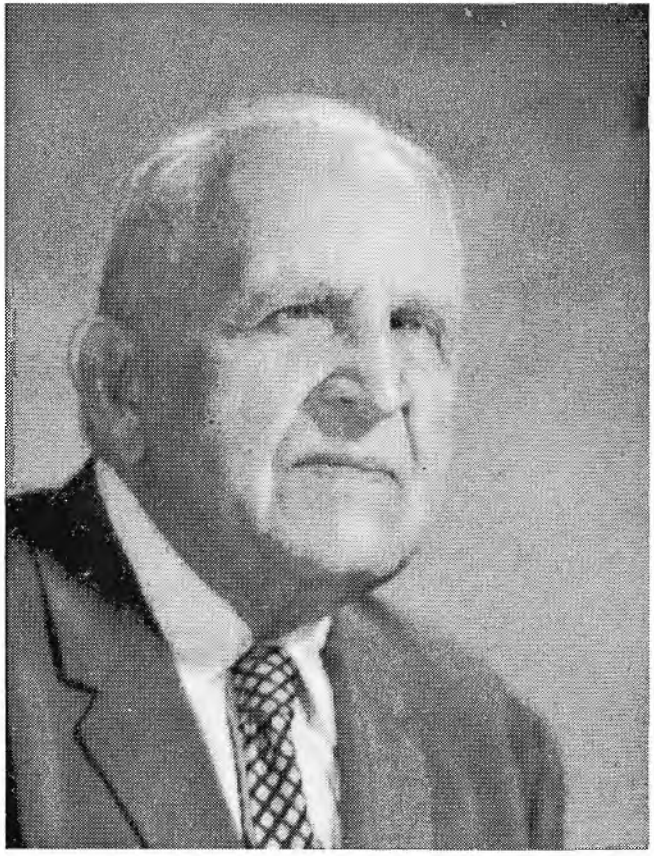
Николай АРСЕНЬЕВ

О ЖИЗНИ ПРЕИЗБЫТОЧЕСТВУЮЩЕЙ

Брюссель 1966



Профессор Николай АРСЕНЬЕВ

Николай АРСЕНЬЕВ

О Жизни Преизбыточествующей

"Книжный мир экумены" © 2013

Издательство «Жизнь с Богом»
206, avenue de la Couronne - Bruxelles 5

Издательство
«ЖИЗНЬ С БОГОМ»

АВТОБИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМЕТКА

Николай Сергеевич АРСЕНЬЕВ через семью отца и семью матери (Шеншины) тесно связан с Москвой и с Тульской (отчасти и с Рязанской) губернией, но родился он в Стокгольме, в Швеции (т. к. отец его был русским дипломатом) 16/28 мая 1888 года. Большое впечатление произвела на него жизнь в русской деревне, летом — в Новосильском уезде Тульской губернии. Среднюю школу он окончил в Москве (Московский Лицей, где он особенно увлекался греческим языком) в июле 1906 года. Далее он учился на историко-филологическом факультете Московского университета, который окончил в июне 1910 с дипломом 1 степени и с « оставлением при университете для подготовки к профессорскому званию ». Готовясь к магистерскому экзамену, он в 1910-1912 гг. слушал лекции в германских университетах : Мюнхене, Фрейбурге и Берлине (по семестру в каждом университете). В течение зимы 1912 года он сдал магистерские экзамены при Московском университете, в марте 1914 года прочитал пробные лекции и был избран приват-доцентом Московского университета по кафедре западноевропейской литературы.

С сентября 1914 г. по сентябрь 1916 г. он находился на северо-западном фронте в качестве помощника уполномоченного (а потом и уполномоченного) Красного Креста. С сентября 1916 г. он начал чтение лекций в Московском университете и на Московских Высших женских курсах и в Московском городском университете имени Шанявского по культуре и литературе Средних Веков и эпохи Возрождения (особенно Италии) и по истории религий (Античный мир и раннее христианство). В 1918 году он был избран профессором вновь основанного Саратовского университета. В марте 1920 г. он уехал из России.

С ноября 1920 года он стал лектором русского языка при Кенигсбергском университете (Восточная Пруссия). Летом 1924 г. получил там же степень доктора философии и стал приват-доцентом, потом доцентом, потом экстраординарным профессором (там же) по русской культуре и русской религиозной жизни. Одновременно с этим он был доцентом Рижского университета (Высшая школа Латвии) в 1921 году и профессором (по истории религий и по Новому Завету) на православном богословском факультете Варшавского Государственного университета в течение 12 лет (1926-1938 гг.).

Кроме того, он много читал отдельных лекций в различных швейцарских (Лозанна, Берн), германских и английских (Оксфорд, Кэмбридж, Лондон) университетах. С 1927 по 1937 г. он состоял членом « Continuation Committee » Экуменического движения (Всемирный Союз Христианских Церквей) и участвовал в конференциях Лозаннской (1927) и Эдинбургской (1937). В мае 1945 г. он переехал в Париж, где в течение 1946 и 1947 гг. читал лекции в Ecole des Hautes Etudes Сорбонны и в Institut Catholique по русской религиозной жизни и духовной культуре и откуда он ездил читать лекции в Швейцарию (Лозаннский университет) и Бельгию. В феврале 1948 г. он переехал в Нью-Йорк, где состоит профессором Св. Владимирской Православной Духовной Академии ; одновременно в течение ряда лет он был профессором (по истории русской культуры) в Université de Montréal в Канаде. Летом 1955 и 1957 гг. он был в течение летнего семестра Gastprofessor Боннского университета и читал лекции по истории русской культуры и русской религиозной жизни. Зимою 1960-61 г. он читал лекции в Венском университете, летом 1963 г. в Грацком университете (Австрия) и летом 1965 г. в Мюнхенском у-те.

В сентябре 1965 г. он был в качестве « гостя » на ряде заседаний 4-ой Сессии Второго Ватиканского Собора.

Несколько вступительных слов

В этой книге собраны статьи, написанные в разное время. Их объединяет одна общая тема : Человек перед безмерным величием того Высшего, из чего он живет. Есть невидимый Центр наших духовных взоров. Ему — нашему исканию Его, нашему созерцанию Его, хотя бы смутному и отдаленному, нашему томлению по Нем и, наконец, Его прикосновению к нам, преизбыточествующей и животворящей силе Его, питающей и возрождающей нашу душу, посвящена, как в своих отдельных частях, так и в своем целом, эта книга.

Николай Арсеньев

Январь 1966 года

ОГЛАВЛЕНИЕ

стр.

Введение : Бог и мы 9

Часть I

Томление духа . . . 15
Пути познания Бога . . 40
Близость и отдаленность Бога 50
О Глубинах Жизни . . 59
Мистическая встреча . . 65
Христианское благовестие . 69
О смысле страдания . . 76
Об Искуплении нашем . . 80
Что значит Воскресение ? . 99
О чуде 105
О Логосе Божием . . . 109
Душа Православия . . 115

Часть II

Религиозный опыт апостола Павла 159
Евангелие от Иоанна 178
« Откровение Божественной любви » Юлиании из Норича 183
« Внутренняя песнь » души 199
Мистическая поэзия Хуана де-ла-Крус 213
Паскаль 221
Учение И. В. Киреевского о познании истины . . . 243

Часть III

Духовные силы в жизни русского народа 251
О смысле культуры 262
О преодолении смерти 270
Религия и жизнь 276
Список трудов Н. С. Арсеньева . . 279

ВВЕДЕНИЕ

Бог и мы

1

Есть в наши дни много поводов для религиозных и нравственных смущений и недоумений, волнующе и болезненно поражающих душу. Как, например, объяснить, что бесчеловечные и безбожные силы, равных которым по бесчеловечности не было, может быть, в мире, попирающие все основы правды и справедливости, попирающие все глубочайшие основы человеческой жизни, продолжают — обманом или насилием — развиваться и распространяться на земле? Не смутительно ли и это неумное самохвальство и отрицание всего Высшего с которым сторонники этого направления комментируют все научные открытия и достижения: тайн мира больше нет — говорят они — или вернее, скоро их не будет, если подвигаться таким темпом. Бога поэтому нет, или «Его нигде мы не усмотрели» — так наперерыв стараются уверить себя и нас представители агрессивного безбожия. И ряд простых душ смущается, да и не они одни. Правда ли, что человек велик в своей вне-божеской и антибожественной автономии, что нет пределов роста его коллективному разуму и знанию — и что он не нуждается в Боге?

Не нужно многих слов и сложных доказательств, чтобы видеть, что это не так, что есть, что по-прежнему существует т а й н а, что мы окружены со всех сторон т а й н о й, несмотря на развитие, движение вперед человеческого знания, что эта тайна врывается, трагически и решающе, в жизнь каждого из нас.

Есть завеса, есть преграда, о которую разбиваются все усилия человеческой гордости и человеческого самовозвеличения: с м е р т ь. И это не изменилось в течение многих тысячелетий истории: смерть всегда есть и будет преградой на всем протяжении истории человечества. Многие, повторяю, смущаются и соблазняются в наше время: люди ведут себя, как будто нет Бога, более того — стараются как будто доказать это. И вот — смерть! Завоевание воздуха, исследования междупланетных пространств, и — предел: смерть. Не бойтесь, малодушные: гордыня человеческая н е м о ж е т развиваться беспредельно: смерть и видение смерти полагают предел. Смерть ставит зазнавшегося человека опять на его

место — творения. Рушатся тирании (но нередко и могущественные государства, которые не были тираниями), гибнут величайшие злодеи, как бы они ни были могущественны и велики. Не откупиться от смерти ценою величайшего, неправильно присвоенного богатства. И вообще всякому человеку предел положен, а по ту сторону его — Тайна. Более того, самое Основное, Питающее, Носящее все, исконные, извечные силы, создающие миры — за пределом. Новое динамическое ощущение мира, характерное для современной науки, приводит к порогу, а там за порогом — Тайна, Творческая тайна [1].

2

Недосягаемость истинной Сущности вещей, величайшей Тайны, Сокровенной Реальности и Святыни, для дерзкой (и детской !) самоуверенности и самохвальства этих бедных, ничтожных людей — это нам в достаточной степени ясно.

Но есть другой источник смущения и даже соблазна и глубокой депрессии для души : то самое, что является решающим ответом на дерзновенные, ребяческие выходки самодовольных недоучек и пропагандистов безбожия : недосягаемость Бога. Страшны не выкрики неумных агитаторов, а именно эта недосягаемая отдаленность Бога, как люди часто ее ощущают, особенно в наше время. Бог есть, конечно — бесконечно превыше всего Сущий, совсем, совсем Другой по сравнению с нашей тварностью и малостью, Недосягаемый, Премудрый Источник и Основа бытия — но как все это далеко и, именно, ... недосягаемо ! А в мире нам страшно. И пути Его — не наши пути, и « мысли Его — не наши мысли », и мы постичь их не можем. Эта отдаленность Бога, не значит ли это, что мы часто живем без Бога, не чувствуем руки Его, а чувствуем только страх перед страшным, неведомым нам в своей основе процессом жизни и умирания (недаром — « боязнь » наш современник философ Heidegger считает основой нашего мироощущения) ? [2]

Поразителен этот глубокий пессимизм, господствующий в современной литературе : и у американца Hemmingway, и у Камю (Camus) и других французов, и у ряда современных немецких писателей, и в лирике, например, Георгия Иванова.

---

[1] См. напр. у Эддингтона (Sir Arthur Eddington) главу « Science and Mysticism » в его знаменитой книге « The Nature of the Physical World ».

[2] « В страхе бытие познает свою полную необоснованность ... Страх ставит существование на край пропасти, из которой оно вышло ». (« Sein und Zeit ») (Срв. характеристику философии Heidegger'a — а в книге С. А. Левицкого « Трагедия свободы », 1959 г. стр. 258-266).

Крик души « скорбящей и озлобленной » — вот характерная черта этих настроений ; « и помощи требующей » — добавим от себя. Где Бог ? Где рука Его ? Где милосердие Его и помощь Его ?

И тут ответ дает христианское благовестие. Бог Сам излил любовь Свою, « излил Себя » в бездну страдания нашего в Сыне Своем. Мы не одни, мы не оставлены в страдании нашем. Он с нами и здесь — чрез Сына Своего, пострадавшего и умершего на кресте. Страдание освящается Его присутствием, Его соучастием с нами в страдании. Раскрываются новые горизонты. Страдание, трудности, крест Его, предание воли своей, т.е. участие в Его послушании — становятся дверью в новую действительность, в действительность жизни Духа. Через пропасть — от Бога до глубин оставленности нашей — переброшен мост (так говорит, например, Simone Weil, мистическая созерцательница и подвижница деятельной любви нашего времени) [3], и мост этот — крест Христов, на котором из глубин оставленности нашей Сын Божий громко воскликнул : « Боже мой, Боже мой, отчего Ты Меня оставил ? » [4] Разделение Им с нами этого чувства оставленности нашей победило эту оставленность нашу : в этой « оставленности » нашей теперь — близость и присутствие Его, Который был распят за нас на кресте : Божественная близость. Т. е., душа получила ответ, жажда ее утолена : Он с нами. Смысл истории и жизни — все в этом прорыве Божественной Любви. В этом — смысл и центр жизни мира и человечества.

Ибо отсюда раскрываются глаза наши на мир и на всю жизнь нашу — на фоне этого решающего откровения Божественной Любви. И в мире, несмотря на зло и страдание, угадываем мы ведущие нас и просветляющие мир и дающие ему смысл и цель и надежду сокровенные лучи Любви Божией. И отсюда вытекает для нас решающая оценка всех событий и явлений мира : поскольку они подготовляют нас к приятию Любви Божией.

В этом — смысл и учения о Божественном Логосе (Слове) : « Все чрез Него начало быть, и без Него ничего не начало быть, что начало быть. В Нем была Жизнь, и Жизнь была Свет человеков. И Свет во тьме светит, и тьма Его не объяла ». Расширение нашего нравственного кругозора, искание и признание лучей Логоса Божия и Любви Божией, разлитых в мире и в истории мира и в истории человеков ; приветствовать и оценивать по существу все лучи эти и отблески их в творении Его и все возводить к общему Центру — Слову Божию, к Тому,

---

3 Умерла в 1943 году.

4 Это — первый стих 21-го псалма, кончающегося гимном торжества и благодарения.

Кто воплотился и излил до конца любовь Свою к нам: в смирении, в смерти на кресте и в победе воскресения! — такова задача христианина.

Но с этим благовестием о Любви Божией должна быть неразрывно связана проповедь о Кресте Христовом, ибо одно неотъемлемо от другого. Проповедь не столько словами, сколько жизнью — жизнью активного предания себя в руки Божии и преодоления постепенно своего старого греховного «я» силою Креста Господня.

Мужественно, героически, трезвенно, смиренно и сколь радостно это!

Бог, недосягаемый и неисследимый — близок к нам, объединяющимся с Сыном Его в страдании Его и подвиге послушания Его и в новой жизни, исходящей из Него и начинающейся уже теперь.

(1963)

I

« ТОМЛЕНИЕ ДУХА » В ИСТОРИИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

1

Крик души или длительная неумолчная тоска. И вырастает это не только из негативных предпосылок : пустоты, зияющей пропасти души, зияющей пропасти, окружающей нас со всех сторон, и нечем ее заполнить ! Не только из желания заполнить эту пустоту возрастает религиозное томление, нет — есть еще более глубокие, подсознательные или сверхсознательные корни : есть неясное, смутное ощущение или предощущение радостного Преизбытка, всеудовлетворяющей Полноты и радостного, творческого Мира .. Он есть ! — и душа как-то чует это, и потому и хочет прикоснуться к Нему. Говоря словами апостола Павла, мы жаждем « не совлечься, а облечься », т.е. не столько избавиться от Пустоты, сколько прикоснуться к тому, что есть Жизнь преизбыточествующая, и утолить жажду души нашей, припав к Источнику Жизни. Можно поэтому сказать вместе со многими мистиками, христианскими и вне-христианскими, что активность здесь двойная : наше искание, наше томление, и Его зов, пускай лишь смутно нами ощущаемый (но в глубинах нашего существа он есть стержень духовного бытия нашего) — Его зов, предваряющий наше томление. Наше томление раждается из Его зова. Так говорят праведники и религиозные искатели и мистики, искавшие Его и хоть издали ощутившие Его.

2

Различными образами пользовалось это томление человеческой души для выражения своего. Жажда и — вода, утоляющая жажду ; о лани, стремящейся к потокам воды, говорит, например, псалмопевец, и еще : « Душа моя, как земля безводная по Тебе ». Отчий Дом, приют Мира, Жизнь неумирающая, сияние Красоты непреходящей ! Все это звучит нам навстречу из разных мест, из разных времен и народов, то полушопотом, как предмет отдаленной надежды и искания, то как радостная уверенность.

Иногда это — только слабое звучание, только полувнятный намек, проникающий, например, и в художественное творчество, и во внутренний опыт художника, как некое смутное движение души, как некий порыв теоретически не осознанный, но тем более плодотворный творчески. Может быть, это — главная оплодотворяющая сила художественного творчества : томление по Красоте и по адэкватности ее выражения, бессознательный уход — и увлечение вместе с собой других — в глубины жизненной ткани, в манящие « задние фоны », глубины жизненного избытка. « Метафизическая струя », т. е. томление, часто присутствует в искусстве, в творчестве художника, как невидимый задний фон там, где это явственно не выражено и не осознано самим художником. Есть мука, есть боль творчества, есть стремление что-то ухватить, что-то выразить, что смутно волнует душу, осветить жизнь из каких-то новых глубин.

« I pant, I sink, I tremble, I expire ! »

— так это заострено в лирике Шелли (« Я охвачен томлением, я погружаюсь, я трепещу, я испускаю дыхание ! »). Это редко бывает так резко выражено, но какое-то томление, какое-то стремление схватить, понять, погрузиться в глубины жизни, осветить ее изнутри внутренним светом, искони ей присущим, но затемненным для поверхностного взора, — это стремление часто характерно для неясных, волнующихся глубин художественного творчества. Поэтому самое « простое », наивное, казалось бы, искусство нередко символично, т.е. есть невольный, частичный намек на что-то Большее, отрезок из чего-то Большего. Чем это меньше высказано, тем иногда это глубже и больше захватывает. Это мы часто встречаем, например, в лирических картинках Тютчева. И в этом — в этой « настороженности » поэтического уха и глаза, в безмолвном касании этих глубин покоя и тишины — великая красота. Скрытое томление, можно сказать, — один из основных образующих элементов искусства. Более того; искусство **раждается** из какого-то неясного томления, и **порождает томление.**

3

Вернемся к образам « томления ». Особенно ярок и характерен образ супружеской любви, или вернее ожидания любви или искания Возлюбленного, — искания и ненахождения и томления и горения душевного. « Да лобзает он меня лобзанием уст своих ! » — эти слова « Песни Песней » уже рано стали выражением и символом не физической страсти, а именно духовного томления по единому достойному, по конечному и основоположному

Предмету любви, который один только и может удовлетворить жажду души. В христианском мире уже Ориген (3-го века) и Григорий Нисский (4-го века) толковали в этом смысле древнееврейскую « Песню Песен ». Особенно подвергались толкованию следующие слова :

« Я сплю, а сердце мое бодрствует. Вот голос возлюбленного моего, который стучится : отвори мне, сестра моя, возлюбленная моя ! Голубица моя, чистая моя ! Потому что голова моя вся покрыта росою, кудри мои — ночною влагою . . .

Возлюбленный протянул руку свою сквозь скважину, и внутренность моя взволновалась от него.

Я встала, чтобы открыть возлюбленному моему, и с рук моих капала мирра . . .

Отперла я возлюбленному моему, а возлюбленный мой повернулся и ушел. Души во мне не стало, когда он говорил ; я искала его, и не находила его ; звала его, и он не отзывался мне . . .

Заклинаю вас, дщери Иерусалимские, если вы встретите возлюбленного моего, что вы скажете ему ? — что я изнемогаю от любви » (5.2,4-6,8).

И еще : « Друг мой похож на серну или на молодого оленя. Вот он стоит у нас за стеной, заглядывает в окно, мелькает сквозь решетку.

Возлюбленный мой начал говорить мне : встань, возлюбленная моя, прекрасная моя, выйди ! Вот зима уже прошла ; дождь миновал, перестал.

Цветы показались на земле, время пения настало, и голос горлицы слышен в стране нашей » (2.9-12).

« На ложе моем ночью искала я того, которого любит душа моя, искала его, и не нашла его.

Встану же я, пойду по городу, по улицам и площадям, и буду искать того, которого любит душа моя. Искала я его, и не нашла его.

Встретили меня стражи, обходящие город : « Не видали ли вы того, которого любит душа моя ?

Но едва я отошла от них, как нашла того, которого любит душа моя, ухватилась за него и не отпустила его » . . . (3.1-4).

Через все Средние Века проносится отзвук этой Соломоновой « Песни Песней ». В этих гениальных словах, с неподражаемой силой выразивших любовное томление, ощущается (уже в еврействе, как мы видели, и у Отцов Церкви) другое — более сильное, более решающее, более захватывающее томление, и искание, утрата, горечь оставленности и . . . нахождение ! То, чем живет душа, глубочайшая драма души, находит себе выражение в этой драме возлюбленной, ищущей, жаждущей и . . . потерявшей своего Возлюбленного.

« Quia amore langueo » (« я изнемогаю от любви ») —

так заканчивается каждая строфа латинского средневекового гимна, изображающего это томление духа.

« A donde te escondiste,
Amado y me dejaste con gemido ?
Como ciervo huiste,
Habiendo me herido.
Sali tras te llamando y eres ido ! »

— так начинается знаменитая поэма Иоанна Св. Креста (Juan de la Cruz) 16-го века :

« Кудаж Ты удалился,
Мой Друг, мне сердце поразив жестоко ?
Ты как олень вдруг скрылся.
В печали одинокой
Я вышла вслед Тебе, но Ты уже был далеко . . . »

И следуют эти несравненные картины томления, высшие перлы религиозной лирики Южно-Романской Европы :

« Apaga mis enojos
Puesque ninguno basta deshacelios,
Y veante mis ojos.
Pues eres lumbre dellas
Y colo para te quiero tenellos.

(« О умири мое томление, ибо никто не в состоянии его успокоить ! и пусть увидят Тебя мои очи, ибо Ты — свет их, и только, чтобы видеть Тебя, дорожу я ими ! »)

« Oh cristalline fuente,
Si en esos tus semblantes platados
Formases de repento
Los ojas descados
Que tengo en mis entranas dibujados ! »

(« О кристальный источник, еслиб ты только мог в твоем серебряном зеркале внезапно изобразить те заветные очи, которые запечатлены во внутренних глубинах моего сердца ! »).

И душа обретает своего Возлюбленного :

« Oh noche que guiaste,
Oh noche amable mas que la alborada,
Oh noche que juntaste
Amado con Amada,
Amada en el Amado transformanda ! »

(« О ночь, что вела меня ! О ночь, что сладостнее рассвета ! О ночь, что объединила Возлюбленного с возлюбленной — с возлюбленной, преображенной в Возлюбленного своего ! »)

Точно так же мистик 13-го века Раймунд Люллий говорит о бесконечном томлении любви по едином всепревосходящем Возлюбленном души в своем диалоге « De amico et amato ». Есть радость в муках любви. « Спросили Друга, кто такой его Возлюбленный ? — Друг ответил, что Он — тот, кто заставляет любить и жаждать Себя и томиться по Себе : Он — Тот, кто является причиной воздыханий и слез, а также осмеяния со стороны людей и, наконец, смерти и гибели ; но вместе с тем Тот, кто делает смерть слаще жизни, позор осмеяния — драгоценнее чести, слезы и воздыхания усладительнее смеха и радости ». « Возлюбленный спросил Друга своего : Помнишь ли ты что-нибудь такое, что я дал тебе, из-за чего бы ты меня любил ? — Друг ответил : Да, ибо между радостями и страданиями, которые Ты мне даешь, я не делаю различия » (там же, VII). — Спросили Любящего : Что такое блаженство ? — Он сказал, что это — то страдание, которое испытываешь ради любви » (LXVI). « Скажи, зачарованный любовью, — спросили его в другой раз — есть ли у тебя деньги, сокровища ? — У меня есть — ответил он — любовь и любовные помыслы, есть слезы, порывы, есть страдание и томление : а все это бесконечно дороже, чем царство или владычество » (CLXXI) [1].

И другие образы, также нередко вдохновленные Писанием, встречаются в религиозной истории человечества для выражения этого духовного искания и устремления души.

Так например, Ориген, комментируя ветхозаветные книги « Исход » и « Числа », находит выражение для томления рода человеческого в образах « палаток » и « колодцев », которыми пользовались в своем странствии по пустыне сыны Израилевы. Так и мы призваны не строить себе постоянных домов, а быстро по приказу собирать палатки свои и двигаться вперед в неослабном искании Вечной Истины. « Палатки суть род временного пристанища для тех, кто постоянно в пути... Обратите внимание на их палатки, в которых они постоянно странствуют и постоянно двигаются вперед, и чем больше они продвигаются вперед, тем больше разрастается перед ними их путь продвижения и простирается в бесконечность » (Толкование на книгу Чисел, слово 17,4). А колодцы, копаемые в пустыне, тоже — образ томления нашего по Боге живом, по Источнике Вечной Жизни. « Вернемся к Исааку и будем вместе с ним копать колодезь живой воды... будем так долго копать, пока воды колодца не выйдут из берегов своих и не затопят мест обитания нашего... » « Посмотри, какой источник воды живой находится, может быть, в душе каждого из нас... Каж-

[1] См. об этом мою книжку « Мистицизм и лирика », Петроград, 1917 г. (а также « Журнал Министерства Народного Просвещения », 1917 г.).

дый из нас, что являемся служителями Слова, копает колодезь и ищет воду живую, чтобы утолить жажду слушателей» (Толкование на книгу Бытия, слово 13,4 ; там же, 1-4) [2]. Евангельский образ воды живой, текущей в жизнь вечную и утоляющей томление пьющих от нее, глубоко пронизает всю внутреннюю жизнь и все писания Оригена [2a].

Образ странствия, исполненного томления по заветной, далекой цели, тем более недоступной, чем она священнее и желаннее, встречается и в ряде легенд и сказаний Средних Веков, посвященных исканию Земного Рая (сказания восточные и западные) и в западных средневековых легендах о св. Граале, который, согласно легенде, есть величайшая святыня на земле — чаша Тайной Вечери и вместе с тем чаша, в которую собрали струившуюся с Креста Кровь Христову, над которой беспрестанно незримо совершается небесная Евхаристия в непрерывном сослужении ангельских чинов [3]. Ее могут достигнуть и узреть только немногие избранные, только чистые сердцем и герои духа и только после величайших напряжений и усилий. Сказание о Земном Рае и повести о Св. Граале суть подлинные повести религиозного томления.

Но самый яркий и непосредственно напрашивающийся образ — бездна сердца, которая не может быть ничем тварным заполнена и жаждет безмерности Божией для своего заполнения. Нередко вспоминались слова псалмопевца : « Бездна бездну призывает голосом водопадов Твоих » — « Abyssus abyssum invocat ». Эти слова все снова комментируются мистиками Средних Веков. А в 17-ом веке Паскаль пишет : « Le vide du cœur, le gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est-à-dire, par Dieu lui-même » — « Зияющая пустота сердца, бесконечная бездна может быть заполнена только Предметом бесконечным и непреложным, т. е. самим Богом ».

Различные образы, различные голоса говорят о том же — о пустоте сердца без Бога, о томлении духа, о жажде духовной.

---

2 См. замечательную антологию из писаний Оригена — Origenes. « Geist und Feuer ». Ein Aufbau von Hans Urs v. Balthasar.

2a Срв. слова Данте (в начале XXI песни его « Чистилища ») о той воде живой, а которой просила самарянка и которая одна только может утолить жажду сердца :

La sete natural che mai non sazia
se non con l'acqua onde la femminetta
Samaritana domandò la grazia.

3 См. напр. : « Lestoire del Saint Graal » (The vulgate version, vol. I, 1909, p. 32-35, 40-41) of the Arthurian Romances », edited by H. O. Sommer, и « La Qeste del Saint Graal », cap. XII (ibid., vol., VI, p., 189).

4

Но оставим образы и вернемся к существу дела — посмотрим, как это томление проявлялось в течение многих веков истории человечества и какие ответы оно находило. Остановимся лишь на некоторых примерах.

Древняя Индия. В ней есть фон глубокого пессимизма, усталости от жизни и тщеты, ужаса и перед смертью и перед кошмарным колесом бесконечных перерождений. Но есть выход! Из Упанишад, например, (наряду с детской игрой слов и грубым магическим суеверием) звучит опять и опять на разные тона и с разных сторон : [4] истинная, основная Реальность принадлежит лишь Тому, Единому, мир существует лишь чрез Него, или мир есть Оно Само, только под нашим углом зрения, или мира нет и вовсе. Но есть То — « Полнота » бытия [5], Подлинное, Неиссякаемое, Бессмертное, то, где душа может успокоиться, истинная сущность души, не только ее Родина [6] и цель, но ее субстанция, основа, « Атман » — великое мировое « я », « Самость » мира и души, « Реальность Реальности » (Satya Satyasya) [7]. Это есть — « цель Упанишад » [8], имя Ему — « Предмет Томления » [9] ; « кто познал Его, становится мудрым, и ища Его пускаются в путь аскеты, в томлении по (иному) краю » ; и еще : « познав Его, брахманы перестают желать себе сыновей, имущество, миры, и как нищие пускаются в бездомную жизнь » [10]. Ибо что сто́ит наш мир и все его блага и наслаждения и богатства : « весь мир есть добыча смерти » [11], он полон зол, он охвачен беспрестанным процессом умирания, всеувлекающим вихрем преходящести, и так далее без конца — в бесконечных повторениях [12], он безрадостен и объят тьмою [13]. Наша истинная сущность, наше истинное « я » томится в нем, как пленник, как бессильный, жалкий калека, скованное цепями смерти и мучительных, все новых возрождений, как человек, опьяненный злыми чарами, волшебным

---

4 См. мою книгу « Жажда подлинного бытия », Берлин, 1922 г., стр. 66 сл.
5 Срв. Chandog. Upan. 7, 23 ; Brihadaran. Up. 5, 1.
6 Mokshadharma, Adh. 206, 4. (Deussen, Vier philos. Texte des Mahabharatam, стр. 230).
7 Brihad-Aran. Up. 2, 1, 20 ; срв. Oltramare, L'histoire des idées théosophiques dans l'înde, 1907, Paris, 75, 115.
8 Çvetacvatara - Up. 1, 6 (Deussen, Sechzig Upanishad's des Veda, стр. 294).
9 Kena - Up. 3, 31 (ibid. стр. 208).
10 Brihad-Aran. Up. 3, 5 ; 4, 4, 22 ; срв. Oledenberg, Die Lehre der Upanischaden und die Anfänge des Buddhismus, 1915, 139.
11 Brihad-Aran. Up. 3, 1-3 ; срв. 4, 3, 7 ; о пессимистических элементах в миросозерцании Упанишад срв. Oldenberg, l. c. 116-124.
12 Maitrayana - Up., 1, 3-4.
13 Brihad-Aran. Up. 4, 4, 11 ; Isa - Up. 3.

зельем наваждения и обмана [14]. Поэтому « спаси меня ! » — взывает царь Brihadratha к мудрецу Cakayanya : « ибо я чувствую себя в этом мире, как лягушка в безводном колодце » [15]. К чему мне все блага мира, « к чему мне все то, что не может мне доставить бессмертия ? » говорит мудрая жена мудреца Яжнавалкьи [16]. « Из небытия возведи меня к бытию, из тьмы возведи меня к свету, из смерти возведи меня к бессмертию », так читаем в одной из Упанишад [17]. Ибо есть Нечто, или Некий « Нестареющий, Древний ... Вечный » [18], « существующий Сам через Себя », нечто « Бессмертное, Постоянное », « не знающее изменений » [19], « Лучезарное и Непреходящее » [20]. Это то, что « по ту сторону голода и жажды, скорби и заблуждения, старости и смерти » [21], « Великое, свободное от болезней » [22], « имя которому : « Высоко », ибо Он высоко вознесся над всяким злом » [23], Неизреченный, Непостижимый, « глубоко сокрытый, которого нельзя ни охватить мыслью, ни измерить » [24], Истинный, Тот, про которого можно лишь сказать : « Он есть ! »[25] и который один только истинно и существует [26]. В Нем прибежище [27], и избавление и жизнь, Он есть желанный « берег », « по ту сторону скорби » [28]. Про него говорится : « Бесконечное есть блаженство. Ни в чем конечном не может быть блаженства. Только в бесконечности — Блаженство » [29]. И еще :

---

14 Maitr. - Up. 4, 2. О возрождениях срв. Maitr. - Up. 3, 2-5, Chand. Up. 9, 6, 3.
15 Maitr. Up. 1, 4.
16 Brihad-Aran. Up. 2, 4, 3 (= 4, 5, 4). Сходны с этим и слова молодого героя Катхаки-Упанишад пред лицом смерти 1, 26-28.
17 Brihad-Aran. Up. 1, 3, 28 (Deussen, Sechzig Upanishad's, 390).
18 Çvetacv. Up. 3, 21 Sacred Books of the East, vol. XV, 248) ; срв. напр. Deussen, Vier philos. Texte aus d. Mah. I, Adh. 45, 30 (стр. 29).
19 Mokshadh., Adh. 206, 32 ; Adh. 179, 25 ; Sanasujataparv. Adh. 43, 30 (Vier phil. Texte... стр. 232, 134, 22) ; Mund. - Up. II, 2 ; срв. Kathaka - Up. 3, 15.
20 Prasna - Up. 4, в конце (перев. у Hillebrand'a, Aus Brahmanas u. Upanishaden, 1921, стр. 147).
21 Brihad-Aran. Up. 3, 5, 1 ; или еще : « Атман, который свободен от греха, свободен от старости, от голода и жажды » (Chand. Up. 8, 1, 5 ; 8, 7, 1). Срв. еще Brihad-Aran. Up. 3, 8, 8 (перев. (Hillebrand'a).
22 Vier philos. Texte... I, 43, 31 (стр. 22).
23 Chand. Up. 1, 6, 7.
24 Maitr. Up. 5 ; Taittiriyaka - Up. 2, 9 ; срв. Oltramare, 74.
25 Kathaka - Up. 6, 12.
26 Срв. J. Dahlmann. Nirvana. Eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus, 1896, стр. 54 сл., где ряд цитат из Махабхараты.
27 Mokshadh., Adh. 206, 32 (Vier philos. Texte, стр. 232).
28 « Я слыхал, что кто познал Атмана, преодолевает скорбь », говорит Нарада мудрому Санаткумаре, « я же в скорби. Поэтому соблаговоли, о господин, перевести меня на тот берег — по ту сторону скорби ! » (Chand. Up. 7, 1, 3). Ср. Maitr. Up. 6, 30 S.B.E. vol. XV, 328. Mokshadh., Adh. 179, 36 (Vier philos. Texte..., стр. 136).
29 Chand. Up. 7, 23 (S.B.E., vol. I, 123).

« Брахман есть Блаженство ! » [30] И изо всех концов этих древних памятников звучит нам : « Кто познал Его, достиг избавления ; кто познал Его, достиг покоя ; кто Его познал, становится бессмертным ! » [31]

Это и придает Упанишадам тот тон сдержанного пафоса, глубокого сердечного волнения, мистического трепета и глубины, который охватывает лучшие из них [32]. Радостую весть возвещают они : есть избавление из царства смерти, преходящести, множественности, несовершенства. Познай, что все это — Атман, великий Атман, и нет ничего вне Его ; познай, что твоя душа укоренена в Нем [33], что твоя душа есть Он (tat tvam asi) [34] — « это — ты ! » ; индивидуальность, самость, самоотделение есть злая иллюзия : истинно существует лишь То, Великое, Единое. Когда это познаешь, то « развязываются все узы » [35]. « Тот, кто прошел по этому мосту, если был слеп, перестает быть слепым ; если был ранен, перестает быть раненым ; если был скорбным, перестает быть скорбным. Поэтому, когда пройти через этот мост, то ночь становится днем, ибо мир Брахмана светел вовеки » [36]. « Для того, кто познал истину

---

30 Taittir. Up. 3, 6 ; срв. Taittir. Up. 2 ; Mund. Up. 2, 2, 7.

31 Срв. напр. Kath. Up. 3, 15, 17; 5, 13; 6, 8, 9; Brih.-Aran. Up. 4, 7, 14, 17; Chand. Up. 2, 23, 2 ; Kena - Up. 12-13 ; Talavakara - Up. 2, 4-5 ; Isa - Up. 11 ; Mundaka Up. 3, 2 ; Çvetacv. Up. 1, 6 сл. ; 3, 7, 8, 10, 13 ; 4, 14-17, 20 ; 6, 15 ; Maitr. Up. 6, 24, 25, Kaivalya - Up. Далее срв. напр. след. места места из Махабхараты : Vier philos. Texte, I, Adh. 43, 31 ; 44, 18 ; 45, 6 ; III, Adh. 206, 14, 32 и т. д.

32 Срв. напр. еще Mundaka - Up. 2, 2, 11. Правда, наряду с этим встречается в Упанишадах и много грубого, магического, внешнего ; чувствуется порою еще неуверенность первых шагов умозрения, неясность религиозно-философских исканий, стесненных еще мифологически-жреческой атмосферой — так в наивном материализме мысли, в произвольном и диком связывании между собою самых разнородных представлений, в детской игре слов и попытках странной этимологии — своего рода философски-религиозных каламбурах, которым придается высокий таинственный смысл, далее в ряде волшебно-магических предписаний и, наконец, в фантастической космогонии и в фантастической философии культа, унаследованной от Вед и Брахман — одним словом временами в общей, еще ярко-мифологической окраске мышления. Срв. об этом напр. Hillebrand, Aus Brahmanas u. Upanishaden... (Religiöse Stimmen d. Völker, 1) 1921, 12-14.

33 « В этом Сущем (или Истинном) имеют все твари свой корень, в этом Сущем их точка опоры, в этом Сущем их основа », говорится в Chand. Up. 6, 8, 6.

34 См. Chand. Up. 6, 8-16.

35 Chand. Up. 7, 26, 2 (S.B.E. v. I стр. 125). Срв. Mund. Up. 2, 2, 8 : « Кто созерцает это Высшее и Глубочайшее Существо, у того узы сердца развязываются ; все его сомнения исчезают ; дела его уничтожены ». Срв. Çvetaçv. Up. I, Mund. Up. 3, 2, 7.

36 Chand. Up. 8, 4, 2 (S.B.E. vol. I, стр. 130 ; срв. Oltramare, 1. c. стр. 121). Об избавлении согласно учению Упанишад см. вообще Oltramare, 113 сл., 121 сл., Oldenberg, 1. c. 142-147, Deussen, Allg. Gesch. d. Philos. I, 2, 305-325.

Брахмана, солнце уже не всходит и не заходит — для него вечный день »[37]. И еще : « тот, кто постиг То, что беззвучно, безóбразно, что неощутимо, что не имеет ни запаха, ни вкуса, что не знает одряхления, Вечное без начала и без конца, превосходящее всякую величину и неизменное, — тот освободился от челюстей смерти »[38]. « Глазом этого Атмана нельзя увидеть. Но те, кто сердцем и умом познали Его как пребывающего в сердце, те становятся бессмертны »[39]. Это не есть обычное познание, это есть мистическое переживание, неизъяснимое и непонятное, непередаваемое в категориях рассудка, но вместе с тем глубоко реальное : « Его, Атмана, не может познать познающий — Он познается не-познающим : в ком Он пробудится, тот знает это и обретает бессмертие »[40]. Он близко, Он внутри, Он раскрывается в глубинах сердца, как интимнейшая основа нашего существа и всего существующего : « Есть один Правитель-Атман, который во всех вещах... Мудрецам, которые узрели Его обитающим в глубине своего « я », им одним принадлежит вечное блаженство, и никому иному »[41].

Тексты Упанишад полны восторженных речений об этих повышенных переживаниях, об этой радости и блаженстве, несравнимых с радостью земли, ощущаемых теми, что достигли Атмана :

« Мудрец, что чрез созерцание во внутреннем существе своем, познал сего Древнего, трудно зримого, в темноту ушедшего, во внутренней пещере сокрытого, в бездне пребывающего — как Бога : тот поистине оставил далеко за собой и радость и горе.

Смертный, который услыхал и воспринял это, который отбросил все внешнее и достиг тонкого и внутреннего Существа, тот радуется : ибо он приобрел То, что является источником радости »[42].

Желания успокоены[43], душа охвачена глубоким миром[44], распались узы, связывавшие сердце[45]. Недаром, сияет лицо у познавших Атмана[46]. « Они », говорится в Катхака — Упанишад, « ощущают высшее, неописуемое блаженство, говоря :

---

37 Chand. Up. 3, 11, 3.
38 Kath. - Up. 3, 15 (S.B.E., vol. XV, стр. 14).
39 Çvetaçv. Up. 4, 20 (ibid. стр. 253). Срв. Mahâ-Nârâyana Up. 1, 11 ; Kath. Up. 6, 9.
40 Kena - Up. 2, 11-12 (Deussen, Sechzig Upanishad's... 206). Ср. Isa - Up. 9, 10.
41 Kath. - Up. 5, 12 (S.B.E. vol. XV, стр. 19).
42 ibid. 2, 12-13.
43 Mund. - Up. 3, 2, 2 ; 2, 2, 8 ; 3, 2, 8 (приведено у Deussen'a, Allk. Gesch. d. Phil. I, 2, стр. 317).
44 Напр. Kath. - Up. 5, 13.
45 Напр. Kath. - Up. 6, 15.
46 Chand. - Up. 4, 9, 2.

Это есть « ТО » (т. е. отождествляя себя с Атманом) [47]. «Счастье того, кто чрез глубокое созерцание омыл свой дух от всякой нечистоты и погрузился в Атмана, не может быть описано никакими словами : это нужно самому испытать в глубине сердца » [48]. Достигший такого объединения с Единой Реальностью восклицает в Махабхарате : « Я нашел в Брахме свое основание, я подобен прохладной воде среди летнего зноя, я успокоился, я достиг полного угашения (parinirvami), одно блаженство окружает меня » [49]. Мудрец Паньчадаси, представитель позднейшей религиозной философии — систематизации и развития философии Упанишад (системы Веданты), так изображает в восторженном гимне это высшее, блаженное состояние духа : « Я счастлив ! я счастлив ! Я имею непосредственное познание Вечного Атмана, который во мне. Я счастлив ! я счастлив ! Блаженство Брахмы явственно открылось моему взору.

Я счастлив, я счастлив ! Отныне я не буду более ощущать скорби существования ; неведение, в котором я был относительно самого себя, исчезло.

Я счастлив, я счастлив ! Мне больше ничего не остается, что бы я должен был еще сделать. Я достиг всего, что должно было быть достигнутым.

Я счастлив, я счастлив ! Какое счастие в мире может быть приравнено к моему ? Я счастлив, я счастлив, да — дважды и трижды счастлив ! » [50]

Избавление же это и блаженство состоит, как мы уже видели, в том, чтобы познать, что мы не отличны, что мы вполне тождественны с вечным Атманом, что все отличие и индивидуализация есть лишь злая иллюзия, лишь обман, лишь наваждение, которое бесследно исчезает для того, кто ощутил этот божественный Атман за свое « я », за себя самого. « Поистине, кто познал это высшее Божественное (Брахман), тот сам уже есть этот Брахман ». « Если человек уразумел Атмана, говоря : « я — Он », то что еще остается ему желать ? . . » [51] Т. е. избавление дано в пантеистическом отож-

---

47 Kath. - Up. 5, 14 ; срв. 5, 12.

48 Maitr. - Up. 6, 34,9 (у Deussen'a, ibid. 317 ; S.B.E., vol. XV, 334) ; срв. еще Maitr. Up. 6, 30 ; 6, 34, 4.

49 Mokshadh. 177, 50 (Vier phil. Texte d. Mahabhar., стр. 130). О высшем блаженстве в Брахмане срв. Brihad-Aran. Up. 4, 3, 32 и 33.

50 Приведено у Oltramare, 218.

51 Mund. - Up. 3, 2, 9 ; Brihad-Aran. Up. 4, 4, 12 ; срв. Brihad-Aran. Up. 4, 4, 25. Об этом отождествлении своей духовной сущности с Абсолютом см. Deussen, Allg. Gesch. d. Phil., I, 2, стр. 155, 311 ; Oltramare 80 сл. ; Oldenberg, 103-104, 125, 131, 134, 147. Schomerus, Indische Erlösungslehren, 1919, 14, Tiele-Soderblom, Kompendium d. Religionsgech. 1920, 5, 213-214. Это — основное, центральное верование Упанишад, к которому сводится все спасение, весь мистический путь, весь смысл

дествлении своей духовной сущности с божественным Абсолютом. Решение проблемы, свидетельствующее об огромном пафосе духовного порыва, но полное тех внутренних противоречий, которые носит в себе пантеизм вообще, в частности пантеистическое приравнение слабой, бедной человеческой природы к исконной и божественной Реальности. Проблема зла — греха, страдания и смерти остается нерешенной.

Далее, холодом веет от безмерного, все обнимающего и все поглощающего в себя, но не согретого жизнью любви, Бога Упанишад [52]. Наконец, путь, по которому шествуют души — к достижению этого Бога ! Он часто полон внутреннего пафоса — пафоса страстного искания и отречения от всего ради этого познания Единой Реальности [53]. Мы видели, что отвечала жена мудрого Яжнавалкьи своему мужу, когда он, уходя из мира в уединение, хотел оставить ей свои богатства : « К чему мне то, что не может мне доставить бессмертия ? Лучше поэтому сообщи мне, господин, то знание, которым ты обладаешь » [54], Напрасно и бог смерти Яма старается соблазнить молодого брахмина Начикетаса всеми благами мира — лишь бы тот отказался от искания ответа на свой бесстрашный вопрос о конечной цели бытия, и жизни по ту сторону смерти. Но нет дара, равного этому познанию, и Начикетас отвергает все соблазны Ямы, все его обольстительные обещания и избирает познание

учения, и которое рассматривается как великая, божественная тайна. Оно встречается на каждом почти шагу, приведу лишь некоторые примеры : Kath. Up. 2, 20 ; 4, 5, 12-13 ; 5, 3, 8 ; Brihad-Aran. - Up. 3, 5, 1 ; 3, 7 ; 4, 4, 12 сл. ; Kaushitaki - Up. 1, 6 ; Cnad Up. 3, 14, 2-4 ; 6, 8, 7 и сл.; Maitr. - Up. 2, 1-7; Kaivalya - Up. ; Çvetaçv. Up. 3, 18 ; 5, 7-14 и т.д. и т.д.

52 Срв. об этом напр. Oldenberg, 1. г. 105. Впрочем, и в Упанишадах имеем некоторые, хотя и слабые в общем, элементы теизма, т.е. восприятия Бога как живой личности — именно в представлении о благодатном избрании. Так Катхака Упанишад восклицает : « Атмана нельзя достичь чрез наставление, ни чрез разум, ни чрез большую ученость ; только тот, кого Он изберет, может Его постигнуть : ему Атман открывает Свое существо » (2, 23 ; срв. те же слова в Mundaka Upan. 3, 2, 3). С еще большей определенностью ту же мысль о благодати, о милосердии Божием встречаем в повидимому более поздней Çvetaçvatara - Upanishad, связанной отчасти с культом Шивы : « к тому Богу », говорится здесь, « который дает познать Себя из милости, прибегаю я, ища спасения » (6, 18). Однако эти одинокие черты теизма не изменяют общей картины настроения (если не считать самых позднейших Упанишад, определенно примыкающих к народному культу Шивы или Вишну). О теистических элементах в учении Упанишад см. N. Macnicole, Indian Theism, 1915, 42-61 ; Deussen, Allg. Gesch. d. Phil. I, 2, стр. 161-162 ; Oltramare, 120. Безлично-холодный образ Божества в Упанишадах получил свое дальнейшее развитие и в философии Махабхараты — см. J. Dahlmann, 1. с. стр. 58.

53 Срв. напр. BrihadAran. - Up. 4, 2, 4 ; Kaivalya - Up. (Hillebrand, стр. 160). Срв. об этом Oltramare, стр. 149, прим. 2.

54 Brihad-Aran. Up. 2, 4, 3 (= 4, 5, 4).

Тайны [55]. « Познав этого Атмана » — мы видели — « брахманы перестают желать себе детей, имущество, миры, и как нищие пускаются в бездомную жизнь » [56]. Так и в Махабхарате читаем : « Кто не отрекся, не придет к блаженству ; кто не отрекся, не придет к Вышнему ; кто не отрекся, не уснет в безопасности и мире. Отрекись от всего и будь счастлив ! » [57] В таких чертах рисуется в одной из Упанишад идеал мудреца : Он « успокоен, укрощен духом, полон отречения, терпелив и сосредоточен, он видит себя в Атмане, он на все взирает как на Атмана. Страдание не побеждает его, он побеждает страдание ... Он свободен от зла, свободен от осквернения, свободен от сомнений » ... [58] Сходным образом изображается идеальный мудрец и в одном месте Махабхараты : « Свободный от противоположностей, от внешних почитаний и зовов о помощи, без самости, без сознания своего « я », без приобретений и обладания, причастный к высшему « Я » (Атману), без желаний, без качеств, умиренный, без привязанности и зависимости, держась Атмана и познавая Реальность, он будет избавлен, в этом нет сомнения ! » [59]

Однако нужно сказать : недаром таким холодным является Бог Упанишад и Веданты — холодом веет и от этого пути объединения с Ним. Все дело — в познании и в бесстрастной эмансипации от всех связей и всех привязанностей, вытекающей из познания. Добродетель является лишь средством, лишь ступенью к этому высшему равнодушию [60], к этому совершенному квиэтизму [61], что уже по ту сторону нравственного различения, по ту сторону добра и зла [62]. И при том путь этот одинок и полон эгоизма : нет здесь любви [63], той горящей любви, что изливается со своего Вечного Объекта и на мир и на ближнего. Безмятежное, холодное, квиэтическое бесстрастие — недаром в Махабхарате сравнивается такой мудрец с бесчувст-

---

55 Kath. - Up. 1, 20-29.

56 Brihad-Aran. Up. 3, 5.

57 Mokshadharma, Adh. 176, 22 (Vier philos. Texte..., стр. 124). Срв. как изображается идеал полного отречения от всего, ради достижения высшего Брахмана, в Paramahansa - Up. (Hillebr. 166-168).

58 Brihad-Aran. Up. 4, 4, 23 (S.B.E. vol. XV, стр. 180) ; срв. Deussen, Allg. Gesch. d. Phil. I, 2, стр. 318-320, Oldenberg, 137. Об этическом элементе в учении Упанишад см. N. Macnicole, 1. c. стр. 56.

59 Anugîta.

60 « Он равнодушно проходит через мир », говорится в Mandukya Up. Kârika (2, 36).

61 См. напр. Maitr. Up. 6, 20 и passim.

62 См. об этом Oltramare, 135-136. Срв. Taittirya Up. 2, 9, Maitr. Up. 6, 18, далее в Махабхарате Mokshadharma, Adh. 333, 44 (Vier philos. Texte, стр. 739). Dahlmann, 1. c., стр. 62).

63 Об эгоистической окраске религиозного идеала Упанишад см. Oltramare, 136-137, Oldenberg, 142-143. Срв. с этим напр. Mokshadharma, Adh. 328, 33 (Vier phil. Texte, стр. 714).

венным камнем [64] — подавление всех чувств и представлений [65], а под конец усыпление и самого сознания (иногда уже путем искусственной тренировки) [66] — вот в каких красках нередко рисуются взору высшие ступени этого пути и самая цель его — объединение с Атманом [67].

5

И в античном мире встречаем томление духа. В древней Греции, а затем в греко-римском мире, в эпоху эллинизма, мы имеем ряд религиозных движений и культов, которые стремятся дать ответ на горячую жажду души — жажду бессмертия, избавления от преходящести, от страданий, от уничтожения [68]. « Я истомилась от жажды и погибаю » — так говорит (на орфической могильной табличке) душа, затерявшаяся в пустыне жизни.

Удовлетворение своей жажды, Полноту Жизни, Полноту Бытия ищет иногда она на лоне великого природного Целого — у грудей Матери-Природы, в мощно-текущей, охватывающей ее со всех сторон жизни Космоса, полной производящей силы, сотканной из умираний и рождений, вечно юной и вечно-обновляющейся. Таков смысл великих натуралистических культов — культа Диониса, с его буйным веселием пробуждающихся юных сил и соков Природы, с его торжеством и печалью, таковы таинства передневосточных ежегодно умирающих и воскресающих богов природной жизни — Аттиса, Адониса, Озириса-Сераписа, воспринятые античным миром в эпоху эллинизма.

Душа стремится погрузиться в это манящее лоно великой природной и божественной жизни, она стремится слиться с ней, отказаться от своего ограниченного, утлого человеческого « я », сделаться одной из струек в этом общем, огромном, стихийно волнующемся потоке, отождествиться с этим постоянно воскресающим, вечно юным богом !

---

64 Срв. Dahlmann, l. c. 64.

65 Срв. Maitr. - Up. VI, 19, 25.

66 Срв. Maitr. - Up. VI, 27, 34, 8.

67 Об этом Oltramare, 122-126 ; срв. Brihad-Aran. Up. 2, 4, 1-14 (= 4, 5, 13-15) ; 3, 4 22 сл. И вместе с тем срв. напр. след. место из Taittiryia - Up. (3, 6) : « Брахман есть Радость (или Блаженство). Ибо из радости возникают эти существа. Через радость живут они после своего рождения. И в радость возвращаются они, когда уходят отсюда ». И еще : познавший Брахмана достигает « Божественного, которое превыше богов, — непреходящего, безграничного, беспечального Блаженства » (Maitr. Up. 4, 4). Срв. выше.

68 Подробнее о мистических течениях античного мира напр. у **Franz Cumont,** Les religions orientales dans l'Empire Romain, там же более подробные ссылки на источники и литературу предмета.

Недаром в культе Диониса-Вакха поклонники носят имя самого бога : βάκχοι. Теснейшее органическое объединение с богом давала, в культе Диониса, повидимому, и сакральная трапеза, ибо молодой бычок или козленок, раздиравшийся верными на части и жадно ими пожиравшийся в сыром виде, являлся, повидимому, временным воплощением самого бога.

В позднейших эллинистических, пришедших с Востока, культах умирающего натуралистического божества имеем то же интимное, тесное участие в божественной жизни : участие в страданиях бога, скорбь вместе со всей природой о роковой, вечно неотменной, вечно-повторяющейся, бессмысленной и жестокой его смерти — когда замирали природные соки и высыхала растительность под действием палящего зноя, и радость об его восстании к жизни — когда возрождалась жизнь Природы. С этим восстанием бога к новой жизни соединялись горячие чаяния мистов. Наивысший подъем этих чаяний (или во всяком случае наиболее яркое дошедшее до нас выражение их) имеем в тех словах, что в одном из таких культов жрец провозглашал торжественным шепотом, ночью, среди напряженного безмолвия верных. Он возвещал им восстание, оживление только что еще перед тем бездыханного и оплакиваемого бога :

« Мужайтесь, мисты спасенного бога :
И нам из скорбей избавление грядет ! » [69]

Бог воскрес — и мист воскреснет, и мист приобщится к его торжествующей, победной, вечно обновляющейся Жизни ! таков смысл этих чаяний [70].

Но что это была за Жизнь ? была ли в ней Полнота и преодоление смерти и скорби умирания и железных, безжалостных законов мира ? Это была великая жизнь природного Целого, подчиненная этим вечным и роковым мировым законам, жизнь, гармония и богатство которой было соткано из радостей, а вместе с тем — и из страданий, из жизненного подъема, а затем — и отмирания всего отдельного, всего индивидуального, жизнь, которая в сущности была равнодействующей, слагаемой бесконечного ряда смертей, которая была ограничена и замкнута в вечно-неизменном, неотменимом, натуралистическом круговороте. Из этого мучительного круговорота, из этого царства природной закономерности и необходимости, из царства жизни природной, которая являлась на самом деле

---

69 Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum, c. 22.

70 Так и в древнем Египте говорили, отождествляя покойника с умершим и вновь ожившим Озирисом : « Как Озирис поистине жив, так и он будет жить ; как Озирис поистине не умер, так и он не умрет ; как Озирис поистине не уничтожен, так и он не будет уничтожен » и т.д. См. E.A. Wallis-Budge. Osiris and the egyptian resurrection, Lond. 1911, vol. I, стр. 81.

