

LE MESSAGER
TRIMESTRIEL

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ



ПАРИЖ—НЬЮ-ЙОРК

№ 75-76

IV - 1964
I - 1965

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

Америка: Епископ Сильвестр Монреальский и всея Канады, проф. прот.
Александр Шмеман, проф. прот. Иоанн Мейendorf, М. Гизетти, О. Раевская
Секретарь Редакционной коллегии: И. В. Морозов.

91, rue Olivier de Serres, Paris 15^e. Tél. : BLO. 53-66

СОДЕРЖАНИЕ

Третье Родосское совещание — От Редакции	1
Послание Папы Павла VI Третьему Родосскому совещанию	3
40-ЛЕТИЕ БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА (1925—1965)	
Как создался Православный Богословский Институт в Париже —	
Проф. А. В. Карташев	4
Богословский Институт в настоящее время — Н. А. Куломзин	21
ПАМЯТИ ПРОФ. Л. А. ЗАНДЕРА (19-2-1893—17-12-1964)	
Памяти Льва Александровича Зандера — Биографические данные	26
Похороны проф. Л. А. Зандера — В. А. Водов	34
Лев Церковный — Архиеп. Иоанн Сан-Францисский	36
Слово на погребении Л. А. Зандера — прот. А. Князев	37
В печали об ушедшем — В. В. Вейдле	39
Памяти друга и учителя — прот. А. Киселев	40
Цветок на могилу Л. А. Зандера — В. Н. Ильин	43
Памяти Л. А. Зандера — И. В. Морозов	44
Памяти учителя — прот. И. Мейendorf	46
Л. А. Зандер и его роль в моей жизни — И. Н. Горяинова	47
Русская религиозная философия и Православная Церковь — проф.	
Л. А. Зандер	51
О. Алексей Мечов — Н. А. Струве	65
О Молитве	66
Письма об иконах — диакон В. Дунаев	74
Лицо России — Г. П. Федотов	77
Письмо из России	83
Путешествуя вдоль Оки	85
Национальное и вселенское — Г. П. Федотов	86
Судьба Мандельштама — С. А. Смирнов	92
Стихи о неизвестном солдате — Осип Мандельштам	95
БИБЛИОГРАФИЯ	
Проф. прот. Василий Зеньковский. — Основы христианской философии. Том II. Учение о мире — К. Андроников	102
ХРОНИКА	
Интервью митрополита Никодима	107
Собрания на тему: "Участие мирян в жизни Церкви" — священ. Г. Сериков	110

Подписная плата на год: 12 фр. С целью поддержки: 20 фр.; 50 фр.

Во Франции подписную плату просим вносить только на почтовый счет РСХД:

C.C.P. Paris 2441-04. Action Chrétienne des Etudiants Russes,
91, rue Olivier de Serres, Paris-15^e.

4 numéros par an. Abonnement annuel: 12 F. Prix du N° 3 F.

Adresse de la Rédaction: Action Chrétienne des Etudiants Russes,
91, rue Olivier de Serres, Paris-15^e. France.

ОТ РЕДАКЦИИ

Третье Родосское Совещание

Третье Родосское совещание должно было выработать, от имени всего Православия, важнейшие постановления в области экуменической, в частности определить условия переговоров с Римской Католической Церковью, о желаемости которых было решено в сентябре 1963 г. на втором Родосском совещании.

На этот раз было представлено 14 автокефальных Церквей. Отсутствовала только Албанская Церковь. Но остается не разрешенным и вопрос представительства Православных в рассеянии, значение которых в настоящий момент больше, чем некоторых древних патриархатов. Конечно, трудно себе представить, как могут быть представлены группировки, лишенные принципа территориальности, если даже не приглашается, например, русская американская митрополия (возглавляемая митр. Леонтием). Но надо еще заметить, что в состав делегаций Церквей, имеющих зарубежные экзархаты и епархии, не вошли представители последних, за исключением архиепископа Брюссельского Василия, московской юрисдикции.

Для всех ясно, что, в особенности после иерусалимской встречи (январь 1963), Патриарх Вселенский Афинагор — через своего представителя, митрополита Гэлиопольского Мелитона, — хотел ускорить движение к сближению между Православной и Католической Церковью. Прибывшее к началу Совещания приветствие Папы Павла VI, «епископа Римского», — как он себя назвал в своем послании, — произвело, несмотря на намек на особое папское служение, благоприятное впечатление на собравшихся православных епископов.

Однако, если Совещание вынесло постановление о создании богословских комиссий для ведения переговоров с Англиканами и Старокатоликами, то никакого не было принято решения касательно переговоров с Католической Церковью; каждой поместной Церкви предоставлено лишь право «разрабатывать от своего имени, а не от имени всей Православной Церкви, братские отношения с Католической Цер-

ковью, при убеждении, что существующие трудности будут постепенно изъяты».

Точка зрения Вселенского Престола — открытие немедленных переговоров с Римом — была разделена Александрийским и Иерусалимским Патриархатами, Кипрской и Финской Церквами. Греческая Церковь предлагала назначить начало переговоров после окончания Ватиканского собора, но поручить Вселенскому Патриарху немедленно оповестить об этом Папу. Во время Совещания на эту точку зрения перешли и указанные выше Церкви. Главная оппозиция была проявлена Церквами, находящимися за железным занавесом (за исключением, судя по некоторым газетам, Болгарской Церкви?). Глава Московской делегации, митрополит Ленинградский Никодим, выразил некоторое недоверие Ватиканскому Собору и Папе Павлу VI: по его мнению, слишком частые заявления, и на Соборе, и в речах Папы, о Римском примате, сильно поколебали надежды, возбужденные Папой Иоанном XXIII; поэтому следует дождаться окончания Собора, чтобы определить возможность переговоров с Римской Церковью, несмотря на наши многие догматические согласия с Католиками. Московская делегация, тем не менее, соглашалась на создание богословской комиссии для разработки условий дальнейших переговоров. Но и это предложение было отклонено из-за оппозиции, на этот раз, только двух Церквей, наиболее враждебно настроенных против переговоров, — Сербской и Румынской. Последняя выставила жгучий вопрос Униатов. Что касается Сербской Церкви, то, по словам ее представителей, народ, в памяти которого еще хранятся тяжелые события Второй мировой войны, в настоящий момент не подготовлен к братскому отношению к Католикам. Таким образом, по вопросу диалога с Католической Церковью общего постановления не было вынесено, т. к. митрополит Никодим настаивал, чтобы от имени Панправославного Родосского Совещания провозглашались-бы только такие постановления, которые были-бы единогласно приняты всеми представителями автокефальных и автономных Церквей.

По нашему мнению, вопросы, поднятые на Третьем Родосском Совещании, могут и даже *должны* (ведь это и есть *соборность*) обсуждаться. Хранителем Истины, по православному учению, является весь церковный народ. Поэтому в ближайшем будущем мы и предполагаем приступить к обсуждению этих тем на страницах нашего журнала.

Послание Папы Павла VI Третьему Родосскому Совещанию

Преосвященнейшие Владыки и дорогие братья во Христе,

От глубины сердца шлем вам наше братское приветствие в то время, когда ваши братья Римской Католической Церкви, собранные на Собор, спрашивают себя о путях, которым надо следовать, чтобы проявить все большую верность замыслу Божию о Его Церкви; в эпоху, столь богатую возможностями, но одновременно столь наполненную искушениями и испытаниями, вы намереваетесь сами задуматься над теми же вопросами, чтобы так же все лучше отвечать этой воле Господней.

Будучи глубоко проникнуты значением этого почтенного Собрания, мы призываем на него горячей молитвой снисхождение света Духа Святого.

Благоволите принять уверение, что мы сами с ныне собравшимся Собором и со всей Католической Церковью будем следить с особым интересом за развитием вашей работы, соединяя ее в горячей молитве с той, которая продолжается сейчас у гробницы апостола Петра, с полной верой в то, что чем больше взаимная любовь вдохновит и одушевит эту общую молитву, тем изобильнее будет излияние благодати Господа на тех и на других.

Вспоминая наставление апостола Павла: «Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов» (Гал. VI, 2), мы смеем рассчитывать на благотворное действие вашей молитвы Преосвященнейшие Владыки и дорогие братья во Христе, дабы Господь ниспослав нам свои богатые дары, необходимые для верного совершения того служения, к которому нас призвал неизъяснимый замысел Его провидения.

Да ходатайствует Пресвятая Матерь Божия, наша общая мать, которую мы молим и чтим с одинаковым рвением, о том, чтобы мы все больше и больше возрастили в любви к Ее Сыну, нашему Спасителю и единому Господу. Да сотворит нас любовь, питающаяся за трапезой Господней, все более заботливыми «о единстве духа в союзе мира» (Ефес. IV, 3).

Павел VI, папа, епископ Римский

(Переведено с французского. Существует русский перевод, сопровождавший, как и греческий, французский оригинал, но он для нас остался недоступным.)

40-летие Богословского Института (1925-1965)

Ввиду исполняющегося в 1965 г. 40-летия Православного Богословского Института в Париже редакция Вестника Р.С.Х.Д. печатает нижеследующую статью проф. А. В. Карташева, написанную в 1950 г., посвященную истории возникновения Богословского Института, а так же роли и значению его для Православной Церкви.

Редакции Вестника Р.С.Х.Д. особенно отрадно отметить участие Р.С.Х.Д. и его ответственных работников (как это явствует из статьи) в создании Православного Богословского Института, 40-летний юбилей которого и празднуется в настоящем году.

Проф. А. В. КАРТАШЕВ

КАК СОЗДАЛСЯ ПРАВОСЛАВНЫЙ БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ В ПАРИЖЕ

Существование на чужбине, в условиях свежей, еще беспочвенной эмиграции, без твердой материальной базы, Высшей Школы Православного Богословия — явление в своем роде единственное в истории православных церквей.

Если в III в. Ориген, гонимый в Александрии, перенес свое училище в соседнюю Кесарнию Палестинскую, — это была простая перемена места и меценатов, но в той же обстановке своей Римской Империи и своего эллинского народа. Если в V в. гонимая Эдесская школа из Эдессы переселилась в недалекую Низибию, — это была тоже перемена места в пределах своего народа, своего сирского языка, своей государственности: в данном случае Персидской державы. С наступлением в этих пределах в VII в. арабского владычества школа распространила свои ветви в Тиргит и Моссул, но опять среди своего оседлого населения, у себя дома, хотя и под властью новых завоевателей. Это не было странничеством по чужим землям с отрывом от своей почвы и народа. Когда в новые времена православные греки бежали в Италию и вообще на Запад от мусульманского гнeta, они, кроме

того что сами делались профессорами эллинских знаний в чужих университетах, создали на чужбине специально для своего народа только скромную общеобразовательную православную школу в Венеции. Но она по своей элементарности не оставила заметного следа ни в истории церкви, ни в богословии. У сербов, переселившихся в XVII в. из Турции под протекторат Венгрии, возникла устойчивая «Богословия» в Карловцах, развившаяся к концу XIX в. до уровня высококачественной средней богословской школы. Но сербы были устроены в Банате прочно, зажиточно, как полноправная, даже полуавтономная, национальная часть Австро-Венгерской империи. Они здесь жили у себя, хотя и в новом, но в своем собственном доме. Они перестали быть беженцами и апатридами с самого начала своего переселения.

Совсем все иное произошло с нами. Катастрофы XX века оказались грандиознее прежних. Мы разрозненно рассеяны буквально по всему земному шару, по чужим территориям, в чужих государствах, без гражданского полноправия, без всякой материальной национальной базы. Наша диаспора подверглась действию неизбежного закона национального распыления и денационализации молодого поколения. И вот, в этом то положении биологического *diminuendo* всего нашего русского бытия, возникла, укрепилась и пережила все другие попытки создания в нашей эмиграции высших школ — Парижская Богословская Академия. Были русские юридические факультеты в Харбине и Праге, Высшие военные курсы в Париже. Все отжили краткий век и ликвидировались в изменчивой атмосфере политик и потрясений военных. Одна наша Высшая Школа, по милости Божией, еще «стоит и омоложается», как выражался русский публицист XVI в. о Москве — III Риме. В чем секрет? Наша Академия встала на почву жизни церковной. Почва оказалась самой твердой и надежной в сравнении со всеми другими, на которые опиралась эмиграция. Растворяли остатки военных фронтов, обломки правительства. Скромно существуют фрагменты старых и новых политических партий. Эмиграция практически сцепляется множеством профессиональных корпоративных организаций. Но самой широкой общенациональной формой объединения оказалась, вопреки предвидениям и ожиданиям самих русских, — Православная Церковь. Приходы стали на деле самой устойчивой, удобной, широкой и бесспорной организацией пестрых по составу и настроениям русских колоний. Самые разнохарактерные элементы, религиозные и даже безрелигиозные, легко втягиваются в эту готовую, беспар-

тийную, бытовую централизацию русских около приходов. И национальное самосознание русских эмигрантов, питаемое великими преданиями русской культуры, здесь, как никогда прежде в России, окрашивается и запечатлевается духом русского исторического православия. Результат для прежней, дореволюционной русской интеллигенции, низко расценивавшей роль церкви, довольно неожиданный. Отсюда понятным становится факт возникновения богословской школы в эмиграции. Раз церковь оказалась нужной, то оказалась нужной и школа, подготавлиющая пастырей церкви.

Но вопрос заостряется. Почему же в столь трудных и, так сказать, «походных» условиях устраивается не упрощенное пастырское училище, а именно Высшая Школа, Академия? В самой России Духовных Академий было только 4, при 58 духовных семинариях на 68 епархий. Этот специфический факт свидетельствует о высоком уровне самосознания эмиграции. Возглавлялась она значительным процентом высшего государственного, церковного, культурного слоя России. Министры, иерархи, академики, генералы, ученые, писатели, политики, — воплощавшие в себе великодержавное сознание русской культуры, органически противились всякому деклассированию и понижению уровня своих патриотических интересов. Упорно хотели служить России тем, к чему они были призваны и подготовлены. В Праге под покровительством президента Чехословацкой Республики проф. Т. Масарика, из большой группы выдающихся ученых, сформирован был Русский Юридический Факультет и Общерусский Академический Союз. Планы этого академического центра предрешили постановку вопроса о богословской школе в смысле высшей школы, в виду закрытия большевиками всех богословских школ в России. Нужно было создать учреждение, которое продолжало бы традицию русской богословской науки и могло бы подготовить преподавателей будущих русских семинарий.

Где, в каком месте широкого русского рассеяния задача создания зарубежной русской Духовной Академии была ясно осознана и сформулирована, установить исторически точно, документально почти невозможно. Общая идея стала, как говорится, «носиться в воздухе» после Крымской эвакуации и прибытия целого собора русских иерархов в Константинополь в конце 1920 г. Но в бивуачной обстановке Стамбула нельзя было и думать об устройстве чего-либо постоянного. В 1921 г. началось переселение военных элементов в Болгарию, а церковное управление было дружественной волей краля Александра и патриарха Варнавы при-

глашено на жительство в Югославию. Профессура и студенчество массами устраивались в Праге. В Софии и Белграде русские профессора-богословы и богословы-учащиеся втягивались в состав местных богословских факультетов. В Софии начали читать лекции: проф. Ветхого Завета СПБ Духовной Академии прот. А. П. Рождественский, протопресвитер о. Г. И. Шавельский и М. Э. Постнов; вскоре к ним присоединился проф. Н. Н. Глубоковский, пробывший один год в Белграде. В Белграде вошли в состав богословского факультета: проф. А. П. Доброклонский, прот. Ф. И. Титов, В. В. Зеньковский, М. А. Георгиевский. Были профессорские силы и вне факультетов. Не говоря об ученых иерархах, как митроп. Антоний и архиепископ Феофан (Быстров), были еще не у дел: Н. М. Малахов и С. С. Безобразов. На Балканах обсуждался вопрос об учреждении особой русской богословской школы. С финансовой стороны это считалось возможным осуществить только в Болгарии на основе самой дешевой валюты. И были в этом смысле переговоры с меценатом русского беженского студенчества американским профессором Т. Уитимором. Впоследствии из этого замысла выросла русская пастырская школа в монастыре св. Кирика, руководившаяся еп. Дамианом. Помимо профессиональной потребности в школе, интерес к церковным и богословским вопросам проявлялся и в устройстве публичных и популярных лекций на эти темы. Так было и в Константинополе, и в Белграде, и в Париже. В русском посольстве в Париже с конца 1920 г. устраивались нередко лекции и беседы почти исключительно на церковные темы. В среде многочисленных слушателей возникла мысль о систематических богословских курсах. Приезжавший из Берлина в Париж в 1921 г. митр. Евлогий благословил начать этот опыт. Было объявлено об открытии с февраля 1921 г. «Высших Православных Богословских Курсов». Лекции назначались по вечерам в помещении Средней Русской Школы (7, rue du Dr. Blanche. Paris 16). Лекторы: прот. И. Г. Смирнов — Толкование апостольских посланий, прот. Н. Н. Сахаров — Догматическое богословие, А. В. Карташев — Введение в Новый Завет и История церкви, Т. А. Аметистов — патрология. Плата — 5 фр. в месяц (!). Конечно, на систематическую учебу любителей нашлось немного. Курсы просуществовали только до лета. Учащаяся молодежь ожидала открытия регулярной богословской школы, о чем начались повсюду разговоры. Особую настойчивость в этом деле проявлял Пражский Академический Центр. Он, естественно, не мыслил себе богословскую школу иначе, как высшую, особенно

после высылки в 1923 г. из Советской России большой группы профессоров, среди которых были наши христианские философы: о. С. Булгаков, С. Л. Франк, Н. О. Лосский, Б. П. Вышеславцев, П. И. Новгородцев, Н. А. Бердяев и др. Летом 1922 г. в Прагу ожидался приезд главы Всемирного Христианского Студенческого Движения д-ра Д. Мотта. П. Б. Струве пригласил пишущего эти строки приехать в Прагу на свидание с д-ром Моттом для убеждения его в содействии открытию Русского Богословского Факультета в виду достаточного для этой цели числа профессоров. Местом нового учреждения начинал уже мыслиться Париж, если не Прага. На это свидание из Софии вызывался и приезжал протопресвитер о. Г. Шавельский. П. Б. Струве прочитал на английском языке приветствие д-ру Мотту и краткий меморандум о назревшей потребности русской высшей богословской школы. Затем, в живой беседе были сообщены д-ру Мотту конкретные подробности о возможном личном составе Богословского Факультета. Еще раньше Праги в том же 1922 году к д-ру Мотту обращено было ходатайство, по существу тожественное, в другом, далеком пункте земного шара.

Вот что сообщает об этом Л. А. Зандер: «Весной 1922 г. Л. А. Зандер (тогда доцент Владивостокского университета) был приглашен, по рекомендации ректора университета проф. Г. В. Подставина, как руководитель религиозно-философских студенческих кружков, принять участие в съезде в Пекине Всемирного Христианского Студенческого Союза (World Chr. Stud. Federation). В Пекине Л. А. Зандер познакомился с прибывшими туда старыми членами Русского Студенческого Христианского Движения, теперь эмигрантами. А. И. Никитин (петербуржец) прибыл из Софии, Л. Н. Липеровский (москвич) — из Шанхая. Тотчас после съезда, будучи в Шанхае гостем Л. Н. Липеровского, Л. А. Зандер высказал мысль о том, что работа предполагаемого Русского Студенческого Христианского Движения может стать на ноги только при наличии богословской школы и рассадника церковной культуры. Мысль была принята, и Л. А. Зандер тогда же написал соответствующий доклад д-ру Мотту, переданный последнему А. И. Никитиным, который, в свою очередь, по возвращении в Европу стал хлопотать о создании богословской школы со свойственной ему энергией». Мне лично пришлось осведомиться об этой дальневосточной инициативе через того же А. И. Никитина в Париже. Его я совсем не знал. В феврале 1922 г. явился ко мне, как к председателю недавно организованного Рус. На-

ционального Комитета и, конечно, как к церковному деятелю, неизвестный мне человек с мягко, энтузиастически светящимися карими глазами. Сообщил о предстоящей поездке на съезд в Пекин, попросил информации о положении церковном и совета: что, по моему мнению, полезно было бы разъяснить иностранцам в этих вопросах. По возвращении из Пекина, А. И. Никитин осенью 1922 г. вновь явился ко мне и порадовал меня вестью, что они вместе с Л. А. Зандером поставили перед д-ром Моттом задачу открытия Богословской школы для русских. Мне стало ясно, что, когда мы летом то же самое внушили д-ру Мотту в Праге, он уже был атакован с этой стороны не нами первыми. Русская профессура в Праге, куда уже переселился из Константинополя и о. С. Булгаков, конечно не переставала напоминать д-ру Мотту через его молодых сотрудников по УМСА в Европе: Э. И. Макнотена, П. Ф. Андерсона и Д. И. Лаури о настойчивом желании открыть богословский факультет. Студенческая среда тоже была этим заинтересована. Первый съезд Р.С.Х.Д. в Пшерове осенью 1923 г., на который я прибыл, возвращаясь из Белграда от ген. Врангеля, попросил меня сделать доклад о высшей богословской школе. Уже было признано тогда, что она будет в Париже, под покровительством митр. Евлогия, который принял этот план близко к своему сердцу. Подыскивалось и место, где бы поместить школу. В июне 1924 г. на съезде РСХД в Аржероне, где был и сам митр. Евлогий, также и Гр. Н. Трубецкой и Н. А. Бердяев, получилась весть, что д-р Мотт наконец перевел на имя митр. Евлогия 8.000 долларов специально на Богословский Институт. Так начали в Париже называть и называли новое высшее учебное заведение по мотивам скромности, не претендую на равенство со старыми Духовными Академиями, а равно и в память и как бы продолжение Богословского Института, который временно существовал в Петрограде в 1919—1921 годах, по закрытии Дух. Академий, и в котором читали лекции проф. Н. О. Лосский и С. С. Безобразов, очутившиеся здесь в эмиграции и намечавшиеся теперь вновь к богословской профессуре. Через этот свой щедрый дар д-р Мотт стал исторически реальным отцом-основателем нашей школы. Навстречу этому решающему моменту подоспел другой, провиденциальный факт покупки в следующем месяце, июле того же 1924 года, ровно в день памяти преп. Сергия (5/18.VII), с аукциона места, церкви и окружающих ее зданий нынешнего Сергиевского Подворья.

При наличии этих двух фактов, т. е. дара д-ра Мотта и

приобретения Сергиевского Подворья, Богословский Институт стал уже твердой реальностью. Когда в осенние месяцы митр. Евлогий возвращался с очередной сессии епископского собора в Карловцах через Прагу, местный отдел создавшегося около митр. Евлогия в Париже «Комитета по сооружению Сергиевского Подворья и Высшей Богословской школы» устроил 6 ноября 1924 г. публичное собрание с речами, отразившими широкие помыслы русской богословской школы. Говорили проф. Лаппо, о. Сергий Булгаков, П. Б. Струве и сам митроп. Евлогий. Вот краткое слово о. Сергия Булгакова:

«10 лет тому назад всякая речь о духовной академии была делом профессиональным, сословным, интересующим только духовенство и совершенно чуждым обществу. Теперь же мы обращаемся к русскому сознанию, к русской душе, к русской воле, а через русское общество, ко всей Европе. Ибо теперь создание православной духовной академии является делом не только национальным, но имеет историческое, и даже всемирно-историческое значение. И вот почему так трепещет наше сердце при созерцании святого образа Преподобного Сергия — нашего духовного смиренника, вождя и стражи, — в тяжкую годину расцветания, когда на родине преступная рука старается разрушить его дело. Но сила его — живая сила, и на нас лежит обязанность продолжать его дело и первым долгом — спасать русский гений под той стеной, которая единственно способна его сохранить, под святыней Церкви — под стеной родного православия. Однако наша задача превосходит эти пределы и достигает такого значения, что при одной мысли о том, к чему мы призваны, может закружиться голова. Ибо, если созидание православного сознания является продолжением многовековой работы русского народа, то на нас лежит еще особая задача мировой важности и исключительной ответственности — по новому явить силу и свет православия перед всеми, кто может и способен видеть и понимать его. Развивать эти мысли было бы нескромно, но замалчивать их тоже нельзя, ибо на всякое дело надо уметь посмотреть при свете вечности.

Преподобный Сергий высекал бревна для своей церкви в глухом бору. В подобном же положении и мы, ибо нам приходится высекать свою духовную келлию в не менее глухом лесу, хотя и из совершенно иного материала. И мы никогда не сможем выполнить этой задачи, иначе как сделавши ее делом воли, сознания и участия всего общества, всего русского народа, — всех тех, кто знает, что мир не может существовать без русского народа, что

без него Европа не сможет собрать своих сил ни духовно, ни даже физически. Поэтому к делу создания Академии нужно звать всех, ибо все должны подставить свое плечо в приношении этого бревна строящегося храма».

Акад. П. Б. Струве указал на то, что «само сочетание слов «Сергиевское Подворье в Париже» является необычайным и многознаменательным. Ибо если в деятельности преп. Сергия нашла себе место вся полнота религиозно-национального начала, то продолжение этого служения получает особое значение, когда оно переносится на почву чуждую, но напитанную историческим величием, — в современный Париж. Подобного сочетания не могла выдумать человеческая мысль: оно могло явиться только в результате великого исторического кризиса. Ибо здесь русское православие соприкоснется с западно-европейской религиозной мыслью, с исключительной напряженностью работавшей в этом мировом центре в течение столетий, — пусть инославной, но похристиански и нам не совершенно чуждой...

В ужасном крушении, постигшем нас, осталась только одна сила, нас объединяющая и утверждающая, — это Православие и те, кто являются его носителями и учителями среди нас. И с этими образами в душе мы можем не бояться безмерной трудности выпавших на нас задач и с молитвою приниматься за дело строительства православной духовной академии в Париже».

Столь высокий пафос и столь величественные иногурации сопутствовали рождению нашей Академии. Явно, что колыбель ее была обвеяна великими упованиями русской духовной культуры, оскорбленной бесовской тьмой большевиков в расцвете ее сил. В такой атмосфере постановка задуманной школы не могла ограничиться уровнем профессионального пастырского училища. С риском даже неудачи нужно было создавать богословский центр высокой марки и нашими слабыми силами спасать былую честь и славу русской церкви. И Господь и Его смиренный угодник преподобный Сергий не вменили нам этот порыв в грех гордыни и благословили наше начинание.

С получением дара д-ра Мотта и приобретением Подворья дело открытия Богословского Института пошло ускоренным темпом. Здания приводились в жилой порядок. Храм освящен был в Прощеное воскресенье 1 марта н. ст. 1925 г.

Приобретение Сергиевского Подворья не было для русского Парижа узким приходским событием. Оно переживалось широкими кругами русской эмиграции с особым волнением. Только что

большевики были признаны Францией. Мы выкинуты были из посольского здания на рю Гренель. Нависла угроза отбрания в пользу признанной Советской власти и посольского соборного храма, единственного тогда парижского православного храма. Тяжебный процесс был уже затеян. Адвокатская консультация покойного президента А. Мильерана, слава Богу, отбила охоту у представителей Сов. Правительства к ведению процесса. Но обладание в ту пору только единственной после Александро-Невского собора русской церковью, как наущным духовным прибежищем, очень успокаивало и радовало эмиграцию. Собор, правда, за нами остался, и далеко от центра города находящееся Сергиевское Подворье не сделалось главным собираательным пунктом эмиграции. Но первые годы, пока быстро не размножились новые малые приходы Парижа, посещаемость Подворья была очень большой. Во всяком случае, пережив испуг возможной потери главного храма, русские парижане гордились обладанием Св.-Сергиевского храма, как неким подвигом борьбы с воинствующим безбожием, начавшим христоборческую политику на нашей родине. Припоминаю волнительную агитацию прив. доц. физиологии Казанского Университета Алексея Ильича Бердникова (сына канониста Казанской Дух. Академии Ильи Ив. Бердникова). И в Академической группе, и в церкви на рю Дарю он приглашал всех знакомых, могущих попеть, поехать на начало великопостных служб в Сергиевское Подворье. Сделал даже маленьку спевку и привез свою капеллу — нас, человек 10, в чистый понедельник к повечерию. Было солнечно, но холодно в церкви. Центральная апсида была временно прикрыта легким одноярусным иконостасом из бывшей полковой церкви русского экспедиционного корпуса во Франции (1915—1917 гг.), а бока — деревянными рамами, затянутыми белым коленкором с приколотыми маленькими иконками. Потолок и стены были еще по-протестантски скучно голыми. Канон Андрея Критского читал архим. Иоанн, а мы нестройно пели, полные вдохновением своего русского, эмигрантского самоутверждения.

Тем же желанием нетерпеливого самоутверждения продиктован был и первый опыт богословско-просветительной деятельности на территории «нашего собственного» Сергиевского Подворья. Н. С. Арсеньев, уже приглашенный читать курс догматики в имеющем открыться Варшавском Православном Факультете, пожелал прочесть в академическом домике первую публичную богословскую лекцию. Собрались в один из морозных мартаовских вечеров, в нетопленной комнате, служащей ныне Секретариатом,

при свете газового рожка, в полумраке и холода, человек 25—30. Лектор сел у окошка, выходящего к центру двора, а мы на убогих стульях и табуретах и даже стоя, обращенные лицом к нему, выслушали лекцию-проповедь о богословии мистического опыта у восточных аскетов. Несмотря на бедную и холодную обстановку, опять все согревались от внутреннего пафоса нашего эмигрантского самоутверждения в нашей духовной свободе. За время Великого поста школьные помещения Сергиевского Подворья были достаточно отремонтированы и оборудованы простейшей мебелью для дортуаров, трапезной и аудиторий, чтобы приступить к учебной работе.

