожалению, во Франции чем-то повседневным, хотя и выражающим настроения лишь некоторой части французской молодежи.

Против чего же восстает это активное меньшинство и что оспаривается им? Речь идет о современном западном обществе, пресловутом «обществе потребителей», искажившем, по мнению его критиков, представления о подлинных целях человеческого общежития и обратившего все формы деятельности человека в средства увеличения товарооборота, иными словами в средство обогащения тех ограниченных кругов, которые контролируют производство и сбыт товаров.

Мы имеем здесь дело с попыткой доктринального определения явления, которое вряд ли укладывается в рамки чисто рациональных и притом столь узких объяснений. Экономический строй, основанный на конкуренции производителей, ведет к улучшению качества, умножению выбора — при нормальных условиях его функционирования — удешевлению продукции (как раз к тому, чего с такими усилиями, многие годы и часто тщетно добивается коллективистическое хозяйство). Эти его свойства нельзя не расценивать, как нечто положительное для всей совокупности «потребителей». Почему же, живя в обществе, предоставляющем им ряд экономических преимуществ, многие члены его опустошаются духовно? Нужно ли видеть причину этого только лишь в специфических особенностях системы? Не является ли распространение «идеологии наживы», подчинение других жизненных целей стремлению к обогащению,

установление примата материальных благ над духовными и т. д. следствием чего-то иного и прежде всего результатом угашения, как в коллективном, так и в индивидуальном сознании, представления о нравственном идеале? Римская Империя эпохи упадка не знала капиталистических форм производства и, тем не менее, характерные для нее черты разложения напоминают то, что мы видим сейчас вокруг нас. Что же сказать тогда о новом коммунистическом обществе, которое существует лишь полвека и где налицо и усталость, требующая постоянного подтягивания масс, и разочарование, ведущее к «уходу в личную жизнь», и увлечение наиболее активной части населения «длинным рублем» и еще многое другое. Обо всем этом мы постоянно читаем в советской прессе, и оно свидетельствует не о чем ином, как о выветривании поставленного в угол коммунистического мира идеала.

Итак, дело, должно быть, не столько в строе, сколько в людях и в той высшей цели, достижению коей они отдают свои силы, в ее способности воодушевлять их на каждодневный подвиг жертвенного самоограничения, которого жизнь требует от нас.

**

Майские события 1968 г. приоткрыли перед французским сознанием бездну. Одних она отшатнула, на других действовала и продолжает действовать притягивающе. Несовершенство настоящего побудило отвернуться от него тех, кто несмотря на смутность своих представлений о том, что может заменить его, носил в своем сердце приверженность к чему-то лучшему. Но нет, кажется, ничего, что не было бы уже изведено человечеством. И то, что представлялось французской молодежи открытием пути в будущее, было в сущности выражением извечной тоски по недостижаемому совершенству, питавшейся часто неведением, а подчас и невежеством.

Исторические параллели обычно искусственны. Но как не подивиться идентичности социальных феноменов, которые нам довелось наблюдать год назад во Франции, с происходившим в 1917 году в России, когда, по словам Пастернака, с нее «сорвали крышу» и она очутилась «под открытым небом, со свободой», свалившейся ей «по нечаянности, по недоразумению»? И как тогда не стоялось России на месте, «ходит не находится, говорит не наговорится», так и весною прошлого года, опьяненная не-

ожиданным падением всех преград, молодежь Латинского квартала проводила дни и ночи в сплошном митинге. Помнившие чем веяло от подобных собраний в России первых месяцев революции чувствовали себя помолодевшими на пятьдесят лет, но не радовались этому, ибо, как и тогда, бравурность произносимых речей не могла заглушить навеваемого ими жуткого ощущения надвигающегося хаоса.

В такой-то атмосфере и родилась «контестация», принявшая очень быстро характер голого отрицания всего, связанного с существующим порядком вещей. Родственность подобных настроений с настроениями более чем столетней давности, владевшими русскими «нигилистами» 60-х годов прошлого столетия, очевидна. Но спрашивается, каким образом могут они возрождаться после всего, что случилось с тех пор в мире? Современному сознанию свойственно уважение к опытному знанию. Политические и социальные эксперименты XX века дают богатый материал, показывающий на что оказалось способным человечество, «отрекшееся от старого мира» со всеми его неправдами, но вместе с ними фатально обреченное отвергнуть и теплившийся в нем идеал справедливости (фатально потому, что оно сознательно избрало способом осуществления своих надежд насилие). Суррогаты этого идеала, о которых твердят со всех сторон фальсификаторы свободы, могут казаться привлекательными лишь на расстоянии, да и то при наличии значительной дозы наивности. «Контестаторы» отрицают, кстати сказать, в равной степени и капитализм и коммунизм, но так как они высказываются в то же время и против «технократического общества» и против «власти техники» вообще (недаром значительная часть их принадлежит к студентам гуманитарных дисциплин), то есть хотят повернуть вспять исторический процесс, имеется основание говорить об определяющем их умонастроение невежестве. Там где еще присутствуют какие-то проблески мысли, перед нами полная анархия ее. Явление опять-таки не новое и характерное для периодов, предшествующих крупным историческим сдвигам, а иногда и историческим катастрофам.

*
**

Что же может противопоставить этому разгулу страстей и бессилию рассудка русский духовный опыт? В смутные и трудные для общественного сознания моменты свободный голос русской литературы намечал обычно вехи нового пути, показывал

выход из тупика. К кому же обратимся мы сейчас, ища такого указующего слова? Хотя его произведения и запрещены у него на родине (но известны в ходящих по рукам списках, распространение которых не зависит от его воли), хотя он подвержен там остракизму, с именем А. Солженицына связано ныне представление о том, что по праву может почитаться выражением русской народной совести. С каким же призывом считает нужным обратиться к своим читателям этот ставший за последнее время всемирно известным русский писатель? Остановимся на «Раковом корпусе», произведении литературно законченном и представляющемся нам вершиной его творчества. Не обращает ли прежде всего наше внимание окостенелость большинства выведенных в нем человеческих типов, замкнутость их сознания, ограниченного привычными для них формами мышления и поведения? Даже поставленный перед лицом смерти, каждый из них продолжает оставаться в плену своих обычных представлений, выведенный, как он полагает, лишь временно из строя жизни, думает только о том, как бы начать снова маршировать в ногу с бесконечной шеренгой своих соотечественников, вот уже пятьдесят лет топчущихся на месте.

Есть у Достоевского коротенький рассказ, включенный в Дневник писателя за 1873 г. — «Бобок». Фантастическое повествование это о подслушанных на кладбище разговорах мертвецов подчеркивает закоренелость в природе человека его греховных привычек. И за гробовой чертой, в краткий промежуток времени, будто бы оставленный еще не совсем померкшему сознанию, носители его могут болтать лишь о пустяках, причем далеко не невинных, занимавших их при жизни. («Бобок» — последнее бессвязное слово, на которое оказывается способным труп, приблизившийся к грани полного разложения).

Нечто подобное описывается в «Раковом корпусе». Перед нами проходит вереница представителей современного советского общества, пораженных тяжким недугом. Некоторые из них сознают близость конца, но, как заведенные неведомой рукою механизмы, продолжающие работать вхолостую, они твердят все те же давно заученные партийные уроки, одержимы все теми же свойственными их мировоззрению предрассудками, продолжают быть столь же черствыми для других и столь же непроницаемыми для приоткрывающейся перед ними последней тайны бытия.

В этой кунсткамере нравственных уродов присутствуют, однако, и светлые образы. Но они как-то не подходят к общей стати, выделяются прежде всего тем, что отмечены порывом к чему-то высшему. Одному из таких своеобразных людей, простому и грубому Ефрему Поддуеву и выпало на долю сказать нам то, что, по-видимому, автор считает словом, обращаемым им к миру. (Этот мотив повторяется несколько раз на страницах его произведения). В руки Ефрема попала книжечка, открывшая ему глаза на смысл жизни. В ней он прочел рассказ Льва Толстого: «Чем люди живы?» И, вдохновившись его содержанием, он спрашивает, что думают об этом его соседи по палате.

Чем же живы люди? Ответы сыплются со всех сторон: «Довольствием, продуктовым и вещевым»; «зарплатой», «воздухом, водой, едой»; «квалификацией», «родиной»; «идейностью и общественными интересами». А люди-то, как говорит им Ефрем, оказывается живы — любовью.

*
**

Так вот что вынес из своих многолетних мучительных переживаний — в концентрационных лагерях и вне их — выдающийся русский писатель нашей эпохи. Он не призывает своих современников ни к политическим переворотам, ни к «смене экономических структур». И то и другое касается лишь внешних форм, способных, как показывает новейшая история, прикрывать самое разнообразное содержание. Для него важно другое — изменение отношения человека к человеку, внесение в отношения между людьми немного больше любви, немного больше добра, немного больше правды. Среди разнузданной в мире ненависти, такой призыв имеет актуальный и всеобщий смысл. И как бы изменился облик французской действительности, если бы бунтующие «контестатеры» прониклись его духом.

Увы, такое предположение более чем неправдоподобно. Следует скорее ожидать, что, вторя герою романа Солженицына, советскому сановнику Русанову, они воскликнут: «Чушь какая... мораль не наша!» Им и невдомек, что, в конце XX века, на одной кругом обанкротившейся классовой, гражданской или снабженной какой-либо иной специальной этикеткой «морали» далеко не уедешь.

П. КОВАЛЕВСКИЙ.

« КАМНИ ВОПИЮТ »

В СССР вновь поднят вопрос о значении принятия Русью христианства и в недавнем труде академика Б. А. Рыбакова о древней Руси, переведенном на иностранные языки и вышедшем по-французски, глава, посвященная принятию христианства, возвращается, в своих утверждениях, к примитивным и антинаучным тезисам первых лет борьбы с религией, давно уже опровергнутым в СССР.

Особенно грустно, что эти страницы включены в работу такого крупного ученого, как академик Б. А. Рыбаков, автора ценных трудов об Радимичах, об Антах и Киевской Руси и о ремесле древней Руси. Поэтому необходимо подвести хотя кратко итоги тех исключительных трудов, которые были совершены представителями Церкви в начале русской истории и определить значение принятия христианства русским народом.

Можно быть человеком вполне арелигиозным, но нельзя проходить мимо и отрицать несомненные исторические факты.

В современной России свыше половины населения, а в молодом поколении и больше того, ничего не знает о христианстве, но вдумчивое отношение к великому прошлому своей страны и русского народа может дать им то, чего не достает в современном обучении: восстановить, по памятникам, значение христианства в жизни и творчестве русского народа.