царством смерти, прекрасный умирающий юноша — бог не мог вырвать верующие в него души. Он сам был его рабом и пленником, более того — сам был олицетворением этого круговорота : он умирал роковым и бессмысленным образом, невольно и необходимо, смерть его была лишена всякого духовного порыва, всякого просветляющего этического значения — ужасная и неизбежная смерть оскопленного бога оплодотворяющих сил Природы ; а когда он воскресал, то для того, чтобы снова и снова умирать, и так далее, без конца. Такой бог не мог быть адэкватным носителем этих связывавшихся с его культом горячих чаяний, этой жажды сердца, что стремилось успокоиться, отдохнуть от потока преходящести, от томящего круговорота, освободиться от власти тления и умирания на лоне Полноты Жизни.

Случайно, из целого ряда дошедших до нас могильных табличек (от IV го в. до Р. Х. по II в. по Р. Х.), мы знаем, что таинства орфиков обещали своим верным это освобождение из « круга ». Орфики как раз особенно болезненно и остро ощущали скорбь бывания и преходящести. С таким ужасом говорят они о неизменном космическом круговороте смертей и рождений : это безрадостный « круг Необходимости » « колесо становления и рока » « круг горестный, тяжелый ». Но орфическая душа чувствует, что она « не от мира сего » :

« Земли я дитя и звездного неба,
Но род мой — небесный »...

и она верит в конечное избавление из под власти космоса и его законов чрез приобщение к божественной жизни :

« Я выскочил из круга тяжелого и горестного !
« Я достиг желанного венца быстрыми стопами...
« Блаженный и счастливейший, богом ты будешь вместо человека »...[71]

В этих орфических чаяниях греческая душа временно как будто отделяется от почвы натурализма, однако это было лишь временным порывом ; божественная жизнь для орфиков есть жизнь того же великого, космического Целого, могучая и радостная в своем бурном, всеохватывающем потоке, полная сил и подъема, но... скованная теми же цепями натуралистического закона всеобщей смерти и тления. В этих чаяниях орфической души сказалась горячая жажда иной — подлинной Полноты Бытия, жажда избавления. И тем не менее, выхода, т. е. не временного, а окончательного выхода из круга на почве натурализма и натуралистической веры быть не может.

---

[71] Comparetti, Laminette orfiche, 1910, стр. 17.

Здесь же мы еще в царстве натурализма [72]. Нравственный и религиозный порыв орфической веры стремится раздвинуть его рамки, вырваться за его пределы и временно как бы отделяется от его почвы. Но неумолимый Рок все возвращает опять на свое место. Божественная просветленная жизнь есть жизнь лишь тех же высших космических сил, и, как ни жаждет того душа, но круг ложного бывания, злое, мучительное « колесо генезиса » еще не отменено навеки.

Философия Платона провозгласила иной мир — мир вечных, нетленных сущностей, не подчиненных законам бывания и изменения, « не смешанных с земным сором », мир изначальной, подлинной и непреходящей Реальности ! Более того : собственно тот, истинный мир один только в действительности и существует, весь наш окружающий эмпирический мир есть лишь отблеск его в мутном зеркале « небытия » — материи, сам же по себе лишен всякой субстанциональности ; ибо все бытие и вся действительность и жизнь принадлежит лишь тому Царству — вечных и божественных идей. И это есть родина души. Каким мистическим подъемом дышут те места в « Пире », « Федре » и « Государстве », где Платон пытается изобразить безмерное и покоряющее душу величие и красоту подлинной Божественной Жизни ! « Кто в последовательном порядке и правильно созерцал красоту », читаем в « Пире », « тот, приближаясь уже к окончательному посвящению в таинства любви, неожиданно узрит нечто изумительное, Прекрасное по самому существу своему, то самое, ради чего были понесены и все предыдущие труды. Эта Красота, во-первых, вечна, не подвержена ни возникновению, ни гибели, не растет и не ветшает, во-вторых, она не является прекрасной с одной стороны и безобразной с другой, иногда — да, а иногда — и нет, прекрасной в одном отношении, а безобразной в другом, здесь прекрасной, а там безобразной, прекрасной для одних и безобразной для других ». Красота эта не предстанет ему подобной какой-нибудь частной, отдельной красоте, чувственного или духовного порядка, « ни как нечто пребывающее в чем-либо другом, напр. в живом существе или на земле, или на небе, или еще в чем-нибудь, но она откроется ему пребывающей сама по себе и постоянно тожественной сама собою, тогда как все остальные прекрасные вещи причастны к ней ... Предположим, что кому-нибудь удастся узреть самое абсолютную красоту, чистую, светлую, несмешанную, незапятнанную человеческой плотью и красками и всевозможным другим смертным сором, но самое божественную Красоту в ее простоте и единстве — думаешь ли ты, что плоха была бы жизнь тако-

---

72 Подробнее об этом см. в моей цитированной выше книге, в главе об орфиках.

го человека, взирающего туда и созерцающего эту красоту и пребывающего с ней в общении ? » [73].

Поскольку и мир земной рассматривается Платоном лишь как послушное отображение того, горнего мира, — и он прекрасен, и восхваляется в восторженных выражениях (так в « Тимее »). Однако, на этой точке просветленного монизма, видящего повсюду лишь единое царство подлинной Реальности, Платон не смог удержаться : материя и связанный с нею принцип иррациональности, косности, несовершенства и зла в мире, хотя и отрицается за ними метафизическая сущность, хотя материя признается « небытием » — тем не менее дают себя чувствовать в достаточной мере ощутительно и реально. Отсюда тот резкий дуализм, выступающий у Платона в самые различные периоды его философского развития, отсюда глубокие ноты пессимизма и призыв бегства из мира. Особенно ярко это пессимистическое отношение к окружающей нас ложной действительности выразилось в знаменитом мифе о « Пещере » (из VII кн. « Государства ») или в следующих словах из « Феэтета » : « Зло не может ни быть искоренено, ибо всегда должно быть что-нибудь противоположное благу, ни иметь своего пребывания у богов. Но вращается оно по необходимости в смертной природе и в этом нашем месте », т. е. дольнем мире. « Поэтому-то и нужно стремиться бежать отсюда туда возможно скорее » [74].

Итак разрыв между обоими мирами ! бежать отсюда туда, из области лжи и тления на ту родину духа, в то царство нетленной и изначальной Красоты, царство незыблемой Истины ! Ибо душа, по самой природе своей, органически сродственна, « подобнее всего божественному, бессмертному, умному и одновидному, неразлагающемуся и всегда неизменно и тожественно пребывающему » [75], и в нем она обретает свою подлинную жизнь ; отдаваясь же чувственному, она живет ложной видимостью жизни недостойной ее, униженной и животной.

Т а м — заветная пристань души, источник и цель ее томления. Когда Платон говорит об этой заветной цели, хотя бы мимоходом, мистический трепет согревает его слова. « Пришедший к ней находит как бы отдых от пути и конец своему странствию » [76]. Уже при жизни душа философа, удаляясь чувственности и следуя разуму, « созерцает Истинное, Божественное и Непреложное и питается им » [77]. Вся жизнь философа есть поэтому томление по небесной родине, « подготовка к

---

73 Sympos. 210 E — 212 A.
74 Theatetus, 176 A.
75 Phaed. 80 B, срв. напр. Rep. X, 611 E.
76 Rep. VIII, 532 E.
77 Phaedon 84 A.

смерти »[78], отрицание мира и дел его. Это настроение запечатлено в целом ряде важнейших диалогов.

Правда, Платон делает также и попытку примирить оба мира, перебросить мост между ними — в учении об Эросе и в утопии идеального Государства. Однако облагораживающая сила Эроса не касается самой материи, а лишь отблесков духовного начала, рассеянных среди нее, а идеальное Государство оказывается несостоятельным : в действительности оно — царство безмерного духовного гнета, а познание Истины, ради которого оно собственно только и существует, является достоянием лишь немногих избранных — лишь аристократов духа.

И философия Платона возвращается таким образом к той же раздвоенности, той же непримиренности, тому же исходному пункту. Мир земной « во зле лежит » ; есть мир Правды ; нужно бежать туда в этот мир Правды отдельной душе или же небольшой кучке избранных — истинных философов.

А мир остальной так и обречен во зле лежать и нет ему избавления : ибо нет в нем исторического процесса, поступательного развития, а царит в нем лишь неизбежный, вечно повторяющийся натуралистический круговорот. Царство тления, область бывания и ложной видимости, так же вечно, так же неизменно существует в своей изменчивости, как и царство подлинно реального — нетленных и вечных идей. Материя, как мы видели, необъяснима. Она — небытие, и в то же время она — источник всего несовершенства и зла в мире, она имеет силу заглушить, исказить отблеск идеальных « образцов », прототипов всего существующего, она дает чувствовать себя в достаточной мере ощутительно и реально. Зло в мире неизбежно, неотменимо и необходимо : оно есть необходимое следствие смешанного происхождения всего видимого космоса, этой смеси истинного « бытия с небытием », оно вытекает из самой природы вещей. И смерть и тление, как и зло и несовершенство, несмотря на всю красоту этого чувственного мира, которую так прославляет Платон в своем « Тимее », царят в этом мире вечно и неизреложно. Нет полноты победы жизни над смертью, торжества царства духа над царством тления.

Существует вечный, реальный мир идей, которому присуща истинная действительность, а во главе этого царства идей возвышается Идея Блага, или же Бог, Создатель, Устроитель мира, согласно « Тимею ». Но неподлинная, неистинная реальность, натуралистический мировой процесс, с его законом преходящести и уничтожения, сила материи, в основе своей независимой, чуждой и враждебной Божеству и в то же время лишенной метафизического бытия, сила, стало быть,

78 Phaedon 81 A.

небытия, принцип косности и смерти полагал предел Божественной власти. О натуралистический, вечно-неизменный, вечно-тожественный « Status quo » разбивалась мощь горней, идеальной действительности, сила абстрактно-рационалистического, бледно трансцендентного философского Бога. Такой Бог, односторонне-исключительный и холодный, далекий миру, по существу своему — безлично-логическое понятие, результат философской абстракции, не мог победить реально-царящую в мире смерть, не мог раскрыть в мире всепобеждающую, всеохватывающую, преизбыточествующую — конкретную полноту Царства Вечной Жизни.

6

Струя томления очень заметна в Ветхом Завете. С одной стороны это (на фоне вообще очень положительного отношения к земным благам, как к дарам Божиим, получаемым человеком) — крик глубокой неудовлетворенности всеми благами мира в « Екклезиасте » : все — суета сует и томление духа. Во всей мировой литературе может быть нет других таких слов скорби равных этим по красоте и по силе тоски. « Суета сует, сказал Екклезиаст, суета сует — все суета ! Что пользы человеку от всех трудов его, которыми трудится он под солнцем ? Род проходит, и род приходит, а земля пребывает во веки... Идет ветер к югу, и переходит к северу, кружится, кружится на ходу своем, и возвращается ветер на круги свои... Что было, то и будет, и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем... Нет памяти о прежнем ; да и о том, что будет, не останется памяти у тех, которые будут после. Я, Екклезиаст, был царем над Израилем в Иерусалиме, и предал я сердце мое тому, чтоб исследовать и испытать мудростию все, что делается под небом... Видел я все дела, какие делаются под солнцем, и вот, все — суета и томление духа !... И предал я сердце мое тому, чтобы познать мудрость и познать безумие и глупость, узнал, что и это — томление духа. Потому что во многой мудрости много печали, и кто умножает познание, умножает скорбь ». Он отдается и веселию и усиленному строительству : строит себе дома, выкапывает водоемы для орошения, насаждает рощи и виноградники, и плодовые деревья. Он собирает у себя хоры наилучших певцов и искусных музыкантов. И все — суета ! Как и мудрость, которую он приобрел, также суета : « Ибо одна участь ожидает их всех ». « Потому что мудрого не будут помнить вечно, как и глупого ; в грядущие дни все будет забыто, и увы ! мудрый умирает наравне с глупым. » « И возненавидел я весь труд мой, которым трудился под солнцем... Ибо что будет иметь человек от всего труда своего и заботы сердца

своего, что трудится он под солнцем ? ... И это — суета ! » « И возненавидел я жизнь, потому что противны стали мне дела, которые делаются под солнцем : ибо все — суета и томление духа ! »

Ответ на эти возгласы скорби, на эту неудовлетворенность дается — в общении с Богом. « Кто мне на небе (кроме Тебя) ? » восклицает псалмопевец. « И на земле я, кроме Тебя, не желаю ничего. Изнемогает плоть моя и сердце мое ; Бог — твердыня моя и часть моя вовек » (Псал. 72. 25-26). Поэтому « как лань жаждет потоков воды, так жаждет душа моя Тебя, Боже ! » (Псал. 41). « Душа моя как земля безводная по Тебе ! » (Псал. 142). « Открываю уста мои и вздыхаю : ибо заповедей Твоих я жажду » (Псал. 118).

Наряду с этим томлением — по общению души о Богом живым, есть и другая струя томления : по спасению общенародному, и более того — все-человеческому и все-мирному, по Князю Мира, — то что называется — и правильно называется — « мессианскими чаяниями » Ветхого Завета. Ожидание и чаяние, что Бог посетит людей Своих.

Это томление по грядущему « покою », по грядущему Царству Мира и Правды, прорывается все снова и снова. Это не только политически-социальная греза, морально окрашенная, это — воздыхание вместе с тем о Царстве иного, высшего порядка, это — мечта о Царстве Божием среди людей, о преображении людей, а вместе с ними и всего мира, силою Духа Божия. Пророк полон томления: « Доколе не излиется на нас Дух свыше, и пустыня не сделается садом, и сад не будут считать лесом. Тогда суд водворится в этой пустыне, и правосудие будет пребывать на плодоносном поле » (Ис. 32. 15-16). Новое сердце будет дано людям и новое разумение, и Новый Завет заключит тогда Господь с людьми своими : « И дам им сердце, чтобы знать Меня, что Я — Господь, и они обратятся ко Мне всем сердцем своим ». « Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды Новый Завет. Не такой завет, какой Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской ; тот завет они нарушили, хотя я оставался в союзе с ними, говорит Господь. Но вот Завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь : вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду их Богом, а они будут Моим народом. И уже не будут учить друг друга, брат — брата и говорить: « познайте Господа », ибо все сами будут знать Меня, от мала до велика, говорит Господь, потому что Я про-

щу беззакония их и грехов не вспомяну более (Иер. 24.7 ; 31. 31-34 ; срв. Иез. 36. 25-27).

Иногда эти чаяния связываются с образом Князя Мира, Царя Правды, т. е. Мессии. « Ибо младенец родился нам, Сын дан нам, владычество Его на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог Крепкий, Отец Вечности, Князь Мира. Умножению владычества Его и мира нет предела на престоле Давида и в царствии его » . . . (Ис. 9. 6-7). И еще : « И произойдет отрасль от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его. И почиет на Нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия. И страхом Господним исполнится, и будет судить не по взгляду очей Своих, и не по слуху ушей Своих решать дела. Он будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине; и жезлом уст Своих убьет нечестивого. И будет препоясанием чресл Его правда, и препоясанием бедр Его — истина. Тогда волк будет жить вместе с ягненком, и барс будет лежать вместе с козленком ; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их. И корова будет пастись с медведицею и детеныши их будут лежать вместе ; и лев, как вол, будет есть солому. И младенец будет играть над норою аспида, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи. Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей : ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море. И будет в тот день : корень Иессеев как знамя для народов ; Его взыщут язычники, и покой Его будет слава » (Ис. 11. 1-10).

Особенно таинственными являются в Исаии места, относящиеся к « Возлюбленному Моему, к которому благоволит душа Моя », к образу кроткого, уничиженного Избранника, который однако будет сделан « Заветом для народа » : « Он (Господь) сказал : мало того, что ты будешь рабом Моим для восстановления колен Иаковлевых и для возвращения остатков Израиля, но Я сделаю тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли. Так говорит Господь, Искупитель Израиля, Святый Его, презираемому всеми, поносимому народом, рабу властелинов : цари увидят и встанут ; князья поклонятся ради Господа, Который верен, ради Святого Израилева, Который избрал Тебя. Так говорит Господь : во время благоприятное Я услышал Тебя, и в день спасения помог Тебе ; и Я буду охранять Тебя, и сделаю Тебя заветом народа, чтобы восстановить землю, чтобы возвратить наследникам наследия опустошенные ; сказать узникам : « выходите », и тем, которые во тьме : « покажитесь » . . . Не будут терпеть голода и жажды, и не поразит их зной и солнце ; ибо Милующий их будет вести их, и приведет их к источникам вод » (Ис. 49. 6-10).

Образ « Ебед Ягве » — страждущего Раба Господня,

Отрока Господня : « Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни ... Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши ; наказание мира нашего на Нем, ранами Его мы исцелились » — этот таинственный образ полн каких-то новых неожиданных откровений, и к нему простирается взор пророка (Ис. 53).

Для пророческого миросозерцания характерно это напряженное ожидание грядущих раскрывающихся судеб Божиих, это устремление вперед : « На стражу мою я стану, на башне буду стоять, чтобы узнать, что Он скажет мне », восклицает пророк Аввакум. И у него после ужасов настоящего и непосредственного будущего — отдаленное видение грядущего спасения : « Земля наполнится познанием славы Господней, как воды наполняют море » (2. 14).

Это устремление взора вперед, столь характерное для миросозерцаний пророков и вообще Ветхого Завета, есть выражение томления — полусознательного или сознательного — по тому, что имеет совершиться : религиозного томления, устремленного на историю мира, на грядущее проявление величия и славы и милосердия Божия в истории мира, в судьбе всего творения. Томление не по моему только личному прикосновению к Полноте Божественной, имеющей удовлетворить мою духовную жажду, а по грядущему спасению мира. В этом — неумирающая напряженность религии Ветхого Завета, ожидание явления Божия.

7

« Совершилось ! » (τετέλεσται). Эти слова, сказанные Иисусом на кресте, согласно Евангелию от Иоанна (XIX, 30), могут быть поставлены эпиграфом над всей проповедью христианства. Пропасть заполнена, Слово Божие явилось во плоти, « и мы видели славу Его ». Вся апостольская проповедь есть свидетельство — именно прежде всего свидетельство, и более того : только свидетельство. Ибо все остальное вытекает из этого. Совершилось, исполнилось, томление утолено. То, что цари и пророки жаждали видеть и не видели, слышать и не слышали, то теперь ученики видели и слышали. Поэтому « блаженны очи ваши... (Мат. 13. 16-17, Лук. 10. 23). — « Руки наши осязали », и это было « Слово Жизни ! » Поэтому, « кто жаждет, да идет ко Мне и да пиет. Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой ». Здесь, среди нас — величайшее сокровище, неизъяснимое, превозмогающее Присутствие. — Поэтому Царство Божие подобно купцу, ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, все

продал, чтобы приобрести эту жемчужину; или подобно сокровищу в поле : человек, нашедший его, все продал и приобрел то поле. Павел всем пренебрег, все почел за сор, чтобы приобресть Христа. Поэтому « мы ничего не имеем, но всем обладаем ». Поэтому апостолы радуются в страданиях. Поэтому они уже не себе принадлежат : « Любовь Христова объемлет нас рассуждающих так : если один умер, то все умерли, чтобы живущие уже не для себя жили, но для Умершего за них и Воскресшего » (2 Кор. 5. 17).

« Благая весть » есть исполнение и ожиданий мира, истории, человечества. И все обетования Божии в Нем « да » и в Нем « аминь » (2 Кор. 1. 20). И насыщается душа . . . « Верую, Господи !» восклицает исцеленный слепорожденный, «и поклонился Ему » (Ин. 9. 30). « Господь и Бог мой ! » говорит Фома (Ин. 20. 28). « Не горело ли в нас сердце наше », говорят друг другу ученики, бывшие в Эммаусе, по отшествии от них Иисуса.

Умиренное томление. « Придите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас » (Мат. 11. 28). « Мир оставляю вам, мир Мой даю вам ». Овец Его — никто не похитит из руки Его (Ин. 10. 28).

« Поздно я познал Тебя, поздно я возлюбил Тебя, о Красота столь давняя, и столь новая ! » восклицает Августин.

Но — мы видели — не только « психологическое » заполнение, умирение томления принесено благой вестью. В Нем все обетования Божии « да » и « аминь ». В Нем совершился и исполнился план Божий о мире. Не мечты, а исполнение ; не отвержение мира, а спасение его и преображение его. Освящение плоти и тела и ткани жизни и истории и судеб мира : ибо Слово стало плотию. И утишается томление всего мира, всей твари, всего существующего. Ибо и вся тварь « стенает и мучится доныне » — « в надежде, что и сама тварь будет освобождена от рабства тлению в свободу славы детей Божиих » (Рим. 8. 21).

Удовлетворение томления осуществлено реально, исторически, в историческом лице : в живой личности Того, Кто был воплощенное Слово, раскрывшаяся, не абстрактная, а живая, бесконечно снисходящая, бесконечно сострадающая и состраждущая и победившая жало смерти — Любовь Божия. И вместе с тем взор устремлен вперед — к грядущей полноте откровения этой Победы —, когда « Бог сотрёт всякую слезу с очей их, и смерти уже больше не будет » (Апок. 21. 4). Поэтому мы еще стенаем и томимся (*στενάζομεν βαρούμενοι*) не потому, что хотим совлечься, а облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью », пишет апостол Павел (2 Кор. 5. 4). Но полнота и центр и смысл жизни уже нам даны — во Христе. Поэтому, « для

меня жизнь — Христос, и сама смерть «приобретение» (Флп. 1. 21). В Нем — так веруют христиане — мы уже прикоснулись к Источнику воды живой.

8

Характерна и еще более значительна — и обратная струя: ответ Бога, или еще вернее: искание нас Богом. Искание Им нас предшествует нашему исканию Его. Не мы первые ищем. Наше искание Бога уже вложено в нас Богом и есть, как мы уже говорили вначале, зов Бога, выражающийся в нашем томлении по Нем: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр. 3. 20).

Но еще более того: не только зов Бога, пробуждающий наше томление, но Бог активно выходит нам навстречу. «И когда он был еще далеко, увидел его отец и сжалился и, побежав, пал на шею ему и облобызал его», — читаем мы в притче о блудном сыне. «Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее»: Он оставляет 99 овец в пустыне и отправляется искать заблудившуюся овцу. «Пастырь добрый душу свою полагает за овец своих. Инициатива Бога, активность Бога, искание нас Богом, снисхождение Сына Божия, чтобы «искать и спасти погибшее», снисхождение даже до смерти, смерти же крестной: Бог, жаждущий спасения душ наших, — вот в этом наше спасение, в этом, согласно христианству, — смысл истории мира. «Не мы Его возлюбили, а Он возлюбил нас и отдал Сына Своего, как умилостивление за грехи наши» (1 Ин. 4. 10).

В этом-то и залог удовлетворения томления, что оно есть отзвук будящего наши души искания нас Богом и обретения нас Богом. «Я стремлюсь, не достигну ли я, как и я уже был достигнут, захвачен Иисусом Христом» (Фил. 3. 12). В этом, и только в этом — весь смысл христианского благовестия. «В том любовь.... что Бог послал Сына Своего Спасителем миру» (1 Ин. 4. 10, 14). «Поклоняемся снисхождению Твоему», — поет Церковь.

ПУТИ ПОЗНАНИЯ БОГА

1

Как доказать, что Бог есть ? Можно ли доказать, что Бог есть ? Можно ли доказать так же логически-отчетливо и научно-убедительно, как то, что дважды два— четыре ? Вот — вопрос огромного, основоположного значения. Но ведь есть же так называемые « доказательства бытия Божия », весьма распространенные в Средние века, нередко употребляемые и поныне. Есть так называемые «доказательства», исходящие и от целесообразности строения мира и его отдельных частей, и от стремления ума человеческого восходить все дальше — к конечной, основной Первопричине всякого бытия, и из нравственного закона — нашей совести, — живущего в нас, и из томления — неясного или определенно выраженного — бесчисленных людей, бесчисленных поколений человеческих по истинно-реальной, непреходящей, питающей и единой насыщающей душу Полноте Бытия и, наконец, и из несравнимого ни с чем, необъяснимого, казалось бы, повседневным нашим окружением — величия и всего содержания этой идеи о Боге, превышающей все данные повседневного опыта человека, превышающей и все то, что человек может себе представить. Эти доказательства получили в учебниках философских и богословских и соответственные ученые философские названия : доказательства телеологическое, космологическое, нравственное и психологическое и, наконец, самое трудное и философское — доказательство « онтологическое ». О них много писалось и говорилось, они развенчивались, или напротив, указывалось на их ценность.

Мы подходим к ним со смешанным чувством : уважения, признания их известного, условного значения и ... разочарования. Они, конечно, прежде всего не доказательства. Они, может быть, и являются доказательствами для тех, кто в доказательствах уже собственно не нуждается : для тех, кто верят в Бога, для этих людей эти доказательства представляют ценность, ибо раскрывают все большие просторы в их вере в Бога, ибо помогают им раскрыть ее богатство и ее всеохватывающее значение, а тем, кто веруют, но умственно колеблются и сомневаются, они помогают выяснить себе, что вера не есть нечто неразумное, что она соответствует глубочайшим потребностям человеческой души и что она дает мысли возможность как бы

на мгновение озарить себе и глубины мироздания. Эти доказательства помогают таким образом уяснить, что вера в Бога не есть нечто некультурно-отсталое, а может сочетаться и сочетается с самыми благородными, динамическими, умственно смелыми и умственно и духовно « передовыми » и творческими порывами человеческой личности. Это так. Но тем не менее, это — не « доказательства » в настоящем смысле слова. Это лишь — вспомогательные пособия, не имеющие принудительной логической силы (как имеют ее математические доказательства) — не более. И когда « колеблются (по словам Паскаля) все основы существа нашего », эти аргументы не помогают. И когда душа моя в ужасе трепещет перед призраком пустоты и не видит Бога, ни следов присутствия Бога, ни в мире, ни в жизни, ни в людях, ни в себе, — тогда все эти аргументы не помогают. Они не решающие. Если бы они были решающими, то не было бы добросовестных атеистов, желающих веры и не имеющих ее, не было бы колеблющихся, обуреваемых сомнением душ. Нет, никакие аргументы, логические, исторические, психологические, философские не могут доказать душе Бога, а только, в лучшем случае, предрасположить ее к вере или содействовать укреплению веры. Бог нами, нашими аргументами недоказуем.

Но есть один путь, одно решающее, единственно веское, убедительное доказательство Бога : когда Бог Сам Себя доказывает душе, когда Он встречается с душой и касается ее.

Бог Сам Себя доказывает, обнаруживает, открывает душе. В этом — основа богопознания. Встреча Бога и души — вот стержень и смысл религиозного опыта. Бог может встречаться с нами, говорить сердцу нашему повсюду, на каждом шагу нашей жизни. « Сзади и спереди Ты объемлешь меня и полагаешь на мне руку Твою », восклицает псалмопевец. Бог может открываться сердцу и в страданиях и радостях, и в момент гибели, и в чудесном спасении, и в красоте природы, и в голосе нашей совести, и в ближнем нашем, нуждающемся в нашем сострадании, и, наконец, в томлении, тоске нашей по Нем, неудовлетворенных никакими земными благами и удачами, тоске, которую Он Сам вложил в нас и которая является скрытым голосом Его в нас, зовущим нас к Себе. « Ты бы Меня не искал, если бы ты Меня уже не нашел » говорит Господь душе в « Mystère de Jésus » Паскаля. « Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te ». — « Ты сотворил нас, Господи, направленными к Тебе, и неспокойно сердце наше, покуда не успокоимся в Тебе », говорит Августин. Такое неустанное искание есть как бы неосознанное уже начало встречи, ибо Он Сам толкает нас искать Себя, более

того — Сам стучится в наше сердце. Так говорят нам люди, жившие в Боге. Из этого вытекает, что все так называемые « богословские доказательства » приобретают неожиданную силу — но совершенно не ту, о которой говорится в учебниках. Они не суть теоретически несомненные, логически принудительные доказательства. Все они могут стать разными путями встречи души с Богом, или вернее — Бога с душою. Он говорит душе отовсюду, хотя она в большинстве случаев не внимает Ему, не ощущает Его близости. Но бывают мгновения в жизни отдельных людей — тех что мы называем святыми и великими праведниками, но не их одних — когда Бог раскрывается душе с превозмогающей, покоряющей силой. Это то что называется мистическим опытом. Невыразимое, Святое, Всепревосходящее предстоит перед душой как несомненная, решающая, победная и захватывающая реальность. Самое реальное, что есть вообще. И все другие « реальности » бледнеют, уходят на второй план перед Ним, представляются чем-то малым и немощным. И Он Сам в Себе несет уверенность, для души, твердую опору и пристань. И мир, творческий мир и покой и радость и вдохновение для жизни.

2

Бог открывает Себя душе, Сам — в этом и только в этом основа и источник религиозного познания. В этом прикосновении к Богу, в этих « встречах » с Богом — высшие точки человеческого существования. Конечно, редко эти « встречи » достигают столь же разительной, столь же потрясающей силы, столь же радикальны и ярки, как встреча Савла у ворот Дамаска, как видение Моисеем горящей « Купины » в пустыне. Это были особенно важные, решающие пункты в религиозной истории человечества. Но много раз в самой обычной жизненной, повседневной обстановке — так говорят верующие люди — открывался и открывается Он ищущим Его, а иногда и не ищущим, или вернее, тем что казались не ищущими Его. Мы говорили о встречах с Богом в красоте мира, в искании правды, в служении ближнему, в различных обстоятельствах личной жизни нашей, тяжелых и радостных. Переживания красоты полны часто каких-то таинственных, уходящих вглубь задних фонов, каких то таинственных значений. И это не придумано, не привлечено насильственно со стороны, это не романтическое самообольщение : это — несомненный психологический факт, связанный с переживаниями Прекрасного. Неожиданные глубины и дали раскрываются перед нашим взором. С ощущением красоты связывается и чувство радостного наполнения и вместе с тем волнующей, зовущей тоски. « E naufragar mi è dolce in questo mare »

— « И сладостно тонуть мне в этом море » — эти слова Леопарди указывают на тот элемент безбрежности и сладостного томления, что часто связан с переживаниями самого мирного, повседневного (особенно вечернего) деревенского ландшафта. Самое обычное как-то преображается в восприятии красоты. Какой-нибудь куст сирени, весь обсыпанный цветами в лучах солнца, одинокая береза среди поля — все это полно какой-то насыщенности, все это уходит в какие-то глубины, все это связано с огромным, всеохватывающим контекстом, безбрежными задними фонами жизни. Вот это ухождение вглубь, это искание все большей Красоты, эта насыщенность красотой и вместе с тем тоска и неудовлетворенность нередко ощущались и высказывались рядом величайших лирических поэтов. Так например Шелли особенно ярко изображает нам одновременно два тесно связанные между собой полюса : захваченность избытком Красоты и томление по неясно провиденному, еще большему преизбытку Красоты нездешней. Она являлась ему на заре его юности на одиноком мысе сказочного залитого утренними лучами озера облеченная столь великим неземным сиянием, что он не смог ее воспринять, ее узреть, clad in such exceeding glory that I beheld her not...

Великие мистические созерцатели христианства (и не только христианства) ощущали и видели Бога, открывавшегося в красоте творения. Они поражены, захвачены и Его нежданной близостью и сиянием Его величия. Перед Яковым Беме распахнулись вдруг Ворота — « die Pforte » в иную, духовную жизнь, и вся тварь показалась ему обновленной и он увидел присутствие Бога в каждом стебле травы. Сходные переживания имел великий французский праведник 17-го века le frère Laurent de la Résurrection. Он был простой деревенский парень 18-ти лет, послушник монастыря на севере Франции, не очень, казалось, умный, простоватый, исполнявший черные работы на кухне монастыря. Раз он вышел на большую дорогу и увидел — был ноябрь — дерево, стоявшее без листьев. И вдруг представилось ему, что это дерево весною опять покроется листьями и цветом и что соки опять распространятся по всем его ветвям, и его внезапно охватило такое сознание величия и всемогущества Божья, что он был потрясен до глубины души. И с этой минуты он стал совершенно новым человеком, большой глубины духовной, пылающий любовью к Богу и людям. Бог открылся ему в голом дереве. И книги Ветхого Завета полны восторженных восхвалений величия и мудрости Божией, что раскрываются в творении. « Небеса проповедуют славу Божию и о делах рук Его вещает твердь » восклицает псалмопевец.

Особенно разительна для человека встреча с Богом, открывающаяся ему в ближнем — в акте любви и сострадания.

Когда мы всеми оставлены и находимся в великой нужде или горе и вдруг протягивается к нам братская рука и неожиданно согревает наше сердце внимательная и трогательная любовь, то не чувствуем ли мы себя внезапно до глубины умиленными и потрясенными любовью и разве не бывает, что мы остро ощущаем в этот момент, в этом акте любви, в этом внимательном и полном любви отношении к нам — присутствие Бога ? Но еще яснее и сильнее, пожалуй, переживается это, когда мы сами являемся теми, через кого помощь оказывается нуждающимся. Мы часто сами чувствуем при этом, что мы тут не при чем, что мы — только передаточная инстанция, что мы даже не заслужили этого великого удовлетворения и счастья : что мы можем деятельным и решительным образом помочь тому, кому не было ниоткуда помощи. И особенно сильно поколениями христиан и теперь и в прежние времена (вспомните многочисленные средневековые рассказы и народные легенды на эту тему) ощущалось и ощущается при этом встреча с Богом : ближний на фоне Бога. « Я был голоден и вы дали Мне есть, я жаждал и вы напоили Меня, странником бездомным был — и вы приютили Меня, болен и в темнице — и вы пришли ко Мне ». И скажут праведники « Господи, когда мы видели Тебя алчущим, или жаждущим, или нагим или бездомным или в темнице и послужили Тебе ? Тогда ответит им Царь : « Истинно говорю вам : потому что вы сделали сие одному из братьев Моих меньших, то Мне сделали » (Мф. 25). В этом — великая тайна любви : через любовь мы начинаем видеть огромное, неотъемлемое достоинство ближних наших : они на фоне Бога. Через них открывается нам Бог. Через них служа им в любви, мы встречаем и Бога. Этого самого живого и большого « доказательства » (или вернее самодоказательства или самооткровения Бога нам) даже нет в учебниках. Вспоминаются слова ап. Иоанна : « Как можешь ты любить Бога, Которого ты не видел, если не любишь брата, которого видишь ?»

Повсюду со всех сторон Бог говорит душе и зовет ее и приближается к ней, если она слушает Бога и тянется к Нему и ищет Его. И в ответ на томленье по Нем, которое Он Сам же вложил в нас, Он открывается ей. Так говорят верующие в Бога.

В глазах христианского благовестия величайшая и исключительная по своему значению и решающая встреча с Богом имела место в истории, однажды, неповторимым и превозмогающим образом — в явлении в мире в воплощении Сына Божия. И это не благочестивое, субъективное переживание наше, это — факт, реальный и исторический. « О том что было от начала, что мы слышали, что мы видели, что мы рассматривали нашими глазами и что руки наши осязали — о Слове Жизни : ибо Жизнь явилась и

мы видели, и свидетельствуем и возвещаем вам эту Вечную Жизнь, которая была у Отца и теперь открылась нам ». Это есть центр истории, и человечества и всего мира. « Мы видели . . . славу Его ». Бог раскрылся, « встретился » с нами в Сыне Своем, как превозмогающая Любовь. « И мы видели и свидетельствуем, что Отец послал Сына Спасителем миру ».

3

Центральная тема творчества Достоевского — проблема бытия Бога. « Я вложил в свой роман, пишет он про « Братьев Карамазовых » Майкову, то, что мучило меня всю мою жизнь: вопрос о бытии Бога ». « Бог мучил меня всю жизнь » говорит у него « атеист » Кириллов, одно из самых характерных для него лиц, среди героев его произведений. Миросозерцание Достоевского сводится к этой основной дилемме : с Богом или без Бога. И происходит на страницах его романов как бы страстная тяжба между верой в Бога и отрицанием веры. Ибо только свободно может человек придти к Богу, согласно Достоевскому. Пускай поэтому эта вера проходит даже через величайшие сомнения и муки душевные. « Моя осанна через горнило сомнений прошла », пишет он про себя.

Мы помним все эти выражения острого неверия, связанные иногда со страстным желанием веры или с глубоким, болезненным разочарованием в смысле жизни. Перед картиной Гольбейна « Снятие со креста » герои Достоевского остро переживают сознание бессмыслицы мира. Природа представляется им при взгляде на эту картину « в виде какого-то огромного и немого зверя или вернее в виде какой нибудь громадной машины новейшего устройства, которая бессмысленно захватила, раздробила и проглотила в себя, глухо и бесчувственно, великое и бесценное Существо — такое Существо, которое одно стоило всей природы и всех законов и всей земли, которая и создалась то может быть единственно для одного только появления этого Существа. Картиной этой как будто именно выражается это понятие о темной, наглой и бессмысленной — вечной силе, которой все подчинено » (Идиот). Такие же мысли вложил Достоевский в знаменитые, полные величайшего метафизического отчаяния слова Кириллова о трех крестах в « Бесах ». Это — ужас перед бессмысленной пустотой мира, « le Silence de ces espaces infinis m'effraye » (« молчание этих бесконечных пространств меня пугает ») Паскаля. Мы знаем, что современные Достоевскому материалистические течения в науке и философии не могли окончательно повлиять на миросозерцание Достоевского. « Я неисправимый идеалист. Мое сердце жаждет святыни. Я не могу жить без неё », пишет он в

своей Записной книжке. Вера в Бога живет и утверждается в нем, вопреки всем попыткам тогдашнего механически-материалистического толкования мира. И он знает, что это есть закон человеческой жизни. « Весь Закон бытия человеческого состоит в том, чтобы человек мог преклониться перед Безмерно Высшим. Если лишить людей этого Безмерно Высшего, то они не смогут жить и умрут от отчаяния ».

Но другим, гораздо большим испытаниям и сомнениям подвержена его колеблющаяся вера — испытаниям и сомнениям, приходящим *изнутри*, вытекающим из нашего чувства справедливости, из нашего морального чувства. Перед лицом этого нашего морального чувства — самого ценного, что в нас есть, того, что единственно делает нас настоящей личностью — начинает колебаться вера, под действием нашего нравственного протеста. Связано это с вопросом о страдании.

Вопрос о страдании выношен, выстрадан Достоевским. Это не литература для него, не тема для философского рассуждения, это — самая ткань жизни. Он много видел страданий, сам много тяжелого вынес, видел и страдания невинных, особенно детей, и задумывался над ними. За что ? Почему ? Неужели Бог не может смилостивиться ? Неужели мы милосерднее Бога ? Ну, хорошо, мы согрешили, мы расплачиваемся за наши грехи (хотя нужно ли так жестоко расплачиваться ?), но дети, невинные, доверчивые, неиспорченные, они то что ? Отчего нужно, чтобы они расплачивались ? Это, говорят, нужно для будущей гармонии ? Тогда не надо мне этой будущей гармонии, говорит Иван, слишком дорого она ириходится, не надо нам, не по карману. « Не Бога я отрицаю, но мира Его не принимаю ». Это — бунт ! « Билет на будущую гармонию почтительно возвращаю ». Слишком дорого ! Вот, во что заостряется протест Достоевского против страданий, против несправедливой бессмыслицы и жестокости страданий, особенно невинных страдальцев, маленьких детей. Это — протест против Бога, во имя нравственного чувства нашего, во имя сострадания нашего к людям. Вот — самый сильный аргумент против религиозной веры. « Во всей Европе не встречал я такой силы отрицания, какую я вложил в слова Ивана в « Братьях Карамазовых », заносит Достоевский в свою записную книжку. И это — не диалектическое упражнение, не ухищрения мысли — это выстрадано, это навязано опытом, внутренним и внешним. Оттого Иван — атеист (хотя и не полный атеист, колеблющийся атеист, жаждущий Бога). И выхода нет... кроме *одного выхода*. Если Бог — только мудрый правитель мира, распределяющий с вышины Своего недоступного величия страдание и радость людям, ведущий к какой-то далекой гармонии, но ценою ужасных, несправедливых в наших глазах, безмерных страданий, то та-

кого мироустройства мы принять не можем, такой будущей гармонии мы принять не можем. И Алеша — выразитель здесь самого Достоевского — согласен в этом с братом Иваном. Но... есть но, решительное, решающее, радикальное, основоположное но: если Бог Сам снизошел в глубину страдания нашего, и сделался нашим братом, нашим товарищем, нашим соучастником по страданию. Если Бог сошел к нам в эти глубины страдания нашего и разделяет их с нами — даже до глубины смерти, и разделил с нами всю мучительность смерти, тогда все меняется. Тогда страдания означают Его близость, освящено этим величайшим сокровищем — Его присутствием. Тогда есть смысл и в мире и в страдании нашем, даже если мы его не понимаем: ибо Он с нами и близок к нам. Таким образом оправдание мира и руководство Божие миром дано для Достоевского в силе страданий Христовых, в близости к нам страждущего Сына Божия, в Кресте Христовом.

Казалось бы, круг аргументов замкнут. Но нет! Следует последний, самый веский аргумент в руках Ивана — его «Легенда о Великом Инквизиторе». В чем ее смысл? в чем ее соль? что она показывает? Легенда есть «кредо», исповедание веры атеиста Ивана. Он себя, свое неверие проецировал в образ старика Инквизитора. Ибо тайна Великого Инквизитора в том, как заметил Алеша, что он не верит в Бога. Это не есть поэма о свободе духа против гнета церковной нетерпимости.

Свобода духа есть постоянная тема Достоевского, и он здесь конечно, касается ее в противовес духу инквизиции и нетерпимости, как в «Бесах» он восставал на ее защиту против коммунистического гнета Шигалевщины. Но она, эта свобода, есть лишь периферическая, так сказать дополнительная, тема «Легенды». Основная тема «Легенды» все та же что и во всем предыдущем разговоре братьев: есть ли Бог? или вернее, можем ли мы признавать Бога? Это — последнее, заключительное звено этой цепи аргументации «Pro et Contra».

Страстная, бурная в своем напряженном, волнующем красноречии подобная раскаленному потоку лавы, речь Великого Инквизитора, одна из вершин творчества Достоевского, несколько смущает и озадачивает нас. Это есть страстная полемика против дела Христова (связанная вместе с тем с какой-то странной, но тоже страстной любовью к Его образу), но эта полемика — какая-то непонятная, неожиданная, она не соответствует исторической действительности. Часто христианство обвиняли в его презрении к красоте античной культуры, в том, что оно было движением, распространившимся особенно в среде людей малообразованных, не принадлежавших к культур-

ным верхам античного общества, что оно проповедовало культ слабых и малых сих, что оно равнялось по слабым, неученым, грешным и особенно интересовалось именно ими, что оно пренебрегало идеалами античной красоты, силы и величия. На эти упреки можно ответить что христианство обращалось к слабым и грешным и стремилось их возродить духовно, сделать их духовно сильными. Но никогда никто до Великого Инквизитора Легенды не думал упрекать Христа и первохристианство в противоположном — в том, что они исключительно рассчитывали на сильных духом и к ним обращались. Христианство, повторяю, обращалось к слабым, грешным и « немудрым » мира сего и делало их духовно сильными. Объяснение этих пламенных обличений, вложенных неверующим студентом Иваном Карамазовым в уста Великого Инквизитора в том, что и Инквизитор и Иван, как мы уже указывали, не веруют больше. Они веровали раньше во Христа, образ Его им знаком и даже дорог, но они больше в Него не верят. Вот — ответ Ивана на основной аргумент Алеши о смерти и страдании того единственного Праведника, который может все простить. Рассуждения, дискуссия закончены. Больше ничего доказывать нельзя. « Это прекрасно и умилительно, я этим увлекался, но я больше не верю », как будто говорят и Иван и Инквизитор. Что на это ответить ? Нет больше аргументов. Божественную Реальность и Правду доказать нельзя. Она сама себя доказывает и открывает.

Пленник молчал во время всей речи Инквизитора. Инквизитору как то не по себе от этого молчания: « Старику хотелось бы, чтобы тот сказал бы ему что-нибудь, хотя бы и горькое, страшное. Но Он вдруг молча приближается к старику и тихо целует его в бескровные, девяностолетние уста. Вот и весь ответ ». Старик вздрагивает, отпирает дверь и выпускает Пленника. « Поцелуй горит на его сердце ».

Больше ничего нельзя прибавить к этому. Ответ на наши сомнения и бурные искания и восстания душевные есть Реальность Божия — Реальность власть имеющего, милующего и прощающего Бога. И нет другого решающего аргумента, кроме встречи с Ним.

4

Познание Бога имеет еще одну отличительную черту : оно, мы видим, не есть только плод размышлений и исканий нашего разума. Но оно также не есть пассивное внешне механическое восприятие Истины пришедшей к нам извне. Это соприкосновение с Истиной должно изменить, преобразить нас. Изменение постепенное преображение челове-

ка есть основоположная, неотъемлемая характеристика познания Бога. Только если я становлюсь другим — лучшим человеком, могу и истинно познавать Бога. « Старое прошло. Теперь все новое ! » восклицает ап. Павел. Бог есть Действительность, превосходящая. Действительность и Истина и Жизнь. Прикоснувшись к ней, неужели могу я остаться в своей пустоте и неправде и слепом самоублажении ? Как могу я истинно познавать Бога, если во мне не разгорится огонь от Его Света, и не будет все больше и больше проникать мою душу ? Если Бог есть Свет и познать Его есть общение с Ним, то как я могу оставаться темным если хочу истинно познавать Его ? Если Бог есть Любовь, Огонь любви, как могу я оставаться безлюбовным, холодным, если хочу истинно знать Бога ? Ведь общение у меня будет со словами про Бога, вычитанными в книжке, а не с Богом Самим. Истина Божия изменяет, преображает познающего « Мы же с открытым лицом, взирая на славу Господню, сами преображаемся от славы в славу, как от Господня Духа » говорит ап. Павел (2 Кор. 3. 16). Христиане называют эту силу преображающую человека силою Духа Божия. Он есть и источник познания нами Бога. « Дух все испытует, и глубины Божии ». « Бог послал нам в сердца Духа Сына Своего, вопиющего « Авва Отче ! » « Сей Самый Дух свидетельствует сердцу нашему что мы — дети Божии » (1 Кор. 2. 10 ; Гал. 4. 6 ; Рим. 8. 16). Без новой жизни в Духе нет истинного познания Бога, а есть внешнее повторение священных слов. Но и бесы веруют и трепещут. Без умирания своему эгоцентризму, своему всепоглощающему бедному эгоистическому « я » нет новой жизни в Духе. Участие в кресте Христовом, т. е. жизнь самопреодоления во имя Божие, постепенное « отмирание ветхого человека » и постепенное рождение нового, в подвигах и испытаниях и бодрости и радости духовной, вот в глазах христиан — врата к познаванию Реальности Божией.

Но так как Бог есть любовь, то мы не можем познавать Его, не любя. Поэтому в эту новую жизнь, которая вместе с тем есть и познание Бога — и Жизнь и Истина — врастаем мы только любя братьев, только вместе с братьями. В этом — смысл и реальность великого общения всех братьев, общение в Боге, тайна живого Тела Христова, складывающегося из многих, самых разнородных членов, растущих вместе силою Божией. Новая действительность, начинающаяся уже теперь, открывается нам в Любви, растущей и преображающей, в Его любви, из которой рождается и наша. Только любящему открывается познание Бога.

БЛИЗОСТЬ И ОТДАЛЕННОСТЬ БОГА

(Иммапентность и Трансцендентность Божии)

1

« Когда я пробуждаюсь, Ты все еще со мною », говорит псалмопевец. Бог так близко, Бог всегда с нами. « Сзади и спереди Ты объемлешь меня и полагаешь на мне руку Твою... Куда уйду от Духа Твоего и от лица Твоего куда убегу ?.. Возьму ли крылья зари и переселюсь на край моря, и там рука Твоя поведет меня и удержит меня десница Твоя ».

Бог — самое близкое, « интимное » для нас из всего что есть : основа бытия, стержень бытия нашего. И вместе с тем Бог есть Тот, перед Которым мы безмерно преклоняемся, как перед бесконечно все Превосходящим. Он **по ту сторону** всего, что существует, безмерно близок и безмерно далек. Корень всякого благочестия — в ощущении этой бесконечной Превосходящести, в этом преклонении « перед бесконечно Высшим » по словам Достоевского. « Поклониться до земли » (по-гречески : *προσκυνεῖν*), пасть лицом на землю, чувствовать безмерное расстояние между собой и Богом (так Франциск Ассизский на Monte Alverna молится в течение 40 часов повторяя все снова и снова : « Кто Ты, о сладчайший Господи мой, и кто я ничтожный червячек и недостойный раб пред лицом Твоим ?») — эти переживания неотъемлемы от всякого настоящего живого религиозного чувства. Весь Ветхий Завет провозглашает безмерное, все-превосходящее величие Божие и малость человека. Помните эту замечательную 40-ую главу из книги пророка Исаии :

« Кто исчерпал воды горстию своею, и пядию измерил небеса, и вместил в меру прах земли, и взвесил на весах горы и на чашах весовых холмы ? Кто уразумел дух Господа и был советником у Него и учил Его ? С кем советуется Он и кто вразумляет Его и наставляет Его на путь правды, и учит Его знанию и указывает Ему путь мудрости ? Вот — народы как капля из ведра и считаются как пылинка на весах. Вот острова как порошинку поднимает Он. И Ливана недостаточно для жертвенного огня, и животных на нем — для всесожжения. Все народы пред Ним как ничто : менее ничтожества и пустоты считаются у Него ».

« Разве не знаете ? Разве не слышали ? Разве вам не говорено было от начала ? Разве вы не разумели из оснований земли ? Он есть Тот Который восседает над кругом земли, и живущие на

ней как саранча пред Ним, Он распростер небеса как тонкую ткань и раскинул их как шатер для жилья. Он обращает князей в ничто, делает чем то пустым судей земли. Едва они посажены, едва они посеяны, едва укоренился в земле ствол их, и как только Он дохнул на них, они высохли и вихрь унес их, как солому. Кому же вы уподобите меня, и с кем сравните ? говорит Святый, поднимите глаза ваши на высоту небесную, и посмотрите кто сотворил их ? . . . »

Вспомним сходные места в книге Иова, псалмы, прославляющие величие и славу Божию.

Это стремление подчеркнуть недосягаемость, « недомысленность » Божию, которая превосходит все наши представления, ощущения, слова и образы, пред которой бледнеет и бессильна мысль наша, характерное для многих представителей религиозного созерцания и мистического опыта вытекает из самой сущности дела. Говоря о переживаниях того, что они ощутили как Высшую Реальность, мистики особенно настаивают на **безмерности** Объекта переживания, на полном несоответствии по отношению к Нему, как всякого восприятия, так и всякой возможности выражения и передачи : ибо То Великое несоразмеримо больше, чем и душа, и все ее способности и силы. Оно ощущается как нечто Неизреченное и Основное, не поддающееся определению, Невыразимое и языком и мыслью, Потустороннее и Глубинное, Всеохватывающее, Изначальное и Неисследимое, перед чем теряются и смолкают бедное человеческое существо, все образы, представления и понятия которого абсолютно неадэкватны. Эта Реальность обладает не эмпирическим, доступным человеку бытием, о котором человек привык рассуждать : она по отношению к нему есть Сверхбытие, выражаясь термином Плотина и Дионисия Ареопагита [1]) ; она не является каким-либо эмпирическим благом, она непостижимое Сверх-благо [2]) ; по отношению ко всему ограниченному и тварному это есть нечто абсолютно иное, ибо великое « Ничто », по ту сторону всех определений и ограничений. Если бедный человеческий разум почитал себя за свет, то это был Великий Мрак, в котором бесследно потухал слабый огонек человеческого разума. Неизреченное, Мощное, Таинственное, Неизгладимое, Недоступное для мысли, Неопределимое словами, безмерно Несравнимое с утлым человеческим « я », исконное Молчание, Божественный Мрак, Божественная Бездна — вот как переживала душа безмерную Всепревосходящесть и неизмеримость с чем-либо данным Того, к чему она на миг прикоснулась — Великой Основы.

Уже древняя мудрость Упанишад возвещает : « Он есть

---

1 Напр. Enn. V, 1. VI, с. 6 ; срв. Enn. VI, 1. IX. с. 3 ; Enn. VI, 1. VIII, с. 8 и сл. Dionys. De mystica Theologia, с. 1 и т.д.

2 Enn. VI, 1. IX, с. 6.

Атман, который зовется : Нет, Нет . . .» [3]) — « Тао » есть « нечто сокровенное, что не может быть обозначенным (по существу) ни через какое имя » — говорит Лао-Тце. И еще в другом месте : « О как Оно неисследимо и темно ! » [4]) Дионисий Ареопагит говорит о « Сверхсияющем Мраке » Божественного Молчания. Чистый от себя самого и от всего, « ты будешь вознесен горе — к сверхсущественному лучу Божественного Мрака » ; « когда ты все отбросишь и от всего освободишься » (De mystica theologia c. 1) [5]).

И уже до распространения этих писаний, появившихся под именем Дионисия Ареопагита (в 5-ом веке ? в конце 4-го века ?), сходные образы и мысли встречаем мы у великих каппадокийских Отцов Церкви — у Василия Великого, Григория Богослова и особенно у Григория Нисского, который говорит, например, о « сияющем мраке » Божественной Сущности, недоступной нашему познанию (см. особенно его мистически-богословский трактат « Жизнь Моисея »). Эти же мысли и образы встречаем мы у мистических авторов христианского средневекового Запада, которые находились под очень сильным влиянием книг Ареопагита.

« Увидела я Бога в некоем мраке » — повествует итальянская созерцательница 13-го века, Анджела из Фолиньо : « и потому во мраке, что Он — наибольшее благо, какого невозможно помыслить или разуметь, не достигает до Него . . . совсем ничего не видит душа, что могло бы быть рассказано словами, или даже понято сердцем : и ничего не видит, и вместе с тем видит всячески все, ибо Благо сие пребывает вместе со мраком, и поэтому Оно тем вернее и тем более превосходит все, чем больше видится во мраке, и вполне Оно сокровенно. « Так и немецкий средневековый мистик (14-го века) Таулер говорит : « Оно есть и зовется Невыразимым Мраком, а между тем Оно — Свет сущностный ; Оно есть и зовется Непостижимо Дикой Пустыней, где никто не находит пути или образа, ибо Оно превыше всех образов. Этот мрак следует так разуметь : он есть свет, которого ни достичь, ни постичь не может сотворенный разум ; а « дикий » он потому, что нет к нему доступа. Туда возносится дух, за пределы себя самого, превыше своего познания и постижения . . . »

---

[3] Brihad-Aran. Upanishad (четыре раза повторяет эти слова мудрец Yajnavalkya - III, 9, 26 ; IV, 2, 4 ; IV, 4, 22 ; IV, 5, 15).

[4] Tao-te-King, гл. 41 и 21.

[5] Из моей книги « Жажда подлинного бытия (Пессимизм и мистики) », стр. 114-116. Там также указаны в примечаниях дальнейшие соответствующие места из творений мистиков Востока и Запада, христианских и не-христианских.

Но это, повторяю, — только одна форма религиозного и мистического опыта. Другая сторона так же необходима. Мы это уже видели. Бог близок к душе, Бог — основа всего бытия нашего и всего мира (« в Нем мы живем и движемся и существуем » — Деян. 17. 28) ; более того, Бог снисходит к нам в любви Своей (последнее — основа и суть христианской веры, христианского благовестия). Христианство учит о том, что Бог не только безмерно свят и все превосходит мощью и величием Своим, что Ему одному только принадлежит единое, истинное бытие, а что все наше бытие производно, зависит от Бога, Им сотворено и Им держится, но что есть и **нравственный** разрыв, нравственная пропасть, раскрывающаяся между нами и Богом. Но Сын Божий пришел и заполнил эту пропасть. И Бог стал нам особенно, исключительно близким ! Он является нашим братом по плоти, нашим соучастником в страдании и смерти. И Отец Господа нашего Иисуса Христа сделался нашим общим Отцом Небесным. Сын Божий пришел не только для того, чтобы заполнить пропасть, но чтобы воцариться в нас, чтобы жить **в нас,** чтобы сделаться центром и основой всей нашей жизни, всей ткани жизни нашей, чтобы мы могли сказать вместе с апостолом Павлом : « Не я живу, но живет во мне Христос », и « моя жизнь — Христос », чтобы мы могли во внутреннем существе нашем пережить то, что говорит Иоанн Креститель в четвертом Евангелии : « Ему подобает расти, а мне умаляться ».