Прошения желающих учиться поступали многими десятками, преимущественно из парижского скопления русского студенчества. Но прием поневоле ограничивался и количеством возможных стипендий и вместимостью общежития, которое устраивалось не только по мотивам экономии, но и ради церковного воспитания будущих кандидатов священства. Неясна еще была качественная пригодность принимаемых. Да и преподавательские силы еще медленно стягивались в Париж. Пока, в начале 1925 г., налицо были только четыре преподавателя: еп. Вениамин (Федченков), бывший доцент СПБ Дух. Академии, вызванный митроп. Евлогием из Карпатской Руси для инспекторства и преподавания так наз. «практических» дисциплин — Литургики и Пастырской Практики (Каноники). Он же и наставник церковного пения. С. С. Безобразов (ныне еп. Кассиан), быв. профессор Ташкентского Университета, для чтения Нового Завета, что читал он еще в Петроградском Богословском Институте, и для преподавания греческого языка; А. В. Карташев — для чтения Истории Церкви Общей и Русской, а также для части Ветхого Завета и Еврейского языка; П. Е. Ковалевский — для преподавания латинского, французского и немецкого языков. Поэтому решено было с собравшимися студентами в количестве двух десятков начать пропедевтический курс.

Желательно было присутствие на открытии лекций самого ректора Богословского Института митр. Евлогия. Поэтому слово решилось сделать это 30 апреля, в четверг на Фоминой неделе в 5 ч. вечера. Был солнечный, светлый, но холодный апрельский вечер. После краткого молебна перед началом учения, мы собирались в нетопленной большой аудитории. Стоя на этой бедной кафедре, я произнес часовую вступительную лекцию в курс Общей Истории Церкви, но с специальным экскурсом для нас — русских, по

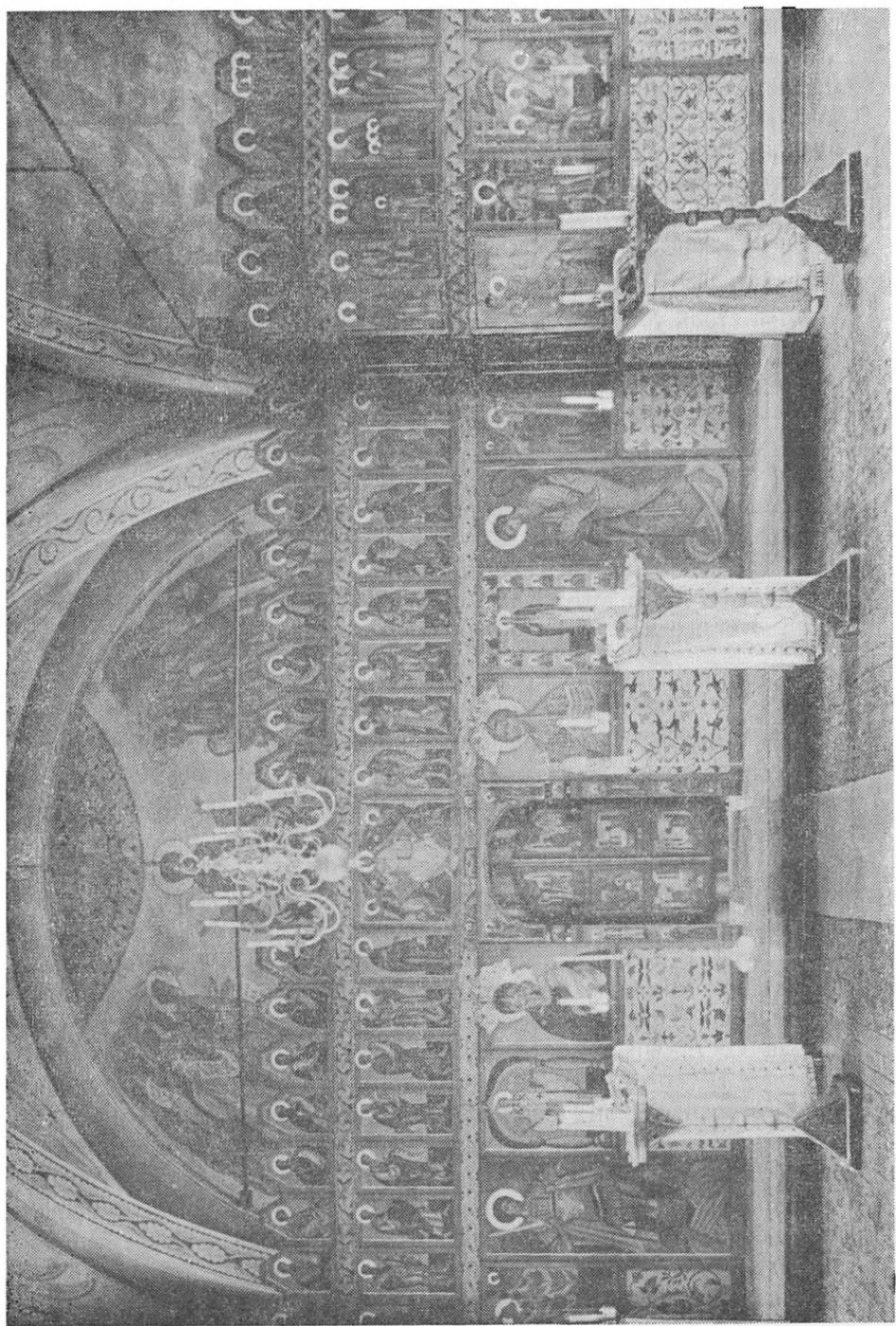
вопросу легендарных преданий о проповеди ап. Андрея в Скифии*).

Занятия наши с многолюдным пропедевтическим курсом пошли героическим темпом, без перерыва все лето. Все мы — и учащие, и учащиеся, и священнослужащие в храме, поющие и читающие на клиросе, все чувствовали себя в состоянии мобилизации, некоего крестового похода, прочного закрепления бытия нашей школы и нетерпеливого желания поскорее увидеть плоды — подготовить сознательную, просвещенную смену нашему беженскому духовенству и вообще, в широком смысле, создать *militiam Christi*. Все возраставшие на родине гонения на церковь и явное порабощение иерархов питали наше рабочее вдохновение, равно, и учащих и учащихся. Хотелось создать достойных борцов и восстановителей вновь достоинства, величия и богословского укрепления поруганной матери-церкви. Многие из наших учеников были слабо подготовлены к научному овладению богословием, но все с юным увлечением вживались в свое оцерковление, охотно несли подвиг богослужебного послушания, изучения чтения, пения, устава. Радовались, что могли ходить в церковь в подрясниках. Подрясник — это пугало для прежнего российского семинариста, в который так и не осмелились облечь его старые любящие педагоги, здесь стал предметом радости, если хотите, юного кокетства. Он символизировал будущую профессию священства, к которой тянулось вдохновение юношей. Мелочь, действительно символическая, и для меня, питомца старой сословно-духовной школы, очень поразительная. Там было много сословных невольников, проходивших школу по нужде и опреснявших, разлагавших, во всяком случае затруднявших ее церковное воспитание. Здесь не было невольничества. Наоборот, — энтузиазм добровольцев. Не яд критицизма, но пафос консерватизма, столь не свойственный вообще молодому возрасту. Но такова уже была музыка души молодого поколения, оттолкнувшегося от мерзости атеистической революции.

Когда некоторые пугливые консерваторы допрашивали меня, строго ли православна наша Академия, ее наставники и ученики, я им на основании долголетнего педагогического опыта смело свидетельствовал: попробуйте нашим юношам проповедовать что-нибудь противоцерковное в духе рационалистической критики или

*) В 1950 году в “Церковном Вестнике” нашего экзархата я подтвердил печатно эту мою давнюю, 25 лет повторяемую, мысль о духовно-реальной связи русских христиан с Первозванным Апостолом (прим. автора).

Храм Православного Богословского Института в Париже



вольнодумства вообще, — вы потеряете всякий преподавательский авторитет, вы станете презренным нулем в их глазах. Так сильна противореволюционная консервативная прививка, вошедшая в душу эмигрантского поколения через опыт всероссийского крушения. Этот ортодоксальный церковно-ревнующий строй души нашего студенчества есть драгоценный дар духовного здоровья нашей школы, выгодно отличающий ее от старой школы и нам — учащим чрезвычайно облегчающий нашу воспитательную работу.

Наш храм во имя излюбленного всей Россией Преподобного Сергия, столь уставно и в то же время столь творчески оригинально украшенный талантливой кистью покойного раба Божия Димитрия и его здравствующих учеников, есть также один из даров милости Божией, устроивший и чудесно облегчающий наше воспитательное дело. Сколько неземных радостей, сколько благодатных укреплений духа почерпает наша старая и юная семья в течение годового богослужебного круга, уносящего нас из этой юдоли эмигрантских лишений и странничества в преддверие вечных обителей Отца Небесного! Наш храм с его редкой иератической красотой — это наша лестница Иаковля, это наш мост, «от земных к небесем приводящий».

Занятия с пропедевтическим курсом без перерыва шли все лето 1925 г. С осени переселились в Париж и приступили к преподаванию крупные профессорские силы: о. С. Булгаков (Догматическое богословие) и В. В. Зеньковский (философские дисциплины, апологетика и история религий). С октября пропедевтический курс, за отпадением после экзаменов некоторых слабых и случайных элементов, переведен был на первый академический курс, и началось чтение лекций по плану высшей школы, чем были очень воодушевлены учащиеся. Преподавательские силы возрастили. В подмогу преподаванию философских дисциплин был принят прибывший из Берлина ученик по Киевскому Университету профессора В. В. Зеньковского В. Н. Ильин. Эпизодические курсы читали С. Л. Франк и Н. О. Лосский. Институт приглашал на кафедру Ветхого Завета быв. ректора СПБ Духовной Академии ученого архиепископа Феофана (Быстрова), но он впал в мрачное удаление от мира и от всей общей жизни церкви, лишив нас света своей учености и своей личной святости. Вскоре приехали в Париж из Берлина и Праги и приняли участие в преподавании: проф. Б. П. Вышеславцев — История новой философии и Нравственное богословие, Г. В. Флоровский — Патрология, Л. А. Зандер — Логика и Введение в философию. Несколько позднее — вошли в

состав профессуры русские питомцы Белградского Богословского Факультета Н. Н. Афанасьев — Каноническое право, и архим. Киприан — Литургика, Патрология. Эпизодические курсы читаны были не раз и Н. Н. Глубоковским и С. В. Троицким.

*
**

Вихрь войны в 1939 году подверг крайнему испытанию самое существование нашей школы. Спустились железные занавесы фронтов. Мы вынужденно были покинуты нашими благодетелями. Мы лишились притока новых студентов. И митрополита Евлогия и нас принуждали закрыть Богословский Институт, хотя бы временно. Но небесный игумен нас не покинул. Как знамение попечения о нас небесного покровителя, к нам явилась временная помощь от одного молодого русского питомца католического Лувенского Университета, ныне живущего в Америке, который с чистым бескорыстием, доступным только молодому идеализму, передавал нам за 1941—1943 годы до полмиллиона тогдашних франков. Это нас чудесно спасло в самое мрачное время, в самый голод, пока наши далекие друзья не наладили скрытыми путями нашего финансового питания. Мы пережили эту святую помощь в свете откровения 90 псалма ст. II: «Ангелом своим заповесь о тебе, сохранити тя во всех путех твоих»...

За наше упорное самоутверждение и терпеливое сиденье на нашей святой горке под громами воздушных бомбардировок Господь благословил нас и еще чудесным даром научно-богословского многочадия. За это именно, казалось, бесплодное время, когда нельзя было получить ни из заграницы, ни даже из самой Франции пополнения новыми студентами, та скучная экипа студентов, какая оказалась у нас под руками, исчисляемая единицами, а не десятками, оказалась, как на подбор, — научно одаренной и церковно-энтузиастической. Если бывало в России приблизительно из 300 студентов выходил один профессор, то здесь у нас из одного десятка студентов вышло 3 профессора.

Научное преемство и живучесть нашей высшей школы, со всеми вытекающими отсюда возможностями и для русской церкви и для мирового служения православия, этим фактом обеспечены. Это — феномен, это — новое чудо преп. Сергия, убеждающее нас в правильном порыве интеллигентных сил нашей эмигрантской церкви: — создать именно центр научной разработки православного богословия, а не просто школу для приходских пастырей.

Существования семинарии, как и отдельных приходских организаций, никто в мире и не заметил бы. Между тем, наш научный центр, выросший в центре мировой культуры, оказался неизбежно втянутым в участие во всемирных христианских богословских и практических движениях. Голос Православия в них крайне нужен, и Православию есть что сказать по этим вопросам. Роль нашего скромного Богословского Института, не по нашим слабым силам заслугам, а по нашему положению и по обстоятельствам исторического момента, действительно стала всемирной, как вещали наши идеологи-учредители. Это были не рискованные гиперболы, а подлинная прозорливая интуиция.

Может быть нас упрекнут, что мы не заслужили выпавшего на нашу долю столь видного мирового положения, что, выражаясь языком техники, продукция наша незначительна. Свыше ста наших выпускников стали священниками и некоторые в мирском звании педагогами и работниками в духе христианской культуры. Число наших печатных работ, больших в меньшинстве и малых в подавляющем большинстве, превысило одну тысячу. Ответим на критику с чистой совестью и скромностью классическим гекзаметром: «*Fatiquod potus, faciant meliora potentes*».

К настоящему моменту Богословский Институт смог подготовить из среды своих собственных питомцев профессорскую смену. Ф. Г. Спасский преподает Раскол и Секты, греческий, латинский языки и Литургику; Б. И. Сове(1), получивший дополнительно степень В. Lit. в Оксфордском Университете, читал Ветхий Завет и Ерейский язык до войны 1939 г. — теперь библиотекарь русского отдела государственной библиотеки в Гельсингфорсе; Свящ. П. Лютов, также получивший дополнительно степень В. Lit. в Оксфорде, читал Библейскую Историю, теперь священствует в Вашингтоне; С. С. Верховский (2) читает Догматику и часть Истории философии; Прот. А. Князев (3) читает Ветхий Завет и Евр. язык; Свящ. А. Шмеман читает Историю Церкви; И. Ф. Мейendorf(4) вскоре приступит к чтению части Истории Русской

1) Умер в Гельсингфорсе 25-8-1962. (Прим. Ред.)

2) Ныне профессор Свято-Владimirской Академии в Америке. (Прим. Ред.)

3) Ныне декан Св.-Сергиевской Академии в Париже (избран на этот пост после смерти прот. В. Зеньковского). (Прим. Ред.)

4) Прот. А. Шмеман и свящ. И. Мейendorf ныне являются профессорами в Св.-Владимирской Академии в Нью-Йорке. (Прим. Ред.)

церкви. Этой молодой плеядой(5) даровитых научных работников обеспечено и дальнейшее существование и духовное влияние нашей Св.-Сергиевской Духовной Академии. Так именовать ее благословил покойный создатель ее митроп. Евлогий в день ее 15-летия, весной 1940 г. Так она и именуется в наших дипломах и актах, предназначенных для обращения в русской церковной среде. Но, принятая в ведение Academie de Paris как одна из вольных высших школ, она сохраняет официально первоначальное свое имя: Institut de Théologie Orthodoxe à Paris, и этот титул уже крепко привился в литературе и всех начинаниях широких международных кругов.

Итак, Бог нам дал великое счастье: прожить в качестве высыпшей, а не средней семинарской, богословской школы несколько десятилетий, в условиях беженства, государственной беспочвенности, постоянной материальной неуверенности в завтрашнем дне, по ироническому выражению одного из ныне здравствующих философов, принудительно по евангельскому закону: «не пецытесь убо на утрей». Это — если угодно, историческое чудо мы не приписываем своей добродетели. Одной своей доброй волей и даже героизмом мы не могли бы этого достигнуть. Самой общей предпосылкой или благим условием этого достижения было и есть наше пребывание хотя и на чужой, но политически правовой почве свободолюбивой Франции. Коммунистический тоталитаризм — чего, Боже, упаси — был бы для нас мгновенной тюрьмой и могилой. Второе счастливое условие нашего бытия это — христиански гуманистическая добродетель протестантских церквей, бескорыстно несущих помощь наиболее бедствующим частям человечества. Без заботливых и неустанных о нас попечений специальных церковных организаций, преимущественно из англо-саксонского мира и Америки, в особенности, мы не могли бы существовать. На одни русские гроши мы с великим трудом влачили бы самое большее скромную школу для элементарной подготовки священнослужителей — совершителей богослужений и треб.

Этот дар милости Божией к нам, эти два условия нашего бытия — свободу демократической Франции и щедродательность протестантских и особенно американских друзей мы осознаем с особой яркостью. Нашу глубокую и молитвенную призательность

5) К этим научным работникам прибавились после 1950 г. еще другие бывшие воспитанники Богословского Института в лице о. Б. Бобринского, Н. А. Куломзина, К. А. Ельчанинова, А. К. Фириласа и И. В. Морозова, тоже вошедшие в профессорский состав Института. (Прим. Ред.)

этим двум нашим благодетелям и покровителям мы завещаем нашим детям и надеемся, что она сохранится в благодарной национальной памяти и вечной России и освобожденной русской Церкви.

Мы ограничиваемся благодарностью в рамках только обычной русской перспективы, а именно: — что мы вернемся домой, в Россию, и будем работать на почве территориальной русской Церкви. Но мы говорим так из осторожности. Наше время крушения великих иллюзий научило нас воздерживаться от рискованных прорицаний. «Не у явися, что будем». Не мы только стремимся делать историю, но с нами творится история. Не с нами, как с русскими только, но с нами, как с православными. А Православие не наша собственность. Не Православие принадлежит русским, но русские принадлежат Православию. Не национальности принадлежит Вселенская Церковь, а наоборот, национальность да подчинится Вселенской Церкви. И сие буди, буди! Оглянемся на себя, что творится с нами? Как ни жаждем мы привлечь в студенты русских эмигрантов, но они предпочитают карьеру инженеров, а не нищих священников. Из круглого числа 30 наличных студентов уже только одна треть русских. Две трети: сербы, сирийцы, немцы, поляки, болгары, греки и американцы. Образуется некий православный интернационал. Вслед за великим русским рассеянием произошел ряд других катастрофических рассеяний. Усиленно рассеялась по свету и Православная Церковь. И начала жить, организовываться и укореняться на территориях всего доокеанского и заокеанского Запада. Вероятно, не для того, чтобы бесследно разойтись отсюда по своим национальным домам. Начавшееся соучастие Православия во вселенских делах христианских церквей не может на Западе не сохранить своего ученобогословского аванпоста, как бы некой своей амбассады Православия.

Пусть поначалу это еще 'только русское учреждение. Но оно нужно всем православным церквам, а потому может стать постепенно и их собственным учреждением. Тогда благодарная признательность нашим покровителям, т. е. гуманной Франции и Протестантским церквам, в лице их представителей и наших испытанных друзей, станетувековечена в исторической памяти и всего Православия.

БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ В НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ



Группа профессоров и преподавателей Православного Богословского Института в Париже. В первом ряду (слева направо): доцент свящ. Борис Бобринской (преподает Догматическое Богословие); проф. прот. Николай Афанасьев (Церковное Право, История Церкви); декан Богословского Института — проф. прот. Алексей Князев (Ветхий Завет, Пастырское Богословие); проф. П. Н. Евдокимов (Нравственное Богословие, История Западной Церкви); К. В. Куломзина (Русский язык). Во втором ряду (слева направо): И. В. Морозов (История Русской Церкви); Н. В. Остахнович (секретарь, казначей и библиотекарь Богословского Института); А. К. Фириллас (Патрология, Греческий язык); доцент Ф. Г. Спасский (Литургика, Латинский язык); доцент Н. А. Куломзин (Новый Завет, История Древнего Востока, История Религии Еврейский язык).

Во главе Института, в данное время, стоит Владыка Кассиан, который в свое время был первым из профессоров, поселившихся на горке Преподобного Сергия, когда она была куплена. Кроме Владыки в Институте числится три ординарных профессора, декан

Института прот. о. Алексей Князев, прот. о. Николай Афанасьев и Павел Николаевич Евдокимов, три доцента и пять преподавателей.

Студентов числится 25, из которых 16 живут в помещениях Института. 18 студентов проходят нормальный курс обучения, 7 студентов уже имеют богословское образование и проходят при Институте особый цикл занятий. Из числа всех студентов: 7 русских, остальные: греки, югославы, французы, англичане и швейцарцы.

По последним подсчетам, может быть не вполне точным, из бывших воспитанников 8 стали епископами, 150 — священниками или диаконами, 15 — профессорами в различных богословских Школах. На самом деле их может быть больше.

ПРОСВЕТИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Более чем когда-либо Православная Церковь нуждается в просвещенных пастырях и просвещенных мирянах. Как мы уже указали, кроме студентов, проходящих нормальный курс, все большее число студентов, уже окончивших богословское образование в других странах, стремятся приобрести при Институте дополнительное образование: в современном мире при всех высших учебных заведениях организуются так называемые *Post-graduated studies*. Такие студенты приезжают в Институт на один или два года. Кроме них есть еще и те, которые при Институте стремятся достичь научных степеней. Еще в старой России, да и теперь, высшая степень доктора церковных наук выдавалась редко или в исключительных случаях особо одаренным, или заслуженным ученым. Более доступной для рядового ученого была степень Магистра. Вначале Богословский Институт выдал несколько докторских степеней: архимандриту Киприану, епископу (тогда еще архимандриту) Кассиану, о. Николаю Афанасьеву, о. Василию Зеньковскому, Павлу Николаевичу Евдокимову, о. Александру Шемману.

После войны совет Института создал степень Магистра. Первый, получивший степень магистра, был о. Геннадий Эйкалович (ныне архимандрит), воспитанник Института и будущий преподаватель Тихоновской Семинарии в С. Ш. А. Последним был архимандрит Амвросий Погодин, настоятель Русской Православной Церкви в Риме, получивший степень магистра за труд по переводу св. Марка Эфесского на русский язык. В настоящее время ряд лиц, из которых несколько доцентов и преподавателей Института, гото-

вят свои магистерские сочинения или же заняты приготовлением экзаменов для получения права подать работу.

Печатные труды профессоров Института многочисленны. Статьями ныне покойного Льва Александровича Зандера список этих трудов был издан под заглавием *List of the writings*. В скором времени выйдет новое издание, пополненное новыми трудами.

Издавался на русском языке журнал Института под названием — «Православная Мысль». Со смерти арх. Киприана, к сожалению, нового выпуска не последовало из-за недостатка средств. Продолжение этого издания, может быть в несколько измененном виде, является очередной задачей Института.

ЭКУМЕНИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Богословский Институт всегда принимал активное участие в Экуменическом Движении. Когда еще это Движение только что зарождалось, преимущественно в протестантских кругах, профессора Института как о. Сергий Булгаков, о. Василий Зеньковский, Владыка Кассиан и другие были уже тогда его деятельными участниками. Среди них первое место несомненно занял ныне покойный Лев Александрович Зандер, действительно всей душой, всем своим воодушевлением и силами отдавший себя на дело ознакомления с православием инославных кругов в Германии, Франции, Англии и т. д. Смерть постигла Льва Александровича на пути в Париж 17-XII-1964, после ряда лекций в Германии, где он в различных университетах имел, особенно в последние годы, исключительный успех. Пример старших обязывает и нас отдавать, по мере возможности, наши силы на Экуменическое дело. Основной путь Экуменического Движения есть путь взаимного ознакомления. Православное рассеяние, и притом главным образом русское, много содействовало ознакомлению Протестантского и Католического мира с Православием, и роль Института и его профессоров была в этом деле особенно значительной.

Тут, лишний раз, следует напомнить тем, кто этого не знает, что Экуменическое Движение отнюдь не есть какой-то путь соглашательства, уступок, влекущий опасность вредных влияний. Экуменизм есть, — опыт последних лет показал это с особой силой, — первым долгом свидетельство, и притом свидетельство не только книжное, но и живое, жизненное свидетельство о нашей вере, о том, кто мы и как претворяем веру в нашей жизни. Такое свидетельство обогащает того, кто его несет.

Уже после войны, группа бенедиктинских монахов из монастырей Chevetogne и Mont César совместно с проф. Института арх. Киприаном взяли на себя инициативу по созыву так называемых *Semaines d'études liturgiques*. В прошлом году уже по инициативе декана Института о. Алексея Князева съезд был создан 12-й раз и имел большой успех. На этих недельных съездах богословы-литургисты всего мира собираются и делятся своим опытом богословских изысканий в области литургического богословия.

Может быть, самая интересная форма экуменической работы есть общение на почве церковной науки. Здесь представители разных христианских вероисповеданий не противостоят один другому, но совместно обращаются к историческому прошлому, когда не было разделений. Изучение отцов первых десяти веков, а также изучение библейского богословия являются благодатной почвой для экуменических встреч.

Теперь, после дела Папы Иоанна XXIII, католический мир жадно стремится ознакомиться с Православием. Новые веяния в Католической Церкви обращены к Православию.

Каждый день поступают с разных концов в Богословский Институт приглашения читать лекции о Православии.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ВНУТРИ ПРАВОСЛАВНОГО МИРА

Оставаясь в рамках нашего Экзархата, Институт уже давно перерос границы одной нашей епархии. Роль Института — стать местом встречи всех православных. Во-первых, и это завещало нам старшее поколение, мы должны оставаться продолжателями русской православной мысли; мы не можем отказаться от нашего прошлого. Но наряду с этим мы уже стали и должны быть открытыми для православных иного языка, иных культур, иных стран.

Поскольку жизнь Церкви есть жизнь в Духе, данном нам в день Пятидесятницы, мы не смеем замыкаться только в своей традиции. Мы и сами должны впитывать в себя иные православные соки и, в свою очередь, давать то, что имеем, другим. Оставаясь в традициях русской мысли, мы должны уметь передать ее и другим и на других языках.

Много мы говорим и заботимся о сношениях с инославными (и в этом мы не погрешаем), но увы, мало заботимся о право-

славных иных национальностей, с которыми мы подчас проживаем в том же городе. Уже то, что в Институте сейчас учатся православные разных национальностей, свидетельствует о своего рода универсальном значении Православия. Иногда это разнообразие является трудностью для Института, но с другой стороны, в преодолении этих трудностей заложен и залог будущего успеха.

МАТЕРИАЛЬНЫЕ ТРУДНОСТИ

Институт, благодаря неизменно дружескому отношению Мирового Совета Церквей, таких друзей как П. Ф. Андерсон, благодаря помощи Греческого Правительства и других, ведет свою работу уже в течение 40 лет. Увы, помещения стареют и нуждаются в ремонте или перестройке.

По почину о. Бориса Бобринского *La Société pour le Maintien et l'Entretien de l'Institut* расширилось. Верные Институту друзья много делают для собирания средств среди православных. Устраиваются ежегодные концерты, проявляется и другая разнообразная деятельность. Декан Института с большим воодушевлением проводит в жизнь много новых преобразований, как в деле образования, так и в делах административных. Кончая просьбой, обращенной ко всем православным, — всячески помогать Богословскому Институту, чтобы он с помощью самих православных мог продолжать свое служение Православной Церкви.

Памяти проф. Л.А. Зандера

19. 2. 1893 — 17. 12. 1964

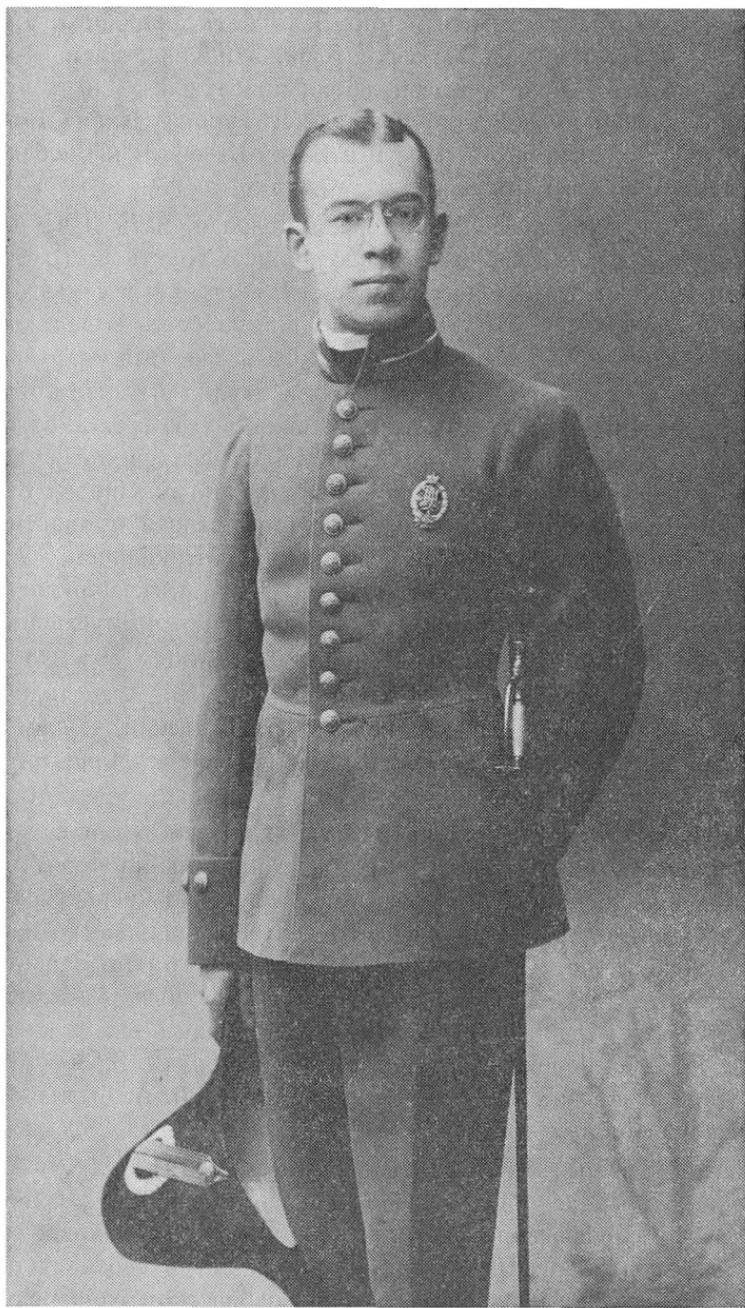
ПАМЯТИ ЛЬВА АЛЕКСАНДРОВИЧА ЗАНДЕРА

Биографические данные

Лев Александрович Зандер родился в С. Петербурге 19 февраля 1893 г. в семье придворного врача Императорской фамилии, Александра Львовича Зандера, сопровождавшего Государя и великих князей в их поездках за границу и на Кавказ и с 1903 по 1910 г. специально следившего за здоровьем вел. князя Михаила Николаевича, проживавшего зимою на юге Франции, в Канн. На лето и двор вел. князя и семья Зандер переезжали в имение вел. князя, Михайловку, около Петергофа. Таким образом, в раннем детстве в памяти Льва Александровича запечатлелись дикие вершины Кавказа, а несколько позднее в его душе сочетались воспоминания о южном море, красных скалах, душистых травах Средиземноморского побережья с еще более ему дорогими — о северной русской природе.