Начнем с цитат тех трудов, которые вышли в СССР и составлены строго по схеме Диамата и с марксистской точки зрения, но признают исключительное значение христианства в создании русской культуры.

Первый основной труд носит название «История культуры древней Руси», второй том которой (Москва-Ленинград. 1951) дает много данных по затронутому нами вопросу. Но, так как после него вышла грандиозная по своему замыслу многотомная история СССР, то приведем выдержки из нее. Издастся она отдельными томами коллективно под названием «Очерки Истории СССР». Том, который нас интересует, назван «Период феодализма IX-XV веков», часть первая IX-XIII века. «Древняя Русь. Феодальная раздробленность». Издательство Академии Наук СССР. Москва. 1953. 984 страницы. Под редакцией академика Б. Д. Грекова, доктора исторических наук Л. В. Черепнина и кандидата исторических наук В. Т. Пашуто.

«Вопрос о принятии христианства имеет важное значение в изучении истории древней Руси. Оценивая это событие, советские историки исходят из того, что введение христианства было прогрессом по сравнению с язычеством, что вместе с христианством славяне получили некоторые элементы более высокой византийской культуры. Вместе с тем наша наука отмечает прогрессивную роль монастырей в первые века после крещения Руси, как рассадников письменности и колонизационных баз». (Глава VII. Принятие христианства, стр. 102).

“Принятие христианства имело прогрессивный характер, оно способствовало развитию феодальных отношений и подъему культуры в нашей стране”.

“Христианство подняло значение киевского князя и укрепило связь между частями государства. Будучи общепринятой в тогдашней Европе религией, христианство сблизило Русское государство с другими государствами Европы” (там-же стр. 108).

Иллюстрированный проспект, раздаваемый Интуристом и дающий исполненные в красках фотографии соборов, церквей и монастырей, начинается следующими словами: “Двери гигантской сокровищницы культурных ценностей Советского Союза широко открыты его многочисленным гостям”. Следуют описания Софийского собора в Киеве, Преображенского собора в Переяславле Залесском, Дмитриевского собора во Владимире, Покровской церкви в Суздале, храма Василия Блаженного и Ризположенской церкви в Москве, деревянной церкви на острове Кижи, Ростовского Кремля и икон Андрея Рублева, Феофана Грека и росписей церкви в Толчкове.

В “Альбоме по истории СССР”, изданном, как пособие для преподавателей истории, Комитетом по печати при Совете Министров РСФСР, с предисловием академика Б. А. Рыбакова, Москва 1967, посвящены следующие строки иконе Св. Троицы А. Рублева (рядом с цветным ее воспроизведением): “Икона “Троица”, созданная Андреем Рублевым, принадлежит к числу прославленных произведений не только русского, но и мирового искусства. Шестисотлетие со дня рождения великого художника отмечало все прогрессивное человечество в 1960 году, по решению Всемирного Совета Мира”.

“Глубокий смысл “Троицы” Рублева был близким, понятным и глубоко волнующим для людей его времени. Высокие идеи гуманизма, вдохновлявшие Рублева, позволили создать такое произведение, которое и сейчас радует людей” (стр. 65).

Можно теперь называть древние религиозные памятники “музеями заповедниками”, но нельзя отрицать, что они были созданы людьми, для которых вера в Бога была основой жизни.

Каковы же “культурные и социальные достижения”, как их теперь принято называть, связанные с принятием христианства Киевской Русью?

Христианство повлияло на нравы, на законы и на отношения к женщине, к нуждающимся и больным, оно явилось двигателем в области литературы, искусства и ремесел и оно, наконец, чрез миссию, распространило русскую культуру среди населения окраин и соседних народов.

Смягчение нравов со времени Владимира Святого отмечено не только русскими источниками, но и свидетельствами соседних народов. Особенно это отразилось на отношении к рабам и к женщине. В законодательстве Ярослава Мудрого не предусмотрена смертная казнь и большинство наказаний ограничиваются штрафом (вирую). Владимир Святой настолько смягчил законодательство, что ему пришлось, по ходатайству населения, ввести более строгие наказания против разбойников, грабивших на больших дорогах. Они олицетворялись

в народном эпосе под именем Соловья Разбойника. Надо отметить, что в былинах об Илье Муромце родители завещают сыну не только не убивать, но “не помыслить злом на татарина”.

В Киеве и ряде городов Киевской Руси Владимир Святой ввел своего рода социальное страхование, подобное тому, которое ввели европейские государства у себя только в XX веке. Все бедные, больные и старые пользовались поддержкой. Интересно отметить, что эту традицию принесла с собой во Францию Анна Ярославна, внучка Владимира, и что в Санлисе, где она жила, до самой Французской Революции 1789 года, были раздачи помощи бедным, больным и старым.

Основанная преп. Антонием и Феодосием Киево-Печерская Лавра стала вскоре крупным культурным центром. В ней были написаны первые летописи, из которых составилась свод “Повести Временных лет”, в ней была основана первая школа иконописи. Монастыри на Руси были рассадниками просвещения. Во многих были устроены школы. Социальная помощь населению в трудные годы была сосредоточена в монастырях. Достаточно вспомнить ту исключительную роль, которую сыграла Троице-Сергиева Лавра в деле не только объединения страны в Смутное время, но и в деле поддержки больных и раненых и кормления населения, лишенного из-за войны и оккупации возможности работать.

С самого начала просветительно-социальной работы русских монастырей, проявилось два течения в русском монашестве, олицетворенные основателями Печерской Лавры Антонием и Феодосием. Если первый, строгий последователь афонской традиции, полагал, что монастыри являются исключительно местом молитвы и уединения и устроил не только келлии, но и храм под землею, преп. Феодосий, наоборот, считал, что монастыри должны духовно окормлять народ, нести в его среду просвещение и быть обращенными к миру. Русский народ, уже в Киевскую эпоху, выбрал второй путь. Если преп. Феодосий был народно прославлен сейчас же после смерти и канонизован в 1108 году, через 34 года после своей кончины, то место погребения преп. Антония осталось “под спудом”, и он был канонизован Церковью очень поздно.

Традицию монастырей, духовно окормляющих население, утвердил в русском народном сознании св. Сергий, а потом ее воскресил преп. Серафим и Оптинские старцы.

Совершенно исключительное, по своей просветительной работе, значение имели северные монастыри. Они были не только миссионерскими центрами, но воспитали много молодых поколений. В Соловецком монастыре, до самой Революции, каждый год сотни крестьянских юношей обучались ремеслам и мастерские в монастыре были на очень большой высоте. Преп. Трифон Печенгский, в своем далеком монастыре на границе Норвегии, построил в XVI веке порт и обучил местное население собиранию гагачьего пуха, которое составило потом главное средство сбыта этой части Кольского полуострова.

Христианство было, в течение всей истории России вплоть до Петра, той движущей силой, которая создала русскую культуру и воспитала русский народ, и можно утверждать, что, несмотря на секуляризацию русской жизни и науки при Петре и Екатерине II, христианские основы сохранялись в глубинах народного сознания, так как западная арелигиозная культура захватила только верхние слои населения.

Теперь, когда западные схемы диалектического материализма, идущие в разрез с сущностью и глубиной русского народного духа, начинают выдыхаться и молодое поколение ищет инстинктивно новых путей и нового мировоззрения, для всех вдумчивых и стремящихся к раскрепощению личности людей остается вернуться к историческому пути России, к тому христианскому мировоззрению, которое питало русский народ в течение тысячелетия и сделало из него носителя великой культуры.

Если нельзя об этом прямо говорить в СССР, то, по слову Евангелия, если слово замолчит, то камни возопиют. В наше время камни русских церквей и монастырей вопиют о том, что создал их русский верующий народ, вдохновленный не одним желанием соорудить памятники искусства, но для молитвы и для той литургической жизни, которая составляла самое ценное в духовном бытии русского народа. Задавшись вопросом, кто и для чего создавал памятники искусства и иконы, которыми восхищается весь мир, не знающий ничего о христианстве русский человек должен прийти к сознанию не только величия христианства, но и необходимости возвращения к христианскому мировоззрению и строению жизни на христианских началах.

ЛИТЕРАТУРА

А. СОЛЖЕНИЦЫН

ПАСХАЛЬНЫЙ КРЕСТНЫЙ ХОД

Учат нас знатоки, что маслом не надо писать всё, как оно точно есть. Что на то цветная фотография. Что надо линиями искривленными и сочетаниями треугольников и квадратов передавать мысль вещи, вместо самой вещи. А я недоразумеваю, какая цветная фотография отберет нам со смыслом нужные лица и вместит в один кадр пасхальный крестный ход патриаршей переделкинской церкви через полвека после революции. Один только этот пасхальный сегодняшний ход разъяснил бы многое нам, изобрази его самыми старыми ухватками, даже без треугольников.

За полчаса до благовеста выглядит приюгадье патриаршей церкви Преображения Господня, как топталовка при танцплощадке далекого лихого рабочего поселка. Девки в цветных платочках и спортивных брюках (ну, и в юбках есть), голосистые, ходят по трое, по пятеро, то толкуются в церкви, но густо там в притворе, с вечера раннего старухи места занимали, девки с ними перетявкнутся и наружу; то кружат по церковному двору, выкрикивая развязно, кличутся издали и разглядывают зеленые розовые и белые огоньки, зажженные у внешних настенных окон и у могил архиереев и протопресвитеров. А парни — здоровые и плюгавые — все с победительным выражением (кого они победили за свои пятнадцать-двадцать лет? — разве что шайбами в ворота), все почти в кепках (кто с головой непокрытой, так не тут снял), каждый четвертый выпивши, каждый десятый пьян, каждый второй курит, да и противно как курит, прилепивши папиросу к нижней губе. И еще до ладана, вместо ладана, сизые клубы табачного дыма возносятся в электрическом свете от церковного двора к пасхальному небу в бурых неподвижных тучах.

Плюют на асфальт, в забаву толкают друг друга, громко свистят, есть и матюкаются, несколько с транзисторными приемниками наяривают танцевалку, кто своих марух обнимает на самом проходе, и друг от друга этих девок тянут

и петушисто просматривают, и жди как бы не выхватили ножи: сперва друг на друга ножи, а там и на православных. Потому что на православных смотрит вся эта молодость не как младшие на старших, не как гости на хозяев, а как хозяева на мух. Всё же до пожей не доходит — три-четыре милиционера для прилика прохаживаются там и здесь. И мат — не воплями через весь двор, а просто в голос, в сердечном русском разговоре. Потому и милиция нарушений не видит, дружелюбно улыбается подрастающей смеле. Не будет же милиция напирасы вырывать из зубов, не будет же она шапки с голов охлабучивать: ведь это на улице, и право не верить в Бога ограждено конституцией.