Мы становимся участниками Его новой жизни, действующей в нас, если мы становимся — внутренно и мистически — участниками Его живительных и благословенных страданий, если внутренно « пригвождаем » ко Кресту ветхого нашего, узко-самолюбивого и эгоцентрического человека. Мы становимся тогда « един дух » с Ним. Что может быть ближе ? Бог уже не только близкий, милосердный Помощник, а — Тот, Кто постоянно присутствует нам, соединяет нас с Собой, преображает нас, так что мы становимся живыми ветвями на Нем — Божественной Лозе, членами Тела Его, собратьями и сонаследниками Сына Божия, участниками Его послушания и Его славы, единения с Ним в постоянном сознании своего ничтожества, своего несовершенства, своей бедности. Но в Нем уже теперь и богатство и избыток, и сила эта, покоряющая, преображающая, захватывающая нас, называется : **любовь Христова. « Любовь Христова объемлет нас,** рассуждающих так : если один умер, то все умерли. А Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, а для Умершего за них и Воскресшего » (2 Кор. 5. 14-15). И мы все, объединенные в одно Тело Христово, « растем возрастом Божиим (Кол. 2. 19).

3

Мы видели : христианский религиозно-мистический опыт соединяет в себе трансцендентность с имманентностью — « максимум » трансцендентности с « максимумом » имманентности. « Вечная Жизнь », которая пребывала у Отца, открылась нам и мы видели и свидетельствуем, ибо мы видели Его, Который есть Вечная Жизнь, и рассматривали своими глазами, и уши наши слышали, и руки наши осязали, трогали Его. Слово Божие « вселилось в нас — обитало с нами », Слово стало плотию, и мы видели, своими глазами, славу Его. Сияние славы Отчей и близость к нам — соединяются в лице Иисуса Христа. Если мистическому опыту — всякому — свойственно до известной степени соединение этих двух черт, этих двух, казалось бы, противоположных переживаний, — ощущения трансцендентности, безмерного, недосягаемого величия Бога (и своей малости перед Ним), и, вместе с тем, ощущения захватывающей, покоряющей **близости** Божественного, то в совершенно исключительной и неповторимой степени соединяются они в христианстве. Ибо здесь и трансцендентность и близость Божия раскрылись в **историческом факте,** в историческом Лице. Слово Божие действительно стало плотию, стало братом нашим, вошло в нашу земную, историческую жизнь, и мы трогали Его нашими руками, и это было и есть : **Вечная Жизнь** !

Эти отдельные « лучи », отдельные « аспекты » Божественного воспринимались, однако, нередко в истории человечества в разрозненном и вместе с тем в искаженном виде. Есть ряд религиозных миросозерцаний и мироощущений, где восприятие имманентности господствует, и настолько, что теряется идея святости Божества, вознесенности Его над миром. Божество всецело отождествляется с миром, с различными фазами и перипетиями его судеб. Оно раждается из мирового яйца (так, например, в космогонии древне-греческих орфиков), оно растерзывается на куски в лице молодого бога Диониса, чем, согласно богословию тех же орфиков, обозначается и объясняется греховная множественность предметов и явлений мира. Особенно в первобытном культе Диониса, в его диком экстазе ярко выразилось пантеистическое восприятие Божества. Оргии Диониса, совершавшиеся в давне-греческие времена, задолго до рассвета антично-греческой культуры 5-го и 6-го веков, в ущелиях и на вершинах Киферона, были праздником восстановления, пробуждения жизненных сил природы, праздником возвращения весны. Ликовали все звери и вся растительность. Из коры дубов капали мед и молоко, из недр земли, где ударял о землю тирс (увенчанный плющем жезл) вакханок, струились источники вина. Люди и звери участвовали в одном огромном хороводе преизбыточествующего ве-

селия. Молодые матери, бросавшие в диком исступлении свои дома и семьи, прижимали к набухшим молодым грудям сосунков лани или маленьких волчат. Это был буйный подъем жизненных, природных — животных сил, затемнявших сознание, заливавших своими волнами чувство нравственной ответственности в человеке. Человеческая личность терялась, становилась лишь всплеском, лишь несущейся струйкой, каплей в буйном потоке живоносного, экстатического веселия. Поклонниками и поклонницами Диониса разрывались на части молодые козлята или бычки (а иногда, согласно древним легендам, и люди) и тут же пожиралось их еще дымящееся, кровавое мясо. Это была религия дикого разгула природных, стихийных сил, « nec plus ultra » имманентности. Божество снижалось до стихии, становилось ее рабом, рабом вечно повторяющегося круговорота жизни и смерти («колесо бывания» τροχός τῆς γενέσεως). Когда каждую весну Дионис возвращался к своим поклонникам в обновленной жизни, то для того, чтобы снова и снова быть растерзанным на куски, воплощая в себе эту постоянную, неизменную и лишенную конечного смысла драму возрождения и умирания природных сил.

Более бесстрастный и нравственно возвышенный характер носил пантеизм в Индии, как мы его видим запечатленным в Упанишадах. Разгадка проблемы мира дана в словах : « tat tvam âsi » — « это — ты ! » Весь мир есть только проявление одной божественной сущности — божественного Атмана (« Самость » всего существующего). Ничего, кроме него, в действительности не существует. Познать это значит достичь избавления.

Стоики, одно из самых распространенных философских направлений эпохи эллинизма и римской империи, отождествляли божество с душой или огненной субстанцией мира, сливали его с миром.

С другой стороны, мы знаем ряд философских и религиозных течений и верований, где с особой, иногда односторонней силой подчеркивалась сверхмирность, потусторонность, исключительная трансцендентность, недосягаемость Божества. Таковыми являются, например, воззрения многих античных платонизирующих религиозных мыслителей 1-го и 2-го и 3-го веков нашей эры. Платоновский высший Бог, как о нем говорят, например, Апулей, Максим Тирский, Кельс (писатели 2-го века) так отдален, так недоступен, познанию и молитвенному общению, что остается пустое место между Небом и Землей, и в это пустое место вливается культ « демонов », столь распространенный даже в философски-просвещенных кругах античного языческого мира, особенно первых четырех веков по Р. Х., культ демонов, главными теоретическими обоснователями и защитниками которого являются уже названные

нами платонизирующие античные богословы : Апулей, Максим Тирский (2-го века по Р. Х.) а также Плутарх (1-го века по Р. Х.) и позднейшие неоплатоники (особенно Порфирий и Ямвлих). Ибо бледное, безличное, исключительно трансцендентное, философски-абстрактное божество платонизирующих философов и богословов не могло удовлетворять душу, искавшую живого общения с живым Божеством и обратившуюся поэтому за поисками такого более яркого, более жизненного представления о божестве к самым грубым и суеверным проявлениям народной религии, вылившимся в культе демонов последнего периода античной культуры [6].

И в религиозном опыте Ветхого Завета — мы уже отчасти видели — часто аспект недосягаемой сверхмирности, абсолютного и неисследимого всемогущества Божия, трансцендентности и потрясающего, страшного, испепеляющего величия Его подчеркивается с особой силой и часто господствует. Пред Ним трепещет вся тварь, пред Ним трепещут все силы небесные и все бездны, основания земли содрогаются от гнева Его ; Он говорит, и созидается тварь, и обновляется лицо земли ; « — отымает дух Свой, и исчезнут и в персть свою обратятся ». Как понять советы Его и планы Его ? « Как небо далеко от земли, так и мысли Мои от мыслей ваших », говорит Господь. Только послушно, в трепете и смирении склоняться пред Ним остается твари. Ибо никто не может узреть Его и остаться живым. И как можем мы считаться с Ним и просить у Него отчета и объяснения ? Разве мы сильнее и мудрее Его ? На этом убеждении — о « неисследимости » и « недомысленности » Его — построена книга Иова. Но в том же опыте религии Ветхого Завета звучат — мы это также видели и с этого мы начали все изложение настоящей главы — тона близости, снисходящего милосердия, ощущения спасающей десницы Божией. « Если я пойду посреди сени смертной, не убоюся зла, ибо Ты со мною еси ». « Кто мне на небе ? С Тобою мне ничего не нужно на земле. » — « Истаевает душа моя и плоть моя. Бог — твердыня моя и часть моя во век ». В той же главе 40-ой пророка Исаии, в которой, как мы видели, говорится о ничтожестве всей твари пред величием Божиим, читаем, например : « Как пастырь, будет Он пасти стадо Свое : агнцев будет брать на руки и носить на груди Своей, и водить дойных » (40, 11). А в главе 42-ой, после грозных слов о грядущем суде над землею и опустошении ее : « .... буду разрушать и поглощать все. Опустошу горы и холмы и всю траву их иссушу ; и реки сделаю островами и иссушу озера » (14-15), мы читаем далее : « ... И

---

6 См. об этом мою книгу : « Античный мир и раннее христианство », Варшава 1935 г., и последнюю главу книги князя С. Н. Трубецкого « Учение о Логосе ».

поведу слепых дорогой, которой они не знают, неизвестными путями буду водить их ; мрак сделаю светом перед ними и кривые пути прямыми. Вот что Я сделаю для них и не оставлю их » (42. 16). Итак здесь одновременно говорится о страшном, потрясающем Его величии, невыносимом для твари, о гневе Его, потрясающем основы нашего бытия и о бесконечном снисхождении Его милосердия к нам, как близкого, милующего Бога, ведущего за руку слепых среди мрака и несущего немощных и слабых на груди Своей, как пастырь несет на груди беспомощных, слабых ягнят. Ибо — мы видели — в истинном, более глубоком познании Бога обе эти черты : превозмогающего величия и трансцендентности и — снисходящей близости, неразрывно связаны и неотделимы друг от друга.

В христианском благовестии — мы также уже говорили об этом — величие Бога, **слава** Его и Его **близость** к нам соединились совершенно исключительным, несравнимым образом : Слово Божие стало плотью и **обитало с нами.**

4

В том сила молитвы, что она далекого — казалось бы — Бога делает близким, нас возвышает к Нему, а Его приближает. Молитва Господня говорит о « нашем **Отце** » — о том, что самое близкое для нас — « который на небесах », т. е. превознесен над всеми. Превознесен над всеми — и . . . . близкий, родной, так что мы можем называть Его Отцом, — более того, Который действительно есть наш Отец. Но осознаем мы это в молитве. В молитве соединяется безмерное **преклонение** перед Высшим и **дерзновение,** т. е. полное доверие и уверенность в ответе, стучание в двери милосердия Его. Кровоточивая женщина, схватившаяся за край Его одежды, вот — пример дерзновения, или слова прокаженного : « Господи, если хочешь, можешь меня очистить », или женщина, слезами своими омывшая Его ноги. Непосредственная, интимная, все превозмогающая близость ощущается в молитве, и вместе с тем это — власть Имеющий, Всеведущий, Всемогущий Царь и Господь. Часто в молитве — мы видим это на примере молитвы Господней — подчеркивается соединение этих двух моментов : Ты, который превыше всего, Ты **снисходишь** ко мне. В этом есть сладость и утешение молитвы, в этом, как правильно замечает Dr. Carrel этот знаменитый биолог и естествоиспытатель, ощущавший так сильно божественный задний фон нашего существования, — проявляется основная философия, основная правда нашей жизни. Мы — творение, но сотворены с направленностью к Богу (« Fecisti nos, Domine, ad te », говорит Августин), и в этой направленности нашей к Нему и в Его снисхождении к нам — смысл нашей жизни и смысл мира. В молитве дается нам

ключ к тайне мира, и тайна эта — не холодное, подавляющее нас, безучастное Величие мирового процесса, а живой, любящий нас Бог, наш Отец, Который на небесах, открывшийся нам в Сыне любви Своей.

В том также характерная черта молитвы, что часто в ней прорывается туман недостойных, искажающих представлений о Боге, философских или мифологических заблуждений, и прорывается более чистое, более возвышенное представление о Нем — через мимолетный, краткосрочный подъем человека над своей сферой бытия и обычным своим религиозным миросозерцанием и через мимолетное, неясное, полуосознанное прикосновение свое к сфере бытия Божественного. Так например, стоики отождествляли божественное с безличным, холодным, и роковым, неизменным образом действующим законом мира, что печется о сохранении целого, но не интересуется ничем индивидуальным. И они восхваляли этот божественный миропорядок, полный красоты, гармонии, внутреннего равновесия, но безразличный к нашей судьбе и нашему страданию, миропорядок — повторяю —, который есть бесстрастный, холодный, неизменный закон, но за которым **не стоит** живая божественная Личность. Но вот, стоик Эпиктет : в молитве своей он на мгновение прорывается через затемняющее облако собственных философских предпосылок и склоняется в безмерном смирении перед волею Благого Отца. « Поступай со мною, как Ты хочешь. Я во всем согласен с Тобою. Я — Твой, я не отказываюсь ни от чего, что угодно Тебе. Веди меня, куда Ты хочешь ». (кн. 2, гл. 16). — « Хочешь ли Ты, чтобы я продолжал жить ? Или я больше не нужен Тебе ? » ... « Во всем принимаю Твою волю. Покуда я пребываю здесь на службе Твоей, какое положение хочешь Ты, чтобы я занимал ? .... Я во всем Тебе подчиняюсь, какое бы место Ты ни назначил мне, я предпочитаю лучше десять тысяч раз умереть, чем его покинуть ». (Кн. 3. гл. 24)

Конечно можно сказать, что все эти слова, относящиеся как-будто к личному Богу, применены здесь образно, иносказательно. Но не в этом дело. Дело не в том, что именно теоретически думал в это время философ, а в том, что прорвалось в его душу и что вылилось невольно в его молитве вопреки этим его обычным философским мнениям и предпосылкам. Именно, тут прорвался наружу основной закон истинного молитвенного подъема : мое предстояние и склонение мое пред безмерно-превосходящим и благим Господом, руководителем моим, которому я вверяю судьбу мою и радостно подчиняю волю мою. Через стоический пантеизм прорвались здесь тона, близкие к молитве Господней.

О ГЛУБИНАХ ЖИЗНИ

1

Есть глубины, которых издалека изредка касается человек. Они запрятаны, или, вернее, они близко, но человек от них прячется и ищет, намеренно или бессознательно, всяких преград и средостений между собой и ими. Они его влекут вместе с тем; он знает, он чувствует, что есть какая-то основа, какой-то « задний фон », — более того, что-то подлинно существующее, что не преходит. Он не « знанием » знает, что это есть, но потому, что вся его жизнь опирается на это, поддерживается этим, пронизана бесчисленными встречами с этим. Радость и духовная « соль », т. е. смысл жизни, дается именно этими встречами. Ими определяется ценность жизни. Чем чаще ты встречаешься в глубинах своей души с этой превозмогающей Основой, тем чище, богаче и радостнее твое существо. « Кто верует в Меня, у того из чрева потекут реки воды живой », т. е. он становится чистым, незасоренным каналом, руслом, через которое текут бьющие из глубины воды Жизни. Чем более связи с этой бессмертной новой Жизнью — не со стихийным хаосом мятущихся сил, — тем глубже и подлиннее нравственная жизнь человека. Поэтому мы так часто ошибаемся в оценках людей : часто от нас бывает сокрыта эта внутренняя питающая связь. Она производит ту подлинность, ту ясную простоту, ту неизъяснимую, чистую детскость души (часто при очень большом уме и при большой внешней активности и всяких талантах), которую мы встречаем иногда у вполне взрослых, даже старых людей. Человек прикасается внутри своего « я » к источнику, который отнюдь не тождествен с его существом, а вытекает из иных — дивных, неисследованных глубин по ту сторону нашего « я » и всего нашего существования. « Восхождение в сердце своем положи » — так часто говорил, повторяя слова псалма, один из замечательных представителей этой глубины и чистоты духовной, принадлежавший к московскому высшему религиозно-культурному слою конца 19-го века. От этого внутреннего « питания » души зависит вся ее судьба.

2

« Abyssus abyssum invocat » — « бездна бездну призывает голосом водопадов своих » — эти слова псалма часто употреб-

лялись средневековыми мистиками для указания на эти встречи в глубине.

Прежде всего имеем искание встречи. Это искание встречи вдохновляет — часто бессознательно — очень многие проявления и виды человеческой деятельности, особенно на ее вершинах. Тут дело не в « романтических » теориях : элемент бесконечности, глубин, уходящих по ту сторону всего, что мы себе представляем, напр., как-то связан — большей частью бессознательно — с художественным творчеством человека в его наиболее динамических выражениях. В великом произведении искусства есть всегда какая-то напряженность, корнями своими уходящая в глуби. Недаром поэты и художники жалуются, что им не хватает средств для выражения того, что им предносится в художественном видении или ощущении. Они страдают от невозможности изобразить или как-то передать захватывающую их красоту. Художественное творчество есть и радость и трагедия, но оно еще больше : оно есть путь пионера — часто робкий и неумельый — в неведомую страну — неведомую страну начинающуюся тут рядом с ними.

O world invisible, we view thee,
O world intangible, we touch thee,
O world unknowable, we know thee,
Inapprehensible, we clutch thee...

Not where the wheeling systems darken,
And our benumbed conceiving soars ! —
The drift of pinions, would we harken,
Beats at our own clay — shattered doors.

The angels keep their ancient places ; —
Turn but a stone, and start a wing,
'Tis ye, 'tis your estranged faces,
That miss the many-splendoured things...

— так восклицает поэт Francis Thompson.

Эти слова может сказать часто не только мистик, но и художник, хотя и менее сознательно.

Мотив глубины, ухода в глубину несется нам навстречу из многих величайших, близких нам и любимых нами произведений искусства, часто — повторяю — он присутствует полубессознательно для самого художника и поэта.

Картина тихой лунной ночи у Айхендорфа, вдохновившая знаменитую « Mondnacht » Шумана, насыщена грезами :

Es war als hätt' der Himmel
Die Erde still geküsst,
Dass sie im Blütenschimmer
Von ihm nur träumen müßt'.

Небо кажется склонившимся над землей и тихо целующим ее ; а земля вся в цвету и грезит о Небе. Струйки воздуха вдруг пробежали по полям. Склонясь, зашумели колосья. Тихо шелестели леса. Ночь была так прозрачна, вся в звездах.

Die Luft ging durch die Felder,
Die Ähren wogten sacht,
Es rauschten leis die Wälder, —
So sternklar war die Nacht.

И заканчивается эта картина порывом души :

Und meine Seele spannte
Weit ihre Flügel aus,
Flog durch die stillen Lande,
Als flöge sie nach Haus.

Как это перекликается с знаменитейшим стихотворением Джакомо Леопарди « L'Infinito ». Он сидит летним вечером на склоне холма ; поля раостилаются перед ним, большая часть горизонта закрыта тянущейся вдали живой изгородью.

... Ma sedendo e mirando, interminati
Spazi di là da quella, e sovrumani
Silenzi, e profondissima quiete
Io nel pensier mi fingo...
... Così tra questa
Immensità s'annega lo spirito mio,
E il naufragar m'è dolce in questo mare...

Часть горизонта закрыта, но умственный взор его проникает дальше. В своем воображении он представляет себе беспредельные пространства, и « сверхчеловеческие молчания и глубочайший покой », —

« И тонет в беспредельности мой дух,
И утопать мне сладко в этом море ».

Но иногда, без всякого указания на манящую даль, без всякого упоминания о бесконечности, в самом опыте красоты раскрывается какая-то внутренняя насыщенность, уводящая вглубь, раскрываются какие-то внутренние аккорды, какая-то безмерная захваченность. Вспомним, например, у Тютчева :

Тихой ночью поздним летом
Как на небе звезды рдеют !
Как под сумрачным их светом
Нивы дремлющие зреют !
Усыпительно безмолвны,
Как блестят в тиши ночной
Золотистые их волны,
Убеленные луной !

Картина закончена, но она продолжает жить в нас, она нас захватила, какое-то глубинное, тихое звучание отвечает на нее, дополняет ее. Ощущается нами то, что великий испанский мистик и поэт Juan de la Cruz назвал « молчаливая музыка » — « la musica callada ». Тихое звучание красоты внутри нас, « второй тон », более глубоко и творчески звучащий, чем первое эстетическое впечатление — вот черта, характеризующая особенно сильные и плодотворные из встреч души с открывающейся ей Красотой. « Глубина души звучит ». Это — то « внутреннее пение », о котором знают не только мистики (см., напр. в книге « Fire of Love » английского средневекового мистика Richard'a Rolle'a), но также и поэты и артисты.

« ... Как бы реки недвижное теченье :
Без слов, без звуков внутреннее пенье ».

Таким внутренним пеньем бывала, по его собственному признанию, охватываема душа Бетховена.

« ... We become a living soul,
While with an eye made quiet by the power
Of harmony, and the deep power of joy
We see unto the life of things »...

говорит Wordsworth.

Так и у великих художников секрет пейзажа — в его « уходящести вглубь », в его насыщенности внутренним ритмом, в его « внутренней музыкальности », если можно так выразиться, в том, что французы называют « débordement » — в неком тихом избытке, как бы просачивающемся, переливающемся через границы, связанном с некими глубинами, с неким огромным контекстом, из которого он вырастает, уходящем в глубины.

Чем больше эта укорененность в глубинных тайниках жизни, тем живее и плодотворнее творческий прорыв во-вне, сила творческого преображения жизни. Намечается как бы некий ритм : ухождение вглубь, связанность с глубиной и — сила творческого порыва. Первое питает второе. Отсюда нестареющая жизненность и юность великих произведений искусства : рисуя преходящую жизнь, блеск и радость, но и страдания ее, они укоренены в Непреходящем.

3

Подлинная религиозная жизнь связана с Глубинами Жизни, тянется к ним. Душа захвачена, покорена Превозмогающим — Тем, что превосходит ее. Она, как малый челнок,

подымается на волнах великого Моря. Она чувствует вместе с тем, как все внешнее временно отходит, теряет в ценности, как раскрываются безмерные сокровища Подлинной Жизни. И разгорается ее жажда все больше приобщиться этому сокровищу, этому источнику Вечного Мира. « Gustavi et exurio et sitio », восклицает Августин. « Tetigisti me, et exarsi in pacem tuam » (« Я вкусил немного, и вот — я алчу и жажду. Ты коснулся меня, и вот — я воспылал по миру Твоему »).

«Изливающаяся Глубина» — можно сказать об этих прикосновениях Божественной Жизни, т. е. не только Потустороннее, Изначальное, Глубинное и Мирное, Предмет томления, но и активно сообщающаяся, активно изливающаяся Сила. В том — центр и особенность всей христианской проповеди, что Божественное активно, в реальном историческом факте раз навсегда «излилось» в глубину скорби нашей, оставленности нашей и падения нашего и смерти, и — преодолела ее. В христианстве мы ощущаем не только глубины изначальной, исконной Реальности Божией, « динамически » питающей души, но и глубину безмерного реального снисхождения Бога — даже до смерти Сына Божия на кресте.

И мы « захвачены » этой безмерностью Его любви. « Любовь Христова объемлет нас, рассуждающих так : если один умер, то все умерли, ... чтобы живущие уже не для себя жили, а для Умершего за них и Воскресшего» (2 Кор. 5. 14-15).

Но этот все-захватывающий порыв Божественной Любви вытекает из все-превосходящих, недосягаемых Глубин Божественных. В этом — тайна, в этом — радость, благая радостная весть воплощения : «Слово плоть бысть ». «В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков ».

4

Среди христианских подвижников были « молчальники » — не в смысле всецелого выбрасывания из своего сознания всякого содержания (как к этому стремятся буддийские подвижники), а в смысле подавления и утишения бури страстей и помыслов и стремления прислушиваться к внутреннему Слову. Вот эта обращенность к внутреннему Слову и характерна и является решающим для души. Но тут возможны всякие самообольщения и соблазны : человек воображает, что прислушивается к внутреннему Божественному Слову, а на самом деле прислушивается к своему собственному слову, к всплеску, так сказать, волны собственной душевности. Не всякая тишина — Божия, бывает и воображаемый мир. И мир Божий дается не сразу, а только мужественному, самоотверженному подвигу. Не пассивность, не « квиэтизм » проповедовали эти отцы, а

высшее напряжение духовных сил в молитве, которая потом переходит в молитву безмолвия. « Я сплю, но сердце мое бодрствует » (из « Песни Песней ») — было поэтому излюбленным у них изречением. Подлинная внутренняя тишина есть плод подвига, есть плод молитвы, связана с молитвой. Она не есть какое-то безотчетно-пассивное состояние, беспредметное и самоуслаждающееся (как, например, изображено в известном романе Моргана « The Fountain » в переживаниях героя — самовлюбленного сухого полуатеиста-« мистика », ощущающего какую-то внутреннюю « тишину » в душе, пантеистически-расплывчатую, не связанную при том ни с каким подвигом и ни с каким нравственным напряжением, и любующегося ею [и собою !]). Мир и тишина для подлинного христианского мистика сопряжены с неустанной нравственной борьбой и даются только при непрестанном подвиге, и то на земле лишь урывками, лишь частично.

Мир Божий дается лишь при соучастии в Кресте. Но в самом этом молитвенном напряжении есть уже мир, в самом этом подвиге есть уже утешение ! Решающим является не психологические переживания, а Его присутствие, Его близость, про которые сказано : « Он —мир наш ». Его-то внутреннему голосу и внимает душа. « И беседуеши с ними многажды, яко другом Твоим истинным », говорится в одной молитве перед причащением (Симеона Нового Богослова). « Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое, и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим » (Ин. 14. 23). И исполняется тогда обетование мира (« Мир оставляю вам, мир Мой даю вам — не так, как мир дает »), и раскрываются глубины и богатство Присутствия Божия.

5

В том особенность христианского опыта, что вся ткань жизни с обыденными и заботами и работами, и страданиями и испытаниями пронизываются и просветляются глубинами Присутствия Божия.

Но как часто у многих весьма почтенных людей эти внутренние стороны, обращенные к Богу, если не отсутствуют, то мало играют роли в их жизни ! А именно эта сторона внутренней устремленности к питающему Слову Жизни, внутреннего слушания этого Слова есть самая важная для человека. Чем больше кто прислушивается в духовной тишине к Слову Жизни, тем больше в нем самом течет этот источник Жизни. Так говорят нам те, кто прикоснулись к этому Источнику. И, как ни странно, больше всего раскрывается Он в смиренной детскости духа.

МИСТИЧЕСКАЯ ВСТРЕЧА

1

Основа веры в Бога есть встреча с Богом ; говоря языком богословия, есть самооткровение Божие : Бог Сам говорит душе, Сам « открывается » ей, « прикасается » к ней. Это и есть мистический опыт, который есть корень религии : непосредственная встреча с Богом в глубинах души.

Но иногда эта « встреча » достигает особой интенсивности и яркости. Все остальное, все земное, все тварное, отступает тогда на задний план, и только Бог один предстоит тогда душе. Такие решающие встречи бывали у некоторых святых и праведников и особенно « мистически » одаренных людей. Эти встречи были нередко моментом духовного перелома, кризиса всей внутренней жизни человека. Характерной чертой их является превозмогающее чувство Реальности, иной, высшей, все-покоряющей Реальности, врывающееся с победной, непреодолимой силой в обычную сферу психической жизни человека. Не я, а Он ; не мои переживания, плохие или хорошие или даже умилительные, а Он, Который выше всех моих переживаний, — Он предстоит мне, покоренному, захваченному, малому и ничтожному, предстоит мне в Своем величии и мощи, и мне остается только склониться перед Ним, пасть перед Ним, как говорится об исцеленном слепорожденном в Евангелии от Иоанна. Я — ничто перед Ним, но Он снисходит ко мне.

Для мистического опыта характерно это противоположение двух, так сказать, « полюсов » бытия : моей ничтожности, неинтересности, слабости и скудости, и Его полноты и величия. Чувство этой большой, иной Реальности так остро, что все остальное перед ним меркнет и бледнеет, оно острее моего собственного самосознания. Из другой, высшей области бытия ворвалась эта все-превосходящая Реальность в мой маленький утлый мирок, и сразу обесценила его. Оно есть, или, вернее, Он есть — это я знаю и чувствую всем существом моим. Он не спрашивает, хочу ли я или не хочу, чтобы Он был. Этот опыт налагается на меня извне : я чувствую на себе « руку Его » (« была на мне рука Господня » говорят пророки). Не восторженная греза, а потрясающая Правда : превозмогающая, произносящая суд свой надо мной и всем моим бытием и...

спасающая. Но с величием этой Реальности сопряжена именно также и грозность — прорыв истинной, изначала творческой и очищающей Жизни в мое затхлое бытие. Недаром говорится в Ветхом Завете : « Бог наш есть Огнь поядающий ».

« Огонь » — так записывает Паскаль дрожащей рукой под непосредственным впечатлением то, что он пережил в ночь своего обращения (« в понедельник 23 ноября от приблизительно половины одиннадцатого вечера до приблизительно половины первого ночи ») [1], — Огонь, попаляющий всякую скверну, очищающий и поядающий недостатки. « О блистание огня ! » говорит об откровении Бога душе один из величайших мистиков христианского Запада Иоанн Св. Креста. « Вниди, Огонь божественный, попали терние всех моих прегрешений и сердце пламенем любви Твоей разжги », так молится св. Димитрий Ростовский в составленной им молитве перед Причастием.

Замирает, трепещет человеческое существо перед величием Посещающего и Открывающегося ему. « Господи, выйди от меня : я — человек грешный », повторяют вслед за апостолом Петром некоторые мистики и праведники, и, склоняются в прах, чувствуют себя прахом — как пророк Исаия, узревший в видении Бога. Но склоняются в прах не только перед величием силы Его, грозной, творящей суд, обновляющей и всепревозмогающей, но и перед величием Его безмерного снисхождения.

2

В том существенная черта христианской мистики, что Бог раскрывается не только как Превозмогающая Реальность, но что эта Реальность есть вместе с тем и Все-превозмогающая Любовь. « Кто я, Господи, и кто — Ты ? И Ты снисходишь ко мне », так чувствуют христианские мистики и святые. На Альвернской горе Франциск Ассизский молился в течение 40 часов, то подымая глаза к небу, то склоняясь к земле и повторяя все те же слова : « Кто Ты, мой сладчайший Господи, и кто я, ничтожный раб Твой, пред лицом Твоим ? » И эта пропасть заполняется бесконечным снисхождением Его любви — той Воплощенной Любви, о которой Игнатий Богоносец в начале 2-го века пишет в своем послании к римлянам : « Моя Любовь распялась на кресте ». Ощущение снисходящей любви Божией встречается в теистической мистике (мистике личного милосердного Бога) и за пределами христианства. Так, суфи Баязид Бестами (9-ый век) восклицает, пораженный и трепет-

[1] Рукопись Ном. 9202 в парижской национальной библиотеке. Нью-Йорк, 1953 г.

ный : « Боже мой, что я Тебя люблю — в этом нет ничего удивительного, ибо я — раб Твой, слабый, немощной и нищий, но что странно, это — что Ты меня любишь, Ты — Цар царей ! » И в изумлении он добавляет : « Я увидел, что Его любовь предшествует моей ». Тамильский мистик 7-го века, Маникка Вашагор, говорит, обращаясь к Богу : « С заботливой лаской питает мать ребенка, но с б о л ь ш е й л ю б о в ь ю Ты посетил презренного меня, растопляя плоть мою и душу заливая внутренним светом ... каждую частицу меня заполняя радостью ».

Но в христианстве это — не только внутреннее переживание, это — исторический факт. В христианстве мистическая встреча исторически обоснована. « Так возлюбил Бог мир, что дал Сына Своего, чтобы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную». «То, что было от начала, что мы слышали, что мы видели, что рассматривали нашими глазами, и что руки наши осязали », что было « Слово Жизни », « Вечная Жизнь » ! Здесь, в этом Иисусе, Которого мы видели и могли трогать нашими руками, раскрылось нам присутствие Божественного — таков был опыт учеников. Здесь, между нами, в смирении, уничижении, страдании и смерти — подлинном страдании, подлинной смерти — раскрылся не только некий возвышенный урок героизма и нравственного подвига, — раскрылось с н и с х о ж д е н и е Б о г а, подлинное смирение и снисхождение Бога, заполняющее пропасть между Ним и нами Своей бесконечно излившейся любовью. В Сыне Божием безмерно излилась любовь Божия. Когда ученики или покаявшиеся грешники или жены-мироносицы склонялись перед Ним, припадая к ногам Его, они ощущали присутствие Бога, снисхождение Бога. Пропасть раз навсегда заполнена бесконечной бездной снисхождения любви Божией — в Единородном Сыне Его, в « Сыне Любви Его » (Кол. 1. 13). И душа захвачена этой любовью : « Любовь Христова объемлет нас, рассуждающих так : если один умер, то все умерли, чтобы живущие уже не для себя жили, но для Умершего за них и Воскресшего » (2 Кор. 5. 14).

3

Мистическая захваченность, мистическое отдание себя. « Не я, но Ты » ; « Да будет воля Твоя ». Павел говорит про себя : « Павел, р а б Иисуса Христа ». « Берется в плен », говорит про душу в состоянии мистической встречи Макарий Египетский. « Ты — цари во мне, я — раб Твой », так говорит душа своему Владыке и Господу.

« Ему подобает расти, мне же умаляться » — этими словами Иоанна Крестителя (в конце 3-ей главы Евангелия от

Иоанна) определяется вся линия нового, измененного существования.

Ибо начинается *новая* жизнь. В том также отличительная черта христианского мистического опыта, что дело здесь идет не об эмоциях, а о *новой* действительности, о преображении жизни, об участии в Кресте Христовом, о длительном, всю жизнь длящемся, процессе отдания своей воли и « сораспятия Христу ».

Мистическая жизнь христианина неразрывно связана со Крестом Христовым, живительным — и болезненным, и тяжким и радостным одновременно и подающим новую жизнь. И уже теперь, в страданиях и испытаниях и лишениях и нуждах, ощущается веяние Превозмогающего Присутствия : « Кто отлучит нас от любви Божией : скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч ? . . . Но сие более чем преодолеваем силою Возлюбившего нас » (Римл. 8, 35. 37). « Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос » (Галат. 2, 19-20).

ХРИСТИАНСКОЕ БЛАГОВЕСТИЕ

1

« Проповедь о Кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, сила Божия » (1 Кор. 1, 18). Нельзя более радикально, более существенно поставить этот вопрос, чем сделал это в этих словах апостол Павел. « Для иудеев соблазн, для эллинов безумие ». Безумие, юродство, или, говоря с точки зрения современного скептика, « наивность », « самовнушение », — вот, чем может представляться для среднего неверующего человека проповедь христианства. И на это есть ответ только один : « сила Божия ». Сомнениям, смущениям, недоумениям, насмешкам, возбуждаемым проповедью, — противополагается только одно : « явление духа и силы ». Это есть сила, меняющая жизнь, преображающая жизнь, спасающая, ибо это есть — реальность. Реальность эта состоит в том, что совершился прорыв Божий в нашу земную историческую действительность, открылось безмерное снисхождение любви Божией — в отдании Себя Сына Божия, даже до смерти. И в победе над смертью. То, « что мы слышали, что видели, что рассматривали своими глазами и что руки наши осязали » (1 Ин. 1. 1-7), т. е. любимый Учитель, с Которым ученики прожили вместе ряд лет изо дня в день, — это было Слово Жизни. « Ибо Жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и теперь явилась нам ». « Мы видели », « мы слышали », « мы трогали » и — « Вечная Жизнь ! » Вот в этом центральный и основной нерв христианства, суть всего благовестия : близость Его такая к нам, милосердие Его и любовь Его до того доходят, что он сделался нашим братом, что Он был тут среди нас, что Он ради нас умер и что Он для нас победил смерть. Это последнее было решающим во всей проповеди и осталось решающим . . .

« О Сыне Его, Который открылся Сыном Божиим чрез воскресение Его из мертвых », пишет Павел к Римлянам (1. 3-9). « Если Христос не воскрес, то проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша . . . Но Христос воскрес, первенец из мертвых » (1 Кор. 15. 14, 20). Из « Деяний Апостольских » мы видим, что проповедь о воскресении была центральной чертой всего перво-апостольского благовестия — до такой степени,

что все это благовестие может быть охарактеризовано как проповедь, как свидетельство о воскресении Христа. В этом — христианство ; с этим христианство стоит и падает. Ибо христианство есть прорыв спасающей силы Божией, прорыв Божий, во плоти, в мир, однажды и при том решающим образом, до глубин смерти, и победа над смертью. Победа уже состоявшаяся. И еще больше. Но разве может быть что-либо большее, чем победа ? Да, может быть, ибо вхождение Божие в мир, истинное воплощение Сына Божия (« мы видели, руки наши трогали », и это была « Вечная жизнь, которая была у Отца и явилась нам »), подлинная смерть Сына Божия, отдающего жизнь Свою во искупление за многих, и подлинное воскресение Его — есть выражение только одного : безмерной, конкретно в историческом Лице, в историческом факте, во плоти, вот в этой ткани жизни нашей раскрывшейся Любви Божией. Да, жизнь наша и жизнь мира это — трагедия (почему это и как это, мы только неясно, смутно угадываем), но трагедия, просветленная подлинным присутствием Божиим. Трагедия, скорбь, но с Богом — это означает величайшее сокровище, величайшую радость, величайшую ценность. Ибо если бы не было нашей скорби, то мы не познали бы в такой степени Его бесконечно снисходящей Любви. « В том Любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и отдал Сына Своего в умилостивление за грехи наши ».

Но не только исторический факт, однажды совершившийся, прорыва Божия в мир, во плоти, до глубин страдания и смерти и до победы воскресения, но и постоянное пребывание Его с нами, мистическое внутреннее Его присутствие. « Вот Я с вами во все дни до скончания века ».

2

Это означает изменение картины мира и освящение нашей жизни во всех ее мелочах : через Его вхождение не только в мир, но и в нас. « Пребудьте во Мне, и Я в вас » . . . « Я в них, и Ты во Мне : да будут совершены во едино . . . » (Ин. 17. 23). « О дети мои, за которых я снова в муках рождения, покуда не изобразится в вас Христос ! » пишет Павел к Галатам (4, 19). Его освящающее всю жизнь присутствие, которое является сокровищем уже и теперь, в испытаниях и немощах наших уже теперь, когда мы еще в « смертной плоти нашей ».

Превозмогающая, покоряющая близость Божественного, вот — суть мистического опыта, мистического ощущения. Специфическая и основоположная черта христианского мистического опыта в том, что Божественное, Все-Превосходящее

раскрылось в своей полноте тут меж нас, во плоти, в ткани исторического процесса в лице Иисуса Христа. « Мы видели ». И то, что мы видели, было « Слово Жизни ». « Мы видели — Славу Его ». «Веруешь ли ты в Сына Божия? — А кто он, Господи, чтобы мне веровать в Него ? — И видел ты Его, и говорящий с тобою — это Он ». И сказал тот : « Верую, Господи ! », и поклонился Ему (Ин. 9. 35-38). « Выйди от меня, Господи, я — человек грешный ! » (Лк. 5. 8). «Я — Свет миру» (Ин. 8. 12). « Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас » (Мф. 11. 28). Полнота, избыток жизни, Тот, кто есть « воскресение и жизнь », Источник мира — тут, среди нас. И мы прикасаемся к Нему. Двойное свидетельство : мы видели Его своими глазами, и вместе с тем — нам раскрылись глубины Божии : мы видели Его славу, « славу как Единородного от Отца ». Безмерное, Все-Превосходящее — во плоти, и мы склоняемся перед Ним вместе со слепорожденным и вместе с апостолами. Но не только в истории, в ткани исторической жизни явился Он среди нас в смирении Своем, в уничижении и в благодатной полноте Своей и тем освятил исторический процесс и дал смысл и центр истории мира. Но и теперь Он тут среди нас, невидимо и духовно, Владыка и Господь, Он, который воплотился, умер и воскрес и теперь пребывает с нами незримо « во вся дни до скончания века », согласно обетованию Своему, чтобы царить в сердцах наших. « Я в них и Ты во Мне, да будут совершены во едино ».

Конкретное, живое историческое Лицо и Полнота Божества даны одновременно « в лице Иисуса Христа ». Здесь, с нами, Полнота Божества, единожды и исчерпывающим, центральным и решающим образом явившаяся в истории в Иисусе Христе — нашего брата, человека, Сына Человеческого, и вместе с тем Сына Божия. Бездна заполнена между Богом и миром, покоренном суете и смерти — Божественное вошло в мир. « Отвечал Фома и сказал : Господь мой и Бог мой ! » — так заканчивается основная часть Евангелия от Иоанна. В этом — суть христианского благовестия, суть христианской мистики : Вечное с нами, среди нас — в историческом явлении Сына Божия, и пребывает с нами. Тогда и теперь, исторический ф а к т и — благодатное, постоянное п р и с у т с т в и е .

3

О сокровищах Вечной Жизни в нас, т. е. о сокровищах, о богатстве Е г о присутствия в нас (напр. « неисследимое богатство Христово », Еф. 3. 8) говорит непрестанно апостол Павел. Это — стихия новой жизни, победная и радостная, и все более радостно и победно утверждающаяся в нас даже в страданиях, испытаниях, ветшании нашего внешнего человека.

« Если внешний человек и разрушается, то внутренний обновляется изо дня в день » (2 Кор. 4. 16). Начало новой жизни, начало Вечной Жизни уже теперь здесь, среди этого страдания, ветшания и умирания нашего. « Старое прошло, вот ! все стало новым » (2 Кор. 5. 17). Особенно, пожалуй, главы 4-6 2-го послания к Коринфянам и послание к Ефесянам являются сплошным свидетельством о преизбыточествующем богатстве этой новой жизни, этого нового опыта, этой новой действительности, которая есть « Христос в вас, упование славы ». Эта новая жизнь сравнивается с новым творением : « Как Бог сказал свету воссиять из тьмы, так Он просветил сердца наши в познании славы Его в лице Иисуса Христа » (2 Кор. 4. 7). « Слава Божия », « богатство Божие », « богатство наследия Его » (Еф. 1. 18), « преизбыточествующее богатство благодати Его в милосердии к нам во Христе Иисусе » (Еф. 2. 7), « неисследимое богатство Христово » (Еф. 3. 8), « богатство славы Его » (Еф. 3. 16), « превозмогающее величие Его силы » (Еф. 1. 19), « превосходящий избыток славы » (2 Кор. 4. 17 *καθ' ὑπερβολὴν, εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης* — особенно яркое и смелое выражение), « Полнота Божия » (Еф. 3. 19), « Полнота, наполняющая всё во всём » (Еф. 1.23) — таковы эти словесные намеки на всепревосходящую, неизъяснимую Действительность. И смысл этой Полноты, этой « Широты и Долготы и Высоты и Глубины », т. е. безмерности, безмерного величия Божия, есть « всякое познание превосходящая любовь Христова » (Еф. 3. 19).

Любовь эта возгарается в нас ответной любовью. Поэтому, захваченные Его любовью, мы рассуждаем так : « если Один умер, то все умерли, чтобы живущие уже не для себя жили, но для Умершего за них и Воскресшего » (2 Кор. 5. 14). Сокровище Вечной Жизни, богатство, о котором шла речь, и состоит как раз в этой Его любви, порождающей нашу любовь : « Будем любить Его, ибо Он прежде возлюбил нас », а любовь состоит в отдании себя. Поэтому добровольно взятое на себя страдание есть естественный способ выражения любви. Любовь имеет потребность отдать себя без остатка, если нужно, пострадать за любимого, предпочитает соединиться с ним в страдании, чем оставаться одной в покое. Не из аскезы, не из самовоспитания только проповедуется участие в Кресте Христовом, не от того только, что, если не пройти через смерть своего самоустремленного ветхого человека, не достичь нам « обновленной жизни », — а потому также, — и это прежде всего и важнее всего — что « любовь Христова объемлет нас », знающих, что, « если Один умер, то все умерли, чтобы живущие уже не для себя жили, а для Умершего за них и Воскресшего ». Поэтому есть радость в страдании, ибо это есть приближение к Нему, и муки эти являются участием и в Его муках, в Его

Кресте. Его близость, Его пребывание с нами — вот сокровище, хотя бы ценою мук приобретаемое : « мы носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в смертной плоти нашей ». Поэтому мы всегда — Его, в жизни или смерти.

« Сокровище это мы носим в глиняных сосудах » (2 Кор. 4. 7). Здесь раскрывается некий основной закон христианской внутренней жизни. Его сила раскрывается в нашей немощи, в наших испытаниях, в наших болезнях и страданиях, чтобы « преизбыток силы был явно Божий, а не наш » (синодальный перевод : « приписывался Богу, а не нам » — опять это столь характерное для ап. Павла во 2ом посл. к Коринфянам и в послании к Ефесянам выражение: ὑπερβολή ! — 2 Кор. 4.7). « Мы отовсюду угнетаемы, но не стеснены ; мы в отчаянных обстоятельствах, но не отчаяваемся ; мы гонимы, но не оставлены ; низлагаемы, но не погибаем ; всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, дабы и жизнь Иисуса раскрылась в смертной плоти нашей » (2 Кор. 4. 8-10). Слышите эти противоположения, эти « параллельные ряды », как назвал это место у апостола Павла один современный богослов ? « Нас почитают обманщиками, но мы верны. Нас почитают умершим, но вот ! мы живы ; нас наказывают, но мы не умираем. Нас огорчают, но мы всегда радуемся. Мы нищи, но многих обогащаем ; мы ничего не имеем, но всем обладаем » (2 Кор. 6. 9-10). Здесь следует один за другим как бы ряд парадоксов : вот, вы, люди, так расцениваете эти факты, а на самом деле вот, что они означают. Они значат совсем другое : они — только внешняя оболочка, внешняя обстановка, чтобы раскрылась Его сила. Да, бедность, но эта бедность есть богатство, так как через нее, благодаря ей раскрывается в полной мере Его неизмеримое богатство. Переоценка ценностей, ибо приблизилась, подошла к нам вплотную, захватила нас другая — Высшая Действительность, перед которой все житейские условности, земные блага, земные ценности — ничто. Это — типичная черта всех высших мистических религий. Но здесь, в христианском благовестии, эта Высшая Действительность есть Любовь Божия, раскрывшаяся в Сыне Его и захватывающая нас; это есть Безмерность Любви.

Итак, мы видим еще раз : закон отмирания нашего старого « я » ради Высшей Божественной Действительности, характерный для мистического опыта и для мистической проповеди вообще, здесь, в христианском благовестии, получает совершенно особый смысл, совершенно новое лицо, новое содержание — это есть Крест Христов, который есть духовный стержень и регулирующий принцип нашей новой жизни. Это — не абстрактный закон, не безличная, сухая норма : это — высшее — живое и личное — проявление Его любви к нам,

и мы должны объединиться с Ним ответной — живой и личной — жертвенной и радостной любовью. И вместе с тем, это — основоположный закон новой жизни, « закон духа жизни во Христе Иисусе » (Рим. 8. 2).

4

Эта новая победная жизнь должна постепенно захватить и охватить собою всю ткань нашего существования, должна постепенно охватить всю жизнь мира. « Все, что вы делаете словом или делом, делайте во имя Господа Иисуса Христа, благодаря через Него Бога и Отца » (Колос. 3, 17). И « сия есть победа, победившая мир, — вера наша ». Не « субъективная », не « психологическая » только победа — мужество в гонениях, а свидетельство о Воскресении, о прорыве Вечной Жизни в мир.

Апостольское благовестие есть прежде всего свидетельство, в полном смысле этого слова : « О том, что мы слышали от начала, что мы видели и что рассматривали своими глазами и что руки наши осязали ». И это была — Вечная Жизнь, вошедшая в мир. Продолжение начатой предыдущей фразы гласит : « — о Слове Жизни, ибо Жизнь явилась, и мы возвещаем вам ту Вечную Жизнь, которая была у Отца и теперь явилась нам». « Совершилось ! » (Ин. 19. 30) — Божественное вошло в мир, в глубину страданий наших. Сын Божий умер на кресте, сделался нашим другом и братом по плоти и по страданию. Прорыв совершился ! Исполнилось то, о чем мечтали предыдущие века, « цари и пророки ». Наступила Полнота Времен (срв. Мк. 1. 15 ; Гал. 4. 4). Все обетования Божии в Нем исполнились, в Нем достигли совершения своего. Победа уже свершилась — Он восторжествовал над властями тьмы, над мироправителями тьмы века сего. Он победил смерть. Он примирил нас с Богом — в плоти Своей, на кресте Своем. Крест есть как бы мост между нами и Богом, мост самоотдания через пропасть, нас разлучавшую, мост подвига и победы. Жало смерти вырвано. Старое прошло, теперь все новое. Уже теперь. Но не полностью это еще раскрылось. Раскрылось оно в немощи, явится в славе. Мир еще « во зле лежит » ; но уже вошла в него Вечная Жизнь. « Сия есть Вечная Жизнь, да знают Тебя, Единого Истинного Бога, и Его же послал еси Иисуса Христа » (Ин. 17. 3). « Я есмь Воскресение и Жизнь ». « Сей есть Истинный Бог и Жизнь Вечная ».

Но не останется это разделение : « Все покорит под ноги Его ». « Будет Бог всё и во всём ». Мы до сих пор еще « стенаем и томимся, ожидая усыновления, избавления тела нашего ». И вся тварь с нами « стенает и мучается доныне в ожидании, что и вся тварь освобождена будет от рабства тления в свободу и

славу детей Божиих» (Рим. 8. 19-23). Без этой надежды, без этой уверенности, что одержанная уже победа, что явившаяся уже Полнота, что прорыв Божий в мир, уже совершившийся во плоти, в кресте и воскресении, — проявится, откроется в полной мере, и все будет покорено под ноги Его; и «отрет Господь всякую слезу с очей их, и смерти уже не будет, ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет: ибо все прежнее прошло» (Откр. 21. 4), — без этой уверенности, без этого ожидания нет смысла жизни, нет смысла истории, нет смысла евангельского благовестия. Ибо проповедь эта радикальна, требует всего человека — душу и тело, требует избавления всей твари от рабства тления. «Последний же враг упразднится — смерть».

«Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом!» Уже «даровавшему», уже «совершилось», — но мы устремлены духом вперед в ожидании грядущей полноты откровения Его, полноты раскрытия Его уже одержанной Им победы.

5

Раскрывается оно в любви; то что раскрылось, есть Любовь. «И мы тоже должны любить друг друга». Без этого нет вообще благовестия. «Кто не любит брата своего, которого видит, не может любить Бога, Которого не видит» (1 Ин. 4, 20). «По сему узнают, что вы — Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Иоан. 13. 35). Новая жизнь есть захваченность любовью — Его любовью. Здесь, в Его любви, раскрылась основа мироздания, основной закон бытия, план Божий о мире. И только в союзе любви, захваченные потоком любви Божественной, которая в нас становится стихией и нашей духовной жизни, нашей любовью друг ко другу, можем мы воспринять эту Его превозмогающую любовь. Говоря словами апостола Павла, только «укорененные в любви», «вместе со всеми святыми» (идея, или вернее, опыт «соборности», опыт Церкви!), можем мы постичь, «что такое долгота и широта и высота и глубина (Божии) и познать всякое познание превосходящую любовь Христову» (Еф. 3. 18-19).

Не абстракции, не сухие схоластические схемы и теоремы раскрылись нам, а Жизнь Преизбыточествующая. Так верили и так верят носители апостольского благовестия.

О СМЫСЛЕ СТРАДАНИЯ

1

Мы окружены страданием. Со всех сторон, отовсюду врываются резкие ноты страдания в нашу жизнь. Ежедневная газета приносит сообщения о страданиях — странных, ненужных, казалось бы, ужасных : разбился самолёт, с ним столько-то пассажиров ; столько-то людей сгорело живыми ; столько-то разбилось в автомобильной катастрофе ; такие-то умирают в страданиях в больнице . . . Господи, зачем это нужно ? А эти жертвы, павшие в войне, обезображенные, растерзанные трупы, или оставшиеся в живых, но изуродованные калеки ? Не хочется слышать этого, но это окружает нас со всех сторон. А эти разрушения по всему миру ? Половина Европы в развалинах ; обугленные трупы, вытаскиваемые из подвалов разрушенных домов. Великие произведения европейского искусства, соборы и замки Средних Веков и эпохи Ренессанса, дворцы 18-го века, музеи, библиотеки, великие русские национальные святыни и памятники древности — плод стараний и трудов десятков поколений — превращены в груды мусора и развалин. А надругательство над людьми в концентрационных лагерях — большевистских и гитлеровских, а пытки там и здесь. И — главное — система беспросветного большевистского террора, царящего над одной пятой земного шара. Как м о ж е т все это быть ? Конечно, человек сам виноват, но расплачиваются-то те, которые, может быть, менее всего виноваты, невинные жертвы чужой злобы и темных сил, захвативших власть в мире. Что это ? Слепой случай ? Но тогда нет Провидения Божия. А если есть Божий план, Божие руководство миром и судьбой всего существующего, то, может быть, Бог в Своем знании о конечных судьбах мира и всей твари, как бы пренебрегает всеми предшествующими стадиями нашего существования, всеми страданиями нашими, что превосходят, казалось бы, нашу силу выносливости и терпения, и взирает лишь на конечный благой смысл всего происходящего, как бы оставляет нас пока одних в страдании и горе ? Но это неприемлемо для религиозного чувства и религиозного опыта нашего. « Близ Господь сокрушенным сердцем и смиренных духом спасет ». Нельзя же нам ограничивать ни милосердие ни всемогущество Божие, чтобы объяснить загадку страдания. Бла-

гой Бог, но не абсолютно всемогущий ; всемогущий Бог, но взирающий лишь на общий конечный результат и равнодушный к страданию нашему — оба представления равно неприемлемы и приближаются к безбожию или искажению образа Божия. « Бог есть Любовь » — вот основной, центральный догмат христианства. Он — единый, всемогущий Бог, Творец и Владыка мира. Страдание Им допущено. Как это примирить ?

Это примиряется не рассуждением, не тонкостями богословия и философии, а фактом Его близости, Его близости даже в страдании нашем, Его близости к нам особенно в страдании нашем.

2

Близость Его в страдании — это не объяснение нашего страдания, но это — преображение страдания. Что-то новое открывается, что-то новое дается, какие-то двери распахиваются перед нами в глубину, в глубинную сущность бытия, в глубины Божии. Преображение страдания, освящение страдания. Для христианина — корень и основа этого даны в добровольном страдании Сына Божия.

Страдание есть дверь, но страдание не только — дверь : оно может быть и чем-то бóльшим. Оно может быть выражением близости Божией к нам уже теперь, быть началом присутствия Божия в нас: через Крест Господень. Есть огромное достоинство в страдании, в нищете и лишениях, которые смиренно и послушно принимаются из рук Божиих. Есть радость в наготе от всякого личного имущества, в утрате всякого земного достояния ; тем сильнее ощущается и понимается, что Бог — есть достояние мое и сокровище мое, что Он — то, что единственно пребывает из всех благ мира, и что, чем больше мы теряем их, тем ближе Он к нам, тем больше мы можем приобрести Его.

Труднее это, по-видимому, при физических страданиях, тут сдвиг из нашего « я » должен быть, пожалуй, еще сильнее, тут еще труднее, пожалуй, бывает, и своей силой мы часто этих страданий преодолеть не можем : просто не хватает сил. Но бывает просветление и этого страдания, преображение и этого страдания. Даже и Сын Божий молился, чтобы миновала Его чаша сия. Но выпил ее, и победил, вися на Кресте, и ужас страдания и одиночества и самую Смерть.

« Да будет воля Твоя ! » — в этом сдвиг, в этом — ключ к иной, новой плоскости, в которую мы переступаем, или вернее, врастаем : через подчинение, сознательное и вольное, нашей воли воле Божией. В этом — тайна, и благословенность и центральный смысл страдания. Поэтому Крест Христов, принятый нами, становится для нас источником жизни.

3

В Кресте Христовом излилась безмерная любовь Божия. Кресту Христову нет параллелей, нет ничего в духовной истории мира подобного ему. В действительности физической он был окружен двумя крестами — двух сораспятых разбойников. В плоскости духовной он высится одиноко, он не сравним ни с чем. Он один — путь примирения между Богом и миром. Это есть событие совершенно исключительное, парадоксальное, поражающее нас, смутительное и радостное, ни на что не похожее. В том-то и дело, что это — исключительно и неповторимо.

« Когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе ». Сие сказал Он, давая разуметь, какою смертью Он имеет умереть (Ин. 12. 32-33). И в том же Евангелии говорится, что последним словом Распятого на кресте было : « Совершилось » (ТЕТЕЛЕСТАИ, Ин. 19. 30) : решающе совершилось. Прорыв Божий в мир совершился до конца — до смерти. Дальше идти некуда, бóльшего сделать нельзя : Бóльшей любви нет. Вот в этом — смысл распятия на кресте. Бóльшей глубины нет, до которой смогла бы снизойти Любовь Божия. « На землю снизшел еси, да спасеши Адама, и на земли того не обрет, даже до ада снизшел еси ищай » — восклицает Церковь на утрене Великой Субботы. Крест есть « мир наш », примиривший мир, человека с Богом, близких с дальними. Все привлекаются : преграда, « средостение », разделяющее нас, снимается.