За границей к детям были приставлены как русские няни, так и иностранные гувернеры и учителя, привившие Льву Александровичу любовь и знание иностранных языков. Во время пребывания в Париже Лев Александрович сопровождал свою мать в студию знаменитого Родена, под руководством которого она занималась скульптурой, и наблюдения над творчеством великого мастера развили в мальчике художественное чутье.

По летам, в Михайловке, куда отец Льва Александровича приглашал гостить друзей-художников и музыкальных артистов, постоянно устраивались домашние концерты и спектакли и сам отец семьи писал для детей небольшие оперы, в которых принимали участие и он сам и его жена, обладавшая красивым и хорошо поставленным голосом. С самого детства Лев Александрович обнаружил и музыкальные способности и наизусть разыгрывал прелюды и ноктюрны Шопена и сонаты Бетховена. Но любимыми его вещами были 5-я и 9-я симфонии Бетховена и рапсодия Листа. В такой



Л. А. Зандер в форме Императорского
Александровского Лицея. 1913 г.

обстановке слагался душевный мир Льва Александровича. Любимыми его поэтами были Тютчев и Блок, а из писателей — Достоевский. Проживая в Канн, он любил прислуживать настоятелю Каннской церкви и в детстве брал у него уроки Закона Божия. Прислуживал он в церкви также и в Баден-Бадене и в Висбадене, когда семья жила в Германии.

В 1909 г. скончалась, еще совсем молодая, мать Льва Александровича, что навсегда оставило затаенную грусть в его душе, а в 1910 г. скончался вел. князь Михаил Николаевич и семья окончательно перебралась в Петербург, где, при дворе сына вел. князя, Сергея Михайловича, им предоставлена была казенная квартира.

В этом же году Лев Александрович поступил в Императорский Александровский Лицей, который окончил в 1913 г. с золотой медалью. О его «блестящей», по отзыву профессоров, диссертации о Спинозе до сих пор вспоминают его товарищи по Лицею. Время экзаменационной страды в Лицее и ее переживания описаны в «Сценах из моей жизни» князем Олегом Константиновичем, — павшим в бою в 1914 году однокурсником Льва Александровича, о котором он упоминает в своих записках и с которым ежедневно переговаривался по телефону во время подготовки к экзаменам.

Не удовлетворившись дипломом Лицея, Лев Александрович сдал осенью 1913 г. еще экзамены по юридическим наукам при Петербургском Университете, и был причислен к Министерству Народного Просвещения.

Во время летних каникул 1913 г. он познакомился с семьей своей будущей жены, Валентины Александровны, дочери Александра Васильевича Калашникова, тогда старшего инспектора Государственного Банка и финансового деятеля, принявшего в эмиграции священство. Познакомились они через брата Валентины Александровны, младшего товарища по лицее Льва Александровича, и, с этой первой встречи, завязалась между ними та крепкая дружба, которая пережила все испытания и разлуки. В. А. кончала тогда Педагогический Институт СПБ и у нее с Л. А. были общие профессора и общие интересы.

После университетских экзаменов, осенью 1913 г. Лев Александрович отправился в Гейдельберг для занятий по философии под руководством профессора Виндельбанда. Об этих страницах своей жизни в Гейдельберге Л. А. кратко упоминает в своей статье о Ф. А. Степуне, также учившемся в Гейдельбергском университете. «Оба мы, пишет Л. А., ...по возвращении не нашли себе места в официальной академической среде и были вынуждены идти «своим

путем» (который в конечном итоге привел нас обоих к академическим кафедрам)».

Конец Гейдельбергскому пребыванию положила вспыхнувшая война 1914 г. В Петербурге, помимо работы в Министерстве Народного Просвещения, Л. А. занялся вопросом обследования положения русских военнопленных, принял участие в создании отдела помощи им при Русском Красном Кресте. В часы приема приходили к нему сотни солдатских жен и вдов, и для каждой он находил слово участия и утешения. Эта обращенность и внимание к другим были всегда его отличительной чертой.

В 1915 г. он был прикомандирован к штабу Артиллерийского Управления и уехал на фронт в ставку Верховного Главнокомандующего. Служил он и переводчиком и работал по расшифровке военных телеграмм, исполнял ответственные задания, ездил на позиции и был награжден орденами св. Анны и св. Станислава. Зимой 1917 г., пережив прощание с Государем, он был демобилизован и уехал в Пермь, где ему была поручена доцентура по философии при Пермском Университете.

В 1918—1919 г., после эвакуации Пермского Университета, Л. А. доцентировал в Университете города Владивостока. В Перми он встретился и подружился с проф. Вейдле, с которым ему впоследствии пришлось сотрудничать и в Париже. В 1922 г. он участвовал на съезде Всемирного Христианского Студенческого Союза в Пекине, на котором председательствовал приехавший из Америки доктор Мотт. Лев Александрович, всегда чувствовавший необходимость церковной подготовки и богословского образования для молодежи, желающей посвятить свою жизнь служению Православия, подал ему докладную записку с просьбой содействовать созданию в Европе рассадника богословской мысли. Идея Л. А. встретила сочувствие со стороны д-ра Мотта и в Европу были откомандированы доктор Лев Липеровский и Александр Иванович Никитин, с которыми д-р Мотт был знаком по их участию в Русском Христианском Студенческом Союзе, имевшем членов в Москве и в Петербурге и возникшем в России под влиянием д-ра Николаи. Липеровскому и Никитину была поручена задача войти в контакт с иностранными христианскими кругами, чтобы способствовать возникновению русского богословского центра. За ними вскоре последовал в Европу и Л. А., поселившийся сначала в Праге, где ему поручил заведование своей библиотекой президент Масарик. Осенью 1923 г. он участвовал в съезде христ. молодежи, состоявшемся в замке Пшеров в Чехии. Этот первый Пшеровский съезд оказался

решающим религиозным этапом для большинства молодежи, поставив ее на путь служения Правосл. Церкви. Для Л. А. он был знаменателен тем, что на нем произошла его первая встреча с отцом Сергием Булгаковым, которого он с тех пор избрал своим духовником. Мысли о Сергии, появившиеся в печати, захватили внимание Л. А. еще в России, и личная встреча с ним положила основу всего дальнейшего его религиозного мышления.

В конце 1923 г. Льва Александровича вызывала в Париж группа русских эмигрантов для прочтения ряда лекций по философии и о Достоевском, который был всегда любимым писателем Л. А. В Париже он снова встретил Валентину Александровну, которая стала его невестой. Венчание происходило в домовой церкви князей Трубецких в Кламаре летом 1924 г. Венчал молодых отец Сергий Булгаков в сослужении отца невесты, отца Александра Калашникова. Этим же летом состоялся съезд русской молодежи в замке Аржерон в Нормандии, придавший официальную форму разбросанным по отдельным странам кружкам, объединив их в Русское Студенческое Христианское Движение, существующее и доныне. Работа в библиотеке Масарика задержала еще на зиму 1924—1925 г. Л. А. в Праге. Опыт такой работы он приобрел еще в Петербурге, где занимался в Публичной библиотеке вместе с Сергеем Сергеевичем Безобразовым (ныне епископом Кассианом). Там же познакомился он и с Антоном Владимировичем Карташевым.

Когда в 1925 г. было положено основание Богословского Института в Париже, Л. А. был приглашен для чтения лекций по логике, философии и сравнительному богословию, и переехал во Францию. Его первым делом было положить основание академической библиотеке Института. Наряду с этим он работал по созданию кружков РСХД в тесном сотрудничестве с Всемирной Христианской Федерацией и начинавшимся тогда Экуменическим Движением.

К 1929 г. РСХД распространилось во всех странах и оно избрало Л. А. секретарем для Прибалтики (Рига, Таллин, Тарту, Печоры, Даугавпилс, Режица), и Л. А. отправился туда вместе с женой для миссионерской работы среди студентов, взяв временный отпуск от академической работы в Институте до 1932 г.

В 1933 г. у Зандеров родилась дочь Мария, посланная им как особый таинственный знак Божественного Промышления и они втроем составляли как бы единое существо.

По возвращении Л. А. во Францию, Богословский Институт избирает его финансовым, а РСХД генеральным секретарем, и эти обе должности Л. А. сочетает в продолжение нескольких лет, взяв

на себя как заботу о бюджете Института, так и организацию международных отношений между РСХД и Западным миром.

Для того чтобы найти финансовую поддержку в экуменических кругах, Л. А. не только читает доклады о Православной Церкви в переполненных до отказа протестантских церквях Швейцарии, Англии, Голландии, Дании, Швеции, Норвегии, каждый раз, перед своим выступлением, осеняя себя крестным знамением («которое, пишет в своих воспоминаниях Л. А., было для меня всегда не только потребностью сердца, но торжественным и всенародным исповеданием своего Православия»), но организует и поездки хора студентов Богословского Института под управлением артиста Петербургской Императорской Оперы Ивана Кузьмича Денисова, для исполнения церковных песнопений, в инославных церквях. Небольшой хор в 8 человек наполнял звуками своего пения не только большие храмы Швейцарии, но и огромные соборы: Кентерберийский, Линкольнский, Йоркский и другие. Эта проповедь Православия вносила такую молитвенность и духовную напряженность, которые носили характер церковного богослужения и резко отличались от обычных «духовных» концертов. Это пение Л. А. сопровождал литургическим объяснением и краткой проповедью. За 6 лет (1933—1939) этой работы, исполненной во время 14 путешествий и давшей 315 концертов, были покрыты половина бюджета Института и большая часть бюджета РСХД. В 1939 г. Французская Студенческая Федерация организовала поездку хора и во Франции, где было дано в весеннее время 19 концертов*).

Помимо этой деятельности, Л. А., за это до-военное время, принял также участие в экуменических съездах 1937 г. Оксфорда (*Life and Work* — вопросы практического христианства), Лозанны и Эдинбурга (*Faith and Order* — веры и церковного устройства), а также и в Амстердамском съезде 1939 г., объединившем 1.500 человек молодежи, принадлежавшей к 70 нациям всех исповеданий (кроме римско-католического).

Вторая мировая война почти уничтожила возможности экуменического общения, а в 1941 г. Л. А. был интернирован немцами и увезен в Фронт-Сталаг в городе Компиен, где провел в заключении несколько месяцев.

За время войны он подготовил много статей, издавал Церковный Вестник, единственный в эти годы выходивший во Франции

*) Эти поездки описаны Л. А. в его книге, озаглавленной «Песнь Господня на земле чуждей», находящейся в рукописи, и которую Л. А. очень хотел издать.

журнал, печатавшийся на ротаторе. Закончил книгу о Достоевском под заглавием «Тайна Добра», изданную в 1946 г. по-французски, в 1948 г. по-английски и в 1956 г. по-немецки. В 1947 г. он участвует в экуменическом съезде в Осло, в 1948 г. — на Всемирном съезде Совета Церквей в Амстердаме и в 1950 г. на съезде в Торонто.



Л. А. Зандер

Л. А. всю жизнь волновали проблемы экуменизма и в 1952 г. он издал свою книгу, посвященную этим вопросам, появившуюся на английском языке под заглавием *Vision and Action — The Problems of Ecumenism*.

В 1959 г. эта книга была переведена и издана на немецком

языке под заглавием *Einheit ohne Vereinigung — Oekumenische Betrachtungen*.

Заглавие это Л. А. не нравилось и он предпочитал озаглавить ее как «Проблемы Экуменического Реализма», ибо основной мыслью Л. А. была та, что каждому народу и каждому вероисповеданию Господь полагает свой путь избрания (Рим. 8, 24-30).

Книга имела большой успех в экуменических кругах и получила более 100 отзывов и заметок.

Большой труд Л. А., посвященный разбору богословия отца Сергея Булгакова, начатый еще при жизни последнего, в годы войны, был издан в 1948 г. в двух томах по-русски и ждет еще своего перевода на иностранные языки.

Многообразие и количество статей Л. А. по философским, богословским и литературным вопросам не дает возможности их здесь перечислить. С 1921 года статьи эти появлялись на разных языках, в различных частях света в многочисленных журналах.

Последние годы, в продолжение 7 лет, Л. А. неустанно вел каждый год литургический семинар, привлекая к нему профессоров и студентов, изучающих Православие. После недели предварительной подготовки, слушатели, принадлежавшие к различным вероисповеданиям, молитвенно присутствовали на богослужениях Страстной Седмицы в церкви Института на Сергиевском Подворье в Париже.

В 1960 г. Л. А. получил степень доктора (гонорис кауза) в Богословском Институте и, в том же году, степень доктора богословия при Университете в Марбурге.

В 1964 г. Л. А. был приглашен в Берлин для прочтения шестинедельного курса о Православии на богословском факультете и провел его летом этого года.

Бесконечные странствования и утомительные поездки подточили здоровье Л. А., хотя он всегда с радостной готовностью ехал свидетельствовать о Православии, и когда его спрашивали его адрес, он шутя отвечал: «Вагон такого-то класса, место у окна».

И 17 декабря 1964 г. он так и скончался в вагоне от сердечного припадка, возвращаясь после одной из поездок в Германию, за полчаса до прибытия поезда в Париж.



ПОХОРОНЫ ПРОФ. Л. А. ЗАНДЕРА

Двадцать третьего декабря состоялось на Сергиевском Погосте отпевание скоропостижно скончавшегося профессора Богословского Института Льва Александровича Зандера. После заупокойной литургии, отслуженной деканом Института о. протоиереем Алексеем Князевым, начался чин отпевания, который совершили соборне Высокопреосвященный архиепископ Георгий и Преосвященный епископ Мефодий в сослужении 10 священников и 4 дьяконов. Служба с чтением статей и канона продолжалась больше часа. С большим подъемом молящиеся следили за замечательными словами заупокойной службы, которую, к сожалению, так редко приходится слышать в приходской практике. Храм преп. Сергия был переполнен молящимися — почти как на Пасху, говорили многие прихожане. Помимо преподавателей и студентов Института, «Движенцев», были многие клирики и миряне как русского Экзархата Вселенского престола, так и Экзархата Московской Патриархии; греческая Церковь была представлена Высокопреосвященным митрополитом Мелетием, возглавляющим греческие приходы во Франции; была представлена и американская митрополия в лице о. протоиерея Александра Шмемана, декана св. Владимира Академии в Нью-Йорке.

Но многолетняя и широкая экуменическая деятельность покойного привела к его гробу и всех его инославных друзей, во главе которых мы должны назвать пастора Бэгнера, члена Французской Академии, почетного председателя Французской протестантской федерации, одного из главных представителей Протестантизма в наши дни. Был также его преемник, нынешний глава Французской федерации пастор Вестфаль. Трудно перечислить всех лиц, представлявших разные вероисповедания и многочисленные учебные заведения: о. Виллен, один из пионеров экуменического движения в Католической Церкви, о. Буае, проф. Католического Богословского факультета, пасторы Боск и Казалис, профессора Протестантского Факультета, почетный профессор Сорбонны Паскаль, г-жа С. де Дитриш, видная деятельница С. И. М. А. Д. Е.,

пастор Эбер-Ру, наблюдатель на Ватиканском соборе, о. Брандриф, настоятель Англиканской церкви в Париже, представитель от католического экуменического центра в Париже «Истина» и т. д. Было особенно трогательно для движенцев присутствие их верного и долголетнего друга Бл. Монмежа, бывшей директрисы протестантского дома в Бьевре.

Неоднократно богослужение прерывалось, чтобы дать возможность разным ораторам выразить свои чувства о покойном и сказать слова утешения семье. Первым, во время запричастного стиха, выступил генеральный секретарь Р.С.Х.Д. во Франции И. В. Морозов. В своем горячем слове он охарактеризовал личность и деятельность своего предшественника, его постоянную работу с молодежью. Перед отпеванием о. прот. Алексей Князев нарисовал картину необъятной научной и общественной деятельности покойного. В глубоком слове митр. Мелетий сказал о том, что Л. А. дал Православной Церкви. Особенno существенна была речь пастора Вестфала — говорившего не только от имени Французской протестантской федерации, но и от имени пастора Виссер-т Хуфта, генерального секретаря Всемирного совета Церквей — в ней глава французского Протестантизма выразил весь долг, который экуменическое движение имеет по отношению к покойному. Это подтвердили о.о. Виллен и Брандриф от имени Католической и Англиканской Церкви. Все благодарили Льва Александровича за то, что он один из первых определил, каким должен быть экуменический диалог, и за то, что он показал им истинный лик Православия.

Наконец, Высокопреосвященный Экзарх подвел итоги всего сказанного и сообщил молящимся, что святейший Патриарх Афинагор прислал ему телеграмму, в которой он выражает свои сердечные соболезнования нашему Экзархату, лишившемуся столь видного церковного деятеля.

Когда, после долгого прощания, гроб с покойным Львом Александровичем был под пение «Святый Боже» и «Вечная память» погружен на похоронный катафалк и отбыл на русское кладбище в Сэнт-Женевьев де Буа, то у всех осталось незабвенное впечатление торжества глубокой Веры и горячей Любви над горем смерти и над самой смертью.

**

ЛЕВ ЦЕРКОВНЫЙ
Памяти Л. А. Зандера

Только что дошло из Парижа до нас в Сан-Франциско извещение о кончине и о погребении Льва Александровича Зандера. Трудно себе представить, что Льва Александровича больше нет, ни в Европе, ни в этом мире... Опять «эпоха уходит» (как после кончины недавней о. В. Зеньковского, А. В. Карташева, других)... Сорок лет мы видели, слышали, читали Льва Александровича. И было всегда что-то благожелательное, умное, остроумное, горячее и живое, спокойное, цельное, рассудительное и ясное (даже юношеское было, в его увлечении фотографией).

Его, старшего своего однокашника по Императорскому Александровскому Лицею, я не знал в Петербурге. Лишь в эмиграции, в Западной Европе, мы встретились и — не за столом «воспоминаний о былом», а — среди молодых душ, несших в себе самое главное, что было и есть в России: веру. С ними был и Лев Александрович, их друг и учитель. И где только, за эти 40 лет, мы не встречались с ним! И все эти встречи были на путях горения мысли религиозной, заботы о Церкви, защиты Церкви. Удивительно «логистический», аналитический ум был у Льва Александровича, столь похожий на его ясный, ровный «бисерный» почерк. Этот ум он отдал до конца делу Церкви. Необычайная эрудиция во всех отраслях и педагогичность его души, при глубокой вере и церковности, делали то, что Лев Александрович, «чтец церкви», был исключительно одаренным апологетом Православия, я бы сказал — образцом апологета церковного, деликатно (и настойчиво, когда надо) раскрывавшего истину на уровне своей аудитории, и одинаково хорошо на любом из главных 4-х европейских языков.

Богословски, мы с Львом Александровичем кое в чем расходились; но даже то, что можно счесть его человеческой данью эпохе начала 20-го века, у Льва Александровича светилось как некое высокое философское ученичество и, в стиле отца Павла Флоренского, философская дружба со своим учителем (думаю, что Лев Александрович был единственным учеником системы о. С. Булгакова).

Но не в этих тонких и настойчивых интерпретациях интеллигентально-ветвистого древа о. Сергия была сила служения Церкви

ви Льва Александровича. Сила его была (и тут образ его останется ярким у всех, кто знал его) в служении русской молодежи за рубежом России и в явлении православия инославному миру Западной Европы. В том и в другом он был апологетом Церкви, в глубоком, точном и древнем смысле этого слова... И жена его, Валентина Александровна, была его неутомимой «дружиной» в его странствованиях, неутомимых движениях по «Движению» и клиросных воспеваниях... Лев Александрович Зандер — «львиная» эпоха парижской русской эмиграции... «Львы» уходят — один за другим...

Да упокоится Господом в Обителях Вечных и да воспримет «динарий» Вечности блаженной за свой земной труд раб Божий Лев! Верим, что за ним на служение кровоточащей Церкви, на дело защиты св. веры выйдут мужественные души нового поколения... Пусть войдут в жизнь апологетами Церкви эти молодые львы, жившие около льва.



Прот. Алексей КНЯЗЕВ

СЛОВО НА ПОГРЕБЕНИИ Л. А. ЗАНДЕРА

**Дорогой, нами всеми горячо любимый и незабвенный
Лев Александрович!**

Что сказать тебе в этот час прощания с тобой земной Церкви, когда бесчисленные друзья твои и ученики, окружая твой гроб, возносят о тебе к Богу свои скорбные молитвы, дабы для тебя был легким переход от земного бытия в тот новый и иной для нас мир, который рано или поздно станет уделом и нас, тебя туда провожающих? Сколько чувств и мыслей, переживаний, как и воспоминаний о тебе волнуют сознание, охватывают душу. Как выразить все, что хочется сказать тебе сейчас? В каких словах в последний раз поведать тебе любовь нашу, как и нашу скорбь?

Ты оставил нас неожиданно. Ты уходишь в трудную минуту как для нашего Института, так и для Русского Студенческого Христианского Движения, с которыми ты связал всю твою жизнь. Еще не стихла наша печаль по еще совсем недавно бывшим с нами Антоне Владимировиче Карташеве и о. Василии Зеньковском. После их кончины ты для нас стал еще более дорог, чем прежде. Взирая на твою продолжающуюся кипучую и творческую деятельность, мы

радовались твоему поистине вечно молодому энтузиазму, которым ты загорелся в твоих двух Almae Matres Александровском лицее и Гейдельбергском университете, и который, благодаря о. Сергию Булгакову, с памятью о котором уже неразрывно связана память и о тебе, воспаменил тебя любовью к горнему миру, к «умному небу», и сделал тебя свидетелем об их красоте как для православных, так и в инославном мире. Мы находили утешение в том, что ты был среди нас, и мы надеялись еще долго иметь для себя поддержку в твоем неизмеримом опыте религиозно-философском, академическом, экуменическом. Но Господу оказалось угодным и тебя призвать к Себе. Да будет Его воля. И потому без тебя, но, надеемся, при твоей молитвенной помощи, как и молитвами до тебя ушедших, мы будем продолжать то дело, которое передает нам ваше славное поколение наших дорогих учителей и отцов.

Полагалось бы говорить о твоих несметных заслугах как философа, религиозного мыслителя, профессора, педагога, руководителя молодежи, экуменического деятеля. Но стоит ли это делать? Посмотри какое множество людей окружает твой гроб! И кого здесь только нет? Какие церкви, исповедания, учреждения, религиозные или университетские центры, какие города и страны здесь только не представлены? Вот наиболее красноречивое свидетельство о грандиозности и разносторонности твоего дела на земле, которое ты совершил во славу Христа и Церкви.

Тебе была чужда всякая предвзятость, партийность, косность, духовная неподвижность и недоброжелательность. Ты, поэтому, оказался первым среди православных ревнителем идеи воссоздания христианского единства и братского общения христиан всех исповеданий. Ты был открыт каждому человеку с его проблематикой и установками, как умел ты понимать изначальную интуицию всех философских систем и тех религиозных учений, с которыми тебе приходилось встречаться. «Всем бых вся...» Поэтому всякий, кто имел с тобой дело, будь то профессор, епископ, церковный или общественный деятель, или же простой студент и рядовой прихожанин, неизменно становился твоим искренним другом. Ты часто любил говорить о харизме ласковости, присущей выдающимся русским иерархам. Но ты, не ведая о том, сам носил эту харизму в себе, хотя ты был не иерарх, а всю жизнь сознательно оставался мирянином.

Но пребыв мирянином, ты оказался из тех мирян, которым дано было воочию показать столь дорогую для православия истину о том, что и миряне призваны являть славу церковную. И потому кончина твоя была и твоей славой. Ты предстал перед Господом, уйдя

из этой жизни, когда ты был на твоем посту, как истинный воин Христов, как верный раб, творящий порученное ему дело его Господином. Ты был взят Господом когда Церковь от празднования памяти св. вел. мученицы Варвары и преп. Иоанна Дамаскина переходила к празднованию памяти св. Саввы Освященного. Какие дивные образы святых тебе сияли в час твоей кончины! И как они друг другу сродны при всем их различии! Сродны же они в том, что и тебе было столь дорого: в любви к Жениху Христу и к Его Красоте, являемой Святым Духом и в Церкви, и во всем творении. И потому, да введут тебя эти чудные угодники Божии в царство вечной Любви, и Красоты, и Славы. И да унаследуешь ты воскресение праведных.

23 декабря 1964 г.



B. ВЕЙДЛЕ

В ПЕЧАЛИ ОБ УШЕДШЕМ

Льва Александровича знал я без малого полвека; вряд ли успею привыкнуть — ведь и времени не осталось — к мысли, что его нет. Видел гроб его, покрытый цветами, прощался с ним в толпе прощающихся, а все мне кажется, что позвонит он еще у моей двери, что помогу ему снять пальто, услышу столь издавна знакомый его голос, и что расскажет он мне о последней своей заграничной поездке, — той, откуда уже не вернулся живым.

Неутомимый был он труженик, и неутомимый труженик странствий. Не то, чтобы незнаком он был с усталостью; избытком сил и здоровья вовсе он не был наделен; но воля его была тиха и непреклонна. Горел в нем невидимый, кроткий, не обжигающий огонь, которого никакой усталости потушить до сих пор не удавалось. Оттого и умер он в пути. Не как тот, кому не сидится на месте, а как тот, кто послан. Умер в послании.

Робости он не внушал. Величественности в нем не было. Не пропасть бывал упомянуть о своих успехах — во-первых потому, что не отделял их от успехов своего дела, а во-вторых потому, что гордыне был чужд (гордецы от таких упоминаний воздерживаются из гордости, и выше всех своих дел ставят самих себя). Ни сентиментален, ни сладкоречив он не был: верил в добро и любил людей так же естественно и просто, как иные любят хорошо поесть или верят прочитанной утром газете.

Менялся он мало. В молодости не казался так уж молод; в старости оставался душой не стар. Иконописного лика не приобрел, но тот огонь, горевший в нем, чем же он был как не свечей зажженной перед иконой? Рано затеплилась в нем жаркая эта свечка. Горела неторжественно, горела скромно. Поначалу я даже не знал, что это церковная свеча. Когда мы познакомились, в Перми (куда оба откомандировались, в недавно основанный университет, после революции, из Петербурга) я уже застал Льва Александровича во главе основанного им литературно-философского кружка, где речь шла о Киркегоре (которого тогда один наш председатель и читал), о Леонтьеве, о Соловьеве: был это, хоть и не навязчиво, кружок религиозно-философский. Потом суждено нам было расстаться надолго и встретиться вновь в Париже, в Богословском Институте, обрести, сперва ему, потом мне, того же духовного отца: о. Сергея Булгакова.

Нет, он не изменился. Он сильней, чем прежде, стал собой после встречи с о. Сергием, чьей памяти, до конца, был он так горячо, так деятельно предан. Мудро сказано во второй части «Фауста», что верность, помимо всяких заслуг, дает человеку лицо, сохраняет навек единство его образа. Даже верность вообще, не только верность такому высокому духу. Заслуг было у Льва Александровича предостаточно, а верность делу и людям, друзьям далеким и близким, была врожденной его чертой, неотделимой от верности самому себе. Нам всем он ее дарил, не отнял ее ни у кого. Все тем же был для меня, все так же был мил со мной, как в те давние времена, когда еще много лет оставалось нам жить на свете. Как отрадно было при встречах убеждаться, что все тот же он, что он все тут! Как трудно думать теперь, что иначе как внутри себя я его больше не увижу!



Прот. АЛЕКСАНДР КИСЕЛЕВ

ПАМЯТИ ДРУГА И УЧИТЕЛЯ

Скончался Лев Александрович Зандер. Он был одним из тех замечательных людей, которые, в эпоху 20-х и 30-х годов, создавали Р. С. Х. Движение. Я не буду останавливаться на деятельности Л. А., бывшей 30—40 лет назад, хотя именно этот период был расцветом как Движения, так и деятельности самого Л. А.

Зная покойного с 1930 года, я в то же время никогда не жил и не соработал с ним продолжительное время, за исключением двух случаев, о которых и хочу рассказать.

Вторая мировая война насилино прервала активную работу Движения в европейских странах, за исключением Франции. По окончании войны, во второй половине 40-х годов, Германия была переполнена русскими беженцами. Среди них были и члены Движения. Вся эта масса русских людей была собрана из разных стран Европы, но главным образом из Сов. России. В этой особой среде зародилось послевоенное Движение в Германии. Да, это Движение было на немецкой земле, но наверное оно было наиболее русским за всю историю Движения в эмиграции. Дрожжами, всквасившими это Движение, явился Л. А. Трудно было в то время преодолевать границы. Несмотря на это, летом 1948 года, Л. А. — генеральный секретарь Движения, появился у нас в Мюнхене. Сколько радости принес нам его приезд! Сколько духовно свежего воздуха привез он нам! Приезд его был не только восстановлением связи с центром Движения. Это было неизмеримо больше, — что-то от того вселенского православия, которым вдохновлялась лучшая традиция православия русского, в переложении которого на доступный язык современности видит наше Движение одну из основных своих задач.