Растесненные к ограде кладбища и к церковным стенам верующие не то, чтоб там возражать, а озправятся, как бы еще не пырнули, как бы с рук не потребовали часы, по которым сверяются последние минуты до воскресения Христа. Здесь, вне храма, их, православных, и меньше гораздо, чем зубоскалящей, ворошанцейся вольницы. Они напуганы и утешены хуже, чем при татарах. Татары, наверно, не наседали так на Светлую заутреню.

Уголовный рубеж не перейден, а разбой бескровный, а обида душевная в этих губах, изогнутых по-блатному, в разговорах наглых, в хохоте, ухаживаниях, выщупывании, курении, плевате в двух шагах от Страстей Христовых. В этом победительно-презрительном виде, с которым сопляки пришли смотреть, как деды повторяют обряды пращуров.

Между верующими мелькают одно-два мягких еврейских лица. Может крещенные, может сторонние. Осторожно посматривая, ждут крестного хода тоже. Евреев мы все ругаем, евреи нам бесперечь мешают, а оглянуться б добро: каких мы русских тем временем вырастили? Оглянешься — остолбенеешь.

А ведь кажется не штурмовики 30-х годов, не те, что пасхи освященные вырывали из рук и улюлюкали под чертей, — нет! Это как бы любознательные: хоккейный сезон по телевидению кончился, футбольный не начинался, тоска, — вот и лезут к свечному окошечку, растолкав христиан, как мешки с соломой, и, ругая «церковный бизнес», покупают зачем-то свечки.

Одно только странно: все приезжие — а все знают друг друга, и по имени. Как это у них так дружно получилось?

Да не с одного ль они завода? Да может в эти часы как в дружину записываются?

Ударяет колокол над головой крупными ударами — но подменный: жестяные какие-то удары вместо полнозвучных, глубоких. Колокол звонит, объявляя крестный ход.

И тут-то! — не верующие, нет, опять эта ревущая молодость. Теперь вдвое и втрое навалила во двор, они спешат, сами не зная, чего ищут, какую сторону захватывают, откуда будет ход. Зажигают красные пасхальные свечки, а от свечек-то — от свечек они прикуривают, вот что! Толпятся, как бы ожидая начала фокстрота; еще не хватает здесь пивного ларька, чтоб эти чубатые вытянувшиеся ребята — порода наша не мельчает! — едували бы белую пену на могилы.

А с паперти уже сошла голова хода и вот заворачивает сюда под мелкий благовест. Впереди идут два деловых человека и просят товарищей молодых сколько-нибудь расступиться. Через три шага идет шестивенный пожилой мужчина вроде церковного ктитора и несет на шесте тяжело-ватый граненый остекленный фонарь со свечой. Он опасливо смотрит вверх на фонарь, чтоб не стп его ровно, и в стороны так же опасливо. И вот отсюда начинается картина, которую так хотелось бы написать, если бы я мог: ктитор не того ль боится, что строители нового общества сейчас сомнут их, бросятся бить?.. Жуть передается зрителю.

Девки в брюках со свечками и парни с папирсами в зубах, в кепках и расстегнутых плащах (лица неразвитые, вздорные, самоуверенные на рубль, когда не понимают и на пятак; и простогубые есть, доверчивые: много этих лиц должно быть на картине) плотно обстали и смотрят зрелище, какого за деньги не увидишь. За фонарем движутся двое хоругвей, но не раздельно, а тоже, как от испуга, стеснясь.

А за ними пять рядов по двое идут десять пожилых женщин с толстыми горящими свечами. И все они должны быть на картине! Женщины пожилые, с твердыми отрешенными лицами, готовые на смерть, если спустят на них тигров. А две из десяти — девушки, того самого возраста девушки, что столпились с парнями, одноклетки — но как очищены их лица, сколько светлости в них! Десять женщин поют и идут сплоченным строем. Они так торжественны,

будто вокруг крестятся, молятся, каются, падают в поклоны. Эти женщины не дышат папиросным дымом, их уши завешены от ругательств, их подошвы не чувствуют, что церковный двор обратился в танцплощадку.

Так начинается подлинный крестный ход. Что-то пробрало и зверят по обе стороны, притихли немного.

За женщинами следуют в светлых ризах священники и дьяконы, их человек восемь. Но как непросторно они идут, как сбились, мешая друг другу, почти кадиллом не размахнуться, ораля не поднять. А ведь здесь, не отговорили б его, мог бы идти и служить патриарх всея Руси!..

Сжато и поспешно они проходят, а дальше — а дальние хода нет. Никого больше нет! Никаких богомольцев в крестном ходе нет, потому что назад в храм им бы уже не забиться.

Молящихся нет, но тут-то и поперла, тут-то и поперла напса бражка! Как в проломленные ворота склада, спеша захватить добычу, спеша разворовать пайки, обтирать о каменные верев, закружиться в вихре потока, — теснятся, толкаются, пробиваются парни и девки — а зачем? Самы не знают. Поглядеть, как будут попы чудаковать? Или просто толкаться — это и есть их задание?

Крестный ход без молящихся! Крестный ход без крестящихся! Крестный ход в шапках, с папиросами, с транзисторами па груди — первые ряды публики, как они втискиваются в ограду, должны еще обязательно попасть в картину! И тогда она будет завершена! Старуха крестится в стороне и говорит другой: «В этом году хорошо, никакого фулиганства. Милиции сколько»... Ах, вот оно! Так это еще лучший год?..

Что ж будет из этих рожденных и выращенных главных наших миллионов? К чему просвещенные усилия и обнадеженные предвидения раздумчивых голов? Чего доброго ждем мы от нашего будущего?

Воистину: обернутся когда-нибудь и растопчут нас всех!

И тех, кто натравил их сюда, — тоже растопчут!

К 20-ЛЕТИЮ СО ДНЯ СМЕРТИ ПИСАТЕЛЯ Ж. БЕРНАНОСА

(1948—1968)

Жорж Бернанос, один из крупнейших французских писателей, был и свидетелем Христа. В своих романах, он с одинаковой силой исследует, подобно Достоевскому, области сияния и тьмы. К сожалению, до сих пор на русский язык переведен лишь «Дневник сельского священника» (Грани).

Следовало бы также перевести «Под солнцем сатаны» (яркий образ святого священника), «Господина Уина» (страшнейшее изобретение человека, опустошенного злом) и «Беседу кармелиток», тема которой страх смерти и его преодоление через благодать. Страница, предлагаемая нашим читателям, была написана Бернаносом в альбом дочери известного бразильского писателя Аморозо Лима: она превосходно отражает духовный мир Бернаноса.

Жорж БЕРНАНОС

БУДЬТЕ, КАК ДЕТИ

Рио, 21 октября 1940 года.

Пять минут тому назад я задавал себе вопрос, что же мне написать в ваш альбом, потому что я ленив от природы. И внезапно мне пришло в голову, что сама по себе эта мысль — иметь альбом, очень трогательная, очень милая, потому что она детская; ее находят смешной, как все детские мысли, потому что люди не понимают детей. Я не говорю, что люди ненавидят детей, но дети им скучны, а люди, которые терпят все — не выносят скуки. Одним словом, маленькие девочки протягивают свой альбом «взрослым», как нищие протягивают руку. И те и другие обычно бывают разочарованы, поскольку по-настоящему бывают в мире разочарованы только поистине блаженные, т. е. нищие и дети.

Большая часть этих «взрослых», которым вы протянули руку, — кардиналы, богословы, историки, эссеисты, писатели, — дают вам только свою подпись. Здесь подпись равноценна медной монетке, которую подают нищему. Между прочим, если восторжествует тоталитарный режим — им даже не придется подписывать свое имя, они всего лишь проставят свой опознавательный номер, как военные или каторжники.

Но вы протягивали руку не только взрослым, вы протягивали ее также поэтам. И я вижу, что поэты — о, чудо! — давали вам без счета, потому что поэты по природе своей щедры и великодушны. Никогда не забывайте, что этот безобразный мир держится еще только благодаря сладостному соучастию, — с которым всегда борются, но которое всегда вновь возникает, — поэтов и детей.

Будьте верны поэтам, будьте верны детству. Никогда не становитесь взрослой. Взрослые в заговоре против детей, почитайте Евангелие и вы убедитесь в этом. Господь Бог сказал кардиналам, богословам, эссеистам, историкам, писателям, всем вообще: «Будьте, как дети». А кардиналы, богословы, историки, эссеисты, писатели из века в век повторяют преданным им детям: «будьте, как мы»!

Когда вы через много лет перечитаете эти строки — подумайте и помолитесь о старом писателе, который все больше думает о немощности маккиавелизма, о неисцелимом легкомыслии серьезных людей. Все прекрасное что можно найти в истории мира, произошло неведомо для всех благодаря таинственной согласованности ревностного терпения человека и милосердия Божьего.

Желаю вам мужества и счастья! Надобно нам преодолевать жизнь. Но единственное, чем можно преодолеть жизнь — это любить ее. А любить ее есть только один способ — это раздавать без меры. Все смертные грехи, вместе взятые, являются меньшим проклятием для человека, нежели Скупость и Скука.

ГОЛОСА ИЗ РОССИИ

М. А. ШОЛОХОВ ПОПАДАЕТ В ОПАЛУ?

Как известно, Михаил Александрович Шолохов в последние 28 лет не особенно часто радовал своих многочисленных читателей новыми произведениями. За 1941-1968 гг. он написал несколько глав из романа «Они сражались за Родину», закончил вторую часть «Поднятой целины» (несравненно более слабую в художественном отношении чем первая), а также опубликовал несколько рассказов и очерков («Наука ненависти», «Судьба человека» и др.) Не слишком то много для писателя, которому были созданы в эти годы исключительные условия для творчества. По объему вся художественная продукция, созданная Шолоховым за 24 послевоенных года, меньше чем та, которую он же выпустил в свет в любые из трех лет в десятилетие с 1925 по 1933 гг. К сожалению, здесь нельзя сослаться и на возросшее качество продукции, ибо такого роста мы просто не видим в последних произведениях Шолохова.

Неудивительно, что среди друзей Шолохова не раз уже говорили, что надо и ему «с чем-нибудь выйти».