Совершилось ! Излилась до конца Любовь, проявилось до конца послушание Сына Божия, — Он же и Сын Человеческий. Поэтому и встретились на кресте, в Кресте Божием, в нем одном — отдающая себя до конца Любовь Божия ради спасения мира (« так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего . . . ») и послушание до конца, предание Себя до конца воле Отца, даже до смерти крестной. Встретились Любовь Божия и полнота предания себя, полнота послушания человеческого — в лице Сына Божия. Пути от Бога к нам и от нас к Богу встретились на Кресте, слились в одно — в распятии Богочеловека.

« О глубина неисследимая ! О чудо недомыслимое ! » — так созерцает это Церковь. « Всякое познание превосходящая Любовь Христова », говорит апостол Павел.

Непонятно, но факт. Трудно себе представить, но покоряет душу, но живит душу — животворит и осмысляет даже и страдание наше. Почему и как страдание наше животворится, освящается и преображается Крестом Христовым ? Это одна из самых великих тайн жизни христианской, не учебников богословия, а именно жизни во Христе, в

Нем уже теперь скрытой, с Ним сострадущей, и с Ним и в Нем теперь уже сокровенно прославленной.

4

Сострадать со Христом — что это значит ? Это нельзя объяснить теоретически, это гораздо выше всего теоретического. Это — суть и смысл всей новой жизни. В этом — ее радости, ее слава ; в этом — ее сокровища « Я решил ничем не хвалиться, кроме как Крестом Господа нашего Иисуса Христа » (Гал. 6. 14). « Ныне радуюсь в страданиях моих за вас и стремлюсь восполнить то, чего недостает в плоти моей от страданий Христовых», — пишет тот же ап. Павел (Кол. 1. 24). Как странно ! Что это значит ? И вместе с тем, как трезвенно, мужественно, уравновешено, геройски ! В этом — загадка и корень жизни христианской : в общении с Крестом Христовым, в общении с послушанием Христовым, более того — в участии и в том и в другом. Здесь кончается «религиозная литература», здесь нужно остановиться. Здесь место только свидетельству, живому свидетельству, такому, как у апостола Павла. А нам только учиться нужно : входить в эту глубину — подъятия своей волей, подъятия всей своей жизнью Креста Господня. Но это также и то иго Христово, про которое сказано : « Иго Мое благо и бремя Мое легко есть » (Мф. 11. 30). Другими словами, уже в этом самом страдании отметания своей воли ради Него, во имя Его, в этом подчинении своей воли Его воле дается радость. Радость, вытекающая из служения Ему, из отдания себя Ему, из общения с Ним, даже — нет не даже, а особенно — в страдании и смерти, принимаемыми во имя Его.

« Что отлучит нас от любви Божией : скорбь, или теснота, или гонение, или опасность, или меч ? . . . Но все сие мы более чем преодолеваем силою Возлюбившего нас». . . (Рим. 8. 35-37).

Какая сила ! Что может это преодолеть ? Даже смерть становится радостью. Даже смерть заполнена, преображена и преодолена « силою Возлюбившего нас ». Непонятно нам, но это так, и мы все призваны к участию в этом, — в этом потоке любви, объединяющем небо и землю на Кресте Христовом через отдание Себя Сыном Божиим.

И мы понимаем тогда слова апостола Павла: « Любовь Христова объемлет нас, рассуждающих так : если Один умер, то все умерли, чтобы живущие уже не для себя жили, а для Умершего за них и Воскресшего ».

ОБ ИСКУПЛЕНИИ НАШЕМ

1

В чем состоит искупительное дело Христово ? в чем наше спасение ? — «Нас ради человек и **нашего ради спасения** сшедшего с небес и воплотившегося от Духа Свята и Марии Девы и вочеловечшася. Распятого **за ны** при Понтийстем Пилате, и страдавша, и погребенна. И воскресшаго в третий день по писаниям. И восшедшаго на небеса и седяща одесную Отца. И паки грядущаго со славою судити живым и мертвым. Его же царствию не будет конца ».

Спасение наше, совершенное Христом, состоит прежде всего в вочеловечении Сына Божия :

« Нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго с небес и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы и вочеловечшася ».

Люди отпали от Бога, пропасть была между Богом и человеком, и вот — « Слово плоть бысть и вселися в ны » . . . Бог даровал нам Жизнь Вечную, и сия жизнь в Сыне Его. И мы видели, и свидетельствуем, и возвещаем вам сию Вечную Жизнь, которая была у Отца и явилась нам.

Вся проповедь христианства заключена в эти слова : « Мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца ». Этим все сказано. В Нем обитала вся полнота Божества телесно, в Нем все обетования Божии « да » и « аминь ». Соединение конкретности, историчности — историческая личность, близкий, хорошо знакомый человек, Учитель из Галилеи — и трансцедентности — Полнота Вечной Жизни. Что можно к этому прибавить ?

« Недоумевают бо глаголати », поет Церковь о мудрецах земных, « како Бог непреложный и человек совершенный пребываеши ». Ангел посланный к Богородице — поется в Акафисте — « со бесплотным гласом воплощаема Тя зря, Господи, ужасашеся » и взывает к Богородице : « . . . Радуйся, падшаго Адама воззвание. Радуйся, слез Евиных избавление . . . Радуйся, Еюже избавляется тварь . . . Радуйся, лествице небесная, еюже сниде Бог. Радуйся, мосте, приводяй сущих от земли на небо » . . . Ибо мост перекинут между Небом и Землею. Об этом поет Церковь в течение всего богослужебного года.

Нет слов высказать величие совершившейся тайны. Ибо в чем спасение наше? В том, что вечная жизнь вошла в мир. « И от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать » (Ин. 1. 16). Поток Вечной Жизни охватил нас уверовавших, сделался внутренним принципом нашей собственной жизни, потоком, текущим в жизнь вечную (Ин. 4. 14). « Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой » (Ин. 7. 38). **Он — жизнь наша.** « Я есмь путь, и истина, и жизнь ». « Я пришел для того, чтобы имели жизнь и имели с избытком ».

Об этом избытке жизни свидетельствует Апостол Павел. Он говорит о « неисследимом богатстве Христове » (Еф. 3. 8), о « преизбыточествующем богатстве благодати Божией во Христе Иисусе » (Еф. 2. 7), о силе Его, покоряющей душу (ἐφ'ᾧ καὶ κατελήφθην ὑπὸ Χριστοῦ Ἰησοῦ — « как и я захвачен, покорен Иисусом Христом », Фил. 3. 12), о « всякое познание превосходящей любви Христовой » (Еф. 3. 9). Душа потрясена до самого основания своего... « Бог, повелевший из тьмы воссиять свету озарил наши сердца, дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа » (2 Кор. 4. 6). Святой Западной Церкви, Франциск Ассизский, взывал, все снова и снова созерцая безмерную тайну снисхождения Сына Божия : « O humilitas sublimis ! O sublimitas humilis ! »

Он, новый Адам (« второй человек — Господь с Неба »), обновил истлевшее грехом естество наше, сделался **главой** нового человечества. Он — лоза, а мы — ветви ; « мы — члены тела Его, от плоти Его и от костей Его » (Еф. 5. 30). Он сроднился с нами, Он взял наше и дал нам Свое. « Как мы носили образ перстного, будем носить и образ Небесного » (1 Кор. 15. 49). Отцы не устают говорить об этом восстановлении, возведении нашем чрез вочеловечение Сына Божия. Особенно обстоятельно об этом спасительном значении воплощения говорит **Иринеи Лионский.** « Христос, Богочеловек, не мнимую плоть принял на Себя, не мнимым человеком сделался, но действительным человеком, совершеннейшим представителем всего человечества, новым Главою его, вторым Адамом ». — « Он востановил в Себе Самом создание Свое » ... (III, 22, 12 ; 21, 10) ; Он соединил человека с Богом... « А если бы человек не соединился с Богом, он не мог бы сделаться причастником нетления... Ибо каким образом мы могли бы быть причастными усыновления Ему, если бы не получили опять через Сына общения с Ним, если бы Слово Его, сделавшись плотию, не соединилось с нами ? » (III, 18, 7). « Ибо для того Слово Божие сделалось человеком и Сын Божий — Сыном человеческим, чтобы человек, соединившись с Сыном Божиим и получив усыновление, сделался Сыном Божиим. Ибо мы никак не могли бы получить нетление и бессмертие, если бы не

были соединены с нетлением и бессмертием, если бы наперед нетление и бессмертие не сделалось тем, что и мы, чтобы тленное поглощено было нетлением и смертное бессмертием, дабы мы получили усыновление» (III, 19, 1). «По неизмеримой благодати Своей Сын Божий сделался тем, что и мы, дабы нас соделать тем, что есть Он» (Кн. V, предисловие). В этом — тайна Божия, великая тайна нашего спасения, говорит Ириней: «Творение Его становится в совершеннейшей мере сопричастным и сотелесным Сыну Его (conformatum et concorporatum Filio perficitur) таким образом, что Сын Его, единородное Слово, нисходит в тварь, т. е. в создание Свое, и объемлется им; а с другой стороны тварь принимает Слово и восходит к Нему, поднимаясь выше Ангелов, и делается по образу и подобию Божию» (et factura iterum capiat Verbum et ascendat ad eum, supergrediens angelos et fiat secundum imaginem et similitudinem Dei — заключительные слова книги Иринея, V, 30).

Афанасий Великий пишет о вочеловечении Слова Божия: «Слово вочеловечилось, чтобы мы обожились». — «Как Господь, облекшись плотию, соделался человеком, так и мы, люди, восприятые Словом, обожаемся ради плоти Его, и уже наследуем вечную жизнь». А «если бы дела, свойственные Божеству Слова, совершились не посредством тела, то человек не был бы обожен». Слово «для того и восприяло на Себя тело созданное и человеческое, чтобы Ему, как Зиждителю, обновив сие тело, обожить в Себе, и таким образом всех нас, по подобию Своего тела, ввести в небесное царство. Но не обожился бы человек, если бы Сын не был истинный Бог. Не обожился бы человек, если бы тот, кто соделался плотию, по естеству Своему не был сущее у Отца, истинное и собственное Отчее Слово. Для того совершилось такое соединение, чтобы сущему по естеству Своему от Божества сочетать с Собою человека в естестве его, и чтобы чрез сие твердым соделалось спасение и обожение человека». Только чрез Бога мог человек соединиться с Богом; поэтому то и воплотился для нас Сын Божий.

О том же — об обожении человека силою благодати через вочеловечение Сына Божия — не устает говорить, напр., и **Григорий Богослов**: «Я получил образ Божий, и не сохранил его; Он (Христос) воспринимает плоть мою, чтобы и образ спасти, и плоть обессмертить. Он вступает во второе с нами общение, которое гораздо чуднее первого, поскольку тогда он даровал нам лучшее, а теперь восприемлет худшее»... «Дольний человек стал Богом, и стал с Ним едино; потому что превозмогло лучшее, дабы и мне быть Богом, потому что Он стал человеком»,... Христос, соединившись с человеком, «освятил Собою человека, соделавшись как бы закваскою для целого смешения, всего человека освободил от осуждения, соединив с Собою осужденное, став за всех всем тем, что составляет нас,

кроме греха, — телом, душою, умом — всем, что проникнуто было смертию ». В кратких словах : « Бог вочеловечился — и человек обожился »... . Христос соединил « Свой образ с нашим, чтобы и моим страданиям подавал помощь страждущий Бог и соделал меня Богом через Свое человечество » [1].

Так и **Иоанн Дамаскин** учит : « Польза для нас воплощения » состоит в том, что естество человека, пострадавшее от греха, « было спасено, укреплено и обновлено чрез соединение с Божеством ... Бог приемлет целого человека ..., дабы целому человеку даровать спасение ... Бог Слово, захотев обновить образ Божий (в человеке), стал человеком ». И еще : « Он принимает на Себя наше бедное и немощное естество, чтобы нас очистить, избавить от тления, и опять сделать причастниками Божества Его » [2].

Как древле Отцы Церкви, так и доныне в своих песнопениях Церковь все снова и снова созерцает спасение наше, совершившееся через вочеловечение Сына Божия. Мост переброшен от Неба к земле, Бог сошел, чтобы нас возвести, стал человеком, чтобы мы обожились. Это — центральная, это — единственная тема ее молитвенного созерцания, ибо в этом дано все.

Уже в праздник **Рождества Богородицы** Церковь поет : « Жизни раждается днесь мост, имже человецы, воззвание падения еже от ада обретшии, Христа Жизнодавца песньми прославляют ». И еще : « Сей день Господень, радуйтеся людие : ... Яже к востоком дверь рождшися, ожидает входа Святителя Великого, едина и единого вводящи Христа во вселенную, во спасение душ наших ». Еще ярче раскрывается эта радость в праздник **Благовещения** : « Днесь спасения нашего главизна и еже от века таинства явление : Сын Божий Сын Девы бывает »... ... « Се воззвание ныне явися нам : паче слова Бог человеком соединяется, Архангеловым гласом прелесть отгоняется : Дева бо приемлет радость, земная быша небо. Мир разрешися первыя клятвы. Да радуется тварь и гласы да воспоет. Творче и Избавителю наш, Господи, слава Тебе ». — « Днесь радость благовещения, девственное торжество, нижняя с вышними совокупляются, Адам обновляется, и Ева первыя печали

---

1 Срв. у Василия Великого (« Слово на Р.Х. ») : « Для того Бог во плоти, что сия подпавшая проклятию плоть должна была быть освящена, сия немощная плоть должна была быть укреплена, отчужденная от Бога опять приведена к Богу, изгнанная из рая снова возведена на небо ... Для того Бог во плоти, чтобы умертвить смерть, скрывающуюся в плоти. Ибо когда явилась спасительная благодать Божия и когда взошло Солнце Правды, тогда поглощена была смерть победою, ибо не могла она перенести присутствие истинной Жизни. О, глубина благости и любви Божией ! ».

2 Срв., напр., еще у Оригена (Contra Cels. III, 28) : *ἀπ' ἐκείνου ἤρξατο θεία καὶ ἀνθρωπίνη συνφαίνεσθαι φύσις, ἵνα ἡ ἀνθρωπίνη τῇ πρὸς τὸ θειότερον κοινωνίᾳ γένηται θεία οὐκ ἐν μόνῳ τῷ Ἰησοῦ, ἀλλὰ καί ἐν πᾶσιν.* Далее сходныя места у Григория Нисского и т.д. и т.д.

свобождается, и сень нашего существа, обожением приемшего смешение, Церковь Божия бысть».

Все снова и снова не устает Церковь в праздник **Рождества Христова** созерцать тайну вочеловечения, она же есть и тайна нашего восстановления: «Приидите возрадуемся Господеви, настоящую тайну сказующи: средостение градежа разрушися, пламенное оружие плещи дает и херувим отступает от древа жизни; и аз райския причащаюся, от негоже произгнан бых преслушания ради. Неизменный бо образ Отечь, образ присносущия Его, зрак раба приемлет от неискусобрачныя Матере прошед, — не преложение претерпев: еже бо бе пребысть, Бог сый истинен, и еже не бе приять, человек быв, человеколюбия ради. Тому возопиим: рождейся от Девы, Боже, помилуй нас». Мы сроднились, соединились с Богом чрез Его вочеловечение: «Небо и земля днесь совокупишася, рождшуся Христу. Днесь Бог на землю прииде, и человек на небеса взыде»... В нем обновляется наше естество: «По образу и по подобию истлевша преступлением видев Иисус, преклонь небеса сниде; и вселися во утробу девственную неизменно: да в ней истлевшаго обновит, зовуще: слава Явлению Твоему, Избавителю мой и Боже». — «Истлевша преступлением, по Божию образу бывшаго, всего тления суща, лучшия отпадша Божественныя жизни, паки обновляет мудрый Содетель, яко прославися». — «Видев Зиждитель гиблема человека, рукама егоже созда, приклонив небеса сходит»... «Вочеловечься, обновил есть нас»...

В **Преображении** Его наше человеческое естество становится причастником божественной славы, преображается вместе с Ним: «Естество еже во Адаме Христос изменити хотяй, на гору ныне восходит Фаворскую»... «Божественным днесь преображением человеческое все естество просиявает божественно»... «Христа славословим наше огнем Божества преобразивша естество, и якоже прежде нетлением облиставша». — «Во всего Адама облекся, Христе, очерневшее изменив, просветил еси древле естество, и изменением зрака Твоего богосоделал еси».

2

Высшая же вершина Его спасительного дела, дела восстановления и обновления нашего есть Его воскресение из мертвых. В Его воскресении и мы совоскресли, и истлевшее наше естество воссело, уже нетленное, в прославленном человечестве Его на престоле со Отцем и Духом. В этом — в воскресении Его — дана, как в средоточии своем, вся вера Церкви из этого вытекает вся вера Церкви, это — основание всей проповеди ее, всей ее уверенности, всей ее радости, всего ее богатства.

«Если Христос не воскрес, то проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Но Христос воскрес, первенец из мертвых», писал еще Апостол Павел. Вся первая Апостольская проповедь есть проповедь о воскресении Его из мертвых, о воскресении из мертвых в лице Иисуса (Срв. Деян. 4. 2), о победе Его над смертию. «Бог воскресил Его из мертвых, расторгнув узы смерти, ибо ей невозможно было одолеть Его..., чему мы все свидетели», — так гласит первая проповедь Петра, обращенная к народу (Деян. 2. 24, 32). Это есть основа, есть содержа-

ние всего благовестия, без этого нет ничего : « Мы несчастнее всех человек » (1 Кор. 15. 12). Вера в воскресение, молитвенное созерцание Воскресшего, близость Воскресшего есть **основная ткань** жизни Церкви. Отсюда эта радость, которая не отымется: « Мужайтесь, Я победил мир ». Разбиты оковы тления, **прорыв совершился в новую действительность,** зачинается новый законопорядок мира через воскресение Христа : ибо в Нем и мы уже победили смерть, уже приобщились, уже стали участниками победной Вечной Жизни, хотя « жизнь наша еще сокрыта со Христом в Боге ». А через нас и весь мир уже приобщился в Нем, в воскресении Его, новой действительности — пока еще в зачатке, еще в потенции, но семя Вечной Жизни уже вошло в мир. Уже сломлены в принципе законы смерти, ибо когда Один воскрес, то все воскресли, хребет закона смерти сломлен. « Как смерть чрез человека, так чрез человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут » (1 Кор., 15. 21, 22). Нельзя выписать в виде цитат всю христианскую жизнь, вытекающую из радости о воскресении Господа, — радость мучеников на кострах и в пытках, благодарящих за воскресение, дарованное в Сыне Божием [3], молитвенную радость древнехристианской общины, благодарящую такими словами : « Мы благодарим Тебя, Отче Святый, . . . за познание и за веру и за бессмертие, которые Ты дал нам познать чрез Иисуса, Сына (Отрока) Твоего . . . Ты даровал нам духовную пищу и питие и Жизнь Вечную чрез Сына (Отрока) Твоего » (« Учение 12 Апостолов », гл. 10) ; радость первых провозвестников, говорящих о Вечной Жизни, открывшейся нам и в нас : « Ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем и возвещаем вам сию Вечную Жизнь, которая была у Отца и явилась нам » ; « Бог даровал нам Жизнь Вечную, и сия Жизнь в Сыне Его ». Потому все мысли и молитвы Церкви сосредоточены вокруг этого идейного и жизненного центра, этого центра ее благодарений, ее упований и чаяний, ее миросозерцания, ее мудрости, ее силы. Отсюда рождался и рождается мученический подвиг — и теперь в советской России, в гонимой Русской Церкви. Нигде не переживается Пасха, как там, нигде так не ощущается сейчас реальность, преизбыточествующая **реальность** воскресения Господа.

Ибо в этом — наше спасение : « От смерти бо к жизни и

---

3 « Благодарю Тебя », молится старец Поликарп на костре, « что Ты удостоил меня приобщиться . . . чаше Христа Твоего, для воскресения в вечную жизнь, душею и телом, в нетление Духа Святого » . . . « Его ищу, за нас умершего, Его желаю, за нас воскресшего », пишет Игнатий Богоносец, отправляясь на муки » и еще : Иисус Христос в смерти — истинная жизнь », « наша неотъемлемая жизнь », — Иисус Христос « наша надежда, чрез воскресение в Него » (Рим. 6. 4 ; Еф. 4. 23).

от земли к небеси Христос Бог нас преведе, победную поющия», поется в пасхальном каноне.

« Днесь спасение миру, яко воскресе Христос, яко всесилен ». « Спасе мой, ... совоскресил еси всеродного Адама, воскрес от гроба ». « Смерти празднуем умерщвление, адово разрушение, иного жития вечного начало ... » В синаксаре Пасхи читаем : « Ныне из адовых сокровищ человеческое естество все похитив, на небеса возыде, и к древнему достоянию приведе нетления » ...

Впрочем, и в повторяющихся в течение всего года песнопениях восьми гласов — основе, стержне церковного богослужебного года — неменьшая сосредоточенность созерцания молитвенного на этом венце нашего спасения, на этом источнике обновления нашего, избавления нашего от смерти и приобщения нашего к Вечной Жизни, на этом торжестве нашем, на этой радости для всего человечества и всего мира — воскресении Христа.

> « Воскресшего тридневно воспоим яко Бога Всесильна, и врата адова стершего, и яже от века из гроба воздвигшего ... Тем же верою жены учеником знамение победы благовествуют, и ад стонет, и смерть рыдает, мир же веселится и вси с ними радуются : Ты бо подал еси, Христе, всем воскресение ! » « Воскресл еси яко Бог из гроба в славе, и мир совоскресил еси : и естество человеческое, яко Бога, воспевает Тя, и смерть исчезе ; Адам же ликует, Владыко ; Ева ныне, от уз избавляема, радуется, зовущи : Ты еси, Иже всем подая, Христе, воскресение ! » « Непостижимое распятия и несказанное восстания богословствуем, вернии, таинство неизреченное : днесь бо **смерть и ад пленися, род же человеческий в нетление облечеся ;** тем благодаряще вопием Ти : слава, Христе, восстанию Твоему ! » Это — лишь наугад взятые примеры из песнопений Октоиха.

Мы видим из этих песнопений уже сказанное выше : Его восстание из мертвых есть залог и нашего воскресения, более того — **оно есть уже и теперь** наше воскресение, и наша в нем победа над смертью : « смерти державу стерл еси, сильне, смертию Твоею ! » « Ты воздвиг еси от века умершия » ; « живущия во гробех воскресил еси, нетление и жизнь даруя человеческому роду », и еще : « мертв, тридневен воскресл, в нетление мя облекл еси », « воста истощивый (κενώσας) гробы », « мертвыя оживотворил есть », « всех совоскресил еси » ; « днесь смерть и ад пленися, род же человеческий в нетление облечеся », и т. д. Это есть уже **участие** в Его воскресении, мистическое предвосхищение грядущей славы. В Его лице уже восстает и уже обожается в потенции **весь род человеческий** (представленный в лице прародителя Адама) : « Падает прельстився Адам и ... сокрушаяйся ... Но восстает соединением Слова обожаем ». Он есть « первенец из умерших », в котором

мы все воскресли : « попра смертию смерть, первенец мертвых бысть : из чрева адова избави нас » . . .

Это есть « **общее воскресение, соборная радость.** И с радостью о нашем воскресении сочетается радость о просветлении всего мира, о конечной отмене царства тления, об избавлении и преображении всей твари, о торжестве Царства Жизни [4]. Это есть, повторяю, основа нашей веры : это есть основной тон, « душа души » жизни нашей Церкви. Это — основной тон учения отцов.

Остановлюсь лишь на одном — на **Афанасии Великом,** на его знаменитом, уже цитированном выше, трактате : « О воплощении Слова », одном из высших перлов святоотеческой литературы. У Афанасия Великого прямо не хватает слов все снова и снова говорить об одном — об этой великой радости нашей, об этом великом достоянии нашем, об этом сокровище спасения, обновления, восстания нашего, раскрывшегося нам, дарованного нам в воскресении Христа. Все снова и снова, с неустанной радостью возвращается он к этой теме — уже **совершившейся,** уже **произошедшей** победе над смертью. Логос Божий « через принесение собственного тела искоренил смерть, которой подпал человеческий род . . . Так как смерть через человека получила власть против человеков, посему именно через вочеловечение Слова Божия снова наступило уничтожение смерти и воскресение жизни . . . Ибо мы уже не умираем более как осуждаемые, напротив — мы ожидаем, как воскрешаемые, общего воскресения всех, которое будет нам в свое время даровано Богом » . . . (Гл. 10). « Что смерть уничтожена, и что крест явился победой над нею, и что она больше ничего не может, но по истине умерщвлена, — немалым доказательством и явным подтверждением сего служит то, что она презираема всеми последователями Христовыми, и что они смеются над ней и более не страшатся ее, но со знамением крестным и с верою во Христа попирают ее ногами, как мертвую. Ибо прежде, до божественного пришествия Искупителя, была смерть страшна даже святым, и все оплакивали умирающих, как гибнущих. Ныне же, после того, как Искупитель воскресил тело, смерть уже не страшна, и все, что веруют во Христа, попирают ее ногами, как будто ее не было, и предпочитают умереть, чем отречься от Христа (Гл. 27).

Срв., напр., у **Григория Нисского :** « Бог соединился с нашим естеством, чтобы наше естество, через соединие с Богом, стало божественным, как избавленное от смерти и освобожденное от рабства врагу : ибо Его восстание от мертвых есть для смертного рода начаток восстания к бессмертной жизни ».

---

[4] См. об этом подробнее в книжке моей « Душа Православия », 1927, Новисад.

Ибо, раз вся человеческая природа « как бы одно живое существо, то воскресение части распространяется на всё, передаваемое, по непрерывности и единению естества, от части к целому ». Поэтому : « как один воскрес, так и десять ; как десять, — так и триста ; как триста — так и тысяча ». Смерть побеждена во всем и везде — Христос посетил « сердце земли », « дабы... смертное поглощено было жизнью, а зло, по истреблении последнего врага — смерти, превратилось в ничто ». Срв. особенно еще Ефрема Сирина и Иоанна Златоуста.

В воскресении Христа даны нам и жизнь и прощение грехов и безмерное богатство — раскрылась трапеза Вечной жизни, на которую мы все званы, говоря словами пасхальной проповеди, приписываемой Златоусту :

> « Тем же убо внидите вси в радость Господа своего... Трапеза исполнена, насладитеся вси : телец упитанный, никтоже да изыдет алчай ; вси насладитеся пира веры ; вси восприимите богатство благости. Никтоже да рыдает убожества, явися бо общее царство. Никтоже да плачет прегрешений, прощение бо от гроба воссия. Никтоже да убоится смерти, свободи бо нас Спасова смерть... Где твое, смерте, жало ? Где твоя, аде, победа ? Воскресе Христос, и ты низвергся еси. Воскресе Христос, и падоша демони. Воскресе Христос, и радуются ангели. Воскресе Христос, и жизнь жительствует. Воскресе Христос, и мертвый ни един во гробе : Христос бо восстав от мертвых, начаток усопших бысть. Тому и слава и держава во веки веков. Аминь ».

Воскресением Своим Он избавил нас от власти ада и смерти.

3

Но воскресение Его неразрывно связано с Его смертию, с Его **искупительными страданиями и искупительной смертью Его на кресте.** Без искупительной смерти Его и страданий Его нет спасения. Он **смертию** смерть попрал. Его гроб, Его крест — источник нашего спасения и нашей жизни. В этом — христианство. Без этого нет христианства. Поэтому проповедь о Христе есть проповедь о кресте Христовом... « Я решил ничего не знать, кроме Иисуса Христа, и сего распята » (*οὐ γαρ ἐκρινά τι εἰδέναι ἐν ὑμῖν μὴ Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον* — 1 Кор. 2. 2). « Мы же проповедуем Христа распятого, для иудеев соблазн, для эллинов безумие ; для самих же званных, иудеев и эллинов, — Христа, Божию силу и Божию премудрость ». Поэтому крест Его есть высшее достояние наше : « Мне же да не будет, чтобы я чем-нибудь похвалился, разве крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым мне мир распялся, и я — миру » (Гал. 6. 14). Ибо лишь участвуя в смерти Его, становимся участниками жизни Его. Смерть и воскресение неразрывны, « Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса,

чтобы и жизнь Иисусова открылась в смертной плоти нашей » (2 Кор. 4. 10). Мы умираем со Христом. Не только воскресение Его, жизнь Его, смерть Его — есть драгоценное сокровище наше (« вы искуплены драгоценною кровью Христа » — 1 Петр. 1. 19), основа нашего спасения, примирения с Богом, искупления нашего.

Сам Христос говорил : « Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою **во искупление за многих** (ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν — в совершенно одинаковых выражениях у Мф., 20. 28 и у Мк. 10. 45). И на Тайной Вечери : « Сие есть Тело Мое, за вас предаваемое »[5] ; « Сия есть Кровь Моя нового завета за многих изливаемая во оставление грехов »[6]. И еще раньше : « Хлеб же, который Я дам, есть плоть Моя, которую Я дам за жизнь мира » (Ин. 6. 51). И еще : « Я есмь Пастырь добрый ... и жизнь Мою полагаю за овец. Никто не отнимает ее от Меня ; но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее, и власть имею опять принять ее » (Ин. 10. 11, 14, 15, 18). « Се Агнец Божий », говорит про Него Иоанн Креститель (Ин. 1. 36).

Апостолы единогласно свидетельствуют об искупительном значении страданий Христовых : и Иоанн (« кровь Иисуса Христа очищает нас от всякого греха » — I Ин. 1. 7 ; ср. в Апокалипсисе песнь славословия Агнцу : « Ты был заклан и кровию Своею искупил нас Богу » — 5. 9), и Петр (« не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни ... но драгоценной кровию Христа, как непорочного и чистого агнца» — 1 Петр. 1. 19 ; ср. 2. 21, 24 ; 3. 18), и Павел (особенно часто Павел !). И что особенно важно — они знают и говорят, что это — общее основание их веры, что в этом — содержание их веры и их благовестия. « Напоминаю вам, братие, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились, которым и спасаетесь ... Ибо я первоначально преподал вам, что и сам принял : что Христос **умер за грехи наши,** по Писанию ; и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию ... Итак я ли, они ли — мы так проповедуем, и вы так уверовали » (1 Кор. 15. 1-4, 11). Поэтому безразлично ; Павел или Петр или кто другой : это — основа их веры, это — то Евангелие о Сыне Божием, которое проповедано ими, « служителями » которого они стали. Поэтому,

---

[5] Τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον — Лк. 22.19.

[6] Τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς (καινῆς) διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν — Мат. 26. 28 ; τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς (καινῆς) διαθήκης το ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν— Марк. 14. 24 ; τοῦτο το ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον — Лк. 22.20.

напр., Апостольская проповедь у галатов может быть охарактеризована, как проповедь именно о распятом Христе : « О, несмысленные Галаты ! кто прельстил вас не покоряться истине, **вас,** у которых пред глазами был предначертан Иисус Христос, распятый ? » (Гал. 3. 1).

Как воспринимает эту тайну Церковь ? Прислушаемся к ее песнопениям, т. е. к ее молитвенному созерцанию этой тайны, и тогда получим ответ. Она говорит о неизмеримом снисхождении, любви, о величии и смирении Божием, об отдании Себя, об истощении Себя, о бесконечном долготерпении, о сошествии даже до глубин смерти.

Вот в том то и спасение и жизнь наша, что Он сошел даже до глубины смерти :

« Жизнь во гробе положился еси, Христе, и ангельская воинства ужасахуся, снисхождение славяще Твое ».

« Животе, как умираеши ? Как и во гробе обитаеши ? Смерти же царство разрушаеши и от ада мертвые восставляеши ? »

« Величаем Тя, Иисусе Царю, и чтим погребение и страдания Твоя, имиже спасл еси от истления ».

« Иисусе Христе мой, Царю всех, что ища к сущим во аде пришел еси ? Или род отрешити человеческий ? »

« Владыка всех зрится мертв, и во гробе новем полагается, истощивый гробы мертвых ».

« Животе, во гробе положился еси, Христе, и смертию Твоею смерть погубил еси, и источил еси мирови жизнь » . . .

« Тебе положену во гробе, Создателю Христе, адская подвизашася основания, и гробы отверзошася человеков » . . .

« На землю сшел еси, да спасеши Адама, и на земли не обрет сего, даже до ада снизшел еси, ищай»... (Вел. Суббота, утро).

Ср., напр., еще :

« Распялся еси мене ради, да мне источиши оставление, прободен был еси в ребра, да капли жизни источиши ми ; гвоздями пригвоздился еси, да аз глубиною страстей Твоих на высоте державы Твоея уверяем, зову Ти : Живодавче Христе, слава Кресту, Спасе, и страсти Твоей ». **(Вел. Пяток, утро).**

Итак, в том, и только в том наше спасение, что разверзлись глубины, бездонные глубины, бездны любви Божией. « Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилостивление за грехи наши » (1 Ин. 4. 9-10). — « Я есмь Пастырь добрый ; пастырь добрый полагает жизнь свою за овец . . . Я есмь Пастырь добрый, и знаю Моих, и Мои знают Меня . . . и жизнь Мою полагаю за овец . . . Потому любит Меня Отец, что Я отдаю ее.

Имею власть отдать ее, и власть имею опять принять ее. Сию заповедь получил Я от Отца Моего » (Ин. 10. 11, 14, 15, 17, 18).

Почему же он пострадал ? и умер ? Бог не мерит любовь Свою. Ибо **больше любви** нельзя было проявить [7]. Он сошел до самых глубин естества нашего, до крестной смерти: «На землю сшел еси, да спасеши Адама и на земли не обрет сего, даже до ада снизшел еси, ищай » [8]. Даже до ада снизшел еси. Он пошел туда, где мы были. Мы были в лоне смерти. — Он снизошел к нам в лоно смерти, чтобы быть с нами [9]. « Больше сея любви никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя ». « Вы — друзья Мои », так говорит Сам Христос в прощальной беседе. Он хотел проявить наибольшую любовь, больше которой нет.

Крестная смерть есть высшее проявление бездонной, безмерно изливающейся — даже до самых глубин падения нашего и оставленности нашей [10], до пропасти смерти — любви Божией [11]. И Он заполнил пропасть смерти : « Смертию смерть поправ » . . . Почему это было нужно ? Разве не мог человек

---

7 « Еслиб Я только мог пострадать больше, Я бы пострадал больше », так слышит обращенные к ней слова Спасителя одна из замечательнейших представительниц западно-христианской мистики, благочестивая Юлиания из Норича. Но Он не мог больше пострадать ! (Lady Julian of Norwich, Revelations of divine love, — конца XIV в.). « Бог Сына Своего предал на крестную смерть, по любви к твари. А если бы у Него было что более драгоценное, и то дал бы нам, чтобы сим приобрести род наш », пишет Исаак Сирин (Русск. Добротолюбие, II, 728).

8 Ср. слова **Иринея Лионского** : « Он благостно излил Себя Самого, чтобы нас собрать в гнездо Отца ! » (Кн. V, гл. 2. 1).

9 Ср. у **Григория Нисского** : « Когда Он оставлен был Отцом на кресте, то изображал тогда наше состояние ; Онъ называется и есть человек, чтобы освятить Собою людей, сделавшись как бы некою закваскою для всей массы, и все осужденное избавить от осуждения ». Ср. и у **Оригена** (Толкование на Пс. 21) : « Боже мой, Боже мой ! вскую оставил мя еси ? » — это изречение Господа выражает наше страдание ; мы прежде были покинуты и презренные, а теперь мы опять приняты и спасены страданием Того, Кто выше страданий, когда Сей принял на Себя нашу немощь и грех ». И **Григорий Богослов** пишет : « Он **с нами** жаловался на кресте, что Бог Его оставил » (« Слово о Боговоплощении » IV. — Творения, русск. перев,. III, 83).

10 Афанасий Великий замечает о словах « Боже, Боже мой ! вскую оставил мя еси ? » « Эти слова произносит он от нашего имени, ибо « зрак раба прием, в подобии человеческом быв, и образом обретеся яко человек » (Флп. 2. 7).

11 Митрополит Филарет Московский так говорит в своем «Слове на Великий Пяток » (1816 г. : « О любви Божией, явленной нам во Христе Распятом ») о кресте Господнем : « Вот, христиане, и начало, и середина, и конец креста Христова — все одна любовь Божия ! Как в чувственном сем мире, куда ни простреm взор — к Востоку, или Западу, к Югу, или Северу, — всюду зрение упадает в неизмеримость неба, так и в духовной области таин, по всем измерениям креста Христова, созерцание теряется в беспредельности любви Божией ».

меньшей ценою быть спасенным ? — Но разве можно Любви ставить такой вопрос ? В том и любовь Божия, что она не считает, а дает себя безгранично, в том и ее превозмогающая сила. « В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилостивление за грехи наши ». Как Бог « не мерою дает духа », так не мерою изливается вечный избыток Божественной любви. « Снисхождение к уничиженному есть некий преизбыток », говорит Григорий Нисский (« Большое огласительное слово », XXIV) Это есть то, что Апостол Павел называет : « всякое познание превосходящая любовь Христова » (*τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγαπὴν τοῦ Χριστοῦ* — Еф. 3. 19). Он увидел нас страдающими и пришел разделить наши страдания. Из Христа сострадающего вырастает осмысление всем нашим страданиям. Для чего же Он это сделал ? Чтобы примирить нас с Богом. « Мы посланники от имени Христова », говорит Апостол : « и как бы сам Бог увещевает чрез нас ; от имени Христова просим : примиритесь с Богом » (2 Кор. 5. 20) [12]. Мы отвернулись от Бога. Единственная сила, могущая растопить и согреть наши окаменевшие сердца, есть бесконечная, не знающая границ любовь Божия, выразившаяся в вочеловечении Сына Божия, в Его страдании и смерти ради нас [13].

. . . « Распятого же **за ны** при Понтийском Пилате ».

Но это — одна сторона искупительного подвига Христова : бесконечная любовь Божия, снизошедшая к нам, бесконечное « снисхождение ». Это — сторона Божия в деле искупления, это — Божие дело. Но есть и человеческая сторона, ибо дело искупления есть дело **богочеловеческое.** Смысл творения в том, чтобы тварь добровольно восходила к Творцу. Нужно было свою волю отдать Богу, чтобы замкнулся круг творения : от Бога опять к Богу. И это должен был сделать человек. Поэ-

---

[12] Ср. у **Василия Великого** : « На кресте умирает вражда наша на Бога » (Творения, русск. перев., VII, 278).

[13] Пробудить в нас любовь, сделать нас участниками Божественной любви — вот, поэтому, цель Его снисхождения. Так, напр., пишет о том, что Бог послал к нам Единородного Сына Своего, автор древнехристианского « Послания к Диогнету » (памятник середины 2-го века) : « О, какой радости исполнишься ты, когда познаешь Отца : **Как возлюбишь Того, Кто столько наперед возлюбил тебя** ! Когда же возлюбишь, то сделаешься подражателем Его благости » (Гл. 10). **Ириней Лионский** пишет : через искупление « в нас насаждено полнейшее повиновение и любовь к нашему Освободителю. Ибо Он освободил нас не для того, чтобы мы отступили от Него . . ., но чтобы, получив Его милости, более любили Его » (Кн. IV, с. 13, 53). Ср. также замечательную книгу П. Светлова « Значение креста в деле Христовом », Киев 1893, из которой заимствованы некоторые из цитат.

тому, Григорий Нисский напр. (и другие отцы), называет человека первосвященником мира. Но человек пал и с тех пор, став своим центром, не мог уже воли своей предать Богу, не мог проявить послушания. И вот, высшее отдание воли своей, совершенное отдание воли Своей Отцу — эту высшую степень религиозного пути, которая была недоступна падшему человеку, не могущему своею силою отказаться от своего греховного « я », от грехов самоутверждения — это высшее отдание Своей воли Отцу совершил человек Иисус Христос, Он же — Сын Божий : « Послушлив быв даже до смерти, смерти же крестной » (Флп. 2. 8). Поэтому, и жертва Его есть жертва благоприятная Отцу : « Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Отцу, в благоухание приятное » (εἰς ὀσμὴν εὐωδίας — Еф. 5, 2).

Это есть то, что обозначается, как **примирение Бога с нами.** Примирение это — в том, что через послушание Сына Божия стали мы опять способны вступить в общение жизни с Богом. Ибо послушанием Сына Божия и мы стали послушны. Его послушание даже до смерти и есть искупление за грехи наши, жертва умилостивления : « Он есть умилостивление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира » (1 Ин. 2. 2 ; ср. 4, 10 ; Рим. 3. 25 ; Евр. 2. 17).

Ибо без послушания Богу, без отдания воли нашей Богу, без благодатного возрождения нашего как могли бы мы воссоединиться с Богом, т. е. сделаться причастниками Вечной Жизни ? Так как, ведь, без Бога мы в смерти. Смерть и страдание и есть отдаление от Бога ; это не есть внешнее наказание, это есть состояние оторванности от Бога. Как же мы могли бы воссоединиться с Богом, не будучи послушны Ему, не соединяя с Ним воли своей ? Это было бы внешнее соединение, это было бы нарушение Правды Божией, ибо нарушение нашей свободы. Правда Божия требует свободного обращения к себе — через послушание. Всякое насильственное, внешне механическое приведение к Богу есть нарушение Правды Божией. Без внутреннего перелома, без возрождения человек не мог вернуться к Богу. И вместе с тем он не имел уже сил вернуться к Богу. Сие совершил Сын Божий — делом послушания, всей жизни Своей и высшим проявлением послушания, венцом его проявления — крестной смертью Своею. В этом — примирение наше с Богом во Христе (« Все же от Бога, Иисусом Христом примирившего нас с Собою и давшего нам служение примирения », — 2 Кор. 5. 8).

Оттого, что Его послушание стало нашим послушанием (« Как в первом Адаме мы оскорбили Бога, преступив Его заповедь, так во втором Адаме мы примирились, быв послушны

даже до смерти », пишет Ириней Лионский [14]) ; оттого, что Его праведность стала нашей праведностью. В этом — мистическая сторона нашего искупления. Мы стали « членами тела Его, от плоти Его и от костей Его ». Он — Лоза, а мы — ветви. Он живет в нас : « Христос — жизнь ваша » ; « живу уже не я, но живет во мне Христос ». Ибо жизнь наша есть непрерывное участие в кресте Его и в прославленной жизни Его : « Всегда носим мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в смертной плоти нашей ». Наши страдания суть участие в Его страданиях.

Итак, чтобы еще раз вернуться к сказанному : две стороны в деле искупления открываются нашему взору ; обе эти стороны — одно, нерасторжимо слиты друг с другом, — один органический Богочеловеческий процесс, как и в самом Сыне Божием неразрывно и неслиянно соединены два естества — божественное и человеческое [14a].

5

Но ставится еще весьма существенный вопрос : почему не только должны были мы покориться Богу, но и пострадать (ибо мы должны были пострадать), и почему Христос пострадал не только ради нас, но и за нас (т. е. вместо нас) ? Он отдал душу Свою « во искупление за многих » (λυτρὸν ἀντὶ πολλῶν — Мф. 20. 28 ; Мк. 10. 45). И еще : « Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши ; наказание мира нашего на Нем, язвами Его мы исцелели » (Ис. 53). Разве недостаточно было быть послушным ? Или, может быть, страдание есть только способ проявления послушания ? [15].

Для нас страдание есть вместе с тем и **необходимый путь** к Богу. Только **тесные врата** ведут к Богу, только путь несения креста (« если кто хочет за Мной идти, да отвергнется себя и да возьмет крест Свой и идет за Мною : ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее ; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот сбережет ее »), только отречение от себя. Без креста

---

[14] Кн. V, 16. 3 ; срв. V, 17, 1 : « Он своим послушанием исправил наше непослушание ». Кн. III, с. 18. 16 : « Христос был человек подвизавшийся за отцов и чрез послушание прекративший непослушание ; ibid. § 7 : « Как через непослушание одного человека ... многие согрешили и потеряли жизнь, так надлежало, чтобы через послушание одного человека многие получили оправдание и спаслись ».

[14a] См. также известную книгу архим. Сергия (позднее патриарха) « Православное учение о спасении ».

[15] Ср. у **Григория Богослова** : « Собственным своим примером возвышает Он цену послушания, и испытывает его в страдании ; потому что недостаточно было одного расположения, как недостаточно бывает и нам, если не сопровождаем его делами, ибо дело служит доказательством расположения » (Твор. III, 83. « Слово о Богочеловечестве », IV).

мы не можем придти к Жизни. Ибо страдание есть необходимое целебное средство для извращенного человека [16].

Не внешне какое-либо страдание само по себе, в смысле внешнего какого-либо воздействия ; ибо страданием является для нас **самый процесс отрыва от своей самоустремленности,** от своего ветхого « я » и обращение к Богу. Разрыв с этим прошлым, с этим основным состоянием нашим есть страдание. Распятие ветхого человека, совлечение его, то, что Апостол изображает нам следующими словами : « Я каждый день умираю ». Внешние страдания суть лишь **вспомогательные способы** совлачения этого ветхого человека, — ибо только в этом весь смысл, в этом вся цель и страдания и аскезы, и это есть величайшее страдание. И **без этого страдания,** без совлачения ветхого человека, нельзя было придти к Богу. Но мы были неспособны подъять на себя это страдание. Через Крест Христов становимся мы, однако, способны подъять на себя страдание, **участвуя в Кресте Христа,** распинаясь с Ним, — **в этом искупительная для нас** — не в субъективном каком-либо, а в самом объективном, в самом решительном и справедливом смысле, — **сила Его страдания.** Без Его распятия смогли ли бы мы подъять страдания распятия и совлачения ветхого человека ? Апостол так говорит об этом : « Бедный я человек. Кто избавит меня от сего тела смерти ? » Поэтому, « благодарю Бога моего Иисусом Христом Господом нашим ». Ибо « как Закон, ослабленный плотию, был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной за грех, и осудил грех во плоти » (Рим. 7. 24, 25 ; 8. 3). И « мы знаем, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху. Ибо умерший освободился от греха. Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним, зная, что Христос, воскресши из мертвых, уже не умирает : смерть уже не имеет над Ним власти. Ибо, что Он умер, то умер однажды для греха, а что живет, то живет для Бога. Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе Господе нашем » (Рим. 6. 6-11).

Сие есть « искупление наше кровию Его » (Еф. 1. 7 ; Кол. 1. 14). Сия есть **животворящая тайна** Креста Господня. Именно : тайна Божия во Христе Иисусе, тайна искупления нашего Крестом Его (« Крест Христов превыше всякого слова ! » восклицает Григорий Богослов), тайна премудрости Божией

---

[16] Подробно говорит **Ориген** о педагогическом значении страдания ; напр. : « Si non esset utile conversioni peccantium adhibere tormenta peccantibus, nunquam misericors et benignus Deus scelera puniret » Ср. у **Светлова,** I, с. 149-150.

(« домостроительства » Божия — *ἡ οἰκονομία τοῦ θεοῦ*[17], всякое познание превозмогающая любовь Христова, открывшаяся в кресте смерти : « **Любовь Христова объемлет** нас (*ἡ γάρ ἀγαπὴ τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς*), рассуждающих так : если Один умер за всех, **то все умерли.** А Христос за всех умер, чтобы **живущие уже не для себя жили,** но для умершего за них и воскресшего » (2 Кор. 5. 14-15).

Другими словами : из смерти Его **начинается новая жизнь:** « Кто во Христе, тот новая тварь ; древнее прошло, теперь все новое ». Ибо мы в Нем, и Он в нас. Уже не мы должны жить, а Он в нас. « Живу уже не я, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то верою живу в Сына Божия, **возлюбившего меня, предавшего Себя за меня ».** Поэтому — говорит Апостол — « я решил ничего не знать, кроме Иисуса Христа, и притом распятого » (*καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον* — 1 Кор. 2. 2). В этом — вся мудрость, все знание, вся сила, все богатство. Поэтому то, « я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира ».

Не субъективное это ощущение, а нечто глубоко-объективное, хотя и таинственное, благодатное : Его жизнь в нас, наше участие в кресте Его и в жизни Его.

И вместе с тем в том наше искупление, что Его подвиг должен сделаться нашим подвигом, Его смерть нашей смертью, Его жизнь нашей жизнью. Не нашей силой, но Его силой ! Это есть усвоение подвига искупления. Оно не есть только внешний объективный факт — оно есть и внешний объективный факт и вместе с тем внутренняя наша жизнь (« Христос — жизнь ваша », « не я живу, но живет во мне Христос »). Мы должны **врастать,** в подвигах и борении, в эту жизнь Христову. « Я каждый день умираю » ; « если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется ».

Это делается силою Духа Его, Духа усыновления (*πνεῦμα υἱοθεσίας*, Рим. 8. 15), Духа озаряющего и обновляющего, Которого Он дал нам, живущего в Церкви.

6

Но нет ли некоторых мест и выражений в Священном Писании и у отцов, могущих навести на мысль о внешнем юридическом характере удовлетворения ?

---

17 Кол. I. 25 ; ср. : *ἡ οἰκονομία τοὺ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ Θεῷ* Еф. 3. 9, т.е. « домостроительство тайны, сокрывавшейся от века в Боге ».

Прежде всего несколько слов об одном месте у Апостола Павла в Послании к Галатам: « Христос искупил нас от клятвы Закона, став за нас клятвою (*Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου, γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα*), ибо написано: проклят всяк висящий на древе » (Гал. 3. 13).

Высшая правда Божия удовлетворяет и ветхозаветную правду закона. И эта правда, также, удовлетворена и исполнена. Ибо все частичные, несовершенные проявления правды находят свое высшее исполнение и осуществление во всеобъемлющей полноте правды Божией [18]. Тем более, что эта ветхозаветная правда Самим Богом была установлена с подготовительной, педагогической целью, как « детоводитель ко Христу » (Гал. 3. 24). Поэтому, Христос, есть высшее исполнение не только всех обетований Божиих, но и правды Закона. Но, осуществив правду Закона, Он заменяет ее высшей правдой. « По пришествии веры, мы уже не под руководством детоводителя » (Гал. 3. 25) ; мы уже не под Законом, уже не рабы, а свободные, ибо получили дух усыновления (Гал. 4. 5-7). Все это говорится в том же Послании к Галатам, в котором находится и занимающий нас текст.

А « *ὀργὴ θεοῦ* » — « гнев Божий » ? Разве он не требовал некоего удовлетворения ? Гнев Божий обозначает безмерную святость Божию, отталкивающую все грешное и нечистое, а никак не какой либо аффект, подобный человеческому страстному гневу. Так, напр., говорит об этом **Василий Великий** : « Слово « гнев » в отношении к Богу не может употребляться в собственном смысле, ибо в Боге нет гнева, как нет в Бесстрастном и других аффектов. Бог наказывает, а мы сделали из сего: « гневается », потому что у нас наказание соответствует гневу » [19].

А **Дамаскин** с еще большей определенностью говорит : « В Священном Писании под « гневом » и « яростью » Бога разумеются Его отвращение и вражда ко злу » [20].

Искупление наше есть, поэтому, проявление не гнева Божия а безмерной любви Божией, которая одна только и может восстановить и исполнить правду, « сделать нас праведными перед Богом » (2 Кор. 5. 21). « Ибо любовь Христова объемлет нас » и покоряет нас и соединяет с Ним в смерти и жизни (2 Кор. 5. 14-15). « Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб,

---

18 То же значение удовлетворения всякой правды имеет часто встречающаяся у отцов мысль об искуплении нас Христом от власти диавола, о выкупе, данном диаволу за нас, подпавших, вследствие греха нашего, его власти.

19 Твор., т. III. Москва, 1844, стр. 122 ; срв. ibid., 123.

20 « Точное изложение Православной веры », гл. XI.

но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него » (Ин. 3. 11, 17).

И, созерцая эту тайну снисхождения Его любви, Церковь в трепете восклицает : « Иисусе, сладкий мой и спасительный свете ! во гробе како темном скрылся еси ? О несказанного и неизреченного терпения ! » [21].

[21] Вел. суббота, утро.

ЧТО ЗНАЧИТ ВОСКРЕСЕНИЕ ?

1

Мы касаемся здесь самого основного нерва христианского миросозерцания, более того — самой центральной темы и самой важной и самой захватывающей и решающей для человечества.

Какая цена этой жизни, всем ее исканиям, всем дарам Божиим, данным нам в этой жизни : и творческому порыву молодости, и избытку сил, и благословенному семейному счастью, и восторгу и радости любви, и героическому подвигу, если все проходит ? Если все подвержено смерти и уничтожению ? Если нет ничего пребывающего, если все, что наше, уходит, проходит, не оставляя часто видимого следа ? Более того — если мы сами с к о л ь з и м и несемся и катимся в пропасть смерти, и остановить это движение вниз под гору, это постепенное ослабление сил после определенного возраста, это приближение смерти, невозможно ? А самая ткань жизни нашей в момент даже радостного цветения ее, не соткана ли из преходящести ? Проходит радостный праздник ; мы чувствуем, как отзвучали веселье и восторг торжества.

« И больно так в груди сожмется сердце,
Когда подумаешь, что все проходит,
И нет следа. Вот и пронесся
День праздничный, и вслед за днем досуга
День будний настает. И все с собой уносит
Безжалостное время . . . »

— говорит великий итальянский лирик Леопарди.

Восторженно-ликующий в своих восприятиях природного мира юноша — поэт Шелли, один из самых ярких поэтических носителей и выразителей торжествующего п о д ъ е м а жизненных сил, идеалист и « пантеист », ощущающий божественный фон природной жизни, восклицает в тоске и смятении :

« О мир, о жизнь, о время ! Вот я стою на нижней ступеньке вашей и трепещу, когда оглянусь наверх, где я стоял раньше. Когда вернется для меня сияние вашего расцвета ? О никогда больше, никогда ! »

Ему было 26 лет, когда он писал это, но уже открылся ему на с о б с т в е н н о м о п ы т е — на собственном внутреннем опыте — ужас преходящести. Слова древнего Эк-

клесиаста звучат так же веско, так же значительно, так же, казалось бы, неотразимо и поныне :

« И увидел я, что все — суета и томление духа ! »

2

И это все правда. И Шелли прав, и Экклесиаст прав, и Будда прав, и Паскаль прав. Вспомним эти слова Паскаля : « Ужасно чувствовать, как уносится все, чем обладаешь ». « Напрасно мы ищем точку опоры, прочную базу, на которой можно было бы утвердиться, отдохнуть ; все « бежит », все безостановочно ускользает из под наших ног. Нет ничего твердого, прочного для нас ! »... « Все наши основы потрясены, и земля разверзается до бездны ! » Он стоит перед пропастью смерти и как-бы зачарованно смотрит в нее. И он анализирует беспощадным и острым, в глубь жизни идущим своим словом эту смертную ткань жизни, как более 2000 лет тому назад уже делал это « плачущий философ » — глубочайший и вдохновенный мыслитель Гераклит. Все уносится, все проходит, и потому обесценивается жизнь и человека и мира. Пантеистический ответ о гармонии целого, существующей ценою уничтожения всего индивидуально-конкретного, живой человеческой личности, — ответ, столь распространенный, например, в античном мире, не удовлетворяет, не удовлетворял и самого Гераклита, который с таким восторгом часто говорит о величии жизни Целого, составленной из смерти его отдельных частей. Но тот же Гераклит восклицает, например : « Куче мусора, наудачу высыпаемому, подобен самый прекрасный Космос ».

Итак, это — правда, если тление есть последнее слово для всего индивидуального. Есть ли это, однако, последнее слово ? С точки зрения естественных законов нашего мира — да ; и нет здесь выхода, ни естественно-исторического, ни философского. Можно говорить о неумирающей жизни Целого, но эта жизнь ведь соткана из ряда смертей всех индивидуальных существ : индивидуальность гибнет, и вся общая жизнь, безлично холодная и чуждая моему « я », моим переживаниям, страданиям и радостям, не есть ни утешение, ни замена.

Да, но, может быть, существует бессмертие духа независимо от гибели и тления тела, как учил, например, Платон ? Допустим, что оно есть. Горизонты меняются, есть тогда какая-то цель человеческого существования, но картина мира остается приблизительно та же. Мир остается подвластным смерти, и вся красота мира, и, напр., конкретная, незаменимая ценность любимого лица исчезают как дым, остаются подверженными тлению. Есть согласно Платону заветная пристань души, но мир вещественный, несмотря на всю

красоту свою, остается в потоке, безостановочной преходящести и смерти, остается во зле лежать, и нет ему обновления.