Был устроен первый съезд Движения в Германии. Походная церковь в лесу, собрания под баварскими буками и свыше ста человек, в большинстве, подсоветской молодежи... Сколько любви посеял Л. А. на этом новом для него поле человеческих душ — нет возможности учесть. Но можно с уверенностью сказать, что именно на этом съезде, среди людей, только что потерявших родину, любовь к человеческой душе и неисчерпаемые духовные силы Л. А. достигли своего апогея. Он буквально дни и ночи проводил в беседах и общении. Л. А. был большой мастер создавать непринужденную атмосферу общения, во время которого исключительно обогащал своих собеседников. Но не только редкая его одаренность, умение раскрывать перед мало подготовленным слушателем сложные религиозные и философские концепции, была отличительным даром Л. А. Его можно назвать и практиком. За свое сравнительно краткое пребывание в Мюнхене он создает все нужные предпосылки для развития работы Движения и подготовляет издание Вестника, который, после многолетнего перерыва, начал издаваться в Мюнхене спустя несколько месяцев.

Через два года нам опять суждено было встретиться и опять

создавать Движение, но уже в С. Ш. Америки. Это происходило летом 1950 года. Новая обстановка, новые большие трудности. Но трудности для Л. А. вещь привычная. Он преодолевал их упорством и верой, что делает дело Божье. В течение нескольких лет Движение, посеянное в Америке Л. А., успешно росло... Православная Америка тех времен очень часто представляла собой смесь узкой ортодоксальности с антицерковной «широтой» протестантствующих настроений. Сколько мудрости и такта нужно было проявить Л. А., начиная работу Движения в таких условиях. Но он обладал большим, чем такт. Он умел не только терпеть идейных врагов, но и прощать им, сохраняя свою верность той свободе, без которой нет Православия, а только неудачное подражание католической схоластике. Тема свободы, в сочетании с нашей христианской верой, была одной из излюбленных его тем. В приведенной ниже выдержке из его письма ко мне понимание этой темы очень хорошо передано: «...конечно, в «держании знамени» мы союзники. Знамя это можно определить словами «православная свобода»... А свобода предполагает терпимость, уважение к чужому убеждению и к чужой духовной жизни. Думаю, что я этому принципу верен и остаюсь верен хотя бы меня и называли релятивистом, экуменистом и прочими малосодержательными словами... Все это в конце концов сводится к закону, подмеченному Достоевским: «нет заботы беспрерывнее и мучительнее для человека, как сыскать поскорее того, пред кем преклониться...., но забота эта не в том только состоит..., чтобы преклониться, но чтобы и все преклонились, непременно все вместе. Из-за общего преклонения люди и истребляют друг друга мечом: «бросьте ваших богов и придите поклониться нашим, не то смерть вам и богам вашим». И так будет до скончания мира»... Этому я противополагаю аксиому Пеги: «...в вопросах духа желать быть во что бы то ни стало правым (против другого) значит проявить большую грубость, неспособность и варварство». Это не означает неверие в свою истину; но это предполагает 1) Тайну, которую до конца никто постичь не может, 2) право другого думать иначе — даже заблуждаться. Конечно это связано с некоторым смирением разума и признанием, что все наши формулы не сама истина, а только вехи, помогающие нам к истине приблизиться...»

Но как ни любил Л. А. Движение, однако главная его любовь отдавалась служению богословским прозрениям того, о ком писал о. В. Зеньковский, что «...нельзя не восхищаться и внутренней мощью его испытующей мысли и страстной жаждой истины и силой его духа» («История Русск. Фил.», том II, стр. 457), — любовь его

отдавалась богословию о. Сергея Булгакова. Чем являлось для него богословие о. Сергея — Л. А. определил такими словами: «В течение двадцати лет мне было дано жить и работать в свете его мудрости и вдохновений. Это лучшее время моей жизни было увенчано единственным и редким счастьем: возможностью писать о любимом учителе еще при его жизни, беседовать с ним по поводу написанного, слушать его собственные слова о моем труде, полные смирения и любви» — «Бог и Мир» (Мироносицство о. С. Булгакова, том I, Предисловие).

Земная жизнь Л. А. закончена. Но жизнь в свете той Божией правды, которую он за эту земную жизнь нашел и больше всего возлюбил, для него только начинается.

«...да будет Бог все во всем» (1 Кор. 15).

Нью-Йорк, 23 декабря 1964 г.

*
**

В. Н. ИЛЬИН

ЦВЕТОК НА МОГИЛУ ЛЬВА АЛЕКСАНДРОВИЧА ЗАНДЕРА

Как гром среди ясного неба свалилась на всех нас, молодых и пожилых представителей РСХД, эта внезапная кончина, поразившая Льва Александровича в момент одного из его, можно сказать, обычных вылетов за пределы Франции, его второй родины, которую он так беспредельно и самоотверженно любил. Велика добродетель любить родину, но еще большая добродетель любить Христову истину, ибо это ценность бессмертная и непреходящая. А этой ценности покойный Лев Александрович был предан до конца и до последнего волнистого фибра своей души.

Почивший был типичным и ярко выраженным представителем того, что можно назвать Христианской Вселенской Идеей. Исходя из незыблемых основ Православной Церковной Истины, он, именно по этой причине, был зряч и чуток к малейшим проблескам и отзвукам «Света Христова, просвещавшего всех», как это нам вещает Церковь на Литургии Преждеосвященных Даров. Живым пламенным примером сиял почивший этой способностью любить и понимать отсветы и отзвуки христианства, где бы эти последние себя ни проявляли. Вот по какой причине мы утверждаем, что почивший был подлинным и действенным носителем космической

Софийной идеи, свет которой открылся ему в творениях его двух великих учителей — о. Сергия Булгакова и о. Павла Флоренского, изученных им до мельчайших подробностей. Об этом ведь свидетельствует обширный двухтомный труд об о. Сергии Булгакове, который следует назвать «Энхиридионом православной софиологии, согласно творениям о. Сергия Булгакова». Это и делает по-крайней мере Льва Александровича видным представителем школы Православного Парижского Богословия.

В наше время подлинным богословом можно быть, только стоя на высотах культуры и образованности. И это по той причине, что подлинная культура связана с богочеловеческой идеей. Конечно, прежде всего это так.

Не взирая ни на что, нес почивший пламенник Христианско-Православной Вселенской Культуры — и ничто не могло его сдвинуть с этого раз навсегда им избранного пути. И в этом есть залог того, что великое глашание Православной панихиды — Вечная Память — в отношении к почившему имеет не только онтологическое любовное поминальное значение, но еще и значение воспитательное, приглашающее нас всех следовать — каждого в меру его сил и данностей — тем путем, которым шествовал Лев Александрович, нам всем служащий ныне живым примером.

Вот почему у свежей могилы, приютившей дорогой нам прах, слезы разлуки смешиваются с радостию во Христе, и панихидные светочки у могилы Льва Александровича получают то значение, которого они слишком часто лишены в обычных условиях. Здесь они означают твердую надежду на то, что последнее слово останется за Евангелием и что единственный тип культуры, которому нечего бояться разрушительного действия времени и тления, есть Христианская Вселенская Культура.

Париж, 1.1.1965

*
**

И. В. МОРОЗОВ

ПАМЯТИ Л. А. ЗАНДЕРА

26 лет тому назад я познакомился с Львом Александровичем Зандером, когда в 1938 г. приехал учиться в Богословский Институт. Сразу Л. А. Зандер поразил студентов своим к нам отношением. Часто между профессорами и студентами нет близкого контакта, тогда как у Л. А. со студентами уже на первом курсе

образовались простые и дружеские отношения. Господь дал ему особый дар, скорее этот дар Л. А. взрастил в себе, — он к каждому человеку подходил с интересом, вниманием, с какой-то особой простотой, в нем никогда не чувствовалось ни снобизма, ни высокомерия, ни сознания своего превосходства. Рассказывал-ли он о крестьянах Подкарпатской Руси, о бретонских фермерах, либо о представителях христианских вероисповеданий, занимавших очень ответственные посты в Церкви, с которыми он тесно сотрудничал в течение многих десятилетий, — всегда в его словах светилось удивительное благожелательство к каждому человеку.

Л. А. не был кабинетным ученым, в нем прежде всего была удивительная потребность благовествовать людям. Нести радостную весть учения Христа всем без исключения. Поэтому может быть и весь мир был для него своим. В любую страну, в любой город он ехал с поразительной легкостью. В каждом человеке он искал его доброе, его положительные качества, как бы ту частицу правды, которой человек оправдывается перед Богом. Это-то и явилось основанием его необычайно широкой миссионерской деятельности.

Льва Александровича должно причислить к настоящим пионерам экуменической работы. Он не теоретически болел за разделение христианского мира. Имея постоянные живые встречи с протестантами, католиками, ведя с ними беседы на темы, разделяющие нас, сталкиваясь с последствиями тысячелетнего разделения, — он поистине влагал персты свои в эту незаживающую рану Церкви Христовой. Л. А. неустанно повторял, что диалог между разделенными христианами может начаться не с обличения, а с взаимного подлинного уважения мнений друг друга. Поэтому он и проповедовал терпимость к чужим мнениям, а главное, возгоревание в себе настоящей любви к разделенным братьям. Это-то и чувствовали в нем наши инославные друзья, это-то и ценили и любили.

Сколько пришлось перетерпеть ему несправедливых упреков в уклонах в протестантизм и т. д., но Л. А. остался до конца своих дней верным рыцарем идеи служения Единения христианского мира. Всю свою жизнь он неустанно вопрошал и ум и совесть о том, что надо делать, чтобы единство осуществилось, проявляя в своей экуменической работе поразительное терпение, такт и выдержку. Несомненно христианская история с благодарностью отметит этот подвиг Л. А.

В течение многих лет мы тесно работали в Р.С.Х.Д., когда он исполнял должность генерального секретаря Движения за рубе-

жом. В работе с молодежью он прежде всего искал путей, чтобы пробудить у нее чувство ответственности за Церковь. Для этого он старался поставить ее в живой контакт с инославной молодежью, у которой православная молодежь находила всегда живой интерес к Православию, что пробуждало у последней потребность глубже узнать и приобщиться ко всему духовному богатству своего родного Православия.

Л. А. всегда огорчало, что в нашем православном обществе широко распространено равнодушие к церковным проблемам, к богословскому знанию. К сожалению, крепко утвердиось мнение, что богословское знание нужно только для тех, кто готовит себя к пастырскому служению. Лев же Александрович везде и всюду проповедовал необходимость богословия для мирян. Поэтому он не случайно связал свою жизнь с жизнью и деятельностью Русского Студенческого Христианского Движения, которое вот уже 40 лет борется за то, чтобы богословие было не только уделом тех, кто готовится к священству, а чтобы оно заняло подобающее ему место в жизни всех христиан, чтобы в Церкви создавалась церковная интеллигенция, которая могла бы быть культурной, творческой силой в Церкви.

Никто из нас не был приготовлен к столь близкой потере Л. А. В нашем сознании он еще близко стоящий сотрудник, на которого опирались, к которому часто прибегали за помощью. Поистине, кончина Л. А. была внезапной и неожиданной, поэтому-то и утрату его нам так трудно реализовать. Потеряли мы неустанного труженика, близкого сотрудника и настоящего друга, которого несомненно Господь встретит словами: «Добрый и верный рабе, вниди в радость Господа Твоего» (Мф. 25, XXI).



Прот. И. МЕЙЕНДОРФ

ПАМЯТИ УЧИТЕЛЯ

Моя первая встреча с Львом Александровичем произошла в Шавиле, у С. С. Куломзиной, и она осталась в моей памяти, как один из определяющих моментов моей жизни. Я тогда был еще мальчиком и не имел никаких определенных планов на будущее. «Разговаривать» я с ним не мог, а просто слушал общий разговор, в котором он участвовал. О чем он говорил, я не помню, но меня поразила тогда встреча с человеком, одновременно и одинаково

преданным мысли и Церкви. Он тогда меня поразил широтой своей культуры и знаний, но при этом и чувством, что он в Церкви — дома. Именно, с этого времени, во мне стала расти мысль о Богословском Институте и, вообще, о возможности «быть» в Церкви, не только «по воскресеньям», но и всем своим умом и жизнью.

И с тех пор, какие бы ни возникали у нас проблемы «отцов и детей», Лев Александрович оставался для меня любимым олицетворением православного любомуздрия, соединенным с истинной простотой, терпимостью, ласковостью и смиренiem.

*
**

И. Н. ГОРЯНОВА

ЛЕВ АЛЕКСАНДРОВИЧ ЗАНДЕР И ЕГО РОЛЬ В МОЕЙ ЖИЗНИ

О кончине Льва Александровича Зандера, умершего в поезде железной дороги, на обратном пути из Германии, узнала я два дня спустя, тоже на вокзале, возвращаясь из Греции во Францию. Точно духовная связь, установившаяся между нами в последние годы его жизни как-то таинственно выразилась в этой общности обстановки — железнодорожного вокзала.

Оба мы много путешествовали. Нас соединили паломничества. Обстоятельства моей жизни сложились так, что, потеряв мужа в Америке, я со временем последней войны, в течение почти двадцати лет, жила с детьми в далекой французской провинции, работая как «*assistante sociale*», отрезанная от всего русского и от православия. Я любила мою деревенскую жизнь среди французского народа, мою деятельность, которая сближала меня с самыми разнообразными слоями французского общества и с католическим духовенством. Но чем дальше, тем больше росло в душе какое-то смутное, неосозаемое неудовлетворение. Тянуло в даль. Я стала искать выхода в паломничествах, была в Иерусалиме, ходила пешком в Рим, изъездила и исходила Святые Места Италии, Испании и Франции. И начала писать книгу об истории паломнического движения на земле. Собирая материал для этой книги, прочла я как-то в номере «*La Maison-Dieu*», посвященному этому вопросу, статью, написанную Л. Зандером, профессором в Париже, «à l'*Institut Saint-Serge*». Я была так далека в то время от всего русского, что никогда не слышала имени Льва Александро-

вича и не знала даже о существовании Подворья. Но статья мне понравилась и меня заинтересовала, я решила познакомиться с автором. Среди записок моих того времени, я недавно нашла заметку: « Tâcher d'entrer en contact avec le Professeur Léon Zander». Это было в 1954 году. Но знакомство наше состоялось гораздо позже.

Сын мой кончил Агрономический Институт, получил место недалеко от Парижа, и, переехав к нему, я стала чаще бывать в столице. Духовное мое неудовлетворение к тому времени приняло окончательные формы. Книга моя о пalomничествах, в которую я вложила весь пафос своего искания, не находила издателя. Я сомневалась в себе и во всем и тосковала о православии. Вспомнив о Льве Александровиче Зандере, я решила ему написать.

И тут произошло нечто неожиданное. Привыкшая к холдности и равнодушно занятых людей, я, к великому моему удивлению, немедленно получила ответ. Но не просто полу-любезный ответ известного профессора, а письмо человека к человеку, и более того, человека, угадавшего в другом нужду в поддержке и христианской любви.

Эта чуткость и отзывчивость Льва Александровича, сразу меня покорившая, осталась для меня впоследствии, после прочно установившейся дружбы, его самой характерной и драгоценной чертой. Слушая теперь произносимые над гробом его речи, я удостоверилась, что не я одна была благодарна Льву Александровичу и ценила в нем, выше его культуры, учености, профессорской и экуменической деятельности, именно это необычайное «человеческое» отношение к людям.

Между нами завязалась корреспонденция. Обменялись мы написанными книгами, фотографиями — и решили встретиться. Я должна была присутствовать в Париже на семейном торжестве французских друзей — но ночевать мне было негде. Лев Александрович вызвался приехать за мной на своей столь знакомой с тех пор «2 CV», и предложил переночевать на диване в его кабинете. Это меня еще больше удивило. Меня, незнакомую, принимать как друга? Поехали. И тут совершилось чудо Господне. С женой Льва Александровича, Валентиной Александровной, у нас открылись в далеком русском прошлом крепкие связи. Полились, за чайным столом, дружеские, задушевные разговоры. И не только я стала у Зандеров своим человеком, но вновь, благодаря им, окунулась в русскую жизнь и нашла в ней свое место.

Оставался вопрос религиозный. Приближалась Пасха. С не-

обычайным тактом, Зандеры ни на чем не настаивали. Но я видела, с какой любовной хлопотливостью Лев Александрович готовился к принятию в Париже иностранных инославных студентов, которые, после недельной подготовки в Institut Œcuménique de Bossey, приезжали присутствовать в Сергиевском Подворье на службах Страстной Седмицы. Чтобы я могла провести это время в Париже, Лев Александрович, со своей обычной заботой и внимательностью, предложил устроить меня вместе с ними в общежитии « Cimade ».

Никогда этой страстной недели не забуду. Меня тянуло на службы в Подворье — неудержимо. Будь длительное богослужение Страстной Седмицы вдвое длиннее, оно казалось бы мне слишком коротким, так истосковалась душа по родной Церкви. Все произошло естественно, легко, свободно и просто. Я вернулась в лоно православия и, как прозябший путешественник с радостью кутается в удобное, старое, теплое, по нем скроенное пальто, закуталась в него и согрелась.

С того времени началась для меня новая жизнь. В семействе Зандеров училась я христианскому — православному — ласковому, не «строго-добродетельному» подходу к людям. Возможно, что, приезжая из деревни и останавливаясь в их маленькой квартирке, я бывала им порой в тягость — доброта и благожелательность их не знали пределов. Гостеприимство их было подобно столь дорогому Апостолу Павлу и Иоанну Златоусту гостеприимству первых веков христианства. Свою маленькой машиной Лев Александрович пользовался, чтобы оказывать друзьям множество услуг. Так, по его словам, он «зарабатывал Царство Небесное».

Мчится Лева без оглядки
На двойной своей лошадке,
Мчится Лева прямо в рай
Ай да Лева! Погоняй!

дразнила я. Он смеялся. Непринужденная веселость была другой его отличительной чертой. Смеялся он и когда я называла его своим «индусским гуру» и «старым ученым китайцем». «Мудрый Вы человек, Лев Александрович!» говорила я часто.

Через него, оставшись другом Запада, вошла я в мир экуменических сношений. У Льва Александровича был удивительный талант скрещивать, для общего блага, человеческие пути. Сколько новых друзей я приобрела через него! К нему с успехом можно было применить французскую пословицу: « Les amis de nos amis sont nos amis ».

Сын мой женился. И полу-шутя, полу-серъезно я говорила, что мне хотелось бы кончить жизнь «отшельницей» на греческом острове. Детей моих и большинство моих друзей это очень забавляло. Но Лев Александрович, со свойственной ему чуткостью, уловил в моих словах нотку правды. «Отчего бы вам не поехать на остров Патмос?» И Зандеры стали мне рассказывать об их пребывании на острове святого Иоанна Богослова. «Там есть у нас друг, молодой православный француз, Jacques Touraille Напишите ему». Я написала. И, сопровождаемая напутственными пожеланиями Зандеров и большой коробкой леденцов, которую Лев Александрович привез на вокзал, я направила путь свой на апокалиптический остров. «Удивительно, не раз говорил мне Jacques Touraille, как за короткое время их пребывания здесь, они сумели завоевать все сердца. Это редкость. Два года прошло с тех пор как они уехали, но об них все спрашивают, их все помнят».

Жизнью моей на Патмосе благословленном, где из паломницы я сделалась «гидом» паломников, и моей скромной экуменической работой там, я обязана Льву Александровичу. Прошло пять лет. Каждый год, возвращаясь во Францию, я укрепляла свою связь с семейством Зандер, с Подворьем, с Православием вообще. На душе воцарился мир.

Мир и Тебе, раб Божий Лев, доброта, простота, мудрость и благожелательность которого выпрямили мою жизнь. Никогда не забуду я Тебя, столь тесно для меня связанного с Евангельской правдой. Слабый голос свидетельства моего, присоединившись к хору других, более сильных голосов, да пропоет Тебе «вечную память».

Но все мы знаем, что Ты жив.

Христос Воскресе!

Русская религиозная философия и Православная Церковь

Сначала надо уловиться относительно терминов. Русская мысль столь оригинальна и разнообразна, что термин «русская философия» может быть употребляем в разных смыслах. Многие мыслители (Зеньковский, Франк) понимают под философией только то, что носит научный, рациональный характер, относя все произведения, которые его не имеют, к области публицистики, или изящной словесности. Но для нашей темы является более целесообразным принять слово философия в его наиболее широком, буквальном смысле: философия — любовь к мудрости; философ — тот, кто эту мудрость не только любит, но и ищет. Те, кто мудростью обладают (или думают, что обладают ею), принадлежат к иному типу — мудрецов — людей успокоенных и, если можно так выразиться, духовно сытых. Для философов же характерны голод и жажда — «духовная взволнованность», как определил это состояние Бердяев.

Мы принимаем это определение не в психологическом смысле (философ также может обладать спокойным характером и не волноваться в своем искаении мудрости), но как характеристику того, что делает философа — философом. С этой точки зрения мы относим к «русской философии» не только тех, кто считается ее общепринятыми представителями: Вл. Соловьева, кн. Е. и С. Трубецких, С. Франка, Н. Лосского, С. Булгакова, Н. Бердяева, но и тех, кто так же как они искал мудрости, хотя и иными способами и на иных путях: Сковороду, Достоевского, Леонтьева, Розанова, Вяч. Иванова. Понятая так русская философия является неотъемлемой частью русской жизни, и связь ее с Православием должна рассматриваться не с точки зрения согласия или несогласия отдельных доктрин с учением Церкви, а как внутреннее их единство, как единство духовных корней, питающих самые глубины национальной жизни во всех ее проявлениях.

Соответственно этому, понятие «Православной Церкви» также берется нами в его самом широком смысле. Говорить о Церкви только как о сакраментально-каноническом установлении или как о системе принятых оформленных обязательных доктринальных истин, означало бы искусственно сузить нашу тему. Будучи ды-

ханием русской жизни, Православие проникло во все ее капилляры: оно отразилось в народном характере, в литературе и в искусстве, в обычаях и привычках, вплоть до суеверий, которые также сплошь и рядом являются искажениями именно Православия — и в этом смысле связаны с ним и свидетельствуют о нем. Поэтому и влияние Православия на русскую мысль и на русскую мудрость гораздо шире и глубже, чем это может казаться историку философии, имеющему дело с системами и доктринаами.

«Образ мерцающей перед иконами лампадки, косые лучи солнца, преломленные дымом ладана, благообразие старых крестьян, столь похожих на иконы древних святых, безответность и жертвенность русской женщины — все это могло иметь на выработку христианского миросозерцания русских философов не меньшее влияние, чем догматические определения и доктринальная мудрость Церкви.» Но все это также принадлежит Церкви, является ее неотъемлемой частью, ибо Церковь есть жизнь, а жизнь есть **во-площение и пре-ображение**, которые имеют не только многообразные формы, но и разные степени интенсивности и совершенства...

Наш подход может вызвать следующее возражение: при подобном расширении понятий как философии, так и Церкви, не рискуем ли мы утерять всякие границы и погрузить всю эту проблематику в некий *clair-obscur*, в котором (по выражению Гегеля!) все кошки кажутся серыми? Не правильнее ли было бы оперировать ясно очерченными понятиями, пусть ограниченными, но зато стабильными и определенными? Наш ответ на это сомнение будет двоякий: во-первых, что касается безбрежного моря реальности, в стихию которого мы погружаемся, отказываясь придерживаться узких берегов картезианского мышления, включающих только то, что отвечает требованиям *clair et distinct*, то действительно в этом мире все связано со всем, «все имманентно всему». Эта истина является гениальным прозрением Н. О. Лосского, который понимает «мир как органическое целое»*), как единство, в котором все связано со всем. Задача познания состоит поэтому в том, чтобы увидеть, обнаружить интересующие нас связи, а не в том, чтобы вырывать их из общего контекста. Во-вторых, что касается самых этих связей, то из всего их многообразия мы должны выбрать те, которые являются наиболее глубокими, наиболее значительными, обосновывающими внутреннюю структу-

*) Так озаглавлена одна из его книг.

ру изучаемых комплексов. Поэтому, изучая творчество того или иного философа, основной нашей задачей является не установление тех или иных влияний, сходств, заимствований и тому подобных формальных факторов (которые могут способствовать пониманию процесса возникновения его учения, но отнюдь не его смысла и значения), но нахождение того **основного вдохновения**, которое легло в основу всего его творчества. А это вдохновение отнюдь не является чем-то смутным и неопределенным. Его иногда не легко отыскать и формулировать, ибо оно предстоит нашим глазам не в чистом виде, а в многообразных, иногда противоречащих одному другому преломлениях. Но оно является душою творчества философа, — его мысли и его жизни. Изучать его систему независимо от его вдохновения — то же, что изучать человека на основании данных анатомии и физиологии его тела, оставляя в стороне то, чем он живет, чему служит, к чему стремится... С этой точки зрения было бы чрезвычайно интересно написать «историю философских вдохновений»: много в истории философских исканий предстало бы тогда в совершенно ином свете. Системы, по-видимому, противоречащие, оказались бы родственными, растущими из одного корня; и обратно: кажущееся согласованным и однозначным обнаружило бы в иных случаях свое глубинное различие. Мы хотим подойти к многообразию русских философских исканий именно **с** этой точки зрения и попытаемся первым долгом установить некую классификацию русских философских вдохновений.

Для нашей темы нам важно первым долгом различить среди русских философов две группы: религиозную и нерелигиозную. Эта последняя в свою очередь делится на мыслителей враждебных религии и равнодушных к ней. К первым относятся сравнительно немногочисленные писатели и деятели, исповедующие материализм в онтологии, сенсуализм (в лучшем случае, эмпирио-критицизм) в гносеологии, социализм в этике, прагматизм или нигилизм в эстетике. Все их доктрины и тезисы являются, однако, следствиями их основного **вдохновения**, которое можно характеризовать как социальный идеализм. Он может носить характер слепой веры (революционный утопизм), но может стремиться к научной обоснованности как своих теоретических чаяний, так и практических — социальных и политических — программ. Почти все представители этой группы враждебны религии*). Но их антирелигиозность в большинстве случаев покоятся на ложных предпосылках о враж-

*) Чтобы не быть голословными, назовем имена В. Белинского, Н. Чернышевского, Д. Писарева, И. Сеченова.

дебности Церкви по отношению к прогрессу и к социальной справедливости о неизбежной связи религии с капиталистическим строем в области экономики, с монархическим строем в области политики и т. д. Антирелигиозного **вдохновения** (типа Ницше) мы среди русских мыслителей почти не встречаем...

Гораздо более значительной является группа мыслителей, относящихся к религии равнодушно. К ней относятся почти все русские кантианцы и вообще все, кто хочет видеть в философии науку и только науку. Их вдохновением является пафос «чистого знания», во-первых, безотносительного (то есть такого, которое невозможно оспаривать и опровергать — кантовские категории всеобщности и необходимости); во-вторых — не заинтересованного, то есть не зависящего от каких бы то ни было практических целей; в-третьих — исчерпывающего: оно должно охватывать всю область познаваемого; то же, что непознаваемо, должно быть рассматриваемо в качестве такового, и о нем не следует делать никаких высказываний... Эта установка очень соблазнительна и увлекательна. О ней прекрасно говорит Б. Пастернак, учившийся в молодости в Марбурге у Г. Когена: «если ходячая философия говорит о том, что думает тот или другой писатель, а ходячая психология о том, как думает средний человек; если формальная логика учит о том, как надо думать, чтобы не обсчитаться в булочной, то Марбургскую школу интересовало, как думает наука в ее двадцатипяти вековом непрекращающемся авторстве, у горячих начал и исходов мировых открытий. В таком, как бы авторизованном самой историей, расположении философия вновь молодела и умнела до неузнаваемости, превращаясь из проблематической дисциплины в исконную дисциплину о проблемах, каковой ей и подобает быть»*). Эта яркая характеристика наукообразной философии объясняет нам то обстоятельство, что подавляющее число русских философов в какой-то период своего развития увлекались этим идеалом чистого знания и были во власти «кантианского» вдохновения. Но для большинства это увлечение оказалось переходной стадией, и это объясняет нам тот удивительный факт, что одной из основных тем русской религиозной философии оказалось «преодоление кантианства». Нельзя в настоящее время **касаться** философских вопросов, — писал С. Булгаков в 1912 году, — не выплачивая хотя бы минимальной дани «теории познания» и не делая реверанса пред китайским драконом «критицизма», ныне

*.) Б. Пастернак. Охранная грамота (в сборнике “Опальные повести”), Нью-Йорк, 1955, стр. 89.

красующимся на портале философской академии. Критицизм или догматизм? «Таков вопрос»*).

Для того чтобы не быть голословными, приведем несколько характерных заглавий: «Критика отвлеченных начал» В. Соловьева, «Метафизические предпосылки знания — опыт преодоления Канта и Кантианства» кн. Е. Трубецкого, «Внутренний кризис трансцендентального идеализма» С. Аскольдова... Ту же тему мы находим разработанной у Н. Лосского («Обоснование интуитивизма»), у С. Булгакова («Философия имени», «Трагедия философии»), у В. Эрна («Борьба за Логос»)... Эта философская борьба была длительной, ответственной и трудной: бороться приходилось не с внешним врагом, а с самим собой — с теми тенденциями собственной мысли, которые были бессознательно созвучны преодолеваемому облазну.

Говорить о «полной победе» было бы здесь неуместно; но облазн «чистого знания» и «беспредпосыленного мышления» был в этом процессе безусловно преодолен. И нам сейчас странно слышать, что Герман Коген, Вильгельм Виндельбанд, Гейнрих Риккерт могли быть безапелляционными авторитетами, своего рода пророками для молодых русских ученых... Положительным результатом этого увлечения кантианством была та честность мысли, та внутренняя строгость, те требования объективности, которые отличают русских мыслителей, прошедших эту суровую школу.