Нынешним летом распространилась среди писателей Москвы и Дона радостная весть: Шолохов заканчивает первую часть своего романа «Они сражались за Родину», самые первые главы этого романа будут скоро сланы в журнал «Октябрь». С осени 1968 года в некоторых наших литературных изданиях и даже в центральных газетах стали появляться восторженные отзывы писателей о новой работе М. А. Шолохова. Так, например, в «Известиях» 4 октября был напечатан большой очерк Анатолия Калинина «Поездка в Вешенскую». А. Калинин повествует о том, с каким волнением он ездил по приглашению М. Шолохова в Вешенскую читать новые главы из его романа, как получил из рук самого Шолохова и как, не отрываясь, прочел их за четыре с половиной часа. А. Калинин сообщает нам, что он не только не разочаровался в своих ожиданиях, но был счастлив познакомиться с новым выдающимся произведением. А. Калинин не только излагает содержание новых глав Шолохова, но даже приводит цитаты из них.

Как узнаем мы из очерка А. Калинина, в первых главах романа Шолохова речь идет еще о последних довоенных днях

1941 года, о семейных неурядицах в доме Николая Стрельцова, о его размолвке с женой и, главное, о встрече Николая со своим старшим братом Александром, командиром Красной Армии, вернувшимся из Испании и затем, как можно догадаться из намеков А. Калинина, арестованного органами НКВД и попавшего или в тюрьму, или в лагерь. Теперь Александр Стрельцов освобожден и реабилитирован. Он ждет назначения и приехал к брату погостить и половить рыбу.

«Если до этого и сомнений не могло возникнуть, — пишет А. Калинин, — что опубликованные уже фронтовые главы романа «Они сражались за Родину» — это и есть начало эпического полотна о войне, то теперь, после того как прочитаны эти предвоенные главы, со столь же непоколебимой уверенностью берусь сказать, что только так — с этих глав — и мог начинаться роман. Иначе читателю так и не дано было бы вновь ощутить и всего могучего очарования той жизни, которой жила тогда наша страна, и всех тех ее радостей, перемежаемых страданиями, не узнав которых, нельзя понять причин наших первых поражений и источников всех последующих побед. Вот он и есть в его доподлинном сокровенном смысле социалистический реализм, когда под пером художника ничто не утаивается, а все рельефно, горячо и страстно оживает, в том числе и самое тяжелое из предвоенной жизни народа... Правда неприкрытая, как само распахнутое настежь перед людьми сердце художника. Ничего не утаивающая, и этой своей предельной открытостью возвышающая дело своей партии».

«Я вам завидую, читатель, — говорит далее А. Калинин, — у вас вся эта радость и все наслаждения впереди. Перед вашим взором еще развернется во всей своей силе шолоховское полотно, посвященное тому кануну войны, когда предгрозовое небо Родины еще только начинали озарять вспышки зловещих молний...»

Мы не будем излагать более очерк А. Калинина, выдержанный в духе какой-то фальшивой патетики. Однако уже и из приведенных им цитат можно составить впечатление, что Шолохов дает в своем новом романе отнюдь не всю правду, не «неприкрытую правду», «ничего не утаивающую». Нет, Шолохов дает нам тщательно взвешенную и отмеренную частицу этой правды. Он лишь коснулся в своем романе страшной темы сталинских предвоенных репрессий. Но оказалось, что и эта малая часть правды уже не устраивает некоторых людей, контролирующих нашу литературу. То, что можно было несколько лет назад Констан-

тину Симонову, — его Серпилин так же прошел перед войной тюрьму и лагерь, — это нельзя теперь уже сакзать даже и официально признанному классику советской литературы, одному из основоположников социалистического реализма, лауреату всех отечественных премий и даже Нобелевской премии, члену ЦК КПСС нескольких созывов, секретарю Союза писателей СССР М. А. Шолохову.

Совсем недавно в московских литературных кругах распространилась удивительная новость: журнал «Октябрь» не будет печатать новые главы из романа Шолохова. Эти главы были уже набраны, но теперь набор рассыпан. Шолохов передал свои главы в «Правду», но ее главный редактор Зимянин также отказался печатать шолоховский роман.

Отдел литературы ЦК КПСС также подтвердил, что лагерно-тюремная тема не может быть больше допущена в нашу литературу ни в солженицынском, ни в шолоховском ее изложении. От публикации новых шолоховских глав тем более следует воздержаться, что речь идет в них о последних предвоенных днях. Нетрудно догадаться, что дальше пойдет речь о начале войны, о наших тяжелых поражениях и потерях в этот период, — а ведь и это теперь крайне нежелательная тема. Хорошо известно, что Шолохов работал над своим романом и во времена Хрущева, он беседовал с Хрущевым, читал ему некоторые страницы, расспрашивал его. Шолохов пригласил к себе в Вешенскую маршалов Жукова и Конева, а что они ему могли тогда рассказать? Перед Шолоховым были открыты и многие архивы, в которые мало кто имеет доступ. Захочет ли он отказаться от накопленного материала? Художественное произведение имеет свою логику, и в нем далеко не все оказывается возможным переделать в соответствии с новыми установками. Тем более при столь ослабевшей работоспособности, как у Шолохова, да еще в условиях, когда, по свидетельству Анатолия Калинина, для творчества остаются лишь немногие утренние часы. Но так или иначе, а прохождение шолоховских глав было решительно застопорено.

Узнав об этом, Шолохов прилетел в Москву и позвонил Л. И. Брежневу. Шолохов попросил помощника Брежнева передать последнему о своем желании встретиться с ним и поговорить о судьбе романа. Однако через несколько дней помощник Брежнева сообщил Шолохову, что Л. И. Брежнев не может принять Шолохова ввиду занятости, ни сейчас, ни в ближайшем будущем.

Рассказывают, что Шолохов разразился после этого телефонного звонка самой грубой руганью. «Меня сам Сталин всегда принимал», — кричал он. (А о Хрущеве и говорить нечего, он к Шолохову приезжал в Вешенское собственной персоной). Досталось от Шолохова и руководителям Союза писателей. «Меня, — заявил он им, — больше не приглашайте на свои съезды и совещания». М. А. Шолохов уехал сейчас к себе в Вешенское, оставив литературные верхи в большой растерянности. Говорят даже, что Шолохов в специальном заявлении, которое обсуждалось при закрытых дверях, отказался от всех своих постов в руководстве Союза писателей.

Как известно, в своей речи на IV-м съезде писателей М. А. Шолохов решительно выступил против свободы печати. «Вьетнам заливают кровью американские агрессоры, — сказал тогда Шолохов, — а кое-кому хочется свободы печати для всех — от монархистов до анархистов. Что это — святая наивность или откровенная наглость». Теперь у Шолохова есть время подумать — к какой категории следует отнести его самого: к анархистам или монархистам? В то же время среди литераторов обсуждается вопрос: если журнал «Октябрь» отказался напечатать Шолохова, то примет ли его новые главы такое оригинальное издательство как «самоиздат»? Большинство склоняется все же к тому, что не примет.

В редакцию «Вестника» снова поступили стихи Александры Надеждиной (см. номер 78, стр. 37). Мы их печатаем без ведома автора.

Александра НАДЕЖДИНА

О Д А «Б О Г»

Сиянье лика Твоего
Дороже для меня всего!

Ты — голубой глоток воды,
Что утоляет жажду,
Путь от амебы до звезды
Для каждого и в каждом.
Ты в светлом молодом лесу,
Что вырос на кладбище,
Весь мир Ты держишь на весу,
Твой мир, в богатстве нищий.

Пусть весь на части он разъят,
Но остается цельным,
Как Ты, в смирении богат
Величьем беспредельным.

Тебе, Основа всех основ,
Не надо бедных наших слов,
Но не Тебя ль мы ищем,
И, если отступает ложь,
То в нашем сердце Ты живешь,
Как в огненном жилище.

Сиянье Лика Твоего
Дороже для меня всего!
Так в муке и паденьи,
И смутно пронося тьму,
Я медленно иду к Нему
Дорогой притяженья!

Пылинка родственна звезде,
И в пепле тлеет пламя.
Непостижимый, Ты — нигде
И Ты навеки с нами:
В рассветной перекличке птиц,
И в знамени, склоненном ниц,
Над павшими бойцами.

В рожденном — нерожденный Ты,
Превыше нашей красоты
И нашего сознанья,
Ты — радуга грядущих дней,
Ты — в плачущей душе моей
Художник мирозданья!

ПОЛЕ ИЕЗЕКИИЛЯ

Была на мне рука Господня, и
Господь вывел меня духом и по-
ставил среди поля, а оно было
полно костей.

пр. Иезекииль XXXVII, 1.

Схожу, опускаюсь в могилу,
— Для тленья,
А в сердце моем
Звезда воскресенья.

Стану теплою глиной,
Тропою звериной,
Стану
Тьмою, влажностью, прелью,
Зерна колыбелью,
И все же
Я буду рядом
Песней,
Вздохом,
Взглядом.

Поле Иезекииля,
Полное праха и пыли:
Кости, кости грудой.
Времени нет. Тишина.
И вдруг — начинается чудо,
Не время — а времена.

Снова слетаются жилы
В неповторимый узор
И милый,
Милый,
Милый
Синеет взор.

Девочка в платьице красном
Бегаёт по поляне,
Легонькая, как пух.
Каждой былинки дыханье
Легче, прозрачней, чище
Ловит воскресший слух.

Радостью вечной согрета —
Злобы не знает земля;
Благоприятное лето,
В чистой росе — поля.

В руки предавшись Божьи,
Веру свою сохрани,
Вздогни последней дрожью
И усни.

Поле Иезекииля
В каждой нашей могиле,
В твоей, в моей;
Утром блаженным, ранним
Мы заплачем и встанем
Из груди сухих костей.

ПОКАЯНИЕ

Горький дар покаянья,
Всех он слаще даров,
Пусть несет он молчанье,
Стал границею слов.

Пусть явил он ничтожество
Нашей меры земной
И грехов моих множество
Положил предо мной.

Даже самое белое
До конца не бело.
Все, что в мире я сделала,
Не алмаз, а стекло.

Но приходит Спасаящий
Не к небесным Святым:
Этот Свет немерцающий
Сходит к людям простым.

И когда Он спускается
В скудный мир маеты,
То душа откликается
У последней черты.

ПАСХА

В белом облаке нарциссов
Пред Твоей иконой, Спасе,
Пламень розовый лампы
Чуть качнулся на ветру.

Показалось, с детской горки
Сами прикатились яйца
На тарелку расписную
В зелень чистую овса.

Это было не в деревне
И не скинув пол-столетья,
А в Московском переулке
В шестьдесят восьмом году.

