

ПУТЬ

ОРГАНЪ РУССКОЙ
РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,
при участіи Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА.

Въ предшествующихъ книжкахъ «Пути» были напечатаны статьи слѣдующихъ авторовъ: Н. Н. Алексѣева, П. Ф. Андерсона, Н. С. Арсеньева, М. Артемьева, П. Аршанбо (Франція), Н. Афанасьева, С. С. Безобразова (Архимандрита Кассіана), Р. де-Бекеръ (Бельгія), Е. Белесонъ, Н. А. Бердяева, П. Бицилли, Н. Бубнова, прот. С. Булгакова, Р. Вальтера, Бар. Б. Вревскаго, Б. П. Вышеславцева, В. Вейдле, Франка Гавена (Америка), М. Георгіевскаго, С. Гессена, А. Глазберга, Н. Н. Глубоковскаго, И. Гофштеттера, В. Гриневичъ, Іеромонаха Льва Жилѣ, Л. А. Зандера, В. А. Зандеръ, Н. Зернова, В. В. Зѣньковскаго, свящ. А. Ельчанинова (†), П. К. Иванова, Ю. Иваска, А. Изюмова, В. Н. Ильина, С. Ильницкаго, А. Карпова (†), Л. П. Карсавина, А. Карташева, А. Н. Клепинина, С. Кавертца (Америка), К. Керка (Англія), Архимандрита Кипріана Керна, Г. Колпакчи, Л. Козловскаго (†) (Польша), Г. Г. Кульмана, Т. Ц. Ку (Китай), М. Курдюмова, А. Лазарева, И. Лаговскаго, Ф. Либа (Швейцарія), М. Литвіакъ, Н. О. Лосскаго, М. Лотъ-Бородиной, Ж. Маритена (Франція), К. Мочульскаго, Я. Меньшикова, П. Н. Новгородцева (†), прот. Налимова (†), С. Олларда (Англія), А. Погодина, Р. Плетнева, А. Полотебновой, В. Расторгуева, Н. Реймерса, А. М. Ремизова, Д. Ременко, Русскаго Инока (Россія), Ю. Сазоновой, графа А. Салтыкова, Н. Сарафанова, Д. Семеновъ-Тянь-Шанскій, К. Сережникова, Е. Скобцовой (Матери Маріи), И. Смолича, Б. Сове, В. Сперанскаго, Ѳ. А. Степуна, И. Стратонова, В. Сеземана, П. Тиллиха (Германія), Н. Тимашева, С. Троицкаго, кн. С. Н. Трубецкаго (†), кн. Г. Н. Трубецкаго (†), Н. Тургеновой, Н. Ѳ. Федорова (†), Г. П. Федотова, свящ. Г. В. Флоровскаго, С. Л. Франка, прот. С. Четверикова, Д. Чижевскаго, В. Эккертдорфа, Г. Эренберга (Германія), свящ. Г. Цебрикова, М. Шварца, Л. Шестова (†), кн. Д. Шаховскаго (Іеромонаха Іоанна), аббата Августина Якубізіака (Франція), кн. С. Щербатова.

Адресъ редакціи и конторы:

29, Rue Saint Didier, Paris (XVI^e).

Цѣна отдѣльнаго номера: 10 франковъ.

Подписная цѣна — въ годъ фр. 35,— (4 книги).

№ 59. ФЕВРАЛЬ, МАРТЪ, АПРѢЛЬ 1939 г. № 59.

ОГЛАВЛЕНІЕ:

Стр.

1) М. Курдюмовъ. Церковь и міръ	3
2) Монахиня Марія. О подражаніи Богоматери	19
3) В. Лебедевъ. О религіозномъ кризисѣ современности	31
4) Открытое письмо пастора Блюмгардта	39
5) Николай Бердяевъ. Существуетъ ли въ православіи свобода мысли и совѣсти?	46
6) Николай Бердяевъ. Памяти папы Пія XI	55
7) Н. Зерновъ. Англиканскія рукоположенія и православная церковь	57
8) НОВЫЯ КНИГИ: 1) Лотъ-Бородина. Congar, O. P., Chrétiens désunis;	
2) К. Мочульскій. Denis de Rougemont. L'Amour et l'Occident	74

Le Gérant: R. P. Léon Gillet.

ЦЕРКОВЬ И МІРЪ

Современная жизнь съ трагической остротой ставитъ вопросъ о земной Церкви, о томъ, гдѣ ей быть: въ мірѣ ли согрѣшившемъ и, чѣмъ дальше, тѣмъ больше устраивающемся безъ Бога или въ той удаленной отъ міра сферѣ, которая должна быть охвачена исключительно спасеніемъ души, отвращаясь отъ сложныхъ и мучительнѣйшихъ проблемъ мірскаго человѣческаго бытія, а слѣдовательно и отъ всей полноты человѣческой личности съ ея двойной — земной и небесной — природой?

Сколько нибудь исчерпывающій и всесторонній отвѣтъ на этотъ вопросъ возможенъ лишь въ широкой разработкѣ самой темы, требующей и всесторонняго ея освѣщенія. Но приходится коснуться его, правда, очень отрывочно и схематично, хотя бы въ тѣхъ рамкахъ, въ которыхъ онъ фактически ставится передъ нами каждый день, поскольку вопросы вѣры и жизни смущаютъ, волнуютъ, наконецъ, порою совершенно затуманиваютъ человѣческое сознание, въ частности, сознание тѣхъ русскихъ людей, которые имѣютъ доступъ къ ихъ свободному обсужденію.

Именно въ плоскости этихъ обсужденій мы и сталкиваемся съ однимъ весьма рѣзкимъ противорѣчіемъ, характернымъ не только для очень взбудораженной эмигрантской церковной современности, но для многовѣковаго періода нашего русскаго церковнаго прошлаго.

При всякой попыткѣ постановки внутри христіанства социальной проблемы, выдвигается очень ожесточенный отпоръ, отпоръ какъ будто крѣпко мотивированный:

Церковь — установленіе надмірное. Можно ли ее, снижая съ ея высоту, погружать въ гущу мірскаго суеты?

«Міръ во злѣ лежитъ». Слѣдовательно, всякая попытка переустройства жизни человѣческаго общества на основахъ христіанскаго ученія есть заблужденіе и соблазнъ, ибо мы только

«странники и пришельцы» на этой землѣ и чрезмѣрное о ней попеченіе можетъ лишь **повредить душѣ**. Въ подтвержденіе приводятся съ одной стороны тексты изъ Новаго Завѣта: «Если міръ васъ ненавидитъ, знайте, что Меня прежде васъ возненавидѣлъ»; «не любите міра, ни того, что въ мірѣ»; «земля и всѣ дѣла на ней сгорятъ», и многіе другіе, какъ будто бы несомнѣнно утверждающіе обязательность презрѣнія къ земному бытію.

Съ другой стороны даются убѣдительные примѣры истинности такого міровоззрѣнія — житія и наставленія святыхъ аскетовъ, возненавидѣвшихъ «плоть человѣка и плоть міра сего.

Ужъ если міръ настолько поврежденъ грѣхомъ, что «княземъ міра» сего сталъ діаволъ, то о какомъ же преображеніи міра, хотя бы даже частичномъ, можетъ думать христіанинъ? Это такъ же бесполезно, какъ сметать пылъ съ проѣзжей дороги. У христіанина должна быть только одна цѣль — спасеніе своей собственной души. Всѣ остальные заботы и заданія проистекають отъ горделиво самонадѣянныхъ помысловъ, слѣдовательно, отъ грѣха.

И вотъ, наряду съ такимъ опредѣленнымъ міровоззрѣніемъ, въ русскомъ благочестіи мы видимъ другую прямо противоположную установку: сугубое вниманіе церковнаго начала къ мірскому кесарю и къ утвержденію величія его земного царства.

Оказывается, что нельзя говорить о социальной несправедливости — соблазнительно и суетно стремиться къ установленію самой минимальной правды на землѣ, долженствующей въ чемъ то облегчить тяжкую участь человѣка, — ибо социальная несправедливость есть нѣкій **богоустановленный** порядокъ, но можно и даже должно пешихъ о власти кесаря и о прочности его царства.

Малѣйшая попытка ослабить социальное зло есть недопустимое для церковныхъ людей «вмѣшательство въ политику», а забота объ утвержденіи или, какъ теперь, о возстановленіи монархическаго строя и всѣхъ имущественныхъ и прочихъ привилегій верхнихъ слоевъ прежняго русскаго общества не есть «вмѣшательство въ политику», а нѣкая прямая и даже священная задача Церкви.

И получается въ нашей эмигрантской дѣйствительности нѣчто чудовищно несообразное:

Тѣ самые представители Церкви (даже епископы), которые всякое упоминаніе о социальномъ христіанствѣ считаютъ религіознымъ «модернизмомъ», даже ересью, — пишутъ статьи и читають лекціи на политическія темы...

Эта несообразность, впрочемъ, не есть индивидуальное чье-то проявленіе. Въ индивидуальныхъ ея проявленіяхъ въ наше

время лишь съ особенной остротой вскрывается и обличается какая-то вѣковая искривленность и поврежденность не самихъ вѣроучительныхъ истинъ, раскрытыхъ Церкви Духомъ Святымъ, а ихъ чисто человѣческаго практическаго, вѣрнѣе, педагогическаго примѣненія.

**
**

Въ религіозномъ чувствѣ вѣрующихъ есть два основныхъ момента, опредѣляющихъ и отношеніе къ Богу и отношеніе къ міру и къ человѣку:

Любовь и страхъ.

Любовь — начало динамическое, творческое; она всегда проявляетъ себя въ дѣйствіи, она не боится ни препятствій, ни потрясеній, не останавливается ни передъ какою жертвой, ибо «совершенная любовь иягоняетъ страхъ». Въ любви устремленность къ Богу сильнѣе боязни грѣха: — любовь «все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ», — и всеобъемлющая мысль о Христѣ и вѣчномъ Его Царствіи въ любви преобладаетъ надъ ужасомъ передъ геенной.

Любовь Ап. Павла достигаетъ такой силы, что онъ готовъ на величайшую изъ жертвъ — быть «ради братьѣ» отлученнымъ отъ Христа.

Въ чувствѣ же религіознаго страха на первомъ планѣ — вѣчныя муки, напряженно боязливая мысль о погибели **собственной души**, а отсюда мнительная боязнь грѣха и соблазна, ежеминутное опасеніе сдѣлать неосторожный шагъ, поскольку знаться, пасть, запачкаться объ нечистоту міра. Страхъ — начало статическое, консервативное, часто толкающее на жестокость «съ благими цѣлями».

Любовь или страхъ опредѣляютъ и качество аскезы, ея паѳосъ и содержаніе.

Бороться съ грѣхомъ можно изъ любви и изъ страха. Любовь взираетъ на сіяющій Ликъ Богочеловѣка; страхъ больше направляетъ свое пылливо-подозрительное вниманіе въ бездну зла и грѣха. Въ страхѣ чувство формальной отчетности, и отвѣтственности передъ закономъ заповѣдей, провѣрочный контроль, именно **умерщвленіе** себя, умерщвленіе своей плоти, враждебно ненавистническое отношеніе къ ней и ко всему падшему міру.

Любовь отвращается отъ грѣха ничуть не меньше, а даже больше страха, но совершенно иначе. Именно любовь знаетъ слезную боль своего человѣческаго несовершенства; не измѣряя, не подсчитывая грѣха, она до муки пронзается сознаніемъ

и ощущеніемъ его безмѣрности въ себѣ самомъ, чувствомъ своего недостойнства; она сама себя осуждаетъ прежде всякаго суда.

Когда Ап. Петрѣ, охваченный человѣческой слабостью, въ моментъ растерянности испуга, отрекся отъ Христа во дворѣ первосвященника, а потомъ «исшедъ вонъ плакася горько», то это были именно слезы кающейся любви, которая не помышляетъ ни о какомъ наказаніи извнѣ, но сама въ себѣ, въ собственномъ терзаніи своемъ себя осуждаетъ, и умерщвляетъ свой грѣхъ не педагогическимъ умерщвленіемъ своего «я», путемъ сознательно наложенной на себя кары, а произвольной, неизбежной пронзенностью всего своего существа, мукой своего паденія и признаніемъ своего ничтожества передъ Любимымъ.

И Учитель знаетъ силу Петровой къ Себѣ любви, какъ знаетъ и слабость падшей человѣческой природы, когда передъ учениками задаетъ ему (для Сердцевѣдца ненужный) вопросъ: «Симонъ Ионинъ! любишь ли ты Меня больше, нежели они?» Костры инквизиціи, какъ и борьба Русской Церкви съ раскольниками послѣ Никоновой реформы и самосжиганіе раскольниковъ, кидавшихся въ пламень, чтобы уберечься отъ Антихриста — слѣдствіе страха, дошедшаго до слѣпоты, до жестокой паники, страха убивающаго въ себѣ и въ другихъ любовь и вѣру въ любовь.

Страхъ парализуетъ всякую творческую активность, развивая активность исключительно охранительную — выстѣживающую и пресѣкающую; одинаково избѣгаетъ оглядываться далеко назадъ, какъ и смотрѣть далеко впередъ.

Страхъ боится исторіи, самаго развитія и движенія историческаго процесса и вызываемыхъ имъ неизбежныхъ измѣненій, перемѣшеній, а тѣмъ болѣе потрясеній и катастрофъ.

Когда религіозный страхъ, утративъ пафосъ суроваго аскетическаго подвига, вырождается въ обывательскую опасливость, обывательскую подозрительную оглядку по сторонамъ, онъ больше всего стремится закрѣпить въ неподвижности ту или иную уже имѣющуюся **данность**. И не только данность религіозно-церковнаго міровоззрѣнія, строя и быта, но и данность существующаго социальнаго и политическаго устройства.

Данность всегда оправдывается и какъ бы канонизируется **давностью** — извѣчной основой всякаго упорнаго консерватизма. И эта охраняемая данность не только не терпитъ никакой переоцѣнки своему существу, но противится сопоставленію себя съ иной, за вѣка ей предшествовавшей, данностью.

Воспринятое отъ ряда поколѣній есть «священное наслѣдіе отцовъ».

Въ силу давности, чисто человѣческій порядокъ, хотя бы онъ носилъ самую очевидную печать грѣха, сплошь и рядомъ выдается за богоустановленный порядокъ.

Богоустановленнымъ казался Ивану Грозному его кровавый деспотизмъ; богоустановленнымъ считали нѣкоторые помѣщики крѣпостное право; наконецъ, даже зависимость Православной Церкви отъ свѣтской власти тоже не только воспринималась въ прошломъ, но оцѣнивается кое-къмъ и въ настоящемъ, какъ богоустановленный, а слѣдовательно благой и единственно желательный образецъ церковнаго бытія.

**
**

Всякая попытка добросовѣстной постановки вопроса о должномъ отношеніи Церкви къ міру и о положеніи Церкви въ мірѣ, обязываетъ насъ оглядываться не на церковную только данность, укрѣпленную давностью многихъ вѣковъ (хотя мы и должны съ нею всемірно считаться, какъ съ большимъ и сложнымъ историческимъ образованіемъ), но прежде всего на изначальную жизнь христіанской Церкви въ ея **подлинно богоустановленной черезъ Апостоловъ изначальной природѣ.**

Сохранивъ неповрежденными истины вѣры, мы и сейчасъ опредѣляемъ Церковь какъ единое Тѣло Христово, имѣющее Единую Главу — Богочеловѣка Христа, Сына Божія. Мы **называемъ** ее собраніемъ вѣрующихъ.

Но христіанская Церковь первыхъ временъ своего существованія не только **называлась**, но и **была въ дѣйствительности** собраніемъ вѣрующихъ, объединенныхъ единствомъ жизни во Христѣ, осуществленіемъ не только мистической, но и конкретной, реальной соборности.

Первохристіанская Церковь въ лицѣ своихъ руководителей — епископовъ и пресвитеровъ — была настолько органически сращена съ обществомъ вѣрующихъ, что ни пастыри ни паства не мыслили себя раздѣльно другъ отъ друга, а тѣ и другіе **вмѣстѣ составляли Церковь**, были ея истиннымъ тѣломъ. Самое понятіе Церкви опредѣлялось именно какъ совокупность всѣхъ истинно вѣрующихъ во Христа; никогда какъ духовенство или высшая церковная власть, въ чемъ то обособленная отъ своихъ пасомыхъ, общающаяся съ ними лишь въ таинствахъ и направляющая ихъ духовно-нравственную жизнь со стороны.

Христіанинъ не принадлежалъ также къ Церкви, какъ теперь, только по конфессіональному признаку: **онъ жилъ въ Церкви.** Церковно и внутри Церкви опредѣлялось его отношеніе и къ Богу и къ людямъ. Все остальное было внѣшнимъ, вто-

ростепеннымъ, лежавшимъ за оградой истиннаго бытія и истинныхъ отношеній христіанина.

Христіанская Церковь ранней эпохи, если и противопоставляла себя міру, то только міру чуждому, языческому, а отнюдь не христіанскому. И въ этомъ отношеніи христіанинъ тогда никакъ не могъ именоваться **міряниномъ** въ нашемъ теперешнемъ смыслѣ этого слова, т. е. человѣкомъ лишь частично въ чемъ-то связаннымъ съ Церковью, во всемъ же остальномъ живущимъ **въ міру** — въ нѣкоей чуждой Церкви стихіи, а слѣдовательно, не могъ считаться кѣмъ-то качественно противоположеннымъ **духовнымъ** людямъ — священству и монашеству, которые по преимуществу пребываютъ въ Церкви.

Жизнь въ Церкви для первыхъ христіанъ, при всемъ неизбѣжномъ различіи ихъ индивидуальныхъ даровъ и качествъ, заключалась не въ обособленномъ устремленіи каждаго къ своему собственному личному спасенію, а именно въ общей **соборной** обращенности всѣхъ къ Богу, а черезъ Бога и въ Богѣ другъ къ другу.

Живя напряженнымъ эсхатологическимъ ожиданіемъ — и не парализующимъ страхомъ второго пришествія Христова и послѣдняго суда, а радостнымъ призывомъ — «Ей гряди, Господи Іисусе!» — первые христіане, конечно, хорошо знали, что «міръ во злѣ лежитъ», преслѣдовавшій и гнавшій ихъ со всей жестокостью языческой міръ. И имъ особенно легко было принять завѣтъ: «не любите міра, ни того, что въ мірѣ».

Но какъ принять?

Зная, что «міръ во злѣ лежитъ», они знали и другое — самое важное **всеопредѣляющее** для христіанской вѣры, христіанской жизни, христіанскаго отношенія къ міру:

«Богъ такъ возлюбилъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго».

Какъ же согласовать это «не любите міра» съ Божіей любовью къ міру, съ Божественной Жертвой за міръ, съ воплощеніемъ Сына Божія, принявшаго «зракъ раба» и **вознесшагося въ преображенной человѣческой плоти на небо?».**

Эта проблема черезъ девять вѣковъ послѣ Рождества Христова стоитъ передъ нами съ большей сложностью и остротой чѣмъ передъ первыми христіанами...

«Міръ во злѣ» не значитъ еще, что міръ есть зло. Зло есть поврежденность падшаго міра, его болѣзнь. Тѣло человѣческое не есть зло, но оно можетъ «лежать во злѣ» болѣзни, покрыться зломъ какого нибудь страшнаго недуга, напримѣръ, проказы. И къ больному человѣку, какъ и къ больному міру можетъ быть проявлено двоякое отношеніе: въ страхѣ, чтобы не зара-

зять **себя**, не повредить **себѣ**, бѣжать отъ больного съ безглаголющимъ отвращеніемъ, или безбоязненно, во имя любви, идти ему навстрѣчу, даже пожертвовать собою, какъ это дѣлаютъ, на примѣръ, врачи и сестры милосердія, поселяющіеся въ колоніяхъ для прокаженныхъ.

Христосъ прикасался къ прокаженнымъ, исцѣляя ихъ. Христосъ, къ великому негодованію судейскихъ благочестивыхъ законниковъ, бывалъ съ грѣшниками, мытарями, блудницами, говоря: «не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ, но больные».

Въ мірѣ, рядомъ съ грѣхомъ, посреди грѣха, наконецъ, въ грѣхѣ есть нѣчто безгранично драгоцѣнное — человекъ — созданіе Божіе, образъ Божій. Но и самый міръ, весь космосъ, есть тоже созданіе Божіе и, какъ таковое, онъ прекрасенъ, онъ не можетъ быть зломъ самъ по себѣ, онъ лишь во злѣ лежитъ.

Первые хрістіане очевидно знали **что** въ мірѣ нужно любить и отъ чего слѣдуетъ отвращаться, ибо при самомъ терпѣливомъ отношеніи къ собственнымъ невзгодамъ и страданіямъ, они не могли равнодушно относиться къ невзгодамъ и страданіямъ себѣ подобнымъ.

Пусть «преходить образъ міра сего» пусть, и можетъ быть очень скоро, «земля и всѣ дѣла на ней сгорятъ», но сегодня еще есть время строить не только свою личную, но и церковную, т. е. **хрістіанскую общественную жизнь** на основѣ заповѣданной Христомъ любви и заботы о ближнихъ.

Не только первая іерусалимская апостольская община существовала на принципѣ полного отказа отъ «богоустановленнаго» права личной собственности, но и при дальнѣйшемъ распространеніи хрістіанства, уже за предѣлами Іудеи, въ языческомъ мірѣ строй жизни вѣрующихъ глубоко отличался во всемъ отъ окружавшаго ихъ, нормированнаго языческимъ законодательствомъ, порядка.

Что это было такъ, мы можемъ судить по однимъ только посланіямъ Ап. Павла.

Отдавая «кесарево кесарю», т. е. подчиняясь всѣмъ внѣшнимъ требованіямъ и законамъ Римскаго государства, Апостолъ училъ, что несогласія и споры въ средѣ самого хрістіанскаго общества должны и разрѣшаться внутри его — т. е. внутри Церкви, безъ обращенія къ языческому суду и закону. Въ вопросахъ имущественнаго положенія хрістіанъ Апостолъ не утверждалъ «богоустановленности» сосуществованія богатства и нищеты. Онъ призывалъ не къ отдѣльнымъ только и случайнымъ дѣламъ благотворительности, а къ совершенно определенному принципу хрістіанской общественной жизни.

Во 2-мъ посланіи къ коринѣянамъ, уговаривая ихъ послѣ-

довать примѣру македонянъ въ дѣлѣ взаимной помощи христіанскихъ общинъ другъ другу, Апостоль пишетъ:

«Не требуется, чтобы другимъ было облегченіе, а вамъ тяжесть, но чтобы была равномѣрность. Какъ написано: кто собралъ много, не имѣя лишняго и кто мало, не имѣя недостатка».

Правда, Апостоль дальше объясняетъ, что онъ обращаетъ свою просьбу къ коринѣянамъ **«не въ видѣ повелѣнія, но усердіемъ другихъ испытывая искренность вашей (коринѣянъ) любви».**

Вотъ эти послѣднія слова, которыя въ корнѣ отличаютъ проблему христіанскаго соціальнаго переустройства міра отъ матеріалистическихъ социальныхъ ученій, конечно, могутъ послужить для проповѣдниковъ «богоустановленности» соціальной несправедливости кажушимся основаніемъ ихъ правоты.... Но въдѣ и все ученіе Христа не есть приказъ, а только призывъ къ человѣческой свободѣ, обращенность къ сердцамъ съ указаніемъ пути добровольнаго подвига, именно **испытаніе искренности любви** тѣхъ, которые хотятъ слѣдовать за Нимъ. Поэтому и Ап. Павелъ заканчиваетъ свою просьбу къ коринѣянамъ слѣдующими словами: «ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Онъ, будучи богатъ, обнищалъ ради васъ, дабы вы обогатились Его нищетою».

Посланіе Ап. Павла обращено ко всей коринѣской Церкви, къ **общественно-церковному сознанию вѣрующихъ**; оно указываетъ на общественный долгъ всѣхъ христіанъ, а не каждаго лишь въ отдѣльности, ибо жизнь Церкви во всей своей полнотѣ осуществляется не только молитвой ея членовъ, но и живой, воплощаемой въ дѣйствіи вѣрой, живая же вѣра есть любовь ко Христу:

«Если любите Меня, соблюдайте Мои заповѣди», — говоритъ Христосъ въ прощальной бесѣдѣ съ учениками (Іоан. гл. XIV) и опять повторяетъ: **«Кто имѣетъ заповѣди Мои и соблюдаетъ ихъ, тотъ любитъ Меня».**

Вѣра есть любовь, и заповѣди — тоже любовь, потому что Богъ есть Любовь, а все христіанство — исполненіе заветъ любви.

Не только въ Новомъ, но уже въ Ветхомъ Заветѣ, въ законѣ, данномъ «жестоковѣйному» народу Израильскому, положена эта божественная основа. Но окаменѣлый формализмъ учителей іудейскихъ, мертвое поклоненіе мертвой буквѣ, изсушенность духа ритуаломъ и уставомъ, гранитными пластами закрыли величайшую заповѣдь Божию. Христосъ, нарушающій суботу, возстанавливаетъ истинную іерархію цѣнностей древняго закона и полагаетъ во главу угла забытую основу, соединяя въ

ней оба Завета — неветшающее въ Вѣтхѣхъ сливается съ Новымъ.