Некоторые, однако, остались ей верны. Число русских кантианцев, правда, не велико, но не упомянуть о них было бы неверно. Среди них мы находим таких ученых, как А. И. Введенский (бывший долгие годы профессором философии Петербургского Университета), В. Я. Яковенко, С. И. Гессен. Здесь же уместно упомянуть русских гегельянцев: Б. Н. Чичерина, И. А. Ильина (который, однако, перерос свое очень глубокое и блестящее гегельянство**) и под конец жизни издал два тома «Аксиома религиозного опыта»). Но все эти мыслители, так же как и деятели первой группы, не могут считаться представителями самостоятельной **русской** философии. И это касается как их основных вдохновений, так и трактуемых ими тем и созданных ими систем. В будущем развитии русской мысли их труды вряд ли могут иметь оплодотворяющее и ведущее значение...

*) С. Булгаков. Философия хозяйства, Москва, 1912 г., стр. 33.

**) Ему принадлежит лучшее из современных исследований о Гегеле, вышедшее по-русски и по-немецки.

Подлинное историческое значение безусловно принадлежит третьей группе русских мыслителей, боровшихся и преодолевших в своих ученых трудах как материализм, так и трансцендентализм. Обращаясь к ним, мы должны поставить себе вопрос: во имя чего они боролись? Что противопоставляли они тем учениям, которые они считали не только неудовлетворительными, но ложными и вредными? Что было их вдохновением, их путеводной звездой? Ответ самоочевиден. Отвлеченному знанию они противополагали религиозный опыт, примату гносеологии — реальность духовной жизни, самоудовлетворенности и гордыне разума — смижение ума, познающего свою ограниченность и порочность. Их общее убеждение, их основное вдохновение может быть охвачено краткой формулой Маритена *«primauté du spirituel»*.

Подавляющее большинство этих мыслителей было православным, то есть официально принадлежало к «господствующей Церкви». В условиях дореволюционной России это означало, что в детстве они получили элементарные сведения о церковном учении, что в школе они подчинялись минимуму церковной дисциплины, — другими словами: имели некоторый, весьма ограниченный, опыт церковной жизни и быта. Однако утверждать, что Православие являлось вдохновением их философского творчества, было бы неосторожностью и преувеличением. Об этом первым долгом свидетельствует чрезвычайная неоформленность их конфессионального сознания. Потратив огромные усилия на борьбу, преодоление и опровержение материализма и трансцендентализма, русская философия совершенно упустила из виду тот факт, что православная мысль противополагает себя не только нехристианской мудрости, но и различным христианским построениям, коренящимся в учении и сознании инославных Церквей. В этой области наиболее очевидной задачей было бы размежевание с системой томизма, которая по своей полноте, законченности и завершенности может быть сравниваема (в области философии) только с гегельянством. Между тем в русской философской литературе о томизме вообще нет речи (исключая нескольких кратких, хотя и очень глубоких, страниц, посвященных томизму о. Сергием Булгаковым в *«Невесте Агнца»*), тогда как слово «гегельянство» было почти что синонимом слова «философия» в течение целого периода русской мысли*). Само собою разумеется, что русские мыслители не могли просто пройти мимо таких грандиозных явлений, как католичество и протестантизм. Можно даже говорить об особых заболеваниях русских

*.) Книга Д. Чижевского *“Гегель в России”* является фактически историей целой эпохи в истории русской философии.

мыслителей католическим и протестантским соблазнами. Это особенно ясно проявилось в отношении первого, жертвами которого были Чаадаев, Печорин, в известной мере В. Соловьев, Вяч. Иванов, а в некотором отношении и Бердяев и о. С. Булгаков (преодоление католического соблазна последним является одним из интереснейших этапов в развитии конфессионального самоопределения православного сознания и могло бы стать предметом особого исследования). Что же касается влияния протестантизма, то такое было не непосредственным, а шло главным образом через посредство немецкого идеализма (поскольку таковой исторически связан с протестантизмом)*).

Как бы то ни было, борьба с «конфессиональными соблазнами» и преодоление их протекали в истории русской жизни по совсем иным — не философским — рельсам. Речь шла главным образом об устройстве Церкви, о папском примате (то есть в конечном итоге о свободе верующего христианина), о внешних формах церковной жизни. В западном христианстве русские мыслители видели, главным образом, культурное явление, осуществление некоего социального идеала (ср. «Зодчие и строители Царства Божия» кн. Е. Трубецкого), а не те философские построения, которые лежали в их основе. Исключение составляют работы В. Эрна, посвященные Розмини и Джоберти, но и они исследуют мыслителей, не только не типичных для католичества, но им осужденных, в качестве зараженных «модернизмом».

Grosso modo можно сказать, что большая часть русских философов были бесспорными христианами и принадлежали к тому «облаку свидетелей», о котором говорит ап. Павел (Евр. 12, 1). Что же касается их отношения к Православной Церкви, то этот вопрос требует особого рассмотрения.

В течение всего «Петербургского периода» русской истории Православная Церковь не имела того авторитета, и значения, которые ей по праву должны были бы принадлежать. Проф. Карташев считает этот период русской Церкви «высшим исторически восходящим выявлением духовных сил и достижений русской Церкви»**).

Таково было положение вещей по существу. Но свеча — чтобы освещать — должна не только гореть, но и стоять на соответствующем возвышенном месте. А русская Церковь была

*) См. об этом: Е. Спекторский, Проблема социальной этики, Киев, 1917, т. II и W. Schwartz: Kant als Philosoph des Protestantismus, Hamburg, 1963.

**) Очерки по истории Русской Церкви, т. II, Париж, 1959, стр. 320.

поставлена в такое положение, что голос ее звучал глухо, влияние ее ограничивалось главным образом простым народом...

Причинами этого ненормального положения были, с одной стороны, подчиненность Церкви существующему государственному и общественному строю, с другой стороны — секуляризованность созданной Петром и Екатериной интеллигенции, принадлежавшей по своему духовному типу к эпохе европейского «Просвещения», и воспитанной в традициях либертинизма, сменившихся затем увлечением масонством, социальным прогрессом и другими начальными, относившимися к Церкви если не прямо враждебно, то во всяком случае презрительно или равнодушно. Россия как бы была разделена на две части, чужды друг другу. «Пушкин не знал преп. Серафима; преп. Серафим не знал Пушкина (хотя жили они в одно и то же время)» — так охарактеризовал русскую трагедию о. С. Булгаков.

Но помимо этих специальных причин необходимо учесть и более глубокий фактор, лежащий в основе самой природы философии и церковного учения. Философия всегда живет в атмосфере искания; душа ее — в проблематике. Если мы и говорим о *philosophia perennis*, то это относится гораздо более к вечным вопросам, чем к времененным и сменяющим друг друга ответам на них. Философ, думающий, что он «нашел», и что после него «искать» уже нечего, может вызвать только улыбку... В отличие от этого Церковь живет пафосом «найденного» или, вернее, «дарованного» Ей. Ее богатство *positum fidei*. Третий Вселенский собор прямо запретил не только изменять Символ Веры, но даже прибавлять к нему что бы то ни было... Пафосом философии является, поэтому, свобода — свобода безусловная и неограниченная. И эпиграфом философского творчества можно поставить слова Гете: *wage du zu irren und zu traumen* (дерзай заблуждаться и мечтать). [Один из самых строгих и ответственных русских философов С. Л. Франк часто говорил, что он «блаженно промечтал всю свою жизнь»]*) Поэтому самая совершенная философская система, объявленная обязательной нормой мысли, теряет свою привлекательность и становится ярмом, против которого человек бунтует во имя свободы исканий, которая есть выражение основной свободы: самоопределения человеческого духа.

Основной же добродетелью Церкви является послушание: оно может проистекать из любви и доверия (и тогда оно свободно от

*) В. С. Франк, в статье о своем отце; в сборнике «Памяти С. Л. Франка», Мюнхен, 1954, стр. 1.

рабского характера, и является выражением самосознания детей Божиих, свободно подчиняющихся своему небесному Отцу); оно может проистекать из самочувствия человека, как творения Божия; но оно все же является иным образом духовного самоопределения, чем философское искание скрытой от человека мудрости. Это противоречие может оказаться (и часто действительно оказывается) фатальным — в тех именно случаях, когда Церковь (вернее ее иерархия) преувеличенно понимает свои обязанности пасти народ Божий, чрезмерно расширяет область «найденного» и объявляет обязательным то, что по своей природе должно оставаться свободным: в таких случаях «символ веры» заменяется «каноном веры» и на место пути ставится его конечная цель. Наиболее ярким примером подобной регламентации убеждений является обязательная присяга католических клириков воздерживаться от ересей «модернизма» (перечисление коих занимает 60 страниц мелкого шрифта *in folio*) и *Index librorum prohibitorum*, в который включены не только объявленные лжеучениями религиозные доктрины, но и все сочинения Бергсона и т. п. При такой установке философия становится даже не служанкой, а рабой богословских формул — вспомогательной дисциплиной, вроде грамматики, которая теряет всякий самостоятельный смысл.

Но подобная практика отнюдь не является неизбежной. Христианская Церковь знает и другие пути. И вот тут мы встречаемся с фактом первостепенного значения. Православная Церковь не знает обязательной философии и предоставляет в этой области своим сынам полную свободу, Она нигде об этом не говорит, свобода «заблуждаться и мечтать» нигде Ею не декретирована, но в действительности Она являет свой предостерегающий голос только в случаях прямого нападения на Ее веру. История русской философии дает этому многочисленные примеры. Н. А. Бердяев открыто признавал себя последователем Якова Беме; С. Л. Франк считал своим единственным учителем Николая Кузанского; но эти «неправославные» корни их философствования нисколько не мешали им быть верными сынами Православной Церкви. Любителям обличительного богословия нет ничего легче, как составить обзор русской религиозной философии в виде списка ересей, в которых повинны те или иные мыслители. В творчестве каждого из них можно при желании найти мысли, несогласные с теми или иными церковными учениями. Логически мы этим ревнителям Православия ничего возразить не можем. Но факт остается фактом. Никто из этих русских философов не оказался осужденным (кроме Льва Толстого, который фактически сам объявил себя непринадлежащим

к Православной Церкви), ни одно из их сочинений не было запрещено. Из этого следует, что «православность» русских мыслителей надо искать не в формальной согласованности их учений с «высочайше утвержденными» образцами, а в чем то ином. В чем же?

Мы уже говорили о том, что основным стимулом, живой душой всякой философии является некое основное вдохновение. В большинстве случаев оно просто, конкретно и действительно исключительно благодаря своей внутренней покоряющей силе: «это раз пронзает сердце и потом навеки остается рана», — говорит об этом Достоевский. Сам он хорошо знал это вдохновение, свою очарованность (на всю жизнь!) образом Христа. В «Легенде о Великом Инквизиторе» гениальной диалектике «мудрости века сего» противостоит только этот молчаливый образ, который своим простым присутствием, самым своим бытием опровергает и разрешает все сомнения, все муки бунтующего человеческого ума и смятенного человеческого сердца; и то же повторяется в остальных главах романа, в которых «опыт деятельной любви» должен служить ответом на все поставленные вопросы. «Образ и Имя — вот единственно, что дано Русской Идее для ее осуществления», говорил об этом Вячеслав Иванов*). Но образ всегда конкретен; имя должно принадлежать кому-то. И в этой перспективе мы можем утверждать, что Православие есть один из конкретных образов Христианства — тот именно, которым вдохновлялась, которым жила и который стремилась воплотить в себе Святая Русь.

Мы подошли теперь вплотную к поставленному нам вопросу об отношении к Православию русских философов. Решающим фактором является здесь не то, были ли они благочестивыми и послушными сынами Церкви; и не то — совпадали ли их философские мысли с общепринятыми в церковном сознании истинами; существенным является единственное: насколько и как Православие — во всех своих проявлениях и воплощениях — являлось изначальным вдохновением их философского творчества. Так, когда Вышеславцев и Флоренский утверждают, что подлинным органом познания является сердце, — они глубоко православны; когда Лосский учит, что познание имеет своим онтологическим основанием любовь, — он глубоко православен; когда Е. Трубецкой во всем творении видит икону божественных замыслов о мире, — он глубоко православен... Таких примеров можно привести бесчисленное множество: они бесчисленны, потому что вырастают из неизме-

*) Вячеслав Иванов. *Лик и личины России* (в сборнике *Родное и Вселенское*), Москва, 1917, стр. 151.

римой полноты Церкви; они бесконечно разнообразны, потому что выражают собою различные образы вдохновения, которое по своей природе не имеет границ и не знает ограничений... Православие было для русских мыслителей тем воздухом, которым они дышали, если только они не запирались искусственно в безвоздушное пространство «чистого», то есть лишенного всякой конкретности, знания. Видеть в разнообразии их творчества «православную философию» было бы не верно. Но можно смело утверждать, что в полноте и разнообразии созданного ими мы имеем элементы православной гносеологии, православной онтологии, православной этики, эстетики... и т. д. И в этом отношении изучение русской философии является увлекательнейшим введением в понимание Православия, — понять его не только как организацию церковной жизни, или систему догматических истин, но как полноту и единство всего, что есть на небе и на земле. По своему социальному положению творцы русской религиозной философии представляют собою очень пеструю и разнообразную группу. Среди них мы встречаем значительное число представителей университетской науки (Голубинский, кн. Е. и С. Трубецкие, С. Франк, Н. Лосский, С. Булгаков), немалое число духовных лиц, как принадлежавших к духовному сословию (Арх. Никанор Бровкович, Арх. Антоний Храповицкий, Архим. Федор Бухарев), так и принявших сан под влиянием своих философских исканий (о. Павел Флоренский, о. Сергий Булгаков, о. Василий Зеньковский); а за ними следуют писатели, публицисты, поэты, излагавшие свои мысли под видом повестей и романов (Достоевский, Леонтьев), стихов (Тютчев, Вячеслав Иванов). Одиночками, не входившими ни в одну из этих рубрик, являются такие мыслители, как Владимир Соловьев (объединявший в своей единственной личности ученого, поэта, пророка, публициста), как Н. А. Бердяев (который сам себя называл «свободным теософом», но не был чужд публицистике и политике), как Н. Ф. Федоров (скромный и неизвестный библиотекарь Румянцевского музея в Москве, которого, однако, Достоевский и В. Соловьев считали своим учителем), как Г. С. Сковорода (своеобразный писатель, странствующий мудрец, по справедливости прозванный «русским Сократом»)... Классификация эта, конечно, очень приблизительна, тем более что покоятся на разных основаниях: одно и то же лицо могло принадлежать (и действительно принадлежало — одновременно или последовательно) к различным из перечисленных групп. Мы все же привели ее, но только для того, чтобы дать некую общую картину этой пестрой группы; а во-вторых, для того, чтобы объяснить различия в восприятии Православия лиц,

принадлежавших к различным слоям общества и имевшим в соответствии с этим разный духовный опыт. Мы имеем в виду «простонародное» Православие Достоевского, вдохновлявшегося образами «мужика Марея» и простых крестьянок «в нетленной красоте их кроткого и молчаливого духа»; «барское» Православие Константина Леонтьева, с его изысканностью и культурностью, столь чуждое какой бы то ни было «демократичности», и не без оттенка сnobизма; «эстетическое» Православие Павла Флоренского, сумевшего показать своим почитателям совершенно новые для них черты церковной красоты; «ученое» Православие историков, патрологов и литургистов, «профетическое» Православие Н. Бердяева и т. д. Все это разные аспекты одной и той же реальности, различные цвета спектра, преломляющего в призме личного опыта единый белый луч Православия. На поверхности они кажутся разными, но в своей глубине и основе — они одно и то же.

Не становясь на точку зрения религиозной феноменологии и сравнивая между собою эти духовные установки, мы подвергаемся опасности внести в их обозрение личную оценку и объявить ту или иную из них «настоящим» Православием, противопоставив ему то, что нам кажется Православием «не настоящим». Мы считаем, что присвоение себе этого права ставить другим отметки — как за их поведение, так и за их мысли — глубоко неверно, разрушительно и противоречит самому духу Православия. Даже на исповеди священник является не судьей, а «только свидетелем»; кольми паче относится это к философской мысли, которая ищет Истины, хотя часто на извилистых, окольных и даже ложных путях.

Поэтому для установления некой дифференциации православных признаков в русской философской мысли мы позволим себе предложить другой метод — более символический, чем дискурсивный; он имеет своею целью не оценку, не осуждение, а простое констатирование того, что есть, попытку описать и понять то, что предстоит нашему умственному взору.

Представим себе, что все наши мыслители пришли в Церковь, в которой совершается богослужение.

Православный храм, как известно, состоит из трех частей: из алтаря, который есть место совершения таинства; из «корабля» (средняя его часть), в которой верующие собираются для научения и молитвы; и из притвора, который есть место «мира», только приближающегося к святыни, но еще не вошедшего в него.

И вот, имея в виду такое устройство храма, отвечающее соответствующим духовным реальностям, мы можем спросить себя, к

какой из его частей принадлежат те или иные представители религиозной мысли? Мы имеем в виду не внешние критерии, сообразно коим духовные лица должны находиться в алтаре, верующие — в «корабле», «готовящиеся к просвещению» — в притворе. Как мы уже говорили раньше, определяющим моментом здесь является вдохновение, вернее то, чем вдохновляется тот или иной мыслитель в своем философском творчестве. Поясним нашу мысль примером. В день 15-летнего юбилея своего священства о. Сергий Булгаков сказал своим ученикам — студентам Богословского Института, пришедшим его поздравить: «как бы я ни заблуждался в моих философских исканиях, могу сказать только одно: все мое вдохновение я черпаю из евхаристической чаши — в совершении святейшего таинства»... Да, есть такие мыслители (их не много), вдохновение коих в алтаре, в таинственной жизни Церкви, в живой и непосредственной встрече с Богом. Их место, конечно, в алтаре, они принадлежат алтарю. А их философская задача — в осознании этого дара и опыта, в переводе на язык человеческий божественных истин, в сообщении или по крайней мере в приближении божественной реальности к общедоступному человеческому пониманию. Можно сказать, что их философия есть мысленная хвала и славословие...

Но то же, в известной (пусть ослабленной) степени, относится и к «верующим кораблю», для которых Церковь есть в первую очередь школа божественной мудрости, в свете которой они стремятся понять и осветить все философские проблемы. Одни вдохновляются при этом текстом Св. Писания, другие — святоотеческой письменностью, треты — литургикой (которая есть не что иное, как патристика *in actu*), четвертые — богатейшей символикой богослужения. К этой категории принадлежит большинство русских мыслителей, причем вдохновляющим их моментом может быть не только церковная мудрость в ее полноте и единстве, но и те или иные ее моменты — даже отдельные фразы, — поразившие их своей глубиной и ставшие для них основным вдохновением их философского творчества. Так, вся головокружительная смелость мыслей Федорова стоит под знаком слов Христовых «верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит и больше сих сотворит» (Ио. 14, 12). О. В. Зеньковский сам говорит, что основной истиной его гносеологии является молитва первого часа, повторяющая слова Ио. 1, 9. Все построения Хомякова являются гениальным комментарием к славянскому переводу прилагательного «кафолический — соборный», в 9 члене Символа Веры, — переводу, который о. С. Булгаков считает «прорицательной неточностью»...

Сюда же относятся те мыслители, которые вдохновлены творчеством того или иного отца или учителя Церкви, или просто христианского философа. Все они вдохновлены христианской **мыслью**, которая, конечно, является реальностью наиболее близкой, наиболее «единосущной» философскому исканию. К третьей группе религиозных философов мы причисляем «людей притвора». То обстоятельство, что они находятся не вне храма, а стоят в притворе, и если и не принимают непосредственного участия в церковном богослужении, то все же слышат пение священных гимнов, созерцают украшающие стены притвора фрески, одним словом — дышат церковным воздухом, — побуждает нас считать их не нейтральными искателями мудрости, но именно религиозными философами.

Может быть их «православность» является более фактической, чем сознательной. Их духовное «место» и состояние очень метко охарактеризовано В. Розановым в его двух томах, носящих характерное заглавие «Около церковных стен» (С.-Петербург, 1906). Здесь одновременно утверждается и близость к храму и психологическая неспособность войти в него, слиться с Церковью....

Центром православной жизни безусловно является храм. Но имеется еще одно «место спасения», в котором незримо течется церковная история: это монашеская келья. «Сиди в келье — она научит тебя всему» — говорит аскетическая мудрость. Поэтому было бы неверно пройти мимо тех мыслителей, которые в своем философском творчестве вдохновлялись аскетическим подвигом и монашеским деланием, — всем тем, что охватывается многозначительным словом «филокалия», которое надо понимать буквально, как «любовь к красоте». Мы наметили, таким образом, четыре категории или группы, к которым можно причислить и по которым можно распределить представителей русской религиозно-философской мысли. Но мы сознательно воздерживаемся от подобного распределения, предоставляя выполнение этой задачи тем, кто изучает их творчество. Ибо нашей задачей является облегчить изучение русской религиозной мысли и отметить те ее черты, которые позволяют говорить о ее сращенности с Православием, и при том не только в тех случаях, когда те или иные мыслители открыто признают себя православными (что еще не является гарантией того, что православным является их творчество), но и тогда, когда они являются в своем творчестве черты Православия, сами того не зная.

Силою исторических причин традиция русской религиозно-философской мысли оборвалась. Та культурная эпоха — «Петербургский период русской истории» и в особенности те его годы,

которые можно назвать «Серебряным веком русской культуры» — может считаться законченной — закончившимся целым. Наступившие с революцией условия жизни вряд ли могут не только способствовать, но даже допустить продолжение и развитие этой славной традиции. Мы не знаем, возродится ли в будущем русская религиозная философия, и если возродится, то в какой форме. Но мы можем смело утверждать, что то, что сделано, представляет собою огромную ценность и не может быть обойдено ни одним мыслителем, который хочет мыслить православно, ни одним христианином, который не может удовлетвориться рамками благочестия, но стремится узреть торжество Православия во всех областях философского творчества.

О. АЛЕКСЕЙ МЕЧОВ

О. Алексей Мечов — один из самых замечательных русских подвижников начала XX-го века. Он был подлинным «старцем», хотя принадлежал к белому духовенству, обладал даром прозрения и почитался святым. К нему, особенно в последние годы, после Революции, стекалось великое множество народу: и простые, и знатные, и ученые и неученые. Н. А. Бердяев рассказал в **Самопознании** о том сильном впечатлении, которое произвела на него встреча с о. Алексеем (стр. 221).

В настоящее время, на основании разных материалов, часть которых получена из России, подготавляется к печати сборник, посвященный памяти о. Алексея Мечова. Всех, располагающих сведениями или воспоминаниями об о. Алексее Мечове, убедительно просим войти в контакт с Редакцией Вестника. Еще живы в эмиграции люди, которые общались с замечательными представителями русской церкви и помнят их. Их долг перед церковью и Россией, где в течение многих лет старательно убивалась память — записать и сберечь для будущего все то светлое и святое, чему они были свидетелями.

Никита Струве

О МОЛИТВЕ

Из воспоминаний об отце Алексее МЕЧОВЕ, настояtele церкви на Маросейке в Москве (скончался в 1923 г.)

Первое время батюшка мало мне говорил о молитве, он только наблюдал за мною в церкви. Когда я ему жаловалась, что дома часто молитва не выходит: холодная, рассиянная бывает, то он говорил: «молитва требует покоя, а у вас его сейчас нет. Вас тащат в разные стороны. Потом устаете физически очень. При этом молитва не пойдет. Первое для нее — покой, чтобы не тащили никуда, не теребили бы. Это я могу теперь всегда молиться, а вы этого с себя требовать не можете. Когда так идет жизнь, как у вас сейчас, то молиться нужно умом, не обращая внимания, что душа не отвечает. Вникайте в слова молитвы. Ничего, пусть умом, пусть как-нибудь, но молитесь, молитесь. Не спрашивайте с себя того, что вы сейчас не можете дать. Не приходите в отчаянье. Успокоится ваша жизнь, тогда можно будет, а теперь нет. Теперь нельзя».

А другой раз сказал: «нам нужно с вами учиться молиться, когда рядом играет граммофон, танцуют... вот это все», и батюшка показал на улицу. Я в этот раз жаловалась ему, что негде молиться, мешают, места нет. Приходится ждать, пока заснут все.

Слова батюшкины оправдались: часто приходится молиться, а около тебя шумит мир и делаются «его» (дьявола) дела.

В начале духовной жизни особенно хорошо бывало в дни причастия и вообще так раз в месяц. Я очень любила эти особенные состояния души, и когда их у меня не было, то скучала. Как-то прошли все сроки, а утешения не было; решила, что теперь у меня есть батюшка, который мне его с неба достанет. Прихожу к нему нарочно за этим. — Батюшка, у меня вот что случилось. — Он тревожно вскинул на меня глаза. Я рассказала в чем дело. — Раньше месяца не проходило, чтобы чего-нибудь хорошего не было, а теперь вот уже сколько прошло, и — ничего. Мне скучно, мне нужно, чтобы это было. Батюшка, сделайте так, чтобы это было. Сделайте, батюшка.

Он смотрел на меня во все глаза, но, поняв, что я говорю это по глупости, и что не понимаю действительно, чего прошу, не рассердился, а просто сказал: «садитесь».

Я встала на колени у его ног. «Вы что же это, хотите симфоний для вашей души. Скажи, пожалуйста, какая. Ей нужна симфония». Я просила хорошего, а он считал хорошее плохим, — я ничего не понимала.

«Знаете, — продолжал он, вот бывает чудная музыка — концерт. И вот исполняется, слушается, и симфония там. Знаете ведь это. Слушали. Хорошо слушать чудную музыку, но еще лучше исполнение какой-нибудь сложной красивой симфонии. Человек наслаждается красивыми звуками. Он зачастую переживает вместе с композитором его произведение. Так и в молитве. Человек молится, а молитва его — будничная. Очень иногда трудно бывает. Он старается, а молитва его сухая, рассеянная. И вот посыпается ему в утешение и поощрение дивная, светлая молитва. Это как бы небесная симфония, духовная музыка, которая наполняет его душу. На него изливается сверху как бы поток дивных, небесных звуков. И проходит у него усталость, уныние. Он может даже забыть, где он находится. Радость, покой, мир наполняют его душу. Слышите: радость, покой. И как после земной симфонии долго еще звенят в ушах его ее последние аккорды, так и небесная симфония оставляет глубокий след в душе человека, и еще долго спустя душа прислушивается к ней.

Вот, что дается Богом человеческой душе в утешение и поощрение, — только, ждать и просить этого никогда не следует. Поняла? Никогда. Благодарить всегда Господа надо, что Он по своей великой любви к нам и милосердию посыпает нам такое утешение, не взирая на наши беззакония.

Но молиться об этом, просить этого — никогда».

И батюшка с жаром начал говорить о том, что человек не должен ставить целью спасение своей души: это само придет; не должен думать, что его ожидает после смерти за его служение Богу. Он должен всем существом своим полюбить Господа, отдать Ему всего себя. И все мысли, чувства, движения свои направлять на то, чтобы угодить Господу. Делать на земле то, что Ему было бы приятно. Как для любимого человека стараешься сделать все, что он любит и чего он просит, так, только в бесконечно большей степени нужно

сделать для Господа. А что Спаситель сказал? А что Спаситель велел? А что Ему будет приятно? Чего бы Он желал от меня получить: вот, что должно наполнять ум, душу и сердце человека.

Он послал нас на землю для чего? Для того, чтобы мы здесь работали и трудились для Него. Чтобы мы здесь исполняли Его волю, Его желания, Его повеления. Здесь мы пришельцы, и если изо всех сил будем стараться трудиться Господу и служить Ему, то Он, когда настанет время, взьмет нас домой к Себе.

А что первое и самое приятное Господу? Чего Он так желает? Чему Он так радуется, если мы это исполняем? Это любовь к ближнему. Что может быть радостнее Господу, как когда Он видит, что мы лишаем себя в чем-нибудь, чтобы отдать то ближнему; что мы стесняем себя в чем-нибудь, чтобы дать покой ближнему; что мы сдерживаемся и стараемся направить душу свою, характер свой так, чтобы ближнему было легко с нами жить.

«Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, всем помышлением твоим, всею крепостью твоей и ближнего, как самого себя».

Великие эти слова — великое и трудное это дело, хорошая моя, — добавил батюшка, — любить ближнего, как самого себя, когда и Бога-то часто любим меньше, чем себя, а тут ближнего нужно любить, который часто нас оскорбляет, делает нам неприятности, часто не понимает нас, а ты вот изволь его любить, как самого себя, и больше себя, Александра.

И тогда только было бы хорошо и совесть наша чиста и тогда только делали бы мы угодное Господу, о чем Спаситель так часто просил нас. И радостью исполнилось бы сердце наше от сознания, что Господь доволен нами».

И батюшка снова начал говорить, какое это трудное дело: отдать себя Богу. Что труден и скорбен путь, ведущий к Господу; что только с Божьей помощью мы можем идти вперед. Предоставленные самим себе, мы в самом начале погибли бы. Что нужно ежеминутно вопить ко Господу: помоги, Господи, помилуй меня, немощную. Молиться нужно только о том, чтобы Господь помиловал тебя. Просить у Бога прощения в грехах; просить дать силы жить; дать силы исправиться и служить Ему, как Он того желает. Благодарить

Его непрестанно за Его великое долготерпение и милосердие — и все. Просить же для себя радостей душевых и телесных благ не следует. Как в жизни нужно забыть себя и жить жизнью других, так и в молитве нужно забыть себя, свою душу и просить только у Господа силы исполнять Его повеления на земле.