За окном проснулся тополь
И подснежники синели,
Брызги неба на земле,
И спокойно, не старея,
В радости неизъяснимой
Пасху праздновали мы.

ПРЕСЛЕДОВАНИЕ СТАРООБРЯДЦЕВ В СССР.

(Сведения на январь 1969 г.)

“Старообрядческая Московская и вся Руси Архиепископия”, окормляет древне-православных христиан и имеет более ста приходов в СССР.

Архиепископия возглавляется Архиепископом Иосифом. Он преклонного возраста, тяжело болен и сейчас постоянно находится в постели. В Архиепископии имеется еще два епископа, из которых один лишен пресловутой регистрации и совершать богослужения не может.

В Архиепископии имеется более ста священников. Советские власти принимают все меры к тому, чтобы изнутри разложить Старообрядческую Архиепископию, пользуясь самыми изощренными методами провокаций и вербовки своих агентов среди неустойчивой части клира и мирян. Так, К. Г. Б. удалось поставить секретарем всей Архиепископии своего крупного агента — протодиакона Георгия Александровича Устинова (его адрес: Москва, Ж-52. Подъемная ул. д. 6,6 кв. 15), через которого проходит вся переписка Архиепископии с настоятелями приходов. Таким образом ему известны все жалобы верующих, которые поступают в Архиепископию из провинции о преследовании властями. Адрес Старообрядческой Архиепископии: Москва, Ж-52. Рогожеский поселок, 29.

Не так давно в СССР из Турции вернулась группа старообрядцев-некрасовцев. Для них был рукоположен хороший молодой священник, но он скоро внезапно и загадочно умер. Народ считает, что он отказался стать тайным сотрудником К. Г. Б. и по этому они его убрали. Другой причины внезапной смерти молодого, здорового священника верующие не допускают.

Со старообрядческих священнослужителей взыскивают повышенную квартирную плату. Если священник получает, к примеру, 4000 рублей, то с него берут налог 180 руб.

Верующих студентов исключают из высших учебных заведений. Так был исключен из Московского университета студент-старообрядец Евгений Бобков.

Советские власти чинят также препятствия старообрядцам в ремонте их храмов, взимая за это особый налог. Поэтому храмы их часто имеют внешне обветшалый вид.

Старообрядческая Архиепископия имеет право напечатать только 4000 календарей, которые советские типографии выдают только в феврале месяце.

Несмотря на все преследования властей, старообрядцы стойко ведут борьбу за право открыто исповедовать Истинного Бога, требуя от властей открытия новых храмов и приходов в городах: Алма-Ата, Барнауле, Витебске, Джамбуле, Ленинграде, Фрунзе, Бельцы — Молдавской ССР, Семенов (Горьк. обл.) с. Меленки (Владим. обл.) и в других районах.

На такие требования верующих Советские власти просто не отвечают.

Архимандрит КИПРИАН КЕРН

Митрополит Антоний Храповицкий^{*)}

Первое воспоминание мое о митрополите Антонии, имевшем такое большое значение в моей жизни и так сильно повлиявшем на мое развитие, связано с моими отроческими годами. Моя мать, исключительно набожная и верующая женщина, в годы моей ранней юности постоянно проводила время, свободное от ее семейных обязанностей, в чтении духовных книг, посещении церквей, религиозно-нравственных собраний. Она много встречалась с духовными лицами и церковными деятелями. Летом она из имения нашего ездила то в Оптину, то в Саров, то в Тихонову пустынь или к Тихону Задонскому и Митрофанию Воронежскому. Однажды матушка взяла меня с собою на Почаевское подворье, куда привезли с Волыни чудотворную икону Богоматери. Из всего этого нашего «паломничества» помню только переполненный народом храм, толпящихся у иконы богомольцев и благословляющего народ архиерея. Он был с сильно русой почти рыжей бородой. Это и был привезший с Волыни икону архиепископ Антоний. Больше ничего не помню из этого нашего богомолья. Конечно, я и думать тогда не мог, что этот архиерей возложит трижды на мою голову свои святительские руки...

...Приблизительно в это время, т. е. когда беженская волна начала оседать в Белграде и других городах Сербии, митр. Антоний переехал на более или менее постоянное жительство в Белград, где патриарх Сербский Димитрий предоставил ему помещение в одной из комнат старой Патриархии....

В этой Митрополии, (разрушенной при постройке новой Патриархии в 1931 г.), в левом нижнем коридоре, в последней от входа комнате и останавливался и жил долгое время митр. Антоний со своим знаменитым келейником Федей, тогда еще иеродиакон Феоносием, а потом иеромонахом и архимандритом. В этой комнате и стал я бывать у владыки, с ним ближе познакомился, а потом стал и постоянным посетителем.

^{*)} Извлечено из неизданных воспоминаний, написанных в 1946 г.

Но до этих постоянных моих визитов к митрополиту, я был у него однажды на исповеди... Эта исповедь была для меня очень знаменательна и памятна. В крестовой церкви Патриархии, на клиросе, в полумраке позднего вечера стоял я перед митрополитом и почувствовал тогда всю замечательную пастырскую мудрость и большой духовнический опыт владыки. То, что впоследствии я книжно узнал из разных руководств по пастырскому богословию и аскетике, да из сочинений самого владыки об исповеди, я тогда на деле ощутил в моей исповеди у него. Владыка умел и на деле показать и дать почувствовать всю силу и глубину его пастырской сострадательной любви, о которой он так замечательно писал и проповедовал. Чувствовалось совместное переживание греха не только грешника, но и самого духовника, вся боль стыда о содеянном, все раскаяние, вся неправимость происшедшего. Без морализирования, без нотаций, без брезгливого отношения к грешнику, а с чувством глубокого сострадания, желания помочь и с умением дать надежду на выздоровление исповедовал митр. Антоний. Грех для него был не юридическое правонарушение, не факт, не только греховное дело, но главным образом болезненное состояние души, тяжелое нравственное потрясение, от которого надо спасти и в котором надо помочь. Как сейчас вижу рядом с собой в слабом отблеске лампы широкую бороду владыки, в которой так и играла и перебегала милая, ласковая улыбка. Так и вижу блеск острых и умных глаз под огромным, широким и высоким лбом. Кроме всего прочего, замечательное, породистое, старо-боярское лицо. Наследие многих веков....

Потом, изучая историю русской духовной школы и слыша от современников воспоминания о митр. Антонии, я узнал о той исключительной мощи очарования, которою он обладал и которою он покорял себе без всякого усилия сердца молодых студентов Академии или семинаристов. На эту тему почти нет разногласий; это влияние владыки признают, кажется, все — и друзья его и недоброжелатели. Но тогда, совсем молодым и легко воспламеняющимся студентом, падким на всякое влияние, я конечно не понимал, а главное, не анализировал этого его всепокоряющего очарования, я просто ему поддался; поддался всецело и без остатка. Очень быстро Антоний стал моим авторитетом, почти кумиром. Я им увлекся, в него влюбился, был им покорен. Я думаю, это же пережили в свое время все те поколения семинаристов и студентов, которые имели радость учиться под началом

митрополита, которые им были спасены от угара революции, от пресноты безверия, от бесплодности рационализма; были, — не мало среди них, — привлечены, чтобы не сказать увлечены в монашество и потом составили целое поколение русского ученого иночества и епископата. Я не миновал общей участи тех молодых богословов, которые встречались и беседовали с Антонием... Владыка был среднего роста, в те годы уже несколько грузный. Большая, очень большая голова; умные, острые, иногда в минуты раздражения, неприятные глаза. Окладистая почти уже седая борода; казалось, что где-то в ней играет улыбка. Ни бороду ни волосы никогда не стриг, и с презрением относился к тем священникам или архиереям, которые укорачивали свою растительность. Руки породистые, не пухлые, как у многих ожиревших архиереев. От всей головы оставалось сильное впечатление. В глазах прежде всего горел ум и вот это-то неопределимое «антониевское» очарование. Ряса на нем сидела совершенно естественно. Он носил рясы русского покроя, но съездив в Палестину, оттуда привез греческую, которую он гораздо больше любил и ценил, чем русскую...

Антоний представляет этот типичный для русской культуры контраст. Образованный и блестящий человек, с убеждением и свежей верой и уверенностью в примате церкви и церковности над всем, получает всю полноту власти над старой школой с ее традициями, с ее тенями Филаретов, Делицына, Казанского и живую силу церкви, в обновляющую мощь благодати. Вносит новый протестующий порыв против всякой схоластики, против рационализирующего протестантизма и латинизма старой бурсы. Вносит струю новой жизни, струю возврата к святым отцам, к литургическому богословию, к церковной традиции. Зовет юношество, с доверием к нему тянувшееся, к иноческому подвигу, к научной работе над святыми отцами, над библейским текстом. Зовет это юношество отрешиться от всей этой уже приевшейся пресной и прогорклой отравы рационализма, позитивизма, добролюбивщины. Зовет искать интерес и смысл жизни в христианстве святых отцов, богослужения, монастырской жизни, в исповеди и старчестве. Принимает выгнанного за революцию и безверие семинариста и студента, принимает с широко раскрытыми отеческими объятиями, вселяет в это бунтующее и уже разочарованное сердце веру в самого себя, веру в Бога, веру в подлинность христианства. С верой в возможность спасения каждого человека,

даже самого грешного, совсем как у Достоевского, он отогревает этого юношу, страдает с ним его грехами, сомнениями и падениями, возрождает его через исповедь и причастие, приводит к иночеству, к пастырству, к служению для спасения других таких же падших и малодушных. Он именно умеет показать, что не Писарев, и не Дарвин, и не Ренан, и не Толстой сказали что-то новое, что уже давно якобы прогоркло в христианстве, а что именно отцы церкви, типикон нашего богослужения, опыт наших монастырей, красота наших праздников, все это и только это — новое и единственно живое и жизненное, а все другое тлен.