На вопросъ книжника о первой и большей заповѣди, Христосъ отвѣчаетъ (Матѣ. XXII, 37-39, Марк. XII, 30-31):

«Возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ (и всею крѣпостію твоею).

Сія есть первая и наибольшая заповѣдь.

Вторая же подобная ей: возлюби ближняго твоего, какъ самого себя.

На сихъ двухъ заповѣдяхъ утверждается весь законъ и пророки».

Говоря: «Я пришелъ не нарушить законъ, но исполнить», Христосъ утверждалъ не ритуальное омовеніе чашъ и блюдь, не формальное почитаніе субботы, а именно **синтезъ закона**, колеблемый его фундаментъ — заповѣди Церкви.

Этотъ фундаментъ легъ въ основу и первохристіанской Церкви.

И именно первохристіанскій міръ зналъ и ощущалъ неразрывность обѣихъ заповѣдей — неисполнимость первой безъ второй и второй безъ первой:

«Кто говоритъ: я люблю Бога, а брата своего ненавижу?». — пишетъ въ своемъ первомъ посланіи (IV, 20) Ап. Іоаннъ Богословъ — «тотъ лжецъ: ибо не любящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, Котораго не видитъ?».

Иначе и быть не могло. Раскрывая доступное человѣческому разумѣнію о Второмъ Своемъ пришествіи и Страшномъ Судѣ, Христосъ прямо указываетъ, что Послѣдній Судъ будетъ судить мѣру исполненія или неисполненія именно этихъ двухъ заповѣдей, причемъ забвеніе любви къ ближнему будетъ опредѣлено какъ забвеніе любви къ Богу, а проявленіе любви къ человѣку будетъ принято, какъ проявленіе любви къ Богу (Матѣ. XXV, 34-46).

Весь земной путь христіанина есть **испытаніе искренности любви** къ Христу, а завершеніе этого испытанія — **Послѣдній Судъ Христовъ**.

Любовь испытывается не только отношеніемъ къ ближнему, но и къ ближнимъ, къ человѣческому обществу, къ тѣмъ условіямъ, въ которыхъ ближній и ближніе живутъ.

И внутренняя сила первохристіанской Церкви и заключалась въ принятіи обѣихъ заповѣдей Божіихъ, въ стремленіи соблюсти правду ихъ нераздѣлимости.



Когда Византійская Имперія объявила христіанство господствующей религіей, для Церкви наступилъ тяжкій переломный моментъ, гораздо болѣе опасный цѣлостной полнотѣ ея бытія, нежели всѣ самыя ожесточенныя гоненія первыхъ вѣковъ.

Дотолѣ міръ языческій и міръ христіанскій существовали внутренне раздѣльной жизнью, во всякомъ случаѣ въ лицѣ наиболѣе вѣрныхъ членовъ Церкви.

Какъ ни высока была древняя классическая культура, сколь ни совершенно было въ юридической своей структурѣ римское право — это были языческая культура и языческое право, хотя и достигшія вершинъ своего развитія. И власть кесаря и идея величія кесарева царства были наслѣдіемъ и созданіемъ языческой Римской Имперіи. Принятіе христіанства не измѣнило основной природы языческаго государства и его главы, не преобразовало ихъ изнутри, а только освящало извнѣ, частично смятая одно, сглаживая другое.

Въ этомъ колоссальномъ по своему значенію, по сложнымъ своимъ послѣдствіямъ сдвигѣ, наступившемъ въ исторіи христіанства, были огромныя пріобрѣтенія: и прекращеніе гоненій на вѣру и возможность широкой и открытой проповѣди и болѣе тѣсное сближеніе съ эллинской философій, обогатившей и углубившей христіанское богословское творчество. Наконецъ, торжество христіанской вѣры открыло эпоху вселенскихъ соборовъ.

Конфессіональная область христіанства именно съ этой порой получаетъ свое развитіе.

Но параллельно произошло и другое.

Христіанская жизнь, въ какомъ то отношеніи сдвинувшись со своихъ прежнихъ основъ, понесла большія утраты. Византійская Имперія, принявъ вѣру, фактически не приняла Церкви во всей ея полнотѣ, иначе говоря языческое государство и языческое общество не сдѣлались христіанскими по духу и по строю жизни. Церковь, до тѣхъ поръ таившаяся отдѣльными оазисами въ чуждой ей стихіи языческаго міра, не овладѣла имъ до конца, а сама растворилась въ немъ, не будучи уже въ состояніи противопоставлять себя ему какъ цѣлое, какъ извѣстную общественную среду, строящую свои взаимоотношенія на заповѣдяхъ Христовыхъ, а не на языческомъ законѣ.

Отнынѣ освященное царство кесаря, неизбѣжно державшееся на старыхъ языческихъ устояхъ, стало именоваться царствомъ христіанскимъ, а слѣдовательно, языческое право, языческія понятія и отношенія тѣмъ самымъ пріобрѣтали силу гос-

подства, искажая и ослабляя христіанскія понятія и христіанскій законъ любви.

Сколь бы ни были сами по себѣ слабы и несовершенны христіане въ массѣ своей, входившіе въ Церковь первыхъ вѣковъ, была цѣнна отчетливость ихъ христіанскаго сознанія, отчетливость понятій, опредѣлившихъ должный строй христіанской жизни.

Въ освященномъ извнѣ языческомъ царствѣ эта прежняя отчетливая различимость двухъ противоположныхъ началъ — Божія и Кесарева — должна была мало по малу утрачиваться, пока не утратилась совсѣмъ.

И именно отъ этого сліянія міра христіанскаго и міра языческаго, съ Кесаремъ во главѣ, **произошелъ трагическій для христіанства разрывъ подлежащаго раздѣленію онтологическаго единства двухъ заповѣдей — о любви къ Богу и человѣку.**

Каждый отдѣльный христіанинъ въ частномъ личномъ порядкѣ, внутри себя, могъ хранить цѣлостность этого христіанскаго закона, но во всемъ окружающемъ строѣ новаго бытія она нарушалась дѣйствіемъ освященнаго языческаго строя жизни.

Въ соотвѣтствіи съ этимъ разрушалась полнота Церкви, и внутри ея самой произошелъ разрывъ — нарушение — прежняго единства пастырей и паствы. Государство, озаботившись официальнымъ исполненіемъ первой заповѣди Божіей, т. е. конфессіональной стороны христіанства, поручило, подъ своей опекой, слѣдить за ея соблюденіемъ **выдѣленному изъ цѣлостнаго тѣла Церкви духовенству.**

Отнынѣ вѣрующій христіанинъ только частью своей личности принадлежалъ Церкви, а въ остальномъ сталъ принадлежать міру, т. е. государству и, построенному этимъ государствомъ, обществу. Иначе говоря, онъ сталъ христіаниномъ по конфессіональному признаку и **міряниномъ** по строю своей жизни и своихъ отношеній.

При такихъ условіяхъ **Церковь въ концѣ концовъ неизбежно должна была стать институтомъ духовенства, духовной властью;** въ одномъ случаѣ самостоятельной, построенной по образцу и подобію языческаго государства какъ на Западѣ, въ другой — ограниченной и стѣсненной Кесаремъ, какъ на Востокѣ; нѣкимъ вѣдомствомъ этого Кесаря.

Говоря о Церкви, какъ о духовной **власти**, приходится различать двѣ природы власти, въ данномъ случаѣ въ ней соединившихся. Одно — власть, данная Христомъ Своимъ Апостоламъ: «аще что свяжете на земли будетъ связано на небеси», власть надъ грѣховной и больной человѣческой природой, власть

божественнаго происхожденія отъ Духа Святого, прямое назначеніе которой есть служеніе дѣлу Христову въ мірѣ. И другого духа и порядка власть, отъ которой Христосъ предостерегаетъ Своихъ учениковъ: «вы знаете, что князья народовъ господствуютъ надъ ними и вельможи властвуютъ ими, но между вами да не будетъ такъ: а кто хочетъ между вами быть **большимъ**, да будетъ вамъ слугою» (Матѣ. XX, 25-27).

Христово предостереженіе повторяетъ и Ап. Павелъ, давая епископамъ завѣтъ руководить вѣрующими «не господствуя надъ стадомъ».

Но поскольку Церковь сблизилась съ языческимъ міромъ и восприняла въ себя его стихію, власть второго порядка, т. е. земного происхожденія должна была положить на нее свой отпечатокъ и «господствовать надъ стадомъ» въ той или иной мѣрѣ стало неизбѣжнымъ. Соблазнъ земной властью тѣмъ болѣе легокъ, что для примѣненія ея не требуется никакихъ внутреннихъ качествъ, а только сила принужденія, идущая по линіи воздѣйствія на внѣшніе поступки человѣка.

Въ исторіи христіанства, въ жизни отдѣльныхъ церквей съ поразительной силой выступаетъ одно явленіе:

Чѣмъ ближе становятся внутренне руководители вѣрующихъ къ своей паствѣ, чѣмъ выше духовно они сами, тѣмъ оутиѣмѣе дѣйствуетъ, преображая души, данная имъ свыше божественнаго происхожденія власть, и исчезаетъ всякая надобность въ примѣненіи власти внѣшняго господства.

Власть отъ Духа Святого обращаетъ къ свободной волѣ человѣка силу своей любви и вызываетъ отвѣтную любовь и добровольное послушаніе закону Христову. Въ этихъ случаяхъ осуществляется полнота истинной церковности. И чѣмъ дальше отстоятъ отъ пасомыхъ ихъ официальные духовные вожди, чѣмъ формальнѣе ихъ руководство, тѣмъ неизбѣжнѣе выступаютъ на первый планъ всѣ мѣры и приемы, осужденнаго Христомъ, земного господства, основаннаго на принужденіи. Тогда духъ подмѣняется буквой, свободное, добровольное исполненіе — уставомъ, а истинная церковность вырождается въ вѣдомственный надзоръ за внѣшнимъ правотріемъ. Параллельно съ этимъ измѣняется и самый духъ религіознаго учительства.

При наличіи подлинной церковности основной двигатель вѣры — Христосъ и любовь Христова. При церковности только внѣшней, формальной, или искаженной формализмомъ въ духѣ своемъ — главный стимуль — страхъ. Страхомъ дѣйствуютъ на души, и сугубое удареніе ставится не на вѣчной жизни и вѣчномъ сіяніи Царствія Божія, а на вѣчныхъ мукахъ, на приводящемъ въ содроганіе неугасимомъ огнѣ теенны.

Вѣра, основанная на страхѣ будущаго возмездія, со страхомъ взираетъ и на окружающій міръ. Она начинаетъ видѣть зло во всѣхъ дѣйствіяхъ человѣка; наибольшимъ же зломъ начинаетъ считать его свободу, какъ внутреннюю, такъ и внѣшнюю, ибо въ свободѣ усматриваетъ главный источникъ зла.

И такимъ образомъ возникаетъ желаніе съ одной стороны совершенно отойти отъ міра, наполненнаго грѣхомъ, а съ другой пытаться искоренять этотъ грѣхъ не воздѣйствіемъ на свободную волю человѣка, а максимальнымъ ограниченіемъ или даже полнымъ подавленіемъ свободы.

Любовь къ ближнему перерождается въ подозрительную боязнь его, какъ носителя заразы грѣха, а иногда въ открытую вражду къ нему.

И вотъ мы видимъ въ исторіи христіанства, особенно на Западѣ, такіе періоды, когда Церковь почти что противопологаетъ любовь къ Богу любви къ человѣку. Человѣкъ настолько скверенъ, что остается только всецѣло поработить его личность духовнымъ властямъ, а страхъ возмездія въ будущей жизни усилить жестокимъ возмездіемъ въ этомъ мірѣ, показать ему «геенну огненную» еще до Страшнаго Суда, здѣсь, на землѣ. Въ дѣлѣ земнаго возмездія со стороны Церкви человѣку за грѣхи приходитъ часто на помощь свѣтская власть. Создается, противное духу заповѣдей Христовыхъ, сотрудничество слугъ кесаревыхъ со князьями Церкви въ дѣлѣ насильственной борьбы уже не столько съ грѣхомъ какъ съ таковымъ, сколько съ кажущимся или дѣйствительнымъ противленіемъ буквѣ внѣшняго церковнаго устава, которымъ нерѣдко подмѣнивается законъ Христовъ.

Наряду со стремленіемъ спасти души, путемъ ихъ порабощенія насильственному послушанію, духовная власть отвращается отъ страданій человѣка въ мірѣ. — «Міръ во злѣ лежитъ» и намъ нечего вмѣшиваться въ его порядки, ибо мы взоромъ обращены къ Богу» — вотъ какъ въ теченіе вѣковъ разсуждала Церковь, въ частности и у насъ въ Россіи. Церковь считала міръ и человѣка въ мірѣ достояніемъ кесаря. Она отдавала ихъ ему съ полнымъ равнодушіемъ къ ихъ участи: тлѣнное земное начало пусть страждетъ въ тлѣнномъ мірѣ и пусть кесарь отнимаетъ самую жизнь у человѣка, только бы душа его находилась въ вѣдѣніи Церкви.

Равнодушіе духовныхъ властей къ угнетенію человѣческой личности къ вопіющимъ социальнымъ неправдамъ въ сущности своей являлось ничѣмъ инымъ, какъ «повтореніемъ евангель-

ской притчи о «впавшемъ въ разбойника»: **священникъ» и «левитъ» «бывъ на томъ мѣстѣ» проходятъ мимо.**

И вотъ служеніе расторгнутымъ заповѣдямъ Божіимъ пошло по двумъ различнымъ, даже другъ другу противоположнымъ, а въ конечномъ итогѣ и враждебнымъ путямъ.

Съ одной стороны создалось обособленное служеніе Богу въ сторонѣ отъ міра, съ другой міръ по-своему, внѣ Бога, сталъ утверждать любовь къ человѣку и служеніе ему. Послѣднее выродилось изъ гуманизма въ религію человѣкобожества, которая въ свою очередь перенесла свой культъ съ субъекта на объектъ, съ индивидуальности на расплывчато-отвлеченную идею человѣчества, а затѣмъ, на безликій коллективъ класса, націи, на нѣкое живое тѣсто, которое можно какъ угодно бить и мѣсить ради «великихъ достижений», уже не помышляя не только о полномъ пограниіи внутренней и внѣшней свободы людей, но и о ихъ физическихъ страданіяхъ, наконецъ, даже о ихъ массовомъ истребленіи.

Современная намъ жизнь всѣхъ христіанскихъ странъ навсѣзь пронизана ожиданіемъ потрясеній и катастрофъ.

Въ Россіи катастрофа уже разразилась семнадцать лѣтъ тому назадъ. Въ сторонѣ отъ мірской жизни стоявшая вѣками Русская Церковь, задавленная властью Кесаря, не уберегла народной души въ «древлемъ благочестіи». Вмѣстѣ съ царствомъ Кесаря, разрушилось и старое зданіе прежней официальной Церкви, «проходившей мимо» народа и его жизни. Въ крови и страданіяхъ новое созидается зданіе уже не на принужденіи, а на свободѣ, не на страхѣ, а на любви. Единство пастырей и пасомыхъ приближаетъ изначальную полноту Церкви, которая, какъ въ древнемъ языческомъ мірѣ, среди гоненій и преслѣдованій, лишь во много разъ болѣе ухищренныхъ, устраиваетъ свои оазисы въ чужой и враждебной стихіи. Разрушаются храмы, не остается камня на камнѣ отъ прежней «лѣпоты», но возсоздается **Церковь** потому что утверждаютъ «истинные поклонники», которые поклоняются Богу «въ духѣ и истинѣ». И передъ Русской Церковью, очищаемой страданіями, возвышаемой подвигомъ отъ страха къ любви, исторія ставитъ задачу **изнутри преобразовать** окружающій ее враждебный и безбожный міръ, воздѣйствуя на него не внѣшней силой, а только **духомъ и истиною**, только полнотою цѣлостнаго закона Христова о любви къ Богу и къ человѣку.

Несомнѣнно, **узокъ** этотъ путь, и **тѣсны врата** идущихъ въ

міръ для его очищенія, но иного пути нѣтъ. Истинная Церковь, стремящаяся къ изначальной полнотѣ своей, не можетъ идти другимъ путемъ. Объединяя души не только въ мистической, но и въ конкретной соборности, она сможетъ въ конечномъ итогѣ создать то христіанское общество, которое будетъ стремиться не къ формальному утвержденію официально господствующей въ государствѣ вѣры, а къ утвержденію христіанскихъ основъ въ самой жизни.

Не только въ Россіи, но и во всемъ мірѣ, фактически давно уже отвергшемъ Христа, на смѣну христіанству внѣшнему, узко конфессіональному, должно идти дѣйственное, творческое, преобразующее человѣческія понятія и человѣческія отношенія христіанство.

Первая Божія заповѣдь безъ второй ущербляетъ вѣру въ Бога, угашаетъ любовь къ Нему.

Та трагедія міра, которую Н. А. Бердяевъ сформулировалъ какъ «достоинство христіанства и недостоинство христіанъ» и есть слѣдствіе раздробленія единого фундамента, данного Богомъ человѣческому бытію. Церковь сохранила въ цѣлости истины Христова ученія, но на протяженіи исторіи она во многихъ отношеніяхъ оставалась свѣчей «поставленной подъ сосудомъ». И въ полумракѣ жизни, въ которой продолжали господствовать непреодолимныя христіанствомъ основы языческихъ понятій и языческихъ отношеній, церковные люди, убоявшись зла въ мірѣ, проклинали самый міръ, проклинали всю земную плоть, какъ бы забывъ о томъ, что міръ есть благое созданіе Божіе, что плоть міра освящена Боговоплощеніемъ, а плоть человѣка преображена и вознесена Христомъ...

До глубинъ русскаго эмигрантскаго сознанія какъ будто не доходитъ совершающееся въ мірѣ. **До сихъ поръ это сознаніе продолжаетъ оставаться контуженнымъ русской революціей.** Движеніе и развитіе историческаго процесса его пугаетъ; ему хотѣлось бы этотъ процессъ остановить. Оно не хочетъ вдумываться въ судьбы христіанскаго міра и въ судьбу христіанства въ мірѣ, оно отталкивается отъ трагедіи — отъ страданій и искупленія. Въ частности происшедшее и происходящее въ Россіи оно разсматриваетъ съ точки зрѣнія катастрофической утраты прежняго статическаго покоя: разрушены храмы, опрокинутъ старый «благочестивый» бытъ, **значитъ погибла Церковь**, во всякомъ случаѣ погибаетъ окончательно... И въ паникѣ взгляды обращены не туда, гдѣ «Путь Истина и Жизнь», не къ

преображающей силѣ Христовой жертвенной и дѣйственной любви, а къ мечу кесаря, — въ немъ все спасеніе: мечъ поразить зло и мечъ же утвердить **истину**...

Какую?

Да вотъ ту самую **истину** (съ маленькой буквы) официального правовѣрія, которая вѣками опиралась на мечъ и отъ меча же погибла.

М. Курдюмовъ.

О ПОДРАЖАНІИ БОГОМАТЕРИ

Надо искать подлинныхъ, религіозныхъ, глубинныхъ основъ для того, чтобы понять и оправдать тягу къ человѣку, любовь къ человѣку, путь среди братьевъ, людей.

И съ двухъ разныхъ сторонъ звучать предостереженія. Съ одной стороны, гуманистическій міръ, даже принимая основы христіанской морали въ межчеловѣческихъ отношеніяхъ, просто не нуждается ни въ какомъ ихъ дальнѣйшемъ углубленіи, ни въ какомъ ихъ оправданіи, не изъ нихъ самихъ вытекающимъ. Онъ пребываетъ въ трехъ измѣреніяхъ, онъ этими тремя измѣреніями исчерпываетъ все бытіе. Съ другой стороны, міръ, связанный съ Церковью, также предостерегается: зачастую сама тема человѣка кажется ему чѣмъ-то вторичнымъ, удаляющимъ отъ первичнаго и единаго, отъ подлиннаго Богообщенія. Для него христіанство, — это отношеніе къ Богу. Все остальное, — христіанствованіе или христіаничанье.

Надо быть глухимъ къ обоимъ этимъ предостереженіямъ. Надо не только предполагать, надо знать, что первое изъ нихъ, идущее изъ обезбоженнаго міра, уничтожаетъ самую идею человѣка, который ничто, если онъ не образъ Божій, а второе уничтожаетъ идею Церкви, которая ничто, если не предполагаетъ въ ней и отдѣльнаго человѣка, и всего человѣчества.

Надо быть не только глухимъ къ этимъ предостереженіямъ, — надо быть увѣреннымъ, что именно въ вопросѣ о подлинномъ, религіозномъ, глубинномъ отношеніи къ человѣку встрѣчаются всѣ вопросы, какъ христіанскаго, такъ и безбожнаго міра, что даже этотъ безбожный міръ ждетъ отъ христіанства его слова, единственнаго, способнаго все исцѣлить и возстановить, а, можетъ быть, иногда даже воскресить умершее.

А вмѣстѣ съ тѣмъ, христіанская душа, можетъ быть, уже вѣками больна нѣкимъ мистическимъ протестантизмомъ. Для нея полновѣсно звучать только сочетанія двухъ словъ: Богъ

и я, Богъ и моя душа, и мой путь, и мое спасеніе. Современной христіанской душѣ легче и естественнѣе было бы сказать: «Отче мой», чѣмъ «Отче нашъ», «избави м е н я отъ лукаваго», «хлѣбъ м о й насущный даждь м н ѣ днесь» и т. д.

И на этихъ путяхъ одинокой души, стремящейся къ Богу, какъ будто бы все пройдено, всѣ тропы измѣрены, учтены всѣ подстерегающія опасности, извѣстны глубины всѣхъ пропастей. Тутъ легко найти ведущихъ, — будь то древніе авторы аскетическихъ книгъ, или пропитанные ихъ ученіемъ современные продолжатели древнихъ аскетическихъ традицій.

Но вотъ этотъ путь, ищущій настоящаго религіознаго отношенія къ людямъ, не хотящій ни гуманистическаго упрощенія человѣческихъ отношеній, ни аскетическаго гнушенія ими.

Прежде, чѣмъ говорить о немъ, надо понять, на чемъ базируется въ своей мистической глубинѣ та часть человѣческой религіозной жизни, которая исчерпывается словами: Богъ и моя душа.

Если мы отвѣтственно и серьезно рѣшимъ сдѣлать Евангельскую истину тѣмъ, на что должна равняться наша человѣческая душа, то у насъ не будетъ никакихъ сомнѣній, какъ мы должны поступать въ каждомъ частномъ случаѣ нашихъ жизней: мы должны отвергнуться отъ всего, что имѣемъ, взять свой крестъ и идти за Нимъ.

Единственное, что намъ Христосъ оставляетъ, это путь, ведущій за Нимъ, и крестъ, который мы, подражая Его Голгофскому крестоношенію, несемъ на своихъ плечахъ.

Можно вообще утвердить, что Христосъ насъ призываетъ подражать Ему. Въ этомъ исчерпывающее значеніе всей христіанской нравственности. И какъ бы по разному ни понимался въ различные вѣка и у различныхъ людей самый смыслъ этого подражанія, къ нему сводятся всѣ аскетическія ученія христіанства.

Пустынники подражаютъ сорокодневному пребыванію Христа въ пустынь. Постники постничаютъ, потому что Онъ постничалъ. Молитвенники молятся по Его примѣру, дѣвственники соблюдаютъ чистоту и т. д. «Подражаніе Христу», — не случайное заглавіе книги Фомы Кемпійскаго, — это общій завѣтъ христіанской морали, какъ бы общее заглавіе всей христіанской аскетики.

Я не буду сейчасъ пытаться характеризовать различныя направленія этого подражанія, а иногда, можетъ быть, и уклоненія отъ того, что въ Евангеліи опредѣляетъ путь Сына Человѣческаго на землѣ. Этихъ различныхъ толкованій столько,

сколько людей, а уклоненія неизбѣжны, потому что человѣческая душа больна грѣхомъ и смертной немощью.

Важно другое. Важно, что во всѣхъ этихъ разнообразныхъ путяхъ Самимъ Христомъ узаконено это одинокое стояніе человѣческой души передъ Богомъ, это отверженіе всего остального, — то есть всего міра: отца и матери по точному выраженію Евангелія, не только близкихъ живыхъ, но и близкихъ непогребенныхъ покойниковъ, — всего, однимъ словомъ. Голая, одинокая, отъ всего освобожденная душа, видитъ только образъ Христовъ передъ собою, по Его примѣру подымается крестъ на плечи и за Нимъ идетъ, чтобы принять свою безразсвѣтную Гефсиманскую ночь, свою страшную Голгофу, и черезъ нее пронести вѣру въ воскресеніе, въ незакатную Пасхальную радость. Тутъ какъ будто дѣйствительно все исчерпано словами: Богъ и моя душа. Все же остальное, — это то, отъ чего Онъ призвалъ меня отречься, — значить, ничего остального и нѣту, — Богъ, — и моя душа, — и ничто.

Нѣтъ, не совсѣмъ ничто. Не съ пустыми руками стоитъ человѣческая душа передъ Богомъ. Полнота такова: Богъ, — и моя душа, — и крестъ, поднятый ею. Есть еще крестъ.