Батюшка старался объяснить мне, что человек в жизни должен совершенно забыть себя, быть как бы чужим для самого себя. Он должен жить скорбями, радостями, переживаниями каждого человека, с которым Господь поставил его.

Также и душа в молитве должна совсем забыть себя и помнить только Господа своего, горячо просить Его оказать ей милость: научить ее, как нужно любить Его, что нужно делать для Него.

— Совсем, совсем забыть всю себя совершенно и жить только жизнью других, — продолжал батюшка. — О себе никогда не вспоминать, себе ничего не желать. Забыть себя, свое «я», забыть совсем и свою душу, ее желания, ее стремления. Помнить твердо только одно: служить изо всех сил и больше сил своих Господу Богу своему, служением ближнего, любя его больше, нежели самого себя. Поняла?

— Ух, батюшка, да еще как! Только очень это трудно. Ужас, как трудно!

— Так вот Господь послал вам эти симфонии для утешения, для поощрения. Понимаете ли теперь, что таких радостей, такой неизреченной милости Божьей просить для себя нельзя. Это великая милость Божья вам была дана.

— Итак знайте, что просить симфоний и даже только желать их — грех, большой грех. Кайтесь в этом о. К.

Я все поняла, все мне было ясно. Учение батюшки мне пришло по душе. Я увидала всю красоту его. Я поняла всю правильность подхода батюшки к духовной жизни. Я не чувствовала себя от радости, что попала к такому старцу.

Как-то прихожу к батюшке, а он меня спрашивает, знаю ли я Иисусову молитву. — Я о ней немного читала, батюшка. — А говорите вы ее? — Нет, батюшка. — Почему? — Не знаю, так. — О. К. ничего не говорил вам про нее? — Нет, батюшка. — А книжку «Странник» не читали? — Нет, батюшка. — Хорошая, замечательная книжка. При этих его словах мне ужасно захотелось прочесть ее. — Я вам ее дам почитать, только две учительницы у меня ее

взяли; как принесут, так вам дам. Книжку прочтите и молитву Иисусову говорите. Говорите ее просто во всякое время, сколько сможете за день. Где бы вы ни были, что бы вы ни делали, говорите: Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешную.

Только смотрите, совсем-совсем просто. Не думайте и не старайтесь ни о чем. Избави вас Господь стараться, чтобы вышло что-нибудь (я всегда говорила про молитву: «выходит»). Я это запрещаю. Чтобы никогда и мысли у вас об этом не было.

Тогда я еще не знала учения о молитве Иисусовой и потому не совсем понимала, почему батюшка велел говорить просто. А как же иначе, думалось мне.

— Спросите на это позволение о. К., — добавил он. В этот же день все рассказала о. К. и спросила, можно ли мне читать ее. — Нет, пока не время, — ответил он. Вскоре прихожу к батюшке. Он сразу говорит: — А учительницы книжку не принесли еще. — Да я, батюшка, достану ее, не беспокойтесь. — Ну, что о. К.? — Не позволил, батюшка, читать ее. — Не позволил? Ах, он этакий, — сказал он, улыбаясь. — Ну, нечего нам с вами делать, не будем, — добавил он покорно, хоть чувствовалось, что он считает это дело очень важным для меня.

Прошло несколько дней. Я книжку прочла. Не скажу, чтобы она мне очень понравилась. О. К. дал на это как-то нехотя свое благословение. И вот батюшка опять спрашивает: — А как наша молитва? Я с удивлением посмотрела на него. — Ведь о. К. не позволил. А книжку я, батюшка, прочла. — Понравилась? Я не смела сказать правду. — Да-да, батюшка, только я ее не совсем понимаю, наверное, не так она мне нравится, как многие другие, которые приходилось читать. — Нет, книжка хорошая, очень хорошая. Вы, наверно, невнимательно прочли ее. — Наверно, батюшка. — Ну, а молитесь как? — Да, батюшка, я не знаю, что мне делать, — с отчаяньем сказала я, не видя выхода из моего положения. — Надо о. К. спросить. — Да я же, батюшка, спрашивала его. — Еще раз, и скажите, что я вам это советую. Пошла, сказала. О. К. подумал и ответил: — Нет, я нахожу, что пока еще не нужно.

Рассказываю батюшке. Он посмотрел на меня весело и как бы удивленно, но по глазам видно было, что он этого

ожидал. — И что он это, право, не сдается. И упрям же он у вас, ваш о. К. Очень упрям. И чего он для вас ее боится. Не понимаю. А нужно, очень нужно читать ее. Ну, будем с вами его слушаться, ничего не поделаешь, — сказал батюшка так, точно он боялся, что за непослушание нам от о. К. обоим попадет.

Вначале у меня было безразличное отношение к этой молитве, но чем больше я с ней ходила между моими отцами, тем сильнее хотелось мне ее читать. Но говорить об этом не смела.

Как-то опять батюшка говорит: — А как наша молитва? — Не знаю, батюшка. Времени с последнего разговора прошло порядочно и я поняла, что он, наверное, все это время молился, чтобы о. К. переменил свое решение. — О. К. не спрашивала? — Нет, больше не спрашивала. — Спросите опять. — Я, батюшка, боюсь, все равно не позволит. — Нет, позволит. — И батюшка весело добавил: — Теперь-то он нам позволит, теперь он по-другому на это дело смотрит.

С батюшкой о. К. не видался; книжку мы с ним не читали. Я не понимала, почему он изменит свое решение.

Пошла и просто спросила: — А как, батюшка, насчет той молитвы, помните, мне ее нельзя читать? — Можно, можно конечно. И это даже очень будет хорошо. Читайте ее только просто. Страйтесь читать ее и не забывать.

— Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешную, — сказал он тихо и с большим чувством. Ишь ведь, сам-то как хорошо ее читает, а мне почему-то не позволял, — позавидовала я моему духовному отцу. Чудно мне было очень. Выходило, точно мой о. К. никогда и не был против Иисусовой молитвы.

Довольная прихожу к батюшке. Он встречает веселый-превеселый и от удовольствия руки потирает. — Ну, что наш о. К., как? — Позволил, батюшка, да еще как. — Ну вот, это хорошо, очень хорошо. Молодец о. К. Хвалю его. Батюшка хвалил его не столько за то, что он дал свое согласие, сколько за его осторожное отношение к этому вопросу.

— Ну теперь мы с вами будем читать ее. Число раз не важно. Главное, как можно чаще. Ешь, пьешь, ходишь, говоришь, работаешь — все время надо ее читать про себя или в уме. Ночью проснетесь — тоже. Только как можно проще, совсем, совсем просто.

И стала я читать молитву Иисусову, как меня учили. Сначала забывала часто, скучно было. Но я очень старалась без конца твердить ее, иногда даже машинально, и очень скоро к ней привыкла. Случалось, говорила помимо своей воли. Но особенного утешения она мне не давала. Правда, она мне помогала быть терпеливой с мужем. Бывало, он придет уставший, раздражается. Служишь ему, стараешься угодить, а сама все ее повторяешь изо всех сил. И он, бывало, скоро успокоится и сделается совсем ласковым. Значит, его успокоишь, сама не проявишь нетерпения ни внешнего, ни внутреннего, так как батюшка впоследствии взыскивал даже за малейшее внутреннее нетерпеливое движение души.

Оба отца спрашивали, как идет молитва. Я всегда говорила, что плохо. Они утешали, говорили: — Господь поможет. Только не забывайте, как можно чаще повторяйте ее.

— Сколько раз читаете ее? — спросил однажды батюшка. — Не знаю, батюшка, все время стараюсь, как только возможно, когда не забываю. — Хорошо. Так и продолжайте, только ничего не думайте про нее, и в ней ничего не ищите. «Помилуй мя грешного», сказал батюшка с великим чувством покаяния.

Я поняла, что все дело в том, чтобы читать ее с чувством покаяния. Так и стала делать. Все внимание обращала на слова: помилуй мя грешную. Стало с большим чувством выходить. Бывало, когда не слышишь, что читают, или не понимаешь, что поют в церкви, начнешь читать ее и рассеянность пропадет, мысли и помыслы куда-то исчезают и является молитвенное настроение.

Многие осуждали батюшку за то, что он давал молитву Иисусову с самого начала, когда люди-то хорошенько и молиться не умели. У батюшки в простоте ее была и ее сила. Он строго запрещал всегда ее «творить» и «делание», как это было у святых отцов, где это являлось великим и трудным подвигом, опасным для новоначальных и невозможным в миру.

Батюшка считал, что от простого повторения этих великих слов является чувство, а от него появляется и молитвенное настроение. Он напирал на слова: «помилуй мя грешного», так как читаемая в покаянии, она предохраняет от всевозможных искушений (прелести). Если в начале обра-

щать внимание на слова: Иисусе Христе Сыне Божий, то это придавало бы ей иной характер и могло бы возбудить разные ощущения у первоначального.

Простота, с которой она читалась, и покаяние, которое в нее вкладывалось, предохраняло человека от различных, подчас очень тонких и опасных искушений. — Нам нельзя ее «творить», как святые отцы, — говорил батюшка. — Где же нам с ними сравняться, как они там в пустынях ею занимались. Нам невозможно «делание» Иисусовой молитвы. Нам можно только просто говорить ее, как можно чаще — в доме, на улице, в гостях. Она очень, очень помогает и от многого защищает.

Такое простое учение о молитве Иисусовой приводило тем не менее к таким же результатам, как и делание ее, и было тоже замечательной особенностью молитвенного духа великого старца о. Алексея.

Потом мне стало понятно, как батюшка читал ее. Сначала покаяние: «помилуй мя». Потом чувство переносится на слова: «Господи, Иисусе Христе», которые произносятся с любовью. На этом долго останавливаются, так как это Лицо Святой Троицы наиболее нам близкое и понятное. И уже долго спустя чувства и мысли переходят на слова: «Сыне Божий», которые будят в душе чувство восторга перед тайной Божьей, чувство исповедания Еgo, как Сына Божия, и чувство любви к Нему, как к Сыну Божьему.

В конце концов эти все чувства соединяются в одно и получается в словах и чувствах полностью молитва Иисусова.

И как же Батюшка ее читал. Просто очень и один раз прочтет. Но в этой простоте, в этом разе было все: вера, любовь, исповедание и надежда на великое Божие милосердие. То была Батюшкина, старца о. Алексея молитва Иисусова.

Диакон В. ДУНАЕВ

ПИСЬМА ОБ ИКОНАХ

Одно из условий, которое предваряло создание иконы, было единство Церкви и культуры.

Предположим, что в XX-м веке произойдет канонизация воина. Как писать его икону? Изобразить ли его на танке или мотоцикле, или с автоматическим ружьем в руках? Такое изображение будет правильным, ибо оно, по утверждению отцов, должно быть исторически верным. Но возможна ли такая икона? Она спорна, и причина несогласия будет заключаться, по-видимому, в том, что произошел разрыв между Церковью и культурой. Культура стала автономной, и поэтому и танк и мотоциклистка и ружье возникли вне Церкви. Верующий нашего времени живет в двух разобщенных областях: часть его души в Церкви, а большая — в богатой и многообразной, но независимой культуре. Поэтому так трудно даже нейтральные явления современной культуры связать с горним миром, наполнить эти явления религиозным содержанием.

Для верующего когда-то Церковь и была культурой, для которой видимый мир держится Его невидимой и вечной силой (Рим. 1, 20), в которой человек, в его деятельности, устремлен к вечному, к Богу. Поэтому отец, заключающий в свои объятия блудного сына, становится образом Отца Небесного, невод и жемчужина — образом Царствия Небесного, и даже то, что мы теперь называем предметами технического производства, становится носителями религиозных положений: «...облекитесь в броню праведности» (Ф. 6-14), «а паче всего возьмите щит веры, которым сможете угасить все раскаленные стрелы лукавого, и шлем спасения возьмите и меч духовный, которое есть Слово Божие» (Еф. 6, 16-17). Поэтому возможна была икона древнего святого в полном вооружении, ибо Церковь и культура были одно, о чем древняя икона и свидетельствует.

Что и как нужно изображать на иконе?

В Церкви есть правила, основной смысл которых ясен. Смысловое содержание иконы должно соответствовать Писанию и Преданию Церкви.

На иконе изображают лица и события, имеющие место в истории, — видимое: Боговоплощение, святых, явления Божества и духовного мира в земных образах; иконы изображают также и неви-

димое, например существо во ад. Здесь нужно отметить, что всякая икона обращена к невидимому. Изображая человечество Иисуса Христа, изображают частично и Его Божество; Иисус Христос есть образ вечного Бога, Сущего. Святые в земной жизни являются образом небесного человека. Церковь через икону, посредством изображения и наименования, свидетельствует о двух планах: о вечном и временном, о небесном и земном. Церковь в видимом утверждает невидимое.

Те же правила дают общие указания как следует изображать: Иисуса Христа по образу Его воплощения, святых на основании их земного образа и духовный мир так, как он являлся на земле.

Но как изобразить невидимое? Неизобразимое по существу исключает всякое изображение, и вместе с тем такие иконы есть. Это значит, что такое изображение приобретает характер знака, значение которого указать на невидимое; икона изображает неизобразимое условно. Поэтому всякая икона по своему начертанию должна иметь нечто от знака, быть знакообразной, символом, подвергнута до конца стилистической обработке.

Икона есть только средство духовной жизни и, в качестве такового, она отвечает тому, каким должен быть образ. Отцы-аскеты православной Церкви — на молитве и на «путях приближения нашего духа к Богу» — запрещают воображать и сосредоточивать внимание на внешних предметах, как бы они святы не были. Но те же отцы учат, что «представлять предметы божественные под теми образами, как они представляются в Писании, ничего нет худого и опасного; мы и рассуждать о них иначе не можем, как облекая понятия в образы, — но не должно никогда думать, что и на деле так есть, как эти образы являются».

По древнерусской терминологии икону «воображают», т. е. пишут. Икона есть запечатленный образ, то, что о данном лице или событии Церковь знает, думает и верует. Она есть мыслеобраз, ибо мы и рассуждать «иначе не можем, как облекая понятия в образы», и этот мыслеобраз подан именно так, как это на деле не есть.

В конце XVII века часть русских иконописцев начала писать по западным образцам, реалистически. В это время был написан трактат в защиту нового направления. Автор его Иосиф Владимиров главное острье своей полемики направил против икон, написанных «таково ругательно, что иные походили не на человеческий образ, а на диких людей», против икон смуглых и темных, с чем, конечно, нельзя не согласиться. Иосиф Владимиров вдохновлен сиянием красоты, и здесь ему известны два плана, к которым

обращена икона. Он пишет об этом так, опираясь на слова Спасителя: «Аз есмь свет истины, ходяй по мне, не имать ходити во тьме... как же могут темни быть образа святых, которые по стопам заповедей Христовых ходили». В другом месте: «Если в житиях о многих святых повествуется, как они смиряли себя постом и низу-лежанием и неумовением, то, по смерти своей, от светлых мест и блаженного покоя не могут ли они просветиться...» И еще: «Но мы пишем не одно воспоминование подобия минувших. Хотя и многопрекрасны или мужественны кто был здесь, но пред оного небесного светлостью ничто».

Можно заключить, что он пишет икону по подобию небесного, хотя и знает, что земная красота «пред оного небесного светлостью ничто», а также и то, что содержанием красоты является Христос, но у него уже намечается разграничение областей: прекрасного и его содержания. Красота становится преобладающей, на основании которой и созидается икона. Небесная красота предстоит умозрению, но все внимание сосредоточивается на красоте земной и поэтому «Все это описывается по усмотрению плотскому», как иностранцы «...будто живых изображают».

Оппонент Иосифа Владимира указывал ему на двусмысленность и даже соблазн такой красоты, теперь мы сказали бы, автономной эстетики. Это видно из следующих строк: «Как же не страшишься, о недостойный, взирать на блаженные лики, и соблазн помышлять в сердце своем? Истинному и благочестивому христианину, и на самих блудниц взирая, прельщаться не подобает, а не то, что на благообразное живописание разжигаться». «Телесно, а не духовно так о них помысили в своем неразумии: злоба ослепила их. О таковых великий Павел вопиет: ходяй убо по плоти плотская мудрствует, ходяй же о душе — духовная».

В этом отрывке текст апостола Павла служит для характеристики того, кто на изображение смотрит и размышляет о нем, но нельзя забывать главного, что созерцающий помышляет о том, что и как написал художник. Художники мыслят посредством изображения. На самом деле текст апостола Павла следует приложить к изображению и автору его: «Ходяй убо по плоти, плотская мудрствует», т. е. изображает, «ходяй же о душе — духовная». Русского иконописца, отошедшего от древней манеры письма, выражающей церковное умозрение, можно охарактеризовать словами Василия Великого, сказанными о человеке, который «отвратился от созерцания Бога, уклонился от умного к нему восхождения, как бы замкнулся в себя, и предался рассматриванию себя». Реализм, именно, «предался рассматриванию себя», его интересует только земной

план, который он и выдает за единственную реальность; реализм иконы хочет замкнуться в себя, но не может, ибо хочет оставаться иконой. И поэтому, стилистически это недоносок: он уклонился от древней манеры письма, но и не довел реализм до конца.

Творцу древней иконы известно умное восхождение к Богу, он через план земной как бы предался рассмотрению небесного плана. Форма древнерусской иконы воплощает содержание и есть единство двух планов.

Тема России всегда волновала русское самосознание, но совершенству очевидно, что с особой остротой тема эта встала, когда Советское Правительство насильно лишило Россию своего имени. Произошло нечто страшное.

Отнимите у человека его имя и вы сразу же почувствуете, что лишаете его неповторимой индивидуальности, изначального его назначения, фактически лишаете его лица. Можно ли представить себе человека без лица? Может ли согласиться человек на бытие без имени?

Россию лишили имени, лишили ее лица. Г. П. Федотов в своей замечательной статье и вопрошают: "Умерла ли она? Все ли жива еще? Или может воскреснуть?"

И. Морозов

Г. П. ФЕДОТОВ

ЛИЦО РОССИИ^{*)}

У всякого народа есть родина, но только у нас — Россия. Недостаточно отвлеченно признать совместимость социализма с любовью к родине. Чтобы быть живой и действенной, любовь должна быть личной. Не «любовь к любви», а любовь к лицу. Любовь — как бы мы ни старались скрыть ее имя в холодных понятиях солидарности, чувства общения, социальной связи — есть начало, скрепляющее всякое обще-

^{*)} "Свободные голоса". Апрель 1918 г. СПБ.

ство. Без нее высвобождается хаос противоречивых стремлений групп и личностей, начинается процесс распада. Не механической силе и не проблематическому сознанию общих интересов (общий интерес — всегда софизм) растопить и сплавить в единство формы этническую материю. Государство чудится самым внешним и грубым из человеческих объединений. Но оно может жить лишь ценою общих и вольных жертв, как непрерывное горение костра, поддерживаемое валежником в лесу. Только любовь делает его возможным.

В начале войны у части русских социалистов проснулось сознание права на отчество, как самостоятельную ценность. Теперь пора определить это все еще международное отчество, как наше, как Россию.

Еще недавно это стоило бы многим из нас тяжких усилий. Мы не хотели поклониться России — царице, венчанной царской короной. Гипнотизировал политический лик России — самодержавной угнетательницы народов. Вместе с Владимиром Печериным проклинали мы Россию, с Марксом ненавидели ее. И она не вынесла этой ненависти.

Теперь мы стоим над ней, полные мучительной боли. Умерла ли она? Все ли жива еще? Или может воскреснуть? Приблизилась смерть, и затененные ее крылом, мучительно близкими, навеки родными стали черты ее лица. Отвернувшись от царицы, мы возвращаемся к страдалице, к мученице, к распятой. Мы даем обет жить для ее воскресения, слить с ее образом все самые священные для нас идеалы.

Но прежде всего хочется отдать себе отчет в том, что мы нашли, что мы любим?

Трудно выразить лицо России, как все живое и все близкое. Легче говорить о лице Франции, условившись в неизбежной односторонности оценок. Но мы воздержимся от дерзкой характеристики России, или души Русского народа. Скажем просто и правдиво: что мы любим, и как узнали о том, что любим.

Кто пил горькую чашу изгнания и жил с предчувствием, что долгие годы — быть может, целая жизнь — отделяют его от России, тот знает острее всякого другого, что значит тоска по *родине*. Пусть мысль в пленау предрассудков отвергала Россию — самое суровое сердце билось живее при воспоминании о родине. Что ощущалось всего сильнее в

образе родины? Ее природное земное бытие: линия ландшафта и воздух родных полей или лесов. Пусть убогая, но милая родина не могла быть вытеснена из души ни мягкостью и живописностью европейских уроцищ, ни сладким обаянием юга: это было в крови, сильнее нас. И мы томились — кто по березам и соснам северных сторон —помните? «полюби эту вечность болот — навсегда безысходна их мощь», — кто по суровым просторам степей, по безбрежной Волге и дыханию восточных песков. И может быть, всего ярче — как наваждение — овладевает душой призрак лета, зноя, истомы, золотых снопов и страдного труда — труд и обилие, как мечта сермяжной Руси, мечта Некрасова, связавшая народное и народническое в одной невымышенной, реальной красоте.—

«А в полях, в страду, как прежде, шумно
И скрипят возы с поникшей рожью,
И под солнцем златоверхи гумна,
И вихраста пыль по придорожью».

(М. Зенкевич)

В родине впервые приоткрывается лицо России.

И теперь мучительно думать, как родные поля топчутся немецкой ратью, как родина отторгается от России, становясь иноземной страной, «за границей», разрывая с кровью то, что в душе слитно и неразрывно.

На чужбине мы начинаем любить и раздражавшее прежде, казавшееся безвольным и бессмысленным начало народной стихии. Среди формальной строгости европейского быта, не хватало нам привычной простоты и доброты, удивительной мягкости и легкости человеческих отношений, которая возможна только в России. Здесь чужие в минутной встрече могут почувствовать себя близкими, здесь нет чужих, где каждый друг другу «дядя», «брать» или «отец». Родовые начала славянского быта глубоко срослись с христианской культурой сердца в земле, которую «всю исходил Христос», и в этой светлой человечности отношений, которую мы можем противопоставить рыцарской «куртуазности» Запада, наши величайшие люди сродни последнему мужику «темной» деревни.

Пусть ныне замутилась ненавистью эта человечность — мы знаем: страсть отбушует, и лицо народа просветлеет, отражая «нерукотворный Лик».

Еще недавно мы верили, что Россия страшно бедна культурно, какое-то дикое, девственное поле. Нужно было, чтобы Толстой и Достоевский сделались учителями человечества, чтобы алчные до экзотических впечатлений пилигримы потянулись с Запада изучать русскую красоту, быт, древность, музыку, и лишь тогда мы огляделись вокруг нас. И что же? Россия — не нищая, а насыщенная тысячелетней культурой страна — предстала взорам. Если бы сейчас она погибла безвозвратно, она уже врезала свой след в историю мира — великая среди великих — не обещание, а зрелый плод. Попробуйте ее отмыслить — и насколько беднее станет без нее культурное человечество.

Именно более глубокое погружение в источники западной культуры открыло для всех — еще не видевших — великолепную красоту русской культуры. Возвращаясь из Рима, мы впервые с дрожью восторга всматривались в колонны Казанского собора, средневековая Италия делала понятной Москву. Совсем недавно, после первой революции нашей, совершилось это чудо: воскрешение русской красоты, не сусальной, славянофильской, провинциальной, а строгой, вселенской и вечной. Мы не успели пересчитать наши церкви-музеи, описать старые города-сокровища, не успели собрать нашу живопись. Но сколько открытий уже сделано. Мы знаем, что в темной, презираемой иконе таилось живописное искусство дух захватывающей мозги. Война прервала в самом начале эту работу их изучения. Мы к ней вернемся. Если Россия пала навеки — мы не верим в это, — тогда мы будем с лопатой в руке рыться в ее могилах, как на священной почве Греции, чтобы спасти для мира останки божественной красоты.

Культура творится в исторической жизни народа. Не может убогий, провинциальный исторический процесс создать высокой культуры. Надо понять, что позади нас не история города Глупова, а трагическая история великой страны, ущербленная, изувеченная, но все же великая история. Этую историю предстоит написать заново.

Тяжелый социальный процесс слишком исключительно занял внимание наших историков, затенив его глубокое духовное содержание.

Лицо России не может открыться в одном поколении,

современном нам. Оно в живой связи всех отживших родов, как музыкальная мелодия в чередовании умирающих звуков. Падение, оскудение одной эпохи — пусть нашей эпохи — только гримаса, на мгновение исказившая прекрасное лицо, если будущее сомнется с прошлым в живую цепь.

Как ответим мы на вопрос: где лицо России?

Оно в золотых колосьях ее нив, в печальной глубине ее лесов.

Оно в кроткой мудрости души народной.

Оно в звуках Глинки и Римского-Корсакова, в поэмах Пушкина, в эпopeях Толстого.

В сияющей Новгородской иконе, в синих глазах Угличских церквей.

В «Слове о Полку Игореве» и в «Житии протопопа Аввакума».

Оно в природной языческой мудрости славянской песни, сказки и обряда.

В пышном блеске Киева, в буйных подвигах дружинных витязей, «боронивших Русь от поганых».

В труде и поте великоросса, поднимавшего лесную целину и вынесшего на своих плечах «тягло государево».

В воле Великого Новгорода и художественном подвиге его.

В одиноком трудовом послушании и «умной» молитве отшельника-пахаря, пролагавшего в густой чащне пути для христианской цивилизации.

В дикой воле казачества, раздвинувшего межи для крестьянской сохи до Тихого океана.

В гении Петра и нечеловеческом труде его, со всей семьей орлов восемнадцатого века, создавших из царства Московского державу Российской.

В молчаливом и смиренном героизме русского солдата-мученика, убелившего своими костями Европу и Азию ради прихоти своих владык, но и ради цельности и силы родной земли.

Оно в бесчисленных мучениках, павших за свободу, от Радищева и декабристов до безымянных святых могил 23 марта 1917 года.

Оно везде вокруг нас, в настоящем и прошлом — скажем твердо: и в будущем.

В годину величайших всенародных унижений мы созерцаем образ нетленной красоты и древней славы: лицо России.

Пусть для других звучат насмешкой слова о ее славе. Пусть озлобленные и маловеры ругаются над Россией, как над страной без будущего, без чести и самосознания. Мы знаем, мы помним. Она *была*. Великая Россия. И она *будет*.

Но народ, в ужасных и непонятных ему страданиях, потерял память о России — о самом себе. Сейчас она живет в нас, в немногих. В нас должно совериться рождение будущей великой России.

Всякое рождение есть дело эроса. Вот почему мы призываем с напряженным восторгом взглядываться в лицо России и запечатлевать ее черты. Поведать всем забывшим о ее славе. Влить бодрость в малодушиных, память в непомнящих, свет в темных.

Но всякое рождение есть воплощение. Как путь, от духа к материи, это процесс мучительный. Мы должны облечь плотью великую душу России.

Плоть России есть та хозяйственно-политическая ткань, вне которой нет бытия народного, нет и русской культуры. Плоть России есть государство русское.

Государство русское, всегда пугавшее нас своей жестокой тяжестью, ныне не существует. Мы помогли разбить его своею ненавистью или равнодушием. Тяжко будет искупление этой вины.

До сих пор мы все — и материалисты среди нас — работали над тем, чтобы одухотворить косное тело: свободой, культурой, справедливостью.

Мы требовали от России самоотречения, возлагали на нее вериги и власяницу. И Россия мертва. Искупая грех аскетизма, мы должны отбросить брезгливость к телу, к материально-государственному процессу. Мы будем заново строить это тело до последней его клетки. Нет царя, нет власти, которой мы могли бы кинуть эту обузу национальной политики, оставив себе святость интернационалистического мироизмерения.

Нам придется сочетать национальное с общечеловеческим. Мир нуждается в России. Сказать ли? Мир, может быть, не в состоянии жить без России. Ее спасение есть дело всемирной культуры.

Едва ли многие отдают себе в настоящее время отчет, к чему нас обязывает эта задача. От многого придется отказаться, ко многому приучиться.

Совлечь с себя ветхого человека, начать возрождение России с себя самих. Найти в себе силы делать все, что потребует от нас спасение России, как бы тяжко это ни было старой, монашеской совести. Но от падения в омут грязи и крови, от омертвения в языческом мире интересов и страстей будет спасать нас всегда хранимое, всегда любимое — небесная путеводительница — лицо России.

ПИСЬМО ИЗ РОССИИ

...Какой-нибудь общественной организации или деятельности вне Церкви здесь существовать невозможно: государство, с помощью общественности (партийной, комсомольской и профсоюзной), считает нужным контролировать все, любую деятельность в стране. Религиозная деятельность допускается только внутри храмов — как исполнение обрядов и проповедь, но **без пропаганды религии**; государство терпит ее (Церковь), как «пережиток капитализма», и всячески способствует ее «отмиранию».

В этих условиях каждый верующий, моложе 30—40 лет, — чудо; каждый храм, в котором совершается служба, — **воистину небо на земле**. А такая обитель, как Лавра преп. Сергия, с сотнями тысяч приходящих — изобильный поток благодати и обновления. Приезжаешь туда и удивляешься.

Откуда же берутся эти молодые люди, которым предстоит в ближайшие годы принять на себя всю полноту ответственности за будущее Церкви? Прямо можно сказать, что, там, где это избрание пути — не веление корысти или карьеры (политической), там главная роль принадлежит воспитанию матери или бабки — так как это было и в первые века христианства. Или же это люди, нашедшие Бога и Христа на фронтах отечественной войны или в сталинских концлагерях, смотревшие смерти в глаза.

Никакой более важной профессии, более нужной для людей, чем священство, я не знаю. Но и никакой более трудной для человека, живущего в нашей стране; это все (за редкими исключениями) **подвижники и мученики.**

А что их ожидает в ближайшем будущем при новом наступлении на Церковь — о том даже подумать трудно.