И вот этот Антоний, молодой 28-летний архимандрит ректор Московской Академии, 33-летний епископ-ректор другой академии, Казанской, молодой, ревностный, в смысле церковном почти радикальный епископ Волынский, ревнитель патриаршества, свободы церкви и ее свободного канонического устройства, талантливый проповедник против Толстого, против Денана, против латинской унии, этот Антоний, постригший свыше семидесяти русских ученых иноков, ректоров семинарий и епископов, этот же Антоний, не признающий никакого исторического подхода к науке, враг всякой критики текста и сравнительного анализа, этот же Антоний проваливает в синоде талантливые магистерские диссертации, производит вместе с архиеп. Димитрием ревизию и разгром всех наших четырех Академий. Этот же Антоний, ревнующий о патриаршестве, о независимости церкви от государства, мечтающий о Никоне и о Фотии, этот же Антоний окружает себя самыми мрачными типами из Союза Русского Народа, солидаризируется с Русским Собранием, поддерживает на Волыни совершенно неприличное движение псевдо-патриотизма. Архиепископу Антонию на Волыни, за защиту еврейского населения от погрома местная синагога подносит свисток Торы, что очень льстило ему, т. к. Антоний очень любил все библейско-еврейское, все ветхозаветное; и он же принципиально боролся с прогрессивной профессурой, публично оскорблял в своих выступлениях либеральных мыслителей, на сборник «Вехи» ответил, в сущности, политическим требованием. Таков Антоний, весь — противоречие, весь — непоследовательность. И, несмотря ни на что, прекрасный, неповторимый, яркий.

В своих суждениях и оценках богословских книг и наших ученых, Антония можно было бы характеризовать как догматиста и моралиста, вопреки всякому историзму и мистике. Все, что было догматически ясно, на постановлениях соборов основано,

и все, что вытекало с несомненностью из библейского текста, все, что имело нравственное применение (напр. его знаменитое нравственное толкование основных догматов Православия), все это было ему близко, все это он восхвалял и поддерживал. И наоборот: все критическое, все основанное на мистической интуиции на внутреннем восприятии, — все это подвергалось осуждению и неприятию. Мистика и хлыстовство это были синонимы; научная критика текста, филологический анализ, сравнительная хронология событий, — все это уже квалифицировалось, как тюбингенщина, как харнаковщина, как ренановщина, скреплялось к тому же и крепким словцом, на которые владыка был весьма щедр...

Относился осторожно, даже с недоверием к о. П. Флоренскому, равно как и ко всему направлению вольного богословия религиозных собраний и обществ. Говорят, что как рецензирующий член Синода, он на «Столп и утверждение истины» написал такую рецензию: «читал 14 дней, прочитал 14 страниц, ничего не понял, но думаю, что степень магистра утвердить можно».

Нечего и говорить, что к Мержковскому и Розанову относился отрицательно. Иронизировал и над Влад. Соловьевым, что тогда меня необычайно огорчало и уязвляло. Гораздо выше он ценил Кудрявцева-Платонова, чем Соловьева. Тогда я этого не понимал.

К Богословскому Институту его отношение двоялось. С одной стороны, высоко ценил благочестие, уставность, церковность Сергиевского Подворья, но с другой стороны, он не одобрял многого в богословско-научном отношении. К о. С. Булгакову, конечно, он относился более чем сдержанно. Очень высоко ценил и считал его одним из самых умных проф. В. В. Зеньковского.

Таким вот и был митр. Антоний в истории русской богословской школы: освободителем от мертвящей схоластики Макария и Филарета, насадителем святоотеческого духа, проводником аскетического идеала среди молодежи, вдохновителем уставного богослужения, обиходного пения, иконописи по старым, нарочито византийским образцам. Веря в легкое и быстрое нравственное возрождение грешника и заблуждающегося молодого ума, он был покровителем гонимых из семинарий и разных неудачников. Его семинария на Волыни была одно время просто прибежищем всяких изгнанников. Он искал дружбы с молодежью и безо всякого усилия и навязывания достигал ее. Даже недруги его при-

знавали его непререкаемый нравственный и педагогический дар покорять себе.

Я не ошибусь, если скажу, что время пребывания архимандрита Антония во главе двух наших Академий было эпохой в истории русской духовной школы. Наши Академии, как и все вообще школы, знали такие эпохи, которые вошли в историю под именами их руководителей. Так Московская Академия знала свою эпоху Филарета, эпоху Горского, Киевская — свой Иннокентиевский период, Казанская долго жила под ректорством знаменитого «папаша» о. А. П. Владимирского, создавшего тоже для Казани свою эпоху. Точно также и Антоний оставил свой «антониевский» период в истории двух наших Академий.

Следует вспомнить самое появление Антония в Москве. Обращаюсь к воспоминаниям старых воспитанников Московской Академии. Был назначен в Московскую Академию инспектором некий архимандрит Антоний (Каржавин), впоследствии архиеп. Тверской, скончавшийся 16 марта 1914 года. Он был знаменит по двум обстоятельствам. Прежде всего тем, что в магистерской диссертации он обнаружил двух философов: Декарта и Картезия, при чем в системах их он нашел не только близкое сходство, но и значительное различие! Кроме того он, мрачный и нелюдимый формалист, решил московскую Академию «прикрутить», завел выходные отпускные билеты для студентов, придирался к ним, относился с недоверием и любил уменьшать баллы по поведению даже и примерным студентам просто ради предупреждения, за «тихую предусмотрительность». Его инспекторство окончилось мрачно. Он, после своего назначения ректором в какую-то семинарию, должен был чуть ли не ночью покинуть Сергиев Посад. Его заменил архим. Петр, ничем не замечательный. Но ректором Академии был назначен тогда молодой архим. Антоний (Храповицкий), который сразу же переменял весь климат Академии. Он немедленно же покорил все студенческое племя своей образованностью, умом, любовью к уставному богослужению, красноречием, знанием литературы и светской (в хорошем смысле) культурой. Воздвигнутая Антонием Каржавиным стена и дух формализма и недоверия исчезли совершенно. Академия вздохнула, почуввав что-то совершенно небывалое, что-то весеннее и оживляющее. Отпускные билеты были забыты. Ректор Антоний оказался полной противоположностью инспектору Антонию. Стал зазывать к себе студентов на чай, на откровенные беседы, создал атмосферу полного доверия и радушия. Он сам верил в силу возрождающей

пастырской любви и воздействовал этим именно авторитетом любви на мятущееся и сбиваемое с толку студенчество.

В Академии сразу же воцарилась любовь к церковному уставу, к богослужению, и не тупо-уставнически, а разумно и осмысленно, и преимущественно нравственные темы оживили стены старых елизаветинских «чертогов», в которых помещалась Академия и где веял дух казенного благочестия и схоластического богословия. О ректорстве и профессорстве архим. Антония вспоминает старый московский студент (протопресв. Т. Теодорович): «Лекции Ректора по пастырству горели таким внутренним огнем подвига, таким горячим порывом служить Христу и Церкви, что влияние их незабываемо. Много было нам прощено, потому что надлежало понять, исправлено и никому из студентов не была испорчена жизнь. Какой-то взаимный огонь тепла смягчил и наши студенческие отношения».

И вот, когда обвиненный в «либерализме» Антоний был сухим формалистом митроп. Сергием Ляпидевским переведен в Казань, то и для самой молодой из наших Академий настал после длительного периода «папаши-Владимирского» свой не менее знаменитый период Антониевский. Антоний принял это церковное послушание и поехал насаждать тот же дух доверия к молодежи, сострадательной любви и монашеского подвига в пределы заволжские...

...Уехав в изгнание, он не перестал собирать около себя молодежь, преимущественно, конечно, студентов богословов. И мы стали у него бывать, и встречались постоянно с ним на служениях в русской церкви, да и он не раз приезжал в наш студенческий кружок, в дом семьи Зерновых. Он много потом вспоминал эти поездки к нам; видно было, что он искренне радовался быть среди молодых людей, охотно отвечал на наши вопросы, оживленно с нами беседовал, покорил многих, если не всех. И долго потом он сохранил почти со всеми посетителями этого кружка добрые отеческие отношения. Это все, естественно, ослабело, когда кружок видоизменился, примкнул к т. н. Студенческому Движению, которому митрополит явно не сочувствовал. Правда, многое сделало непоправимого церковное расхождение его с митрополитом Евлогием.

Митрополит был очень остроумным человеком. Его острый ум и еще более острый язык находил немедленно верные, меткие характеристики, прозвища и оценки. Богатый жизненный опыт и интересная жизнь дали ему ценный запас воспоминаний. Слушать его было одно удовольствие. Зачастую его язык не щадил

ни лиц, ни их положения, ни высокого иерархического сана. Нелестные подробности нередко сообщались о том или ином профессоре или архиерее (и думаю, что очень часто не обоснованно и зря), к сожалению, воспринимались пытливыми умами молодых людей, которые к этому привыкали, и сами, глядя на Антония, позволяли себе его остроты, присказки и определения.

Но прежде всего это был исключительно церковный человек, т. е. у него была исключительно церковная аксиология и критериология. Он все расценивал с точки зрения примата церкви. Церкви, а не государства; церкви а не прогресса; церкви, а не светских предрассудков и т. д. И тут, в этой связи, прежде всего передо мной всплывает образ Антония, как архиерея, как святителя, как священнослужителя. Не могу не вспомнить, как служил митрополит Антоний. Прежде всего тут имел значение его облик. Невозмутимое спокойствие. Боярская, красивая внешность. Совершенная уверенность в церковном уставе и чинопоследовании. Прекрасный ритм и бесстрастность в служении. И в чтении и в литургийных возгласах он не вкладывал ничего своего личного. Он так и считал, что личная интонация может только испортить впечатление. Должен говорить сам от себя смысл читаемого; а говорить он может только тогда, когда ему не придают своего истолкования. Читал он разумно, внятно, бесстрастно. Но в этом не было никакой монотонности. Отсутствие аффектации делало его службу чрезвычайно осмысленной, прозрачной, строгой, иконописно классической. Это был классик богослужения. Как часто вспоминаешь его и жалеешь об его уходе при виде современных, молодых и без традиции батюшек из интеллигенции, у которых ни одно слово, ни один возглас не сказан просто, а все с какими-то вычурностями, придыханиями, деланными выражениями и подчеркиваниями, завываниями, замедлениями, ускорениями и т. п. Как он, бывало, не выносил этих стилизаций под Иоанна Кронштадского, или под какогонибудь кликушествоющего декадента. Митрополит был сама трезвость, во всех отношениях: откуда у него врожденная боязнь и неприятие мистики. В мистике ему чудилось хлыстовство, наигранность. Он совершенно трезво и прозрачно переживал содержание богослужения и давал его переживать и другим не по-своему, не по-антониевски или как-либо по другому, не навязывал своего понимания или своих переживаний, а позволял через ткань слов проникать во внутренний смысл выражений и текстов.