3

Христианское изначальное благовестие никакого отношения к философским построениям и теориям не имело. Оно было свидетельством о факте. Факт же этот был : прорыв Вечной Жизни в наш мир. « Мы видели, мы осязали своими руками », и это была Вечная Жизнь, тут, между нами, во плоти ! (I Посл. Ин. 1, 1-2). Мы знаем, что все рассказы четырех Евангелий могут быть, так сказать, нанизаны на одну проходящую чрез них основную нить : ощущение Преизбыточествующего Присутствия. Вспомним, например, хотя бы 1-ую главу Евангелия от Марка, 4-ую и 5-ую главы Евангелия от Луки, 11-ую и 12-ую главы Евангелия от Матфея. Беру только первые попавшиеся под руку примеры, где это ощущение Превозмогающего Присутствия выражено, схвачено особенно ярко. « Господи, выйди от меня : я — грешный человек ! », восклицает Петр, охваченный страхом и благоговейным трепетом после чудесного лова рыб. « Господи ! я недостоин, чтобы Ты вошел под кров мой. Но скажи лишь слово, и выздоровеет отрок мой », говорит уверовавший в Него сотник. Закхей встречает Его радостно на пороге своего дома : « Вот, половину имения моего я раздам нищим, и если я кого обидел, то возмещу вчетверо ». Этим чувством — ощущением Превосходящего Присутствия — дышут евангельские рассказы на каждом почти шагу. И тем не менее, это было недостаточно. И это Явление Правды и Силы Божией на земле казалось обреченным на исчезновение, на гибель, на поражение перед лицом смерти и тления. Что бы ни было « там », — « здесь », этот мир, остается лежать во зле и тлении. Ученики поэтому разверились и убежали, когда Его схватили и повели на суд. Лишь Иоанн остался стоять у подножия Креста вместе с Матерью Его. А потом ученики сидели запершись — « дверем затворенным страха ради иудейска ». Вот как с человеческой точки зрения могла бы кончиться, должна была кончиться драма Великого Праведника из Галилеи. И не было бы благовестия, и не было бы христианства.

Благая весть есть проповедь воскресения. Упавшие духом, потерявшие веру ученики идут и проповедуют, что Он восстал из мертвых : « Иисуса, прославленного от Бога чудесами, вы взяли и убили, пригвоздив ко кресту. Но Бог воскресил Его из мертвых, чему мы все свидетели» — так говорит Петр в своей первой проповеди к народу (Деян. 2,20-24. 32). Они — свидетели воскресения Его. Для этого они призваны ; об этом, об этой превозмогающей Его по-

беде они не могут молчать. « Ибо Жизнь явилась, и мы видéли и свидетельствуем, и возвещаем вам Вечную Жизнь, которая была у Отца и теперь явилась нам » (1 Послание Иоанна 1, 2). Вечная Жизнь во Христе Иисусе победила силу Смерти и Ада. В этом — значение этих событий, этого прорыва Божественной Жизни, снисхождения Сына Божия, Слова Божия в жизнь мира.

Они видели Его по воскресении Его и преклонялись перед Ним. Он неоднократно беседовал с ними; «мы ели и пили с Ним после воскресения Его из мертвых » (слова Петра в доме сотника Корнилия — Деяния 10, 41). Он, Воскресший, дает им осязать Себя, показывает им руки и ноги Свои (Лк. 24, 39-40). Он зовет Фому вложить перст свой в язвы Его. И вместе с тем, Он приходит « дверем затворенным », Он узнается не сразу — так учениками в Эммаусе Он узнается « в преломлении хлеба » и потом становится невидим. И мир и радость наполняют их душу. Это уже лучи иной, просветленной действительности ; в этих явлениях Воскресшего раскрываются уже теперь глубины Вечной Жизни. Это — реализм, победный реализм Воскресения : новая жизнь, торжественный преизбыток новой — вечной Жизни, и вместе с тем — начаток преображения телесности и твари силою Воскресшего Господа (« если Христос не воскрес, то проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша... Но Христос воскрес, Первенец из умерших » — 1 Кор. 15. 14, 20). Здесь — поворотный пункт не только в истории христианства, не только в истории религиозного сознания человечества, но в истории и жизни мира и всего творения. Здесь действительно — победа, прорыв Вечной Жизни в мир, начало и залог нашего спасения.

Мир спасается в своей тварности, в своем индивидуальном, конкретном, Богом сотворенном лице : ибо Сын Божий сделался творением и внес в падшую жизнь творения закон Вечной Жизни и, пострадав на кресте, воскрес из мертвых. Совершился прорыв сверху, воздвигающий мир, возносящий тварь из глубины падения в победу Вечной Жизни. « Смерть, где твое жало ? Ад где твоя победа ? »

4

Это значит, что конкретное, индивидуальное лицо наше, что неповторимые, индивидуальные черты телесности нашей, являющиеся сиянием и отображением духа, спасены от смерти. И вообще смерть, царящая еще в природе и мире и над телом нашим, будет упразднена, ибо совершился прорыв, решающая победа имела место. Мы ожидаем теперь плодов этой решающей победы.

Это означает оправдание нашего существования, и многообразного творения Божия, и нашей любви к многообразным лучам величия и красоты Божией, рассеянным в мире.

Это значит, что оправдан индивидуальный лик твари и все конкретное, живое, из чего слагается мир, все те великие человеческие земные ценности, которые мы любили, которыми мы дорожили в мире и которые являются великими дарами Божиими — в первую очередь, живая индивидуальность любимого человека в ее духовно-телесном выражении, черты любимого лица, незаменимые для нас, навсегда врезавшиеся в наше сердце, воспоминания детства, первый порыв юности служить Правде, счастье в семейном кругу, поля и луга и холмы родины, и родительский дом — все те неповторимые черточки жизни, из-за которых оправдана наша любовь к ней, а также все внешние достижения человеческого духа и творчества, и подвиг героизма, и подвиг искания и обретения Правды, и борьбы и страдания за нее, и высота художественного творчества, и еще : красота видимого мира, избыток красоты, разлитой в нем, несмотря на все глубокое несовершенство (падение), в котором сейчас обретается мир. Все это теснейшим образом связано с р е а б и л и т а ц и е й т е л е с н о г о н а ч а л а (пускай, падшего, но Богом сотворенного и представляющего огромную ценность и еще незапятнанного в плане Божием о нем). Реабилитация же вытекает из в о п л о щ е н и я Слова Божия (ибо « Слово стало плотию и обитало с нами ») и воскресения Его из мертвых.

Воскресение Христово выявляет великое значение телесного начала и освящает его, делает его причастным Вечной Жизни. Более того — через воскресение Сына Божия во плоти закрепляется и приобщается к Вечной Жизни вся подлинная, чистая красота мира, вся радость творчества и братского общения в любви между людьми, все, подверженное преходящести и тлению з д е с ь, но воскресающее вместе с грядущим воскресением нашей плоти и грядущим обновлением мира. Воскресение значит, что не отверг Бог мира даже в его телесной природе и что даровал Бог жизнь, участие в н е п р е х о д я щ е й жизни всему, что прекрасно и что дорого и близко сердцу нашему и повествует нам о славе и любви Божией в мире сем. Воскресение во плоти обозначает реабилитацию всего творения, сотворенного Богом, — и тела нашего также, — если оно очистится и сделается носителем Духа Божия. Источником же этого является Воскресение во плоти Сына Божия.

Но воскресение значит и другое, и еще г о р а з д о б о л ь ш е е : все станет и н ы м, просветленным, преображенным, и тело наше имеет п р е о б р а з и т ь с я « по образу Тела Славы Его » (Филипп. 3, 21). Мы не знаем, как это

будет, мы смиренно склоняемся перед этой превозмогающей тайной : грядущего откровения — также и в нас, и в телах наших, и во всем творении — величия и славы Его, когда « Бог будет все во всем » (1 Кор. 15, 28). « И сказал Сидящий на престоле : Се, творю все новое » . . . « И смерти не будет уже . . . » (Апок. 21, 5. 4).

« Ибо Бог даровал нам Жизнь Вечную, и сия жизнь в Сыне Его » (1 Ин. 5, 11).

О ЧУДЕ

1

Чудо есть такое непосредственное проявление всемогущества и благости живого, личного Бога, проявление их в живом индивидуальном случае, индивидуальном конкретном факте, когда обычные (или вернее привычные нам) условия и нормы существования, то что мы называем «законами» существования, вдруг отступают назад перед прорывом высшей плоскости бытия, высшей закономерности: закономерности жизни Духа, закономерности Вечной Жизни. Когда низшее «естественное», когда «закон» низшей плоскости жизни вдруг прорывается законом жизни Духа, творческим и динамическим, преображающим жизнь, нравственную и физическую, — не только нравственную, но через посредство нравственной и физическую, которая излучается из нравственной — мы имеем тогда чудо. Чудо всегда связано с преображением, с перенесением, переходом из низшей категории бытия в высшую. Чудо есть не только ощущение нами близости Божией, скрытой за творением: чудо есть действительное проявление в твари Высшей Жизни, и связанное с этим изменение твари.

Весь мир может рассматриваться как чудо, как проявление творческого могущества и любви и мудрости благого Бога. Но мир этот теперь «во зле лежит», находится в падшем состоянии. Чудо есть частичное восстановление исконного подлинного образа мира, исконного его состояния. Прорыв действительности Божией в наш падший мир.

Поэтому центральное и основное чудо для христианина есть воплощение, вхождение в мир Сына Божия, подлинная жизнь Его в мире, подлинная смерть и подлинное воскресение Его, преобразующее мир. Это — центральное чудо, ибо ради этого чуда мир наш существовал и двигалась история, чтобы произошло это — событие истинно историческое и вместе с тем и сверхъисторическое.

2

В более широком смысле слова все сотворенное Богом есть чудо Божие — есть проявление силы Божией в мире, поскольку она не затемнена и не искажена в твари силою зла.

«В Нем мы живем и движемся и существуем» (Деян.

17. 28). И это уже есть чудо. Его близость — чудо. Его любовь — чудо. Его снисхождение — чудо. Красота мира, зовущая нас в глуби, где бесконечные божественные « задние фоны » жизни смутно ощущаются человеком, есть чудо. Все есть чудо, что провозглашает Его величие и мудрость и благость и могущество. И мир сотворенный есть чудо, когда рассматривать его под этой точкой зрения.

Мы имеем ряд свидетельств, как некоторым мистикам и святым, некоторым великим мыслителям-созерцателям или некоторым великим творцам в области художественной красоты, в состоянии « восхищения » и вдохновенной интуиции, мир раскрывался как чудо Божие. Присутствие Бога в мире — и потому весь мир как некое дивное чудо, — ощутил вдруг Яков Беме в момент своего « обращения ». Это, говорит он, было как переход из смерти к жизни, как бы через некие « врата », в новую, преизбыточествующую жизнь. И во всех тварях, в каждом стебельке травы, он увидел чудо, увидал присутствие Бога.

Замечательная итальянская мистическая созерцательница конца 13-го века, Анджела из Фолиньо (из духовной школы Франциска Ассизского), спускаясь с гор в долину Сполето, слышит в душе своей невыразимый, душу покоряющий голос (она называет его « голос Духа Божия »), который ей говорит : « Видишь, вот все это — творение Мое ». И она видит неизъяснимую красоту и высокое достоинство твари и Бога, пребывающего среди твари и наполняющего мир. Вся тварь переносится тогда — в таком созерцании, в такой в глубину идущей интуиции, в иной план. Мир становится чудом, ибо исполнен Бога. Картины такого преображения известны нам из жизни святых, когда тварь становится покорной человеку, живущему в Боге, и мир действительно начинает становиться чудом. Но не через наши эмоции, а действием благодати, обновляющей жизнь. Ибо наряду с чудом творения и близости Божией к твари есть чудо начинающегося уже ныне преображения нашей действительности. Ибо бытие в Боге есть сокровенная сущность мира. Но мир есть вместе с тем — арена злых влияний, поле действия злых сил. Христианство называет его поэтому падшим миром. И тут особенно остро становится вопрос о чуде. Чудо в том, чтобы падшую действительность поднять на ступень благодатной. В этом — так веруют христиане — смысл величайшего из чудес : воплощения, смерти и воскресения Сына Божия.

3

В том чудо, что эта благодатная действительность, живущая по законам Вечной Жизни, благодатным и божественным,

врывается и входит в эту падшую действительность, живущую по низшим, материальным законам падшего и грешного мира, подвластного смерти и тлению, и хотя-бы отчасти видоизменяет и преображает ее.

С вопросом чуда связан теснейшим образом вопрос о молитве и чудодейственной силе молитвы. Здесь встречаются два течения, — идущее снизу и идущее сверху, соединенные в одном акте молитвенного преображения жизни. Жизнь преображается через молитву, становится, так сказать, « прозрачной » средой, через которую просвечивает неизреченная, превозмогающая близость Божия. И это уже есть, как мы видим, великое чудо.

Но через молитву совершается иногда чудо в более тесном смысле слова : когда законы низшей дествительности вдруг прерываются, отходят, бледнеют перед прорывающейся победоносной закономерностью высшей, творящей новую жизнь. И тогда новая духовная действительность может нередко получить и физическое отражение, проявиться и в физической, земной действительности. Сила духа может излечить и физические болезни, может исполнить физическое естество новым превозмогающим содержанием, так что пять хлебов могут действительно насытить пять тысяч (и еще набралось 12 корзин оставшихся кусков), и вода может сделаться вином необычайного вкуса и аромата. И дикие звери доверчиво приходят к святым, служат им. И демонские силы трепещут и отступают.

Таким образом уже в этой жизни вспыхивают и загораются проблески того, что будет в жизни будущего века, когда « смерти не будет уже » и « не будет ничего проклятого », и « Господь отрет слезы от всех очей » (Откр. 21. 4 и 22. 3). Вспыхивают зори, первые лучи грядущей Вечной Жизни, когда « Бог будет всё во всём » (1 Кор. 15. 28), и « вся тварь будет освобождена от рабства тлению в свободу славы детей Божиих » (Рим. 8. 21). Чудо есть залог этого, чудо есть откровение победной силы Божией, проявление высшей закономерности « жизни Духа », закономерности Вечной Жизни, проявление творческой свободы Божией, связанной с творческим порывом человека к Богу и являющейся ответом на него и вместе с тем его источником и корнем, — той творческой свободы Божией, что носит сама в себе свою закономерность.

4

« Закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти » (Рим. 8. 2). Это есть высшее и центральное чудо, ибо это есть высшее проявление любви Бо-

жией, которая есть корень и основание и суть и внутренний творческий закон жизни мира и истории мира.

Для нас чудо есть поэтому подъем из низшей закономерности на плоскость «закона жизни Духа», уже реально вошедшей, реально прорвавшейся в этот наш мир, и вместе с тем залог грядущей полноты откровения славы и победного величия и милосердия Его.

В чуде (настоящем чуде : ибо есть и выдуманные и мнимые и даже ложные чудеса !) приподымается завеса над более настоящей, более подлинной, более реальной действительностью.

УЧЕНИЕ О ЛОГОСЕ БОЖИЕМ

1

Учение о Логосе — о Слове Божием имеет огромное значение для нашей веры. Есть основной смысл и основной внутренний закон творения и жизни, как жизни мира, так и жизни человека. Все существующее связано с Ним, существует через Него. « Все через Него начало быть, и без Него ничего не начало быть, что начало быть ». Все люди, живущие в мире, сознательно или — гораздо чаще — бессознательно тянутся к этому внутреннему закону жизни, направляются к нему, хотя вместе с тем они еще чаще поворачиваются к нему спиной, и все же они связаны с ним, живут из него. Без него прекращается всякий смысл их существования. Пусть этот смысл ими не осознан, пусть он ими нарушается на каждом шагу, но тем не менее им они живут. « В Нем была жизнь, и жизнь была Свет человеков. И Свет во тьме светит, и тьма Его не объяла . . . Был Свет истинный, просвещающий всякого человека, приходящего в мир ».

«Всякого человека, приходящего в мир» — это значит, что нет человека, который как-то не прикоснулся бы к этому Свету — хотя бы в самой глубине души, хотя бы в смутном подсознании своем. И не может быть этот Свет окончательно затушен. « И Свет во тьме светит, и тьма не объяла Его ».

Новые горизонты открываются нам через это в мировой истории. Действительно, лучи Логоса Божия, хотя и затемненные и непонятные, коснулись как-то здесь и там среди ужасающей тьмы и зажгли здесь и там ответные искры.

Логос Божий есть основа мироздания. Логос Божий есть внутренний закон жизни мира, есть сила, притягивающая человека и направляющая его и озаряющая его, хотя бы и смутно, хотя бы и издали, своими лучами.

Воплощенный Логос Божий, воплощенное Слово Божие есть центр истории мира. К Нему сходятся и от Него расходятся все лучи. В Нем все обетования Божии « да и аминь » (2 Кор. 1. 20). В Нем осуществляется план Божий о мире. В Нем действительно конкретно и покоряющим, решающим образом раскрылась и вошла в мир воплощенная Любовь Божия — эта основа, этот основоположный закон и « задний фон » бытия всего мира.

2

Логос Божий, Слово Божие, как основа творения.

Мы стоим перед загадкой движущегося в нас и со всех сторон движущегося вокруг нас, мятущегося, уходящего в небытие, и вместе с тем продолжающего существовать мира, полного смерти, разрушения, борьбы. И, вместе с тем, ощущается и познается нами — хотя и в весьма несовершенной степени — стройная, сложная, раскрывающаяся нам во все новых и новых захватывающих горизонтах, структура мира. В этой структуре мира есть огромное величие — в этих круговых вращениях электронов, в этом огромном напряжении и устремлении сил, из взаимодействия которых раждается то, что мы называем материей ; — здесь есть не только захватывающий зов глубин, уходящих в бесконечность, но и красота и планомерность, поражающие наш ум. Мы начинаем понимать слова о Премудрости, лежащей в основе мироздания, подобно тому, как эту Премудрость разумел автор книги Иова и авторы псалмов, когда они восхищались величием Божиим, открывающимся в сиянии солнца, в блистании звезд и в преграде, положенной дикому разгулу морской стихии, и в « ликовании » холмов и полей и пастбищ, и в мощи кедров ливанских. Слова о Премудрости Божией, о плане Божием в творении невольно навертываются у верующего в Бога человека. Не следы ли это Божественного Логоса, встречаемые, ощущаемые нами в творении ? А если мы — падшие и во грехе находящиеся, и мир — падший, то не могут ли открыться нам по ту сторону, так сказать, падшего состояния мира — еще большие красоты и величие Божественного Логоса ?

Они в несравненно бóльшей степени, чем нам, раскрываются — говорит нам религиозная литература, свидетельства об опыте, безмерно превосходящем наш опыт, — *святым*. Чистый взор души, в котором преодолевается ее падшее состояние, видит присутствие Бога в мире, видит действие Логоса Божия в твари, видит затемненное грехом и господством смерти лицо твари так, как она существует в Боге, в плане Божием. Мир еще во власти темных сил — весь мир во зле лежит » (1 Ин. 5. 9), но уже открывается их просветленному взору подлинная его сущность, то, чем он живет, то, к чему он во внутренних глубинах своих стремится, будучи еще в оковах тления и неправды. То, что дает жизнь творению, то, чем оно живет, — есть Слово Божие.

Достоевский понял это, когда на наивный вопрос юноши-крестьянина относительно жизни всей твари : « Да неужто и у них Христос ? » он отвечает устами старца Зосимы : « Как же может быть иначе, ибо для всех Слово, все создание и вся тварь, каждый листок устремляется к Слову, славу Богу поет,

Христу плачет, себе неведомо, тайной жития своего — ... совершает сие ». Еще ярче выражено это в « Откровенных рассказах странника », как открылось страннику это присутствие Логоса Божия в мире. Все твари свидетельствуют ему о любви Божией к человеку и все стремится к Богу и поет славу Богу. И он понял то, что в « Добротолюбии » названо « разумением слова твари », и он увидел, как можно беседовать с творением Божиим. Недаром псалмопевец восклицает : « Небеса проповедуют славу Божию и о делах рук Его возвещает твердь ».

Прикасается тут праведник к внутреннейшей ткани мира — к Слову Божию, действующему в мире.

3

Логос Божий есть вместе с тем средоточие истории человечества, есть тот центр духовный, к которому невольно тянется « всякий человек, приходящий в мир ».

Новозаветная проповедь подчеркивает, что пришествие Логоса на землю есть исполнение томлений и ожиданий ветхозаветного мира. Недаром последнее слово Христа на кресте, согласно Евангелию от Иоанна, есть : « Совершилось ! » (ТЕТЕ'ЛЕСТАИ). « Блаженны очи, видящие то, что вы видите, и уши, слышащие то, что вы слышите ! » — восклицает Иисус. « Ибо говорю вам, что многие пророки и цари хотели видеть то, что вы видите, и не видели, и слышать то, что вы слышите, и не слышали » (Лук. 10. 23-24 ; Мф. 13. 16-17). Но можно сказать, что вся история человечества и за пределами Ветхого Завета связана с этим « исполнением », в нем находит свой смысл. Слова Юстина Философа и Климента Александрийского о семенах Божественного Логоса, рассеянных в мире и действовавших в сердцах Гераклита и Сократа, могут быть расширены еще больше и отнесены ко многим алкавшим Истины и искавшим ее, находившимся за пределами ветхозаветной или греческой религиозно-философской традиции. Черты первобытного монотеизма или позднейших монотеистических настроений, рассеянных среди народов и племен самого различного культурного уровня, начиная от стоящих на весьма еще примитивной и неразвитой, повидимому, степени культуры (напр., пигмеи Центральной Африки, жители Андаманских и Никобарских островов в Индейском океане, некоторые племена Центральной Австралии и Новой Гвинеи), а также с более уже культурных племен индейцев Северной Америки и многочисленных племен Банту в Африке, и кончая авторами гимнов из Риг-Веды и некоторых египетских гимнов, посвященных Аммону-Ра и Атону — Солнечному Диску, и особенно некоторых возвышенных и глубокомысленных мест из индус-

ских Упанишад, — эти черты монотеизма, исконные или вспыхивающие на пути религиозных исканий человечества, являются несомненно одним из свидетельств о внутреннем действии Логоса в душах, ищущих Божественного Света. Искание Бога в различных религиях так называемого языческого мира есть не только серия заблуждений, но и ощущение, смутное и отдаленное, основного Источника Бытия, о котором апостол Павел (пользуясь словами греческого религиозного поэта) говорит в своей речи к афинянам : « В Нем мы живем и движемся и существуем ». И через все религии человечества проходят некоторые основные данные религиозного опыта, замутненные, затемненные, но все же связанные со внутренним действием Божественной Основы, Божественного Внутреннего Закона мира — Логоса Божия — в сердцах человеческих. Большие сходства в моральном кодексе человечества на известных высотах его культурного и морального развития, причем весьма близкие черты встречаются у весьма различных народов, также говорят о какой-то общей, невидимой цели и норме, определяющей эти моральные искания и усилия. Опять в глазах того, кто верует в Свет, просвещающий всякого человека, грядущего в мир, это — скрытое действие Логоса Божия.

С исключительной силой это действие Логоса проявилось в Ветхом Завете, этом великом откровении Божием « детоводителе ко Христу », по словам апостола Павла (Гал. 3. 24). Ориген, например, так пишет о действии Логоса в сердцах ветхозаветных праведников : « Мы не должны забывать, что обитание Христа среди людей имело место до Его обитания с нами во плоти . . . В духе своем эти праведники видели, что полнота времен приближается — патриархи, Моисей служитель Божий и пророки, которые созерцали уже славу Христову » (Комментарий на Евангелие от Иоанна, кн. 1, гл. 9). Мысль, несколько поражающая нас и представляющаяся нам смелой, но имеющая для себя опору в самом апостольском благовестии. Логос Божий не только явился, пришел в мир, но Сам приготовил пути для Своего пришествия, подготовляя сердца людские.

4

Есть две точки зрения, казалось бы, близкие друг к другу, на самом же деле резко друг друга исключающие : одна настолько подчеркивает единство конечной цели религиозного устремления человечества, что она пренебрегает всеми различиями и признает за всеми многоразличными путями религиозного искания в основе одинаковую правду. Это — точка зрения религиозного релативизма. Та же одна Высшая Правда раскрывается многоразлично — и в самых грубых языче-

ских обрядах и верованиях в сущности не в меньшей степени, чем в самых высших переживаниях религиозного опыта человечества. А уже вершины религиозного опыта человечества по существу равноценны. Такая точка зрения исповедуется, например, современными теософами и многими представителями индусской и суффийской (персидской) мистико-пантеистической религиозной мысли. Очень характерна в этом отношении, например, молитва философа Абул-Фазла (1547-1595 по Р. Х.), который жил при дворе великого императора Индии, (« Великого Могола ») Акбара [1]. Он равно ощущает присутствие Божие и в мечети, и в языческих храмах, и у христиан, и у буддистов, и у евреев. Есть Единое Божественное Существо, единый Божественный Разум, влекущий нас к Себе, а способы поклонения Ему, в глазах Абул-Фазла, повидимому, безразличны. С христианской точки зрения это есть искажение учения о Логосе Божием, действующем в мире.

Иначе смотрит на это христианство.

С христианской точки зрения нет этой равноценности между различными формами религиозного почитания, ибо много лжи и соблазнов царит в мире, мир во зле лежит, и силы зла могли часто искажать до неузнаваемости и растлевать даже наши способы богопочитания, наши искания Бога и представления о Нем. Но более того : христианство верит и знает, что у Бога есть « план домостроительства », план спасения мира, по которому центром мировой истории — неповторимым и не нуждающимся ни в каких повторениях (а согласно буддийским представлениям число будд и явлений их миру неограничено) — является воплощение Сына Любви Его, добровольно приявшего смерть за нас и воскресшего из мертвых. А раз это (и только это) есть центр всего плана Божия о мире (ибо ничто не может быть сравнено с безмерным снисхождением спасающей Любви Божией), то ясно, что и все предыдущее и последующее, что было и будет в мировой истории, както связано с этим исключительным, неповторимым, единым по своей значимости и спасающей силе фактом. Логос действовал в мире, пробуждал и возбуждал сердца людей к исканию Правды, и искорки ее воспринимались людьми среди мрака лжи и демонического зла, врывавшегося даже в религиозную жизнь человечества. И эти искры и эти лучи не равноценны поэтому полноте Логоса Божия и воплощения Его среди нас, когда Он обитал среди нас (« и Слово стало плотью и обитало среди нас » . . .). Все эти лучи — только предварение, все они сходятся к этому единому центру истории и плана Божия о

---

1 Текст см., напр., у René Grousset, Histoire de l'Asie, том I, 1922, стр. 225-226.

мире и о всем творении Своем, и без него они лишены своего конечного оправдания и обоснования.

В том неповторимая значительность и сила, особенность и сущность христианства, что по истине это Слово Божие, Логос Божий, стало плотью и обитало среди нас, и мы видели славу Его, славу как Единородного от Отца, исполненную благодати и истины ». В этом — центр судеб всего творения и обоснование истории мира : Тот, через Кого мир был сотворен, Логос Божий, вошел в мир и жил среди нас и стал нашим братом и освятил Собой мир и человека.

ДУША ПРАВОСЛАВИЯ

1

Радость о воскресении — вот основная черта миросозерцания Православной Церкви. « Небеса убо достойно да веселятся, земля же да радуется, да празднует же мир, видимый же весь и невидимый : Христос бо воста, веселие вечное ... Ныне вся исполнишася света, небо же и земля и и преисподняя : да празднует убо вся тварь восстание Христово, в немже утверждается ... Смерти празднуем умерщвление, адово разрушение, иного жития вечного начало », — так поет Православная Церковь в пасхальном каноне.

Здесь звучат те же настроения, тот же основной тон, который пронизывает всю проповедь раннего христианства.

Вся проповедь раннего христианства есть **радость о явлении и торжестве Вечной Жизни.** « Ибо жизнь явилась, и мы видели и возвещаем вам сию Вечную Жизнь, которая была у Отца и явилась нам ». « Если Христос не воскрес, то проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша ... Но Христос воскрес, первенец из умерших ». Отсюда тот порыв торжества и ликования, столь характерный для психологии первой проповеди. « Сия есть победа, победившая мир — вера наша ». « Всегда радуйтесь, за все благодарите ».

К провозглашению воскресения Иисуса сводится уже древнейшее благовестие Апостолов, согласно свидетельству Деяний. « Бог воскресил Его из мертвых, расторгнув узы смерти, ибо ей невозможно было удержать Его ... чему мы все свидетели », — так гласит первая Апостольская проповедь (Петра), обращенная к народу [1].

Учеников преследуют священники и саддукеи за то, что они « проповедуют в Иисусе воскресение из мертвых » [2]. « С великой силой Апостолы свидетельствовали о воскресении Господа Иисуса », говорится несколько далее [3]. « Его Бог воскресил в третий день, и дал Ему явиться — не всему народу, но свидетелям, предъизбранным Богом, нам, которые ели

---

1 Деян. 2. 24, 32.
2 Деян. 4. 2.
3 Деян. 4. 53.

и пили вместе с Ним по воскресении Его из мертвых », — так проповедует Петр в доме Корнилия [4]. И т. д.

Вера в победу Жизни в лице Иисуса является основным стержнем всего миросозерцания, всего благовестия ап. Павла. И он не ощущает в этом никакого различия между проповедью своей и прочих Апостолов : « Я ли, они ли — мы так проповедали, и вы так приняли » [5]. Пятнадцатая глава 1-го Послания к Коринфянам и Иоанновские писания являются наиболее яркими, наиболее полнозвучными выражениями торжествующей проповеди об откровении Вечной Жизни. Слова Иисуса в IV Евангелии о « вечной жизни », даруемой верующим в Сына, о « воде живой », которую Он дает им, и которая сделается в них « источником воды текущей в жизнь вечную », о хлебе жизни, ядущий который жить будет во век, о том, что « придет час и пришел уже, когда сущие в гробах услышат глас Сына Божия и услышавши оживут », и еще : « Я есмь воскресение и жизнь, верующий в Меня, если умрет, оживет », далее торжественные слова Апокалипсиса : « Я есмь Первый и Последний, и Живый, и был мертв, и се жив во веки веков, и имею ключи ада и смерти », « побеждающему дам вкусить от древа жизни », наконец ликующий возглас Павла : « сеется в тлении, восстает в нетлении ; сеется в уничижении, восстает в силе » ... « Поглощена будет смерть победою. Смерть, где твое жало ? Ад, где твоя победа ? », — эти слова выражают тот подъем ликования и радости, те повышенные чаяния, связанные с верою в воскресение Иисуса, в которых жило и которыми жило, росло, крепло и побеждало мир раннее христианство. Ибо, здесь, повторяю, — его **основная стихия,** из этой веры родилась первая проповедь, древнейшие чаяния первой общины без этой веры в воскресение Иисуса и в победу Жизни не было бы и самой этой общины, не было бы и самого христианства.

И это остается основной стихией, двигающей силой и в последующие века. Радостью воскресения, уверенностью в Вечной Жизни дышут надписи катакомб : « Ты живешь, живи в мире, в славе Господа нашего » — *ζῆς, ζήσης*, vivas in pace, in gloria Dei et in pace Domini nostri. Удел отошедшего есть « удел жизни » (« *ὁ τῆς ζωῆς ὅρος* »), он перейдет « к Богу живому » (« *πρὸς τὸν ζῶντα θεόν* » [6]. Та же вера, тот же порыв вдохновляет и мучеников христианства. « Его ищу за нас умершего, Его желаю за нас воскресшего », пишет Игнатий Антиохий-

---

[4] Деян. 10. 40-41.

[5] 1 Кор. 15. 11.

[6] Богатое сопоставление текстов надписей находим, напр., в Monumenta ecclesiae liturgica, edidit Cabrol & Leclercq. Vol. I : Reliquiae liturgicae vetustissimae. Sectio prima, 1902, str. C, I гл.

ский [7]. Для Перпетуи, Фелицитаты и пострадавших с ними день казни есть день радостный, « день рождения их в вечную жизнь » [8] « Благодарю Тебя », так молится на костре старец Поликарп, « за то, что Ты удостоил меня в сей день и час приобщиться в числе свидетелей Твоих, к чаше Христа Твоего, **для воскресения в вечную жизнь, душою и телом в нетлении Духа Святого** » ... [9]

Вообще, древние молитвы христианской общины полны благодарения за вечную жизнь, дарованную в Сыне Божием. «Ты даровал нам духовную пищу и питие и жизнь вечную чрез Отрока (Сына) Твоего », говорится в евхаристической молитве « Учения 12 Апостолов » [10].

И теми же тонами — радости об открывшейся Вечной Жизни дышут и древние « Оды Соломона » (Сборник христианских гимнов, должно быть, начала 2-го века). Следующие слова влагаются там в уста воскресшего Сына Божия :

« Меня взыскали те, которые возложили на Меня надежду свою, ибо Я живу.

И Я восстал, и Я с ними и говорю чрез их уста ...

Я не погиб, хотя и предполагали это обо Мне.

Ад узрел Меня и был милосерд.

И Смерть отпустила Меня и многих вместе со Мною.

Оцтем и желчью стал Я для нее (для смерти), и Я спустился с нею в самую глубину Ада.

Ноги и главу их (ада и смерти) Я лишил силы, ибо они не могли вынести вида лица Моего.

И Я устроил собрание живых среди мертвых ее (смерти) и говорил с ними живыми устами ...

И Я услышал голос их, и надписал имя Мое на главе их.

Ибо они — мужи свободные, и Мне принадлежат они. Аллилуия » [11].

---

7 Ad Rom.

8 Acta Perpetuae et Felicitatis.

9 Martyrium Polycarpi.

10 Didache, с. Ср. еще в евхаристической молитве « Деяния Иоанна » (Acta Johannis, ок. 160 г.) : ... « Мы прославляем Твое воскресение, дарованное нам чрез Тебя ... Ибо Ты един еси, Господи, корень бессмертия и источник нетления » (*δοξάζομεν σον τὴν δειχθεῖσαν ἡμῖν διὰ σοῦ ἀνάστασιν... σύ γαρ εἶ μόνος, Κύριε, ἡ ῥίζα τῆς ἀθανασίας καί ἡ πηγὴ τῆς ἀφθαρσίας*). В древне-христианской молитве перед едой, сохраненной в 13-й главе трактата « О девстве », который приписывался прежде Афанасию Великому, читаем : « Благодарим Тебя, Отче наш, за святое воскресение Твое. Ибо чрез Иисуса Сына Твоего Ты явил нам его » (*Εὐχαριστοῦμεν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπέρ τῆς ἁγίας ἀναστάσεως σοῦ, διὰ γαρ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σοῦ ἐγνώρισας ἡμῖν αὐτήν*).

11 Оды Соломона X, II, 5, 6, 14-19, 25, 26.

Ибо с восстанием Его, с победой Его над смертью неразрывно и в « Одах », как и у Павла и во всей проповеди раннего христианства, связано обетование вечной жизни и воскресения для верующих во имя Его. « Избавление утвердилось чрез Него, и избыток Его есть вечная жизнь [12]. « Я облекся в нетление чрез имя Его », говорит верующий, « и совлек бренность чрез Его милосердие » [13]. « Я пил и упился от воды живой и бессмертной ... И Господь обновил меня одеянием Своим и взял меня во владение во свете Своем » ... [14] Верующие « спасены чрез воду живую, что пребывает во веки » [15]. Мы находимся здесь в атмосфере Иоанновских переживаний, здесь веет дух IV-го Евангелия и « Откровения Иоанна ».

Этот подъем вылился в определенное **миросозерцание.** Миросозерцание это уже целиком дано в проповеди раннего христианства, свое теоретическое завершение и свое дальнейшее религиозное закрепление получает оно в последующей жизни Церкви — в учении отцов и в культе.

Характерен уже для раннего христианства религиозный **реализм :** воплощение, страдание и воскресение Богочеловека — не фикция, не кажущаяся видимость, как учили докеты и другие гностики, а реальность. А если так, то и плоть, в которую облекся и в которой воскрес Сын Божий, не отвергается, и она причастна жизни, она восприняла в себя семя бессмертия. « Христос воскрес, первенец из умерших. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут » [16]. Отсюда **реабилитация материи и плоти :** тело не « гробница » (платоновское σῆμα), не « темница » души, а « храм живущего в вас Духа Святого » [17] ; отсюда горячие чаяния « усыновления, искупления тела нашего » [18] ; отсюда вера в воскресение тела, пламенная проповедь этого учения, столь парадоксального и соблазнительного в глазах мудрости античного мира (Вспомним впечатление, произведенное речью Павла на Ареопаге : « услышавши о воскресении мертвых, одни стали смеяться, другие же сказали : послушаем тебя об этом в другой раз »[19]).

Поэтому, так усиленно подчеркивают это учение христианские апологеты, даже те, что находятся под сильнейшим воз-

---

12 X, 8-8.
13 XV, 8.
14 XI, 7. 10.
15 VI, 17.
16 1 Кор. 15. 10. 22.
17 1 Кор. 6. 19 ; ср. 1 Кор. 3. 10.
18 Рим. 8. 23.
19 Деян. 17. 32. Ср. тонкое замечание Златоуста : « Во всем другом (философы) друг другу противоречат, а в этом одном все они, как едиными устами, согласно учат, что нет воскресения » (In Epist. I ad Cor. Homilia XXIX — Migne, Patr. Graeca, 61, col. 339).

действием популярной философии своего времени, и что пытаются христианский религиозный опыт влить в чуждые и тесные ему рамки этой философии, отчасти при этом обесцвечивая религиозное богатство христианства. Но от этого воскресения плоти они не могут отказаться, как оно ни идет в разрез с философской модой, с философским « хорошим тоном », с предрассудками однобокого платоновского спиритуализма : ибо это воскресение **полного человека** было основным, центральным нервом религиозных упований христианства, и упования эти были неразрывнейшим образом связаны с восстанием во плоти Учителя и Господа [20]. Бог Вседержитель — Творец всего мира, творец и плоти. Нет предела Его власти и силе. Христианское чувство не могло поэтому мириться с данным состоянием мира, который « во зле лежит », как с окончательным и неизменным, оно верило в грядущую полноту победы жизни, в грядущую отмену смерти, отмену натуралистического царства греха и тления, отмену, уничтожение безжалостных, бездушных законов мира, преображение всего существующего, всего космоса, всей твари в Царство Вечной Жизни. Будет « новое небо и новая земля ». « Мы знаем, что вся тварь вместе с нами стенает и томится доныне ». Ибо « тварь покорилась суете не добровольно, но . . . в надежде, что и сама тварь освободится от рабства тления в свободу славы детей Божиих » . . . « Будет Бог все и во всем » [21]. Эти упования Павла остались основоположными и определяющими для религиозной жизни и веры христианства и в дальнейшем, эта радость о воскресении и эти упования, существеннейшие для христианства, легли в основу миросозерцания Православной Церкви, более того, — составляют его основное содержание, его интимнейшую, всеопределяющую сущность.

Позволим себе привести лишь отдельные примеры даль-

---

[20] Во втором веке следующие христианские писатели подробно останавливаются на воскресении мертвых : (псевдо) Юстин *περὶ ἀναστάσεως*, Афинагор . . . *περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*, Ириней в 5-й книге « Против ересей ». В третьем веке этот вопрос подробно разрабатывают Ипполит, (*Περὶ ἀναστάσεως καὶ ἀφθαρσίας*), Мефодий De resurrectione, имеются отрывки почти целиком утраченного произведения Оригена, *Περὶ ἀναστάσεως*. См. об этом Haller, Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches bis auf Tertullian — Zeitsch f. Theol. u. Kirche 1892, стр. 274 сл. ; 293 сл. ; далее вступительную статью Carl'a Schmidt'a к изданным им « Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung (ein katholisch-apostolisches Sendschreiben des 2 Jahrhunderts), Leipzig, 1919 (Texte u. Untersuchungen 43 ; 3 Reihe, H. 13), стр. 198 сл.

[21] 2 Петр. 3. 13 ; Откр. 21. 1-4 ; Рим. 8. 21-22 ; 1 Кор. 15. 28. Ср. Откр. 21. 5 ; 20. 14 ; Деян. 3. 21. Подробнее об этом в моей работе : « Просветление мира и жизни » гл. IV-ая : « Благая весть », и « Античный натурализм ».

нейшей фиксации и идейной формулировки в жизни Церкви этого религиозного реализма, этой радостной веры и повышенных чаяний.

Вот, недавно открытый замечательный памятник церковного миросозерцания, восходящий к середине или второй половине (160-170 г.г., согласно издателю его C. Schmidt'y) 2-го века, — так называемая « Epistola apostolorum » (сохранившийся на эфиопском и частью на коптском языке). Главное внимание автора устремлено на учение о воскресении. Христос действительно воскрес **во плоти,** это подчеркивается с особой силой. « Мы слышали Его и прикасались к Нему, по воскресении Его из мертвых », говорят ученики [22]. И еще : « Итак мы прикоснулись к Нему и убедились, что Он действительно воскрес во плоти » [23]. И т. д. Из акта воплощения Сына Божия и восстания Его из мертвых во плоти вытекают обетования и нашего воскресения и прославления : « Ибо для того Я и пришел во плоти », говорит Иисус, « чтобы вы воскресли во плоти вашей во втором рождении, в одеянии, которое не истлеет » [24]. « Что погибло, то воскреснет, и что занемогло, исцелится, чтобы прославился в сем Отец Мой. Как Он сделал Мне, так и Я сделаю вам и всем верующим в Меня. Истинно говорю вам : плоть восстанет живою вместе с душой » [25].

Ириней в конце 2-го века с одушевлением защищает против гностиков воскресение тела, реабилитацию материи. Ибо как могут погибнуть тела, которые восприняли в себя в таинстве Евхаристии тело и кровь Христовы. « Тела наши, вкушающие Евхаристию, уже не тленны, но имеют надежду воскресения ... они восстанут в свое время ». Хлеб и вино, становящиеся Его телом и кровью, суть начатки преображения и обожения твари (Подробнее на Таинстве Евхаристии придется остановиться ниже).

С особой энергией и подъемом борется за высокое достоинство тела и за веру в воскресение его Тертуллиан на границе 2-го и 3-го века. Fiducia Christianorum — resurrectio mortuorum, « чаяние христиан есть воскресение мертвых », так начинается его знаменитый трактат « О воскресении плоти » (« De resurrectione carnis »). Тертуллиан развивает пространную аргументацию, полную горячего убеждения и темперамента. Тело вместе с душой работает и страдает, вместе и должно

---

22 « Gespräche Jesu mit seinen Jüngern » ...hrsgb. von Carl Schmidt, Cap. 2.

23 Cap. 12, стр. 42.

24 Cap. 21, стр. 72.

25 « Gespräche Jesu », cap. 25 и 26, стр. 82.

прославиться. Оно вместе с душой участвует в таинствах и освящается ими, оно есть « сестра » плоти Христовой [26].

Этими же мыслями, этими же тонами бодрой уверенности, этим же напряженно-радостным устремлением вперед в духе эсхатологии раннего христианства живут и дышут и писания великих отцов христианского Востока.

Афанасий Великий — борец за веру и единосущие Сына. Для него « Бог для того сделался человечом, чтобы мы обожились ». « Да поистине это есть нечто высокорадостное », пишет он в одном из пасхальных посланий к своей александрийской пастве, « эта победа, торжествующая над смертью, наше нетление, завоеванное чрез тело Господне » [27]. Поэтому, « вся тварь, о братья мои, празднует и всякое дыхание, согласно Псалмопевцу, возносит хвалу Господу за уничтожение врагов. Ибо осуществилось наше спасение » [28]. Эта радость о победе Господа и о нашем избавлении, **пасхальная радость**, не прекращается и среди бед и испытаний и среди гонений за веру, которые переживают Афанасий и его паства, он вдали от нее, в изгнании, окруженный врагами [29]. Ту же философию искупления, философию воскресения, но более систематически, развивает в своих произведениях и Григорий Нисский : « Бог », пишет он, « соединился с нашим естеством, чтобы наше естество, чрез соединение с Богом, стало божественным, как избавленное от смерти и освобожденное от рабства врагу : ибо Его восстание от мертвых есть для смертного рода начаток восстания к бессмертной жизни » [30].

Два отца IV-го века — оба оставивших, особенно первый, живой и непреходящий след в жизни Церкви, — являются с особой силой и яркостью провозвестниками радости воскресения. Это Иоанн Златоуст и Ефрем Сирин.

Златоуст внимательно останавливается на обетованиях и чаяниях, звучащих из Посланий Павла. Так, в поучении своем « О воскресении мертвых » он исходит от слов Павла во 2-м Послании к Коринфянам : « Мы желаем не совлечься, но об-

---

[26] Igitur, ut retexam : quam Deus manibus suis ad imaginem Dei struxit quam de suo adflatu ad similitudinem suae vivacitatis animavit, quam incolatui, fructui dominatui, totius suae operationis praeposuit, quam sacramentis suis disciplinisque vestivit ; cujus munditias amat, cujus castigationes probat, cujus passiones sibi adpretiat — haeccine non resurgit totiens Dei ? Absit, absit, ut Deus manuum suarum operam, ingenii sui curam, adflatus sui vaginam, molitionis suae reginam, liberalitatis suae haeredem, religionis suae sacerdotem, testimonii sui militem, Christi sui sororem, in aeternum destinat interitum ! .. (C. IX) Далее c. VII и VIII.

[27] Athanasius, Epistolae heortasticae, XI - Migne 26, col. 1411 ; Ср. еще особенно epist. X (col. 1402).

[28] Ibidem, epist. VI (col. 1388).

[29] Ср. особенно epist. III.

[30] Greg. Nyss. Catech. magn. c. 25.

лечься, чтобы смертное поглощено было жизнью ». Это суть слова, говорит Златоуст, чрез которые совершенно побитыми являются хулители природы тела, обвинители нашей плоти. Так как он (Павел) сказал : « Мы воздыхаем и не желаем совлечься », то он всемерно старается предохранить нас от мнения, будто он презирает тело, как нечто злое, как причину греха и как противника ... Что он хочет сказать, есть следующее : Мы хотим не от плоти избавиться, но от тления, не от тела, но от смерти. Одно есть тело, а другое есть смерть ... Тело тленно, но оно не есть тление ; тело смертно, но оно не есть смерть ... Напротив того, тело есть творение Божие, между тем как тление и смерть возникли лишь благодаря греху. Что мне чуждо, говорит таким образом Павел, то я хочу совлечь с себя, но не то, что мне свойственно. Чуждым для нас является не тело, а тление. Поэтому он говорит : « Ибо мы не хотим совлечься — т. е. совлечься тела, но облечься : нетлением поверх тела ... Чтобы смертное поглощено было жизнью » [31].

Но в потенции эта слава, это преображение даны уже сейчас, хотя еще в скрытом виде. Об этом учит Павел, когда говорит не о славе, которая должна еще наступить, « но о славе, которая должна только **открыться** » ... [32]

С неменьшей яркостью и подъемом вылились чаяния грядущего воскресения и грядущего преображения также и тела, в песнопениях Ефрема Сирина. « Воля Творца его », говорит Ефрем про тело, « соберет прах его, обновит и сделает храмом славы, введет в его чертог и успокоит в нем душу, подругу его, дабы огорченное во аде тело возрадовалось и лишенное надежды возликовало об уповании своем ... Ноги его, которые были связаны, взыграют в раю ... очи его, которые были сомкнуты, узрят Просветителя всех. Уста его, которые молчали, раскроются ... И тело, которое было добычей тления, воссияет во славе » ... И еще : « Хотя уже не живет сейчас Адам, однако, он создан Тобою для жизни, поэтому обновишь Ты храм его, который сделался теперь прахом его ... Разительное было то зрелище, когда снизошла сияющая высота Твоя в темный прах, чтобы изобразить в нем лучезарный образ. Сие последнее (воплощение Сына Божия) было гораздо выше того первого (творения человека), ибо не только сотворил Ты прах, но и Сам облекся в него ... Обрадуй тело через душу, душе же возврати тело, чтобы вместе ликовали они, что опять они соединены по разлуке. Приведи душу, чтобы взошла она в дом свой, и да будет мирно жительство ее, и да сияет в нем светоч ее » ... « Ибо телом облечен был Первородный

---

31 Ioannis Chrysostomi, De resurrect. mort., cap. 6, ср. с. 7 ; ср. его же In Epist. I ad. Cor., Homil. XXIX, 2.

32 Ioannis Chrysostomi, In Epist. ad Rom., Homil. XIV.

(Сын Божий), оно было Ему покрывалом славы Его. Бессмертный жених воссиял в одеянии сем. Да будут же одеяния званных подобны сему одеянию Его. Да воссияют тела — одеяния ваши »[33].

Высшее, может быть, закрепление этого ликования отцов о воскресении Сына Божия и победы Его, а стало быть и нашей, над смертью имеем в той изумительной проповеди Златоуста, которая доныне читается после Светлой Заутрени : « ... Никтоже да убоится смерти, свободи бо нас Спасова смерть ... Где твое, смерте, жало ? Где твоя, аде, победа ? Воскресе Христос, и радуются ангели. Воскресе Христос, и жизнь жительствует. **Воскрес Христос, и мертвых ни един во гробе :** Христос бо восстав от мертвых начаток усопших бысть. Тому слава и держава во веки веков ».

Какое дерзновение веры в этих словах : « Воскресе Христос, и мертвых ни един во гробе ». Казалось бы, это противоречит нашему повседневному опыту : но здесь, в этой вере мы прикасаемся уже к плоскости Вечности, здесь снимаются уже грани между настоящим и грядущим в уже данном, уже близком к нам, уже торжествующем Царстве Вечной Жизни. Эти чаяния, эта вера, это ликование, неотъемлемые от христианского благовестия, — вот, основной фон жизни и миросозерцания Православной Церкви.

2

Проследим эти тона, этот основной фон, эти чаяния эту радостную веру по песнопениям Православной Церкви, — хотя бы по песнопениям Октоиха.

И Восточное Христианство, равно как и Западное, не закрывает глаз на временность и преходящесть нашей жизни, нашей земной красоты, на ужас и боль умирания и расставания души с телом и со всем, что было дорого в жизни, на страх смерти, на отвратительность тления. « Увы мне », так слышим мы эти надгробные плачи, « колик подвиг имать душа, разлучающися от телесе : увы мне, тогда колико слезит, и несть иже помилует ю ... »

« Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть, и вижду во гробе лежащую по образу Божию созданную нашу красоту, безобразну, бесславну, не имущую вида. О чудесе ... Како предахомся тлению. Как сопрягохомся смерти » ...

« Воистинну есть таинство смертное : како душа от тела нуждею разлучается, от состав и сочетания естественного

---

[33] S. Ephraemi Syri Carmina Nisibina (ed. G. Bickell, 1866), carmina XLIII, XLVII, LXIX ; ср., напр., еще XLIV, XLV, XLVI, XLVIII, LXV.

союза, Божественным хотением разделяется »...[34] Трепет смерти слышится в этих словах, скорбь и ужас умирания.

Все земное преходяще, обманчиво, ничтожно, кратковременно : « Кая житейская сладость пребывает печали непричастна ? Кая ли слава стоит на земле непреложна ? »...

« Где есть мира пристрастие ? Где есть привременное мечтание ? Где есть злато и сребро ? Где есть рабов множество и молва ? Все — прах, все — пепел, вся — сень (тень) ; но приидите, возопиим бессмертному Царю : Господи, вечных Твоих благ сподоби преставльшияся от нас »...[35]

Ибо дано разрешение. Над этими рыданиями печали вырастает мощный, все превозмогающий, все разрешающий и просветляющий аккорд радости и торжества о Победе Жизни над смертью, о воскресении из мертвых.

Христос воскрес, первенец из умерших, — вот, что все с новой и новой силой в различных выражениях звучит нам из этих песнопений. При этом радость и торжество Его воскресения неразрывно связаны **с подвигом Его креста** и смерти. Неослабно повторяется и подчеркивается эта мысль во всем богослужении, как и во всей внутренней жизни Православной Церкви, с большой яркостью, напр., в так называемых « Крестовоскресных канонах » (Stauroanastasimoi).

Вот, наугад, несколько песнопений Октоиха :

« Да радуется тварь. Небеса да веселятся, руками да восплещут языцы с веселием : Христос бо Спас наш на кресте пригвозди грехи наша, и смерть умертвив, живот нам дарова, **падшего Адама всероднаго воскресивый,** яко Человеколюбец »[36].

« Ко кресту пригвождся волею, Щедре, во гроб положен быв яко мертв, Живодавче, **смерти державу стерл еси, Сильне, смертию Твоею** : Тебе бо вострепеташа вратницы адовы, **Ты совоздвигл еси от века умершия,** яко един человечолюбец »[37].

« Повешен на древе, едине Сильне, все твари поколебал еси : положен же во гробе, **живущие во гробех воскресил еси,**

---

[34] В пяток вечера, Мертвен 2-го гласа ; в пяток вечера на стиховне стихири 8-го гласа ; в субботу утра на стиховне стихиры покойны 4-го гласа.

[35] В пяток вечера, 1-го гласа, Покоин; в пяток вечера, 3-го гласа, Мертвен в субботу утра, 4-го гласа, Мертвен.

[36] Стихира в субботу на вечерни, 2-го гласа. Ср., напр., еще : « Аще и ят был еси, Христе, от беззаконных мужей, но Ты еси Бог мой, и не постыждуся : биен был еси по плещема, не отметаюся ; на кресте пригвожден был еси, и не таю (οὐ κρύπτω) ; восстанием Твоим хвалюся : смерть бо Твоя живот мой » (Стихира восточная в субботу на вечерни 7-го гласа) и т. д.

[37] Седален воскресный, 1-го гласа.

нетление и жизнь даруя человеческому роду ; тем же поюще славим тридневное Твое восстание » [38].

« Яко живоносец, яко рая краснейший, воистинну, и чертога всякого царского показася светлейший, Христе, гроб Твой, **источник нашего воскресения** ».

Мы видим : Его восстание из мертвых есть залог и нашего воскресения, более того, — оно **есть уже и теперь** наше воскресение, и наша в Нем победа над смертью : « Смерти державу стерл еси, Сильне, смертию Твоею », « Ты совоздвигл еси от века умершия », « живущия во гробех воскресил еси, нетление и жизнь даруя человеческому роду », и еще : « мертв, тридневен воскресл, в нетление мя облекл еси », « воста истощивый (κενώσας) гробы », « мертвыя оживотворил есть », « всех совоскресил еси », « днесь смерть и ад пленится, род же человеческий в нетление облечеся » и т. д. [39]. Это есть уже **участие** в Его воскресении, мистическое предвосхищение грядущей славы. В Его лице уже восстает и уже обожается в потенции **весь род человеческий** (представленный в лице прародителя Адама) : « Падает прельстився Адам и . . . сокрушаяся . . Но восстает, соединением Слова обожаем » [40]. Он есть « первенец из умерших », в котором **мы все** воскресли : « попра смертию смерть, первенец мертвых бысть : из чрева адова избави нас » . . . [41].

Это есть **« общее воскресение », соборная радость.** И с радостью о нашем воскресении сочетается радость о просветлении **всего мира,** о конечной отмене царства тления, об избавлении и преображении всей твари, о торжестве Царства Жизни.

Эта устремленность вперед, это молитвенное предвосхищение и созерцание грядущего царства нетления и славы есть (как мы указывали), черта особенно характерная для Восточной Церкви. Воскресение есть акт космического значения, в нем мир возрожден и избавлен, и просветлен, и увенчан новым достоинством : ибо он воспринял в себя семя бессмертия в воплощении [42] и воскресении Сына Божия. Христос « воскрес, как Бог, во славе и совоскресил с Собою мир », « Он . . . совоздвиг мир силою Своею », « даруя миру жизнь, Он просветил

---

38 В субботу на вечерни, 4-го гласа.

39 Канон крестовоскресный, 3-я песнь, 1-го гласа ; в неделю утра, ипакой, III-го гласа ; канон крестовоскресен, песнь 1-я и 4-я, III-го гласа ; Седален воскресный, III-го гласа. Ср., напр., еще : « Мертвыя убо, их же пожре смерть, отдаде : разорися же и адово тлетворное царство воскресшу Ти из гроба, Господи » (Канон крестовоскресен, песнь 4-я, III-го гласа).

40 Канон крестовоскресен, песнь 6-я, I-го гласа.

41 Тропарь воскресный III-го гласа.

42 Бог Слово « облагоухал мир » чрез воплощение Твое от Девы Марии, поется, напр., в одном из песнопений III-го гласа (канони крестовоскресен, песнь 4, Богородичен). И т. д.

весь мир », « просвещает тварь », « Он просветил сиянием пришествия Своего и осветил Своим крестом мира концы », Он « объединил земное с небесным » [43]. « О, чудесе. Како смерти вкуси всех жизнь. Но яко восхоте **мир просветити** » . . . [44]

Поэтому весь мир, вся тварь призывается к ликованию и прославлению Бога : « Да радуется тварь и да процветет как лилия (яко крин). Ибо Христос из мертвых восстал как Бог. Где твое, смерть, ныне жало. Воскликнем : где твоя, о ад, победа » . . . [45]

« Да веселятся небесная, да радуются земная, яко сотвори державу мышцею Своею Господь, попра смертию смерть » . . . [46] « Вся тварь с пророками радуясь поет Тебе победную песнь » . . . [47] « Концы мира торжествуют о востании Твоем из мертвых » [48].