И народ знает своих искренне верующих пастырей. И они «сияют, как светила в мире»; они же готовятся и среди студентов семинарий и академий, проходя духовную школу. Но много и таких, которые приходят к служению Богу после светской школы — из Высших Учебных Заведений; среди них есть врачи, инженеры, агрономы, педагоги и т. д., а духовную школу они проходят во время практического участия в богослужениях.

С 1959 г. начался период нового давления и ограничения деятельности Церкви в целом. Доколе же? Не знаем. «Круто подъемлется в гору кремнистая стезя. Трудный видится путь впереди» (заключительное слово книги о. С. Булгакова «Свет Невечерний»). Как было 40 лет назад, так и теперь. Нужно ли идти? Конечно, да!

До 1959 года священники были обеспечены здесь на самом высоком уровне, что привлекло к принятию сана и недостойных. И только теперь — через налоги и материальные ограничения и стеснения церковных доходов — положен предел тому, что священнослужители разворачались богатством. Но есть и подлинные, и любящие, и искренне заботящиеся о Церкви и ее будущем, и тысячи безымянных страдальцев, — уже не в лагерях — это время прошло, а в условиях общественного презрения, изоляции, одиночества, материальных лишений, в необходимости видеть страдания семьи, детей и т. д.

По-прежнему провозглашается: религия должна быть ликвидирована, как пережиток в сознании людей, «вместе с алкоголизмом и преступностью». **И ведь это не слова**, это — убеждение половины населения, воспитанного на азбуке диалектического материализма и коммунизма. Несчастные люди, думающие, что «через борьбу и хаос дикий» мы идем к «гармонии великой»...

ПУТЕШЕСТВУЯ ВДОЛЬ ОКИ*)

Пройдя проселками Средней России, начинаешь понимать, в чем ключ умиротворяющего русского пейзажа.

Он — в церквях. Взбежавшие на пригорки, взошедшие на холмы, царевнами белыми и красными вышедшие к широким рекам, колокольнями стройными, точеными, разными поднявшиеся над соломенной и тесовой повседневностью — они издалека-издалека кивают друг другу, они из сел разобщенных, друг другу невидимых, поднимаются к единому небу. И где бы ты в поле, на лугах ни брел, вдали от всякого жилья — никогда ты не один: поверх лесной стены, стогов наметанных и самой земной округлости всегда манит тебя маковка колоколенки то из Горок Ловецких, то из Любичей, то из Гавриловского.

Но ты входишь в село и узнаешь, что не живые — убитые приветствовали тебя издали. Кресты давно сшиблены или скривлены; ободранный купол зияет остовом поржавевших ребер; растет бурьян на крышах и в расщелинах стен, редко еще сохранилось кладбище вокруг церкви, а то свалены его кресты, выворочены могилы; за алтарные образа смыты дождями десятилетий, исписаны пахабными надписями.

На паперти — бочки с соляркой, к ним разворачивается трактор. Или грузовик въехал кузовом в дверь притвора, берет мешки. В той церкви подрагивают станки. Эта — просто на замке, безмолвная. Еще в одной и еще в одной — клубы: «Добьемся высоких удоев!», «Поэма о мире», «Великий подвиг».

И всегда люди были корыстными, и часто недобры. Но раздавался звон вечерний, плыл над селом, над полем, над лесом.

Напоминал он, что надо покинуть мелкие земные дела, отдать час и отдать мысли — вечности. Этот звон, сохранившийся нам теперь в одном только старом напеве, поднимал людей **от того**, чтобы не опуститься (...)**) на четыре ноги.

В эти камни, в колоколенки эти наши предки вложили все свое лучшее, все свое понимание жизни.

Ковыряй, Витька, долбай, не жалей!

Кино будет в шесть, танцы в восемь...

*) В журнале Границы (№ 56) напечатаны «Этюды и крохотные рассказы», которые ими получены из Советской России. Рассказы эти ходят по рукам в России и приписываются перу Александра Солженицына. Один из этих замечательных этюдов «Путешествие вдоль Оки» мы помещаем, с согласия Редакции «Границы», в настоящем номере. — Прим. Редакции.

**) Пропуск одного слова. — Ред.

Г. П. ФЕДОТОВ

НАЦИОНАЛЬНОЕ И ВСЕЛЕНСКОЕ^{*)}

«Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12, 1). Эти слова Господни Аврааму повторяли себе множество христианских подвижников, когда, оставляя свою родину, вместе с отчим домом, уходили спасаться в далёкие страны: Палестину, Египет... Разлука с родиной рассматривалась как аскетический подвиг. В египетских монастырях внимательно обсуждали вопрос: возможна ли иноческая жизнь в родной стране, среди соблазнов плотской любви? (Св. Кассиан Римл.).

Это монашеское отрицание родины, подобно отрицанию семьи и культуры, является, очевидно, выражением аскетической идеи; идеи, существенной в христианстве, но все же частной и подчиненной, идеи — метода, идеи — пути, и при том, в радикальных формах своих, пути исключительного, для немногих. Но в христианстве живет и другое великое начало, могущее отрицать начало национальное и, действительно, нередко отрицавшее его на путях исторической жизни. Христианская Церковь с первых дней своего бытия на земле раскрывается как Церковь вселенская. Еще не разорвав связей с еврейским миром, в котором она родилась, она провозглашает: «В Церкви Христовой нет ни эллина, ни иудея». Природной разделенности человечества на племена и народы противополагается его единство во Христе. Как для Израиля, для древних отцов Церкви народность (мы сказали бы: «национальность») — символ язычества. Язычники («языки») так именуются не по признаку многобожия, а по признаку национально-народной жизни. Языки — это народы (*ethne, gentes*).

Римское католичество навсегда сохранило этот универсализм (вселенскость), как свое сущностное определение — свое «имя». Отсюда, развитие новых европейских народов протекало — и до сих пор протекает — в трениях и в борьбе с Римом. Трагический исход реформации ис в по-

^{*)} Вестник Р.С.Х.Д. № 6, 1928 г.

следней мере объясняется нечуткостью Рима к запросам национальной жизни северных (германских) народов.

Но и православная Византия жила исключительно со знанием вселенским. Для нее границы православного мира совпали с вселенской, по смыслу своему, империей. Далекие русские князья, поскольку они православны, считались подданными («стольниками») василевса, единственного христианского царя на земле. Здесь происходил подмен, еще более очевидный, чем на Западе. Национально-конкретное, греческое, объявлялось вселенским. Принять христианство — значит принять греческую перархию (если не язык), греческие, императорские законы. Такова была судьба Руси. В этих вселенских притязаниях Византии, как и Рима, было извращение великой правды. Христианское человечество должно иметь единство не только в духе, но и в полноте исторической жизни. Однако, приравнение этого земного единства Церкви внешнему государственному единству было великой ложью, провиденциально вскрытой в гибели греческого царства.

Не греческой, а русской Церкви было дано раскрыть смысл национальной идеи в православии. Древняя Русь не умела богословствовать. Но вся ее живая жизнь, вся история ее свидетельствует о восприятии национальной плоти и духа в самые недра Церкви — в ее святыню. Первые памятники христианства на Руси, похвальные слова князю Владимиру, жития св. Бориса и Глеба, начальная летопись говорят все о том же: юный, только что крещенный народ уже задумывается о своем религиозном призвании, дерзает утверждать свою богоизбранность. Древняя, Киевская Русь пережила аскетический подвиг с остротой и силой, неизвестной в поздней, Московской Руси (Киево-Печерский патерик). И рядом с этим, русская Церковь канонизует целые десятки князей, т. е. вождей народной жизни, об аскетических подвигах которых ничего не известно. Одни из них были мучениками за веру, другие — за национальный идеал: «положили душу свою за други своя». Греческая Церковь почти не знала святых мирян; в святых князьях на Руси расцветает новая святость, теснейшим образом связанная со святыней национальной жизни. Этой святыне с беспримерной смелостью приносится в жертву даже святость аскетического подвига, когда св. Сергий благословляет иноков поднять меч на Куликовом поле.

Вершины своей это национальное религиозное сознание Руси достигает в св. Иосифе Волоцком. Но к концу ХУ века оно уже заслоняется и отягощается новым универсализмом. Погибая, Византия оставила Москве в наследство свою вселенскую идею, в ее слитности с конкретным государством — нацией. Москва — третий Рим — ощущает себя уже не только средоточием мира, но и православной вселенной. В наивном выражении людей XV—XVII веков Успенский собор в Москве и есть «святая, соборная и апостольская Церковь». Но эта национальная вселенскость грозит утратой вселенского чувства Церкви. Русский раскол был наказанием. Вселенское сознание Москвы лишь помешало выразиться древнерусскому сознанию нации. Мысль XIX века — мысль светских богословов и философов-славянофилов, Вл. Соловьева — додумала и выразила то, чем жила древняя Русь. В чем же христианский смысл нации, оправдание и освящение ее жизни?

Русские книжники, ища опоры для своего нового идеала в греческой традиции, любили сравнивать своих национальных святых, особенно князей, с древними мучениками, стражами и заступниками родного города. Слагатель повести об Александре Невском не даром вспоминает «блаженного отечестволюбца Христова мученика Дмитрия, рекша про отчизну свою Солунь-град: «Господи, аще погубиши град сей, то и аз с ним погибну»...» Древне-греческий град — малая родина (*polis*) живет в греческом царстве, как некоторое органическое целое. Но это целое, бытовое, житейское, не является национальным целым. Оно свидетельствует лишь о существовании во вселенском теле Церкви местных клеточек-союзов плотской любви, не разрушаемых, но благословляемых Церковью небесной. Не в порядке ли только снисхождения к немощной плоти человеческой? Соблазнительно остановиться на этой мысли, пока мы имеем дело лишь с таким духовно не выраженным, религиозно бесцветным единством, как город или гражданская община. Последний смысл благословения родины раскрывается только для родины национальной.

Одно малоизвестное и литературно беспомощное русское житие начинается с такого величественного образа русской земли: «О светлая и пресветлая русская земля и приукрашенная многими реками и разноличными птицами и зверьми и всякою различною тварью, потешая Бог человека и сотворил вся его ради на потеху и на потребу различных иску-

шений человеческого ради естества, и потом подарова Господь православною верою, св. крещением, наполнив ю величими грады и дома церковными и насевя ю боголюбивыми книгами, и показуя им путь спасения и радости всех святых». Неведомый сказатель жития дает ключ к религиозному смыслу национальной жизни. В его словах ясно обозначены три плана. Внизу природная тварная жизнь, прекрасная и благословенная Богом, физический субстрат народной жизни. Наверху «свет и радость в с е х с вя тых», Царство Небесное, уже прелагающее все земные рубежи. Посредине «путь спасения» — не личный, а всенародный путь, намеченный скопо словами: «грады и дома... и книги». Грады и книги это путь культуры: общественного богослужения, художественного творчества и мысли, хозяйства и политической организации, — все то, что составляет глубинную и внешнюю, духовную и материальную жизнь нации.

Для признания религиозного смысла национальной идеи необходимы две предпосылки. Первая — религиозный смысл культуры, т. е. тех «градов, домов и книг», которые составляют расходящийся сноп лучей из храмовой мистерии. Вторая — множественность культурных «путей спасения». Не трудно усмотреть многообразие личных путей святости, личных призваний. Подвиг святого епископа далеко расходится с подвигом юродивого — по внешности ничем не напоминает его. И только в последней глубине раскрывается единство святости — в единстве стяжаемого Св. Духа. То, что сразу было явлено миру для подвига личного и запечатлено навеки в учении ап. Павла о многообразии духовных даров, то для призываия «языков» долго оставалось скрытым под спудом мнимо вселенской греко-римской культуры. А между тем, в огненные дни рождения Церкви были явлены знаки, указывающие на расходящиеся земные пути Царствия Божия. Единая сила Святого Духа сходит на апостолов в раздельности огненных языков. И дар языков был первым даром новорожденной Церкви. День Пятидесятницы, начало новой жизни человечества странно повторяет миф о Вавилонской башне, начало его языческого распада. Как там, так и здесь внешний хаос, «шум», «смешение» (Деян. 2, 6). Разноязычная проповедь слова смущает, как опьянение «сладким вином». Но это новое «смешение языков» не страшно. Ибо это не смешение, а расчленение, не разделение, а

распределение — на «жребии», «уделы» — крецаемой земли. Многоязычность рождающейся Церкви несет в себе оправдание и осмысление природно-языческого многообразия мира. Отныне «языки» входят в Царствие Божие.

Язык не есть простое орудие, средство обмена мыслей. Язык — тончайшая плоть мысли, не отделимая от ее природы. И не мысли только, а целостного духа. Поэтому язык есть имя нации, как особого духовно-кровного единства, создающего свою культуру, т. е. царство идеальных ценностей. Дар языков в неповторимый, торжественный день Церкви не может быть понят, как дарование внешнего органа для христианской миссии (подобно переводам Библейского Общества). Этот дар есть благословение самих языков, как ангелов, воспевающих хвалу Богу.

Высочайший смысл культуры — богопознание и гимн Богу, раздвигающий храмовую молитву до пределов космоса. Известное явление — непереводимость самых глубоких и тонких оттенков языка, так же, как и недоступность (или малая доступность) чуждых форм искусства — указывает на исключительность национальных призваний. Они не переводимы, как языки, и страшно, духовно мертвенно их смешение — во всяком эсперанто. Утешительно то, что они не абсолютно замкнуты; полу-прозрачные, они приоткрывают и для внешних тайну, хранимую для кровных и своих. Верим, что некогда, в Царстве Христовом падут все преграды непонимания, и духовные лики народов будут открыты друг для друга.

Но в земной жизни призвания народов, как и личностей, ведут по разным путям. Бесплоден эклектизм, подражающий слегка всякому чужому голосу, и губительно взятие на себя чужого подвига. Народ «забывших о своем служении», рискует оказаться рабом неключимым, зарывшим в землю талант.

Нам кажется, что наша родина, Россия, стоит на опасном распутьи. Ее национальный путь трагически оборвался более двух веков тому назад, и с тех пор величайшие усилия ее гениев в том, чтобы обрести потерянную духовную родину. Соблазны духовного эсперанто, мировой ярмарки, сейчас для нас сильнее, чем когда-либо. Но и мы напрасно обольщаемся, что уже нашли истинный путь. Нет более распространенного недоразумения среди нас, как смешение «православ-

ного» и «русского». Православное это вселенское, это для всех. Русское — только для нас. Мы плохо знаем иные православные церкви и культуры, плохо знаем и свою собственную. Отсюда, иногда мы готовы утверждать, как русское, то, что является призванием христианства восточного, а иногда выдаем за православное, вселенское, общеобязательное исторические особенности лишь нашего, русского пути. И национальное и вселенское понимание православия страдают от этого смешения. Поэтому первый долг для нас — долг самопознания — упорный труд по изучению и осмыслению нашего прошлого. Что из тяжелого, богатого наследия предков останется с нами как вековая святыня, что брошено как мертвый груз? Где чистые ключи, чтобы утолить нашу жажду? Трагичность нашего прошлого, прерывистость, ломанность его линий затрудняют искания, но делают их необходимость ясной для всех. Трудна, бесконечно трудна эта работа восстановления истинного лица России. Сколько обманов и самообманов на этом пути! Одни видят Россию в монастыре, другие в орде Чингисхана, третьи в Петербурге последних Романовых. Нужно бояться дешевых лозунгов и узких точек зрения. Россия — и то и это и многое другое. Но, становясь тем и другим, она совершила множество исторических грехов, изменила своему служению, как всякий народ. И нужно отличать измену от правого подвига, хотя и в измене и в падении сказываются национальные, близкие нам черты России.

А где же, скажут нам, вселенский идеал православия? Мне думается, что нашим временем, как важнейшая вселенская задача, выдвинуто восстановление и просветление лица России. Обретенная, воскресшая Россия будет светить миру. Светит она и сейчас, даже чрез закопченные стекла наших фонарей. Но задача не в том, чтобы это освещение организовывать, а в том, чтобы не дать угаснуть огню, чтобы не иссякло масло в светильниках, чтобы чадящий, задуваемый ветром огонь вновь разгорелся чистым пламенем. Не горделивое спасение мира, а служение своему призванию, не «мессианство», а мессия, путь творческого покаяния, трудовой трезвенности, переоценка, перестройка всей жизни — вот путь России, наш общий путь.

СУДЬБА МАНДЕЛЬШТАМА

К выходу первого тома полного собрания сочинений

*Моя страна со мною говорила,
Мирволова, журила, не прочла,
Но возмужавшего меня, как очевидца,
Заметила — и, вдруг, как чечешица,
Адмиралтейским лучиком зажгла.*

(Стансы)

Осип Эмильевич Мандельштам по его собственным словам был одним из очевидцев русской истории. История эта еще так свежа, что нет-нет да и пахнет на современника запахом человеческой крови. Слишком трагичен был удесятеренный бег ее по земле, слишком много было похорон, нельзя было присутствовать на каждом. Так ушел оплаканный, может быть, только близкими, в неизвестности, незаметно, один из великих русских поэтов — Мандельштам. Стихи же его остались навечно в русской поэзии драгоценным и неожиданным даром, оценить который настало время. В России эта необходимость сознается уже давно, о Мандельштаме все чаще и чаще говорят на Западе. Появились первые публикации его воронежских тетрадей(1), вышел из печати первый том полного собрания сочинений поэта. Появились и статьи о Мандельштаме и воспоминания, первые пробные оценки наследия поэта. Кое-что в этих оценках кажется не верным и поспешным. Кажется некоторые русские писатели на Западе были огорожены и удивлены новым Мандельштамом, Мандельштамом московского периода 30-х годов и его посмертными «Воронежскими тетрадями».

Некоторые увидели даже известный спад и как бы надрыв в творчестве поэта (2). Но это понятно. Принять целиком и сразу новые стихи поэта трудно. Слишком далеки они порою от того традиционного облика, которым наградила критика его творчество.

(1) Альманах **Воздушные пути**, II, стр. 9—68; **Вестник Р.С.Х.Д.** № 64, стр. 48—50; № 72—73, стр. 61—62.

(2) Статья Вейдле в Альманахе **Воздушные пути**, II, стр. 70—86

М. А. Волошин писал:

«...почетней быть твердым наизусть
и списываться тайно и украдкой,
при жизни быть не книгой, а тетрадкой».

Эти слова на долгие годы утвердили участь русских поэтов. Мандельштам при жизни не был и тетрадкой, стихи его в лучшем случае знали единицы, а большинство их читателю было недоступно. Списывали ночами поздно, спустя много лет после смерти поэта. Но тот благоговейный, почти священный трепет, с которым они были приняты, говорит о многом.

Было сделано казалось бы все возможное, чтобы похоронить наглухо его поэзию в кровоточащем месиве России. Были налицо все условия для этого — безымянная гибель, хрупкая неустойчивость бумаги, мягкие человеческие ребра. Но стихи выжили. Может быть потому, что оказались стихией и как всякая стихия были неподвластны и непреодолимы для человеческого хотения. Всеми правдами и неправдами дошли они в руки своего запоздалого читателя. Наверное такова судьба всякого подлинного искусства, не заботящегося о своем будущем, целиком полагающемся на волю Божию.

В истории не было, вероятно, эпохи более неподходящей для поэзии, более страшной и немилостивой для современника. И в эту эпоху прозвучал голос, чистый, как хрусталь, высокий и страшный, как откровение. И тогда, вдруг мы с удивлением узнали, что акмеист, эллинист, пушкинист Мандельштам, неисповедимыми путями русской судьбы, преломился в юрода, традиционного юродивого, исчезнувшего к этому времени с московских улиц и возродившегося чудом в несчастном московском поэте. Чтобы стать юродивым надо прежде всего откинуть разум мира сего и гордость его и красоту. Вряд ли он готовился к такому поприщу, но все это он потерял в театральном предбаннике московского ада 1937 года. Он был выброшен писательской братией на задворки литературы, он был нищий, в жизни неловок и нескладен. Он стал литературным пугалом и мишенью забавляющихся мерзавцев. Он почти кричал об этом в своей страшной «Четвертой прозе»: «первый и единственный раз в своей жизни я понадобился литературе, и она меня мыла, лапала, тискала, и все было страшно, как в младенческом сне».

Шаг за шагом он терял на безжалостную землю прекрасные одежды своей классической музы. И оказался голым.

В 1937 году, на пороге смерти Мандельштам был абсолютно голым, гол, как сокол. Не было ни барской шубы, ни Невского, умолк трогательный голос античной флейты — остались Воронеж, зима, снег, смерть. Остались короткие, жесткие, твердые слова — нож, гроб, обух, ночь. Голый Мандельштам, гонимый и затравленный, жил в голом и мерзлом Воронеже, над которым кричали голые зимние вороны, над рекой, над полями, над всей мерзлой и мерзкой русской судьбой, мертвой русской зимой. Этот последний путь, голгофское шествие, запечатлен в Воронежских тетрадях. Смешно говорить об этих стихах с ноткой сожаления, жалеть тут некого и нечего. Юродивых не жалеют, только целуют их вериги и босые следы в снегу. Сетовать о его судьбе, сетовать о России можно, но бесполезно. Россия пьет свою чашу, она не вольна ее не пить, не вольна от нее отказаться. И вместе с Россией пригубил свою смертную чашу Мандельштам, пригубил от судьбы своей не уклонившись, креста не отвергшись.

Так в своей судьбе иудей по рождению и эллин по призванию, Мандельштам исполнил таинственный евангельский завет «возьми крест твой и следуй за мной». Был ли он в эти страшные годы в душе христианином, не нам судить. Но в судьбе своей он испил горькую добровольную чашу мученичества. Как он сказал однажды: «И снег хрустит в глазах, как чистый хлеб безгрешен». Это глубоко и по-настоящему сокровенно.

Он долго мучился, жил трудно и безвыходно. Был гоним, не имел пристанища, копейки, куска хлеба. Рассказывают о нем такой случай. Была светлая полоса. Он добился квартиры. В новую квартиру с телефоном и удобствами пришел в гости Пастернак. Тот, вероятно, был полон веры в себя, внутреннего горения, его жизнь в то время была ключом. Был рад за Мандельштама, старался его подбодрить. Мандельштам слушал молча. Когда Пастернак ушел, он сел и написал свое стихотворение «Квартира», в котором сквозь тонкие переборки жилья сквозит надвигающийся ужас будущего. Нет, он не верил, что квартирой можно спастись от того, что суждено, избавиться от крестного пути, заслониться телефоном от смерти:

«Тебе, старику и неряхе,
Пора сапогами стучать» —

кончаются эти стихи обещанием жестокого стука сапог по деревянному полу лагерного барака. В это время написаны страшные пророческие стихи «Ленинград», «Неправда» и другие. Поэт сознает,

свою обреченность, он понимает безвыходность положения и принимает его:

Ну, а я не дышу, сам не рад,
Шасть к порогу. Куда там! В плечо
Уперлась и тащит назад.
Тиши, да глушь у нее, воишь, да мша
Полуспалня, полуторьма,
Ничего, хороша, хороша,
Я и сам ведь такой же, кума.

Временами ему становится страшно, он пытается стряхнуть с себя тяжелое наваждение этой страны, под которой по старому русскому выражению «на семь сажен вглубь огонь горит». Он теряется, ищет смысла своих мучений и не находит. Кругом сгущающийся, серый, липкий сумрак, насыщенный кровавыми призраками близкого будущего.

Нет, не спрятаться мне от великой муры,
За извозчичною спину Москвы.
Я трамвайная вишенка страшной поры,
И не знаю, зачем я живу.

Язык поэта грубеет, он говорит почти вульгарно, речь порою переходит в ругательство (курва). Надо оценить какой шестипалый ужас смотрел ему в глаза, когда этот благородный и звучный эллин, сменил свою протяжную, волнистую речь, на грубый короткий жаргон московского притона.

Человек Мандельштам погибал и пропадал, художник Мандельштам рос. Вокруг мельтешил мелкий гаденький хоровод, мелькали кувшинные рыла, выряженные в новые костюмы, разгуливали на свободе, облеченные полнотой власти, как выходцы с того света, кровавые Скуратовы. А публика принимала ничего не понимающий вид и литераторы изъяснялись лакейским языком Булгарины, размазывая по нечистой бумаге чужую дымящуюся кровь, вместо химических чернил.

Ночь на дворе, барская лжа
После меня хоть потоп.
Что же потом, — храп горожан
И толкотня в гардероб.

Не правда ли достаточно краткая и исчерпывающая картина русского быта за долгие годы? И поэту остается, перекрестясь,

положиться только на Господнюю волю, спускаясь все ниже и ниже по ступенькам темного и кромешного подвала русской истории.

В это время он пишет короткое и страшное стихотворение, в котором бедная музя, облекшись в грязный кухонный наряд, плачет на бельевой корзине такими слезами, какими не плакали еще никогда нежные музы со времен Данте:

Мы с тобой на кухне посидим,
Сладко пахнет белый керосин.
Острый нож, да хлеба каравай,
Хочешь примус туго накачай.
Иль еще веревок собери,
Завязать корзины до зари,
Чтобы нам уехать на вокзал,
Где бы нас никто не отыскал.

Трудно пересказать тот ужас, в котором он безвыходно жил в это время. Но бывали и иные минуты, и тогда, как бы поднявшись на какую-то иную, недоступную высоту, он вдруг благословлял и принимал этот ужас и не просил о помиловании:

Лишиь бы только любили меня эти мерзкие плахи,
Как, прицелясь на смерть, городки зашибают в саду,
Я за это всю жизнь прохожу в железной рубахе
И для казни петровской в лесах топорище найду.

И судьба не отказалась ему в этом, всего отпустила полной мерой. Воронеж, тюрьма, лагеря. Воронеж был первым этапом этого человеческого пути и последним этапом поэтического. Здесь одинокий ссыльный Мандельштам пережил, может быть, самые глубокие творческие мгновения.

Тут он живет окончательными «моментами», как человеку ему уже нечего терять. И может быть поэтому так откровенна с ним земля, нашептывающая ему истины столь высокие, которые непостижимы никакому искусству без чьего-то таинственного вмешательства.

В лицо морозу я гляжу один.
Он — никуда, я — ниоткуда,
И все утюжится, слоится без морщин
Равнины дышащее чудо...

А солнце щурится в крахмальной нищете.
Его прищур спокоен и утешен.
Десятизначные леса почти что те...
И снег хрустит в глазах, как чистый хлеб безгрешен.

Такие строки под стать только совершенно чистому схимнику, подвижнику в монашеской рясе, освобожденному от земной человеческой суety. А он был в кровавом беличьем колесе, затравленный в дымящейся пасти зверя.

Все житейское, временное, временами страшное и трогательное, сброшено, как одежды. Осталась ничем не скрытая, голая, жесткая трагедия без буффонады и зрителей.

В это время он представляется старым воронежским юродивым, таскающим по обледенелым улочкам городка, как вериги, свою свинцовую судьбу. Его муга приобретает здесь ясный, почти литургический строй. В «Тайной вечери» поэт содрогается, предчувствуется связь нашего сегодняшнего ночного неба с божественным напряжением последней евангельской трапезы. Ему становится ясно, что трагедия никогда не кончалась, она продолжается; и художник, расписывающий стену капеллы, пишет не иллюстрацию Евангелия, но отвечает Спасителю собственным крестом на Его вечный отеческий призыв. Мандельштам знает, что ему суждено и поручено дописать одну из сцен этой всемирной фрески, и с благоговением поднимает он кисть.

Небо вечера в стену влюбилось,
Все изрублено светом рубцов,
Провалилось в нее, отразилось,
Превратилось в тринадцать голов.
Вот оно это небо ночное,
Пред которым как мальчик стою,
Холодают спина, очи ноют,
Стенобитную твердь я ловлю.
И под каждым ударом тарана
Осыпаются звезды без глаз —
Той же вечери новые раны,
Неоконченной росписи мгла.

И поэтому уже не преклонением ученика перед великими мастерами, а сознанием внутреннего равенства с ними звучат эти строки:

...и ясная тоска меня не отпускает
от молодых еще воронежских холмов
к всечеловеческим, синеющим в Тоскане.

Он знает, что причтен к лицу искусства, святого искусства и может быть за то, что придал в своей поэзии вечный всечеловеческий свет воронежским холмам, как когда-то старые итальянцы озарили трепетным светом тосканские холмы на своих иконах.

Осип МАНДЕЛЬШТАМ

СТИХИ О НЕИЗВЕСТНОМ СОЛДАТЕ

(печатается впервые)

1

Этот воздух пусть будет свидетелем —
Дальнобойное сердце его —
И в землянках всеядный и деятельный —
Океан без окна, вещество.

До чего эти звезды изветливы:
Все им нужно глядеть — для чего? —
В осужденье судьи и свидетеля,
В океан без окна, вещество.

Помнит дождь, неприветливый сеятель,
Безымянная манна его,
Как лесистые крестики метили
Океан или клин боевой.

Будут люди холодные, хилые
Убивать, голодать, холодать,
И в своей знаменитой могиле
Неизвестный положен солдат.

Научи меня, ласточка хилая,
Разучившаяся летать,
Как мне с этой воздушной могилою
Без руля и крыла совладать.

И за Лермонтова Михаила
Я отдаю тебе строгий отчет,
Как сутулого учит могила
И воздушная яма влечет.

2

Шевелящимися виноградинами
Угрожают нам эти миры,
И висят городами украденными,
Золотыми обмольвками, ябедами,
Ядовитого холода ягодами —
Растяжимых созвездий шатры —
Золотые созвездий миры.

3

Сквозь эфир десятичноозначенный
Свет размолотых в луч скоростей
Начинает число опрозраченной
Светлой болью и молью нулей,

А за полем полей поле новое
Треугольным летит журавлем —
Весть летит светопыльной дорогою —
И от битвы вчерашней светло.