Почему он терпеть не мог болезненных прижиманий пальцев ко лбу для крестного знамения, а крестился прекрасным размашистым, истовым широким крестом, отнюдь его не «ломая в поклоне». Не выносил, когда кто-либо из батюшек начинал молиться с закрытыми глазами или с закидыванием головы и т. п. Терпеть не мог коленопреклонений, правильно замечая, что коленопреклонение появилось к нам с Запада, от католиков, а стоял за метание, т. е. земные поклоны, сохранившиеся на всем Востоке и у старообрядцев. Вообще был поклонником старообрядчества.

Даже природный недостаток, полное отсутствие музыкального слуха, не делало его служения некрасивым. У него было невероятное при его немзыкальности чувство ритма, и оно восполняло недостаток слуха. Это чувство ритма делало его службу исключительно величественной и благолепной. С годами его бесстрастность в служении умягчалась даром слез, который являлся у него часто, особенно при произнесении установительных слов Евхаристии, при чтении Евангелия, иногда во время проповеди. И тогда его лицо становилось еще более иконописным. Вообще он напоминал ветхозаветного пророка. Я особенно любил слушать его чтение шестопсалмия или Канона Андрея Критского. Это было почти целиком чтение наизусть и с исключительным монастырским, бесстрастным, но отнюдь не бессодержательным выражением. Церковный устав он знал в совершенстве, уступая, правда, непревзойденному литургисту еп. Гавриилу Чепуру. Митрополит и сам признавался, что лучше еп. Гавриила устав никто не знает, даже старообрядческие уставщичи.

Навсегда останется воспоминание об этой невозмутимой тишине и трезвом спокойствии, которое исходило от митрополита при его служении... Надо было видеть, как он читал домашнее правило; это одни из лучших воспоминаний, — совместная молитва, совместное чтение правила перед литургией с митр. Антонием. «Федя» читком, скороговоркой читает повечерие, а потом митрополит читает канон или акафист. Читает не спеша, просто, внятно, бесстрастно, крестится истово, красиво и уставно. Глаза смотрят перед собой совершенно спокойно, как-то особо трезвенно. Никогда не помню закрытых глаз, деланного слащавого тона, псевдо-умиления. Совершенно так же слушал он перед литургией чтение входных молитв. Когда он подходил к местным иконам с клобуком на плече, медленно кланяясь в пояс или,

когда можно по уставу земно (кстати, какая красота были эти антониевские земные поклоны, несмотря на всю его старческую грузность и старческое недомогание), и просто без аффектации прикладывался к иконе.

Я сказал, что Антоний не был мистиком и не признавал мистики в духовной жизни. Это странно при его уме и правильности восприятия церковной жизни. Но, между тем, это так. Объяснение этому я нахожу в том, что он всю свою жизнь боролся с рационализмом и схоластикой рационалистическим же методом. Рационализм и морализм были основными координатами его богословствования. Борясь против рационализма и отвлеченного богословствования в школе, он вводил, как оружие, тот же рационализм, но растворенный моралистическим пониманием догматов и духовной жизни. Это странно, но тем не менее это было основной слабостью владыки. Вместо того, чтобы схоластике наших семинарских учебников противопоставить мистическую интуицию, апофатическое и даже антиномическое богословие, он рационализировал до конца и морализировал. У него все было и должно было быть ясным в его ответах на богословские вопросы. Я уже сказал, что у него совершенно отсутствовало чувство проблематичности.

В своем нравственном восприятии догматов он, конечно, оживил сухую и отвлеченную схоластичность макариевской догматики. Догматы стали для него, а через него и для его слушателей живыми истинами. Он ими жил, как жили ими и святые отцы. Это незабываемая заслуга Антония, но это же и его слабое место, так как не все в духовной жизни ограничивается одним нравственным моментом. Морализирование приводит легко к протестантскому пуританизму, к своеобразному кантианству. И как это ни странно, для митр. Антония Кант был ближе, чем мистики среди отцов Церкви. Многое и у Толстого (его морализирование) было для Антония приемлемее, чем Соловьевские потуги мистических откровений. Этим, конечно, я несколько не сближаю Антония с Толстым. Между ними лежала непреодолимая бездна толстовской нецерковности.

Мистика была митр. Антония почти то же, что и хлыстовство. Он не отличал подлинно-церковной мистики наших исихастов от неправославной аффектации крайних католических проявлений мистики. Любопытно ведь и то, что владыка очень осторожно относился к Иисусовой молитве. «Лучше по молитвеннику молиться, чем четку тянуть и повторять одно и то же

в ожидании небесного света». Этим объясняется его крайне непримиримое отношение к имяславию. Известно его и архиеп. Никона (б. Вологодского) участие в разгроме афонских имяславцев. Показательно тут не то, что Антоний восстал против крайних проявлений имяславчества, происходящих от дремучей непросвещенности и богословской беспомощности безграмотных мужичков-афонитов, а его абсолютное неприятие всей проблемы Имени...

Напрягая теперь свою благодарную, но не лишенную и критицизма память, хочу суммировать то немногое, что вспомнилось, подбить какие то итоги тому впечатлению, которое оставил на меня митр. Антоний и не мог не оставить на каждого человека.

Если бы неумолимо скупой на время критик потребовал бы дать характеристику ушедшего митрополита в одном слове, то я бы без колебания сказал с полным сознанием ответственности за это слово: «Антоний — это церковность».

Конечно, бывают батюшки рационалисты, богословы скептики, архиереи карьеристы, м. б. не трудно найти даже неверующего священника, «ради куска хлеба» совершающего свое служение. Но безусловно очень и очень много можно среди духовенства найти людей малоцерковных. Я имею в виду иными словами и исполнительного, но формального священника; и верующего, но «постольку-поскольку» убежденного в истинности христианства, но какого-то опресневшего, обеспопленного, внецерковного христианства. Это священники, которые, вступая в клир, прежде всего думают о реформах и считают, что их только не хватало, чтобы перестроить все там, где за каждую традицию церковной жизни и устройства было пролито море крови, реки слез и потоки защитительных и обличительных речей. Это те, которые, по мудрому слову Самарина, «к церкви относятся» или «в церкви числятся», но не живут церковью. Церковь вне их, а они вне Ее. Не таков именно был Антоний. Церковь, ее традиции, уставы, быт, каноны, слова, выражения, догматы, вероопределения и т. п. были его сущностью, или говоря языком богословским, его «усией».

Отсюда вытекала его безусловная цельность и целостность. У него не было и не могло быть раздвоенности личности, сознания, жизни. Его аксиология была только церковной, критериология только церковной. Он не мог думать или сказать, что, поскольку это расценивается с точки зрения евангельской, то

это так, а поскольку оно рассматривается с точки зрения истории, современности, прогресса и т. под., это не так.

Филарет Московский покорял своей мудростью, Болотов и Глубоковский раздавливали всем колоссальным грузом своей начитанности и владением научным методом, Иоанн Кронштадтский прежде всего был молитвенник и т. д., а Антоний покорял, очаровывал силою своего нравственного влияния на молодежь. Он незаметно, как-то автоматически окутывал молодые души силою своего пастырского влияния, своей сострадательной любви. Он не только проповедовал эту любовь, но он ее осуществлял. Он болел с грешником, переживал его грех, как свой собственный. Как он и сам говорит, в пастырском сердце это сострадание, это совместное переживание не дает уже места отдельному «я» и «ты»; в нем уже только одно «мы». Он так близко принимал к сердцу грех другого человека, потому что это нарушило дело Христова искупления, это вносило дисгармонию. В этом он напоминал, как ни парадоксально такое сопоставление, архимандрита Феодора Бухарева, который просто страдал и мучился малейшими проступками студентов Академии, так как это нарушало искупительное дело спасения Христом всего человечества. (Боже, что бы сказал Антоний, если бы узнал такое мое сравнение его с «расстригой» Бухаревым!) Антоний был воплощенная нравственность и совесть, хотя бы и у него были свои мелкие грехи и, может быть, даже крупные заблуждения.

В 1935 г. к 50-летнему юбилею Антония ему написал исключительное по искренности письмо проф. А. В. Карташев. Он между прочим писал: «Вы человек с душой огромного, почти сверхчеловеческого калибра. Дело не в талантах только ума и культуры, а в чрезвычайной широте и зоркости сердца, властно охватывающего людей подобно тому, как охватывает их родительская любовь, мать-природа, сила красоты или сила благодатная церковного богослужения. Нечто самоочевидное, бесспорно ценное, перед чем невольно замолкает и трепещет заурядное ничтожество. От В. В. Болотова веяло как бы сверхчеловеческостью интеллекта. От Вас идут волны таких же озарений сердца и совести... Я считаю, что не быть Вами очарованным по крайней мере эстетически, если не духовно, могут только люди не церковные и бездарные... Взвизывая на пламенеющий костер любви в Вашем широком святительском сердце, я не могу не лобызать его с дерзновением духовного сына, укрепляемого

Вашим влекущим образом всецелой преданности Господу Иисусу Христу и Его Святой Церкви в плоти нашего родного русского православия».

БИБЛИОГРАФИЯ

Безымянная страна. В. Вейдле. УМСА-Press, Париж 1968, 166 стр. (15 фр.).

В издательстве ИМКА-ПРЕСС только что вышла из печати, небольшая, но очень содержательная книжка под названием "Безымянная Страна", под которой автор подразумевает СССР. Она состоит из десяти очерков на общую тему о России. В первом "эскизе" "Петербургские открытки" автор вспоминает старый Петербург и скорбит о его искажениях во второй половине XIX века. Ему, как и мне, приходилось в юношеские годы ходить по Невскому в общую для нас гимназию и присутствовать при постройке уродливых строений в "современном" стиле. Особенно непоправимым была застройка доходными домами Адмиралтейства в 70 годах XIX века по почину Морского Ведомства. Несмотря на все невзгоды, В. В. Вейдле так характеризует нынешнее положение: "Верю, хочу верить — бессмертен Петербург. Под чужим именем жив. Хоть и заштатная столица, а столица. И все же — нет Петербурга, не тот он".

Замечательная заметка "Возвращение на Родину". "Пора вернуться в Россию. Не нам, а России: детям и внукам всех тех, с кем мы расстались, когда мы расстались с ней". Это возвращение к России уже началось, добавляет автор. Ценная статья "Наследие России", в которой В. Вейдле анализирует разрыв культурной преемственности, уничтожение, сокрытие и порчу культурного наследия великой страны. После глав о "бахвальстве" и "отчего нерусские любят русское?", автор долго останавливается на разбазаривании русских культурных ценностей, продаже картин лучших мастеров из Эрмитажа, сравнивая то, что было и то, что осталось по современному каталогу музея. Список страшный, так как за океан ушли лучшие из ценностей Петербургских музеев. Это своего рода отклик на "Письма из Русского Музея", вышедшие в Москве.