С особым, совершенно исключительным и несравнимым подъемом вылились эти ликования человечества и твари о воскресении Христа и о победе жизни над смертью в вдохновеннейшем, может быть, памятнике религиозного песнотворчества Православной Церкви : в пасхальном каноне Иоанна Дамаскина[49]. Здесь космическое теснейшим, неразрывным образом сплетается с человеческим и Божеским : над всем миром, небесным и земным, веет радость воскресения, всепросветляющая близость Воскресшего :

« **Ныне вся исполнишася света, небо же и земля и преисподняя** : да празднует убо вся тварь востание Христово, в немже утверждается . . .

Мироносицы девы, . . . друга ко друзей вопияху : О, другини, придите, вонями помажем тело живоносное и погребенное, **плоть воскресившего падшего Адама, лежащую во гробе . . .**

---

[43] В неделю утра, канон Богородичен, песнь 6, I гласа (Ср. в субботу на вечерни, стихиры восточны, I гласа) ; в неделю утра, седален, глас IV, тропарь воскресный I гласа ; канон крестовоскресен, песнь 5, глас VI (Ср. канон крестовоскресен песнь 9, глас V ; « блаженны » в неделю на литургии, VI гласа) ; канон крестовоскресен, икос, VIII глас ; воскресная полунощница, песнь 5, ирмос, глас I (Ср. в субботу на вечерни, стихиры восточны V гласа) ; канон крестовоздвижен, песнь I, ирмос, гл. III.

[44] Стихира в субботу на вечерни I гласа. Ср., напр., на литии в Преображение (гл. 2) : « Иже светом Твоим **всю вселенную осветив** (ἁγιάσας).

[45] Канон крестовоздвижен, песнь 9, глас VI.

[46] Тропарь воскресный III гласа.

[47] В неделю утра икос канона, гл. VII (Ср. там же, песнь 7-я).

[48] Канон крестовоскресен, кондак, гл. VIII (ср. в неделю утра, икос канона, гл. I).

[49] Дамаскин в значительной степени является автором и песнопений Октоиха.

Смерти празднуем умерщвление, адово разрушение, иного жития вечное начало...

Днесь всяка тварь веселится и радуется: яко Христос воскресе, и ад пленися...

Пасха священная нам днесь показася, пасха нова святая, пасха таинственная, пасха всечестная, пасха Христос Избавитель, пасха непорочная, пасха великая, пасха верных, пасха двери райския нам отверзающая, пасха всех освящающая верных» [50].

Здесь, повторяю, живет и дышет еще та радость, которая звучала в проповеди раннего христианства. В этом — основная стихия жизни и миросозерцания Православной Церкви. Это радостное предвкушение грядущей славы, это ликование о воскресении питали и питают ее внутреннюю жизнь, определили ее духовный уклад, явились для нее, даже и в трудных обстоятельствах, в эпоху гонения и среди соблазнов, опорой и источником духовной силы. Эта вера в Воскресшего Господа поддерживала страждущих и гонимых в сов. России» [51].

3

Но не внешнее, не механически полученное спасение, не внешне только дарованная жизнь. Дух Православной Церкви не исчерпывается только радостью о воскресении и этими чаяниями. Участие в воскресении Богочеловека неразрывно связано, как уже для Павла, с сораспятием Христу. Отсюда нравственная серьезность, нравственная активность, требование подвига, строгость к самому себе, суровая школа аскетизма, учение о «невидимой брани» духовной. И вместе с тем **плач о грехах,** глубокое сознание своей греховности,

---

[50] Πάσχα ἱερόν ἡμῖν σήμερον ἀναδέδεικται
Πάσχα καινόν ἅγιον
Πάσχα μυστικόν
Πάσχα πανσεβάσμιον
Πάσχα Χριστὸς ὁ λυτρωτής
Πάσχα ἄμωμον
Πάσχα μέγα
Πάσχα τῶν πιστῶν
Πάσχα τὸ πύλας ἡμῖν τοῦ παραδείσου ἀνοῖξαν
Πάσχα πάντας ἁγιάζον πιστούς.

Эта последняя строфа является очень древним песнопением Церкви. До 9-го века м. б. и дольше) она пелась (в греческом тексте) и в Риме, см. Marin, Moines de Constantinople, 1897, стр. 458.

[51] Ср., напр., описание тайной заутрени в Котласских лесах (среди сосланных в лесные лагеря на пожизненную кабалу) в замечательной книжке: A. Schwarz: «In Wologda's weissen Wäldern» Altona, Hans Harder Verlag 1935, S. 86-90.

искреннее смирение. Дух покаяния соединяется здесь с борьбой духовной, с духом активности, призыв к подвигу с сознанием своей глубокой, органической немощности, своей греховности и ничтожества, своего бессилия что-либо совершить без помощи Божией.

Глубокое настроение **покаяния** — вот основной тон религиозно-нравственной жизни Православного Христианства, вот исходная точка для его нравственного пути. « Откуда начну плакати окаянного моего жития », — эти вступительные слова покаянного канона Андрея Критского могут служить ярким выражением этого исходного и вместе с тем неотъемлемого и основоположного настроения, которое является глубочайшим фоном и стихией аскетически-нравственной жизни Православия. « Покаяния отверзи ми двери, Жизнодавче », « из глубины воззвах к Тебе, Господи », « в бездне греховной валяяся, неисследную милосердия Твоего призываю бездну », « слезныя ми подаждь, Христе, капли, скверну сердца моего очищающия », — эти тона сокрушения, этот ужас о грехах своих, это сознание глубины своего падения звучат все снова и снова из песнопений Церкви (особенно Великого Поста), из последования литургии, из молитв перед Причащением Св. Тайн, из жизни и наставлений великих святых и светочей Церкви.

Но не только сокрушение, а и действенный подвиг — та « невидимая брань » с внутренним и опаснейшим врагом — помыслами греха, руководству к которой посвящены поучения « Добротолюбия ». Первые ступени этой « брани » есть борьба с плотскими помыслами, с греховными влечениями плоти. Нужно « смирить » эту плоть, ибо она предалась греху, стала царством греха, она « ведет брань на дух », противится Духу Божию. « Плотский человек » не принимает Духа Божия. Со всей силой звучат здесь тона основоположного для христианства **этического** (но отнюдь не метафизического) дуализма. Суровы к себе подвижники в этой борьбе, они изможд ают и изнуряют плоть свою. Высшие дальнейшие ступени борьбы касаются уже грехов духовных — гнева, уныния, гордости, теснейшим, однако, образом связаны и с плотскими грехами. Вообще помыслы суть как бы огромное, бесчисленное войско, осаждающее со всех сторон человека. Поэтому, высшее достижение есть « хранение ума », которое собственно одно только и есть истинный « плод » души ; без него все внешнее делание бесплодно [52]. Не внешняя только святость, но « очищение ума — вот совершенство », восклицает Макарий [53]. Это есть то « безмолвие » ума от страстных помыслов, то безмолвное

---

[52] См., напр., Никифора Уединенника « О трезвении и хранении сердца » (Добротолюбие, V, 264-265).

[53] Migne, t. 34, col. 906.

сосредоточение на Боге при непрестанной, однако, внутренней молитве, о котором учат православные мистики : « Я сплю, но сердце мое бодрствует » [54]. Проникновенно об этом безмолвии пишет, наприм., Исихий Иерусалимский : « Внимание есть непрестанное от всякого помысла безмолвие сердца, в коем оно Христом Иисусом, Сыном Божиим и Богом, и Им Одним всегда, непрерывно и непрестанно дышет, Его призывает, с Ним мужественно ополчается против врагов, и Ему исповедует свои прегрешения ». Это есть « непрестанная молитва Иисуса, сладостная без мечтаний тишина ума, и дивное некое состояние, исходящее от сочетания со Иисусом » [55]. И это — мы видим — не квиэтизм, наоборот : **при « безмолвии » сердца непрестанная активная, молитвенная устремленность души к Богу,** — вот основная черта этого опыта. При этом духовная трезвенность [56], сдержанность в эмоциях, суровый неподкупный самоанализ, недоверие к своим переживаниям, к своим, даже религиозно окрашенным аффектам, боязнь « прелести » духовной. Этим духом дышут все наставления « Добротолюбия ». Относительно « прелести » так поучает Григорий Синаит : « Тщательно и разумно внимай, любитель Божий. Когда делая свое дело, увидишь свет или огнь вне или внутри или лик какой — Христа например, или Ангела, или другого кого, — не принимай, чтобы не претерпеть вреда. И сам от себя не строй воображений, и которые сами строятся, не внимай тем и уму не позволяй напечатлевать их в себе. Ибо все сие, со вне будучи печатлеемо и воображаемо, служит к прельщению души. Все, приходящее в душу, говорят отцы, чувственное то или духовное, коль скоро сомневается в нем сердце, не приемля его, не от Бога есть, но послано от врага. Когда, также, увидишь ум свой во вне или в высоту влекомым от некоей невидимой силы, не верь сему и не попускай уму влекому быть, но тотчас понудь его на дело его. Что от Бога, то само собой приходит, говорит Св. Исаак, тогда как ты и времени того не знаешь. Хотя и враг внутрь чресл покушается призрачно представлять духовное, одно предлагая вместо другого, и успевает укрывать себя за сими прельщениями от неопытных, но время, опыт и чувство обыкновенно обнаруживают его пред теми, коим не безъизвестны его злые козни » [57].

Но своей силой одной человек не может ни распознать

---

54 Так, напр., Іоанн Лествичник, Никифор Уединенник (Добротолюбие, V, 266).

55 Добротолюбие II, 166-167.

56 Об этом говорит, напр., Исихий Иерусалимский : « Трезвение есть путь всякой добродетели и заповеди Божией ; оно называется также сердечным безмолвием, и есть то же, что хранение ума, в совершенной немечтательности держимого » (Добротолюби, II, 166).

57 Добротолюбие, V, 252-253.

всегда и соблазнов, ни тем более противостать им. « Не может ум победить демонское мечтание сам токмо собой : да не дерзает на сие никогда » [58]. « На дне ума, в глубине помыслов », даже у самых святых и чистых, казалось бы, людей, таится « змий », который « гнездится и умерщвляет тебя в так называемых тайниках и хранилищах души », так пишет Макарий Египетский, « ибо сердце есть бездна ... Всякий человек, Иудей ли или Эллин, любит чистоту, но не может сделаться чистым ». Человек бессилен « убить », « извергнуть » этого змия, который умерщвляет его душу : человек связан : ум его — « пленник и раб греха ». « Не иначе возможно это, как с помощью Распятого за нас. Он есть путь, жизнь, истина, дверь » [59]. То же говорят и все другие отцы. «Будем врачевать» недуг сердца « непрестанным призыванием Господа нашего Иисуса Христа : ибо без Него не можем мы « творити ничесоже » [60]. Итак, истинное очищение сердца возможно только чрез Иисуса, с помощью благодати. И чем больше человек преуспевает и растет в благодати, тем более ощущает он свою собственную немощь и свое недостоинство. Поэтому, на вершинах этого пути нравственного очищения сияет как венец всех добродетелей — смирение, « смиренномудрие ».

Изумительные вещи повествуются о высоте смирения этих восточных подвижников и учителей христианской жизни. Так, напр., в древнем « Патерике » читаем о великом святом — авве Сисое : когда, после долгой жизни борения и подвига, он приближался к смертному часу, то лицо его вдруг просветлело как солнце, и он воскликнул, обращаясь к сидевшим вокруг него старцам : « Вот, грядет авва Антоний ». И таким образом видит он один за другим сонмы прославленных святых, и сияние лица его все возрастает. Наконец, старцы спрашивают его : « С кем это ты беседуешь, авва ». Он отвечает им : « Ангелы пришли, чтобы взять меня, и я умоляю их дать мне хоть немного времени — покаяться ». Говорят ему старцы : « Ты не нуждаешься в покаянии, авва ». А он в ответ : « По истине говорю вам, что я не полагал еще и начала покаянию ». И поняли тогда все, что он достиг совершенства [61]. Ибо « что такое совершенство — ἡ τελειότης ? », спрашивает Исаак Сирин и отвечает : « Глубина смирения — βάθος ταπεινώσεος » [62]. И он так изображает эту глубину смирения : « Смиренномудрый не смеет и Богу помолиться или просить чего-либо, и не знает о

---

58 Исихий Иерусалимский (Добротолюбие II, 170).
59 Migne, t. 34, coll. 633, 907, 623.
60 Исихий Иерусалимский (Добротол. II. 173).
61 Apophtegmata Patrum (Migne, Patr. Gr., t. 65, col. 396).
62 Исаак Сирин, слово 48-е (по русскому перев. : « Творения Исаака Сирина », изд. 3-е, 1911 г.).

чем молиться ; но только молчит всеми своими чувствами, ожидая одной милости и того изволения, которое выйдет о нем от лица достопоклоняемого Величия »[63]. Целую философию смирения дает, например, авва Дорофей, великий подвижник 6-7 в. в. « Совершенное смирение », говорит он, « рождается от исполнения заповедей. Когда на деревьях бывает много плодов, то самые плоды преклоняют ветви их к низу и нагибают их ; а ветвь, на которой нет плодов, стремится вверх и растет прямо. Есть же такие деревья, которые не дают плода, пока их ветви растут вверх, но, если кто возьмет камень, привесит к ветви и нагнет ее к низу, тогда она дает плод. Так и душа, когда смиряется, тогда приносит плод, и чем более приносит плода, тем более смиряется. Оттого святые, чем более приближаются к Богу, тем более видят себя грешными. Так Авраам, когда увидел Господа, назвал себя « землею и песком » ; Исаия, увидев Бога превознесенного, воззвал : « окаянный и нечистый есмь аз »[64].

Итак, мы видели: здесь не дешевый натуралистический оптимизм, закрывающий глаза на греховную и развращенную природу человека, а сознание всего ужаса и глубины падения : вся скорбь, вся боль, вся решительность покаяния, вся суровость аскезы и особенно внутреннего мучительного очищения, « невидимой брани » духовной и вместе сознание своей немощи и бессилия, и глубина смирения на высотах совершенства. Здесь органическим, неразрывным образом сочетаются благодать и нравственная активность человека. Человек не может спастись без благодати, он грешен, ничтожен и жалок, он может лишь « вопиять », взывать, стенать и плакать из глубины падения своего ; и вместе с тем требование напряжения воли, усиленного подвига « хранения сердца ». Это есть логически антиномия, и вместе с тем оба эти элементы духовной жизни неисключимы из нее и немыслимы друг без друга, они имеют для нее основоположное, коренное, конститутивное значение, ибо без них нет этой духовной жизни. И нельзя сказать : столько-то благодати и столько-то активности, тут благодать, а там активность, нет : здесь **один жизненный процесс,** в котором непонятным, для внешне-юридических формул неуловимым, таинственным и живительным образом со-

---

63 Исаак Сирин, Подвижнические наставления (Добротолюбие, русское издание, т. II, 1884, стр. 730-731 ; ср. стр. 737).

64 Добротолюбие II, 648. Ср., напр., еще, что пишет об истинно смиренных Макарий Египетский : « Такие люди имеют горячность и неудержимую любовь к Богу; чем более стараются они преуспевать и приобретать, тем более признают себя нищими, как во всем скудных и ничего не приобретших. Они говорят : « недостоин я, чтобы это солнце озаряло меня ». Это—признак христианства, это — смирение » (Macar. Aeg. Homil. XV. Migne, t. 34, col. 601).

четаются свободно изливающаяся божественная сила и maximum напряжения человека которое само является лишь плодом благодати. Ибо что может сам по себе человек ? « В бездне греховной валяяся, неисследную милосердия Твоего призываю бездну ».

« Смиренным дается благодать ». Из креста, из « сораспятия со Христом », из мучительного подвига очищения и борьбы, по мере роста духовного, рождается радость. Вместе с тем, как побеждаются помыслы и очищается сердце, просветляется и облагораживается мир, который для неочищенного взора был полон преткновений и соблазнов. Иоанн Лествичник так изображает это просветленное состояние чистоты сердца : « Некто, увидев необыкновенно красивую женщину, прославил о ней Творца. От воззрения на нее возгорелась в нем любовь к Богу, из очей исторгся источник слез. И дивно было видеть, как то, что для другого послужило бы в погибель, для него паче естества стало венцом победы. Если такой человек всегда в подобных случаях имеет такое же чувство и делание, то он восприял нетление уже прежде общего воскресения » [65]. Весь мир приобретает тогда красоту и значительность, так для Антония Великого вся видимая сотворенная природа (ἡ φύσις τῶν γεγονότων) является его книгой, и она открыта перед ним всякий раз, как он хочет читать в ней словеса Божии [66]. На этой высшей ступени разгорается и совершенствуется любовь, наступает то, о чем говорит другой великий подвижник, — « горение сердца о всем творении » — о людях, о птицах, о животных, даже о демонах и о всей твари. И от воспоминания о них и созерцания их очи такого человека « источают слезы от великой и сильной жалости, охватывающей сердце. И... умиляется сердце его, и не может он вынести или услышать, или увидеть вреда какого-нибудь или печали малой, происходящей в твари » [67]. Живым комментарием к этому могут служить некоторые рассказы об отцах Нитрийской и Сирийской пустынь — об их благости и милосердии, распространявшихся даже и на диких зверей, о послушании им зверей и об их власти над зверями. Сходное рассказывается и о некоторых западных святых, напр., о Франциске Ассизском, и о ряде великих русских угодников — Сергии Радонежском, Стефане Пермском, старце Серафиме. И не удивительно. « Если кто приобретет чи-

---

65 Добротолюбие, II, 557 ; Migne, t. 88, col. 892.

66 См. Euagrius Ponticus, Capita practica ad Anatolium, 92 (Migne, t. 40, col. 1249).

67 Исаак Сирин, слово 48-е (по русск. пер. « Творение И. С. » изд. 3-е, 1911 г.).

стоту, то все становится подвластным ему, как Адаму в раю, прежде преступления им заповеди »[68].

Отзвуки подобных состояний, этой любви, изливающейся на всех людей и на все творение, мы находим в величайших мистических страницах русской литературы — в поучениях старца Зосимы в « Братьях Карамазовых ». « Братья, не бойтесь греха людей », читаем здесь, « любите человека и во грехе его, ибо сие есть уже подобие Божеской любви и есть верх любви на земле. Любите все создание Божие, и целое, и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите. Любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь, и тайну Божию постигнешь в вещах. Постигнешь однажды, и уже неустанно начнешь ее познавать все более и более. И полюбишь, наконец, весь мир уже всецелою, всемирною любовью » И отсюда рождается состояние **любовного восторга,** упоение любви, при всей **строгой трезвенности** духа.

Итак, при всей радости духовной и любви, просветляющей мир, — строгая, даже суровая трезвенность, как и при всей высоте духовной — глубина смирения : вот основная черта этих великих святых и учителей внутренней жизни. И далее — в безмерной любви их, изливающейся на мир, дано чувство **живой, свободной соборности,** основное для духа Православной Церкви.

В святых уже намечается до известной степени преодоление законов грешного естества ; недаром, и останки их сияют славою чудес и исцелений, самые страдания мучеников в глазах Церкви являются подобными « благоухающим цветам »[69]. Высший пример чистоты, святости и вместе с тем высшее благодатное преодоление законов естества — чрез девственное зачатие и рождение Богочеловека — являет Матерь Божия, Дева Мария. Восточная Церковь, равно как и Западная, расточает ей радостные, восторженные восхваления. Она есть « одушевленная и неопалимая купина », « храм Божий, и ковчег, и чертог одушевленный, и дверь небесная », « златая кадильница, и сосуд манны, и гора Божия, и палата сияющая Божественная », она « вся есть сень святыни, вся исполнена света, вся каплет благоуханием мира ». Более того : не только в себе она осуществила чистоту и явилась « сияющим престолом Божиим », но через этот акт нетленного рождения Богочеловека она обновила, « воссоздала истлевшее естество наше », из нее истекла для нас « струя прозрачная бессмертия », вселив-

---

[68] Слово Павла из Фиваиды Apophtegmata patrum, Migne, Pat. Gr., t. 65). Сходное говорит по поводу послушания диких зверей Сергию Радонежскому ученик его Епифаний в своем жизнеописании святого.

[69] Ср., напр., канон I гласа в пяток утра, песнь 2-я. Мученичен, и т.д.

шись в нее Господь, тем самым « обожил человеческое естество » [70].

Лучи славы Богочеловека озарили и всецело преобразили своим сиянием Его Пречистую Мать, вознесли Ее, недосягаемо и несравненно, выше всякой твари, как « Честнейшую Херувим и Славнейшую без сравнения Серафим ». Отблески той же славы, просветляющей земное естество, озарили уже здесь, на земле, и великих святых. Это те, что от лица человеческого рода предвосхитили в зачатке уже иную, нездешнюю плоскость бытия, грядущее откровение славы ; они уже на земле — члены Церкви невидимой, Церкви торжествующей, граждане горнего Иерусалима.

Но не только в духовном горении своих великих святых, а и в ежедневной жизни своей — особенно ярко выступает это в таинствах — видимая, земная Церковь преображает тварь, преображает земное естество, делая его восприятелищем, носителем Духа Святого. В этом — смысл и значение благодатной жизни Церкви. Высшее объективное выражение этой просветленной жизни ее, этого соединения Земного с Небесным и преображения Земного чрез Небесное имеем в Таинстве Евхаристии. И здесь опять, согласно вере Церкви, соединяются два элемента, две неразрывные стороны одного процесса : Божественная благодать и нравственное активное участие человеческой личности.

4

Преображение и освящение Земного Небесным — в этом глубочайший смысл таинства Евхаристии. Здесь можно сказать дана in nuce, в сконцентрированном и ярком выражении, вся философия христианства, его мистическая жизнь, его обетования и чаяния. Ибо Таинство Евхаристии есть интимнейший нерв жизни Церкви, — оно для сознания верных является высочайшим, полным потрясающей, превозмогающей **реальности** осуществлением обетования Иисуса : « Вот Я с вами во все дни до скончания века ». Присутствие или пришествие к верным Своим прославленного Господа, воскресшего из мертвых, мистическое воспроизведение и переживание смерти и воскресения Его, откровение Божественной действительности в рамках земного естества, начаток обожения человека и просветления всего мира, и, наконец, горячие чаяния грядуще-

[70] Ср., напр., Богородичен V гласа в неделю утра ; Канон Богородице, песнь 6-я в неделю утра, VIII гласа ; Канон Богородице в среду утра II гласа, песнь 3-я ; Канон Богородице в среду утра, III гласа, песнь 4-я ; Канон Богородице в неделю утра, V гласа, песнь 8-я ; Канон во вторник утра, VI гласа, песнь 6-я, и т. д.

го Царства славы — вот основные мотивы, сплетающиеся в Таинстве Евхаристии.

Присутствие Господа. Оно ясно звучит в установительных словах Тайной Вечери : « Сие есть Тело Мое, сия есть Кровь Моя Нового Завета », и в рассказе о явлении Иисуса двум ученикам, шедшим в Эммаус, и о том, « как Он узнан был ими в преломлении Хлеба », и в словах Павла в его первом Послании к Коринфской общине : « Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой... Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова... Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, **виновен будет против Тела и Крови Господа** ». Ибо Господь здесь, **подлинно и реально здесь, в Своей плоти и крови,** в момент совершения Таинства. Этот трепет и радость ощущения близости Господа, приближения Его в Евхаристических Дарах пробегает чрез заключительные слова древнейшей дошедшей до нас евхаристической молитвы (в « Учении 12 Апостолов ») : « Осанна Богу Давидову. Если кто свят, то пусть приступает ; если же нет, то пусть покается ». И, наконец, завершительный благоговейно-трепетный возглас : « Μαράναθα », т. е. — « Ей, гряди Господи » [71]. Тем же духом живут и дышут и все христианские литургии, начиная с самых древних.

Весь центр древних литургий Церкви есть моление об этом **Пришествии Господа,** о сошествии Духа или Логоса на предложенные Дары и освящении их в плоть и кровь Христову. Так называемая « анафора Серапиона » — евхаристическая молитва (из Египта), восходящая, должно быть к 3-му веку, взывает : « Господи сил, полны небеса, полна и земля величественной славы Твоея. Исполни и жертву сию силою Твоею и приобщением к Тебе (Πλήρωσοι καὶ τὴν θυσίαν ταυτὴν σῆς δυνάμεως καὶ τῆς σῆς μεταλήφεως !) ». И далее : « Да приидет, о Боже истины, Слово святое Твое (т. е. Логос Божий — ὁ ἅγιος σοῦ λόγος) на хлеб сей, чтобы стал хлеб сей телом Слова (σῶμα τοῦ λόγου), и на чашу сию, чтобы стала чаша сия кровь Истины » [72]. « Молим Тебя Господи », возглашает так называемая « климентовская » литургия (самый пространный из дошедших до нас древних литургических текстов, в нынешней форме не моложе 4-го века, должно быть сирийского происхождения), « Пошли Духа Твоего Святого на жертву сию, свидетеля страданий Господа Иисуса, да сотворит Он хлеб сей Телом Христа Твоего и чашу

---

71 Didache, c. 10.

72 Греческий текст хотя бы у G. Rauschen. Florilegium patristicum, VII. Monumenta eucharistica... 1914, стр. 29 и 30.

сию кровью Христа »[73]. Моление об освящении Даров Духом Святым, о сошествии Духа Святого (эпиклеза) становится неотъемлемой и основной частью не только всех восточных, но и ряда древних западных литургий (на Западе он потом исчезает или вернее совершенно стушевывается перед установительными словами Таинства и теряет свое значение)[74]. « Ниспошли Всесвятого Духа Твоего, Господи, на нас и на предлежащие Святые Дары сия », говорится в греческой древней литургии Св. Иакова (в нынешней форме своей не моложе начала 5-го века[75]. Сходны призывания Св. Духа в литургиях Василия Великого, Иоанна Златоустого и вообще во всех других восточных.

Его близость, Его пришествие уже предощущается верными, — отсюда то повышенное настроение, тот **духовный подъем,** которым дышут евхаристические молитвы : недаром, вырастали они из харизматического порыва, харизматического славословия ранней общины[76]. « Горе имеим сердца ». — « Имамы ко Господу ». « Благодарим Господа ». « Достойно и праведно есть покланятися » и т. д. — отвечают верные (это уже в древнейших дошедших до нас литургических памятниках 4-го века[77]. А священнослужитель начинает великую молитву — « возношение горе » (ἀναφορά) Даров и сердец — молитву, в которой свое высочайшее выражение нашел весь религиозно-молитвенный опыть ранней Церкви. Эта « анафора », как известно, заключается воспоминанием Тайной Вечери, повторением вслух установительных слов Евхаристии и следующим затем призыванием Святого Духа, а в начале своем это есть гимн восторженного благодарения и хвалы.

Наконец : совершилось великое таинство, и трепетно, и радостно склоняются верные перед пришедшим Владыкой. Как

---

73 Греческий текст, напр., у Brightman. Liturgies eastern and western, I. 1896, стр. 21 ; Rauschen I. c. стр. 157. Еще более древними являются евхаристические молитвы, сохраненные в так наз. « Египетских Церковных Канонах » или вернее « Канонах Ипполита » начала 3-го в. (в эфиопском и латинском текстах). Здесь призывание Св. Духа гласит : « Мы молим Тебя ниспослать Духа Твоего Святого на сие приношение Церкви, дабы ... тем, кто вкушают от него, было оно в святость и во исполнение Духом Святым » ... (эфиопский текст) См. I. N. Strawley, The early history of the liturgy, Cambr. 1913, стр. 57-58. R. M. Woolley, The liturgy of the primitive Church, Cambr. 1910, стр. 153.

74 Ср. об этом, напр., Maltzew, Liturgikon 1902, стр. 421-426. Srawley, I c. 205 сл. Woolley, I. c. 115 сл. ; Heiler, Der Katholicismus 1923, 400 сл. ; Watterich, Das Konsekrations moment im heil. Abendmahle und seine Geschichte 1896.

75 Brightman, 54.

76 См. об этом Odo Casel, Die Liturgie als Mysterienfeier 1922, 74-6.

77 См. изображение чина Иерусалимской обедни у Кирилла Иерусалимского (Cathech. myst. 5. 5 ; Rauschen, 66), Антиохийской у Иоанна Златоуста (De poenitentia IX, I ; Brightman, 473).

и в молитве древней « Didache », слышим тот же восторженный глас **встречи Господа** — грядущего в Евхаристических Дарах. « Слава в вышних Богу, и на земле мир, и в человеках благоволение. Осанна Сыну Давидову, благословен грядый во имя Господне, Бог Господь и явися нам, Осанна в вышних », — так возглашает «Климентова» литургия [78] « . . . Се бо входит Царь Славы », поется в Константинопольской литургии Преждеосвященных Даров, « се Жертва тайная совершена дориносится. С верою и любовию приступим, да причастницы жизни вечныя будем. Аллилуиа ». Обыкновенно, впрочем, этот момент встречи Царя Славы предвосхищается, еще до освящения Даров, как в ангельском возгласе анафорической молитвы : « Свят, свят, свят Господь Саваоф . . . Осанна в вышних, благословен грядый во имя Господне. Осанна в вышних » [79], так и в песнопениях, которые поются во время перенесения приготовленных к освящению Даров с жертвенника на престол : « Да молчит всякая плоть человеча », так уже в древней греческой литургии Иакова, (не позднее начала 5-го века ; теперь это песнопение поется лишь раз в год — за литургией Василия Великого в Великую Субботу, вместо обычной Херувимской), « и да стоит со страхом и трепетом, и ничтоже земное в себе да помышляет. Царь бо царствующих и Господь господствующих приходит заклатися и датися в снедь верным » . . . И то же в обычной Херувимской (повидимому, Константинопольского происхождения, 2-й половины VI-го века) : « Всякое ныне житейское отложим попечение, яко да Царя всех подымем, ангельскими невидимо дориносима чинми. Аллилупа ».

Ибо ангелы невидимо сослужат верным при совершении великой Тайны, в трепете предстоят силы небесные (« ныне силы небесныя с нами невидимо служат »), верные перенесены в иную плоскость бытия, здесь на земле предвосхищается Царство вечной жизни, **полнота присутствия Бога.** « Христос посреде нас », возглашают друг другу священнослужители при поцелуе мира (при сослужении нескольких священников), и отвечают друг другу : « И есть и будет » (так в литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста). « Станем со страхом и трепетом, со смирением и святостью », возглашает, наприм., древний чин Сирийской литургии Иакова : « ибо се приношение приносится и восстает величество (et majestas exoritur). Двери небесные раскрываются, и Дух Святой нисходит на Святыя Тайны сия и исполняет их. На месте страшном и трепетном стоим мы, предстоя с херувимами и серафимами.

---

78 Brightman, 29.

79 Только в « Климентовской » литургии имеем этот возглас ангельского славословия уже после освящения Даров перед самым причащением верных. В прочих литургиях он является частью анафорической молитвы и предшествует освящению. См. Maltzew, 124, 416.

Братьями и сослужителями ангелов мы соделались, и купно с ними совершаем служение огня и духа . . . » [80].

Впрочем, не только таинственное пришествие и преображающее присутствие небесного царя, окруженного славою, и сонмами ангелов, переживают верные в литургии. Один тон является основным и центральным, доминирующей и все-проникающей ее стихией : « **Смерть Господню возвещаете, доколе Он приидет** » [81]. Его смерть и Голгофская жертва заново переживаются в таинстве как потрясающая, вечно присутствующая, вечно живая, вечно реальная действительность. Здесь, повторяю, выразилась, сконцентрировалась, как в фокусе, основная « философия » Церкви : преображение действительности, новая божественная плоскость бытия, Вечная Жизнь, являющаяся среди земной жизни, и все это только чрез **смерть Его,** чрез подвиг креста, чрез муки Его, чрез « юродство креста » и унижения, без чего нет Вечной Жизни. « Воспоминание » и переживание Его смерти, воспроизведение жертвы Голгофской, есть центральный нерв всего таинства : недаром « Новый Завет » был дан « в Его крови » [82].

Вся литургия, можно сказать, сосредоточивается вокруг этого мистического воспроизведения Голгофской жертвы. Начиная уже с проскомидии : « Жрется (т. е. приносится в жертву) агнец Божий, вземляй грех мира, за мирский живот и спасение . . . » « Да молчит всякая плоть человеческая », поется — мы видели — при перенесении Даров с жертвенника на престол в древней литургии Иакова (и доныне в литургии Вел. Субботы) : « Царь бо царствующих и Господь господствующих **приходит заклатися** » . . . Одной из составных частей великой « возносительной » молитвы является уже с древнейших времен так называемая « анамнеза » — воспоминание страстей Богочеловека и Его воскресения. Особенно пространно вспоминаются спасительные страдания в сохранившей печать древности коптской литургии Св. Григория : « Ты претерпел надругание нечестивых », говорит иерей, « хребет Свой Ты предал бичеваниям и ланиты заушениям, лица же Своего Ты ради меня, Господи, не отвратил от позора оплевания ». **Народ :** « Господи, помилуй ». Иерей : « Пришел Ты на заклание даже до креста ; показал Ты попечение Твое обо мне ; умертвил Ты грех мой погребением Твоим ; вознес даже до небес начатки

---

[80] Из сирийской литургии Иакова, Renaudot, Liturgiarum orientalium collectio, т. II, стр. 30). Ср. в анафорической молитве коптской литургии Св. Григория : « Вечный Господи . . . Который открыл нам сие великое таинство жизни, Который хоры бесплотных сил установил между людей, Который даровал сущим на земле песнь серафимов, прими гласы наши вместе с гласами незримых » (Renaudot, I, 28. 93).

[81] 1 Кор. 11. 26.

[82] 1 Кор. 11. 25 ; Лк. 22. 20.

естества моего . . . » [83]. А после произнесения установительных слов Таинства священнослужитель в целом ряде древних восточных литургий возглашает еще от лица Господа, сходно со словами Павла к Коринфянам : « Каждый раз, что будете есть от хлеба сего и пить от чаши сей, будете возвещать смерть Мою и исповедовать воскресение Мое и память Мою совершать, доколе Я не приду » [84]. И народ ответствует : « Смерть Твою возвещаем, Господи, и исповедуем воскресение Твое » [85]. Одним словом : Агнец Божий, добровольно идущий на закание, стоит в центре всего чина литургии. И вместе с тем, этот страждущий Господь — мы видели — есть прежде всего и Живый **и Прославленный, и Воскресший,** лучами славы Его, лучами воскресения озарено все Таинство Евхаристии.

Итак, не только Его присутствие, но и воспроизведение, переживание заново спасительных страданий и прославления Богочеловека. Особенно понятным становится теперь то чувство страха и трепета, ощущение безмерной святыни, страшной тайны — тайны всемирного, космического значения, которое проникает литургию : « Станем добре, станем со страхом, святое возношение в мире приносити ». « Что ты делаешь, человек », восклицает Златоуст, « разве ты не боишься » оказаться недостойным « в сей страшный час. О, великое чудо ! Уготована мистическая трапеза, Агнец Божий ради тебя закалается . . . Херувимы предстоят, Серафимы летают, шестокрылые закрывают свои лики, все бесплотные силы вместе с иереем ради тебя совершают служение, огнь духовный нисходит, кровь в чаше для твоего очищения источается из пречистого ребра, — а ты не трепещешь и не стыдишься » [86].

Но более того. Верные не только ощущают реальное присутствие распятого и прославленного Господа в Евхаристических Дарах, но и собственное существо преображается, они объединяются с Ним, они становятся участниками Его прославленной Вечной Жизни **чрез приятие Его в себя,** духовное и физическое, чрез вкушение Его плоти и крови, освящающее и преображающее дух и саму телесную природу.

« Примите, ядите », « пийте от нее вси », — так гласят установительные слова Таинства. И это приятие Его плоти и крови внутрь себя теснейшим образом объединяет с Ним : « Ядущий Мою плоть и пиющий Мою кровь во Мне пребывает, и Я в нем ». Человек становится участником Его жизни, смертная природа **преображается :** « Ядущий Меня жить будет Мною. Истинно, истинно говорю вам : если не будете есть

---

[83] Renaudot, I, 29.
[84] Сходство уже Климентовой литургии.
[85] См., напр., Renaudot., I, 15, 30, 46 ; II, 32.
[86] « De poenitentia », Hom. IX, Migne, 49, col. 345.

плоти Сына Человеческого и пить крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою плоть и пиющий Мою кровь **имеет жизнь вечную,** и Я воскрешу его в последний день ». Так и наша древнейшая евхаристическая молитва (в « Учении 12 Апостолов ») возглашает : « Ты, Владыко Вседержитель ... дал людям пищу для вкушения, чтобы они благодарили Тебя, а нам даровал Ты **духовную пищу** и питие и жизнь вечную чрез Отрока (Сына) Твоего » [87].

Игнатий Антиохийский говорит о хлебе Евхаристии, как о « лекарстве бессмертия (*φάρμακον ἀθανασίας*), средстве целебном, чтобы не умереть (*ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν*), но чтобы жить в Иисусе Христе постоянно » [88]. Согласно Иринею Лионскому, как может тело наше не быт причастником Вечной Жизни, « раз оно питалось плотью и кровью Господа и является частью тела Его ». И еще : « Тела наши, вкушающие Евхаристию уже не тленны, но имеют надежду воскресения ... они восстанут в свое время » [89]. « Под видом хлеба дается тебе тело и под видом вина дается тебе кровь », так наставляет Кирилл Иерусалимский новокрещенных христиан в таинствах веры : « чтобы приявши от тела и крови Христовой, ты стал единым телом и единой кровью с Ним (*σύσσωμος καὶ σύναιμος αὐτοῦ*). И таким образом, мы становимся и христоносцами, ибо тело Его и кровь Его распространяются по всем членам нашим (*τοῦ σώματος αὐτοῦ καὶ τοῦ αἵματος εἰς τὰ ἡμέτερα ἀναδιδομένον μέλη*). Таким образом, согласно блаженному Петру, мы становимся « общниками естества божественного » [90]. « Христос закалаемый », пишет Афанасий Великий в своих замечательных пасхальных письмах, « щедро преподает Себя каждому, и в каждом отдельном обитая, Он становится в нем источником воды, текущей в жизнь вечную » [91]. « Дух в хлебе Твоем, огнь в вине Твоем суть совершенно новые чудеса, воспринимаемые устами нашими », восклицает Ефрем Сирин. « Так как Господь снизошел на землю к смертным, то соделал Он их **новой тварью ...** Плотским существам дает Он вкушать огня и Духа ... Вы вкушаете огнь в хлебе сем и принимаете жизнь » [92]. Господь в Евхаристии « соединяется с телами верных, дабы чрез соединение с Бессмертным, и человек достиг бессмертия »,

---

87 Didache, c. 10.

88 Ignat. Ephes. 13.

89 Adv. haeres. V, 2-3 ; IV, 18. 5.

90 Cyrilli Catech. mystagog. 4, 3. См. у него же (5. 22) об освящении чрез прикосновение к Евхаристии всех членов тела.

91 Athanasius, Epistolae heortasticae, 11. 14 (Migne, t. 26).

92 Bibliothek der Kirchenväter. Ausgev. Schriften des heil. Ephräm. 1873. 2 Bd. S. 75. Aus d. Syrischen übers. v. P. Zingeil.

пишет Григорий Нисский [93]. Можно бы привести еще много сходных выражений у ранних отцов.

И то же говорят тексты литургий, начиная с самых древних. Так, уже египетский чин литургии, найденный на листах папируса в верхне-египетском монастыре Dêr-Balyzeh и восходящий, повидимому, к 3-му веку видить в «надежде жизни вечной» следствие приобщения к Таинству (εἰς ἐλπίδα τῆς μελλούσης αἰώνιου ζωῆς) [94]. В древней «анафоре Серапиона» Евхаристия называется «φάρμακον ζωῆς — лекарство жизни» [95]. «Причастие пречистых Таинств освящает душу, тело и дух, мы становимся σύσσωμοι καὶ συμμέτοχοι καὶ σύμμορφοι τοῦ Χριστοῦ σοῦ — общниками телесной природы, причастниками, носителями образа Христа Твоего», говорит, напр., молитва «преклонения главы» Александрийской литургии Василия Великого [96]. И т. д. В последовании перед Причащением Православной Церкви читаем между прочим: «Хлеб живота вечнующего да будет ми Тело Твое Святое, благоутробне Господи, и Честная Кровь, и недуг многообразных исцеление. Трепещу приемля огнь, да не опалюся, яко воск и яко трава. Оле, страшного таинства. Оле, благоутробия Божия, како Божественного Тела и Крове, брение, причащаюся и нетленен сотворяюся» [97].

Но это не есть чисто-внешнее, «магическое» приобщение человека к Божественной сущности, независимое от нравственного процесса: действие Таинства неразрывно связано с нравственной жизнью человека. Лишь нравственно очищенные, просветленные, святые достойны приступить к Таинству сему. «Да испытывает себя человек, и так от хлеба да ест, и от чаши да пьет. Ибо кто ест и пьет недостойно, суд себе ест и пьет, не рассуждая Тела Господня»», так писал уже Павел к Коринфянам. «Если кто свят, то да приступает», возглашает Didache. «А если нет, то пусть покается» [98]. Игнатий призывает совершать Евхаристию в мире и единомыслии [99]. Уже Иустин знает о братском целовании, которым (как символом единения и любви) обмениваются верные перед совершением таинства [100]. Все литургии, начиная с самых древних, имеют этот поцелуй мира. «Приветствуйте друг друга лобзанием святым», возглашается напр. в «климентовской» литургии. Наряду с этим все литургии, древние и современные, полны,

---

93 Catech. magn., c. 37.

94 Th. Schermann, Aegyptische Abendmahlsliturgien (Studien z. Gesch. und Kultur des Altertums VI Bd. I-II Heft. 1912), стр. 86.

95 Rauschen, I, c. 31.

96 Renaudot, I, 75.

97 Канон, песнь 1 и 8.

98 Didache, c. 10.

99 Ephes. 13; Philad. 4.

100 Apol. I, c. 65.

как известно, и как мы отчасти уже видели, молитв об очищении верных и в частности священнослужителей и о соделании их достойными предстоять при совершении Таинства и о сподоблении их « неосужденно причаститься » страшных и божественных Тайн. Так, напр., в греческой литургии Св. Иакова перед освящением Евхаристических Даров священник взывает : « яви нам Святые Дары сии в сиянии лучезарном, исполни наши очи духовные светом беспредельным, очисти бедность нашу от всякой скверны плоти и духа и соделай ее достойной сего страшного и трепетного предстояния » [101]. Или, вот, у Василия Великого : « Очисти нас от всякия скверны плоти и духа и научи совершати святыню во страсе Твоем, яко да чистым свидетельством совести нашея приемлюще часть святынь Твоих, соединимся Святому Телу и Крови Христа Твоего, и, приемше их достойне, имамы Христа живуща в сердцах наших, и будем храм Святого Твоего Духа » . . . [102]

Со всех сторон, изо всех литургий звучит этот один немолчный, непрерывный, неутомимый зов души — мольба об очищении, о нравственном возрождении, об освящении души и тела. Это — основная ткань, основная струя, это — доминирующая стихия всего христианского и в частности евхаристического молитвенного порыва. Этим духом особенно дышет « последование ко Св. Причащению Православной Церкви ».

Это причастие Таинства уже с древнейших времен воспринимается как источник, питающий новую духовную жизнь, как путь к **нравственному преображению** [103]. Древнейшие анафорические молитвы просят об « освящении и исполнении Духом Святыни » [104], о « приложении веры » (Προσθήκη πίστεως) [105], об « усилении всякой добродетели », как следствии причастия Таинства [106]. Мы воспринимаем Христа внутрь себя, внутрь груди своей (σωτήρα ἐνστερνίσασθαι), « чтобы исправить страсти плоти нашей », пишет Климент Александрийский. « С верою причащающиеся » Евхаристии « освящаются душой и телом » [107]. С чрезвычайной силой вылилось моление об этом **двояком воздействии Евхаристии — физическом и духовном,** т. е. о просветлении телесного естества и о нравственном преображении человека, напр., в одной уже более поздней молитве Православной Церкви (Симона Метафраста, 10-го в., — третья из благодарственных молитв, читаемых по Причащении) :

---

101 Brightman, 49.
102 Греч. текст у Brightman, 338.
103 Ср. Didache, c. 10 ; Ignat. Rom. 7.3.
104 Древняя анафорическая молитва в « Эфиопских Церковных Канонах ».
105 Литургический папирус из Dâr-Balyzeh - см. Schermann I, с. 83.
106 Anaphora Serapionis - Rauschen, 31.
107 Clem. Alex. Pord. I, 6 ; II, 2.

« Давый пищу мне плоть Твою волею, огнь сый и опаляяй недостойныя, да не опалиши мене, Содетелю мой ; паче же пройди во уды моя, во вся составы, во утробу, в сердце ; попали терние всех моих прегрешений. Душу очисти, освяти помышления. Составы утверди с костьми вкупе. Чувств просвети простую пятерицу. Всего мя спригвозди страху Твоему. Присно покрый, соблюди же и сохрани мя от всякого дела и слова душетленного. Очисти и омый, и украси мя, удобри, вразуми и просвети мя. Покажи мя Твое селение единого Духа и не кому селение греха. Да яко Твоего дому входом причащения, яко огня меня бежит всяк злодей, всяка страсть » . . .

Мы видим : начинается новая духовная жизнь, питаемая приятием Господа в Евхаристических Дарах Его, а вместе с тем и тело просветляется, одухотворяется и принимает в себя семя вечной жизни.

Но значение Евхаристии в глазах уже древней Церкви далеко вырастает за пределы воздействия на отдельного человека: ее значение **космическое**, т.к. в **ней** предстоит перед нами Голгофская жертва. Здесь, по Игнатию Антиохийскому, примиряется Земное с Небесным : *οὐδέν ἐστιν ἄμεινον εἰρήνης, ἐν ᾗ πᾶς πόλεμος καταργεῖται ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων* [108]. Для Иринея Лионского дары Евхаристии — хлеб и вино, приносимые Богу и преображающиеся в плоть и кровь Христову, суть представители всей видимой природы, начатки от творения : « Мы приносим Богу то, что является Его собственностью, провозглашая согласно сему общение и единение между плотью и духом ». Ибо « хлеб земной, над которым совершено призывание Бога, уже не есть простой хлеб, а Евхаристия, составленная из двух элементов — Земного и Небесного » [109]. Через освящение хлеба и вина, начатков видимой природы, в Тело и Кровь Господа, освящается в потенции вся видимая природа. Недаром, Он « чашу, взятую от творения, признал Своею кровью . . . а хлеб, взятый от творения, Он ненарушимо объявил Телом Своим » (*τό ἀπὸ τῆς κτίσεως ποτήριον αἷμα ἴδιον ὡμολόγησεν . . . καὶ τὸν ἀπό τῆς κτίσεως ἄρτον ἴδιον σῶμα διεβεβακόσατο*). Ибо « лоза, посаженная в землю, принесла плод во время свое, и зерно пшеничное, брошенное в землю и разложившееся на части, было умножено и воскрешено всеохватывающим Духом Божиим, а потом они, по премудрости Божией, попав в пользование человеку и восприняв слово Божие, стали Евхаристией, т. е. Телом и Кровью Христа. Точно так же — мы уже видели — и наши тела, которые питались той же Евхаристией, пролежавши в земле и разложившись, восстанут в свое время, ибо Логос Божий им

---

108 Ignat. Ephes., 13.
109 Adv. haeres. IV, 18. 5.

дарует воскресение во славу Бога Отца »[110]. Поэтому, заключает Ириней, « наше учение (о том, что материя сама по себе не дурна, и что плоть воскреснет) согласуется с Евхаристией, и Евхаристия подкрепляет наше учение »[111]. И для Ефрема Сирина в установлении Евхаристии дана реабилитация материи : Господь хотел чрез преломление хлеба показать, « что не нечистое Тело воспринял Он на Себя » . . .[112].

Сходные настроения — просветление твари в связи с таинством Евхаристии — просвечивают и в чинах древних литургий. Уже древний ритуал субботнего богослужения еврейской синагоги был полон восхвалений Господа за сотворение мира, переходивших потом в благодарение Его за Его благодеяния к избранному народу. Евхаристические молитвы христианских литургий внешним построением своим теснейшим образом связаны с этими молитвами древней синагоги[113]: и они начинают с прославления творческой деятельности Божией и, с изображения Его водительства родом человеческим в Ветхом Завете. Но они центрируют затем в основоположном факте всей истории мира — в воплощении, жизненном пути, страданиях, крестной смерти и воскресении Сына Божия и установлении Им « в ту ночь, когда Он предан был », Таинства Евхаристии. « Религиозно проясненному взору », пишет проникновенный исследователь литургической жизни древнего Христианства Odo Casel, « все земное и временное представлялось теперь в другом свете. Творение получало новый смысл, с тех пор как оно получило цель и центр во Христе » . . .[114]. Поэтому, эти упоминания и прославления творения Богом мира в евхаристических молитвах не есть только внешнее унаследование традиционных форм культа, но вырастают органическим путем, силою внутренней необходимости из настроения и всего миросозерцания первого Христианства, из всего его **нового восприятия** истории мира, как процесса избавления, освящения и возвращения твари к Богу. Здесь нашла себе выражение глубочайшая потребность ранней Церкви благодарить Бога за все дела Его по отношению к твари, **увенчанные теперь и завершенные в « полноту времен » пришествием в мир и воплощением Сына.** Теперь мы пони-

---

110 Adv. haeres. V, 2-3.

111 Ibid. IV, 18. 5. Превосходное положение учения Иринея об Евхаристии дает Renz, Geschichte des Messopfer — Begriffs, Bd. I, 1901, стр. 179-190.

112 Слово 47-ое (2 Bd., S. 294).

113 См. об этом O. Casel, Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie, 1920, стр. 9. 21-22, 27-30 ; A. Baumeister, Die Messe im Morgenland 1906, 24-26 ; Monumenta ecclesiae liturgica, ed. Cabrol - Leclercq, vol. I. Reliquiae liturgicae vetustissimae, 1902, стр. XXV сл.

114 O. Casel, Das Gedächtnis des Herrn, 5.

маем, почему значительная часть уже древнейших евхаристических молитв Христианства столь видное место уделяет упоминанию творения Божия : ибо все, и это самое творение, получает новый одухотворенный смысл и ценность с того центрального пункта, с того средоточия мировой жизни и развития, в котором — « во Христе » — ощущают себя верные.

Приведу некоторые примеры. Уже евхаристическая молитва в « Didache » говорит : « Ты, Господи Вседержитель, сотворил все ради имени Твоего » . . . [115]. В середине 4-го века Кирилл Иерусалимский описывает современный ему чин литургии : « После сего (т. е. начала « анафоры ») мы вспоминаем небо и землю и море, солнце и луну, звезды и всю тварь словесную и бессловесную, видимую и невидимую, Ангелов, Архангелов, Силы, Господства, Начала и Власти, Престолы, Херувимов многоликих, и с силой восклицаем слова Давида : возвеличьте Господа со мной » [116]. Вся тварь призывается участвовать в восхвалении Бога. Не слышатся ли отголоски Евхаристической молитвы уже в этом видении в « Откровении » Иоанна, где является « посреди престола и четырех животных и посреди старцев Агнец как бы закланный », и все падают ниц перед ним со словами : достоин Агнец закланный принять силу, и богатство, и премудрость, и крепость, и честь, и славу, и благословение. **И всякое создание, находящееся на небе и на земле и под землею и на море, и все, что в них, слышал я, говорило :** « Сидящему на престоле и Агнцу благословение и честь, и слава, и держава во веки веков » . . . [117].

Особенно пространно останавливается на делах творения в своей евхаристической анафоре так называемая « **Климентова** » литургия. « Ты еси Тот », говорится здесь, « Кто » утвердил небеса как горницу » и « распростер их как кожух » и « землю утвердил над бездной » мановением воли Твоей ; кто укрепил твердь и соделал ночь и день, кто вывел свет из хранилищ его . . и мрак послал для отдохновения животных, движущихся в мире, кто солнце установил на небе « для владычества над днем » и луну « для владычества над ночью » и хор звезд начертал на небесах для восхвалепия величествия Твоего ; кто сотворил воду для питья и очищения, воздух живоносный для вдыхания и выдыхания . . . ; кто сотворил огонь для облегчения темноты, для восполнения нужды нашей, для согревания нашего и освещения ; кто великое море отделил от земли . . . и наполнил его животными, малыми и великими, а землю наполнил зверями ручными и дикими и увенчал ее

---

115 C. 10 ; ср. Justin I Apol. 13.

116 Cyrilli Catech. myst. 5. 6.

117 Апок. 5, 6, 8, 12-13. Ср., напр., Schermann. Die altchristliche Kirchenordnung.

травами и украсил цветами и обогатил семенами ; кто утвердил бездну и окружил ее как валом пучинами вод соляных и « прикрыл ее вратами » тончайшего песку . . . ; кто опоясал реками мир сей, сотворенный через Христа Тобою, и оросил его потоками и вечными источниками напоил его, и скрепил его горами кругом, дабы не подвиглись и нерушимо стояли основания земли.

Ибо Ты наполнил сей мир Твой и изукрасил его травами благовонными и целебными, животными многими и различными, сильными и слабыми, полезными для приятия в пищу и для работы, ручными и дикими, шипеньем пресмыкающихся, голосами разнообразных птиц, далее — круговоротом годов, последованием месяцев и дней, цепью сменяющихся ветров, пробегом облаков, источающих дожди — для рождения плодов и для сохранения жизни животных и размножения трав и растений » . . . Вспоминаются восторженные хвалы творению в писаниях Ветхого Завета — особенно в книгах Иова и в так называемом « псалме творения », с которыми связывает и общий тон и отдельные дословные цитаты. Впрочем, в других анафорах вся эта часть значительно короче, а иногда отсутствует вовсе. Так, напр., в греческой литургии Иакова говорится только : « Тебя славят небеса небес и вся сила их, солнце, луна и весь хор созвездий, земля, море и все, что в них. Иерусалим небесный, Церковь первородных, написанная на небесах, ангелы и архангелы » и т. д. [118]. « Ибо Ты сотворил небеса и все, что в небесах », молится священник в анафоре литургии Марка, « землю и то, что на земле, море, источники, реки и все, что в них, а человека Ты сделал по образу и подобию Твоему » [119].

Но все это в христианских литургиях, — как мы уже указывали, — лишь вступление к изображению центрального, весь мир **в потенции уже освящающего и приобщающего к нетлению,** акта в жизни мира — вочеловечения и крестного подвига Слова, переживаемого заново в Евхаристии. Недаром, напр., египетская литургия Св. Марка возглашает перед самым освящением Евхаристических Даров : « Поистине, полны суть небеса и земля святой славы Твоей чрез **явление Господа Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа** — Πλήρης γάρ ἐστιν ὡς ἀληθῶς ὁ οὐρανός καί ἡ γῆ τῆς ἁγίας σοῦ δόξης διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ [120]. « **На всю тварь распространилась благодать . . . излилась благодать Твоя** », читаем в рукописном отрывке древней анафоры персидской Церкви.

---

118 Brightman 50 ; ср. 85.
119 Br. 125.
120 Br. 132, 176 ; ср. 232 ; Renaudot 1. 45 (коптская лит. Св. Кирилла).

«Вся Твоя суть. И нас со всеми тварями соделал Ты Своими»... [121].

Поэтому вокруг этого центрального акта — освящения евхаристической жертвы, имеющего космическое значение, сосредоточиваются усиленные молитвы Церкви — за всю Церковь Святую, за всех людей, живых и умерших, за всю тварь [122]. «Мы молим и призываем Тебя, Благий и Человеколюбец», так взывает, напр., литургия Марка: «Помяни, Господи, Твою Святую, Единую Соборную и Апостольскую Церковь, что распространена от одного края земли до другого, помяни все народы и все стада Твои. Излей в сердца наши мир небесный и даруй нам мир жизни сей». Далее идет молитва о всех властях и о всем народе, о всех больных, страждущих, угнетенных, о скорбящих и о путешествующих. «Но и наше странствие в жизни сей сохрани, Господи, до конца безвредным и безбурным. Ниспошли обильно благие дожди на места, нуждающиеся в них. Обрадуй и обнови сошествием их лице земли, дабы она, зеленея, радовалась о каплях дождя... [123]. Напои борозды земли и преумножь произведения ее. Благослови, Господи, плоды земные, сохрани нас здравыми и невредимыми и уготовай их нам к посеву и жатве... Благослови и ныне, Господи, венец лета благости Твоея, ради странника и пришельца и ради всех нас, уповающих на Тебя и призывающих имя святое Твое» [124].