Весть летит светопыльной дорогою —
Я не Лейпциг, не Ватерлоо,
Я не Битва Народов. Я — новое —
От меня будет свету светло.

В глубине черномраморной устрицы
Аустерлица погас огонек —
Средиземная ласточка щурится,
Вязнет шумный Египта песок.

4

Аравийское месиво, крошево,
Свет размолотых в луч скоростей —
И своими косыми подошвами
Луч стоит на сетчатке моей.

Миллионы убитых задешево
Протоптали тропу в пустоте,

Доброй ночи, всего им хорошего
От лица земляных крепостей.

Неподкупное небо окопное,
Небо крупных окопных смертей —
За тобой — от тебя — целокупное —
Я губами несусь в темноте.

За воронки, за насыпи, осыпи,
По которым он медлил и мглил,
Развороченный, пасмурный, оспенный
И приниженный гений могил.

5

Хорошо умирает пехота,
И поет хорошо хор ночной
Над улыбкой приплюснутой Швейка,
И над птичьим копьем Дон-Кихота,
И над рыцарской птичьею плюсной.
И дружит с человеком калека:
Им обоим найдется работа.
И стучит по околицам века
Костылей деревянных семейка —
Эй, товарищество — шар земной.

6

Для того лъ должен череп развиться
Во весь лоб — от виска до виска,
Чтоб в его дорогие глазницы
Не могли не вливаться войска.
Развивается череп от жизни
Во весь лоб — от виска до виска —
Чистотой своих швов он дразнит себя,
Понимающим куполом яснится,
Мыслю пенится, сам себе снится —
Чаша чаше — отчизна отчизне —
Звездным рубчиком витый чепец —
Чепчик счастья — Шекспира отец.

7

Ясность ясневая и зоркость яворовая
Чуть-чуть красная мчится в свой дом,

Словно обмороками затоваривая
Оба неба с их тусклым огнем.

Нам союзно лишь то, что избыточно,
Впереди не провал, а пример,
И бороться за воздух прожиточный —
Эта слава другим не в пример.

И сознание свое затоваривая
Полуобморочным бытием,
Я ль без выбора пью это варево,
Свою голову ем под огнем.

Для того ль заготовлена тара
Обаянья в пространстве пустом,
Чтобы белые звезды обратно
Чуть-чуть красные мчались в свой дом?

Слышишь, мачеха звездного тabora —
Ночь, что будет сейчас и потом.

8

Наливаются кровью аорты
И звучит по рядкам шепотком:
— Я рожден в девяносто четвертом,
Я рожден в девяносто втором...
И в кулак зажимая истертый
Год рождения с гурьбой и гуртом,
Я шепчу обескровленным ртом —
Я рожден в ночь с второго на третье
Января в девяносто одном
Ненадежном году, и столетья
Окружают меня огнем.

1937

БИБЛИОГРАФИЯ

Основы христианской философии. Том II (186 стр.) «Учение о мире»

Издание YMCA-Press,
11, rue de la Montagne Ste Geneviève. Paris 5.

В первом томе ОСНОВ, автор отвечал на вопрос, который давно его «занимал» и даже «мутил», о том, что «тот свет Христов, которым осветилось все в мире, когда Господь пришел на землю, — словно не дает ничего для понимания знания» (стр. 3).

В этом втором томе, автор применяет христианскую метафизику и свой критико-исторический метод развития мысли (но в меньшей мере, чем в первом томе) к рассмотрению реального бытия и его отношений с человеком и с Первоеальностью. Естественно, таким образом, что самый план этого тома следует предпосылкам христианской метафизики и в этой области — космологии. О именно: от начала к концу, от творения к прекращению земного бытия. По церковному учению православной догматики, а не по рабочим гипотезам и доктринальным мифам современной философии и науки строятся главы: творение, иерархичность твари и космологические последствия грехопадения; — то-есть, что есть мир. Потом, — каковы его состав и жизнь: материя и восприятие (до уровня психики и ценностей) человеком; становление мира историческим путем (в неосфере) и органическим (биосфера). Наконец, отношение Бога с миром; благодать и свобода; эсхатология.

Попутно, влекомый внутренней диалектикой своего построения и необходимыми философскими связями, о. Василий касается некоторых последовательных проблем и указывает их тематику и решение в виде неких кратких экскурсов, внедренных в развивающейся канве общего плана. Так, например, по поводу положения человека в мире (в связи с познавательным процессом) указано учение о первозданном состоянии человека и о грехопадении; по поводу участия Бога в развитии мира — учение о свете и тьме, и о существе зла (вплоть до его «радости» в понимании Бакунина); — о красоте, «не входящей в систему мира»; также, по поводу состава мира, о. Василий касается проблем причинности, прерывности, онтологического смысла числа; и, конечно, он посвящает целую главу (ЖИЗНЬ МИРА) проблеме эволюции. В этом же духе, он дает, в приложении, критику системы Teilhard de Chardin, а, трактуя о христианском понятии времени, как формы бытия,

о. Василий опровергает тезис томизма и неотомизма, предлагая, в другом приложении, критический анализ книги доминиканца Sertillanges о философских последствиях идеи творения.

Чтобы обрисовать полную картину содержания этого второго тома ОСНОВ ХРИСТИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ, целесообразно было бы, следуя примеру самого автора в его ИСТОРИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ, указать подробную разбивку на главы и параграфы, определяя заголовок каждого. Но это чересчур расширило бы объем настоящей библиографической заметки. Ограничимся двумя примерами: 3-я глава I-ой части излагает учение о поврежденности природы и содержит следующие параграфы:

- 1 — учение Ап. Павла (Рим. VIII, 19-22)
- 2 — норма бытия и естественность
- 3 — борьба за существование
- 4 — расстройство и аморальность природы
- 5 — человек, — источник зла в природе
- 6 — антиномии поврежденного человека
- 7 — биологическая функция эстетического начала в природе
- 8 — расхождение между эстетической и моральной сферой в человеке
- 9 — нецелесообразность, как проявление поврежденности
- 10 — случайность, инстинкт и воля
- 11 — трагизм мира.

1-ая глава III-й части (БОГ И МИР) содержит:

- 1 — участие Бога в мире
- 2 — свобода
- 3 — зло и его ограничение действительным прогрессом
- 4 — действие Богооплещения
- 5 — трагическое восприятие бытия
- 6 и 7 — диалектика зла в мире — западное и восточное восприятие мира.

Эти два примера достаточны, чтобы наглядно показать последовательность мысли о. Василия, постоянно исходящего из православно-богословских положений при определении ОСНОВ ХРИСТИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ в каждой теме, им затронутой. Не превращая, однако, философию в «служанку богословия» в ходиастическом смысле, он выводит философское мышление из вероиснания, тем самым строго развивая свою изначальную установку, о том, что нужно и «как надо мыслить в свете Христовом». При

этом, он определяет и **систему** христианского мышления, которое постоянно преодолевает доктринальную и систематическую односторонность и узость философских школ, включая рационализм вообще и разные виды томизма в частности. Гносеология, обрисованная в первом томе, четко применяется к вопросам космологии — во втором.

Этим о. Василий показывает существенную черту православного миропонимания: открытость и свобода по отношению ко всем школам и проблемам. Это вовсе не означает, что христианская философия (и в ней — труд о. Василия) просто эклектична, что она является сборником приспособленных и скомпанованных философских теорий, как бы горизонтальной надстройкой из гармонизированных разнородных элементов. Наоборот, о. Василий показывает, что она по существу и в ее движении — вертикальна: она представляет собой некую «лестницу» строго построенных и уравновешенных ступеней знания, познания и мышления, связанных и с апофатикой и с катафатикой, исходящих от Абсолюта и упирающихся в Космос. Равновесие и сила этого гармоничного построения придаются ему Божественным.

Отсюда захватывающая широта кругозора и свобода умозрений; следовательно — и беспристрастность суждений, так как постоянная ссылка на критерии истины, данные догматическим богословием, Писанием и Преданием, проверяет правильность и оправданность каждого шага вверх или вниз по разумной, но и «умной», «лестнице».

Иначе говоря, ОСНОВЫ ХРИСТИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ, и во втором томе, являются опытом **воплощения** философии.

Ясно, что такая система мышления может, наконец, освободить современную мысль от всякого порабощения тому или иному — **изму** или — **янству**, поскольку она, подчиняясь формальному, неизбежному в философии, требованию логичного построения (что преодолевается только на уровне мистической интуиции), все же не зависит по существу ни от транцендентальных **априори** (к которым о. Василий, по собственному признанию, в начале был привязан), ни от иных интеллектуальных, диалектических или экзистенциальных гипотез.

Но справедливо, с присущей ему скромностью, о. Василий назвал свой труд «ОСНОВЫ ХРИСТИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ»; ибо много томов потребовалось бы, чтобы дать **изложение** христианской философии. Его два томика (150, 170 страниц небольшого формата) предлагают прологомены. И увы! они являются только двумя третями трилогии, незаконченной. Третий том должен

был быть посвящен учению о человеке, поциальному замыслу автора. А христианская антропология, вероятно, та часть философии, которой нам больше всего не хватает и нам необходима. Кому, сейчас, продолжить и закончить, по оставшимся отрывкам рукописи, эту ценнейшую и незаменимую трилогию? Умственно и духовно, потеря роковая.

Сама эта широта и цельность замысла, в предпринятом труде, естественно потребовали от автора предельной сжатости и сосредоточенности изложения и тем. Каждая глава, а иногда и отдельные параграфы ОСНОВ нуждались бы в развитии, в пополнении историческим анализом и в подробной философской и эпистемологической трактовке, в объеме, подчас, целой монографии. К примеру, этого бы требовали такие темы, как значение и критика герметизма, психическое и рациональное восприятие вселенной, сверх-психичность, Божественные энергии и душа мира, сущность и разновидность материи, непрерывность и прерывность, математический облик космоса, как отражение Абсолютной сферы, и т. д.; не говоря даже о проблемах, которых о. Василий не успел или не хотел коснуться, как современный переход (уже не бессознательный) науки от вещественной реальности к математическому номинализму, психология «глубин» и невро-физиологическое восприятие, или критическое сопоставление космологий Христианства и Индуизма.

Однако это обстоятельство отнюдь не умаляет присущего достоинства и исключительной ценности книги, но естественно сужает, как бы, ее поле применения, в частности с апологетической точки зрения. По первому взгляду и судя по первой реакции со стороны, ОСНОВЫ как будто бы убедительны и плодотворны пока лишь для читателей церковного мировоззрения.

Несправедливо, да и весьма трудно было бы положительно упрекать автора в том, что он некоторых важнейших вопросов, относящихся к его теме, не касается или не договаривает. Можно только сожалеть о том, что план его ОСНОВ или, может быть, просто и трагично, время, остающееся на работу в жизни о. Василия, не позволили ему разрешить такую насущную проблему, как восприятие и интегрирование науки религией и преодоление «культурного дуализма» и, ныне, вражды между христианской метафизикой и научной мыслью.

Действительно, Православие должно — и, очевидно, оно одно и может — дать ответ на один из самых важных и раздирающих современность вопросов: о слиянии или разобщении и взаимоисключении религии и науки, религии и знания вообще.

В первом своем томе ОСНОВ и в **Нашей Эпохе**, о. Василий достаточно ясно описал разъединение «разумения и веросознания» на Западе, противопоставив получаемой здесь «автономии науки» (и знания) христианский, т. е. православный, подход; а именно: «познание во Христе», восприятие и осмысление бытия тварного в освещении Фаворского света.

Но дело в том, что о. Василий изначально признает законность двух путей знания. «Требуя свободы для христианского построения миропонимания, мы защищаем свободу и для той научной мысли, которая развивается вне христианства», пишет он в своем Введении. Правда, что он, как это явствует из I-го тома ОСНОВ (см. особенно гл. VII), утверждает обе свободы «с методологической точки зрения». Однако, сама методология науки, да и вообще рационализма, определяет предпосылки и заключения вне-христианской гносеологии и онтологии. Секуляризм построил законченную систему космологии, вплоть до мета- или инфра-физических и психических положений; систему, уже больше двух веков развивающуюся всецело вне религиозной установки. «Со существования двух подходов к пониманию мира давно уже нет» (т. I, стр. 99), говорит о. Василий. Для гносеологии и, следовательно, для космологии, «нигде нет места для религиозной установки» (стр. 96).

Таким образом, свои ОСНОВЫ ХРИСТИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ и, в частности, свое ХРИСТИАНСКОЕ УЧЕНИЕ О МИРЕ о. Василий строит **параллельно** философии вообще и науки в частности. Синтеза, или сублимации, не получается и даже не задумывается.

Тем самым, о. Василий как будто усугубляет и узаконивает, с Православной точки зрения, роковое разъединение религии и знания и болезненное, иногда трагичное, это раздиранье современного человека, даже верующего, когда мыслящего.

Однако, вышедшие в свет две первые части ОСНОВ ХРИСТИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ являются спокойным, веским и неустранимым доказательством того, что долгий спор о возможности христианской философии заключен положительно; что она возможна именно в православном толковании истины, и только в нем; и что, не устрая Голгофы ни «трагического восприятия мира», эта философия освящается, утверждается и оправдывается «светлым космизмом» Преображения и Воскресения.

К. Андроников

ХРОНИКА

ИНТЕРВЬЮ МИТРОПОЛИТА НИКОДИМА

(28 ноября 1964 г.)

Интервью, данное Митрополитом Ленинградским и Ладожским. Никодимом на пресс-конференции в Лондоне, по приезде с острова Родоса, где он участвовал в Третьем Всеправославном Совещании. Пресс-конференция была устроена представителями Католической Церкви в Англии. После этой беседы митрополит Никодим дал, на основании этой беседы, интервью на русском языке о. Владимиру, которое было записано на пленку для слушателей в Советском Союзе.

о. Владимир: — Можете ли Вы, Владыка, рассказать нам, что именно происходило на Третьем Всеправославном Совещании на Родосе и что именно было решено, и как проходили заседания?

Митрополит Никодим: — 15 ноября, соборным совершением Божественной Литургии Главами делегаций Поместных Православных Церквей окончилось Совещание, которое проходило, как и предыдущие два, на острове Родос. Две недели продолжались работы Совещания, во время которых обсуждались важные для всего Православия вопросы, и когда за Божественной Литургией было оглашено на греческом, арабском и русском языках Послание Совещания ко всей Православной Церкви — ко всей Ее полноте, все православные чада церковные с радостью услышали о завершении работ Совещания при полном единстве Церкви Христовой, при полном единогласии всех Поместных Церквей, сошедшихся для совместной работы, для совместного сотрудничества на благо Святого Православия.

Это единство является прежде всего, и самым главным, успехом его. Во время Совещания, в атмосфере братской любви, происходил самый откровенный обмен мнениями.

Обсуждались вопросы с разных точек зрения, но решение было принято единогласно и представители Поместных Церквей разошлись, ощущая реальность единого Православия.

о. Владимир: Какие именно вопросы обсуждало Совещание?

Митрополит Никодим: На повестке дня было три вопроса. По первому из них, к которому относилось обсуждение всего, что связано с диалогом на равных началах Православной Церкви с Церковью Римско-Католической, решение было следующим. Прежде всего, участники Совещания подтвердили постановление Второго Всеправославного Родосского Совещания о желательности для Православной Церкви, в принципе, диалога на равных началах с Церковью Римско-Католической. Высказана была далее просьба ко всем Православным Поместным Церквам заняться изучением всего, что относится к этому диалогу, и результатами изучения взаимно обменяться. Было сказано также о необходимости создания соответствующих условий для начала и осуществления диалога. В настоящее же время — говорится в этом нашем решении — Православные Поместные Церкви свободны в своих братских взаимоотношениях с Римско-Католической Церковью, при чем ни одна из них не

имеет права выступать от имени всего Православия. О таких контактах, могущих представлять определенный интерес для других Церквей, Поместные Православные Церкви должны будут взаимно информировать друг друга. Такое решение Третьего Всеправославного Родосского Совещания является определенным шагом вперед в этом вопросе, по сравнению со Вторым Совещанием.

о. Владимир: А когда именно будет начато братское обсуждение всей Православной Церкви и всей Католической Церкви — то есть вот этот ДИАЛОГ?

Митрополит Никодим: До окончания Второго Ватиканского Собора, где обсуждаются кардинальные вопросы, которые должны будут стать предметом обсуждения в процессе диалога, невозможно приступить к началу диалога. А если это так, то и возвещение начала диалога Римско-Католической Церкви сейчас преждевременно, ибо это могло бы быть жестом без всякого реального содержания.

о. Владимир: Какую именно позицию занимала Ваша, русская делегация, которую Вы, Владыка, возглавляли?

Митрополит Никодим: Делегация Московского Патриархата в течение всего Совещания высказывалась за диалог, но диалог серьезный и хорошо подготовленный. Поэтому весьма неприятно было слышать о сообщениях некоторых газет западных стран о влиянии на обсуждаемый вопрос каких-то политических мотивов.

В настоящее время, до завершения Второго Ватиканского Собора Православная Церковь не имеет основания быть окончательно уверенной в том, что Римско-Католическая Церковь сможет принять предложение о диалоге и осуществлять его действительно как диалог на равных началах, а не как монолог с "отделенными братьями". Поэтому официальное сообщение Главе Римско-Католической Церкви о решении Православных Поместных Церквей предложить римско-католической стороне диалог должно быть осуществлено только по окончании Второго Ватиканского Собора. По завершении работ Второго Ватиканского Собора, специальное Всеправославное Совещание разработает форму официального предложения диалога со стороны Православной Церкви Римско-Католической Церкви, равно как и вопросы его подготовки и проведения. Это же Всеправославное Совещание должно будет создать межправославную богословскую Комиссию, в задачу которой войдет разработка общеправославной позиции по вопросам диалога. Предложения этой Комиссии будут направляться ею Священноначалию каждой Поместной Православной Церкви для рассмотрения.

После разработки Комиссией предложений о содержании общеправославной позиции по вопросам диалога и рассмотрения этих предложений Поместными Православными Церквами, новое Всеправославное Совещание обсудит принципиальные вопросы этой позиции, создаст делегацию богословов Поместных Православных Церквей для непосредственного ведения диалога, примет его программу, а также рассмотрит предложение о времени и месте его проведения.

Наша делегация предлагала уже сейчас создать Комиссию богословов, которая могла бы приступить к изучению вопросов и проблем диалога и докладывать о своей работе Поместным Православным Церквям.

вам. Правда, по желанию некоторых Церквей, — а на Всеправославных Совещаниях решения принимаются только единогласно, — эта Комиссия не была создана, но наше предложение говорит о серьезном экуменическом подходе Московского Патриархата к диалогу, который — я повторяю, что сказал раньше, — должен быть серьезным и хорошо подготовленным. В важном и святом серьезном деле единства христиан мы должны не торопиться, но двигаться, пусть малыми шагами, но только вперед.

о. Владимир: Скажите, Владыка, а что именно Вы считаете шагом вперед?

Митрополит Никодим: Шагом вперед я считаю наше решение, чтобы Церкви занялись изучением всего того, что связано с диалогом.

о. Владимир: Другими словами, Вами руководил в этом решении и в этой позиции Русской Церкви исключительно церковный интерес. Сообщение о том, что здесь было политическое влияние, то есть, что в данный момент такой диалог нежелателен для, скажем, правительства Вашей страны, и других коммунистических стран, это сообщение — значит — не соответствует действительности?

Митрополит Никодим: Это — измышление!

о. Владимир: Можно перейти к другому вопросу, Владыка?

Митрополит Никодим: Пожалуйста!

о. Владимир: Скажите, каковы взаимоотношения Русской Православной Церкви и русских православных верующих с римскими католиками и с Римско-Католической Церковью в пределах Советского Союза? Отражается ли как-нибудь это общее сближение во всем мире на Ваших взаимоотношениях в пределах Советского Союза?

Митрополит Никодим: Я не жил в тех районах нашей страны, где преобладающее население католическое.

о. Владимир: Какие именно Вы имеете районы в виду?

Митрополит Никодим: Я имею в виду Латвию, Литву, западные районы Украины и Белоруссии. Но я должен сказать, что между духовенством, между верующими православными и римскими католиками в центральной России за последнее время взаимоотношение вполне дружелюбное. Должен вам сказать, что в прошлом году, в день Праздника Рождества Христова по новому стилю, когда Римско-Католическая Церковь празднует Рождество Христово, по добруму своему личному побуждению, я посетил католический храм в Москве, присутствовал на рождественской ночной мессе, был сердечно встречен настоятелем этого прихода, был сердечно встречен и верующими католиками, молившимися за этой литургией.

о. Владимир: Так что можно считать это Ваше посещение желанием и поддержать верующих католиков, и проявить известные братские чувства в таком же духе экуменизма, как, например, — когда Вы были здесь в Соборе в Ковентри и на других общих христианских богослужениях. Можно ли это так рассматривать?

Митрополит Никодим: Это было добрым, христианским, братским жестом!

о. Владимир: Спасибо, Владыка! Был ли вопрос на Третьем Родосском

Совещании о взаимоотношении между Православной Церковью и Англиканской, что особенно нас здесь, в Англии, интересует?

Митрополит Никодим: Да! Двумя другими вопросами в программе нашего Всеправославного Совещания были вопросы о взаимоотношениях Православной Церкви с Англиканским Исповеданием и со Старо-Католиками. Было принято решение о том, что сейчас мы предлагаем Православным Поместным Церквам образовать межправославную комиссию, которая займется всем тем, что имело место в прошлом во взаимоотношениях и в изучении проблем англиканства и старо-католичества. Когда эта комиссия завершит свои работы и о проделанной работе доложит всем Православным Поместным Церквам, и они выскажут о них свое мнение, тогда эта комиссия предложит провести соответствующий богословский диалог, совместное обсуждение вопросов, с всеангликанской и всестаро-католической комиссией, если эти Церкви пожелают создать такие комиссии.

о. Владимир: Другими словами, если я вас верно понял, предложение Русской Церкви в отношении Римско-Католической Церкви о создании вот такой Комиссии, и о разработке вопросов отдельными Православными Церквами и то, что было решено в отношении Англиканской Церкви, — вполне идентично. Не правда ли?

Митрополит Никодим: Вполне идентично!

о. Владимир: Так что никакой разницы здесь нет.

Митрополит Никодим: Разницы никакой нет. Русская Православная Церковь с братской любовью, с христианской любовью относится ко всем своим братьям, находящимся в других церквях и исповеданиях.

о. Владимир: А можете ли Вы, Владыка, сказать, какова позиция и каково сейчас отношение Православной Церкви к Восточным Церквам — Армянской, Коптской, Индийской, Эфиопской — так называемым монофизитским?

Митрополит Никодим: Летом этого года, в Дании происходил обмен мнениями между богословами православными и богословами вот этих древних Восточных Церквей. Правда, это не был официальный диалог, это не был официальный съезд, но это был дружеский братский обмен мнениями, который сделал хорошее и полезное дело. Православная Церковь с любовью относится к этим древним Восточным Церквам. В своем послании Третье Всеправославное Совещание на острове Родосе высказало свое приветствие им и добрые пожелания. Будем надеяться, что недалеко то время, когда Православная Церковь, во всей своей полноте, приступит к серьезному обсуждению с этими Церквами о том, как достичь полного единства Веры.

СОБРАНИЯ НА ТЕМУ: “УЧАСТИЕ МИРЯН В ЖИЗНИ ЦЕРКВИ”

В этом “сезоне” наши собрания были посвящены двум темам: 1) “Православные эмигранты и Россия”, 2) “Человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа” (Гал. 11, 16).

Первая тема привлекла необыкновенное для наших собраний коли-

чество собеседников. Это указывает, может быть, на злободневность этой темы, особенно для движенской молодежи.

При обсуждении темы стало очевидным, что сохранились еще эмигранты, которым дорога старая Россия с ее прежним государственным укладом жизни и быта, но что есть уже много и других эмигрантов, которые не мечтают о реставрации прошлого, а скорее надеются, что в Сов. России, даже при ее режиме, жизнь и государственные формы управления будут улучшаться... и что со временем и эмигранты смогут вернуться в Сов. Союз. Но существует и третья категория эмигрантов, которые не приемлют советского режима и хотели бы свободного государства, в котором Православная Русская Церковь могла бы свободно строить свою жизнь, соборно обсуждать и решать проблемы, которые встают в жизни современного церковного человека.

На собрании много говорилось о языке богослужений, об новом стиле, об уставе. Указывалось на желательность совершения богослужений на французском языке, ибо это открывает возможность для наших детей понимать богатство наших церковных служб.

К сожалению, русские люди де-факто мало живут соборной жизнью и лишь теоретически исповедуют ее в своем Символе веры. Пассивность мирян производит удручающее впечатление! Об этом очень хорошо и горячо говорил присутствовавший на собрании бывший центральный секретарь Р. С. Х. Движения и редактор Вестника Н. М. Зернов: "Наша русская Церковь за рубежом, — сказал он, — несмотря на высокую воодушевленность некоторых своих членов, находится в опасности вымирания, так как мы не научились различать между основами Церкви и ее историческими меняющимися выражениями. Мы не умеем действовать церковно (соборно), так как долгая бюрократическая опека разучила нас решать соборно нужные изменения и проводить их в жизнь. Мы все знаем, что многое надо улучшить в нашей церковной жизни, но мы все ждем, что "приедет барин и все рассудит". А барина больше нет, и ждать его неоткуда. Епархия — живая клетка в церковном организме, и наш экзархат должен был бы осуществить необходимые улучшения!.."

Вторая тема этого года "о делах закона и вере" вызвала не меньший интерес участников собраний. Эта тема, первоначально, в Церкви первого века имевшая узкий смысл (а именно, как быть с язычниками, принимающими христианство, — нужно или не нужно их перед крещением обрезывать), постепенно расширялась, и под делами закона стало пониматься не только исполнение ветхозаветных внешних религиозных правил, но и вообще всех дел человеческих; вставал вопрос перед христианами, насколько человеческие дела нужны для спасения, если, по слову апостола, спасают нас не дела, а лишь **вера** в Иисуса Христа? Если думать, что человеческие дела играют какую-то роль в нашем спасении, то не умаляется ли этим вполне исчерпывающее искупительное значение Голгофской жертвы Спасителя? И мысль о том, что нашими усилиями мы помогаем Богу искупить падший мир, не является ли не только наивной, но просто-таки кощунственной?! (Августин, Кальвин). С другой же стороны, если подумать, что наша активность не имеет никакого значения для нашей вечной судьбы, а что нужна и спасительна для нас лишь одна вера в Спасителя, то это

предположение не будет ли находиться в противоречии со словами ап. Иакова: "Вера без дел мертва"; не приведет ли эта мысль к страшной гипотезе **предопределения**, ибо если в своем спасении человек пассивен, то вся ответственность за его судьбу падает только на Бога, и это Он все решает, кому из людей нужно спастись и кому погибнуть? Это Он один извечно предопределяет, кто будет в раю, и кто в аду, а сам человек есть лишь пешка, лишенная всякой свободы? (протестанты). Известно, как в истории Церкви на это недоумение отвечали католики; известно, как в своем оправдании дел человеческих они впадали в недолжный юридизм и в "арифметику дел" (сокровищница сверхдолжных дел и индульгенции). Но что скажем мы, православные? Что представляют собою наши добрые дела? Какое, с нашей точки зрения, соотношение "веры" и "дел"? Что такое православное учение о синэргии (т. е. о нашем со-действии божественной благодати)? Кроме того, какая вера для нас спасительна? (ведь бесы тоже веруют — Иак. 11, 19). Имеет ли для нас значение **содержание** нашей веры? Каково это содержание?

Об этом мы будем беседовать на ближайших собраниях.

Свящ. Г. Сериков

LES ÉDITEURS RÉUNIS

11, rue de la Montagne-Sainte-Geneviève, Paris-5^e

НОВИНКИ:

С. Л. ФРАНК

ДУША ЧЕЛОВЕКА

Опыт введения в философскую психологию

I. Стихия душевной жизни

II. Конкретная душевная жизнь и ее формирующие силы

*
**

С. Л. ФРАНК

С НАМИ БОГ

Три размышления

1. Что такое вера

2. Парадоксальная правда христианства

3. Истина, как путь и жизнь (осуществление веры)

ИЗДАНИЕ YMCA-PRESS Декабрь 1964 г.

ВЕСТНИК

Русского Студенческого Христианского Движения

XXX-й год издания

ПРЕДСТАВИТЕЛИ «ВЕСТНИКА»

в Франции:

Подписную плату просим вносить на почтовый счет Р.С.Х.Д.: С.С.Р. Paris 2441-04, Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier de Serres, Paris-15°.

Подписная плата на год: 12 фр., с целью поддержки — 20 фр.; 50 фр.

в Америке:

Mrs. Ludmila Toman, 85, Tobey Road, Belmont, Mass. 02178, U.S.A.

San Francisco

Miss Olga Raevsky, 1418-24th Ave. San Francisco 22, Calif. U.S.A.

Подписная плата на год: 3,5 долл., с целью поддержки — 5 долларов; 10 долларов.

в Англии:

Подписная плата на год: £ 1.

в Германии:

Herr A. Beerwald, 7901 Dornstadt bei Ulm. Altenheim. Deutschland.

Подписная плата на год: 11 ГМ.

в Канаде:

Miss E. Troubetzkoy, 4500 Western Ave. Westmount. P. Que. Canada.

Подписная плата на год: 3,50 долл., с целью поддержки — 5 долларов; 10 долларов.

в Швеции:

Prost S. Timtchenko. — Box. 6093, Stockholm, 6. Sverige.

Tous droits de traduction réservés. Directeur responsable P. A. Struve.

ПЕСЕННИК

100 РУССКИХ ПЕСЕН С НОТАМИ

Цена: 5 фр.; 1,4 нем. марки; 7 англ. шилл.

Заказы можно направлять:

M. C. Eltchaninoff. 91, rue Olivier-de-Serres. Paris-15°