Значеніе и смыслъ креста неисчерпаемы. Крестъ Христовъ, — вѣчное дерево жизни, необходимая сила, соединеніе неба съ землею, орудіе позорной казни. Но что такое крестъ въ путяхъ подражанія Христу, чѣмъ наши кресты должны походить на единый крестъ Сына Человѣческаго? Вѣдь даже и на Голгофѣ стоялъ не онъ одинъ, а было три креста, — крестъ Богочеловѣка и кресты двухъ разбойниковъ. Не есть ли эти два послѣдніе креста какъ-бы символы всѣхъ человѣческихъ крестовъ, и отъ насъ зависитъ, какой изъ нихъ мы выбираемъ? Крестный путь нашъ во всѣхъ случаяхъ неизбѣженъ, только мы можемъ выбирать, и вольно идти путемъ разбойника-хулителя, — и погибнуть, или путемъ призывающаго Христа, — и быть съ Нимъ нынѣ же въ раю. Въ какомъ-то стрѣзкѣ времени разбойникъ, избравшій гибель, имѣлъ общую судьбу съ Сыномъ Человѣческимъ. Такъ же былъ осужденъ и пригвожденъ ко кресту, такъ же терпѣлъ крестныя муки. Но это не значить, что его крестъ былъ подражаніемъ Христову кресту, что его путь вель его по стопамъ Христовымъ.

Въ образѣ креста самое существенное, самое опредѣляющее, — это необходимость свободно, вольнымъ изволеніемъ принять и поднять его. Христосъ принялъ на Себя свободно, вольнымъ изволеніемъ грѣхъ міра, и поднималъ ихъ на крестъ, и тѣмъ искупилъ ихъ, и побѣдилъ адъ и смерть. Вольное пріятіе подвига и

отвѣтственности, свободное распинаніе своихъ грѣховъ, — вотъ въ чемъ смыслъ креста, когда мы говоримъ о ношеніи его на нашихъ человѣческихъ путяхъ. Свобода, — неразлучная сестра отвѣтственности. Крестъ есть эта свободно принятая отвѣтственность, зрячая и трезвая.

Принимая на свои плечи крестъ, человѣкъ отрывается отъ всего, — и это значитъ, что онъ перестаетъ быть нѣкой частью этого всего, — этого природнаго міра. Перестаетъ подчиняться его природнымъ законамъ, которые освобождаютъ человѣческую душу отъ отвѣтственности. Природные законы не только освобождаютъ отъ отвѣтственности, — они лишаютъ свободы. Въ самомъ дѣлѣ, какая ужъ отвѣтственность тамъ, гдѣ я поступаю такъ, какъ мнѣ велятъ непреодолимые законы моей природы, и какая свобода, гдѣ я весь подзаконенъ?

Такъ вотъ Сынъ Человѣческій показалъ своимъ братьямъ по плоти сверхприродный, — и въ этомъ смыслѣ не человѣческій, а Богочеловѣческій, — путь свободы и отвѣтственности. Онъ сказалъ имъ, что образъ Божій въ нихъ дѣлаетъ ихъ такъ же Богочеловѣками и призываетъ ихъ къ обоженію, къ тому, чтобы они дѣйствительно стали сынами Божиими, свободно и отвѣтственно подымая на плечи свой крестъ.

Свободный путь на Голгофу, — вотъ въ чемъ заключается подлинное подражаніе Христу.

Казалось бы, этимъ и исчерпываются всѣ возможности христіанской души, и такимъ образомъ, формула «Богъ и моя душа» дѣйствительно обнимаетъ собою весь міръ. Все же остальное, то, отъ чего она на своемъ пути отрелася, является лишь, какъ нѣкое препятствіе, отягчающее мой крестъ. И какъ бы ни былъ онъ тяжелъ, какими бы человѣческими страданіями не ложился на мои плечи, — это все тотъ же м о й крестъ, который опредѣляетъ м о й личный путь къ Богу, м о е личное слѣдованіе по стопамъ Христа. Моя болѣзнь, мое горе, моя потеря близкихъ, мое отношеніе къ людямъ, къ своему призванію, къ труду, — это подробности м о е г о пути, не самоцѣли, а нѣкіе оселки, на которыхъ оттачивается моя душа, нѣкія, пусть подчасъ тяжкія, благочестивыя упражненія моей души, особенности моего личнаго пути.

Если такъ, то вопросъ этимъ, конечно, исчерпанъ. Его можно только безъ конца варьировать, считаясь съ индивидуальными особенностями эпохъ, культуръ, отдѣльных людей. Но по существу все ясно. Богъ и моя душа, несущая свой крестъ. Въ этомъ утверждается огромная духовная свобода, активность и отвѣтственность. И это все.

Думается мнѣ, что всего послѣдовательнѣе должна идти такимъ путемъ протестантская мистика. Болѣе того, — поскольку міръ живетъ сейчасъ мистической жизнью, онъ въ подавляющемъ большинствѣ своемъ зараженъ этой протестантской, обособляющей и индивидуалистической мистикой. Въ ней нѣтъ, конечно, мѣста для Церкви, для соборнаго начала, для Богочеловѣческаго воспріятія всего христіанскаго процесса. Просто въ мірѣ рождаются милліоны людей, какое-то количество ихъ слышитъ Христовъ призывъ отвергнуться всего, взять крестъ свой и идти за Нимъ, и по мѣрѣ своей силы, своей вѣры, своего личнаго подвига идутъ на этотъ призывъ. И этимъ спасаются, встрѣчаются съ Христомъ, какъ бы сливаютъ свою жизнь съ Нимъ. Все же остальное, — какъ бы нѣкое гуманистическое примышление, нѣкое приспособленіе этихъ основныхъ христіанскихъ началъ къ тѣмъ областямъ жизни, которые лежатъ внѣ ихъ. Однимъ словомъ, нѣкое христіанничанье, по существу не плохое, но лишенное всякихъ подлинныхъ мистическихъ корней, а потому и не неизбежно нужное.

Голгофскій крестъ есть крестъ Сына Человѣческаго, кресты разбойниковъ есть кресты разбойниковъ, и наши личные кресты именно личны, и такимъ необозримымъ лѣсомъ этихъ личныхъ крестовъ мы двигаемся на путяхъ къ Царствію Небесному. И это все.

Не такъ давно мнѣ пришлось быть на военномъ кладбищѣ. Сотни аккуратныхъ, тѣсно прижатыхъ другъ къ другу могилъ, рядъ за рядомъ занимали огромную площадь. Надъ каждой могилой крестъ, нѣтъ, не крестъ, а крестообразный мечъ. Остріе меча ушло въ землю, перекладина образуетъ перекладину, какъ бы крестную. Рукоятка, — верхняя часть креста. Крестъ сталъ мечомъ или мечъ крестомъ. Такое же сліяніе креста и меча мы знаемъ въ средневѣковьи. Тогда перекладина намѣренно дѣлалась очень широкой, чтобы мечъ напоминалъ крестъ, а въ рукоятку вставлялся ковчежецъ съ мощами. Кромѣ того, припомнилось мнѣ и частое публицистическое сближеніе этихъ короткихъ, огромныхъ словъ. Много этими сближеніями играли, ими покрывали пафосъ войны, оправдывали насиліе. Какъ бы то ни было, сближеніе это нерѣдко, нерѣдко стремленіе слить мечъ и крестъ.

И въ какомъ-то единственномъ, совсѣмъ иномъ смыслѣ, мы имѣемъ это сближеніе и въ Евангеліи. «И Тебѣ самой оружіе пройдетъ душу». Обоюдоострый мечъ Богоматери. Первое раз-

личіе съ общеупотребительными сближеніями, и самое существенное. Когда наши публицисты говорятъ «крестъ и мечъ», они подъ крестомъ предполагають пассивное претерпѣваніе страданій, а мечъ является для нихъ символомъ активности. Въ Евангеліи не такъ. Крестъ вольно, — значить, активно, — подъѣмается Сыномъ Человѣческимъ. Мечъ же наноситъ ударъ, разсѣкаетъ душу, которая пассивно принимаетъ его. По Евангелію мечъ это символъ страданія, пассивно претерпѣваемаго, не вольно избраннаго, а неизбежнаго, — оружіе, проходящее душу. Крестъ Сына Человѣческаго, вольно принятый, становится обоюдоострымъ мечомъ, пронзающимъ душу Матери, не потому что Она вольно его избираетъ, а потому что Она не можетъ не страдать страданіями Сына.

И этотъ обоюдоострый мечъ не есть единый и неповторимый, связанный лишь съ судьбою Богоматери, — онъ насъ всѣхъ чему-то учитъ и къ чему-то обязываетъ. Чтобы это понять, необходимо почувствовать путь Богоматери на землѣ, увидѣть всю его и исключительность и общность.

Православное сознаніе носить всегда въ глубинахъ своихъ тайну Богоматери. Для него Она не только страдающая Мать у креста распинаемаго Сына, Она и Царица Небесная, честнѣйшая херувимъ и славнѣйшая безъ сравненія серафимъ. Православное сознаніе воспринимаетъ Ее, Дѣву изъ колѣна Іудина, Дочь Давидову, какъ Мать всего живого, какъ живое и личное воплощеніе Церкви, какъ человѣческое Тѣло Христово. Покровомъ Божіей Матери охраняется міръ, — и она мать сыра земля. Вотъ этотъ послѣдній образъ въ связи съ мыслями о крестѣ, становящемся мечомъ обоюдоострымъ, пріобрѣтаетъ еще новую силу. Земля Голгофы съ водруженнымъ на ней крестомъ, пронзающимъ ее, земля Голгофы, обгаряемая кровью, — не есть ли это материнское сердце, разсѣкаемое мечомъ? Голгофскій крестъ оружіемъ проходитъ душу земли — Матери.

И если отвлечься отъ того, что явлено намъ въ прославленномъ образѣ Богоматери, если воспринимать Ее только въ Ея земномъ пути, то-есть тамъ, гдѣ возможно говорить о «подражаніи» Ей, то этого совершенно достаточно, чтобы христіанская душа поняла какія-то особыя возможности, открывающіяся передъ ней. Именно на этомъ Богоматеринскомъ пути надо искать оправданія и обоснованія нашихъ чаяній, найти религіозный и мистическій смыслъ подлиннаго человѣкообщенія, который внѣ его какъ-то ускользаетъ отъ насъ.

Можно прямо утверждать, что подлинное, религіозное отношеніе къ человѣку во всемъ своемъ объемѣ, со всѣми частны-

ми и личными подробностями, только тогда и раскрывает себя до конца, когда освящено путем Богоматери, направлено по Ея стопамъ, Ею озаряется.

И тутъ, самое главное, почувствовать, что такое Голгофа Сына для Матери.

Онъ терпитъ вольныя крестныя страданія, — Она не вольно **со-страдаетъ** Ему. Онъ несетъ грѣхи міра, — Она **со-трудничае**тъ Ему. Она **со-участвуетъ**, Она **со-чувствуетъ**, **со-переживаетъ**, — Его плоть распинается, — Она **со-распинается**.

Не будемъ мѣрить степень Голгофскихъ мукъ. Мѣра ихъ намъ дана: крестъ Сына во всемъ своемъ объемѣ, во всей своей тяжести становится обоюдоострымъ мечомъ, пронзающимъ Материнское сердце. Эти муки уравнены ихъ безмѣрностью. Разница только въ томъ, что активно, вольное и волевое принятіе ихъ Сыномъ, становится пассивнымъ, неизбѣжнымъ **со-пріятіемъ** Матери.

На Голгофѣ слова Благовѣщенія «се раба Господня», звучать не торжествомъ, въ нихъ заглушена мысль о томъ, что «отныне ублажатъ Меня всѣ роды». На Голгофѣ Она раба страдающаго Сына-Бога, раба Его страданій. Та же покорность, что и въ день благой вѣсти, то же **со-участіе** въ Божьемъ домостроительствѣ, но тамъ это были пути къ Рождеству, къ **со-участію** въ ангельскомъ пѣніи: «Слава въ вышнихъ Богу и на землѣ миръ, въ челоуѣкахъ благоволеніе», тутъ же — это **соучастіе** въ предвѣчно-неизбѣжной Голгофской мукѣ, въ кенозисѣ Бога. Камни и скалы разсѣдались, земля трескалась, завѣса храма разорвалась пополамъ, душу Матери прошло крестное оружіе, Сынъ отдалъ Духъ въ руки Отца.

Конечно, у Богоматери была своя собственная судьба, свой крестъ. Но можно ли назвать Ея судьбу крестомъ, вольно выбираемымъ и подымаемымъ на плечи? Мнѣ кажется, что Ея судьбой былъ крестъ Сына, становящійся мечомъ, пронзающимъ душу.

Вся Ея тайна въ этомъ **со-единеніи** съ судьбой Сына, отъ Благовѣщенія и Рождества, черезъ Голгофу къ Воскресенію, къ Пятидесятницѣ, къ вѣчному небесному прославленію Успѣнья.

Всегда, — да будетъ воля Его, — раба Господня открыта Его судьбѣ, Его пронзающему кресту.

Такъ было въ часъ Голгофы, въ 33-емъ году нашей эры, — такъ будетъ вѣчно. Вѣчна Голгофа Сына Человѣческаго, вѣчны Его крестныя муки, и вѣчны муки отъ оружія, пронзающаго душу Матери.

Многое мы въ этой Материнской мукѣ можемъ и сейчасъ различать и узнавать, и дѣлать выводы, касающіеся нашихъ человѣческихъ мукъ

Во-первыхъ, и главное, — мы видимъ Христово человѣчество, Церковь Христову, Тѣло Христово, которому Божья Матерь тоже Мать. И это выраженіе не есть только нѣкая благочестивая лирика, — оно точно и соотвѣтствуетъ самому пониманію Церкви, какъ Тѣла Христова. А если такъ, то и по отношенію къ Церкви вѣчно живо то, что Она испытывала по отношенію къ своему Сыну. Мать Богочеловѣчества — Церкви, Она и сейчасъ пронзается муками этого Тѣла Христова, муками каждаго члена этого Тѣла. Другими словами, всѣ безчисленные кресты, поднимаемые человѣчествомъ на свои плечи, чтобы слѣдовать за Христомъ, оборачиваются такими-же безчисленными мечами, вѣчно пронзающими Ея Материнское сердце. Она продолжаетъ со-участвовать, со-чувствовать, страдать каждой человѣчкой душѣ, какъ въ тѣ дни на Голгофѣ.

Это главное. И въ этомъ смыслѣ Она всегда идетъ съ нами по нашему крестному пути, Она всегда тутъ же, рядомъ, — каждый нашъ крестъ, — Ея мечъ.

Но есть и другое, не менѣе существенное. Каждый человѣкъ, — не только образъ Божій, икона Божества, не только братъ по плоти Богочеловѣка, Имъ обоженный и Имъ почтенный крестомъ, и въ этомъ смыслѣ Сынъ Богоматери. Каждый человѣкъ также и образъ Богоматери, рождающій въ себѣ Христа отъ Духа Свята. Въ этомъ смыслѣ каждый человѣкъ въ глубинѣ своей является такой двуединой иконой Богоматери съ Младенцемъ, раскрытіемъ этой двуединой тайны Богочеловѣчества. Это легко видѣть, просто прослѣдивъ, какъ ветхозавѣтное человѣчество готовило себя къ Богородительству, какъ всѣ Божьи обѣтованія ему сводились именно къ этому обѣтованію Богородительства. И Дѣва Марія въ полной мѣрѣ была связана съ этимъ чаемымъ Богородительствомъ дома Давидова, колѣна Іудина, сѣмени Авраамова. И мы, новозавѣтная Церковь, выросшая изъ ветхозавѣтной, ничего въ этой области не утратили. Въ этомъ смыслѣ можно говорить о физической причастности человѣчества, — и, значить, каждаго отдѣльнаго человѣка, — къ рожденію Сына Божія. Но объ этомъ же можно и должно говорить въ самомъ мистическомъ, въ самомъ глубинномъ планѣ человѣческихъ душъ. Да, наконецъ, и анализъ такого словеснаго равенства: Сынъ Божій, — Сынъ Человѣческій, дѣлаетъ доказаннымъ Богородительство человѣка.

Такимъ образомъ, человѣческая душа объединяетъ въ себѣ два образа, — образъ Сына Божія и образъ Божіей Матери, и тѣмъ самымъ она должна быть причастна не только къ судьбѣ Сына, но и къ Ея судьбѣ. И Сынъ Божій, и мать Его, — извѣчные первообразы — символы, по которымъ ориентуруется душа на своихъ религіозныхъ путяхъ. Въ этомъ смыслѣ она должна не только подражать Христу, но и подражать Богоматери. Это значитъ, что она должна принять не только крестъ свой на плечи, вольно избранный ею. Она должна знать и тайну креста, становящагося мечомъ. Въ первую очередь Голгофскій крестъ Сына человѣческаго, долженъ мечомъ пронзить каждую христіанскую душу, долженъ быть пережить ею, какъ со-участіе, со-страданіе Ему. Кромѣ того, она должна принять и мечи крестовъ своихъ братьевъ.

Въ самомъ дѣлѣ, попробуемъ тоньше и отчетливѣе разобратъ въ завѣтъ Богоматеринскаго пути человѣческой души, которому въ той или иной степени каждый причастенъ.

Если человѣкъ есть не только образъ Божій, но и образъ Богоматери, то и въ каждомъ другомъ человѣкѣ онъ долженъ видѣть такъ же образъ Божій и образъ Богоматери. Въ человѣческой Богоматеринской душѣ не только благовѣстуется рожденіе Сына Божія и не только рождается Христосъ, но и появляется зоркость къ видѣнью Христова образа въ другихъ душахъ. И въ этомъ смыслѣ эта Богоматеринская часть человѣческой души начинаетъ воспринимать другихъ людей, какъ своихъ дѣтей, усыновляетъ ихъ себѣ. Предѣлъ Богоматеринскаго отношенія, — это узрѣніе въ другомъ Бога и Сына, — предѣлъ, который могъ быть, конечно, достигнутъ только Дѣвой Маріей. Но поскольку мы должны стремиться идти по Ея пути, и Ея образъ есть образъ нашей человѣческой души, постольку и мы должны въ каждомъ человѣкѣ прозрѣвать Бога и Сына. Бога, — по его Богообразности и Богоподобію, Сына, — потому что, рождая Христа въ себѣ, человѣческая душа этимъ самымъ усыновляетъ себѣ все Тѣло Христово, все Богочеловѣчество, и каждого человѣка въ отдѣльности.

Пусть на человѣческихъ плечахъ, въ путяхъ человѣческаго Богоподобія, лежитъ крестъ. Человѣческое сердце должно быть пройдено еще обоюдоострыми мечами, оружіями, разсѣкающими душу, чужихъ крестовъ. Крестъ ближняго долженъ быть для души мечомъ, долженъ пронзять ее. Она должна со-участвовать въ судьбѣ ближняго, со-чувствовать, со-страдать. И не она выбираетъ эти мечи, — они выбраны тѣми, кто воспринималъ ихъ, какъ крестъ, подымаемый на плечи. По подобію

своего первообраза, — Богоматери, человѣческая душа влечется на Голгофу, по слѣдамъ своего сына, и не можетъ не влечься, и не можетъ не истекать кровью.

Мнѣ думается, что тутъ лежатъ подлинныя мистическія основы человѣкообщенія.

И не должно смущать какъ-бы внѣшне горделивое и высокомерное заявленіе, что наши души матерински относятся къ какимъ-то инымъ душамъ. Мать не больше дѣтей, а часто и меньше. И материнство не означаетъ ни духовнаго возраста, ни мѣры подвига, — оно выражаетъ лишь смиренное и покорное стремленіе къ соучастію въ чужой Голгофѣ, къ пассивному пріятію ея, къ открытію своего сердца для удара обоюдоостраго меча. Можно все это сказать проще и однимъ словомъ. Материнство означаетъ любовь.

Не въ порядкѣ нѣкой лишней тяжести, еще усугубляющей тяжесть нашихъ крестовъ, не въ порядкѣ благочестиваго упражненія, долга, развитія добродѣтелей, должны мы относиться къ человѣку.

Только одинъ единственный законъ и существуетъ тутъ. Наше отношеніе опредѣляется лишь тѣмъ, что мы должны увидѣть въ немъ образъ Божій, а съ другой стороны, мы должны усыновить его. Тутъ долгъ, добродѣтель, благочестивое упражненіе, — все блекнетъ.

Подвигоположница любви даетъ намъ силу открыть свое сердце мечу чужого креста и ведетъ христіанскую душу этимъ таинственнымъ путемъ пріятія міра, ношенія міра, стоянія у его креста, соучастія въ его мукѣ.

И подвигоположница любви учитъ насъ смиренному пріятію этихъ чужихъ крестовъ. Она зоветъ каждую христіанскую душу неустанно повторять за ней: «Се раба Господня», даже обливаясь кровью, даже чувствуя, какъ мечъ разсѣкаетъ сердце.

Такова мѣра любви, таковъ предѣлъ, къ которому должна стремиться человѣческая душа. Можно даже сказать, что таково единственно должное отношеніе человѣка къ человѣку. Только когда душа воспринимаетъ крестъ другого человѣка, его сомнѣнія, его горе, его искушенія, паденія, грѣхи, — какъ орудіе, проходящее ее и разсѣкающее, — только тогда можно говорить о должномъ отношеніи къ другому.

И такъ же, какъ единственное должное несеніе креста въ мірѣ было крестоношеніемъ Христовымъ, такъ же и единственное должное пріятіе разсѣкающаго меча было пріятіемъ, стоящей у Голгофскаго креста Матери. Въ этомъ единственность

Его святости. Въ этомъ же и Ея предвѣчная, недосягаемая святость. А если такъ, то всякое иное отношеніе къ кресту и къ мечу есть грѣхъ, разная степень грѣха, — отъ рѣдкихъ отпаденій и ослабленій христіанскаго пути въ сознаніи подвижниковъ, до полнаго и всечастнаго отверженія его.

И вотъ тутъ надо разобратъся въ нашихъ грѣхахъ на этомъ Богоматеринскомъ пути нашей души. Естественно, что они будутъ всѣ грѣхами противъ челоѣка, — Богоподобнаго и усыновляемаго, они будутъ грѣхами противъ Божьяго креста и противъ челоѣческихъ крестовъ, грѣхами недопущенія ихъ въ свое сердце, какъ обоюдоострыхъ мечей.

Само собою разумѣется, что каждому челоѣку кажется, что отъ его сердца ничего бы и не осталось, оно бы все истекло кровью, если бы онъ открылъ его не только для безчисленныхъ мечей всего Богочелоѣчества, но даже для единаго меча самаго близкаго, самаго любимаго изъ своихъ братьевъ. Трудно на это возражать. Трудно отрицать законность и естественность нѣкой внутренней самозащиты челоѣческой души отъ какихъ-то, со всѣхъ сторонъ наплывающихъ на нее и ей ненужныхъ тяжестей. Трудно въ порядкѣ естественнаго закона. И естественный законъ, какимъ-то ложнымъ путемъ проникшій въ сверхестественную область духовной жизни, опредѣленно скажетъ: неси отвѣтственно, свободно и честно свой крестъ, изрѣдка открывай свое сердце для крестовъ-мечей своихъ близкихъ, — и это все.

Но если для законовъ естественныхъ крестъ Христовъ есть соблазнъ или безуміе, то для нихъ и обоюдоострое оружіе, пронзающее душу, должно быть такимъ же безуміемъ и такимъ же соблазномъ. Для христіанъ же не только крестъ, но и крестъ, становящійся мечомъ, безъ всякихъ ограниченій, безъ всякихъ попытокъ къ разумному учету своихъ силъ, долженъ быть Божіей силой и Божіей Премудростью. Болѣе того, — все, что не есть полнота крестоношенія и все, что не есть полнота мечей, принимаемыхъ въ сердце, есть грѣхъ.

И если мы съ такой мѣрой грѣха будемъ провѣрять наши отношенія къ людямъ, то увидимъ, что каждое изъ нихъ грѣховно. Грѣховно до конца наше отношеніе къ дальнимъ, которыхъ мы не умѣемъ воспринимать, какъ образъ Божій, и не пытаемся никакъ усыновлять. Грѣховно отношеніе и къ тѣмъ, которымъ мы какъ-будто и служимъ, и помогаемъ, но не равнимся ими, не чувствуемъ всей силы ихъ креста, какъ оружія, проходящаго нашу душу. Наконецъ, грѣховно отношеніе и къ самымъ близкимъ, которыхъ мы иногда и воспринимаемъ въ

полной мѣрѣ должнаго отношенія, — т. е. пронзаемъ ихъ крестами, и видимъ въ нихъ и образъ Божій, и усыновляемъ ихъ, — но дѣлаемъ это только въ какія-то особыя минуты ихъ и нашей жизни, а потомъ вновь ниспадаемъ въ естественное, т. е. грѣховное безразличіе по отношенію къ нимъ. Наконецъ, грѣховно наше отношеніе къ Человѣку изъ человѣковъ, къ Сыну человѣческому, потому что и Его крестъ рѣдко воспринимается нами, какъ орудіе, проходящее нашу душу.