Сходные молитвы имеем и в других литургиях египетского типа [125], и в древней «климентовой» литургии [126], и в сирийской Ап. Иакова и производных от нее [127] и в чине Василия Великого. Вообще же пространное поминовение живых и умерших в молитвах, произносимых перед Дарами, обще всем последованиям обедни, как западным, так и восточным [128].

Здесь находит свое выражение **дух соборности,** братской органической связи, объединяющий друг с другом в едином

---

121 Br. 514.

122 Иоанн Златоуст так изображает этот момент в древнем чине Антиохийской церкви (после освящения Даров): «Вот, лежит очистительная жертва за всю вселенную; поэтому мы дерзаем молиться тогда за вселенную, за Церковь Соборную от края вселенной до края. И приступает (священник) к Богу, моля об угашении войн, о прекращении смятений, о мире, о благословении года, о скором избавлении от всех зол, частных и общественных» и т. д. Ср. Cyrilli Cat. myst. 5. 9; Const. Apost. VIII, 12. 40-49.

123 Собств. «чтобы она, произрастая, радовалась о каплях своих».

124 Brightman, 126-128.

125 Br. 167, 208; Renaudot, 1, 8. 16-17, 30, 41, 69.

126 Rauschen, 165.

127 Brightman, 90; Renaudot, 11. 267 и т. д.

128 Но не везде имеются здесь упоминания видимой Природы — их нет, напр., в соответствующих молитвах в чине Иоанна Златоуста и в римской мессе.

акте молитвы и благодарения Богу, всех верных — живых и усопших, всю Церковь — торжествующую и земную, и более того — даже всю тварь, и вместе с тем мистически и действенно объединяющий верных с единой « Главою тела Церкви, с начатком, первенцем из умерших » [129] и « Начальником жизни » — Господом, присутствующим в Евхаристических Дарах. Таким образом, в Евхаристии, которая есть момент наивысшего напряжения мистической жизни Церкви, со всей реальностью осуществляется и переживается основная **идея Церкви, Церковного организма :** «Одно тело и один дух, как вы и призваны в одной надежде вашего звания. Один Господь, одна вера, одно крещенье, один Бог и Отец всех, Который над всеми и чрез всех и во всех нас » [130]. И, вместе с тем, в этом высшем проявлении единой жизни Церкви — в таинстве Евхаристии — уже предвосхищается новый миропорядок, грядущая полнота откровения славы, то Царство Бога, о котором говорит Апокалиптик : « Се скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними ».

Итак, заключаем : Евхаристия есть поистине центральный нерв жизни Церкви. Здесь переживается присутствие Господа, прославленного, окруженного сонмами ангелов ; здесь воспоминается и мистически воспроизводится Его смерть, согласно слову : « Сие творите в Мое воспоминание » . . . « Смерть Господню возвещаете » ; здесь просветляется окружающая действительность, верные переносятся в иную — высшую плоскость бытия и предстоят со страхом и трепетом ; здесь обожается человек, становится общником божественного естества, общником прославленных плоти и крови (*σύσσωμοι καὶ σύναιμοι*) Сына Божия ; здесь вес мир как единая семья, призывается к восхвалению Господа, и за весь мир, за всю тварь приносятся молитвы перед Престолом славы. И, наконец, здесь в Таинстве Евхаристии, с особой силой мистически проявляется и осуществляется то всеохватывающее единство Тела Церкви, объединяющее в союзе любви дальних и ближних, Горнее и Дольнее — чрез Богочеловека (согласно словам Павла : « Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду ». « Ибо благоугодно было Отцу . . . посредством Его примирить с Собою все, умиротворив чрез Него, кровию креста Его, и земное и небесное ») [131].

Господь распятый и страждущий, Он же есть, повторяем, Воскресший. Недаром, весть о воскресении проносится чрез всю литургию, особенно в воскресной службе. Отсюда то торжественно радостное настроение, которое при всем трепете

---

129 Кол. 1. 18.
130 Еф. 4. 4-6.
131 Еф. 2. 14 ; Кол. I. 20.

царит в литургии. Господь приходящий к верным Своим, есть прославленный, воскресший Господь. Он преподает им Свое воскресшее прославленное Тело, и оно является для них залогом и их грядущего воскресения. Характерно для Евхаристии, как и вообще для религиозной жизни, жизни Духа раннего христианства, это соединение с одной стороны сознания близости, присутствия воскресшего Богочеловека, при том глубоко реального присутствия, с устремленностью вперед — к полноте грядущей Славы, к полноте приобщения к Вечной Жизни. Эта эсхатологическая струя неотъемлема от Таинства Евхаристии. Уже Иисус говорит ученикам за прощальной Вечерей Своей о « новом вине », которое Он будет пить с ними в Царстве Отца Своего [132]. И Павел напоминает верным : « Всякий раз, что вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, **доколе Он не приидет** » [133]. « Да придет благодать и да прейдет мир сей », возглашает уже древнейшая дошедшая до нас Евхаристическая молитва ранней общины [134]. Надеждами приобщения к Вечной Жизни, чаяниями « нетления », « бессмертия », будущего Царствия и полноты радования пред лицем Божиим дышут, как мы отчасти уже видели, и молитвы Православной Церкви перед Причащением и писания отцов об Евхаристии. В литургиях в «возносительной молитве» звучит ожидание грядущего пришествия Господа во славе. « Ты, Который еси и Который был, Который пришел и опять имеешь придти, Сидящий одесную Отца », — так молится, напр., древняя александрийская литургия Св. Григория при преломлении евхаристического хлеба [135].

Но уже теперь в Таинстве Плоти и Крови дано объединение Земного с Небесным, просветление земного естества, присутствие воскресшего и прославленного Сына Божия — Царя Славы. И мы имеем здесь не **две** различные струи, различные плоскости религиозной психики или две противоречащие друг другу точки зрения ; Церковь воспринимает здесь **одну единую религиозно-мистическую реальность,** где снимаются грани времени, где открываются перед нами глубины Вечности, где будущее и настоящее претворяются уже в **единую Вечную Жизнь,** к которой мы, земные и грешные, прикасаемся в Таинстве Евхаристии. « Ибо, вот, **входит Царь Славы,** вот, жертва тайная совершена и **дориносится.** С верою и любовию приступим, да **причастниками жизни Вечной будем.** Аллилуия ».

---

132 Мф. 26. 29 ; Мк. 14. 25 ; ср. Лк. 22. 18, 16.
133 1 Кор. 11. 26.
134 Didache.
135 Renaudot, I, 105.

5

Эта просветленная жизнь — мы видели — наивысшее свое и адэкватное выражение находит в основной и центральной идее Православной Церкви, в идее **свободной соборности, соборности любви.** Это не сосредоточение внимания лишь на индивидууме, одиноко стоящем пред лицом Бога, субъективное суживание религии — черта протестантизма ; здесь космичность, универсализм, великий организм Церкви, в принципе охватывающей уже весь мир. Тоже и в католичестве, но там с уклоном к юридическому формализму в восприятии идеи Церкви, при чем усиленно говорится о церковном « авторитете ». Между тем, идея такого юридически формально обязующего авторитета чужда Православию [136]. Не об авторитете приходится тут говорить, а о великом всеобъемлющем **потоке благодатной жизни,** жизни Духа, жизни Церкви, где каждый верующий является струйкой в потоке, поскольку он принадлежит к Церкви, и он ощущает эту жизнь ее как ту **внутреннюю благодатную** стихию, которой он живет, и которая носит его и приподнимает его над самим собой и питает его духовно.

Продолжим дальше наше краткое сопоставление.

Радость воскресения, чаяния грядущего преображения всей твари и устремленность вперед к « откровению славы сынов Божиих » не суть достояние только Православного миросозерцания. Это, как мы видели, — органические и существеннейшие элементы уже в проповеди раннего Христианства. Но в Православной Церкви они запечатлелись и проявились с особой силой.

И для Римского католичества центральным моментом жизни Церкви, предметом горячего мистического устремления, бесконечного трепета, благоговения и любви, величайшим сокровищем и святыней является Таинство Евхаристии, в котором преображается тварь, ибо в нем « объединены дольнее и горнее, Земное и Небесное » [137]. И Римско-Католическая Церковь торжествует о воскресении Христа. Так, напр., в Великую Субботу при « благословении свечи » (benedictio cerei) диакон громко возглашает : « ... Се ночь, в которой, разрушив оковы смерти, Христос победителем восшел от преисподней ... О счастливая вина, ибо она дала нам такого Избавителя. О блаженная ночь ... Сия есть ночь, про которую написано : и ночь просветится как день ... Освящение ночи сей прогоняет пре-

---

136 Семь Соборов не являются таким « авторитетом », а лишь **свидетелями истины,** которая живет в Церкви.

137 Missale Romanum. Praeparatio ad Missam. Feria II. Ср. еще « ...da nobis ejus divinitatis esse consortes qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps ».

ступления, омывает вины, возвращает чистоту падшим и радость печальным... ночь, в которую Небесное соединяется с Земным, с человеческим Божественное ». И перед тем в так называемом « praeconium paschale » : « ... Да радуется земля, озаренная бесчисленным блистанием и просветленная сиянием Вечного Царя ... Да радуется и Матерь Церковь, украшенная блистаниями незаходящего Света » [138]. И для великих мистиков католичества мир просветляется сиянием славы Сына Божия — так для Франциска. Поэт и мистик Juan de la Cruz во всей твари видит « следы прохождения Божия », тварь озарена красотою Возлюбленного, т. е. воплощенного Слова, чрез акт воплощения Его и « чрез славу воскресения Его во плоти » [139].

Опасность для католической Церкви заключается в склонности иногда к слишком легкому и преждевременному отождествлению Церкви на земле с царством Божиим, уже пришедшим в силе. Отсюда часто является опасность невольного и частью бессознательного обмирщения. Церковь невольно преподносилась тогда взору, как некое царство, принадлежащее в значительной степени к миру сему (а не только как начало освящения мира) и восприявшее поэтому по наследию некоторые черты великой империи древнего Рима с его гением культурного строительства и владычества. Отсюда и склонность к некоторой чрезмерной юридизации и рационализации в учении о Церкви и структуре ее и даже в учении о дарах благодати и о тайнах нашего спасения. Последнее время в рядах руководящих деятелей и богословов католичества проснулось все большее стремление к преодолению этого юридического подхода [139a]. За то в подвиге любви, в каритативно-сознательном служении Католическая Церковь изумительна и может служить примером всему Христианству.

---

[138] Benedictio cerei. « ...Haec nox est, in qua destructis vinculis mortis Christus ab inferis victor ascendit... O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem. O vere beata nox, quae sola meruit scire tempus et horam, in qua Christus ab inferis ressurrexit. Haec nox est de qua scriptum est : Et nox sicut dies illuminabitur ; et nox illuminatio mea in deliciis meis. Hujus igitur sanctificatio noctis, fugat scelera, culpas lavat et reddit innocentiam lapsis et moestis laetitiam... Nox, in qua terrenis coelestia, humanis divina junguntur... ». Exultet jam angelica turba caelorum, exultent divina mysteria et pro tanti regis victoria tuba insonet salutaris. Gaudeat et tellus tantis irradiata fulgoribus et aeterni regis splendore illustrata totius orbis se sentiat amisisse caliginem. Laetetur et mater ecclesia, tanti luminis adornata fulgoribus... (Missale Romanum). Вспомним радостные пасхальные гимны в Гетевском Фаусте.

[139] См. об этом мою книгу : « Преображение мира и жизни », Нью Йорк, 1959.

[139a] Ср., напр., речи некоторых руководящих членов епископата на Втором Ватиканском Соборе — напр. еп. Брюггского (Bruges) De Smet'a (Прим. 1966 г.).

Восточная Церковь, может быть, уступает Западной в количестве внешне-культурной работы и во влиянии своем на внешнюю жизнь. Но зато не было у нее такого искушения к обмирщению, которому поддалась Западная Церковь. Православная Церковь созерцательнее, мистичнее и эсхатологичнее. Она не верит в устроение Царства Божия на земле, она не стремится к формальному подчинению мира, не к квиэтизму, не только к созерцанию зовет она, а к упорному нравственному деланию, к нравственному подвигу и борьбе, к неослабной и неустанной борьбе с « мироправителями тьмы века сего », и к созиданию мистического Тела Христова. Правда, эмпирических грехов много и у нас. И далее, та разница подхода, о которой говорилось, отнюдь не абсолютная, а лишь относительная : и в Католической Церкви мы имеем бесчисленные примеры высокого духовного подвига и внутреннего горения, независимые от каких бы то ни было внешних церковно-политических тенденций, и Католическая Церковь, конечно, не отреклась от ожидания грядущего Царства (Ср., напр., хотя бы « Откровение Божественной Любви » Юлиании из Норича).

Ярче и резче отличие от того миросозерцания, которое недавно еще господствовало в самых широких кругах протестантизма. Здесь царил, да отчасти еще и царит однобокий спиритуализм, особенно под влиянием идеалистической философии, при чем игнорируется значительность и ценность учения о восстании и преображении **плоти** в христианстве, игнорируется в значительной степени христианский реализм, столь неотъемлемый от ранней проповеди. Воскресение тела (« Auferstehung des Fleisches », в символе веры — « Apostolicum » — принятом Лютеранскою Церковию) еще недавно смущало многих пасторов и представителей научно-богословской мысли протестантства так же, как оно смущало афинских философов времен Павла ; оно представлялось плодом грубого, наивно-реалистического мышления и заменялось бледным бессмертием души в духе Платона [140] и деистов XVIII века. Воскресение Иисуса из мертвых, также, было неприемлемо для них в своем реализме, оно заменялось сентиментально-расплывчатыми размышлениями о благости Божией, о непреходящем значении Праведника, и это называлось « Wagnis des Glaubens ». Мир тогда теряет глубину и религиозную значительность : или в духе имманентизма отрицается возможность преодоления космических законов естества, возможность окончательной победы жизни над смертью, окончательной отмены царства тления. Или же в духе

---

140 « Der platonische Dualismus von Leib und Seele, der heute unsere Jenseitsvorstellungen bestimmt »... Так пишет, напр., крупный протестантский историк религии Heiler в своей книге о католицизме (в 1923 году, стр. 45).

однобокого спиритуализма отрицается метафизическая значительность и ценность конкретно-материального мира. А это является религиозным **обеднением,** ложной, дурной отвлеченностью, это есть не одухотворение мира, а отказ от полноты данной нам действительности и прежде всего отказ от основного благовестия христианства : **« Слово плоть бысть »** [141].

Мир просветлен во всей полноте своей, правда, еще в потенции, еще не открылась грядущая слава, но смерть и тление **в принципе** уже побеждены, уже сломлена их сила и неограниченное могущество над миром через воплощение и воскресение во плоти Сына Божия. Таков смысл ранней проповеди, такова вера Христианства. Взамен этого еще недавно давались суррогаты, которые гласят : « Der Sohn gehört nicht in das Evangelium hinein, nur der Vater gehört in das Evangelium hinein » [142], и которые сводят все Христианство — это учение о восстановлении падшего человека и человеком природы чрез реальное объединение Бога с человеком — к расплывчато-рационалистическому морализму, без подъема, без горячности веры, без возможности религиозного вдохновения. Ибо все « смущающее », весь соблазн для мудрости мира, все вечно-парадоксальное, все неприемлемое для « мудрых и разумных » было удалено из этого укороченного, рационализированного Христианства. К нему уже не могут быть отнесены слова Павла : « . . . мы же проповедуем Христа распятого, для иудеев соблазн, для эллинов безумие ». Ибо « юродство проповеди » (*μωρία τοῦ κηρύγματος*) было прекращено, ликвидировано, не представляло уже опасности. Это новое Христианство было благонамеренно, рассудочно, согласуясь с эволюционным имманентизмом ; ничего соблазнительного и таинственного в нем уже нет[142a]. Представители этого протестантско-рационалистического « не-христианства » (иначе его назвать нельзя, ибо оно не есть историческое Христианство, с его основоположной верой в « Сына Божия, пришедшего во плоти », скорее его предком или прототипом может считаться эвионитство) стоят в сцене Ареопага на стороне не Павла, а тех эллинских мудрецов, что с высоты

---

141 Сейчас заметно усиленное возвращение к христианскому реализму в современном протестантском богословии, возвращение к центральному значению проповеди о воплощении и воскресении Сына Божия. См. об этом мою книжку : « Der urchristliche Realismus und die Gegenwart ». Kassel, Bärenreiterverlag. Teil. I, 1933. Teil II, 1935.

142 Harnack. Das Wesen des Christentums.

142a Такие течения очень сильно распространены и в современном нам протестантизме, особенно в Америке и Англии, но и на Европейском континенте (прим. 1966 г.).

своей мудрости насмешливо горделиво отвергли его благовестие. Гордые своим историческим знанием и своей неокантианской или расплывчатой эклектико-идеалистической философией, представители « неохристианства » со снисходительной улыбкой отвергали или еще отвергают эти « наивно-мифологические представления », то, что для Эллинов является безумием : « Христа Божию силу и Божию премудрость ». И еще хуже : они не отвергают, но подменяют истинного Христа своим квази-историческим Христом Который **никогда не был** предметом Христианской Веры. Слова Тертуллиана : « Natus est Dei Filius : non pudet, quia pudendum est ; et mortuus est Dei Filius : prorsus credibile est, quia ineptum est ; et sepultus resurrexit : certum est, quia impossibile est » — для них дики и непонятны и возбуждают лишь сострадательно-презрительную улыбку. И не видят они, что религиозная сила, религиозный подъем Христианства заключается именно в том, что они выкинули как ненужное, что как раз его « драгоценная жемчужина », его внутреннейшая святыня, то « неисследимое богатство Христианства », о котором говорит Павел, и отдано ими за бесценок ; не видят они, что как раз парадоксальные, неприемлемые, соблазнительные для мудрецов века сего слова : « И Слово плоть бысть » и есть идейный центр, идейное богатство в благовестии Христианства ; Христос распятый, но не только распятый, а и **Воскресший из мертвых,** был и есть « камнем преткновения », но, по убеждению христиан, « Он стал главою угла ; верующий в Него не постыдится ». Эта вера — « для иудеев соблазн, для эллинов безумие » — и дает Христианству его парадоксальную, не считающуюся с теоремами человеческой мудрости, заражающую и покоряющую сердца силу и поныне. И эта вера полноту своего выражения находит в учении о воскресении Христа во плоти (« Если Христос не воскрес, то проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша ») и в нашем грядущем преображении всей твари, всего космоса : « Сеется в тлении, восстает в нетлении ; сеется в немощи, восстает в силе ... Поглощена будет смерть победою, Смерть, где твое жало, ад, где твоя победа ».

Конечно, не весь даже современный протестантизм или протестантизм недавнего прошлого повинен в этой дешевой рационализации Христианства, выбрасывающей его драгоценное, конкретное ядро, его индивидуальное историческое лицо и основу. Верующий (« консервативный ») протестантизм нередко давал и дает пылающих духом людей, для которых Христос, Христос воскресший и победитель смерти, является действительно центром их личной и религиозной жизни, центром и базой всего их миросозерцания. Исходя из этой веры, напр., протестант Oettinger, Blumhardt, Vilmar, как и

католик Франц Баадер, не говоря о многих, многих других [143], развивали учение о преображении плоти и всей твари, всего космоса, силою Воскресшего Господа сообразно с чаяниями Павла, в духе проповедей Иоанна Златоуста и пасхальных песнопений Иоанна Дамаскина [144].

Из сказанного вытекает огромное значение Православия в наступающем религиозном пробуждении и **Западно-Европейского** христианского мира. Православная Церковь с особой яркостью, силой и нетронутостью сохранила то, что является центральным ядром христианского благовестия и вообще христианских обетований и чаяний : радость о воскресении Христа и напряженное **устремление вперед** к грядущему преображению всей твари по образцу преображенного, воскресшего Тела Христова. Это является достоянием и других братских Христианских Церквей, но порою — мы видели уж — затем ненным, отодвинутым на задний план : иногда к **внешне-юридическому** церковному строительству в католичестве и через модно самоуверенный религиозный рационализм или однобоко отвлеченный спиритуализм в протестантстве. Кто знает, может быть Православная Церковь поможет своим сестрам во Христе отбросить эту пыль, эти оковы духа, дабы живее вновь осознать, пережить и выдвинуть вновь вперед этот центр и величайшую ценность Христианства : радость о своем воскресшем Владыке и о лучах славы Его, преображающих мир : « Небеса убо достойно да веселятся, земля же да радуется, да празднует же мир, видимый же весь и невидимый : Христос бо воста, веселие вечное ».

Недаром в этом радостном пасхальном кличе : « Христос воскресе » со всею мощью и победной силой сконцентрировались и вылились, несмотря на все муки и гонения, вся вера, все чаяния, все миросозерцание, **вся душа** Православия.

---

143 Ср., напр., гимн протестантского мистика Knorr von Rosenroth'a (1636-1689 г.г.) « Morgenrot der Ewigkeit », где между прочим читаем :

« Ach du Aufgang aus der Höh, « Und, entfernt von aller Plage,
« Gib, das auch am jungsten Tage « Sich auf jener Frendenbahn
« Unser Leichnam aufersteh' « Freuen kann ! »

144 Хороший обзор преимущественно протестантских богословов и мыслителей, 18-го и первой половины 19-го в.в., развивавших эту точку зрения, дает Julius Hamberger в своей ценной книге : Physica sacra oder der Begriff der himmlischer Leiblichkeit 1869 г. Особенно распространены были эти идеи среди романтиков (Новалис) и близких им по взглядам (Так, напр., натурфилософ Passavant пишет на тему : Ueber das Abendmahl und den geistigen Leib). Об этих идеях у поздних романтиков см., напр., книгу Ricard'a Huch, Ausbreitung und Verfall der Romantik. В нынешнем протестантском богословии в Германии, наряду с крайне-абстрактным отрицанием исторической реальности нашего спасения, с особой силой пробудился опять и « христианский реализм » у Fr. Heiler'a, A. Köberle, так у Wilhelm'a Stählin'a, Walter Künneth'a и др. (прим. 1966 г.).

II

РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ АП. ПАВЛА

1

Решающим моментом и основой всего религиозного опыта Ап. Павла является его встреча с Господом своим. В этом опыт Ап. Павла к л а с с и ч е н в своей яркости и разительности: ибо встреча с Богом есть основная тема, основа и жизненный нерв и все содержание религиозного опыта вообще. Но Павел ощутил этот факт встречи с Господом своим во всей его непосредственности, во всем его решающем, радикальном, творчески-перерождающем значении, и при том с совершенно исключительной конкретностью, концентрациею и силой.

Павел сам нам дает основныя черты своей духовной автобиографии. *Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐ δὲ δι' ἀνθρώπων, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ Πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτόν ἐκ νεκρῶν,* — — таково знаменитое начало, полновесное в своей краткости, его Послания к Галатам (« Павел Апостол, (посланный, призванный, избранный) не от человек и не через человека, но через Иисуса Христа и Бога Отца, воскресившего Его из мертвых » — 1. 1). И далее: *Οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ... Ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καί καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν...* (« Ибо я не от человека принял его (— мое благовестие) и не от человека был научен, но чрез откровение Иисуса Христа... Когда Бог, избравший меня от чрева матери моей и призвавший меня благодатию Своею, блоговолил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам »... Гал. 1. 12, 15-16). И, наконец, центральное место, из послания к Флп. « Я стремлюсь, не достигну ли я, как я уже захвачен (покорен) Иисусом Христом » — *ἐφ' ᾧ καὶ κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ Ἰησοῦ* (флп. 3. 12).

Этими последними словами может быть выражен весь религиозный опыт Ап. Павла. Павел — мистик. Он захвачен

и покорен, — и при том раз навсегда, — открывшимся ему неожиданно, там у ворот Дамаска, преизбыточествующим присутствием, и он с тех пор живет Им и из Него. Это есть принцип и стержень всего его нового бытия, основа и стихия.

2

Апостол Павел « захвачен », « покорен » Иисусом Христом (ἐφ' ᾧ καὶ κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ Ἰησοῦ — Флп. 3. 12). Это есть решающий момент его религиозной жизни, в этом вместе с тем и все содержание его религиозной жизни. « Мы не себя проповедуем, но Христа Иисуса Господа ; а мы — рабы ваши ради Иисуса » (2 Кор. 4. 5). « Любовь Христова объемлет нас, рассуждающих так : если Один за всех умер, то все умерли. А Он умер ради всех для того, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего ради них и воскресшего » (2 Кор. 5. 14). « Не я живу, но живет во мне Христос » (ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός).

Все снова и снова, в разных сочетаниях, с разных точек зрения, в связи с разными вопросами и обстоятельствами жизни дается один ответ, утверждается одно содержание, одна цель устремления, один предмет любви. « Для меня жизнь — Христос и смерть — приобретение » (ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστός καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος — Флп. 1. 21). « Я решил ничего не знать у вас, кроме Иисуса Христа, и при том распятого » (1 Кор. 2. 2). «Другого основания никто не может положить, кроме положенного, которое есть Иисус Христос » (1 Кор. 3. 11). « Я все почитаю за сор, чтобы приобресть Христа... чтобы познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресения мертвых » (Флп. 3. 8, 10-11).

Он покорен, он не себе принадлежит : « Павел — раб Иисуса Христа » (Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ — Рим. 1. 1 ; Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ — Флп. 1. 1). Он уверен и надеется, что не будет посрамлен, и что « и ныне, как и всегда, возвеличится Христос в теле моем, жизнию ли то, или смертью » (Флп. 1. 20). Это есть высшее преимущество христиан : « Вам дано ради Христа не только веровать в Него, но и страдать за Него » (Флп. 1. 29).

Покоряющая сила есть любовь Христова : « Любовь Христова объемлет нас » (2 Кор. 5. 14). « Кто нас отлучит от любви Христовой ?... Все сие мы преодолеваем силою Возлюбившего нас. Ибо... ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе Господе нашем » (Рим. 8. 38-39). Смысл духовного роста есть « уразуметь превосходящую

разумение любовь Христову » (γνῶναί τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ — Еф. 3. 19).

И вместе с тем дается здесь безмерное сокровище, неисчерпаемая Полнота. Павел является типическим, классическим мистиком в переживании превозмогающей Полноты Божией, в покоренности превозмогающей, преизбыточествующей Полнотой Божией. Но эта полнота конкретно дана ему во Христе.

Павел не устает говорить о « неисследимом богатстве Христовом » (Еф. 3. 8), о « всяком познании превосходящей любви Христовой », о « сокровищах премудрости и познания, сокрытых во Христе » (Кол. 2. 3). « Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил ваши сердца к познанию славы Его в лице Иисуса Христа » (2 Кор. 4. 6). Ибо Он — мир наш (Еф. 2. 4). Христос — жизнь ваша (Кол. 3. 4). Сокровище сие, τὸν θησαυρὸν τοῦτον — мы носим в глиняных сосудах, но и страдание наше освящается, преображается Его преизбыточествующим присутствием. « Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в мертвенной плоти нашей » (2 Кор. 4. 10-11).

Новая полнота, новая жизнь раскрылась через тот факт, что мы во Христе. В этом — все, больше ничего не нужно, как быть во Христе. — Это еще больше, чем быть под Христом, быть покоренным Ему. Это — Его новая жизнь в нас, Он в нас, « Христос в вас, упование славы ». « Поэтому кто во Христе, тот новая тварь. Старое прошло. Вот все стало новым » (2 Кор. 5. 17). Во Христе мы сами уже — причастники преизбыточествующей славы.

« И нас, мертвых по преступлениям, Бог оживотворил со Христом . . . и воскресил с Ним и посадил на небесах во Христе Иисусе » (Еф. 2. 5-6).

Выражение ἐν Χριστῷ, встречающееся непрестанно, можно почти сказать — на каждом шагу, особенно характерно для религиозного опыта Ап. Павла. Оно показывает, что Христос является стихией новой, возрожденной жизни верующих. Все, что они делают, чем они живут, освящено Его присутствием, питается Им, совершается из Него, как сосредоточия их духовного существа, есть выражение Его единения с ними, — они как бы находятся на фоне Его, высшего, чем они, бытия, Он как бы носит их в себе, они « сокрыты » в Нем, они врастают в Него. Он есть не только « основание » (1 Кор. 3. 4) и цель (« мера полная возраста Христова » — Еф. 4. 13), но и действующая, оживотворяющая сила их духовного роста (« сила Его, действующая во мне могущественно » — Кол. 1. 29 ; « все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе » — Флп. 4. 13).

Вся обновленная жизнь протекает во Христе, силою Христовой, на лоне преизбыточествующей жизни, которая есть Христос. Они искуплены во Христе (Рим. 3.2, Еф. 1.7), они облеклись или должны облечься во Христа (Рим. 13.14; Гал. 3.27-28), они сделались в Нем наследниками славы, они благословены во Христе всякими духовными благословениями на небесах, они запечатлены в Нем обетованным Святым Духом (Еф. 1.11, 3.13). Они обрезаны в Нем обрезанием нерукотворенным, быв погребены с Ним в крещении и совоскресли в Нем верою (Кол. 2.11, 12).

Более того: они — новое существо, новое творение в Нем, «созданы во Христе Иисусе на добрые дела» (Еф. 2.10). «Кто во Христе Иисусе, тот новая тварь»... (2 Кор. 5.17). «Я родил вас во Христе Иисусе благовестием», пишет Павел Коринфянам (1 Кор. 4.15).

Вся ткань жизни, даже отдельные, казалось бы, незначительные ее проявления, отдельные ее акты пронизаны, охвачены этой оживотворяющей стихией. «Истину говорю во Христе» (Рим. 1.9), «могу похвалиться во Христе Иисусе» (Рим. 15.17). «Я надеюся в Господе Иисусе (вскоре послать к вам Тимофея)» «я уверен в Господе (что вскоре приду к вам)», — «Бог свидетель, что я люблю всех вас ἐν σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ — любовию Христа Иисуса», — так пишет он, например, в особенно богатом интимными чертами его духовной жизни Послании к Филиппийцам (2.19, 2-24; 1.8; ср. еще, напр., 1.1-26; 1.29; 3.1, 14; 4.1, 4, 7, 13).

Он призывает верных «стоять» во Христе («стойте в Господе» — Флп. 4.1; ср. 1 Фес. 3.8), ходить в Нем («как вы приняли Христа Иисуса Господа, так и ходите в Нем» — Кол. 2.6), быть укорененными и утвержденными в Нем (Кол. 2.7). И умершие умерли во Христе (1 Кор. 15.8; 1 Фес. 4.16). Поэтому мы всегда Господни. И еще: мы участвуем, охваченные совместным ростом, силою благодати, силою Духа Его, в жизни Тела Его, которое есть Церковь. Мы — «одно тело во Христе» (Рим. 12.5), поэтому теснейшими узами связаны друг с другом. Мы — члены Тела Его, от плоти Его и от костей Его» (Еф. 5, 30) [1].

Павел ищет все новых и новых слов, чтобы намекнуть на величие, на преизбыток, на все превозмогающую славу этой нашей жизни со Христом и во Христе.

Он нагромождает синонимы, повторяет те же слова, все в новых сочетаниях, чтобы дать хоть слабое представление об этом совсем невыразимом, совсем ином. Он говорит о «славе благодати Его, которою Он облагодатствовал нас в Возлюбленном» (Еф. 1.6), о «богатстве благодати Его, которую Он в преизбытке даровал нам» (1.7), о «богатстве славы тайны

[1] О мистическом и основоположном для Павла значении выражения ἐν Χριστῷ очень хорошо говорится в знаменитой книге Ad. Deissmann'a «Paulus» (2-е изд. 1925 г.).

Его, которое есть Христос в вас, упование славы » (Кол. 1. 27), и опять о познании того, « что есть надежда призвания Его, и каково богатство славы наследия Его во святых, и каково преизбыточествующее величие силы Его в нас верующих согласно действию могущества силы Его » (Еф. 1. 18-19 : *τίς ἐστιν ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις καὶ τὶ τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτεος τῆς ἰσχύος αὐτοῦ*).

Иоанн Златоуст замечает в своем комментарии на Послание к Ефесянам, к стиху 1. 8 : *κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ ἧς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς* : « Здесь не только богатство, но еще в преизбытке, т.е. излитое в невыразимой полноте. Нельзя выразить словами то, что мы в действительности испытали на себе. Это есть богатство, превозмогающее богатство, не человеческое богатство, а Божественное ; отсюда полная невозможность выразить его словами ».

Характерны эти выражения Павла : *ὑπερβάλλω, ὑπερβολή, ὑπερέχων*, превозмогающий, преизбыточествующий, преизбыток : *τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ* (Еф. 2. 7) ; *γνῶναι τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ* (Еф. 3. 19), *καὶ τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως* (2 Кор. 4. 7) ; *εἵνεκεν τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης* (Ibid. 3. 10) ; *καθ' ὑπερβολήν, εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν* (4. 17) ; *διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν χάριν τοῦ θεοῦ ἐφ' ὑμῖν* (9. 14) ; *ἡγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ Κυρίου μου* (Флп. 3. 8).

Это преизбыточествующее богатство, эта охватывающая, покоряющая нас любовь Христова, есть вместе с тем и Полнота, Полнота Божия. — Она дана во Христе, она обитала во Христе телесно (Кол. 1. 19 ; 2. 9). Она охватывает верующих в Него : « Вы имеете полноту в Нем » (Кол. 2. 10), « уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божией » (Еф. 3. 19) ; она есть стихия Божественной жизни, направляющая рост Его Церкви (Еф. 1. 23), она есть цель ее роста (*εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος Χριστοῦ* — Еф. 4. 13) [2].

3

Этот преизбыток имеет, однако, одну отличительную черту : он соединен неразрывно с центральной ролью К р е с т а в нашей жизни. Крест не только внешнее орудие спасения нашего, однажды водруженное на Голгофе, на котором умер, действительно, реально умер при Понтии Пилате Единородный Сын Божий : Крест Его водружен в нас, мы умираем

---

[2] Ср. мою статью « Das neue Leben nach den Epheserbriefe » в « Internationale Kirchliche Zeitschrift », 1930, стр. 230.

вместе с Ним, Его Крест есть стержень нашей новой жизни, Его смерть есть стихия, в которой мы живем. Его Крестом мы хвалимся (Гал. 6. 14), наша жизнь есть умирание вместе с Ним, наши страдания суть участие — радостное, хотя и тяжелое, но и благодатное, более того : ликующее участие в Его страданиях : « Ныне радуюсь в страданиях моих за вас и восполняю недостаток страданий Христовых во плоти моей за тело Его, которое есть Церковь » (Кол. 1. 24).

Крест и страдание не только предпосылка, средство приближения к Нему, это Его присутствие в нас, наше сораспятие с Ним.

Виноградная Лоза, которой мы — ветви, по словам Евангелия от Иоанна, есть вместе с тем и древо Крестное, Его смерть, в которую мы мучительно и длительно и непрерывно и благодатно врастаем, должны врастать.

« Мы умерли для греха ; как же нам жить в нем ? Неужели вы не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились ? Мы знаем, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам уже не быть рабами греху, — ибо умерший освободился от греха. Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним . . . Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 6. 2-4, 6-8. 11).

« Я сораспялся Христу. И уже не я живу, но живет во мне Христос ». « Поэтому мне да не будет ничем хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира » (Гал. 2. 19-20 ; 6. 14 ; ср. 5. 24: « те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями »).

Ср. далее Рим. 8. 17 : « мы сонаследники Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться » ; Флп. 3. 10 : « чтобы познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, сообразуясь смерти Его » ; (2 Кор. 1. 5) : « по мере, как умножаются в нас страдания Христовы, умножается Христом и утешение наше ». И далее, 4. 10-11 : « Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисуса открылась в теле нашем. Ибо мы живые непрестанно предаемся на смерть ради Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в смертной плоти нашей ». О соучастии в смерти Христовой читаем также в послании к Колоссянам : « Итак, если вы со Христом умерли для стихий мира » . . . и далее : « Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге » (2. 20 ; 3. 3 ; ср. 2. 12 ; 3. 5). Или во втором Послании к Тимофею « Верно слово : если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем » (2. 11 ; ср. еще Еф. 4. 22) 1 Кор. 15. 31 : Я каждый день умираю » . . . (конец 8-ой главы к Рим. и т. д.).

Отсюда особый смысл — не обычный только, распространенный смысл мистического парадокса — приобретают эти знаменитые «параллельные ряды» из 2-го Послания к Коринфянам, которое особенно подробно и глубоко говорит нам о тайне Креста.

Смерт — но жизнь !
Нищета — но богатство !
Огорчение — но радость !

«Мы отовсюду угнетаемы, но не стеснены; мы в отчаянных обстоятельствах, но не отчаиваемся; мы гонимы, но не оставлены; низлагаемы, но не погибаем. Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в теле нашем»... «Мы неизвестны, но нас узнают; нас почитают умершими, но, вот, мы живы; нас наказывают, но мы не умираем; нас огорчают, а мы всегда радуемся; мы нищи, но многих обогащаем; мы ничего не имеем, но всем обладаем» (2 Кор. 4. 8-10, 6. 9-10).

И опять этот гимн радости в конце знаменитой восьмой главы Послания к Римлянам: «Кто нас отлучит от любви Христовой: скорбь или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч?... Но все сие преодолеваем чрез Возлюбившего нас (ὑπερνικῶμεν διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς»).

4

Ибо новая жизнь не ожидается только, не обещана только: новая преизбыточествующая жизнь теперь уже нам дана — во Христе. «Кто во Христе, тот — новая тварь. Старое прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5. 17). Этот избыток новой жизни, — мы видели, — излился уже теперь. Мы объединяемся с Ним мистически в Его страдании, но Он же есть и воскресший, реально воскресший. А это есть прорыв — уже совершившийся, уже охвативший нас — Его жизни, новой жизни, вечной жизни. «Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса... чтобы и жизнь Иисуса открылась в смертной плоти нашей» (2 Кор. 4. 10-11). «Я все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа... чтобы познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его... чтобы достигнуть воскресения мертвых» (Флп. 3. 8, 10, 11) [3]. Но уже теперь, — мы видели уже, — мистическим образом являемся участниками Его славы, участниками в Его преображенной жизни. «И нас, мертвых по преступлениям, Бог оживотворил со Христом, и воскресил с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе»

[3] Ср. еще Рим. 6. 4-5, 11; 8. 11.

(Еф. 2. 5-6) [4]. Эта новая жизнь связана с Его воскресением. Мистика Апостола Павла есть не только мистика Креста, но, может быть, в еще большей степени — м и с т и к а в о с к р е с е н и я [5].

Крест Его — принцип нашего органического врастания в Его Смерть, один раз имевшую место, вполне конкретно-исторически, р е а л ь н о - и с т о р и ч е с к и на Голгофе, а теперь являющуюся стихией нашей внутренней жизни, началом нашего послушания Богу, нашего примирения с Богом и нашего умирания себе. Так и воскресение Его, новая Его жизнь — глубоко мистична, как новая преизбыточествующая действительность, — жизнь Духа, захватывающая и преображающая нас, и вместе с тем глубоко р е а л ь н о - к о н к р е т н а, как факт, на котором покоится все спасение наше. « Если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Христа и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься » (Рим. 10. 9) ... « Помни Господа Иисуса Христа, от семени Давидова, воскресшего из мертвых по благовествованию моему » (2 Тим. 2. 8).

У Павла соединяются мистика и основоположный, конкретный христианский реализм, реализм первого благовестия в одно неразделимое целое. « Если Христос не воскрес, то проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Но Христос воскрес, первенец из умерших » (1 Кор. 15. 17, 20). Христос, действительно, « умер, и воскрес и ожил » (Рим. 14. 9). « Христос, воскресши из мертвых, уже не умирает, смерть уже не имеет над Ним власти » (Римл. 6. 9).

Без реальной исторической смерти Христа, без реального, конкретно - исторического воскресения Христа во плоти, нет и мистической смерти и жизни со Христом и во Христе, нет мистики Ап. Павла, нет новой религиозной жизни Ап. Павла. « Христос для того и умер и воскрес и ожил, чтобы владычествовать над мертвыми и живыми ». Все богатство наше (« все — ваше »), все общение наше с Ним, вся покоренность наша Им, вся жизнь наша в Нем вытекает из реальных фактов Его жизни. Тут нет противоречия между историческим, конкретным реализмом Ап. Павла и его мистикой (как думали искусственно сконструировать некоторые ученые), здесь неразрывнейшая связь зависимости : без первого нет и второго. « Если Христос не воскрес, то проповедь наша тщетна, и тщетна вера наша ».

Для Ап. Павла именно характерно это соединение глубин мистически-религиозной жизни с этой конкретной связан-

---

[4] Кол. 3. 1.

[5] Это отмечает с большой силой A. Schweizer в своей интересной, хотя и парадоксальной книге : « Die Mystik des Ap. Paulus », 1931.

ностью фактом. Вся вера его — и наша — зиждется на этом основоположном факте : « Но Христос воскрес, первенец из умерших ».

В критический, решительный момент своих пастырских забот о Коринфянах он торжественно напоминает им, что есть основа их веры, основа спасения. Ряд фактов, ряд событий, имевших место во-вне, в истории, связанных с временем, и свидетельство о них. Вера и спасение зависят от того, что было конкретно в истории, и что передано первыми свидетелями и их преемниками из уст в уста. Это равнозначно с иоанновским торжественным провозглашением : « О том, что мы слышали, что мы видели нашими глазами, что мы рассматривали и что руки наши осязали — о Слове Жизни ! » В этом — христианский реализм, являющийся сутью и основой проповеди не только первоапостолов, но и Павла. И решающим для этого христианского реализма является проповедь воскресения.

« Напоминаю вам, братие », — так гласит это знаменательное начало 15-ой главы 1-го Послания к Коринфянам, которое недаром комментаторы называют нашим « первоевангелием » (ибо оно раньше написано, чем наши нынешние Евангелия).

« Напоминаю вам, братия, то благовестие (Евангелие), которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и стоите, чрез которое и спасаетесь, если содержите его так, как я благовествовал вам его, если только вы не напрасно уверовали. Ибо в самом начале я преподал вам то, что и сам приял : что Христос умер за грехи наши согласно Писанию, и что Он был был погребен, и что Он воскрес в третий день согласно Писанию, и что Он явился Кифе, а затем и двенадцати » ... и т. д.

Наряду с мистикой жизни во Христе, основоположным для Ап. Павла является христианский реализм, связанность историческим фактом, тем, « что он получил и что он передал дальше », реализм того, что произошло : реализм пришествия « в зраке раба », реализм Креста (Ср. : « О, несмысленные Галаты ! кто прельстил вас, когда у вас пред очами был изображен Христос, как бы у вас распятый ? ») и особенно — реализм воскресения Христова.

« Пришел в мир » (1 Тим. 1. 15), « приобщился плоти и крови » (Евр. 2. 10), « рожден от жены, рожден под Законом » (Гал. 4. 4), « от семени Давидова по плоти » (Рим. 1. 3, ср. 2 Тим. 2. 7), « приял зрак раба » (будучи равен Богу — Флп. 2. 6-7), был « искушен во всем кроме греха » (Евр. 4. 15), « послушлив был даже до смерти, смерти же крестной » (Флп. 2. 8), « свидетельствовал » жизнью и смертью « при Понтии Пилате » (1 Тим. 6. 12), « предал себя за нас » (Тит. 2. 14), реально умер, реально воскрес, « вознесся во славе » (1 Тим.

3. 16) — и это — Тот, Кто есть « сияние Славы и образ ипостаси » Отчей, « имже и веки сотвори » (Евр. 1. 3, 2), чрез Которого и о Котором все создано (Кол. 1. 16), в Котором «вся полнота Божества обитает телесно » (*ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς* — Кол. 2. 9). И в этом — спасение!

И раскрылось это в Его воскресении из мертвых.

« Помни Иисуса Христа, из семени Давидова, воскресшего из мертвых, по благовествованию моему » (2 Тим. 2. 8). В этих словах и еще в словах : « Я решил ничего не знать, кроме Иисуса Христа и притом распятого » (1 Кор. 2. 2), и еще : « Но Христос воскрес, первенец из умерших ! » (1 Кор. 15. 20), или еще : « Если устами твоими исповедуешь Иисуса Господом и сердцем твоим уверуешь, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься » (Рим. 10. 9). Или : « вменится и нам, верующим в Воскресившего из мертвых Иисуса Христа, Господа нашего, Который был предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего » (Рим. 4. 25), — в этих и подобных словах сконцентрирована вся вера. Более того, в этом и есть вся вера.

5

Из этого реализма воскресения вытекает вообще весь мистический реализм Ап. Павла : его отношение к творению и миру, его отношение к телу, его отношение к человеку во всей полноте его состава, его эсхатологические чаяния, чаяния окончательной победы Жизни — жизни вечной, жизни Христовой, жизни воскресения — над смертью. Христианский реализм и эсхатология Ап. Павла теснейшим органическим образом связаны друг с другом.

Слово Божие, богатство Божие уже явилось, уже действует в нас, уже мы носим это сокровище в « глиняных сосудах » (2 Кор. 4. 7). Уже блеснул свет в сердцах наших, « чтобы озарить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа » (*πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* — 2 Кор. 4. 6). Уже теперь с открытым лицом, как в зеркале взирая на славу Господню, мы преображаемся в тот же самый образ, от славы в славу (2 Кор. 3. 18). Уже начался процесс созревания и роста нашего — чрез малые и временные испытания и скорби — в преизбыток, в безмерность Вечной Славы (*καθ' ὑπερβολήν, εἰς ὑπερβολήν, αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν* — 2 Кор. 4. 18). Но полнота осуществления еще впереди. Теперь мы ходим еще верою, а не видением (2 Кор. 5. 7). Теперь мы видим еще как бы сквозь стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу (1 Кор. 13. 12). « Ибо вы умерли и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге. Когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним в славе » (Кол. 3. 3-4).

Слава, имеющая открыться, есть слава воскресшего Гос-

пода. И она не может ограничиться только пределами внутреннего человека, она коснется и телесного нашего состава. И « смертные тела » наши приобщатся к славе воскресения Его, « Который преобразит тело уничижения нашего согласно телу славы Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе все (*μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ, κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξαι αὐτῷ τὰ πάντα* — Флп. 3. 21). Поэтому мы воздыхаем, « желая не совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью » (2 Кор. 5. 4). Имея начаток Духа, мы стенаем, « ожидая усыновления и искупления тела нашего » (Рим. 8. 23). Ибо достоинство тела нашего высоко : « Разве вы не знаете, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого вы имеете от Бога, и вы не свои, ибо вы куплены дорогою ценою ? Итак прославляйте Бога в теле вашем » (1 Кор. 6. 19-20). Или еще больше : « Тела ваши суть члены Христовы » (*οὐκ οἴδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστιν* ; — 1 Кор. 6. 15). Поэтому, « тело не для блуда, но для Господа, и Господь для тела. Бог воскресил Господа, воскресит и нас силою Своею » (1 Кор. 6. 13-14). На этой будущей славе воскресения Ап. Павел останавливается особенно торжественно и настойчиво в знаменитой 15-ой главе 1-го Послания к Коринфянам : « Сеется в тлении, восстает в нетлении. Сеется в уничижении, восстает в славе. Сеется в немощи, восстает в силе. Сеется тело душевное, восстает тело духовное » (ст. 42-44). Ибо « последний враг истребится — смерть . . . Тогда исполнится слово написанное : « поглощена смерть победою. Смерть ! где твое жало ? ад ! где твоя победа ? » (1 Кор. 15. 26, 54-55).

И далеко за пределы судеб рода человеческого изольется это конечное откровение мощи и величия Божия. Оно должно коснуться всего творения Божия. Все будет покорено под ноги Его . . . « Будет Бог все во всём » . . . Вся « тварь будет освобождена от рабства тлению в свободу славы детей Божиих » (1 Кор. 15. 27, 28 и Рим. 8. 21).

Здесь даны уже те тона, которые звучат потом в пасхальных и воскресных песнопениях Церкви : через Его победу над смертью в воскресении — конечное истребление владычества смерти, восстановление, реабилитация твари. Эсхатология Ап. Павла, его « устремленность вперед », имеет, как и мистика его как и его религиозный реализм, свою основу в воскресении Христа. Здесь в воскресении, уже дано начало, первый прорыв этой новой все-превозмогающей действительности.

« Чтобы вам исполниться всей Полнотой Божией » (*ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ* — Еф. 3. 19). Это есть конечная цель.

Но уже теперь, — мы видим, — действует в нас мощь Его (*κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἐμοὶ ἐν δυνάμει* — Кол. 1. 29), теперь уже мы обновляемся, и преображаемся, и растем по направлению к этой Полноте, врастаем в Него, живем новой жизнью. Это есть д е й с т в и е Д у х а. Послания Ап. Павла суть самый яркий, самый подлинный комментарий к этой жизни и к этому действию Духа Божия в обновленном человеке. Они имеют значение непосредственного свидетельства. Мы не знаем, как и молиться, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными. Мы водимся Духом, мы напоены одним Духом (Рим. 8. 26 ; 8. 14 ; 1 Кор. 12. 18), мы поем Духом в сердцах наших (*πληροῦσθε ἐν πνεύματι, λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς* — Еф. 5. 19 ; ср. Кол. 3. 16). Но это не есть дух истерических восторгов, нестройного оргиазма (вроде « оргиастических » выкриков в некоторых кругах русской предвоенной литературы), это — дух благочиния, и трезвенности и святости. И Дух мира.

« Плод же Духа есть : любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание. На таковых нет Закона » (Гал. 5. 22-23).

Или, вот, еще изображение этой новой жизни Духа :

« Итак, облекитесь, как избранные Божии, святые и возлюбленные, в милосердие, благость, смиренномудрие, кротость, долготерпение, снисходя друг другу и прощая взаимно... как Христос простил вас, так и вы. Более же всего имейте любовь, которая есть совокупность совершенства. И да владычествует в сердцах ваших мир Божий, к которому вы и призваны в одном теле, и будьте дружелюбны. Слово Христово да живет в вас богато (*ἐνοικεῖτω ἐν ὑμῖν πλουσίως*) со всякой премудростью. Поучайте и вразумляйте себя псалмами, славословиями, песнями духовными (*ᾠδαῖς πνευματικαῖς*), в благодати поя в сердцах ваших Господу. И все, что вы делаете, словом или делом, все делайте во имя Господа Иисуса, благодаря Бога Отца через Него » (Кол. 3. 12-17).

Или, вот, возглас, рисующий подъем и торжество и д у х м и р а этой новой жизни :

« Всегда радуйтесь.
Непрестанно молитесь.
За все благодарите, ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе » (1 Фес. 5. 16-18).

Или еще :

«В усердии не ослабевайте. Духом пламенейте. Господу служите. Утешайтесь надеждою. В скорби будьте терпеливы, в молитве постоянны» (Рим. 12. 11-12).

«Радуйтесь всегда в Господе, и еще говорю: радуйтесь. Кротость ваша да будет известна всем человекам. Господь близко».

«Не заботьтесь ни о чем, но всегда в молитве и прошении с благодарением открывайте свои желания пред Богом. И мир Божий, превосходящий всякий разум, соблюдет сердца ваши и помышления ваши во Христе Иисусе (*καὶ ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ ἡ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*— флп. 4. 4-7).

«На таковых нет Закона». Закон духа жизни во Христе Иисусе (*ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) освободил меня от закона греха и смерти» (Рим. 8. 2). Это — новый закон, закон свободы, закон Духа, закон Христов («Носите бремена друг друга, и так исполните закон Христов» (*τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ* — Гал. 6. 2). Старое отменено, ибо уступило место более совершенному. Ибо наш ветхий человек, подвластный Закону, распят со Христом. В этом новом законе свободы Христовой, в Законе Духа заключается не меньше, а больше сравнительно со старым Законом. Ибо мы должны умереть нашему ветхому человеку, это — больше, чем мог требовать старый Закон. Он доходил до порога смерти, он останавливался у порога смерти. А мы должны длительно умирать, длительно распинаться со Христом. Не отдельные только эксцессы, — отдельные преступления заповедей со стороны ветхого человека должны обрезываться и караться, как в старом Законе, а сам ветхий человек в самой сущности, самой сердцевине самоутверждающегося, богоборческого бытия своего должен умереть или вернее длительно умирать со Христом, быть вознесенным на Крест Его, быть сораспинаемым с Ним. Новый Закон Духа не есть моральная поблажка, не есть повод или основание для моральной распущенности или пассивности. «К свободе вы призваны, братия; только не делайте свободу поводом к угождению плоти; но любовию служите друг другу» (Гал. 5. 18). Новый Закон Духа гораздо радикальнее старого Закона: ибо он означает участие — активное, через дар благодати — в смерти Христовой, он требует не меньше как смерти ветхого человека. «Те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями» (Гал. 5. 24). Поэтому-то он и означает отмену Старого, несовершенного, гораздо более внешнего, не возрождающего самую сущность человека Закона. Новый закон — закон духа жизни во Христе Иисусе — обладает безмерным радикализмом. Он означает смерть — длительную, мучительную смерть: «Я сораспялся Христу» (Гал. 2. 19) — и новую жизнь: обновление духа.

Дух открывает нам тайны Божии (1 Кор. 2. 10). Дух свидетельствует нам — и только Дух ! — что Иисус есть Господь (« Никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым » — 1 Кор. 14. 3). Истинное познание тайн Божиих может быть только силою Духа. На этом Ап. Павел останавливается особенно внимательно. Слова его, проповедь его « были не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении Духа и силы (*ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως*). Дабы вера ваша была утверждена не на мудрости человеческой, но на силе Божией » (1 Кор. 2. 4-5).

Принципом нашего познания тайн Божиих есть Сам Дух Божий. Кто может познать, « что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем ? Так и Божиего никто не знает, кроме Духа Божия » (*οὕτως καὶ τὰ τοῦ θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ* — 1 Кор. 2. 11). Этот Дух Божий охватывает нас, преображает нас, мы познаем, растя и врастая в новую действительность, мы сами изменяемся духовно при познании Божественной Истины.

« Вспоминаю о вас в молитвах моих », пишет Ап. Павел в послании к Ефесянам : « чтобы Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, дал вам Духа премудрости и откровения к познанию Его, и просветил очи сердца вашего, дабы вы познали в чем состоит надежда призвания Его, и какое богатство славного наследия Его для святых, и как безмерно величие могущества Его в нас, верующих по действию державной силы Его» (1. 17-19).

И особенно эти слова :

« Мы же все открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преображаемся в тот же образ, от славы в славу, как от Господня Духа » (2 Кор. 3. 18)

Это — классическое место, намекающее нам о том, как силою Духа мы изменяемся сами при созерцании славы Господней, то есть, что познание Божественной Истины творит нового человека, творчески преобразует познающего. Это — таинственное действие Духа.

Высшее откровение Духа, излившегося в сердца наши, свидетельство о нашем сыновстве. « Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии... Сей Самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы дети Божии » (Рим. 8. 14, 16). « Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего : « Авва, Отче ! » (Гал. 4. 6 ; ср. Рим. 8. 15).

Здесь уже вершины и неизреченные глубины благодатной жизни.

7

« Даром » (δωρεάν — Рим. 3. 24), по благодати, не по заслугам нашим, не по делам Закона. Павел был спасен, помилован, возрожден, оправдан не по своим заслугам : он гнал Церковь Божию. « Но благодатию Божией есмь, что есмь » (1 Кор. 15. 10). Он знает, что опыт его имеет типическое значение. Бог — в безмерном Своем снисхождении во Христе Иисусе — милует грешника и оправдывает его, делает его праведным, возрождает его. Он сам пережил — изменение, преображение духовное, силою благодати. Благодати : т. е. незаслуженно, не по делам, « чтобы никто не хвалился » (Еф. 2. 9), а из избытка милующего снихождения Божия. « Бог, богатый милостью, по Своей великой любви, которою нас возлюбил, и нас, сущих мертвыми по преступлениям, оживотворил со Христом, — благодатию вы спасены » (Еф. 2. 4-5). Это есть тайна Его милующей, неизреченной, ни в чем ином, кроме себя самой, не имеющей основания, преизбыточествующей любви. « Дабы явить в грядущих веках преизобильное богатство благодати Своей в благости к нам во Христе Иисусе» (τὸν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρηστότητι ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ —Еф. 2. 7).