Последние очерки озаглавлены "Искусство при советской власти", "Москва у Версальских ворот" (впечатления от посещения советской выставки в Париже). "В годовщину Октября" и "Пора России снова стать Россией", которая заканчивается словами "Путь для вас, внуки, открыт. Пора России снова стать Россией". В заключение нам хочется процитировать те строки, которыми автор заканчивает свое вступление "Не мы, а новые поколения русских людей, те, что уже пришли или еще придут на смену старым, сделают то, чего мы сделать не можем, не вернутся назад, но свяжут будущее с прошлым, буквы сотрут и скажут: "Встань, безымянная страна, Россия! Встань и возвышайся, мы вернули тебе отнятое у тебя имя. Мы в душе все прошедшие годы им называли твою душу. Отныне ты вся им будешь зваться, как прежде, вновь и навсегда".

П. К.

От марксизма к идеализму. С. Н. Булгаков. Издательство Посев (348стр.)

Издательство "Посев" недавно переиздало сборник статей Сергея Булгакова "От марксизма к идеализму". Сборник этот был впервые издан товариществом "Общественная польза" в Петербурге в 1903-ем году, в него входят статьи 1896-1903 годов.

Сергей Николаевич Булгаков, — видный экономист, философ и богослов, — родился в 1871-ом году, скончался он во Франции в 1944-ом году. Свою научную карьеру он начал как марксист, затем отошел от марксизма, в его трудах того периода усматривали близость к неокантианству. — Потом у Булгакова все яснее проступает влияние идей Владимира Соловьева. В 1918-ом году Сергей Булгаков стал священником и стал одним из самых выдающихся богословов нашего времени.

Как экономисту, Булгакову принадлежит мысль о том, что в случае крайней необходимости капиталистическая страна может обходиться исключительно внутренним рынком, но для этого обязательны или всенародная жертвенность, или рост аппарата принуждения и устрашения в планетарных масштабах.

В 1930-ом году известного советского руководителя Сырцова обвинили в том, что он приписал руководству КПСС стремление использовать эту идею Булгакова. Сырцов был расстрелян, но теоретическая гипотеза Булгакова, когда Сталин окончательно укрепился на вершине власти, обернулась страшной исторической правдой.

Советские философы, экономисты, историки, вспоминая о Сергее Булгакове, обычно фальсифицировали и фальсифицируют его взгляды. Вот почему сборник статей Булгакова "От марксизма к идеализму" следует считать переизданным в защиту истины. В кратком вступлении к этому сборнику Булгаков писал:

"... Мое общее мировоззрение претерпело значительные изменения — я перешел "от марксизма к идеализму"... "Дело представляется таким образом, что некоторые пасынки марксизма по тем или другим соображениям (преимущественно практического характера) в подходящий момент капитулировали под сень идеализма, в мирную обитель звуков сладких и молитв. Идеализму приписывается при этом сплошное отрицание всего в марксизме, то есть не только теоретических основ мирозерцания, но и его социально-политического кредо, а следовательно, и исторических задач связанного с ним общественного движения. Считаю необходимым со всей возможной энергией отвергнуть здесь эту ложь, затемняющую в общественном сознании правильное понимание действительного развития и генерации мировоззрений".

В этот сборник входит десять статей, написанных в конце прошлого и в начале нашего века, озаглавленных так: "О закономерности социальных явлений", "Закон причинности и свобода человеческих действий", "Хозяйство и право", "Иван Карамазов как философский тип", "Основные проблемы теории прогресса", "Душевная драма Герцена", "Что дает современному сознанию философия Владимира Соловьева". "Об экономическом идеале", "О социальном идеале", "Задачи политической экономии".

Тематический диапазон Сергея Булгакова, как видим, необыкновенно широк. Вместе с тем между всеми этими статьями есть и некоторая,

связь, показывающая, что переход Булгакова от марксизма к идеализму был глубоко и всесторонне обдуманым шагом.

В предисловии к своему сборнику автор писал:

“Руководящее начало, которое дается философским идеализмом и религиозным миропониманием, как основа государственной, экономической и социальной политики, есть идея абсолютного достоинства личности. Идея свободы и прав человеческой личности, “естественных и неотчуждаемых”, — таков этот священный принцип. И этого принципа не много и не мало, а как раз достаточно для обоснования всех освободительных стремлений нашего времени”. С таких позиций Сергей Булгаков и подходит к оценке Герцена, Карамазова, Соловьева. Вот отрывок из статьи Сергея Булгакова “Иван Карамазов, как философский тип”.

“... Если мы не имеем обширной и оригинальной научной литературы по философии, то мы имеем наиболее философскую изящную литературу; та сила мысли нашего народа, которая не выразилась в научных трактатах, нашла для себя исход в художественных образах, и в этом отношении в течение 19-го века, по крайней мере второй половины его, мы в лице Достоевского и Толстого, даже Тургенева... идем впереди европейской литературы, являясь для нее образцом. Великие сокровища духа скоплены в нашей литературе, и нужно уметь ценить их... В лице Достоевского мы имеем не только бесспорно гениального художника, великого гуманиста и народолюбца, но и выдающийся философский талант... Всего естественнее... выбрать самую яркую в философском отношении точку — образ Ивана Карамазова... Иван принадлежит к тем высшим натурам, для которых последние проблемы бытия, так называемые метафизические вопросы, о Боге, о душе, о добре и зле, о мировом порядке, о смысле жизни представляются не праздными вопросами серой теории, но имеют самую живую, непосредственную реальность. Такие натуры не могут жить, не поставивши и не разрешивши этих вопросов. С психологической точки зрения не имеет значения, каковы те выводы или ответы, которые получены тем или другим лицом на эти вопросы. Важно то, что они не могут не быть поставлены... Характерной особенностью состояния, в котором находится Иван в романе, является недоверие, утрата веры в старое, которое не заменилось еще новым. Такое переходное состояние в высшей степени болезненно; болезнь грозит тогда смертельным исходом”.

Еще важнее, по мнению Булгакова, то, что в новом, которое придет на смену старому, Иван Кармазов увидел крушение веры и, как следствие этого, крушение человечности. И Иван приходит в отчаяние, даже думает о самоубийстве, потому что симптомы этого крушения он видит в себе самом, в собственной душе.

На переход Сергея Булгакова от марксизма к идеализму повлияло его приобщение к философским идеям Владимира Соловьева. В статье “Что дает современному сознанию философия Соловьева” — Сергей Булгаков писал:

“... Религиозная сторона его духа была, без сомнения, самую основную, окрашивающей в свой цвет все его философские построения... Для полноты философского синтеза необходимо, чтобы философ был не только наблюдательным мыслителем, но и человеком, сердцу кото-

рого близки и понятны все скорби и нужды современности, он должен быть сыном своего времени, быть гражданином. Это требование звучит, быть может, странно для тех, кто разделяет довольно распространенный предрассудок и думает, что философские искания и религиозное настроение только парализуют в человеке отзывчивость к явлениям общественной жизни. Соловьев представляет собой живое опровержение этого взгляда. Он был гражданином в самом широком смысле слова. Это не значит, конечно, что он сам занимался политикой, — это исключается необходимостью разделения труда и крайней непрактичностью философа, — но он был постоянно занят вопросами практической справедливости, и публицистика Соловьева является одной из самых блестящих, а главное получивших общее признание сторон его деятельности”.

Сам Сергей Булгаков, автор недавно переизданного сборника “От марксизма к идеализму”, тоже был непрестанно занят вопросами практической справедливости, и это просачивается даже в такие вошедшие в сборник статьи, как, например, “Задачи политической экономии”. Вот отрывок из этой статьи:

“... Система социального идеализма предполагает внутреннюю связь сверх-опытного идеала и опытной действительности... Задачу жизни разрешает не тот, кто с высоты “отрешенного” идеализма холодно озирает нашу жизнь, где высокое перемешано с низким и добро борется со злом, и не тот, кто в этой борьбе забывает об идеальных началах, во имя которых эта борьба ведется и без которых жизнь превратилась бы в неосмысленную игру стихий и страстей, а тот, кто в мысли и в жизни осуществляет начала действительного идеализма”.

В сборник “От марксизма к идеализму” входит и нашумевшая в свое время статья Сергея Булгакова “Закон причинности и свобода человеческих действий”. Эта статья была написана по поводу статьи Петра Струве “Свобода и историческая необходимость”. Статья Струве появилась в “Вопросах философии и психологии” за январь-февраль 1897-го года, а статья Булгакова — в одном из апрельских номеров “Нового слова” того же года. И именно после появления этой статьи бывшие единомышленники Булгакова из лагеря легальных марксистов были смущены и разочарованы.

Статья эта во многих отношениях примечательна, и прежде всего тем, что Булгаков раньше других и глубже других понял, что многие учения об общественном идеале и, в частности, коммунистическое учение — неизбежно станет неосуществимой абстракцией, мечтой, которой никогда не суждено сбыться. Вот отрывок из статьи Булгакова “Закон причинности и свобода человеческих действий”.

“Мечты о лучшем будущем всегда были и будут у человека, локализуясь то на небе, то на земле. Но не всегда у людей являлась потребность научно доказывать их осуществимость или даже необходимость осуществления. Это — явление новейшего времени, и оно тоже понятно в своем причинном возникновении... Причудливое сплетение гносеологии и не-гносеологии, которое имеет место в психологии каждого человека, Струве и сконструировал, как отношение свободы и необходимости. Именно это сочетание и служит выражением того основного факта, что человеческая жизнь познанием не исчерпывается, и

только забвение этого факта могло вызвать попытки исчерпать жизнь категориями познания...

...Наука и жизнь не тождественны и не притивоположны: они различны. Но именно в силу того, что они различны, а не противоположны и не тождественны, и возможно их плодотворное соединение. Пусть же наука как можно больше дает для жизни, а жизнь руководится указаниями научного опыта. Тернистый путь, которым идет человечество навстречу лучшему будущему, этим будет сокращен и облегчен".

Р. С.

РУССКОЕ СТУДЕНЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

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

Р.С.Х.Д. утверждает свою неразрывную связь с Россией. Наша принадлежность к русскому народу и к Русской Православной Церкви налагает на нас духовные обязательства, независимо от того, мыслим ли мы себя временными изгнанниками-эмигрантами или решили связать свою жизнь с другой страной. Подлинная русская культура неотделима от Православия: поэтому в хранении и продолжении ее мы видим наш долг. Мы видим наш долг также в свидетельстве перед миром о подлинном лике России, в напоминании о страданиях русского народа.