И что мѣшаетъ? Что дѣлаетъ все наше человѣкообщеніе внутренне грѣховнымъ и порочнымъ? То, что мы въ духовныхъ нашихъ путяхъ руководствуемся мѣрою естественныхъ законовъ и исчисляемъ свои естественныя силы, забывая, что на христіанскомъ пути наши силы сверхъестественны, — а потому и неисчерпаемы. Можно точно сказать, что мѣшаетъ намъ скудость вѣры.

Въ христіанской жизни должно быть не только юродство креста, но и юродство меча, не только распинаніе себя, но и сораспятіе себя, стояніе на Голгофѣ, у подножія каждаго человѣческаго креста. Христіанская душа должна быть сыновней, — т. е. крестоносцей, и материнской, т. е. принимающей въ сердце свое мечъ.

Страшно становится глядѣть на свою жизнь, провѣряя ее вѣрностью кресту-мечу. Ничего, кромѣ отпаденія, измѣнъ, холода и безразличія, она не являетъ. Каждое отношеніе къ человѣку, — только грѣхъ, всегда грѣхъ. Всегда по законамъ этого міра, никогда по образу Божию. И лукавый разумъ, подтверждаетъ неизбѣжность этихъ естественныхъ законовъ, непомѣрность, невыносимость креста, непомѣрность меча. Какъ сдѣлать, чтобы слово крестное не было ни безуміемъ, ни соблазномъ?

Сынъ Божій, вѣчный прообразъ всякой человѣческой души, молитъ Отца: да будетъ воля Твоя. И о томъ же говорили слова Матери: Се Раба Господня. И это же находимъ мы въ самихъ глубинахъ нашихъ человѣческихъ сердецъ, Богообразныхъ, и Материнскихъ по своей духовной сущности.

Это даетъ намъ какія-то силы, — не въ томъ, что мы избавляемся отъ грѣха въ отношеніи къ Богу и людямъ, — но, по крайней мѣрѣ, въ томъ, что мы этотъ грѣхъ чувствуемъ, какъ грѣхъ, а не какъ законное и естественное состояніе, оправдываемое и разумомъ и природой.

Монахиня Марія.

О РЕЛИГИОЗНОМЪ КРИЗИСѢ СОВРЕМЕННОСТИ*)

Каждая религія представляетъ изъ себя сложное цѣлое, которое можно разсматривать съ разныхъ точекъ зрѣнія. Вслѣдствіе этого, и о религіозномъ кризисѣ современности можно было бы сказать многое. Современный кризисъ религіи имѣетъ и свои послѣдствія. Наша цѣль — указать на нѣкоторыя изъ этихъ послѣдствій. Для насъ религія, прежде всего другого, то, въ чемъ находитъ удовлетвореніе философскій интересъ человѣка. Съ кризисомъ религіи, разрушается и эта ея функція. Въ способахъ удовлетворенія философскаго интереса массы появляются нѣкоторыя измѣненія. Наша цѣль — описать эти измѣненія.

Философскій интересъ существуетъ въ душѣ каждаго. Сила этого интереса различна. Весьма разнообразны и формы, въ которыхъ интересъ проявляется. Поведеніе миллионера, который презираетъ религію и философію, но запрещаетъ, чтобы въ его присутствіи говорили о смерти, такъ-же выдаетъ существованіе философскаго интереса, какъ его выдаетъ и наивный страхъ суевѣрнаго дикаря. Шумъ современной жизни, ежедневныя заботы, множество другихъ интересовъ — все это препятствуетъ тому, чтобы философскій интересъ развился и проявился замѣтнымъ образомъ. Но онъ все же существуетъ. Онъ тлѣетъ гдѣ-то въ глубинѣ души человѣка, чтобы въ одинъ прекрасный день вспыхнуть. Существуютъ моменты, когда этотъ интересъ внезапно усиливается. Тяжелыя условія жизни, неуспѣхи, несчастія, подстрекають человѣка къ фразмышленію. Какъ бы онъ

*) «Путь» даетъ мѣсто статьѣ В. Лебедева, какъ отражающей религіозныя и философскія исканія, но оставляетъ на отвѣтственности автора высказываемые имъ взгляды.

Редакція.

ни былъ далеку отъ науки, какъ бы онъ ни былъ независимъ отъ догматовъ вѣры, онъ оказывается принужденнымъ подуматъ о томъ, чѣмъ и философія и религія заняты. Философскій интересъ массы проявляется въ интересъ къ основнымъ проблемамъ метафизики, а прежде всего — къ проблемѣ безсмертія души и проблемѣ существованія Бога. Результатъ этого интереса — философскія убѣжденія массы.

Обыватель далеку отъ философіи. Трудное, специальное, абстрактное изслѣдованіе всегда представляло изъ себя непосильное бремя для ограниченныхъ возможностей обывателя. Религія, напротивъ, давала нужное обывателю. Религія давала рѣшеніе тѣхъ проблемъ, на которыя указываетъ врожденный философскій интересъ. Эту свою роль религіи играютъ и сейчасъ. Религіозный кризисъ, дисгармонія между тѣмъ, чего масса ищетъ и что ей религія въ состояніи дать, есть удѣлъ европейской части человѣчества. Современный кризисъ религіи есть въ первую очередь кризисъ христіанства.

Наше время есть время реализаціи основного неуспѣха христіанства. Христіанство представляло изъ себя попытку создать законченную и совершенную метафизическую систему. Результатъ получился отрицательный. Разумъ отрѣшился отъ метафизики официальнаго христіанства. Этотъ процессъ отрѣшенія постепенно захватывалъ все болѣе широкіе круги. Въ наше время онъ распространился на массы. Наше время есть время крушенія этихъ стремленій христіанства и въ плоскости философскихъ взглядовъ обывателя. Христіанство и тутъ потеряло свой авторитетъ. Въ настоящее время несомнѣнно есть люди, которые считаютъ себя настоящими христіанами. Ихъ вѣра искренна. Но они передѣлываютъ то, что имъ даетъ официальное христіанство. Они выбираютъ сами, что усвоить и что отбросить. Христіанинъ нашего времени — если онъ искренно вѣритъ — вѣритъ въ какое-то свое построеніе существеннаго въ христіанствѣ. Онъ принужденъ отказываться отъ многихъ элементовъ христіанскаго культа, догмы и міѳа. Такая передѣлка христіанства возможна потому, что въ немъ сохранились элементы, которые и не опровергнуты, но и не подтверждены. Эти элементы все еще могутъ быть предметомъ вѣры.

Въ то время, какъ одни хотятъ усовершенствовать христіанство выдѣленіемъ существеннаго, другіе совершенно отрѣшаются отъ него и ищутъ чего-то другого. Это религіозное исканіе свидѣтельствуетъ о глубинѣ религіознаго кризиса нашего времени. Результатомъ его является рядъ ученій, которые имѣ-

ютъ религіозный характеръ, изъ которыхъ каждое представляетъ маленькую религію. Какъ извѣстно, въ современной Англіи существуетъ не менѣе двухъ тысячъ спиритическихъ обществъ. Члены этихъ обществъ разсчитываютъ, что имъ удастся установить телефонную связь съ загробнымъ міромъ. Въ современной Германіи распространяется новоязыческое движеніе. Въ Россіи сегодняшняго дня господствуетъ офиціальный атеизмъ. Распространены и другія движенія, какъ антропософское, теософское, движеніе сатанизма и др.

Все это свидѣтельствуетъ о глубокомъ недовольствѣ офиціальнымъ христіанствомъ, а съ другой стороны, и о религіозной жаждѣ современности. Люди потеряли ориентацію въ области религіи, но они все еще ищутъ удовлетворенія тѣхъ своихъ потребностей и интересовъ, которое имъ раньше давало христіанство.

Не слѣдуетъ забывать о томъ фактѣ, что есть люди, которые, хотя и отошли отъ христіанства, но не примкнули къ другимъ религіознымъ ученіямъ. Религіозное исканіе породило много противоположныхъ направленій. Новыя религіозныя ученія сталкиваются, противорѣчатъ одно другому. Все это еще болѣе дискредитируетъ религію. Само слово религія становится непопулярнымъ. Англійскіе спириты часто избѣгаютъ слова религія и охотно называютъ свои взгляды научными. Совѣтскій атеизмъ имѣетъ претнзію считать себя плодомъ науки. Самая идея сверхестественнаго исчезаетъ, ее замѣняетъ вѣра въ естественное. Многіе искренніе христіане, которые въ общемъ придерживаются христіанскаго міоа, стремятся дать естественное объясненіе христіанскимъ чудесамъ.

Какъ извѣстно, Guyot въ своемъ классическомъ сочиненіи «*Irreligion de l'avenir*», во многихъ отношеніяхъ предсказалъ современное состояніе. Но онъ писалъ и о иррелигіозности будущаго, о состояніи, которое не похоже на современное. Развѣ можно назвать иррелигіознымъ состояніемъ такое, въ которомъ появляются все новыя и новыя, религіозныя ученія? Развѣ можно говорить о иррелигіозности, о религіозной равнодушиности, когда процвѣтаетъ фанатизмъ? Развѣ можно говорить объ ослабленіи вѣры, когда нельзя отрицать фактъ распространенности утонченнаго суевѣрія? Развѣ можно доказать уменьшеніе общей суммы религіозныхъ убѣжденій? Наше время не есть время иррелигіозности, но время религіознаго исканія. Оно легко можетъ повести къ появленію новой, болшей и могущественной религіи.

Одна часть человечества находитъ удовлетвореніе своего философскаго интереса въ существующихъ религіозныхъ ученіяхъ. Другая, очень малая часть, удовлетворяетъ этотъ интересъ философіей, активно или пассивно. Въ этого находится большое число, по всей вѣроятности, большинство людей. Какимъ образомъ удовлетворяется ихъ философскій интересъ? Люди, которые не примыкаютъ къ существующимъ религіознымъ направленіямъ, должны имѣть свои философскія убѣжденія. Ихъ отрѣшеніе отъ христіанства есть плодъ нѣкотораго философскаго размышленія. Они философы своего рода, но философы-дилетанты. Появленіе этого распространеннаго философскаго диллетантизма есть послѣдствіе религіознаго кризиса.

Проблема диллетантско-философскихъ убѣжденій весьма актуальна. Философскій диллетантизмъ господствуетъ въ плоскости философскихъ убѣжденій массы. Говорить объ этомъ философскомъ диллетантизмѣ, о философскихъ взглядахъ массы значитъ описать типическія черты человѣка массы — обывателя — въ его философской работѣ.

Въ отношеніи содержанія трудно что либо сказать о философскихъ взглядахъ обывателя. Въ этомъ отношеніи его взгляды безконечно разнообразны. Составъ ихъ содержанія индивидуаленъ. Но все же въ содержаніи философскихъ взглядовъ обывателя, въ общемъ, существуетъ нѣсколько теченій. Изъ этихъ теченій два наиболѣе значительны. Они соотвѣтствуютъ противоположности матеріализма и спиритуализма.

Вторая половина 19-го вѣка была періодомъ господства матеріалистической струи. Слѣды этой мощной струи мы находимъ и въ 20-мъ вѣкѣ. Но 20-ый вѣкъ — вѣкъ новаго усиленія антиматеріалистическихъ теченій. Причиной этого является крахъ всѣхъ тѣхъ претензій, которыя были свойственны матеріализму 19-го вѣка. Матеріализмъ 19-го вѣка вѣрилъ въ свою научность. И онъ надѣялся вылиться въ окончательную и совершенную систему метафизики, которая будетъ плодомъ развитія науки. Всѣ эти надежды были опровергнуты не только возрожденіемъ философскаго критицизма, но и развитіемъ самой науки. Современное состояніе физики, біологіи, психологіи и другихъ наукъ ясно показываетъ, насколько матеріализмъ 19-го вѣка заблуждался. Матеріализмъ и теперь возможенъ, но какъ метафизическая система. Такимъ же образомъ возможенъ и спиритуализмъ. Его связь съ отдѣльными науками не слабѣе связей матеріализма. Его научная основанность не меньше.

Философскіе взгляды массы заключаютъ въ себѣ эти двѣ струи. Но эти струи суть только струи, въ которыхъ находится достаточно мѣста самымъ различнымъ комбинаціямъ содержанія. Описать разнообразіе этихъ комбинацій невозможно. Возможно только описать формальныя особенности философскихъ взглядовъ обывателя и указать источники, изъ которыхъ черпается матеріаль для этихъ взглядовъ.

Прежде всего, въ нашу эпоху замѣтно распространѣніе псевдо-науки. Развѣтіе техники сдѣлало возможнымъ широкое распространѣніе научныхъ результатовъ. Газеты, журналы, книги, бібліотеки, народные университеты, фильмы, радіо, все это служить дѣлу популяризаціи научныхъ результатовъ. Но по существу наука становится все труднѣе и труднѣе. Наука все время прогрессируетъ, все время растетъ. Ея требованія становятся все больше и больше. Настоящая наука стала доступной очень малому числу людей. Она представляетъ изъ себя область, въ которой могутъ найтись люди рѣдкихъ способностей и исключительной подготовки. Вслѣдствіе этого появляется псевдо-наука или квази-наука. Подъ названіемъ науки, распространяются положенія, которыя не соотвѣтствуютъ положеніямъ настоящей науки. Положенія псевдо-науки чаще всего популярны, легко понятны и интересны.

Существуетъ множество путей, служащихъ образованію и распространенію псевдо-науки. Прежде всего, могутъ распространяться устарѣвшія научныя истины, которыя уже перестали быть научными. Многія идеи Дарвина, которыя давно потеряли научную цѣнность, и сейчасъ лансируются, какъ нѣчто научное, и сейчасъ распространены. Также случается и что истины, которыя только намѣчаются настоящей наукой, которыя только въ перспективѣ, преподносятся въ качествѣ научныхъ. Распространенію псевдо-науки способствуетъ и печать. Газеты, многіе журналы, многія брошюры имѣютъ ввиду широкій кругъ читателей. Для этого широкаго круга нужно приготовить нѣчто легко понятное и интересное. Вслѣдствіе этого, многіе бывають принуждены намѣренно создавать псевдо-науку.

Это производство псевдо-науки можетъ быть и не намѣреннымъ. Отъ журналиста скорѣе требуется легкій и красивый стиль, чѣмъ серьезная научная подготовка. Наконецъ, и сама наука до нѣкоторой степени дѣлаетъ возможнымъ распространѣніе псевдо-науки. Чѣмъ больше споровъ въ предѣлахъ какой либо науки, тѣмъ сильнѣе мгла квази-науки, которая окружаетъ соотвѣтственную науку.

Намъ важно имѣть ввиду область философскихъ проблемъ. Тутъ псевдо-наука очень распространена. Настоящая философія очень непопулярна. Она есть область значимыхъ истинъ, въ истинности или ложности которыхъ трудно разобраться. Философскіе выводы нелегко популяризировать такъ, чтобы они не потеряли своего настоящего смысла. Результатъ философской работы значимыя истины, а не реальные, осязаемые вещи. И историческія причины повліяли на то, что философія не обладаетъ авторитетомъ въ глазахъ обывателя. Обыватель думаетъ, что въ области философскихъ проблемъ можно думать все, что угодно, что философія не дала никакихъ результатовъ. Человѣкъ массы не питаетъ уваженія къ тому, чего не можетъ понять.

Вслѣдствіе незнанія философіи многіе ученые берутся рѣшать чисто философскія проблемы. Они не отдаютъ себѣ отчета, каково взаимоотношеніе науки и философіи. Вслѣдствіе этого случается, что они покидаютъ область науки и переходятъ въ область дилетантскаго философствованія, не отдавая себѣ отчета въ этомъ. И такимъ образомъ, создается псевдо-наука.

Псевдо-наука поставляетъ матеріалъ для философскихъ взглядовъ обывателя. Кромѣ псевдо-науки и настоящей науки, созданію философскихъ убѣжденій массы служатъ и элементы существующихъ религіозныхъ направлений. Изъ массы этихъ ученій кое-что усваивается. Такимъ образомъ, мы доходимъ до четвертаго источника, изъ котораго человѣкъ массы черпаетъ матеріалъ для своихъ философскихъ взглядовъ. Это его самостоятельныя размышленія.

Философія систематически изслѣдуетъ опредѣленные проблемы и стремится къ ихъ научному рѣшенію. Философскіе взгляды обывателя не являются плодомъ какой-либо систематической работы. Наше время требуетъ огромной затраты силъ, огромной затраты времени. Большинство современныхъ людей проходить тяжелый и утомительный путь спеціальной подготовки. Эта спеціальная подготовка въ большинствѣ случаевъ идетъ въ ущербъ общему интеллектуальному развитію.

Содержаніе философскихъ убѣжденій обывателя создается подъ вліяніемъ цѣлаго ряда случайныхъ причинъ. Таковыми являются природныя способности, случайно приобрѣтенныя знанія, экономически-соціальныя условія жизни и т. п. Обыватель легко создаетъ свои философскія убѣжденія. Въ противоположность философу, который мучительно работаетъ, чтобы открывать все новыя и новыя трудности.

Человѣкъ массы и нынѣ способенъ вѣрить. Онъ хочетъ вѣрить, но не знаетъ во что вѣрить. Въ этомъ колебаніи ему приходится на помощь разумъ. Разумъ необходимъ и для того, чтобы защищать трансформированное христіанство, и для того, чтобы усвоить идеи какого-либо новаго религіознаго направленія, и для того, чтобы создать собственныя философскія воззрѣнія, назависимыя отъ христіанства и другихъ религіозныхъ теченій. Роль интеллекта въ дѣлѣ образованія философскихъ убѣжденій становится все значительнѣе. Это есть важное послѣдствіе нынѣшняго религіознаго кризиса.

Философскія убѣжденія обывателя не имѣютъ научной цѣнности. Но они все же имѣютъ извѣстную цѣнность. Цѣнность эта субъективная. Философскіе взгляды массы удовлетворяютъ извѣстную потребность, извѣстный интересъ, создаютъ извѣстную душевную гармонію.

Философскіе взгляды обывателя характеризуются и своимъ логическимъ несовершенствомъ. Присутствіе логическихъ несообразностей въ нихъ является правиломъ. Мышленіе обывателя не подготовлено. Оно съ трудомъ оріентируется въ области серьезныхъ философскихъ проблемъ. Человѣкъ массы не обладаетъ критичностью, которая является самымъ сильнымъ орудіемъ философа. Его взгляды, по правилу, догматичны.

Философскіе взгляды обывателя характеризуются и своей нестойкостью. Они создались подъ вліяніемъ ряда условий. Съ перемѣной этихъ условій мѣняются и самыя взгляды. Человѣкъ массы не въ состояніи обосновать въ достаточной степени свои взгляды. Вслѣдствіе этого, онъ не всегда можетъ отстоять ихъ, не измѣнить ихъ подъ вліяніемъ чего либо новаго.

Философскіе взгляды обывателя имѣютъ преимущественно интеллектуальный характеръ. Но интеллектъ обывателя не развитъ, несовершененъ, слабъ. Этотъ интеллектъ часто неспособенъ противостоять вліянію эмоціональнаго. Человѣкъ массы часто видитъ то, что хочетъ видѣть, часто остается намѣренно слѣпъ передъ тѣмъ, что слѣдовало бы видѣть. Философскіе взгляды массы даютъ картину смѣшенія и взаимодѣйствія элементовъ вѣры и элементовъ познанія разума. Проблема философскихъ взглядовъ обывателя массы очень актуальна. Это есть послѣдствіе религіознаго кризиса. Но эта актуальность есть и выраженіе эпохи, въ которой мы живемъ. Наша эпоха — эпоха человѣческой массы, эпоха примитивной ограниченности, связанной съ узко-спеціальной подготовкой. Появленіе человѣка массы замѣтно и въ политической жизни. Современные политики явно считаются съ политическими взглядами обывате-

ля. Объ этомъ свидѣтельствуеъ распространенная демагогія и пропаганда, которая стала такимъ важнымъ факторомъ политической жизни. О политическихъ взглядахъ челоѣка массы можно было бы многое сказать. Появление актуальныхъ философскихъ взглядовъ массы означаетъ появленіе распространеннаго философскаго диллетантизма. Этотъ диллетантизмъ представляетъ путь, на которомъ портятся природныя философскія способности. Поэтому культивированіе философскаго интереса представляетъ изъ себя императивъ, который диктуется современностью. Современность требуетъ, чтобы мы позаботились о философскихъ способностяхъ челоѣчества. Псевдо-наука, столь распространенная въ области философскихъ проблемъ — представляетъ изъ себя настоящую опасность. Съ вреднымъ вліяніемъ псевдо-науки слѣдуетъ бороться систематической популяризацией настоящей науки. Для этой цѣли необходима реформа преподаванія философской пропедевтики, которая даетъ возможность создать болѣе сильное вліяніе на философскіе взгляды молодыхъ поколѣній. Это должно быть заботой государства, въ интересахъ котораго воспитаніе сознательныхъ и подготовленныхъ гражданъ, которые были бы способны справиться съ трудными проблемами современности. Въ интересахъ государства поставить политическіе взгляды массы на правильныя философскія основы.

Наше время есть время всеросторонняго кризиса. Мы на порогѣ новой эры, которая принесетъ и новую идеологию. Вѣроятно, и появленіе новой религіи. Мы не вѣримъ въ иррелигіозность будущаго такъ-же, какъ не признаемъ иррелигіозность настоящаго. Новая религія повліяетъ и на философскіе взгляды массы. Она создастъ въ нихъ новую сильную струю. Какова будетъ эта новая религія — покажетъ будущее.

Владимиръ Лебедевъ.

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО ПАСТОРА БЛЮМГАРДТА*)

Мы приводимъ здѣсь подлинный текстъ письма пастора Блумгардта, съ которымъ онъ обратился ко всѣмъ своимъ друзьямъ, послѣ того, какъ вышелъ изъ официальной церкви, чтобъ выполнить свои обязанности члена Вюртенбергскаго ландтага. Письмо это выражаетъ точки зрѣнія автора на социальный вопросъ его времени.

Дѣло, начатое въ 1840 году въ Болѣ отцомъ автора, постепенно, благодаря сыну, разрослось до размѣровъ интернациональных и теперь продолжается уже въ средѣ самого народа.

Не имѣя возможности отвѣтить на всѣ получаемыя мною письма каждому отдѣльно, я хотѣлъ бы ясно и точно объяснить всѣмъ тѣмъ, кого, быть можетъ, смущаетъ занятая мною позиция, нѣкоторыя положенія, касающіяся лично меня, объяснить

*) Блумгардтъ былъ первымъ выразителемъ такъ называемаго религіознаго социализма, борьба, за который отразилась въ печатаемомъ письмѣ. Потомъ религіозный социализмъ имѣлъ цѣлый рядъ представителей — Рагаца, Тиллиха, Андрэ Филипа, Нибура и др. Блумгардтъ жилъ въ другую эпоху, чѣмъ наша. Онъ не зналъ еще ни коммунизма, ни фашизма. Но многія его мысли сохраняютъ значеніе и для нашего времени. Центральной религіозной идеей Блумгардта было эсхатологическое пониманіе Царства Божьяго. Въ исканіе Царства Божьяго входилъ и социализмъ Блумгардта, очень отличный отъ социализма матеріалистическаго. Осуществленіе Царства Божьяго должно начаться и на землѣ, на это должны быть направлены усилія христіанъ. Самая личность Блумгардта была необыкновенной, излучающей свѣтъ. Это былъ глубокій христіанскій мистикъ.

Редакція.

ихъ друзьямъ и лицамъ, среди которыхъ я пользуюсь извѣстностью.

Начну съ положенія, занятого мной въ отношеніи къ Христу и Его Духу. Всѣ тѣ, кто знаютъ меня лично, знаютъ, что Христосъ есть основа моей вѣры и моей жизни. Но болѣе близкіе мнѣ друзья давно уже знаютъ и то, что я вынужденъ былъ высказывать мои христіанскія убѣжденія лишь въ очень ограниченномъ кругѣ близкихъ мнѣ людей. Моя христіанская свобода никогда не была понятной ни людямъ церковнымъ, ни близко стоящимъ къ церкви. Меня не понимали. Ни моя практическая дѣятельность, ни успѣшная работа среди бѣдныхъ и больныхъ не могли побѣдить недоувѣрія и сдержаннаго отношенія ко мнѣ.

И вотъ теперь Богъ принуждаетъ меня выйти изъ моей замкнутости. Я чувствую себя внутренне обязаннымъ протянуть руку миллионамъ трудящихся и, въ частности, той партіи, которая ставитъ своей цѣлью поднять, воспитать, возвысить уровень народныхъ массъ и заставить признать ихъ достоинство. Я протягиваю имъ руку, какъ ученикъ Христа и они принимаютъ меня съ такой любовью, что я не могу не сказать: они не отрицаютъ Бога, а если и отрицаютъ, то, во всякомъ случаѣ, не больше, чѣмъ другіе классы современнаго общества. Теологи, философы, натуралисты, гуманисты часто отрицаютъ Его съ точки зрѣнія разума. Однако, и государство и церковь признаютъ ихъ за ихъ заслуги передъ обществомъ. Можемъ-ли мы считать безбожниками честныхъ людей только за то, что ихъ разумъ не можетъ выразить своего отношенія къ Богу? Лично я съ этимъ не согласенъ.

Какъ часто присутствіе Бога чувствуется гораздо больше въ душѣ человѣка разумомъ, Его отрицающаго, чѣмъ въ тѣхъ, которые Ему поклоняются лишь чисто внѣшнимъ образомъ! Кто не знаетъ, какъ много суевѣрій и противорѣчій заключено въ официальномъ христіанствѣ? Можно-ли поэтому осудить мыслящаго человѣка, если онъ пойдетъ по пути отрицанія?

Вотъ фактъ, который прежде всего бросается мнѣ въ глаза, когда я вникаю въ образъ мысли культурной социальной демократіи. Она уже ничего не ждетъ ни отъ церкви, ни отъ официального христіанства, ничего что могло бы послужить прогрессу человѣчества. Таково общее мнѣніе, опирающееся на доводъ: такъ называемое христіанство (подлинно вѣрующихъ) заключено въ строгіе догматы, препятствующіе развитію человѣка и ставящіе современную жизнь въ противорѣчіе съ жизнью церковной. Нужно дѣлать выборъ:

служить Богу или маммонѣ. Есть и другое основаніе, которое не позволяетъ ждать чего нибудь отъ церкви — это ея зависимость отъ государства. Всякое свободно выраженное мнѣніе на пользу народа является опасной для чиновника. И потому социализмъ занимаетъ по отношенію къ церкви отрицательную позицію, но не позицію фанатиковъ безбожія. Религія признается социалистами частнымъ дѣломъ. Никто не думаетъ объявлять войну вѣрѣ въ Бога или религіозному убѣжденію. Но со всей силой борятся съ притязаніями церкви или той, или иной церковной организаціи на духовное подчиненіе. Каждый социалистъ можетъ свободно служить Богу въ духѣ и истинѣ. Но онъ не долженъ насиловать, презирать другихъ, говорить: «Благодарю Тебя, Боже, что я не такой, какъ тѣ, которые думаютъ иначе, чѣмъ я».

Эта независимость въ отношеніи къ различнымъ историческимъ формамъ церкви и сектамъ давно уже связана была у меня съ представленіемъ о социализмѣ и я, на опытѣ, могъ убѣдиться, въ какой мѣрѣ и какъ строго примѣняется социалистами принципъ предоставленія каждому свободы. Больше того. Лично я пользуюсь ихъ уваженіемъ именно, какъ ученикъ Христа, какъ Его послѣдователь. Вотъ почему мое свидѣтельство направлено противъ тѣхъ, кто утверждаетъ будто эта партія отрицаетъ Бога. Конечно, есть среди нея, какъ и среди другихъ, люди невѣрующіе, но партія, какъ таковая, отрицаетъ только одно: теократическое посягательство религій и хочетъ, чтобы оно не было препятствіемъ для развитія социальнаго движенія. Законно ли такое требованіе или же долгъ каждаго гражданина и служителя церкви обязываетъ ихъ всѣми способами бороться съ социализмомъ и его идеей «государства будущаго»? Нужно быть слѣпымъ, чтобы не признать того, что весь этотъ вѣкъ, со времени французской революціи, проникнутъ движеніями, стремящимися, съ все болѣе возрастающимъ успѣхомъ, къ новому социальному строю. Нѣтъ страны, которая не была бы захвачена идеей социализма. Всюду чувствуется потребность въ новомъ социальномъ устройствѣ. Никто не можетъ его избѣжать. Церковь и государство уже вынуждены были дать нѣкоторую свободу народнымъ массамъ. Мы живемъ въ эпоху революцій и перемѣнъ, которыя должны привести къ другому социальному строю, что вполне согласно съ волей Бога. Какая разница замѣтна уже теперь въ направленіи мысли! Можетъ-ли теперь кто нибудь усумниться въ правомѣрности требованія каждаго гражданина пользоваться политическими правами, требовать равенства между

низшими и высшими? Кто пожелалъ бы вернуться къ феодализму, къ рабству, къ уничтоженію парламента?

Мы вступили въ новую эпоху. Было время, когда люди, добивавшіеся элементарныхъ правъ на существованіе, были обречены на уничтоженіе. И если въ наше время социализмъ стремится обезпечить каждому его хлѣбъ насущный, если хочетъ добиться порядка, при которомъ жизнь человѣка цѣнилась бы выше денегъ и собственности, можно-ли его за это осуждать? Я убѣжденъ, что цѣль, преслѣдуемая социализмомъ, соотвѣтствуетъ ученію Христа и что революціи не прекратятся до тѣхъ поръ, пока цѣль эта не осуществится. Ничто не остановитъ это движеніе, ибо такова воля Бога. Богъ хочетъ равенства всѣхъ, хочетъ, чтобы людей не считали за выючныхъ животныхъ.

Мнѣ часто говорятъ будто Христосъ хотѣлъ только одного: утѣшать души, спасти ихъ и готовить къ будущей жизни. Я всецѣло это отвергаю. Я считаю, что такая точка зрѣнія дѣлала иногда христіанство врагомъ человѣческаго прогресса. И тогда нужно было, вопреки церкви, и прибѣгая къ методамъ болѣе или менѣе революціоннымъ, прокладывать путь той идеѣ, что небесная жизнь должна воплощаться въ жизни земной. И это именно то, что я проповѣдую съ самаго начала моего пасторскаго служенія. Надежда на наступленіе «новаго времени» была единственной моей поддержкой. Она укрѣпляла меня въ трудныя подчасъ минуты моего служенія. Правъ-ли я или нѣтъ? Вѣрно-ли будто Христосъ пришелъ основать новую религію, имѣющую въ виду одну лишь жизнь потустороннюю? Но, въ такомъ случаѣ Онъ долженъ былъ бы дать намъ болѣе полное представленіе о загробной жизни и тогда наши мысли и наше устремленіе къ ней дали бы совершенно иные плоды. Однако, что-же мы видимъ? Чѣмъ больше распространяются представленія о чистищѣ, объ адѣ, о раѣ, тѣмъ все болѣе затемняется христіанство вплоть даже до возможности спасенія души за деньги. Спекулируя на жизнь за гробомъ имѣла успѣхъ только потому, что Христосъ не далъ указаній, касающихся этой жизни за гробомъ. Наоборотъ, читайте нагорную проповѣдь и другія проповѣди и притчи Христа, имѣющія отношеніе къ жизни здѣсь, на землѣ, для облегченія этой земной жизни, и вы не осудите мое стремленіе установить во имя Христа, тотъ строй, который освѣтилъ бы эту земную жизнь и снялъ бы тяжелое бремя съ человѣчества. «Царство Божіе внутри васъ» — не въ этихъ ли словахъ найдемъ мы эту новую жизнь? Нужно-ли ссылаться и на другія обѣтованія, полнота и завершеніе которыхъ заключены въ самомъ Христѣ. Пусть же тѣ, которые желали бы узнать волю

Бога дадутъ себѣ трудъ перечитать Св. Писаніе, посланія про-роковъ и апостоловъ. Конечно, Христосъ говорилъ и о загроб-ной жизни, желая побѣдить въ насъ страхъ смерти, но Онъ же говоритъ: «Трудитесь съ помощью Божьей для достиженія мира на землѣ». Если мнѣ удавалось дѣлать добро многимъ лю-дямъ, то этимъ я обязанъ ученію Христа и непоколебимой вѣрѣ въ то, что Его жизнь продолжаетъ оказывать благотѣльное воздѣйствіе и даетъ возможность во имя Его и подѣ Его знаме-немъ вести борьбу за возрожденіе человѣчества на новыхъ на-чалахъ. Моя работа въ этомъ направленіи привлекала ко мнѣ и друзей и враговъ. Принадлежность къ той или иной церкви для человѣка, идущаго къ этой цѣли постепенно, утратила для меня значеніе. Жить во имя истины и справедливости, во имя милосердія ко всѣмъ людямъ, бороться съ суевѣріями, съ по-рабощеніемъ, съ гордыней каствъ и происхожденій, не призна-вать отлученій изъ-за того или иного религіознаго вѣрованія — вотъ то, чего я хотѣлъ отъ другихъ. Никто не можетъ упрек-нуть меня въ желаніи пропагандировать мои убѣжденія. Наобо-ротъ, я сознательно старался не высказываться и многіе поэто-му даже считали, что я отошелъ отъ нихъ и смотрѣли на меня, какъ на какого то чудака на религіозной почвѣ. Моя извѣстность возрастала какъ бы помимо меня, несмотря на всѣ мои усилія не придавать ей никакого значенія. Но истина говорила сама за себя. Тысячи людей, неизвѣстно какъ, узнавали обо мнѣ. И вско-рѣ все должно было измѣниться. Какая то непреодолимая сила заставила меня признать цѣнность идей, провозглашаемыхъ въ рабочихъ собраніяхъ. Это и было объявлено соблазномъ. Многіе, однако, меня поняли и всѣ, знающіе меня, конечно, признаютъ, что таковъ, какъ я есть, я не могъ не перейти открыто въ ряды борцовъ за пролетаріатъ, въ ряды тѣхъ, которые, несмотря на тяжелый трудъ ради хлѣба насущнаго, не только не утратили вѣры въ высшую цѣль человѣчества, но, со всей энергіей, ее осуществляютъ. То, что въ этой борьбѣ четвертаго сословія за право на существованіе, часто не все происходитъ благопри-стойно, что произносятся слова и дѣлаются поступки, далекіе отъ совершенства, меня не пугаетъ. Сущность движенія, упорная во-ля и усиліе духа, направленныя къ данной цѣли, вполне доста-точны для того, чтобы я чувствовалъ свою связь съ ними, связь во Христѣ, меня ведущемъ.

Тотъ, кто вдумывается въ основныя положенія соціальной демократіи и въ слѣдствія, изъ нихъ неизбежно вытекающія, дол-женъ будетъ признать, что христіанинъ можетъ присоеди-ниться къ этой партіи скорѣе, чѣмъ къ какой нибудь иной. Не къ

тѣмъ, которыя дѣйствуютъ на національное тщеславіе, прославляя могущество, завоеванное кровью и насиліемъ, которыя борются противъ религіозныхъ вѣрованій въ пользу одной какой либо конфессіи, не къ тѣмъ, которыя преслѣдуютъ одни лишь экономическіе интересы, не считаясь съ другими потребностями людей... Тамъ, гдѣ эгоизмъ и капитализмъ являются въ большей или меньшей степени основными двигателями, мое сотрудничество въ духѣ Христа было бы гораздо менѣе плодотворнымъ, чѣмъ тамъ, гдѣ создается новый социальный строй на пользу всѣхъ трудящихся, обездоленныхъ, униженныхъ и обреченныхъ на невѣжество.

Можно-ли мнѣ, ученику Христа, помѣшать принять участіе въ борьбѣ противъ вражды націй, противъ тираніи классовъ, противъ пьянства и безнравственности? Мнѣ возражаютъ: социальная демократія хочетъ кровавой революціи, уничтоженія существующаго порядка, всеобщаго хаоса. Это неправда, отвѣчаю я. Многіе боятся революцій, потому что французская революція и многія послѣ нея, окончилась бойней. Но развѣ реформація XVI вѣка была менѣе кровавой? Однако, мы не ненавидимъ реформацію. И это потому, что она подготовила путь къ религіозной свободѣ. Чѣмъ же объяснить такое отрицательное отношеніе къ революціи ХУШ вѣка? Тѣмъ-ли, что она способствовала и политическому освобожденію народа? Но для меня обѣ эти свободы равноцѣнны. Кровь, которая льется во имя реформаціи или во имя революціи одинаково терзаетъ меня, но я все же долженъ внести ее въ счетъ человѣческой свободы.

Міровая исторія — это потокъ крови, страшный, бушующій потокъ. И социальная демократія имѣетъ въ виду прежде всего положить конецъ революціямъ. Она стремится къ тому, чтобы прогрессъ, соотвѣтствующій той или иной эпохѣ, достигался безъ пролитія крови. Кровь проливають всегда тѣ, которые хотятъ насиліемъ остановить движеніе, имѣющее цѣлью прогрессивное развитіе соотвѣтствующее каждой эпохѣ. Но мы должны идти впередъ. Социальный вопросъ требуетъ своего рѣшенія и только новый строй можетъ дать это рѣшеніе въ условіяхъ строя, основаннаго на «собственности». Говорятъ: Христу было чуждо все разрушающее, ниспровергающее. Онъ имѣлъ въ виду одно лишь духовное возрожденіе людей. Однако, когда Онъ разрушалъ іудейскій храмъ и низвергалъ всѣхъ національныхъ и социальныхъ боговъ, противящихся царству Божію, Онъ этимъ провозглашалъ самую радикальную революцію: «Не останется камня на камнѣ», вотъ что сказалъ Онъ горделивому національному святилищу іудеевъ. И Онъ проводилъ

уже близкое разрушеніе, угрожавшее соціальному строю того времени. Онъ предвидѣлъ огромныя потрясенія, которыя явятся неизбежнымъ послѣдствіемъ Его явленія. Онъ предупреждалъ Своихъ учениковъ о томъ, что польются потоки крови, но что конецъ исторіи не будетъ кровавымъ. Явленіе Сына Человѣческаго, какъ молнія, озаритъ міръ. И Его ученики, несмотря на вѣру въ то, что конечная цѣль не можетъ быть достигнута безъ потрясеній, должны будутъ дѣйствовать не какъ кровавожадные разрушители, а какъ люди сильные и спокойные, всегда имѣя передъ глазами конечной цѣлью — миръ. Они должны продолжать осуществленіе этой цѣли среди всѣхъ потрясеній.

Соціалистическое движеніе является какъ бы знаменіемъ, посланнымъ съ небесъ, и христіане не должны упорно сопротивляться этому движенію. Они должны глубоко задуматься надъ истиной, которую это движеніе провозглашаетъ. Не является ли корыстолюбіе источникомъ всѣхъ золъ на землѣ? Меня удивляетъ то, что эта истина до сихъ поръ еще такъ мало выстрадана людьми. Не гибнетъ-ли это поколѣніе, благодаря плутократіи, благодаря жадѣ наживы? Ничто великое, ничто святое не можетъ осуществиться безъ вмѣшательства спекуляціи. Но развѣ многіе богачи не гибнутъ-ли сами подъ бременемъ своихъ богатствъ. Они пытаются иногда работать на общую пользу, но не могутъ побѣдить бѣдствіе. Побѣда придетъ лишь въ концѣ, который возвѣстилъ Христосъ.

И если возникло общество, рожденное горькой необходимостью, общество, которое ведетъ борьбу съ тираніей денегъ, кто можетъ запретить мнѣ пойти ему навстрѣчу во имя Христа? Кто осудитъ меня, если я признаю истиннымъ его свидѣтельство о томъ, что мы все быстрѣе и быстрѣе скользимъ въ пропасть? Кто обвинитъ меня за желаніе присоединиться къ этому обществу въ надеждѣ на наступленіе времени, когда подлинный миръ осуществится на землѣ, когда люди узнаютъ, наконецъ, что такое истинная жизнь и спасеніе?

Р. С. Послѣ того, какъ я написалъ это письмо, я получилъ указъ Королевской Консисторіи, лишающій меня званія пастора національной церкви. Указъ этотъ былъ мною тотчасъ же исполненъ.

Христофоръ Блумгардтъ.
Владѣлецъ Бадъ-Боля.

СУЩЕСТВУЕТЪ ЛИ ВЪ ПРАВОСЛАВІИ СВОБОДА МЫСЛИ И СОВѢСТИ?

«Вы стали маленькими и будете все меньше: это сдѣлало Ваше ученіе о смиреніи и послушаніи».

Перефразъ изъ «Also sprach Zarathustra.» Ницше.

Н. Б.

Наступаютъ времена, когда нужно прекратить двусмысленность и недоговоренность и дать прямой и ясный отвѣтъ, признаетъ ли Православная Церковь свободу мысли и совѣсти? Справедливы ли со стороны православныхъ постоянныя обвиненія католиковъ, что у нихъ нѣтъ свободы, обвиненія, основанныя на предположеніи, что у самихъ православныхъ эта свобода есть. И ставится еще другой вопросъ: связано ли Православіе съ опредѣленной политической системой, напр. съ монархизмомъ, націонализмомъ, сословнымъ строемъ, по модѣ сегодняшняго дня съ фашизмомъ или оно допускаетъ различныя точки зрѣнія? Можетъ ли православный, оставаясь профессоромъ православной духовной школы, быть демократомъ, социалистомъ, быть защитникомъ свободы, социальной справедливости, достоинства человѣка? Вопросъ этотъ очень остро

*) Авторъ беретъ исключительно на себя отвѣтственность за эту статью. Эта отвѣтственность не распространяется ни на «Путь» въ цѣломъ, ни на отдѣльных сотрудниковъ «Пути».

Редакція.

ставится тягостнымъ случаемъ съ Г. П. Федотовымъ. По предложенію митрополита, профессора Богословскаго Института предъявили Г. П. Федотову ультиматумъ: или уйти изъ профессоровъ Богословскаго Института или перестать писать статьи на политическія темы въ «Новой Россіи» и другихъ органахъ «лѣваго» уклона. Рѣшеніе это было вынесено людьми, которые статей Г. П. Федотова не читали и руководствовались исключительно извращающими смыслъ цитатами одной газетки, представляющей самый дурной образецъ желтой прессы. Я не буду останавливаться на анализѣ этой неприглядной исторіи, свидѣтельствующей о поразительномъ отсутствіи мужества и рабскихъ чувствахъ, которыя, увы, очень традиционны. Меня интересуетъ принципиальный вопросъ. Рѣчь шла не о статьяхъ на богословскія темы, а о статьяхъ политическихъ. Обвиненіе было въ томъ, что статьи «лѣвыя» и что авторъ не можетъ быть причисленъ къ «національно мыслящимъ». Признается недопустимымъ для профессора Богословскаго Института заниматься политикой. Но это неправда. Профессорамъ Богословскаго Института разрѣшается сколько угодно заниматься политикой, но исключительно «правой» политикой. Никто не предложилъ бы профессору Богословскаго Института выйти изъ состава профессуры, если бы онъ написалъ статью въ защиту монархической реставраціи и крайней національной политики. Одинъ изъ профессоровъ даже возглавлялъ правую націоналистическую организацію. Церковь въ эмиграціи въ лицѣ своей іерархіи постоянно совершала политическіе акты демонстративными молебнами, панихидами и проповѣдями. Этимъ оно наносило тяжелыя раны церкви внутри Россіи. Церковь не совершила великаго акта разрыва своей связи со старымъ режимомъ, не очистилась. Нѣтъ, запретъ заниматься политикой относится исключительно къ «лѣвой» политикѣ. Г. П. Федотовъ — христіанскій демократъ и гуманистъ, защитникъ свободы человѣка. Онъ терпѣть не можетъ коммунизма. Онъ также несомнѣнный русскій патріотъ, что болѣе достойно, чѣмъ быть «національно мыслящимъ». Онъ совсѣмъ не держится крайнихъ взглядовъ. Оказывается, что защита христіанской демократіи и свободы человѣка недопустима для профессора Богословскаго Института. Православный профессоръ долженъ даже быть защитникомъ Франко, который предалъ свое отечество иностранцамъ и утопилъ народъ свой въ крови. Совершенно ясно, что осужденіе Г. П. Федотова профессурой Богословскаго Института было именно политическимъ актомъ, актомъ глубоко компрометирующимъ это учрежденіе, бросая на него тѣнь реакціонности.

Отъ Г. П. Федотова требуютъ, чтобы онъ былъ «національно мыслящимъ», хотя его менѣ всего можно заподозрить въ сочувствіи интернаціонализму. Нѣтъ ничего отвратительнѣ самаго выраженія «національно мыслящій». Мы знаемъ, что значить быть «національно мыслящимъ»: на практикѣ это значить быть безчеловѣчнымъ, корыстолюбивымъ, насильникомъ, ненавистникомъ, провокаторомъ войны и часто войны противъ собственнаго народа. Міръ погибаетъ сейчасъ отъ націонализма, онъ захлебнется въ крови отъ «національно мыслящихъ». Церковь должна была бы осудить націонализмъ, какъ ересь жизни, и католическая церковь къ чести своей близка къ этому осужденію. Націонализмъ есть язычество внутри христіанства, разгулявшіеся инстинкты крови и расы. Христіане, которые не предають Христа и Евангелія (большая часть христіанъ предають), не имѣють права быть «національно мыслящими», они обязаны быть «универсально-мыслящими», быть согласными съ евангельской моралью и ужъ во всякомъ случаѣ съ моралью челоуѣческой. Да и у современныхъ «національно мыслящихъ», ничего національнаго нѣтъ, они совсѣмъ не дорожатъ національной культурой, напр., русскіе «національно мыслящіе» совсѣмъ не дорожатъ традиціями русской литературы, нѣмецкіе «національно мыслящіе» не дорожатъ традиціями нѣмецкой философіи. О русскихъ «національно мыслящихъ» въ эмиграціи лучше и не говорить, они съ большой легкостью отдають Россію ея смертельному врагу Гитлеру. Ген. Франко тоже считаютъ «національно мыслящимъ», хотя онъ велъ истребительную войну противъ своего народа при помощи итальянцевъ и нѣмцевъ. Стыдно произносить слова «національно мыслящій», «національная политика», до того низкія вещи за этимъ скрыты. Есть только одинъ критерій христіанскаго отношенія къ политикѣ — **человѣчность**, т. е. свобода, справедливость, милосердіе, достоинство личности. Коммунизмъ подлежитъ христіанскому суду не за то, за что его судятъ «правые» и «національно мыслящіе», а за отрицаніе челоуѣчности и свободы, за отсутствіе милосердія и за жестокость. «Національно мыслящіе» сами охотно уничтожили бы всякую свободу, нисколько не считались бы съ достоинствомъ челоуѣка и навѣрное проявляли бы не меньшую жестокость. Уродливыя проявленія русской коммунистической революціи есть прежде всего вина «правыхъ» и «національно мыслящихъ» стараго режима.

Есть еще одно обвиненіе противъ Г. П. Федотова: онъ интеллигентъ. Повидимому то, что онъ «не національно мыслящій» и съ «лѣвымъ» уклономъ, объясняется его природой интелли-

гента. Обскурантская реакція противъ революціи превратила слово интеллигентъ и интеллигенція въ ругательные. Особенно невѣжественная часть молодежи, которая не знаетъ ни смысла, ни исторіи употребляемой терминологіи, не сомнѣвается въ томъ, что очень плохо быть «интеллигентомъ». Но пора прекратить это безобразіе. Что противопоставляется «интеллигенціи»? Прежде всего органическія сословія: дворянство, духовенство, купечество, мѣщанство и еще чиновничество. Русская интеллигенція имѣла не мало недостатковъ и въ свое время я не разъ ее критиковалъ, когда это еще не означало бить лежачаго. Но сословія эти защищали свои корыстные интересы, погружены были въ ограниченный бытъ, отличались рабьей покорностью передъ сильными міра сего. Интеллигенція же по своему искала правды и справедливости, боролась за достоинство человѣка, за свободу народа, не охраняла никакихъ классовыхъ интересовъ и возвышалась надъ классовой ограниченностью. Правда, изъ русскаго дворянства XIX вѣка вышли люди, поражающіе своимъ безкорыстіемъ, преодолевающіе предрасудки и интересы своего класса, участники освободительнаго движенія. Изъ дворянства вышли и творцы великой русской литературы. Но тогда они превращались въ интеллигентовъ и сливались съ интеллигенціей, въ которой были выходцы изъ разныхъ классовъ. Я болѣе имѣю основаній гордиться тѣмъ, что я «интеллигентъ», т. е. искалъ истины и правды, чѣмъ своимъ дворянскимъ происхожденіемъ. Когда говорятъ, что православный долженъ быть «національно мыслящимъ» и не долженъ быть «интеллигентомъ», то всегда хотятъ охранить то старое язычество, которое вошло въ православіе, съ которымъ оно срослось и отъ котораго не хочетъ очиститься. Люди такой формаціи могутъ быть очень «православными», но они очень мало христіане. Они даже считаютъ Евангеліе баптистской книгой. Они не любятъ христіанства и считаютъ его опаснымъ для своихъ инстинктовъ и эмоцій. Бытовое православіе и есть язычество внутри христіанства.

Это язычество, давно утерьявшее свою древнюю поэзію, защищается, какъ старая традиція, и оно именно противопоставляется гуманизму. Въ христіанскомъ смыслѣ эта традиція не очень древняя, она во всякомъ случаѣ не восходитъ до истоковъ христіанскаго откровенія, до первохристіанства, до періода греческой патристики. Но въ языческомъ смыслѣ она очень древняя, она восходитъ къ племеннымъ культамъ, къ культамъ домашняго очага, даже къ тотемизму первобытныхъ клановъ. Любыя предрасудки, любыя бытовыя привычки защищаются,

какъ священная традиція. Но нѣтъ никакихъ основаній утверждать, что всякая традиція хороша. Традиція можетъ быть измѣной совершенной въ прошломъ, конформизмомъ съ самымъ дурнымъ человѣческимъ, рабствомъ прошлаго. Евангеліе совсѣмъ не традиціонно, оно направлено противъ традиціонализма, оно революціонно.

Въ исторіи сакрализировали всякую мерзость подъ напоромъ «царства Кесаря», подъ корыстными социальными вліяніями. Рабство, крѣпостное право, введенное въ катехизисъ Филарета, деспотическая форма государства, отсталость научнаго знанія — все было священной традиціей. Нѣтъ такихъ формъ рабства, деспотизма и обскурантизма, которыя не были бы освящены традиціей. Нѣтъ ничего ужаснѣе тѣхъ выводовъ, которые были сдѣланы въ историческомъ православіи изъ идеи смиренія и послушанія. Во имя смиренія требовали послушанія злу и неправдѣ. Это превратилось въ школу угодничества. Формировались рабы души, лишеныя всякаго мужества, дрожащія передъ силой и властью этого міра. Гражданское мужество и чувство чести были несовмѣстимы съ такого рода пониманіемъ смиренія и послушанія. Отсюда и подхалимство въ совѣтской Россіи. Русское духовенство, іерархи церкви всегда трепетали передъ государственной властью, приспосабливались къ ней и соглашались подчинить ей церковь. Это осталось и сейчасъ, когда нѣтъ уже, слава Богу, лживаго «православнаго государства». И сейчасъ люди церкви трепещутъ передъ правой эмиграціей, разгрызающей роль государственной власти, и подчиняются ея веленіямъ въ вопросахъ церковной политики, вмѣсто того, чтобы учить ее христіанству. Это мы видимъ въ исторіи съ Г. П. Федотовымъ, дѣлающей ему большую честь. Такіе выдающіеся люди, какъ отецъ Сергій Булгаковъ, являются жертвой господствующей атмосферы. Съ горечью нужно признать, что официальное православіе оказывается самой обскурантской и самой инертной формой христіанства. Было только два исключенія — греческая патристика и русская религіозная мысль XIX вѣка и начала XX вѣка. Изъ греческой патристики, изъ Оригена, Св. Григорія Назіанзина, Св. Григорія Нисскаго, Св. Іоанна Златоуста и др. можно собрать цитаты, которыя послужили бы отличнымъ поводомъ для исключенія изъ профессуры Богословскаго Института. Такъ напр., Св. Іоаннъ Златоустъ былъ настоящимъ коммунистомъ своего времени, представителемъ константинопольскаго пролетаріата. Несчастная же русская религіозная мысль официалъно не признавалась, обвинялась въ неправославности и сейчасъ болѣе чѣмъ когда бы то ни

было отлучается. Но только въ русской религіозной мысли, у Хомякова, Достоевскаго, Вл. Соловьева, мыслителей XX вѣка, была свобода совѣсти и мысли. Ея никогда не было и нѣтъ въ официальномъ православіи, въ официальной церковности. Такіе люди, какъ Ниль Сорскій или Св. Тихонъ Задонскій были исключеніемъ. Западные же христіане, склонные къ экуменизму, болѣе всего интересуется именно русской религіозной мыслью, часто смѣшивая это теченіе русской мысли съ официальной церковностью, не зная нашей внутренней борьбы. На этой почвѣ происходитъ иногда настоящая мистификація. «Правые» православные все ждутъ «кесаря», который будетъ ихъ защищать и будетъ имъ покровительствовать, истребляя мечемъ ихъ враговъ. Это ожиданіе губить православіе. Ждутъ «кесаря» не во имя царства Божьяго, а во имя царства Кесаря, которому давно поклонились вмѣсто Бога. Пусть успокоятся, желанный «кесарь» можетъ явиться, если христіанскія духовныя силы не будутъ этому противиться, но онъ будетъ предшественникомъ антихриста. Тогда пожалѣютъ о свободолюбивыхъ демократіяхъ. Ложное, рабье ученіе о грѣхѣ, ложное пониманіе смиренія и послушанія и приведутъ къ окончательному царству зла, къ торжеству антихристово духа въ мірѣ.

Мы больше всего нуждаемся въ безстрашной правдивости, въ окончательномъ низверженіи условной лжи, въ которой гнѣетъ официальная церковность, гнѣетъ и міръ. Нужно правду сказать. Въ авторитетномъ католичествѣ больше свободы, чѣмъ въ православіи, которое на словахъ продолжаетъ почитать Христа своимъ единственнымъ главою. Приведу примѣръ. Жакъ Маритенъ, самый выдающійся католическій мыслитель Франціи, профессоръ *Institut Catholique*, защищаетъ христіанскую демократію, христіанскій гуманизмъ, достоинство и свободу человѣческой личности, обличаетъ антихристіанскую ложь антисемитизма, особенно горячо обличаетъ генерала Франко, прикрывающагося католичествомъ, онъ говоритъ и пишетъ почти тоже, что Г. П. Федотовъ, и его никто не трогаетъ, ему не предлагаютъ покинуть высшую католическую школу Франціи. А что говорилъ папа Пій XI? Онъ защищать свободу духа, достоинство человѣческой личности, обличалъ диктатуры, обличалъ расизмъ и антисемитизмъ, защищалъ миръ народовъ. Въ зарубежномъ православіи его мысли вѣроятно признали бы несомнѣстными съ положеніемъ профессора высшей богословской школы. Слишкомъ ясно, что Православіе въ эмиграціи хотятъ превратить въ послушное орудіе реакціонной политики, при томъ политики измѣняющей русскому народу. Пусть от-

крыто скажутъ, признаетъ ли Православіе свободу личной совѣсти, которой у насъ такъ хвастали передъ католиками?

Въ дѣйствительности, совѣсть перенесена на коллективы, совѣмъ какъ въ коммунизмъ, и на отвратительные мракобѣсно-реакціонные коллективы и на ихъ желтую прессу. Но никакая коллегія не смѣетъ посягать на священные права человѣка, на свободу человѣка. Свобода реально существуетъ у насъ лишь въ «модернизмѣ», лишь въ теченіи, стремившемся къ реформѣ, начиная съ Хомякова, и къ несчастью задавленному теченіемъ реакціоннымъ официальной церковности, казеннаго православія. Пора правду сказать на площадяхъ, ничего не скрывая и не замазывая, правду безтактную. Православіе нуждается въ реформѣ и безъ реформы оно начнетъ разлагаться и выдѣлять трупные яды. То, что называютъ «истиннымъ», «ортодоксальнымъ» православіемъ, и есть это разложеніе, омертвѣніе. Реформа совѣмъ не означаетъ реформы типа лютеранскаго или кальвинистическаго, она будетъ иной. Но свободу духа, свободу совѣсти, свободу мысли она будетъ защищать болѣе, чѣмъ Лютеръ и Кальвинъ, которые защищали ее недостаточно и непоследовательно. Реформа начнетъ съ признанія верховенства личной совѣсти, не поддающейся отчужденію и экстеріоризаціи, т. е. свободы духа и независимости духовной жизни отъ вліянія «царства кесаря». Соборность не имѣетъ никакого смысла, если она не заключаетъ въ себѣ свободы духа и личной совѣсти. Безъ свободы соборность есть внѣшній авторитарный коллективизмъ.

Сейчасъ повсюду въ мірѣ происходитъ раздѣленіе христіанства и это раздѣленіе необходимо углублять. Происходитъ катастрофическимъ путемъ очищеніе христіанства отъ тѣхъ историческихъ наслоеній, которыя ничего общаго не имѣютъ съ истоками христіанства и привнесены соціальными интересами царства кесаря. Это есть одухотвореніе христіанства, оно дѣлается болѣе внутреннимъ и искреннимъ, болѣе связаннымъ съ завѣтами Христа и болѣе творческимъ. Наступаетъ конецъ «бытового», т. е. языческаго христіанства, происходитъ разрывъ съ языческими традиціями въ христіанствѣ, съ ложной сакрализацией историческихъ тѣлъ, происхождение которыхъ должно быть объяснено соціологически. Кончается царство условно-реторическаго, декламационнаго христіанства. Но передъ своимъ концомъ оно можетъ еще сдѣлать много безобразій, много злобы еще можетъ проявить. Христіане новаго типа, новаго чувства жизни, творческіе христіане всѣхъ вѣроисповѣданій перекликаются между собою и между ними больше близости,

чѣмъ внутри каждаго вѣроисповѣданія. Они должны соединяться.

Христіанство очищенное, освобожденное отъ плѣна, которое нельзя уже будетъ заподозрѣть въ защитѣ классовыхъ интересовъ и соціальныхъ несправедливостей, поставлено передъ новой соціальною дѣйствительностью и должно дать творческій отвѣтъ на соціальныя проблемы нашихъ дней. Прежде всего, христіане должны отказаться отъ дурной и двусмысленной привычки отвѣчать не на тотъ вопросъ, который имъ задаютъ. Когда васъ спрашиваютъ, какъ вы относитесь къ данному конфликту рабочихъ съ капиталистами или къ коллективнымъ контрактамъ, то не подобаетъ отвѣчать: «Мы вѣримъ въ безсмертіе души», или «мы вѣримъ въ богочеловѣчество Христа». Подобаетъ дать конкретный отвѣтъ именно на поставленный вопросъ. Эти отвѣты не въ попадѣ всегда производили впечатлѣніе защиты какой либо несправедливости. Ближе всего къ христіанской правдѣ стоятъ такія теченія, какъ коммюнаторный персонализмъ группы «Esprit», какъ религіозный социализмъ Рогача, Андрэ Филиппа и др. Въ политикѣ Л. Блума я вижу больше христіанской человѣчности, чѣмъ у «правыхъ», которые все время призываютъ къ убійству и насиліямъ. Но вотъ, что представляется мнѣ самымъ существеннымъ. Пора прекратить разговоры о словахъ и начать разговоры о реальностяхъ. «Правый» и «лѣвый» — условные знаки и слова эти въ нашу эпоху теряютъ реальный смыслъ. Важно опредѣлить, какія реальности скрыты за словами и знаками. Требуютъ, чтобы православные были «правыми», видятъ въ этомъ существенный признакъ «православности». Что за этимъ практически реально скрыто? Реально, за «правыми» скрыто — политическій аморализмъ, отрицаніе свободы и достоинства человѣка, культъ грубой силы, практика насилія въ отношеніяхъ между людьми и народами, издѣвательства надъ евангельской моралью въ соціальной жизни. Я не вижу у «правыхъ» благородныхъ движеній души, они всегда защищаютъ деспотическую власть, національную вражду и войну, капиталистовъ и банкировъ противъ рабочихъ, несправедливыя привилегіи, жестокія наказанія, насиліе надъ совѣстью и удушеніе свободной мысли. «Правые» легко дѣлаются измѣнниками своей родины и своему народу. Романтики консерватизма, люди идеи, составляютъ ничтожную группу, которая не имѣетъ никакого практическаго значенія, главенствуютъ реалистическіе дѣльцы. «Лѣвость» тоже часто бываетъ лживой, корыстной и декламационной. Изъ того, что есть «лѣвые», измѣняющіе свободѣ и человѣчности, напр. коммуни-

сты, никакъ не слѣдуетъ, что свобода и человѣчность дурные принципы. «Правые» никакой ненависти не испытываютъ ко «лжи» коммунизма, безчеловѣчю и насилию, имъ это даже нравится и вызываетъ зависть. Они ненавидятъ «правду» коммунизма, принципъ безклассоваго, братскаго общества, не знающаго эксплуатаціи человѣка человѣкомъ, идеаль мира между народами. Христіанство можетъ стоять лишь за политику, которая признаетъ верховную цѣнность человѣческой личности, ея свободу и достоинство и братскую организацію социальной жизни, и будетъ противъ идолопоклонства передъ государствомъ, національностью, вѣншей церковностью и нечеловѣческими коллективными общностями, обычно прикрывающими реальные интересы господствующихъ классовъ. Очищенное христіанство должно вернуть моральному началу жизни его достоинство противъ моды православнаго аморализма, противъ лже-мистическаго и лже-сакраментальнаго аморализма, стоящаго не выше, а ниже морали человѣчности. Верховный принципъ достоинства человѣка разрушается ложной и безнравственной теоріей послушанія, допускающей такія неприглядныя исторіи, какъ исторія съ Богословскимъ Институтомъ. При этомъ нужно сказать, что уровень профессуры Богословскаго Института довольно высокій и значительная часть профессоровъ не можетъ быть названа обскурантами. Но ихъ заѣла традиціонная среда. Мы приходимъ къ тому заключенію, что было бы ошибкой защищать право христіанина исповѣдывать какія угодно политическія идеи. Христіанинъ не имѣетъ права держаться политическаго направленія, попирающаго свободу и человѣчность, противоположнаго евангельскому духу любви, милосердія и братства людей. Христіане должны образовать союзъ борьбы за свободу человѣка.

Николай Бердяевъ.

ПАМЯТИ ПАПЫ ПІЯ ХІ

Смерть высокопоставленных людей, царей, министров и генералов, пап и патриархов, передъ лицомъ Божиимъ и передъ высшей правдой имѣеть не больше значенія, чѣмъ смерть простыхъ смертныхъ. Первые будутъ послѣдними, послѣдніе будутъ первыми. Христіанскій переворотъ цѣнностей, непонятый людьми. Но среди высокопоставленныхъ людей есть люди выдѣляющіеся своими личными, не іерархическими качествами. И тогда смерть ихъ пріобрѣтаетъ особенное значеніе. Это можно сказать про папу Пія ХІ. Рѣдко въ исторіи сужденія папъ подымались на такую нравственную высоту, какъ у Пія ХІ. Онъ не обладалъ непогрѣшимымъ авторитетомъ, какъ не обладаетъ имъ ни одинъ изъ смертныхъ, но онъ обладалъ личнымъ нравственнымъ авторитетомъ, признаннымъ не только католиками, и это гораздо больше, чѣмъ авторитетъ папской непогрѣшимости. Ему пришлось жить въ очень трудную для католической церкви эпоху и онъ вышелъ съ честью изъ непомѣрныхъ трудностей. Въ немъ произошло очищеніе католичества отъ историческихъ грѣховъ прошлаго, отъ грѣховъ самого папства. Папа Пій ХІ защищалъ не только несомнѣнныя христіанскія истины, забытыя міромъ, но и истины и цѣнности общечеловѣческія, попираемыя современностью. Онъ защищалъ свободу духа, что рѣдко дѣлали папы, защищалъ достоинство человѣческой личности, обличалъ тоталитарныя государства и диктатуры, будь то коммунизмъ или фашизмъ и національ-соціализмъ. Онъ обличалъ ложь расизма и антихристіанскій характеръ антисемитизма. Онъ провозгласилъ человѣчность христіанства, что на многихъ производило впечатлѣніе открытія. Въ свое время онъ осудилъ реакцію въ лицѣ Action Française, разоблачивъ антихристіанскій и атеистическій характеръ идей Ш. Морраса. Онъ осудилъ и несправедливость капиталистическаго режима, хотя въ такой общей и умѣренной формѣ, которая не испугала бы

слишкомъ большое количество буржуазныхъ католиковъ. Въ послѣдніе годы Пія ХІ очень мучило состояніе современнаго міра, проникнутаго ненавистью, жаждой насилія и безчеловѣчностью. И это мученіе было глубоко человѣчной его чертой. Онъ былъ человѣкомъ христіанской совѣсти. Онъ осудилъ войну и націонализмъ, порождающій войну. Его называли то папой соціальнымъ, то папой мира. Онъ обличалъ ереси жизни, а не ереси доктринальныя. Ошибкой его было, что онъ не осудилъ рѣшительно лживое католичество генерала Франко. Голосъ Пія ХІ доходилъ до міра. Но не легко ему было говорить все, что онъ говорилъ, не легко ему было вести борьбу за правду христіанской совѣсти, вѣками порабощенной. Нужно помнить, чѣмъ онъ былъ окруженъ. Онъ жилъ въ чудовищномъ бюрократическомъ механизмѣ Ватикана, наполненномъ интригами, отражающемъ разные интересы, подчиненномъ законамъ вѣковѣчной традиціи лживой дипломатіи. Онъ былъ окруженъ фашистскими кардиналами, готовыми на всякій конформизмъ и приспособленіе къ злу. Тѣмъ больше ему чести. Имя Пія ХІ останется въ исторіи, какъ замѣчательное выраженіе перелома, происходящаго въ христіанствѣ, какъ нравственное очищеніе христіанства, какъ воспоминаніе объ евангельскихъ истинахъ, прикрытыхъ грѣшной исторіей. Православной іерархіи слѣдовало бы ему подражать.

Николай Бердяевъ.

АНГЛИКАНСКІЯ РУКОПОЛОЖЕНІЯ И ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ

Существуют вопросы, которые при поверхностном знакомствѣ кажутся простыми и подлежащими быстрому разрѣшенію, но чѣмъ больше углубляешься въ ихъ изученіе, тѣмъ яснѣе обнаруживается ихъ чрезвычайная сложность и ихъ подлинная значительность. Къ такому роду проблемъ принадлежитъ и вопросъ объ Апостольскомъ преемствѣ Англиканскихъ рукоположеній. При первомъ соприкосновеніи съ нею можетъ показаться непонятнымъ, какимъ образомъ въ теченіе 400 лѣтъ ведется споръ о томъ, быть ли законно или не законно рукоположенъ Архіепископъ Кентерберійскій Матвей Паркеръ, основоположникъ современной Англиканской Іерархіи.

Казалось бы, что если историческія обстоятельства посвященія Паркера извѣстны, и если Церковь обладаетъ нормами, опредѣляющими действительность рукоположенія, то путемъ простого сопоставленія этихъ двухъ величинъ возможно найти окончательное разрѣшеніе вопроса объ Англиканской Іерархіи.

Но положеніе оказывается совершенно инымъ, характеръ Англиканскихъ ординацій вызываетъ столь различныя истолкованія, даже историческіе факты подвергаются столь разнорѣчивымъ описаніямъ, что чѣмъ больше они обсуждаются, тѣмъ запутаннѣе представляется значеніе того обряда, который былъ преподанъ Паркеру. Столь сложное положеніе легко можетъ вызвать въ членахъ Православной Церкви чувство нежеланія вмѣшиваться въ этотъ споръ, стремленіе отойти подальше отъ борьбы, въ которой не затронуты непосредственно интересы нашей Церкви и предоставить ее тѣмъ, кто подобно Римо-Католикамъ и Англиканамъ кровно заинтересованы въ ней. Но эта реакція не только недостойна Вселенскаго Самосознанія Пра-

вославія, но и основана на неправильномъ пониманіи положенія. Въ дѣйствительности, по цѣлому ряду причинъ наша церковь непосредственно втянута въ эту борьбу и сама жизнь требуетъ отъ нея отвѣтственнаго рѣшенія этого вопроса.

Три причины принуждаютъ Православныхъ богослововъ приступить къ изученію Англиканскихъ ординацій.

Первой изъ нихъ является та ожесточенная борьба между Римомъ и Англиканствомъ, которая началась во время реформации, и которая приняла въ особенности острую форму въ концѣ XIX вѣка, когда Папа Левъ XIII въ 1896 г. торжественно объявилъ Англиканскія рукоположенія недѣйствительными и на этомъ основаніи причислилъ клириковъ этой Церкви къ простымъ мірянамъ. Естественно, что подобное осужденіе, вызвавшее появленіе огромной литературы, не могло остаться незамѣченнымъ Православнымъ Богословіемъ, тѣмъ болѣе, что Англикане въ защитѣ своего священства неоднократно ссылались на практику Христіанскаго Востока. Православные Богословы принуждены были поэтому тоже заняться этой темой и высказать свое сужденіе по существу вопросовъ, поднятыхъ Римомъ и Католическими и Англиканскими полемистами. Этотъ первый поводъ далеко не исчерпываетъ, однако, всѣхъ причинъ, побуждающихъ Православныхъ изучать Англиканство. Стремленіе Англиканъ вступить въ дружескую связь съ Православіемъ является вторымъ и еще болѣе важнымъ поводомъ. Съ самаго начала своего независимаго отъ Рима существованія, Англиканская Церковь искала сближенія съ нами. Ея отдѣльные члены и официальные представители неоднократно предлагали общеніе въ таинствахъ Православію. Поэтому, христіанскій долгъ требуетъ отъ нашей Церкви знакомства и изученія тѣхъ западныхъ христіанъ, которые проявляютъ чувства братской любви и уваженія къ Православному Востоку. Наконецъ, существуетъ и третья причина, почему Англиканскія рукоположенія представляютъ чрезвычайный интересъ для нашего Богословія. Церковь Англіи сочетаетъ въ себѣ Протестантизмъ и Католицизмъ, нѣкоторыя ея черты напоминаютъ Востокъ, другія носятъ ярко выраженный западный характеръ. Подобное разнообразіе составныхъ элементовъ современнаго Англиканства дѣлаетъ его изученіе особенно поучительнымъ и помогаетъ проникнуть глубже въ тайну природы Церкви.

Вотъ тѣ причины, которыя придали вопросу объ англиканскихъ ординаціяхъ столь существенное значеніе, какъ для нашего пониманія Запада, такъ и для внутренней Православной работы надъ опредѣленіемъ границъ церкви и мѣста Іерархіи въ ея жизни.

Споръ, имѣющій столь важныя послѣдствія для Исторіи всей Церкви, ведется вокругъ сакраментальнаго истолкованія того дѣйствія, которое было совершено 17 декабря 1559 года въ часовнѣ Ламбѣтскаго Дворца. Въ это утро Матѳей Паркеръ былъ посвященъ въ санъ архіепископа Кентерберійскаго по реформированному чину, установленному въ царствованіе короля Эдуарда VI (1547-53). Его рукополагали 4 лица. Однимъ изъ нихъ былъ епископъ Барлоу, получившій рукоположеніе по римскому обряду при Генрихѣ VIII. Барлоу впослѣдствіи перешелъ на сторону крайнихъ реформаторовъ при Эдуардѣ VI и за это былъ лишенъ своей кафедры въ царствованіе римокатолички королевы Маріи (1553-1558). Двое другихъ были епископы, рукоположенные при Эдуардѣ VI по реформированному ординалу и изгнанные при королевѣ Маріи. Четвертымъ же лицомъ былъ викарный епископъ римскаго рукоположенія, только что признавшій отколъ церкви Англіи отъ папскаго Престола. Это рукоположеніе и вызываетъ все непрекращающіеся споры какъ внутри Православія, такъ и среди западныхъ христіанъ. Подробное описаніе всѣхъ историческихъ, догматическихъ и каноническихъ обстоятельствъ, сопровождавшихъ посвященіе Паркера, не входитъ въ задачу данной статьи. Они были всесторонне изучены въ рядѣ трудовъ какъ русскихъ, такъ и греческихъ богослововъ и они не нуждаются въ дальнѣйшихъ дополненіяхъ. Цѣлью даннаго изслѣдованія является выясненіе тѣхъ предпосылокъ, которыя легли въ основу православной оцѣнки Англиканской Іерархіи и тѣхъ причинъ, въ силу которыхъ наши богословы до сихъ поръ предпочитаютъ занимать уклончивую позицію въ столь важномъ вопросѣ*).

Эта неопредѣленность становится особенно очевидной въ свѣтѣ рѣшительнаго осужденія Англиканской Іерархіи Римомъ.

Обстоятельства, вызвавшія папскую декларацію, были неоднократно описаны главнымъ участникомъ этой драмы лордомъ Халифаксом**) и для цѣлей даннаго изслѣдованія достаточно перечислить тѣ доводы, которые побудили Льва XIII объявить Апостольское Преемство Англиканской Іерархіи ут-

*) Среди многочисленныхъ трудовъ, посвященныхъ Англиканскимъ рукоположеніямъ, особаго вниманія заслуживаетъ книга В. Соколова «Іерархія Англиканской Епископальной Церкви. Серг. Пос. 1897, а также изслѣдованія пр. А. Булгакова, проф. И. Соколова и другихъ. Последнее изслѣдованіе, подводящее итоги написано было Митрополитомъ Хризостомомъ Аѳинскимъ. Chrysostom Papadopoulos. The Validity of Anglican Ordinations. London 1931.

**) Viscount Halifax (Charles L. Wood) Leo XIII & Anglican Orders. London 1912.

рянымъ. Булла указываетъ на три основныхъ причины: 1) на практику Римской Церкви, которая перерукополагала англиканскихъ клириковъ со времени королевы Елизаветы; 2) на недостаточность чина англиканскаго ординала и 3) на отсутствіе намѣренія у англиканъ сохранить священство въ томъ смыслѣ этого слова, какъ его понимаетъ Римскій Католицизмъ.

Такимъ образомъ, въ настоящее время имѣется исчерпывающее опредѣленіе природы Англиканской Іерархіи съ точки зрѣнія римскаго богословія, которое выясняетъ и тѣ общія предпосылки, которыми обуславливается его оцѣнка таинодѣйствій всѣхъ тѣхъ христіанъ, которые не подчиняются Папскому Престолу. Признавая себя единой истинной Церковью и сурово осуждая всѣхъ тѣхъ, кто пребываетъ внѣ ея спасительнаго ковчега, Римъ все же признаетъ, что таинства могутъ совершаться и внѣ общенія съ нимъ при соблюденіи трехъ условій: 1) соотвѣтствія ученію Католической Церкви самого чина таинства; 2) обладанія священнаго сана лицомъ, преподающимъ таинства; 3) его намѣренія совершить таинодѣйствіе. Если эти три условія соблюдены, Римъ признаетъ объективную дѣйствительность таинства, даже если оно совершено церковной общиной или отдѣльнымъ іерархомъ, пораженнымъ ересью, находящимися въ расколѣ или подъ запрещеніемъ. Что касается Англиканства, то, по мнѣнію римскихъ богослововъ, только второе условіе было соблюдено при посвященіи Паркера, а именно Барлоу, его главный рукополагатель былъ хотя и еретикомъ и запрещеннымъ, но все же дѣйствительнымъ епископомъ Католической Церкви. Самъ же чинъ посвященія, согласно Буллѣ, былъ недостаточенъ, такъ какъ, во-первыхъ, въ его первоначальной формѣ не была упомянута та степень священства, въ которую поставляется рукополагаемый (этотъ недочетъ былъ устраненъ при измѣненіи чина въ 1662); а во-вторыхъ, въ совершительныхъ словахъ іерейскаго посвященія не имѣлось свѣдѣтельства о власти: «освящать и приносить въ жертву Истинное Тѣло и Кровь Господни», что по ученію римскаго богословія составляетъ самую сущность священства. Эти серьезныя упущенія въ чинѣ являются, согласно Буллѣ, слѣдствіемъ отсутствія у англиканскихъ реформаторовъ намѣренія сохранить іерархію въ истинномъ смыслѣ этого слова. Последнее предположеніе подтверждается удаленіемъ изъ молитвенника Эдуарда VI такихъ словъ, какъ «жертва, освященіе, священство».

Таковы основанія, приведенныя Буллой для осужденія Англиканской Іерархіи. Слѣдуетъ отмѣтить, что послѣ ея обнаруженія всѣ другіе доводы полемической литературы противъ ея Апостольскаго преемства потеряли свою силу въ глазахъ

Римскихъ Католиковъ. Не входя въ разсмотрѣніе весьма вѣс-
кихъ доводовъ противъ этого рѣшенія, выдвинутыхъ англика-
нами*), перейдемъ къ описанію православныхъ мнѣній объ Апо-
стольскомъ преемствѣ Англійскаго священства. Русскіе и гре-
ческіе изслѣдователи этого вопроса расходятся рѣшительнымъ
образомъ съ сужденіемъ, вынесеннымъ Римомъ, они считаютъ,
что возложеніе рукъ съ призваніемъ благодати Св. Духа на
рукополагаемаго является достаточной формой для соверше-
нія таинства**).

Римское ученіе о томъ, что сущность священства выража-
ется въ словахъ епископа: «Прими власть приносить въ жертву
истинное Тѣло и Кровь Господа» не соотвѣтствуетъ практикѣ
и вѣроученію Восточнаго Православія. Поэтому отсутствіе
этихъ словъ въ Англиканскомъ чинѣ не является упущеніемъ,
какъ на томъ настаиваютъ римскіе католики. Кромѣ того, Во-
сточные богословы признаютъ наличіе желанія у Англиканъ со-
хранить свое Апостольское преемство. Это послѣднее высказа-
но въ ясныхъ выраженіяхъ въ предисловіи къ ординалу, въ ко-
торомъ говорится: «совершенно очевидно для каждаго человѣ-
ка, внимательно изучающаго Священное Писаніе и творенія от-
цовъ, что со временъ апостоловъ въ христіанской церкви были
три чина служенія: епископы, пресвитеры и дьяконы... Поэтому
для того, чтобы эти чины продолжались, постоянно употребля-
лись и почитались въ церкви Англіи, требуется, чтобы никто не
носилъ ихъ, если онъ не былъ призванъ, испытанъ, провѣренъ
и принятъ согласно слѣдующему за симъ чину».

Но эта благопріятная оцѣнка тѣхъ пунктовъ, которые вы-
звали наиболѣе суровую критику англиканскихъ рукоположен-
ній Римомъ, не приводитъ православныхъ богослововъ къ не-
медленному и единодушному признанію Англиканской Іерархіи.
Наоборотъ, они находятъ цѣлый рядъ новыхъ препятствій, не
имѣвшихъ существеннаго значенія въ глазахъ римскихъ като-
ликовъ. Таковымъ являются преимущественно 39 членовъ Вѣ-
ры, которые даже не упоминаются въ папской Буллѣ. Согласно
мнѣнію православныхъ богослововъ протестантскія уклоненія
членовъ Вѣры, принятыхъ Англиканствомъ въ эпоху реформа-
ціи, а также неопредѣленность ученія о таинствахъ дѣлаютъ

*) Напримѣръ, англиканскій чинъ іерейскаго посвященія состо-
итъ изъ возложенія рукъ, сопровождаемаго слѣдующими словами:
«Прими Св. Духа, кому отпустишь грѣхи, тому отпустятся, а на комъ
удержишь, на томъ останутся, и будь вѣрнымъ раздаятелемъ слова
Божія и Его Св. Таинствъ во имя Отца и Сына и Св. Духа. Аминь».

**) Папская Булла и отвѣтъ на нее Архіепископовъ Кентерберій-
Anglican Orders. London скаго и Іоркскаго издана подъ заглавіемъ
1932 (S. P. C. K.)

признаніе англиканскихъ ординацій затруднительнымъ. Несмотря на это(большинство православныхъ изслѣдователей все же склоняется къ тому, чтобы считать англиканскія рукоположенія законными, но лишь при соблюденіи извѣстныхъ предварительныхъ условій. Послѣднія опредѣляются различно отдѣльными богословами. Такъ, напримѣръ, проф. В. Соколовъ кончаетъ свою книгу слѣдующими словами: «какъ скоро Англиканская Церковь заявитъ, что не только крещеніе и причастіе, но и всѣ остальные пять таинствъ они признавали и признають... истинными и сообщающими Божественную благодать таинствами, то можно будетъ сказать, что по существу ея догматическихъ учений нѣтъ никакихъ препятствій къ признанію дѣйствительности ея іерархіи*).

Греческій богословъ Николай Дамалосъ**) считаетъ, что основное препятствіе заключается въ 21 параграфѣ членовъ Вѣры и его устраненіе открываетъ путь къ признанію Англиканской Іерархіи. Другой греческій изслѣдователь, проф. Андруцосъ***) находитъ, что наша Церковь можетъ быть удовлетворена заявленіемъ, сдѣланнымъ даже лишь одной католически настроенной частью англиканскаго духовенства и мірянъ, въ которомъ они бы подтвердили вѣру въ св. таинства, въ пресуществленіе св. Даровъ и въ непогрѣшимость 7 Вселенскихъ Соборовъ. Проф. А. Булгаковъ****) видитъ главное препятствіе во внутреннихъ расхожденіяхъ въ средѣ англиканства и совѣтуетъ занять выжидательную позицію до тѣхъ поръ, пока то или иное теченіе не одержитъ окончательной побѣды.

Наконецъ проф. Комненосъ*****) рѣшительнымъ образомъ рекомендуетъ признаніе Англиканской Іерархіи и постепенное установленіе общенія въ таинствахъ, считая, что отдѣльныя автокефальныя православныя церкви могутъ установить подобное общеніе съ отдѣльными англиканскими церквами, которыя ближе стоятъ къ Православію по духу, (какъ, напримѣръ, церковь въ Шотландіи или въ Соединенныхъ Штатахъ), даже не ожидая окончательнаго рѣшенія этого вопроса всѣмъ Восточнымъ Православіемъ. На основаніи этого мнѣнія Синодъ Кон-

*) В. Соколовъ. Іерархія Англиканской Епископской Церкви. Сер. Посадъ 1897, стр. 360-61.

**) N. M. Damalos. The relations of the Anglican Church to the Orthodox. London 1867.

***). C. Androutsos. The Validity of Anglican ordinations from the standpoint of the Orthodox. Constantinople. 1903.

****) А. Булгаковъ. О законности и дѣйствительности Англиканской Іерархіи съ точки зрѣнія Православной Церкви. Кіевъ 1906.

*****). The Question of the Validity of Anglican Ordinations. Переводъ на англійскій въ Christian East, II 3. 1921.

стантинопольской Церкви и вынесъ въ 1922 году постановленіе о признаніи англиканскихъ ординацій, которое было подтверждено вполѣдствіи церквами Іерусалимской, Кипрской, Синайской и Александрійской. Въ 1936 г. Румынская церковь тоже присоединилась къ этому рѣшенію, хотя и обусловила его нѣкоторыми дополнительными требованіями, которыя должны быть обсуждены на Ламбетскомъ сѣздѣ въ 1940 г.*).

Таковы въ общихъ чертахъ основныя заключенія православныхъ богослововъ и въ сравненіи съ Римомъ они отличаются слѣдующими особенностями:

1) Они оцѣниваютъ благоприятно чинъ англиканскихъ рукоположеній.

2) Они расширяютъ вопросъ объ апостольскомъ преемствѣ, выводя его изъ тѣхъ строго опредѣленныхъ рамокъ, въ предѣлахъ которыхъ онъ изслѣдуется Римомъ и внося въ него весь вѣроучительный матеріалъ Англиканства.

3) Они обычно отказываются высказываться по существу природы англиканскихъ рукоположеній и предпочитаютъ говорить лишь о чинѣ пріема англиканъ въ лоно Православія.

Этими особенностями объясняется методъ, примѣняемый православными богословами для изслѣдованія англиканства. Онъ состоитъ преимущественно изъ анализа 39 членовъ Вѣры и другихъ официальныхъ документовъ и проходитъ мимо современной жизни и практики англиканства. Въ результатѣ картина англиканства, изображаемая православными богословами во многихъ существенныхъ пунктахъ оказывается весьма отличной отъ дѣйствительности. Этотъ способъ изслѣдованія подобенъ попыткѣ нарисовать общественную жизнь народа на основаніи лишь изученія текста его конституціи и основныхъ законовъ. Какъ ни важны эти документы сами по себѣ, но еще болѣе существенны пути примѣненія ихъ на практикѣ. Ученый трудъ, не обратившій должнаго вниманія на эту сторону жизни, едва ли сможетъ дать реальную картину государственнаго бытія даннаго народа. Вотъ почему при чтеніи большинства православныхъ изслѣдованій Англиканства получается логическій анализъ различныхъ вѣроисповѣдныхъ документовъ эпохи Реформаціи, но при этомъ обнаруживается безразличіе, непонятное въ началѣ къ той реальной церковной жизни, которая возникла въ Англіи въ результатѣ ея отдѣленія отъ Рима.

Выясненіе причинъ этого уклончиваго отношенія нашего богословія къ Англиканству вводитъ насъ въ самую сущность современныхъ православныхъ споровъ о Церкви.

*) Сѣзды всего Епископата Англиканскихъ Церквей происходятъ обычно каждыя 10 лѣтъ.

Основной вопрос, стоящий сейчас перед православным сознанием сводится къ слѣдующему:

Имѣть ли наше богословіе право и возможность выносить сужденіе о внутренней жизни инославія. Можетъ ли оно высказываться о природѣ инославныхъ таинодѣйствій или же его задача ограничивается лишь опредѣленіемъ тѣхъ условій, на основаніи которыхъ Православіе должно принимать въ общеніе съ собой приходящихъ отъ иныхъ христіанскихъ общинъ.

Большинство современныхъ богослововъ, какъ греческихъ, такъ и русскихъ совершенно категорически высказывается въ пользу мнѣнія, что ихъ задача сводится лишь къ изученію условій пріема инославныхъ въ лоно Православія. Последнее мнѣніе краснорѣчиво защищаетъ А. С. Хомяковъ, утверждая, что Церковь не можетъ судить о тѣхъ, кто находится внѣ общенія съ нею, съ этимъ соглашаются рядъ современныхъ русскихъ и греческихъ изслѣдователей Англиканства. Очень характерна для подобнаго отношенія оцѣнка проф. И. Соколова выводовъ, къ которымъ пришелъ извѣстный греческій ученый Х. Андруцось.

«У этого изслѣдователя есть одна заслуживающая вниманія особенность въ постановкѣ вопроса, пишетъ И. Соколовъ, свидѣтельствующая о чуткости его къ традиціямъ Восточной Церкви. Въ отношеніи къ хиротоніямъ инославныхъ общинъ Андруцось отказывается ставить вопросъ о признаніи дѣйствительности Англиканской Іерархіи въ цѣломъ... Авторъ изслѣдованіе ведетъ не о дѣйствительности Англиканской Іерархіи вообще, а о томъ, какъ относиться къ отдѣльнымъ лицамъ англиканскаго исповѣданія, имѣющимъ духовный санъ и присоединяющимся къ Церкви»^{*)}).

Подобное опредѣленіе задачи православнаго изслѣдователя инославія можетъ быть истолковано по разному. Оно или обозначаетъ отрицаніе реальной церковной жизни въ инославныхъ общинахъ или же отсутствія у православныхъ богослововъ полномочій для ея оцѣнки и объективнаго изслѣдованія.

Первое предположеніе настолько противорѣчитъ дѣйствительности, что его можно защищать лишь въ пылу полемическаго задора. Утвержденіе, что весь христіанскій западъ въ дѣйствительности пребываетъ въ язычествѣ, что всѣ плоды западной святости, милосердія и благочестія лишь обманчивый миражъ и что никто изъ западныхъ святыхъ не испыталъ благодатнаго общенія Святаго Духа, обрѣтаемаго въ Церкви, есть

^{*)} Проф. И. Соколовъ. О Дѣйствительности Англиканской Іерархіи. С.-Петербургъ. 1913, стр. 28.

недоразумѣніе, опровергаемое всей исторіей Запада. Но, несмотря на это, именно эту точку зрѣнія защищаютъ такіе выдающіеся представители нашей церкви, какъ епископы Игнатій Брянчаниновъ и митрополитъ Антоній Храповицкій. Причины, заставляющіе нашихъ богослововъ не считаться съ дѣйствительностью, уходящею своими корнями въ глубину таинъ церковного раздѣленія. Тѣ изъ нихъ, которые отрицаютъ наличие церковной жизни на Западѣ принуждены это дѣлать, такъ какъ еще менѣе пріемлемымъ кажется для нихъ второй выводъ, что благодать таинства преподается въ инославіи, но что она настолько различна отъ Православія, что мы не имѣемъ способъ судить о ней.

Дѣйствительно, столь часто выражаемое утвержденіе, что Православная Церковь можетъ разсуждать лишь о тѣхъ, кто является ея членами, что внѣ ея каноническихъ границъ существуетъ лишь нѣкоторая «тѣра инкогнита», является еще болѣе вопіющимъ несоотвѣтствіемъ со всей жизнью церкви, чѣмъ даже утвержденіе, что внѣ Восточнаго Православія нѣтъ ни Церкви, ни благодати. Возьмемъ, напримѣръ, каноническое посланіе Василія Великаго къ еп. Амфилохію, которое является одной изъ основъ, опредѣляющихъ отношеніе Православія къ инославію. Въ немъ св. Василій пишетъ: «Древніе... иное нарекли ересью, иное расколомъ, а иное самочиннымъ сборищемъ». Что представляетъ изъ себя это опредѣленіе какъ не сужденіе и очень продуманное о различныхъ степеняхъ отступленій отъ полноты церковной жизни. Св. Василій не только предполагаетъ право Церкви судить о тѣхъ, кто впадаетъ въ ересь или въ схизму, но и считаетъ также, что Церкви дана власть надъ еретиками и раскольниками. Если же эта власть принадлежитъ ей, то еретики и раскольники остаются ея членами, хотя и погрѣшившими противъ чистоты вѣры и любви церковной. Ересь есть тяжкая болѣзнь, но не смерть церковнаго организма, и въ томъ, что современное православное богословіе перестало разсматривать ее какъ состояніе болѣзни и заключается причина всѣхъ нашихъ нынѣшнихъ колебаній по отношенію къ инославію. Опытъ древней Церкви убѣдительно показываетъ, что именно такъ разсматривала она тѣхъ своихъ членовъ, которые заражались ересями и духомъ раскола. Древняя церковь въ лицѣ своихъ соборовъ старалась сперва найти опредѣленіе болѣзни и потомъ примѣнить къ ней соотвѣствующее врачеваніе. Этимъ объясняется то разнообразіе практики Церкви по отношенію къ ересямъ и расколамъ, а также и нерѣдкіе случаи разногласія въ ея средѣ. Ибо какъ врачъ часто принужденъ мѣнять свой діагнозъ и способъ лѣченія, такъ и

отдѣльные богословы и помѣстные соборы мѣняли свои сужденія о причинахъ заболѣванія и наилучшихъ путяхъ для ихъ исцѣленія.

Стремленіе современныхъ православныхъ богослововъ уклониться отъ вынесенія сужденія надъ тѣми, кто находится внѣ общенія съ нами, такимъ образомъ, противорѣчитъ преданію Церкви, а также и не соотвѣтствуетъ современной ея практикѣ. Православіе, принимая однихъ христіанъ въ сущемъ санѣ и отказывая другимъ въ этомъ, несомнѣнно продолжаетъ выносить свой судъ надъ инославіемъ. Что же въ такомъ случаѣ является причиной того непонятнаго расхожденія между дѣйствительностью и ея истолкованіемъ, которое характеризуетъ все наше современное отношеніе къ инославію. Разрѣшенія этой загадки слѣдуетъ искать въ прочно установившемся у насъ мнѣніи, что вѣра въ Единую Святую Апостольскую Церковь не допускаетъ признанія возможности раздѣленія въ ея средѣ. Вопросъ о томъ, какъ возникло и распространилось среди православныхъ такое убѣжденіе, заслуживаетъ specialнаго изслѣдованія. За немнѣнимъ времени приходится ограничиться указаніемъ, что оно принадлежитъ къ разряду такихъ же недоразумѣній, которыя вызвали появленіе раскола Новаціанъ и множества другихъ сходныхъ сектъ. Всѣ онѣ рождаются на почвѣ смѣшенія идеала съ дѣйствительностью, изъ за духовной трудности примирить высоту заданія съ несовершенствомъ его выполнения.

Такъ, напримѣръ, Новаціане считали, что святость Церкви не допускаетъ присутствія въ ея средѣ грѣшниковъ и поэтому они отказывали въ причастіи всѣмъ тѣмъ, кто былъ повиненъ или въ отступленіи отъ вѣры во время гоненій или въ иныхъ явныхъ прегрѣшеніяхъ. Мы же хотя и вѣруемъ въ Святость Церкви, но признаемъ, что среди ея членовъ имѣются и грѣшники и отступники, и маловѣрующіе, и невѣрующіе. Ея святость, какъ и ея единство суть неотдѣлимые признаки Церкви, а вмѣстѣ съ тѣмъ они же являются объектомъ нашей вѣры и чаянія, то есть онѣ заданы, но еще не выполнены до конца. Поэтому мы несемъ отвѣтственность за сохраненіе Единства и Святости Церкви, такъ какъ и то и другое постоянно подвергается ударамъ и нарушается, благодаря грѣхамъ ея членовъ. Церковь здѣсь на землѣ едина, несмотря на свои раздѣленія, такъ же какъ она Свята, несмотря на грѣхи христіанъ. Если бы мы вновь вернулись къ ученію, что грѣшники не могутъ быть членами Церкви, то мы или принуждены были считать наши грѣхи мнимыми, иллюзорными, на чемъ настаиваютъ сектанты или же отрицать существованіе церкви на землѣ. Наше неже-

ланіє признати налічіє роздѣленій внутри единой Церкви ведетъ совершенно къ тѣмъ же результатамъ: или приходится считать раздѣлившіяся христіанскія общины нѣкими фантомами, которыя лишь принимаютъ образы церкви, не будучи ими по существу, или признать, что Церковь на землѣ была уничтожена расколами среди ея членовъ. Протестанты приняли послѣднюю точку зрѣнія и стали учить о невидимой единой Церкви, а мы, православные встали на первую и стали утверждать, что внѣ Православія нѣтъ христіанства, а есть лишь его миражъ, такъ какъ иначе пришлось бы признать реальность раздѣленія Церкви. Именно объ этомъ пишетъ проф. И. Соколовъ. «Признать въ принципѣ дѣйствительность англиканскаго священства значитъ признать англійскую церковь частью истинной Церкви, что противорѣчило бы началамъ Православія, по которымъ общества, отдѣлившіяся отъ Православія не могутъ мыслиться входящими въ составъ Церкви». Проф. Соколовъ такимъ образомъ хотя и называетъ Англиканство церковью, но считаетъ его лжецерковью или нѣкимъ мнимымъ подобіемъ ея. Насколько это ученіе о призрачности Церкви въ инославіи глубоко проникло въ сознаніе православнаго богословія, подтверждается тѣми конкретными условіями, которыя обычно выдвигаются нашими богословами въ связи съ переговорами о признаніи Англиканской Іерархіи. Большинство изъ нихъ считаетъ, что англиканское священство можетъ быть признано нами, если епископатъ или даже значительное число священства и мірянъ сдѣлаетъ заявленія догматическаго характера, разрѣшающія благоприятнымъ образомъ православныя недоумѣнія. Подобныя предположенія могутъ быть истолкованы какъ своеобразное ученіе о самозарождаемости апостольскаго преемства въ инославной іерархіи, ибо какъ иначе можно объяснить предположеніе, что православно составленная декларация англиканскаго епископата будетъ обладать силой сообщить ему апостольское преемство. Англиканство или сохранило его, и тогда оно будетъ продолжать имѣть его и безъ подобной декларации, а если оно потеряно имъ, то никакія самыя благонамѣренныя высказыванія не смогутъ вернуть ему этого таинства, даннаго Церкви Самимъ Богомъ. Только при признаніи, что англиканство не обладаетъ независимымъ существованіемъ и является лишь нѣкоторою тѣнью, которая вызывается къ жизни по волѣ Православія, можно серьезно утверждать, что Англиканство приобретаетъ апостольское преемство своимъ заявленіемъ, обращеннымъ къ Православной Церкви. Духовная опасность позиціи, занимаемой современнымъ православнымъ богословіемъ очевидна: дѣлая мнимыми таинства инославія, мы умаляемъ реальность

и своей сакраментальной жизни. Чѣмъ инымъ можно, напимѣрь, назвать мнѣніе, согласно которому принятіемъ римскаго епископа въ сущемъ санѣ черезъ таинство покаянія Православная Церковь преподаетъ ему въ этомъ актѣ крещеніе, миропомазаніе, Евхаристію и всѣ три степени священства. Именно подобное истолкованіе современной практикой Православія дается митрополитомъ Антоніемъ и другими защитниками мнѣнія, что внѣ Православія нѣтъ ни Церкви, ни христіанства, и что потому Римскіе епископы въ дѣйствительности суть язычники.

Если это такъ, то не являются ли и православныя Таинства лишь необязательными символами той внутренней благодати, которой столь свободно распоряжается Церковь, что она можетъ обходиться и безъ нихъ, объявляя, напимѣрь, инославныхъ крещеными или даже рукоположенными, тогда какъ въ дѣйствительности они не получили ни благодати крещенія, ни священства.

На почвѣ нежеланія нашего богословія признать реальность раздѣленія Церкви и наличіе благодати святыхъ Таинствъ въ инославныхъ общинахъ*), рождается та нездоровая двойственность, которая окрашиваетъ наши современные переговоры о соединеніи съ англиканами.

Съ одной стороны мы охотно говоримъ о близости и духовномъ единствѣ, существующемъ между англиканами и нами, а съ другой стороны мы считаемъ, что лишь полное обращеніе англиканъ въ Восточное Православіе можетъ привести ихъ къ единству съ нами.

Каковы же тѣ пути, которые могутъ вывести современное православное богословіе на вселенскую дорогу и вернуть ему то сознаніе объективной дѣйственности Св. Таинствъ, которыми столь глубоко обладала древняя Церковь.

Первымъ условіемъ для этого является признаніе, что благодатная жизнь Церкви есть даръ Божій той части челоувѣчества, которая вѣруетъ въ Иисуса Христа Спасителя міра и крещена во имя Святой Троицы. Всѣ тѣ, кто исповѣдуетъ Боговоплощеніе и прибѣгаетъ къ Св. Таинствамъ суть члены Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви и на это молча-

*) Существуетъ также иное объясненіе благодатныхъ Даровъ, столь явно присутствующихъ въ жизни западныхъ христіанъ. Согласно послѣднему Богъ по своему милосердію даетъ инославнымъ благодать внѣ Церкви и внѣ Таинствъ, взирая лишь на ихъ вѣру. Это объясненіе также приводитъ въ конечномъ итогѣ къ отрицанію необходимости таинствъ, такъ какъ если христіанскій Западъ могъ прожить безъ нихъ до настоящаго времени, то очевидно и мы на Востокѣ можемъ обойтись безъ благодатной помощи таинствъ Церкви.

ливо указывает православная практика, запрещающая перекрещивать присоединяющихся къ нашей Церкви инославныхъ христіанъ. Въ свѣтъ ея раскрывается вся трагическая реальность церковнаго раскола. Тѣ, кто возрождены крещеніемъ Христовымъ и стали членами Святой Церкви, вмѣсто того, чтобы являть образъ любви и единства міру принадлежать въ настоящее время ко множеству враждующихъ и борющихся между собою общинъ. Послѣднія далеко не въ равной степени выражаютъ жизнь Церкви. Одни изъ нихъ, какъ напримѣръ, Восточное Православіе сохранило въ чистотѣ Апостольское Преданіе, другія же отражаютъ лишь неполно и ущербленно благодатныя дарованія Церкви*). Въ зависимости отъ степени ихъ уклоненія отъ полноты Истины находятся и ихъ благодатныя силы. Поэтому одни церковныя общины могутъ преподавать всѣ таинства, другія лишь нѣкоторыя, и иныя лишь одно крещеніе.

Православіе, какъ хранительница Истины должно помогать и укрѣплять жизнь этихъ отколовшихся Церквей, въ надеждѣ, что онѣ рано или поздно вернуться къ полнотѣ церковной жизни. Православіе поэтому не только можетъ судить объ инославіи, но и обязано прилагать самыя тщательныя усилія къ всестороннему его изученію съ цѣлью оказанія помощи въ ней нуждающимся. Долгъ нашей Церкви, какъ обладающей наибольшими благодатными дарами, состоитъ въ томъ, чтобы всѣчески ободрять, восстанавливать и укрѣплять внутреннюю жизнь инославныхъ общинъ. Не строгимъ судьей и обличеніемъ, но доброй старшей сестрой она должна быть для западныхъ христіанъ. Необходимымъ условіемъ для этого является бережное благоговѣйное отношеніе къ тѣмъ дарамъ Св. Духа, которые сохранены ими. Ни Востокъ, ни Западъ не обладаютъ своей особой благодатью. Все, что у нихъ есть вѣчнаго и истиннаго есть достояніе единой Вселенской Церкви Христовой. Поэтому не можетъ быть протестантскаго или римскаго крещенія, каждое крещеніе во имя Святой Троицы есть крещеніе Церкви Вселенской**). Вотъ почему и апостольское преемство не принадлежитъ лишь одному Православію, а всей Церкви Божьей, и поэтому невѣрно признавать его наличіе у англиканъ только въ зависимости отъ того или иного отношенія ихъ къ право-

*) Объ этомъ говоритъ митрополитъ Филаретъ Московскій. Въ своемъ разговорѣ между испытующимъ и увѣреннымъ (7 бесѣда) митрополитъ называетъ инославіе «церквями не совсѣмъ истинными».

**) Бл. Августинъ пишетъ: Крещеніе Христово, сообщаемое и принимаемое у еретиковъ не можетъ оскверниться ихъ нечестіемъ. De baptismo lib. V. Cap. II, III.

славнымъ. Мы должны подобно римо-католическимъ богословамъ изучить исторію Англиканской Іерархіи по существу и вынести наше сужденіе о томъ, сохранено или нѣтъ апостольское преемство, вѣ въ зависимости отъ того хотятъ или не хотятъ англикане сближаться съ Православіемъ. Обычное возраженіе на подобное отношеніе къ инославію сводится къ опасенію, что оно можетъ легко привести къ безразличію къ Истинѣ. Высказывается мнѣніе, что долгъ православныхъ состоитъ въ обличеніи ересей и расколовъ, въ безкомпромиссномъ отчужденіи отъ тѣхъ, кто заражены ими. Какое общеніе можетъ быть между свѣтомъ и тьмой и между Истиной и ложью — говорятъ нерѣдко члены нашей Церкви. Но подобныя заявленія, хотя они и рождаются часто изъ ревности о правдѣ, предпрѣшаютъ судъ Божій и исключаютъ Его милосердіе къ грѣхамъ и несовершенству человѣческой природы. Намъ ли, православнымъ, нарушающимъ постоянно каноническія, литургическія и нравственныя предписанія и, несмотря на это не отвергнутымъ Божиимъ судомъ изъ Св. Церкви выносить столь суровыя осужденія инославнымъ. Мы на опытъ знаемъ мощную, благодатную струю жизни церковной, пробивающую, смывающую тѣплоты грѣха и маловѣрія, которыя непрестанно ставятъ передъ ней христіанское человѣчество. Если милость и любовь Главы Церкви Иисуса Христа къ своимъ заблуждающимся членамъ такъ явно проявляется ежедневно въ нашей жизни, то не должны ли мы предположить, что и тѣ христіане, которые еще болѣе насъ отступили отъ чистоты и полноты христіанской вѣры и жизни, поскольку они все еще продолжаютъ вѣрить въ Церковь и стремятся оставаться ея членами, не забываются Богомъ и получаютъ отъ Него тѣ благодарныя дары, которые способно воспринимать ихъ церковное сознаніе.

Въ заключеніе хочется указать на тотъ подходъ къ вопросу объ апостольскомъ преемствѣ Англиканской Іерархіи, который выявляетъ значеніе самого факта непрерывности епископскихъ посвященій. Всѣ христіанскія вѣроисповѣданія согласны, что въ Церкви должны быть уполномоченныя лица, которымъ она даетъ власть совершать таинства и руководить духовною жизнью вѣрующихъ. Больше того, они также признаютъ, что церковная іерархія рождается въ результатѣ взаимодѣйствія двухъ силъ — избранія, или согласія на принятіе даннаго лица церковью, и на дарованіи ему благодатныхъ полномочій свыше.

Въ различныхъ церквахъ форма избранія священнослужителя подверглась значительнымъ измѣненіямъ. У однихъ вѣроисповѣданій она сосредоточилась исключительно въ рукахъ самой же іерархіи, у другихъ попала всецѣло въ руки мірянъ, въ

нѣкоторыхъ случаяхъ христіанскія общины сохранили и практику древней церкви, когда и іерархи и міряне имѣли свой голосъ въ избраніи пастырей. Но дѣйствительное раздѣленіе между отдѣльными исповѣданіями прошло не по этой линіи, а по вопросу о путяхъ осуществленія благодатнаго посвященія пастырей Христова стада. Большая часть христіанъ сохранила традиціонную вѣру церкви, переданную ей еще со временъ апостоловъ, что благодатное посвященіе клириковъ должно совершаться черезъ таинство Священства, въ которомъ выражается ученіе церкви о ея богоустановленности, единствѣ, непрерывности и іерархичности. Въ Церкви пребываетъ духъ свободы, но нѣтъ въ ней мѣста самочинію, и когда старѣйшій Пастырь церкви возлагаетъ съ молитвою свои руки на голову новаго кандидата, то онъ не только свидѣтельствуетъ о дарѣ Святого Духа, которымъ церковь вооружаетъ своего новаго служителя, но и о той золотой цѣпи, которая непосредственно тянется отъ каждаго рукоположенія, совершеннаго въ католической церкви, до тѣхъ далекихъ дней, когда первые Апостолы посылали на пастырское служеніе представителей только что рождавшихся христіанскихъ общинъ. Другого вступленія въ священническое служеніе эта часть христіанъ не признаетъ и ни одинъ изъ ея членовъ, не получившій епископскаго посвященія, не можетъ преподавать таинства (за исключеніемъ Крещенія) и считается священнослужителемъ церкви. Эти признаки апостольскаго преемства являются отличительной чертой большинства церквей. Только со времени XVI столѣтія появились и другія христіанскія общины, считающія, что посвященіе свыше можетъ даваться непосредственно отъ Бога, и что епископское рукоположеніе — ненужный и даже вредный обрядъ, т. к. онъ затемняетъ идею благодатнаго призванія челоуѣка на пастырское служеніе. Согласно этому взгляду, всякій членъ церкви, почувствовавшій божественный призывъ, и принятый общиной, есть законный и полноправный пастырь Христова стада. Все христіанство теперь раздѣлено на двѣ рѣзко очерченныя группы — церквей, сохранившихъ апостольское преемство и христіанскихъ общинъ, отъ него отказавшихся и если мы поставимъ вопросъ, къ какой изъ этихъ группъ мы должны отнести англиканство, то отвѣтъ на него, безъ сомнѣнія, можетъ быть только слѣдующій: къ сохранившимъ апостольское преемство. Вся исторія церкви Англіи даетъ для этого безспорное доказательство. Архіепископъ Паркеръ былъ рукоположенъ 4 епископами. Всѣ остальные епископы и священники англиканской церкви всегда получали законное посвященіе и можно утверждать, что одной изъ характеристикъ англиканства является его осо-

бый пафосъ въ блюденіи этого своего дара. Англиканство, которое отличается нерѣдко неопредѣленностью и разнообразіемъ мнѣній почти по всѣмъ вопросамъ церковной жизни, которое почти растеряло церковную дисциплину, въ вопросѣ о сохраненіи Апостольскаго Преемства своего священства проявляетъ исключительную бдительность и единодушіе. Многіе его члены по разному толкуютъ сущность священства, но всѣ они совершенно едины въ признаніи его необходимости и въ полнѣйшей невозможности признать лицъ, не имѣющихъ епископскаго посвященія законными пастырями англиканской церкви. Поэтому, на опредѣленный вопросъ англиканской церкви, считаетъ ли православное Богословіе, что у нея имѣется апостольское преемство, въ томъ смыслѣ этого слова, какъ оно понимается на Западѣ, можно дать только одинъ положительный отвѣтъ. Современное историческое знаніе даетъ намъ безспорное доказательство, что и чинъ посвященія, и самыя событія рукоположенія архіепископа Паркера сохранили въ англиканскомъ священствѣ неразрывную связь съ Апостольской Церковью. Этотъ даръ Св. Духа, столь благоговѣйно хранимый англиканствомъ, не можетъ быть уничтоженъ недочетами 39 членовъ Вѣры. Тѣмъ болѣе, что послѣдніе никогда не считались исповѣданіемъ вѣры Церкви Англіи, а лишь компромиссной формой, подъ которой должны были давать свои подписи кандидаты въ священство. Въ настоящее время рядъ англиканскихъ церквей отказались отъ 39 членовъ Вѣры, и этимъ самымъ не нарушили своего общенія съ церковью Англіи, которая считаетъ лишь Апостольскій и Никейскій символы вѣры обязательнымъ выраженіемъ своего вѣроученія.

Церковь есть жизнь и понять ее можно преимущественно черезъ непосредственное соприкосновеніе съ нею. Когда язычники хотѣли узнать что есть церковь, древніе христіане не совѣтовали имъ погрузиться въ изученіе документовъ. Они звали ихъ на свои собранія. «Прииди и посмотри, какъ мы живемъ и славимъ Бога, и ты узнаешь нашу вѣру», говорили они. Этотъ призывъ не потерялъ своего значенія и въ настоящее время. Рѣшеніе вопроса объ апостольскомъ преемствѣ Англиканской Іерархіи поэтому не находится въ бібліотекѣ и архивахъ, а въ приходяхъ церкви Англіи. Только погрузившись въ Евхаристическую жизнь англиканства, приблизившись къ ея мистикѣ и благочестію, православный изслѣдователь сможетъ найти правильное истолкованіе тѣхъ документовъ, которые были составлены во время пыла борьбы реформаціи. Богатство и глубина современной евхаристической жизни англиканства является наилучшимъ свидѣтельствомъ о сохраненіи имъ апостольскаго пре-

емства, а ея близкій къ Православію духъ указываетъ на большую степень его приближенія къ полнотѣ церковности.

Передъ Православіемъ стоятъ огромныя задачи на Западѣ и Англиканство является тѣмъ полемъ, на которомъ, навѣрное, взойдутъ первые всходы, православной миссіей помощи западнымъ христіанамъ. Но для того, чтобы приступить къ этой отвѣтственной и радостной работѣ православные богословы должны освободиться отъ невѣрныхъ понятій, затрудняющихъ ихъ творческое сотрудничество съ Западомъ и уводящихъ ихъ отъ реальности церкви въ міръ предубѣжденій, призраковъ и страховъ.

Н. Зерновъ.

24-ХІІ-39. Парижъ.

НОВЫЯ КНИГИ

U N A M S A N C T A M.

M.-J. Congar O. P., *Chrétiens désunis: Principes d'un Oecuménisme* catholique. Les Editions du «Cerf».

Впервые въ католическомъ мірѣ прозвучалъ, ясно и внятно, экуменический голосъ, если не официального Рима, то все же подлиннаго представителя Римской Церкви. Значительный и по содержанію и по объему (около 400 стр. съ приложеніями) трудъ молодого доминиканца, редактора спеціального журнала, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*), сразу привлекъ къ себѣ вниманіе широкихъ религіозныхъ круговъ. И вполне заслужено. Мы, русскіе, православные, тѣмъ менѣе въ правѣ пройти мимо него, что авторъ съ просвѣтленной симпатіей склоняется къ христіанскому Востоку и чутко слѣдитъ за всѣми вѣяніями нашей духовной мысли. Вообще о. Конгаръ хочетъ все понять, пытается на все откликнуться, а вмѣстѣ дать исчерпывающій синтезъ родной ему традиціи.

Планъ книги, не всегда выдержанный, охватываетъ самую разнообразныя стороны, ставшаго столь актуальнымъ вопроса. Первая часть, наиболѣе разработанная, послѣ краткаго обзора того, «что насъ раздѣляетъ», твердо опредѣляетъ принципиальную позицію Рима; вся она, какъ извѣстно, покоится на незыблемой идеѣ **единства** противъ **единенія**. Вторая часть изучаетъ инославныя исповѣданія въ ихъ современномъ аспектѣ, главнымъ образомъ, съ точки зрѣнія экклезиологіи, вообще занимающей въ этой работѣ центральное мѣсто. Сюда же относится и живая, тонкая, во многомъ справедливая, критика экуменическаго движенія, особенно «лѣваго» (Лозанскаго) его крыла. Третья часть книги, наименѣе на нашъ взглядъ убѣдительная, но психологически весьма показательная, даетъ конкретную программу соединенія всѣхъ Церквей на лонѣ **Una Sancta**.

Самое цѣнное для читателя не столько то — **что** говоритъ авторъ, а **какъ** онъ это говоритъ. Въ самомъ дѣлѣ, весь тонъ его, исключительно горячій и взволнованно искренній по отношенію къ «разлученнымъ братьямъ», и трогаетъ и подкупаетъ, заставляя на мгновенье позабыть о всемъ, что въ глубинахъ, а не на поверхности только быта и дисциплины, насъ раздѣляетъ. Самъ о. Конгаръ большой оптимистъ; онъ увѣренъ, что «Унія» — въ настоящемъ смыслѣ этого сомнитель-

наго нынѣ слова — возможна и даже непременно осуществится, то крайней мѣрѣ, съ Православіемъ, догматически столь близкимъ къ Католицизму. Прежде, чѣмъ представить автору наши по этому поводу возраженія, отдадимъ должное его необычайно-свободному, безпристрастному, можно сказать, бережно-любивому подходу ко всѣмъ **chrétiens dissidentes**. Въ немъ не одно личное проявленіе *Caritas*: о. К. чувствуетъ сокровенную силу и благородный пафосъ, удалившихся отъ Рима и видить въ самыхъ ихъ противоположеніяхъ одностороннее преувеличеніе несомнѣнныхъ истинъ, удачно называемое имъ «l'exorbitation d'une vérité». Болѣе того, онъ готовъ признать, что сама римско-католическая Церковь, по существу непогрѣшимая, съ утратой отпавшихъ отъ нея конфессій — протестантизма, англиканства, и тѣмъ паче, Православія — дѣйствительно потеряла, наряду съ фактической цѣлостностью, и нѣкоторыя духовныя цѣнности. Авторъ объясняетъ эту невольную ущербленность такъ: вынужденный въ слѣдующемъ порядкѣ (Тридентскій соборъ и связанная съ нимъ постъ-реформаціонная эра) укрѣпить поколебленные позиціи, Римъ заострилъ свои тезисы, придавъ имъ слишкомъ абсолютную форму и въ сферѣ чисто-церковной незамѣтно ссузилъ горизонтъ; словомъ, перегнулъ палку въ обратную отъ крайностей «ереси» сторону. Въ результатѣ нѣкое оскуднѣніе, точнѣе «un rétrécissement des perspectives»^{*)}. Поэтому авторъ, который всегда борется съ открытымъ забраломъ, смѣло зоветъ **Единоспасающую** къ внутренней реформѣ, т. е. къ пересмотру собственной, какъ бы застывшей экклезиологіи и возврату къ патристической концепціи Церкви, прежде всего, какъ сакраментальной реальности, какъ **Corpus mysticum**. Совершенно очевидно, что это важный шагъ впередъ, или назадъ къ истокамъ.

Однако, о. К., членъ строго-ортодоксальнаго ордена, энергично отстаиваетъ классическую латинскую доктрину **Ecclesia ex hominibus**; иначе говоря, полную **analogiā** — любимый терминъ томистовъ — тѣла **Eglise militante**, съ типомъ свѣтскихъ социальныхъ организмовъ. Вотъ, гдѣ начинается наше расхожденіе.

Православное сознание, пусть и ослабленное прагматически, откаывается строить церковь, теофанію Духа, на тѣхъ же основахъ, какъ любое общество «отъ мірскаго». Здѣсь нѣтъ никакого докетизма, нѣтъ гнушенія тварнымъ сосудомъ, воспріявшимъ Откровеніе: противъ такого толкованія возстаетъ вселенское ученіе о Воплощеніи, краеугольный камень восточной христо-и-пневно-тологіи. Здѣсь только молчаливое утвержденіе - подтвержденіе той правды, что церковь видимая есть вмѣстѣ и предчаяніе, и возвышеніе невидимой; слѣдовательно, она остается и во-время частицей **инобытія**, а не институціей, подлежащей давленію юридическихъ нормъ и авторитарной регламентаціи. Отсюда безусловно вытекаютъ для нея немалыя внѣшнія трудности, немалые изъязы въ конкретной жизни, равно какъ и въ историческомъ бытіи. Не безъ основанія, напр., братья-католики (см. Конгаръ, стр., 256-7) упрекаютъ Православіе за то, что оно болѣе все-

*) Нельзя, однако, упускать изъ вида, что высказанное авторомъ сужденіе персонально и ни въ коемъ случаѣ не обязываетъ «власть имущихъ» измѣнить свои директивы. Объ этомъ недвусмысленно свидѣтельствуетъ рецензія на **Chrétiens désunis**, появившаяся въ **Revue Thomiale**, гдѣ схизматиковъ и еретиковъ предостерегаютъ отъ опасныхъ иллюзій...

го, конечно, въ Россіи — склонно отождествлять сущность свою съ его преходящими національными видами. За то внутри духъ не угашается и призваніе Церкви, въ идеальномъ ликѣ ея, никогда не забывается. Она не «обміраетъ», точно также, какъ не рационализируется наша вѣрная святоотеческимъ завѣтамъ теогнозія: боговѣдѣніе и боговѣдѣніе истинно-православной «духовности».

Другая особенность Православія, нашедшая адекватное свое выраженіе въ русской соборности, это признаніе апостольской миссіи за всѣмъ «избраннымъ родомъ» (I Петръ, 2,9), а не за единой учительствующей іерархіей. Вольно включенные въ живое русло, православные христіане органически не могутъ принять посему того «*régime de pédagogie, d'exercice d'autorité*», который, даже по мнѣнію о. Конгара, является обязательнымъ и необходимымъ для достиженія высшей цѣли Экклесіи.

Оба эти различія кажутся намъ несравненно болѣе серьезными, чѣмъ тѣ «*divergences doctrinales*», на которые указываетъ, сводя ихъ, впрочемъ, къ минимуму, авторъ *Chrétien désunis* (см. стр. 355 и слѣд.). Спѣшимъ оговориться. Мы отнюдь не пренебрегаемъ, подобно «либеральнымъ» екуменистамъ, догматическими разногласіями, напротивъ того. Но въ данномъ случаѣ, послѣднія безусловно восходятъ для насъ къ древнимъ корнямъ, все къ той же изначальной антиноміи: съ одной стороны софійнаго христіанскаго Востока съ присущимъ ему чувствомъ божественной непознаваемости и тайны человеческой свободы, съ его эсхатологической вѣрой въ грядущее преображеніе міра; съ другой, катафатически рациональнаго христіанскаго Запада, принявшаго землю, какъ таковую, и гдѣ проблема о тварной благодати ставится и разрѣшается въ свѣтѣ иной антропологии, той, которая — съ дней Блаж. Августина — сознательно преуменьшаетъ сіяніе «образа Божія» и въ первозданномъ, и въ падшемъ, но искупленномъ Адамѣ.

М. Лотъ-Бородина.

Denis de Rougemont. L'Amour et l'Occident. «Présences», Plon, Paris, 1939.

У ложа больной европейской цивилизаціи собираются врачи, ставятъ діагнозы и предлагаютъ методы леченія. Діагнозы различны, а средства леченія часто прямо противоположны. Дени де Ружмону принадлежитъ заслуга совершенно неожиданнаго опредѣленія болѣзни и очень своеобразной терапевтики: западная цивилизація погибаетъ, потому что она отравлена продуктами разложенія древняго мифа о любви-страсти. Современный европеецъ дышетъ воздухомъ, зараженнымъ этими смертоносными микробами: литература, музыка, театръ, кинематографъ, спортъ поддерживаютъ въ немъ мечту о любви-страсти, объ «опасной и патетической жизни», о «чудесномъ приключеніи», которое преобразитъ все его существованіе. Авторъ ставитъ себѣ задачу описать любовь-страсть, какъ историческій феноменъ религіознаго происхожденія. Придерживаясь моднаго въ наше время противопоставленія языческаго эроса христіанской «агапѣ», онъ опредѣляетъ любовь-страсть, какъ поэтический мифъ, владѣющій нашими душами помимо нашей воли и выражающій въ тайныхъ и темныхъ символахъ страшную истину: **любовь-страсть есть любовь къ смерти.**

Катастрофическое положеніе современной Европы — кризисъ

морали, распаденіе семьи, накопленіе ненависти — общественной, классовъй, національной, государственной, — угроза разрушительныхъ войнъ и расцвѣтъ тоталитарныхъ идеологій, — все объясняется мифомъ любви-страсти. Если бы Дени де Ружмонъ признался откровенно, что онъ поэтъ и мифотворецъ и что мифъ о страсти созданъ имъ самимъ, какъ полезная гипотеза для объясненія всѣхъ явленій нашей эпохи, его книга выиграла бы въ стройности и убѣдительности. Его выводы оригинальны и истолкованіе нерѣдко блестяще-остроумно. Но, къ сожалѣнію, онъ пытается доказать съ помощью обильнаго, пестраго и не вполне усвоеннаго историческаго и литературнаго матеріала, что мифъ этотъ восходитъ къ глубокой древности, что вся европейская культура, начиная съ 12 вѣка и до нашихъ дней, создавалась подъ непосредственнымъ его воздѣйствіемъ. Этотъ «научный» аппаратъ, наполняющій 350 страницъ, придаетъ книгѣ педантическую тяжеловѣсность и безформенность.

Любовь-страсть впервые появляется въ провансальской лирикѣ 12 вѣка. Авторъ совершенно произвольно толкуетъ куртуазную поэзію, какъ тайный языкъ посвященнаго въ таинства Катаровъ. Манихейская ересь, проникшая въ Италію подъ именемъ катаризма, проповѣдывала освобожденіе души изъ темницы матеріи: она отрицала міръ, какъ зло и тьму и аскетическимъ путемъ вела человѣка къ сліянію съ надмірнымъ Божествомъ. Поэтому катары умерщвляли плоть, гнушались половой любовью и презирали все твореніе. «Любовь-страсть», съ земной точки зрѣнія, есть несчастье, страданіе, неутолимая жажда и тоска по развоплощенію. Сліяніе съ Божествомъ равнозначно уничтоженію индивидуальнаго существованія. Куртуазная поэзія въ своемъ «тайномъ искусствѣ» («*trubar clos*») воспѣваетъ духовную любовь посвященнаго къ Божественному Свѣту, въ которомъ онъ жаждетъ раствориться. Любовь трубадуровъ — внѣ чувственности, внѣ міра, внѣ жизни. Культъ Дамы есть покровъ культа смерти. Рыцарь-поэтъ любитъ не реальную женщину, а символъ акосмической ночи, любитъ свою боль, т. е. въ сущности любитъ только самого себя. Страсть есть нарциссизмъ, ведущій къ самообожествленію и самоуничтоженію. Въ то время, какъ христіанская агапѣ утверждаетъ жизнь, обращена къ другой личности и стремится къ «общенію», манихейскій эросъ жаждетъ «сліянія» съ ночью и уничтоженія міра.

Достаточно самого элементарнаго знакомства съ провансальской лирикой, чтобы убѣдиться въ полной произвольности построения Ружмона. Натяжки и парадоксы умножаются, когда авторъ переходитъ къ Данте, Петраркѣ и бретонскимъ романсамъ — и въ краткомъ обзорѣ «съ птичьяго полета» истолковываетъ всю европейскую литературу, какъ развитіе и разложеніе манихейской ереси. Но несмотря на всѣ причуды капризнаго автора, его опредѣленіе «любви-страсти», какъ темной, подсознательной жажды смерти — заключаетъ въ себѣ часть правды. Въ послѣднихъ главахъ своей книги онъ блестяще показываетъ мистическую связанность Эроса съ Марсомъ — страсти съ воинственностью. Профанированная и извращенная въ современномъ европейскомъ сознаниі религія катаровъ превращается въ культъ націй, государствъ, диктаторовъ. Эросъ народовъ обращенъ на вождей, которые ведутъ ихъ къ войнѣ, и «обожеествляющей смерти» (*une mort divinisante*).

К. Мочульскій.

**Imprimerie
DE NAVARRE.
11, rue des Cordelières.
PARIS — 13^e.**