Лютер, пренебрегший многими весьма существенными чертами опыта Ап. Павла, верно схватил этот пафос свободно изливающейся милости. Даром ! незаслуженно, только из богатства милосердия Его ! Примирены с Богом, оправданы, очищены, освящены, усыновлены — не вследствии каких-либо наших заслуг, и не магически, но благодатно : т. е. тайной Его превозмогающей, отдающей себя, спасающей любви. Мы ею покорены, ею захвачены, она возжигает нас ответным пламенем, в ней умирает наш ветхий человек и рождается новый, в ней — тайна спасения нашего. « Любовь Христова объемлет нас, рассуждающих так : Сам Один умер, то все умерли ... чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего » (2 Кор. 5. 14-15).

И наш ответ есть вера : приятие Его как Спасителя и полнота нашего отдания себя Ему (« не я живу, но живет во мне Христос ; а что я ныне живу во плоти, то верою живу в Сына Божия возлюбившего меня и предавшего Себя за меня » — Гал. 2. 20).

Поэтому мы оправдаемся верою, а не от дел Закона (Рим. 3. 28).

8

Но мы спасаемся не одни, не единично, а совместно — как « избранные » Божии, как ἐκκλησία, как народ Божий, как новый

Израиль, как братья, связанные любовью — Его любовью в нас, как совместно врастающие в Него, как «члены Тела Его» и, потому, сочлены друг другу. « Одно тело и один дух . . . Один Господь, одна вера, одно крещение. Один Бог и Отец всех » (Еф. 4. 4). « Все мы одним Духом крестились в одно тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все напоены одним Духом » (1 Кор. 12. 13). Наследники одного обетования, участники одного богатства, одного преизбытка.

« Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду .. И пришед, благовествовал мир вам, дальним и близким. Ибо чрез Него и те и другие имеют доступ к Отцу, в одном Духе » (Еф. 2. 14, 17-18).

« Как вы слышали о домостроительстве благодати Божией, данной мне для вас .., то вы можете усмотреть мое разумение тайны Божией : чтоб и язычникам быть сонаследниками, членами одного тела, сопричастниками обетования во Христе чрез благовествование » (*εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα καὶ συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου* — 3. 2, 4, 6).

И вместе же, совместно мы призваны врастать в познание глубин Божиих силою действующего в нас Духа Божия. Апостол молится о верных :

« Да даст вам (Бог), по богатству славы Своей, мощно утверждаться Духом Его (*κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ δυνάμει κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ*) во внутреннем человеке ... дабы вы, в любви укорененные и утвержденные, могли постигнуть со всеми святыми, что есть широта, и долгота, и высота, и глубина (Божии), и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, чтобы вам достигнуть всей Полноты Божией (*ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ* — Еф. 3. 16-19).

Познать, « что́ есть широта, и долгота, и глубина, и высота », и « уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы исполниться всей полнотою Божиею » можем мы только « укорененные и утвержденные в любви », « вместе со всеми Святыми ».

Это есть Тайна Церкви.

Есть безмерность пафоса любви к братьям у Ап. Павла. Но эта любовь есть лишь отголосок другой, большей любви — той любви, которая звучит в прощальной беседе Господа, той, которой подвигнуто все отдание Им Себя « за многих », за овцы своя. Этот превозмогающий поток любви Господней, эта

любовь, завещанная Господом : « Нет больше сия любви, как если кто душу свою положит за други своя » ; « По сему узнают, что вы — мои ученики, если будете иметь любовь между собою », — вдохновляет всю деятельность апостольскую, пастырскую, проповедническую и любимого ученика Господня : « Любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою, поэтому и мы должны положить души свои за братьев » (1 Ин. 3. 16) ; « Не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит ? » (1 Ин. 4. 20). Этот же дух Его любви, охвативший и преобразивший и объединивший нас, живет во всей деятельности и проповеди Ап. Павла. Он охвачен отеческой любовью к своим общинам, к своим детям духовным, из которых некоторые « рождены » им в узах его (Ср. Флм. 10).

« Мы могли явиться с важностью, как Апостолы Христовы ; но были тихи среди вас, подобно как кормилица ласкает деток своих (ὡς ἐὰν τροφὸς θάλπῃ τὰ ἑαυτῆς τέκνα). Так мы, из усердия к вам, восхотели передать вам не только благовестие Божие, но и души наши, потому что вы стали нам любезны » ... (1 Фес. 2. 7-8).

« Ибо хотя у вас тысячи наставников во Христе, но не много отцов : я родил вас во Христе Иисусе благовествованием » (1 Кор. 4. 15).

« От великой скорби и стесненного сердца я писал вам со многими слезами, не для того, чтобы огорчить вас, но чтобы вы познали любовь, какую я в избытке имею к вам » (2 Кор. 2. 4).

« Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос » ! (Гал. 4. 19).

« Итак, братие мои возлюбленные и вожделенные, радость и венец мой, стойте так в Господе, возлюбленные » (Флп. 4. 1 ; ср. 2. 12 ; 1. 21-27).

Бог мне свидетель, что я люблю вас всех — ἐν σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ — любовью Христа Иисуса » (Флп. 1. 8).

Ап. Павел охвачен этой безмерностью Его любви. « Верою живу в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня » (Гал. 2. 20). Он и называет Его соответственно : εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ (Кол. 1. 13) « в царство Сына любви Своей ».

Ап. Павел знает не только, что любовь есть « совокупность совершенства » (σύνδεσμος τῆς τελειότητος — Кол. 3. 14), но он описывает нам стихию этой новой благодатной любви, Его любви, действующей в нас : сочетание безмерности с трезвенной кротостью, смиренномудрием, тишиной духа и самозабвением ; « Любовь не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине. Все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит (πάντα στέγει, πάντα πιστεύει,

πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει). Любовь никогда не перестает»... (1. Кор. 13. 5-8). «Друг друга тяготы носите, и так исполните закон Христов... Любовью служите друг другу» (Гал. 6. 2 ; 5. 8). «Будьте братолюбивы друг ко другу с нежностью, в почтительности друг друга предупреждайте» (*τῇ φιλαδελφίᾳ εἰς ἀλλήλους φιλόστοργοι, τῇ τιμῇ ἀλλήλους προηγούμενοι* — Рим. 12. 10).

Ибо Он в нас и мы в Нем, — вот основание этой любви (Срв. у Матфея : «Потому, что вы сотворили сие одному из братьев Моих меньших, то Мне сотворили» 25. 40), вот — ключ к тайне Церкви.

Мы близки друг другу в Нем. Он — мир наш, соединивший ближнее и дальнее. И более того : в Нем началась — уже теперь — новая совместная действительность для нас. Можно даже сказать, что не столько Он в нас, как мы в Нем : «Я — лоза, а вы — ветви» (Ин. 15. 5).

Церковь не есть «учреждение», это есть наша новая совместная действительность во Христе, новая плоскость бытия, новая реальность. Все, что мы говорили о дарах Духа, об избытке Божием, о покоренности этим избытком, относится сюда, к этому потоку совместной жизни в Нем, к этой жизни Его Тела. Ибо «мы — члены тела Его, от плоти Его и костей Его» (Еф. 5. 30). Послание к Ефесянам особенно подробно рисует нам этот духоносный поток великой соборной жизни.

«Он избрал нас в Нем прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви, предопределив усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа, по благостному решению воли Своей, в похвалу славы Своей благодати, которою Он нас облагодатствовал в Возлюбленном... В устроение полноты времен, дабы все небесное и земное соединить под Главою — Христом... И все покорил под ноги Его и поставил Его выше всего, главою Церкви, Которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем» (1. 5-6, 10. 22-23).

«...Дабы мы, исполненные истинной любовью, все возращали к Нему (*αὐξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα*), Который есть Глава — Христос, из Которого все тело, составляемое и совокупляемое чрез всякое сочетание, скрепляющее тело, свершает, при действии в меру каждого отдельного члена, рост свой для созидания самого себя в любви» (4. 14-16).

Цель этого роста — Глава - Христос. Он же центр, Он же начало и основа процесса (Ср. Кол. 2. 19). Учение Ап. Павла о Церкви христологично, христоцентрично. Все учение, весь опыт жизни, вся проповедь Ап. Павла христоцентричны. Мы возвращаемся к тому, с чего мы начали. «Ибо другого основания положить нельзя, кроме положенного, которое есть Христос» (1 Кор. 3. 11). «Ибо мы не себя про-

поведуем, а Христа Иисуса Господа ; мы же рабы ваши ради Иисуса » (2 Кор. 4. 5).

9

У Ап. Павла сочетается : обладание (вернее, впрочем, не наше обладание, Его обладание нами) с ожиданием. Он, Господь, уже сейчас обладает нами (« как покорил меня Иисус Христос », « Павел — раб Иисуса Христа »). Но мы ждем полноты раскрытия Его в нас (пока « изобразится в нас Христос » — ср. Гал. 4. 19) и полноты грядущего раскрытия славы Его, которое коснется и тела нашего. И мы растем навстречу Ему — в страданиях и в благодатной реальности Креста Его — « с открытым лицом », укорененные в любви, охваченные порывом любви (« Живите в любви, как и Христос возлюбил вас », « Любовь — совокупность совершенства ») в Теле Его, которое есть Церковь, силою Воскресшего из мертвых (Ср. Еф. 1.20).

Такова реальность апостольского опыта и апостольской проповеди.

Как далека от нашего обычного опыта и как реальна ; реальнее, чем наш опыт.

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА

1

Вечное в преходящем, тут здесь, между нами. « Мы видели славу Его, славу как Единородного от Отца ». Мы видели, мы рассматривали нашими глазами, мы осязали, « руки наши трогали » : безмерное наполнение, исполнение нашего бытия от прикосновения Вечной Жизни.

Усыновление. Мы, заброшенные в этом чуждом, глухом мире, сиротствующие, становимся через Него детьми Божиими: « тем, которые приняли Его, Он дал власть стать детьми Божиими, верующим во имя Его ». Раскрываются тайны духовной действительности, Жизни Духа, тайны, не подлежащей измерению и исследованию. « Дух дышет, где хочет, и голос его слышишь и не видишь, откуда он идет и куда уходит : так бывает с каждым рожденным от Духа ». Предлагается струя Вечной Жизни, насыщающая уже теперь : « Кто будет пить от воды, которую Я дам ему, не возжаждет вовек, но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную ». — « Кто жаждет, да придет ко Мне и да пиет. Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой ». Начинается новая жизнь. Уже теперь. Мы в этой жизни уже прикасаемся к глубинам, к избытку Жизни Божественной. Поэтому это Евангелие недаром называлось духовным[1], оно говорит о Вечном, о духовной преизбыточествующей действительности, раскрывающейся нам.

2

Но это Духовное, Вечное, это Божественное раскрылось нам исторически. Оно связано с определенным данным историческим Лицом, с живым человеком, с любимым Учителем. « О том, что было от начала, что мы слышали, что мы видели, что мы рассматривали нашими глазами и что руки наши осязали » . . . И это было — Слово Жизни ! « О Слове Жизни » — так продолжаются эти основоположные для всей христианской проповеди и для всего духа и содержания Еван-

[1] Так называл его уже Климент Александрийский.

гелия от Иоанна вступительные слова 1-го послания Иоанна (которое, может быть, было вроде препроводительного, объяснительного письма к 4-му Евангелию). «Ибо Жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию Вечную Жизнь, которая была у Отца и теперь открылась нам». Этими словами задается тон всему 4-му Евангелию, да и всей первой проповеди.

Решающей, основоположной ее чертой является свидетельство. «Мы видели». Свидетельство это двояко, причем обе стороны его даются одновременно. Это — свидетельство о внешнем историческом факте, который был доступен, открыт для внешних телесных чувств: «Мы трогали нашими руками». И вместе с тем, одновременно, это — свидетельство о Превозмогающей Духовной Реальности: «Мы видели — славу Его». В этом-то особенность христианского свидетельства, в этом — основа всей проповеди.

Но не абстрактный «небесный» Человек ходил между ними, был их спутником и учителем. Нет, Слово действительно «стало плотью». Носитель славы, которую мы созерцаем, распинается — добровольно — на кресте. И опять таки это распятие, эта глубина уничижения и страдания есть «прославление», явление безмерной глубины Божией, безмерного величия, безмерной любви Божией именно в Его страдании... «Ныне прославился Сын Человеческий и Бог прославился в Нем», говорит Иисус Своим ученикам в ту минуту, как Иуда пошел окончательно Его предавать, и все уже пущено в ход для предания Его в руки человеческие, поругание и убиение Его.

Слово стало плотью. «Слава» Его, Божественная безмерная действительность, раскрывающаяся в Нем (как, например, раскрылась она бывшему слепорожденному: «Веруешь ли ты в Сына Божия?» спрашивает его Иисус. — «А кто он, Господи, чтобы мне веровать в Него?» — «И видел ты Его, и Он говорит с тобою». И сказал тот: «Верую, Господи», и поклонился Ему) — эта Божественная Действительность и плоть Его даны одновременно в одном неразрывном опыте. Евангелие от Иоанна не только «духовно», оно и духовно и глубоко исторично, конкретно, связано с этой жизнью, с этой Его плотью, с этими глазами и этими руками учеников, которые видели и осязали Его. Оно, может быть, самое духовное из всех Евангелий, ибо оно раскрывает всю основу благовестия, коренящегося в Божественной Действительности: «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного», и вместе с тем оно со всей силой подчеркивает важность исторической плоти, истинную человечность Иисуса, ибо Слово действительно стало плотью.

Это можно назвать основной чертой, основным вдохновением Евангелия от Иоанна. Ибо, хотя это — черта всей первой проповеди вообще, и это дано уже в полной мере и в первых трех Евангелиях, но с такой яркостью и выпуклостью и силой это нигде так не выражено, как в Евангелии от Иоанна.

3

Историческая плоть, исторический элемент Евангелия от Иоанна. Нас поражает богатство географических названий (их больше, чем в первых трех Евангелиях, напр. Сихарь, Колодец Иакова — 4. 5-6, Овечьи Ворота, купальня Вифесда — 5. 1, купальня Силоам — 9. 11, притвор Соломонов — 10. 23), многочисленные упоминания о еврейских праздниках, обычаях, представлениях, и особенно внимательно и тщательно разработанная хронология. Действие происходит не вообще, в такие-то приблизительно годы, а в рамках таких-то еврейских праздников, столько-то приблизительно раз праздновался праздник Пасхи в течение общественного служения Христова ; оно поэтому длилось никак не один только год (как можно было бы, пожалуй, заключить из рассказа первых трех евангелистов), а, по крайней мере, два с лишком года, а то и три года. В самом деле, первые три Евангелия упоминают в связи с общественным служением Христовым только одну Пасху — именно последнюю. Евангелие от Иоанна упоминает, по крайней мере, о двух других Пасхах, кроме этой последней : « Приближалась Пасха, праздник иудейский » (2. 13; ср. 2. 23), и затем такие же слова о более поздней Пасхе в главе 6-ой (ст. 4). Возможно (но нельзя с уверенностью сказать, что это так), что и « праздник иудейский », упоминаемый в 5-ой главе (ст. 1), есть также — еще другая, третья — Пасха. В таком случае праздников Пасхи в течение служения Христова было бы, согласно Евангелию от Иоанна, считая и последнюю Пасху, три или четыре. В связи с этой более широкой и более точно намеченной хронологической рамкой 4-го Евангелия, повествуется в нем и о нескольких путешествиях Христовых из Галилеи в Иерусалим и Иудею, между крещением Его в Иордане и страданиями Его, путешествиях Его, о которых не упоминают первые три Евангелия (но, например, Евангелие от Луки заставляет предполагать, что такие путешествия имели место). Здесь, значит, Евангелие от Иоанна проявляет большой интерес к точности и детальности общей схемы всего служения Христова. Этот интерес к хронологической точности проявляется и в указании дня распятия Христова : это был канун еврейской Пасхи, которая падала в этот год на субботу. Про следующую за днем распятия субботу

говорится : « . . . ибо сия суббота была день великий ». Поэтому книжники и фарисеи и священники не входят в Преторию к Пилату, « чтобы не оскверниться, но чтобы можно было им есть пасху » (18. 28). Значит, пасху (т. е. агнца пасхального) они ели только в е ч е р о м в пятницу, т. е. вечером 14-го Низана, который, по еврейскому обычаю, уже считался началом следующего дня, 15-го Низана, т. е. еврейского праздника Пасхи, падавшего в этом году на субботу. И что это так, подтверждается повествованием всех четырех евангелистов о страданиях Христовых. Распятие не могло произойти в первый день Пасхи, ибо согласно закону Моисееву этот « первый день опресноков » должен был свято соблюдаться евреями. Невозможно также было бы, чтобы в первый день Пасхи Симон Киринейский, как говорится об этом в Евангелии от Марка, возвращался с поля (15. 21). Ясно, что все это произошло н а к а н у н е Пасхи. Тайная Вечеря поэтому не совпадала п о в р е м е н и с еврейской пасхальной трапезой, ибо еврейская пасхальная трапеза в этот год имела место для всех евреев в п я т н и ц у вечером. Но Тайная Вечеря была п р е д в о с х и щ е н и е м пасхальной трапезы на 24 часа раньше обычного времени, была пасхальной трапезой, совершенной на 24 часа раньше. Такое предвосхищение пасхальной трапезы на 24 часа раньше обычного времени могло иметь место, как на это указывает, например, великий знаток библейских древностей Père Lagrange в своем комментарии к Евангелию от Иоанна.

Четвертый евангелист упоминает, кроме того, еще о праздновании двух еврейских праздников, о которых ничего не говорят первыя три Евангелия : праздник Кущей (7. 2, 8, 14, 37) и праздник Обновления (10. 29), на которые Иисус приходит в Иерусалим.

Интересно, как даже более мелкие, несущественные, казалось бы, хронологические детали врезались в память автора: например, в рассказе о том, как два ученика Иоанна Крестителя пошли вслед за Иисусом, и Он, увидев их, идущих, спросил их : « Что вам надобно ? », а они ответили : « Равви, где живешь ? », на что Иисус им ответил : « Пойдите и увидите » ; читаем дальше : « и они пошли и увидели, где Он живет, и пробыли у Него день тот. Было же около десятого часа », т. е. по нашему около 4 часов пополудни (1. 37-39). Почему важно было для евангелиста указать это время ? Казалось бы, это так несущественно и весь случай этот такой второстепенный и, казалось бы, неважный. Да, но если сам евангелист был одним из тех двух учеников Иоанна Крестителя, пошедших за Иисусом, тогда понятно, что самый час его первой встречи с Иисусом врезался в его память : это был решающий час для его жизни.

Не будем останавливаться на других подробностях, мел-

ких конкретных чертах исторической ткани, которых много в Четвертом Евангелии. Но остановимся на одном : на человеческой патетичности, взволнованности и человеческой трогательности некоторых сцен, в первую очередь прощальной беседы Иисуса (в главах 13-16 Евангелия). Недаром глубокая растроганность и волнение охватывают слушателей за службой « 12 Евангелий » (утреня Великого Пятка), особенно когда читается как раз вот это, первое, самое длинное из всех двенадцати евангельских чтений — прощальная беседа Господа со Своими учениками перед Своим добровольным страданием. В человеческой жизни разлука есть самое скорбное, за сердце хватающее переживание. Сколько раз она переживалась и переживается в наши дни : разлука сына, уходящего на войну, с родителями, жениха с невестой, детей с умирающей матерью. В этой разлуке уезжающему, уходящему, уводимому в тюрьму и на казнь, умирающему в больнице особенно тяжело за оставляемых ; их горе он иногда в первую очередь переживает, их хочет утешить. На этих высотах человеческой любви человек думает не столько о себе, как именно о них, оставляемых им, безутешных. Вот эти тона высшего напряжения, высшего пафоса человеческой горячей любви, участие в горести оставляемых любимых и стремление ободрить их, утешить их в их горе — являются характерными для прощальной беседы Господа с учениками. Но в этой беседе есть и еще большее, она заканчивается « Первосвященнической молитвой» — молитвой добровольного самоотдания Сына Божия, и этот акт божественного самоотдания и вместе с тем это присутствие Божественного, здесь, среди учеников : « Я есмь Путь и Истина и Жизнь », « Я есмь истинная Виноградная Лоза, а Отец Мой Виноградарь есть » — проникает прощальную беседу от начала до конца. Она — особый яркий пример соединения высших, самых волнующих, самых трогательных и чистых и напряженных переживаний человеческих и Божественного. В этом — основная черта Иоанновского Евангелия, впрочем вообще и всей проповеди апостольской.

« ОТКРОВЕНИЯ БОЖЕСТВЕННОЙ ЛЮБВИ »

ЮЛИАНИИ ИЗ НОРИЧА

1

В « Откровениях Божественной Любви » Юлиании из Норича мы имеем один из величайших, наиболее чистых и глубоких в своей трогательной простоте, перлов мистической литературы средневекового Запада. Мало того — среди памятников всей христианской мистики вообще, эти откровения смиренной и малоученой английской затворницы 14-го века имеют право занять одно из центральных мест : ибо характерные черты именно **христианской** мистики, то, что является основой ее своеобразия и ее столь яркого отличия от других — вне-христианских мистических переживаний, сказались здесь с чрезвычайной силой и выразительностью. Своеобразность христианского мистицизма, являющегося вместе с тем и одним из проявлений обще-человеческой мистической потребности и вытекающего из тех же глубин нашей духовной жизни, в которых зарождаются, напр., и высшие проявления мистики Плотина или мистики Индии, — заключается в том, что центром всего устремления, высшей целью, высшим объектом является конкретная, историческая, человеческая личность Иисуса Христа, в Котором воплотилась, открылась « вся полнота Божества ». Бог открылся в Иисусе, Сыне Своем, Богочеловеке ; в Иисусе Христе **все содержание** проповеди христианства, к Нему сводится **вся христианская мистическая жизнь** — к участию в Его страданиях и подвиге, в Его любви, в Его радости, Его прославлении и победе.

Павел избрал « ничего не знать, кроме Иисуса Христа, и притом распятого » (1 Кор. 2. 2). Он « все почел за сор, чтобы приобрести Христа » (Флп. 3. 8). Везде, где христианство, христианская мистическая жизнь раскрывается во всей полноте и подлинности, она целиком может быть сведена к восприятию Христа, к слиянию с Ним в одну органическую жизнь. « Пребудьте во Мне и Я в вас ; как ветвь, не может приносить плода сама собой, если не пребудет на лозе, так и вы, если не пребудете во Мне », — такие слова один из самых ранних памятников христианской мистической жизни — Евангелие от Иоанна — влагает в уста самого Христа (15. 4). Бог истин-

но раскрывается **лишь** через Него : « Никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня », — Он есть единственный, исключительный, имеющий всеобще-мировое, космическое значение, « Путь и Истина и Жизнь » (Ин. 14. 6). И таким Путем, такой Жизнью и Центром Он остался и для последующего христианства в его высших, углубленных, наиболее горячих, наиболее исполненных любовью и духовной силой и подъемом, мистических переживаниях. Таковы переживания, напр., и Игнатия Богоносца, и Макария Египетского, и авторов песнопений Страстной Седмицы Православной Церкви, и Симеона Нового Богослова ; а на Западе так живут и проповедуют Франциск Ассизский и Якопоне да Тоди, Seuse и Рейсбрук, Екатерина Генуэзская и испанские мистики, как в России, напр., Димитрий Ростовский или Тихон Задонский, как многие и многие другие во всем христианском мире. Ибо названные имена — лишь случайно выхваченные нами яркие примеры, достаточные, однако, чтобы иллюстрировать ту основную тенденцию, основную стихию, которая их вскормила, и которую они собой представляют. Так и мистическая сторона церковного богослужения, с Таинством Евхаристии во главе, всецело сосредоточивается, центрирует в личности страдающего и воскресшего Богочеловека. Правда, есть иногда и как будто чуждые христианскому духу, безлично-пантеистические струи в переживаниях и у некоторых христиан — созерцателей Высшей Жизни : так, напр., нередко у Мейстера Экхарта ; но постольку эти переживания, приближающиеся к мистике Плотина, и не являются адэкватными выражениями **христианского** мистицизма. Ибо — повторяю — вся высшая, истинная, внутренняя и органически-существенная, вся основная, изначальная и действенная жизнь христианства, в ее наиболее чистых и глубоких проявлениях, **сводится к Иисусу Христу,** к восприятию Его личности, к переживанию Его жизни. И одним из классических примеров этого и может как раз служить маленькая книжка Юлиании из Норича — безыскусственная передача тех « Откровений Божественной Любви », которые она пережила в своей келье в конце 14-го века [1], и которые легли в основу всей ее дальнейшей внутренней жизни.

Центром ее мистического опыта является восприятие личности и страданий Христовых. Юлиания различает при этом[2] более внешнее, образное видение и чисто-духовное, безобразное, глубоко-внутреннее созерцание, в котором раскрываются ей великие глубины любви Божией, озаряющие смысл Искупления, отношение Бога к миру, конечные судьбы мира и человека. Образное видение (весьма несложное, простое и

[1] Главные откровения были ей в 1373 году.
[2] См. гл. VII и XXIII.

сдержанно-трезвенное во всем комплексе своих образов) идет при этом рука об руку с этим нечувственным, повышенно - духовным озарением.

С большой яркостью встает перед умственным взором Юлиании картина мук Христовых и глубоко — до основания потрясает душу :

« Я узрела сей сладостный лик сухим, бескровным и бледным от дыхания смерти (dry and bloodless with pale dying) ; затем еще более бледным — в агонии ; затем бледность перешла уже в синеватость ; наконец, синева еще усилилась — по мере того, как плоть все более охватывалась смертью ... Это было тяжкой переменой — лицезреть это глубокое умирание (This was a heavy change — to see this deep dying).

И ноздри также изменились и высохли на моих глазах. Это была долгая агония ; казалось мне, будто Он семь ночей умирает, все время в страданиях. И это высыхание плоти Христовой было — думалось мне — самой тяжкой мукой изо всех Его мук, и последней. И в этом иссушении плоти пришло мне на память слово, которое Христос сказал : « Жажду ». Ибо я видела во Христе двойную жажду — одну телесную, другую духовную ...

Что касается телесной жажды, то я поняла, как все тело Его жаждало, лишенное всякой влажности. Ибо пречистая плоть и кости были оставлены одни — без крови и соков. Пречистое Тело долгое время иссыхало ... с отяжелением головы и тяжестью во всех членах ; ветер дул снаружи, который все более иссушал и мучил Его холодом — более, чем мое сердце может помыслить. И в сравнении со всеми прочими муками Его, которые я видела, все, что я могу сказать или передать, слишком мало, ибо сие не может быть передано словами; но всякая душа, согласно слову Св. Павла, должна ощущать это в себе во Христе Иисусе.

Это лицезрение мук Христа исполнило меня муками ... Тогда я поняла хорошо, о каком страдании я молила Бога ; ибо мне казалось, что мои муки превосходят всякую телесную смерть. Я подумала : « есть ли какая мука в аду подобная этой муке ? » ... Ибо как могло бы какое-либо страдание мое быть более тяжким, чем видеть Его, в котором — вся моя жизнь, все мое блаженство и вся радость моя, страждущим ? ..

Здесь я увидала большое единение между Христом, и нами ; ибо, когда Он страждет, мы страждем » [3].

Юлиания предпочла состраждать душою со Христом, чем оторвать взор свой от Его распятия для созерцания небесных радостей. Ибо радость для нее — в близости Иисуса, и участие в Его муках дороже, чем всякое блаженство без Него. « Я

---

[3] Гл. X.

лучше бы желала остаться в этом страдании до Судного дня, чем достичь неба иначе как чрез Него » . . . « Таким образом, я избрала своим небом Иисуса, которого в это время я видела только в муках . . . И это было всегда утешением для меня, что я избрала Иисуса своим небом во всякое время . . . и в радости и в горе ». Она продолжает созерцать Его страшные крестные муки, и ей открывается, что основание их и смысл и двигающая сила их — в любви. Страдания, унижения Сына Божия безмерны, невыразимы, превосходят всякое постижение. « Впрочем, любовь, которая заставила Его претерпеть все это, она настолько же превосходит Его страдания, насколько небо выше земли. Ибо страдания Его были делом, совершенным во времени, действием любви ; но Любовь была искони, без начала, и пребывает, и всегда пребудет — бесконечно » [4].

« И внезапно, как я увидела на том же кресте, вид Его изменился на радостный ». И она слышит обращенные к ней слова Распятого, доносящиеся со Креста : « Довольна ли ты, что Я пострадал за тебя ? » — « Да, благий Господи », ответила я ; « благодарю Тебя, благий Господи, да будешь Ты благословен ! » « Если ты довольна », сказал Господь наш, « то и Я доволен. В этом радость и блаженство и бесконечное удовлетворение для Меня, что Я выстрадал сии муки ради тебя. Ибо если бы Я только мог пострадать больше, Я бы пострадал больше ».

И ей открылся плод, результат Его страдания : искупленные этой дорогой ценой, мы принадлежим Ему. Более того : « Мы являемся Его наградой, честью Его и венцом Его. Это является предметом столь великой радости для Иисуса, что Он ни во что вменяет Свое тяжкое страдание, жестокую и позорную смерть. И в этих словах: «Если бы Я только мог претерпеть больше, Я бы больше претерпел », — я поистине увидела, что, если бы пришлось Ему каждый раз умирать за каждого человека, имеющего быть спасенным, как Он однажды умер за всех, то любовь не дала бы Ему покоя, покуда Он не совершил бы сие. И когда Он совершил бы сие, Он вменил бы сие в ничто ради любви. Ибо все кажется Ему лишь малым в сравнении с Его любовью.

И это Он мне явственно показал, сказав сие слово : « Если бы только возможно было Мне страдать больше » Он не сказал : « Если бы нужно было страдать больше », но : « Если бы только возможно было страдать больше ». Ибо если бы и не было **нужно,** но только **возможно** было бы пострадать больше, Он бы пострадал больше » [5].

« С радостью и веселием взглянул наш Господь на Свой

---

[4] Гл. X-XI.
[5] Гл. XII.

пронзенный бок и увидел (язву его), и сказал сие слово : « взгляни, как Я возлюбил тебя ! » [6].

Ибо Бог открывается нам прежде всего и действеннее всего как Любовь. « Хотя свойства Божественной Троицы и равны все по достоинству, но Любовь была более всего показана мне, ибо она всего ближе к нам ... Господу угодно, чтобы изо всех свойств Благословенной Троицы, мы больше всего уверенности имели в Любви. Ибо Любовь склоняет к нам и Божественное Всемогущество и Премудрость ». Впрочем, люди большей частью слепы и не знают, « что Он — Все - Любовь (All-Love) » [7]. Любовь же сия во всей беспредельности Своей раскрылась в Иисусе.

2

Величайший акт, величайшее « Откровение Божественной Любви » есть Голгофская жертва. Но та же любовь открывается и во всем отношении Бога к миру.

Мир ничтожен и мал ; он в видении представляется Юлиании крохотным шариком, величиной с орешек. Он не может удовлетворить жажды нашей души : « Все, что ниже Бога, нам не хватает ». Чтобы найти истинный покой и мир и утоление « жажды » — именно в Боге, мы должны освободить, очистить душу от всего тварного : no soul is rested, till it be noughted of all that is made. И вместе с тем Бог любит этот ничтожный и безмерно малый по сравнению с Его величием тварный мир : « Он существует и будет существовать, ибо Бог любит Его ». Таким образом, все имеет свое бытие чрез любовь Божию.

« В этой малой вещи », т. е. вселенной — так продолжает Юлиания, « я видела три стороны : во-первых, что Бог сотворил ее ; во-вторых, что Он ее любит ; в-третьих, что Он хранит ее » [8]. И в этом свете любви и действия Божия весь мир преображается для мистика, приобретает новое и великое значение и достоинство.

« Я видела ... все, что Он сотворил. Оно велико и прекрасно и обширно и исполнено добра. Но причина, почему оно казалось столь малым моему взору, была та, что я его видела в присутствии Его Творца. Ибо душе, созерцающей Творца всяческих, все сотворенное представилось весьма малым ». В том — великое достоинство и высочайшая ценность мира, что он есть плод Божественной любви и целью своею имеет — любовь. Бог « создал все сотворенное ради любви, и чрез любовь оно сохраняется, и пребудет всегда — в

---

6 Гл. XIII.
7 Гл. XXIV.
8 Гл. IV.

бесконечные веки, как сказано выше ». Ибо « Бог есть всецелая Полнота Блага, и все благо, какое только имеется в вещах, это — Он » (God is all-thing that is good, and the goodness that all-thing has is He) [9]. Посему, « Бог находится во всякой вещи » (He is in all-thing), Он « все делает, даже самое малое (God doth all-thing, be it never so little). И поэтому, ничего не совершается случайно или наобум, но лишь по безграничному предведению мудрости Божией » [10]. Но это не есть пантеизм : основа всего существующего и в первую очередь нашей сущности есть Бог, истинное, исконное, самобытное существование принадлежит только Богу, и тем не менее наша тварная сущность, как таковая, не есть Бог, хотя и пребывает в Боге [11].

Бог все творит — кроме зла и греха [12]. Но грех и зло лишены подлинного существования ; с точки зрения исконной, истинной, метафизической действительности — Божественной жизни, их нет. Поэтому, Юлиания во время озарений своих не увидела греха : « ибо я думаю », говорит она : « что он не имеет никакого рода существования и не причастен бытию (it has no manner of substance, nor part of being), и не может быть познан как только по страданию, которое он причиняет » [13]. И в заключение своих откровений, уверившись непреложно во всепревозмогающей, победной, неиссякаемой, беспредельной силе Любви Божией, она с торжеством восклицает, обращаясь ко греху : « О, презренный грех ! что ты такое ? Ты — ничто ! Ибо я видела, что Господь — все. Тебя же я не видела. И когда я видела, что Господь сотворил все, я тебя не видала. И когда мне было открыто, что Господь совершает все, что совершается, малое и великое, я тебя не видала. И когда я узрела Господа нашего Иисуса, как Он восседает в нашей душе с великою славою, и как Он любит, управляет и охраняет все, что сотворено Им, я не видала тебя » [14]. И вместе с тем в нашем условном, эмпирическом мире и зло и страдание и грех

---

9 Гл. V.

10 Гл. VIII.

11 Так говорит Юлиания по вопросу о взаимоотношении человеческого духа — высшей части нашей природы — и Божественной сущности (« I saw no difference between God and our Substance, but as it were all God ; and yet mine understanding took that our Substance is in God ; that is to say, that God is God, and our Substance is a creature in God »). Ср. Inge Studies of English Mystics, 1907, стр. 71.

12 Юлиания употребляет иногда термин « грех » (sin) не только для обозначения чисто-нравственного зла (как, напр., в гл. XVIII-й, где грех-sin — прямо противополагается всему остальному страданию-pain), но и в самом широком смысле — для обозначения всякого зла вообще, всякого несовершенства и страдания : « all that is not good » (гл. XIII).

13 Гл. XIII ; ср. Гл. XVI.

14 Гл. XXIII.

бесспорно даны и не только ощущаются весьма реально, но и являются факторами огромной, бесконечной важности для нашей духовной жизни. Юлиания не только их не игнорирует, но усиленно подчеркивает их безмерно-огромное значение: страдание очищает, воспитывает душу, с грехом же нужно, с Божьей помощью, всеми силами неутомимо бороться, предпочитая ему всяческое другое страдание и на земле и за гробом [15]. Проблему зла и греха, видимое противоречие, имеющееся здесь между истинной сущностью вещей и временно, эмпирически данным состоянием, которое вызвано грехопадением, проблему, над метафизическим разрешением которой так трудились, напр., Григорий Нисский, Августин и Скот Эриугена, Юлиания констатирует [16], но не старается метафизически объяснять и решать: ее интересует только, что нам непосредственно нужно для нашего спасения, что непосредственно его касается, и что практически определяет наш духовный строй — наше отношение к Богу, людям и миру. «Все же остальное, что не относится к нашему спасению (all that is beside our salvation), сокрыто от нас» [17].

Практические же выводы из этого учения о Божественной Любви как мировой стихии, из этого признания Бога за сущность, глубочайшую основу и цель мировой жизни, весьма велики, и Юлиания их делает. Она не может проклинать мира и видеть в нем царство диавола, как многие представители господствующего — почти дуалистического церковного миросозерцания Средних Веков [18]. Мир для нее — мы видели — есть творение любви Божией, в его основе лежит избыточествующая Божественная жизнь; все, что есть доброго в твари, это — отблеск Бога в творении; все в мире, кроме греха,

---

15 Ср. Гл. XIII, XVII, XVIII.

16 Особенно в главах XIII и XIII, и passim.

17 Гл. XIV.

18 Ср., напр., Innocentius III, «De contemptu mundi» и passim (См. у Migne'a Patrologia, Series latina, тома 214-217), далее Petrus Damiani, «De contemptu seculi» и passim (Migne, т. 144 и 145), Caesarius Heisterbacensis, «Dialogus miraculorum», отдел V: De Daemonibus (Edit. Strange, 1851, vol. I), Beatus Richalmus abbas: «Liber Revelationum de insidiis... Daemonum adversus homines» (Издано v Pezii Thesaurus Anecdot. novissim, том I, pars II) и т.д. Ср. **Карсавин**, Очерки религиозной жизни в Италии, 1912, гл. XI. **Его же**, Основы средневековой религиозности, 1915, стр. 186-188, 201-203. (Здесь же на стр. 338 и 341 и ряд ссылок), H. O. Taylor, The mediaeval mind, 1914, vol. I, гл. XVII, Eicken Geschichte u. System der Mittelalterlichen Weltanschauung, 1887, (Русск. перев. **Эйкен**, История и система средневекового миросозерцания, 1907 г. См. также G. Roskoff, Geschichte des Teufels, I-er Band, 1869 г.; Art. Graff, Il diavolo (или немецк. перевод: Geschichte des Teufels, 1893). Ср. мою работу: «Просветление мира и жизни в мистике». Варшава, 1935.

совершается силою Божией, совершается Богом ; мир « прекрасен и полон добра » ; в творении, во всех вещах проявилась та же безмерная Любовь, высшим проявлением которой явилась Жертва Искупления. И охваченная этими волнами Любви, разлитыми в мире повсюду, и Юлиания любит весь мир и благословляет мир, ибо чувствует в нем присутствие Бога. « Тот, кто любит своих братьев во Христе », говорит она, « он любит и все, что существует (he loves all that is)... И тот, кто так любит, спасется. И я так буду любит, и я так люблю » [19] . . .

Это просветление мира, это озарение его лучами любви вытекало из самых основ ликующего, победного благовестия первого христианства. Вечная Жизнь вошла в мир и **воплотилась и победила смерть.** В воскресении Иисуса во **плоти** уже дана в потенции окончательная победа жизни над царством бывания и тления, уже начался постепенный процесс преображения мира, возвращение его к Богу, восстановление всей Природы. « Смерть ! где твое жало ? ад ! где твоя победа ? » восклицает Павел (1 Кор. 15. 55) и учит о грядущем прославлении, реабилитации всей твари (Рим. 8. 19-22), когда « Бог будет все и во всем » (1 Кор. 15. 28). Но уже и теперь, при свете безмерной любви Божией, открывшейся в Сыне, в муках, смерти и воскресении Сына, все миросозерцание озаряется радостью : пусть мир еще « во зле лежит » (1 Ин. 5. 19), но **« всегда радуйтесь !** непрестанно молитесь, за все благодарите », возвещает Павел [20]. Эта радость заливает душу первых носителей « благой вести », она отмечается ими, как отличительная черта этой проповеди о победе Вечной Жизни ; « чадами радости » (τέκνα εὐφροσύνης) называют себя первые христиане [21], они радуются мукам и гонениям, они с радостью живут и с радостью умирают. И снова и снова, когда в последующих веках с особым подъемом пробуждается мистическая жизнь в христианстве, и Бог с новой силой раскрывается жадно ищущим душам в центральном образе Иисуса Христа-Богочеловека как безмерная и бесконечная Любовь, все миросозерцание озаряется для них лучами любви и радости [22].

---

19 Гл. VI.

20 1 Фес. 5. 16-18 ; ср. Флп. 4. 4 ; 3. 1 ; 2 Кор. 13. 11 и сл. 6. 10 ; Ср. также напр. Деян. 3. 41, 13. 52 ; Иак. 1. 2. I Петр. 1. 8 ; Ин. 15.11 и т.д.

21 Послание **Варнавы** 7 ; ср. Hermae « Pastor », Mandatum XI 2-3 и т.д. Подробнее об этом настроении светлой радости в раннем христианстве см. в моей книге « Античный мир и раннее христианство » (последняя глава), а также напр., у Glover'a, The conflict of religions in the early roman empire, 1911 г., стр. 165-166.

22 Ср. « Откровенные рассказы странника духовному своему отцу », Казань, 1884 г. (Рассказ 4-ый, стр. 93). **Флоренский** « Столп и утверждение истины », 274-318. Особенно **Исаак Сирин** (Слово 48).

Для Франциска Ассизского все твари, вся Природа — братья и сестры, одна большая семья, охваченная объятиями Божественной любви, и он поет радостный гимн брату-солнцу. « Лествицей Божественной любви » — « Scala divini Amoris » — является вся Природа для другого средневекового мистика : так, во всех стихиях, и во всех тварях — говорит он — звучит мелодия Божественной песни (melodia de cant), и « одно из величайших чудес в нынешнем веке, это — что моя душа не умирает и не выходит из себя, когда слышит, как небеса и земля оглашаются этими звуками » . . . Бог и мир охвачены как бы одной чередущейся песнью : « Итак, Бог начинает Свою balada и говорит : « Любовь » ! (Amors!), и все твари отвечают: « Ты сотворил нас ! » И про эту doussa ballada (« сладостную балладу ») говорит mosenher san Iohan Evangelista, что он слышал, как ее пели все твари на земле и на небе, и в воде : « Любовь, Ты создала нас, чтобы любить ! » Это — четвертая ступень для человека, чтобы взойти в чертог любви : именно, когда душа от великой сладости тех звуков, что производят все твари, восхваляя Господа . . . , приходит в такое восхищение, что не видит, не слышит и не чувствует, ибо забывает себя самое и помнит лишь Господа » [23]. Так и Якопоне да Тоди восклицает : « O amor, divino amore — perché m'hai assediato ? — О, Любовь, Божественная Любовь, почему Ты со всех сторон осадила меня ? » Некуда бежать, некуда скрыться от нее ; отовсюду, изо всех тварей, через все телесные чувства, через все восприятия и ощущения, поражают его стрелы Божественной Любви [24]. И в глазах Данте тварный мир, земная красота просветляются : в них просвечивает первоисточник — вечный Свет (l'eterna luce), творческая изначальная Любовь (l'eterno Amore) [25]. Сиянием этой любви мир озаряется, напр., и для Мейстера Экхарта и для Анджелы из Фолиньо [26]. Так и в

---

[23] « Scala divini amoris » (Провансальский мистический трактат 14-го века) hersggb. von De la Motte, 1902.

[24] Lauda LXXXII : « Come l'anima trova Dio in tutte creature per mezo de sensi (Iacopone da Todi, Le laude — в серии « Scrittori d'Italia », 1915).

[25] Parad. V, 8-12 ; I, 1-3 ср. Parad. XXIX, 13-18 ; XXXIII, 45 ; I, 74.

[26] Ср. « Откровения » Анджелы (в русском переводе проф. Карсавина. « Библиотека мистиков », Москва, 1918 г. См. стр. 114, 106, 258-9 274-5 ; ср. введение проф. Карсавина, стр. 20, 26, 28-29, 31-33). Ср., напр., след. из проповедей Экхарта : « Об исхождении духа » . . . « Царство Божие близко » и др. (в русском переводе Сабашниковой избранных произведений Экхарта, Москва, 1912 г. ; средне-верхне-немецкий текст Экхарта издан Pfeiffer'ом : « Deutsche Mystiker des 14 Jahrhunderts, 1857).

глазах великого испанского мистика Juan'a de la Cruz все творения полны отблесков красоты Возлюбленного [27].

3

В ощущении присутствия Божия в мире, более того — в созерцании всего мироздания покоющимся в лоне Любви Божией, Юлиания из Норича сходится с величайшими мистиками Средних Веков [28]. Но она не останавливается на этом, она идет еще дальше.

Мы видели, что из христианского благовестия о воплощении, явлении миру Вечной Жизни в лице Иисуса, об Его крестном подвиге и Его воскресении во плоти, вытекала торжествующая уверенность в **окончательной победе Жизни,** в сокрушении царства тления, в принципиально состоявшейся уже отмене бездушного, неизменного натуралистического status'a quo мира (которого не смог преодолеть и платоновский идеализм) [29]. Ибо начаток новой жизни уже дан — в факте воскресения, а всецело раскроется она в грядущем царстве славы, в искуплении, прославлении всей твари. И Павел — мы видели — учит, что «тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих : ибо тварь покорилась тщете не добровольно, но ... в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабст-

---

[27] Juan de la Cruz «Cántico espiritual» (Obras, edicion critica, 1912 г., том II, стр. 198) ; ср. мои брошюры : «Голос любви», Москва, 1916 г. стр. 8 и «Мистицизм и лирика», СПБ., 1917, стр. 17-18. Juan de la Cruz по времени уже принадлежит к эпохе Возрождения, но корни его мистики и ее характер обусловлены средне-вековой церковно-мистической традицией, и всецело проникнуты тем же духом. Ср. **Никита Стифат,** Первая деят. глав сотница 90, (Добротолюбие, изд. 2-ое, М., 1900, т. 5, стр. 107) ; 3-ье сотн., 72 (Ibid, 155-6).

[28] Не говоря уже об изумительной книге так называемого Дионисия Ареопагита : «**О божественных именах**». Она полна восторженным восхвалением **Божественной Любви,** сотворившей мир и **любящей** Свое творение (особ. гл. IV, 10-17), и воплотившейся в лице Иисуса. Эта любовь Божия, Его красота и сила проявляются в творении, Бог, при всей Своей трансцендентности, невыразимости, недоступности, вместе с тем и близок к нам, Он присутствует в мире (См. особ. гл. 1. 4, 4. 10, 5. 9-10, 11. 2 и т. д.).

Близость Божию, действенное присутствие Его ощущают в мире и великие мистики позднейших времен, так в первую очередь Яков Бёме, далее, напр., Джордано Бруно в своем трактате «Degli eroici furori», а из более нового времени ср., напр., мистические «Фрагменты» Новалиса или «Беседы» старца Зосимы в «Братьях Карамазовых» («О молитве, о любви и о соприкосновении мирам иным»).

Ср. по сему поводу **мою** работу «Платонизм любви и красоты в литературе эпохи Возрождения», главным образом первую вступительную главу о Джордано Бруно, и passim («Журн. Министерства Нар. Просвещ.», 1913 г. январь и февраль).

[29] См. об этом, напр., мою работу «Мистический идеализм в древней Греции», Варшава. 1927.

ва тления в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8. 19-21). Нет пределов, нет препоны величию и силе и благости Божией [30].

Так верит и Юлиания. Наряду с ничтожеством, метафизической ложностью и несущественностью зла и греха, ей открылось его грядущее полное упразднение и уничтожение, открылась великая тайна изначальной, всепревозмогающей Любви : конечное восстановление и возвращение к Богу всего существующего, всех тварей, созданных Любовью, имеющих в ней и свою исходную точку и свою конечную цель. В ответ на ее сомнения и тревожные вопросы Господь открывает ей Свою волю относительно будущих судеб мира : Он хочет и Он может привести все вещи ко благу, и Он сделает сие. «И ты сама увидишь, что все вещи будут приведены ко благу» «and thou shalt see thyself that all things shall be well»). «И таким образом найдет удовлетворение **духовная жажда Христа.** Ибо сия духовная жажда Его есть жажда любви» — нашей любви к Нему (For this is the ghostly thirst the love - longing). «Ибо мы будем тогда спасены, и будем тогда радостью Христа и восполнением Его блаженства... В том то и состоит эта жажда — неполнота Его блаженства, что Он еще не имеет нас в Себе так же всецело, как будет иметь нас тогда» [31]. И страдание и даже грех теряют свой ужас : в грехах мы покаемся, и они будут прощены, и все сие послужит лишь средством к достижению желанной цели. Ибо великая любовь Божия загладит, исцелит наши грехи ; но следы их останутся видимы в очах Божиих, и не предметом позора они уже будут, а причиной смирения и радования для нас и еще большего благодарственного прославления великой восстановляющей Любви [32]. Господь «утешает нас», пишет Юлиания в другом месте, «охотно и сладостно словами Своими и говорит : «Все будет хорошо, и все вещи какие только есть, будут приведены ко благу» (But all shall be well, and all manner of things shall be well»). Слова сии были показаны с великой любовью, безо всякого упрека ко мне или к кому-либо, кто будет спасен. Поэтому, великой неблагодарностью было бы от меня роптать на Господа или дивиться тому, что Он попустил мне грешить, раз Он Сам не упрекает меня за мои грехи» [33]. Ибо нет гнева и ярости в Боге, гнев есть только в человеке, и Бог прощает нам его ; невозможно сказать, что Бог гневается, — это было бы в противоречии с любовью и миром ; в Боге же — высокая,

---

30 Ср. 1 Кор. 15. 28.

31 Гл. XV.

32 «Though he be healed, his wounds are seen before God, not as wounds, but as worships», гл. XVII (Ср. гл. XIII, XIV).

33 Гл. XIII.

дивная благостность и любовь [34]. « Благодать Его обращает наше тяжкое прегрешение в преизбыточествующую, бесконечную усладу, и наше позорное падение — в славное восстановление ; и нашу скорбную кончину — в святую и блаженную жизнь » [35]. И еще : « Сначала, когда я видела, что Бог совершает все, что совершается, я не видала греха ; и я видела, что все — хорошо. Но, когда Господь потом показал мне грех, Он сказал мне : « Все будет хорошо » [36]. Юлиания могла бы поэтому воскликнуть вместе с Апостолом Павлом : « Смерть ! где твое жало ? ад ! где твоя победа ? Жало же смерти — грех . . . Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом ! » (1 Кор. 15. 55-57). Но каким образом и как скоро произойдет это « восстановление всяческих », это « дело, которое благословенная Троица совершит в последний день ? » — Об этом не дано знать твари. Одно только еще говорит Юлиания : тварь тогда прозрит и изумится, и смиренно склонится перед совершенным откровением любви Божией. « Тогда никто из нас не почувствует желания сказать : « Господи, вот если бы было это так, то это было бы вполне хорошо » ; но мы все скажем в один голос : « Господи, да будешь Ты благословен : ибо так, как оно есть сейчас, оно хорошо. И теперь мы поистине видим, что все содеяно так, как оно было предназначено прежде основания мира » [37].

В « Откровениях » Юлиании из Норича мы имеем яркое выражение веры в конечную полноту победы Божественной Любви над грехом и злом, веру в ее всепревозмогающую, не знающую преград и препон, всеобъемлющую, все-восстановляющую силу. Учение о « восстановлении всего » — ἀποκατάστασις τῶν πάντων — и мира и человека, не было официально признанным учением Церкви ; мало того — взгляды Оригена на этот предмет подверглись осуждению на поместном соборе. Однако, в основе своей это учение, данное уже в некоторых выражениях посланий Павла, часто воспринималось и воспринимается как органический и необходимый вывод из благовестия об откровении Вечной Жизни и о Любви Божией. Неученая и смиренная Юлиания стоит здесь в идейном преемстве с рядом великих учителей Восточной и Западной Церкви : Оригеном, Григорием Нисским, Максимом Исповедником, Иоанном Скотом Эриугеной [38].

---

[34] См. Inge, Studies of english mystics, стр. 67.
[35] См. Inge, I c., стр. 65, 66.
[36] Гл. XVI.
[37] Inge, I c., 63, 64.
[38] Главные места в « De principiis » **Оригена** о « восстановлении всяческих », кн. I, гл. 6-ая и кн. III, конец 5-й и 6-ая глава (= Migne, Patrolog. series graeca, tom. XI, col. 165-170, 331-341 ; ср. далее coll. 176,

Но уяснилось это ей не из богословских изучений и изысканий и не из знакомства с творениями какого-либо из сих великих учителей, которых она, по всем вероятиям, и не могла знать, а из внутреннего мистического восприятия Бога, как Любви. Любовь эта открылась ей в безмерном страдании Богочеловека, в личности Христа, который пострадал из любви, чтобы спасти человека. Неужели же эта жертва хотя бы отчасти останется бесплодной? Из той же любви Бог и сотворил мир, и хранит и блюдет его, и все вернет очищенным и возрожденным и проникутым той же единой любовью, в Свое лоно. «Откровение Любви» — вот, поистине, подлинный смысл всего мистического опыта, всех видений и откровений Юлиании. И она это вполне уразумела к концу тех 15-20 лет, что она усиленно обдумывала значение всего показанного ей Господом (прежде еще чем она записала свои откровения). «И пятнадцать лет спустя, или более, я получила ответ во внутреннем уме своем, и он гласил так: «Желала ли бы ты знать, что имел в виду, что разумел Господь твой в сем откровении? Знай же сие твердо: Он разумел любовь. Кто показал тебе сие? — Тот, кто — сама Любовь. Что показал Он тебе? — Любовь. Ради чего Он сие показал тебе? — Ради любви [39]. Итак, держись сего, и ты все больше будешь познавать, и все больше проникать в сие. И никогда ничего другого ты не увидишь здесь, во веки». Таким образом я познала, что Господь наш разумел любовь, смысл откровения Его — любовь: «Thus was I learned that Love was our Lord's meaning».

239, 326, 329). Русский перевод «De principiis» — «О началах», издан Казанской Духовной Академией (1899 г., см. стр. 64-73, 80, 168, 280, 284-302).

Григорий Нисский, учит в следующих своих произведениях об ἀποκατάστασις'е: 1) «In Cor.» XV, 28 sgg.; 2) «Oratio catechetica magna», c. VIII, c. XXVI, c. XXVII, c. XXXV, c. XXXIX, c. XL; 3) «Sermo adversus Arium et Sabellium»; 4) «De anima et resurrectione Dialogus»; 5) «De Mortuis». Ср. E. Michaud «St. Grégoire de Nysse et l'Apocatastase» («Revue Internationale de Théologie» X année, 1902, стр. 37-52) Далее, напр., **А. Мартынов,** Учение Св. Григория, Еп. Нисского, о природе человека, 1886 г., стр., 345-386. **В Несмелов.** Догматическая система Св. Григория Нисского, Казань, 1887 г., стр. 574-584, 606-635.

У Максима Исповедника весьма часто высказывается учение о восстановлении всей падшей твари силою Божественной любви. Сводку всех мест дает E. Michaud в статье «St. Maxime le Confesseur et l'Apocatastase» (в «Revue internationale de Théologie», X-année, 1902 г., стр. 257-272).

Относительно apokatastasis'a в системе **Иоанна Скота Эриугены,** у которого взгляды по этому вопросу несколько колеблются, см. A. Söckl. Geschichte der Philosophie des Mittelalters, 1864 г. 1 стр 129 сл. **Бриллиантов,** Иоанн Скот Эриугена, СПБ., 1898.

[39] «Wouldst thou learn thy Lord's meaning in this thing? Learn it well: Love was His meaning. Who showed it thee? — Love. What showed it thee? Love. Wherefore showed it He? For Love».

4

Перейдем к личности Юлиании. Биографических данных нам известно крайне мало[40]. Она была затворницей в келье, что была пристроена к стене древней, еще норманнской, церкви Св. Юлиании близ Норича (в Норфольке). Церковь существует и поныне ; от кельи, в которой с конца 14-го по первую половину 16-го века сменилось несколько поколений затворниц, остались лишь следы фундамента[41]. В этой келье и имела Юлиания свои « откровения » в 1373 году, тридцати лет от роду, когда ее постигла весьма тяжелая болезнь. Лишь лет через 20 — приблизительно в 1393 г. — записала она по памяти свои мистические озарения, углубленные и отчасти восполненные долгими размышлениями в течение последующих 20 лет, и дальнейшим мистическим опытом (не принимавшим уже, однако, столь яркого, столь потрясающего душу выражения, как 20 лет перед тем). Этим и объясняется, должно быть, существование двух редакций ее книжки —одной, более пространной (приблизительно на 1/4 текста), воспринявшей значительную часть и этих позднейших размышлений, — и другой, более краткой, стремящейся ограничиться первоначальными озарениями. В общих им обеим частях (составляющих приблизительно 3/4 пространной версии) оба текста весьма близки друг другу. Мы знаем далее, что Юлиания прожила еще долго : более краткая рукопись в заметке от переписчика говорит, что Юлиания в 1442 году была еще жива ; ей было бы 99 лет (если только не следует вместе с издателем краткого текста Dundas Harford'ом читать MCCCCXIII — 1413 г. — вместо MCCCCXLII — 1442 ; в 1413 году Юлиании было 70 лет). Обозначение Юлиании как Lady Julian указывает на ее, повидимому, благородное происхождение. Что касается ее образования, то она сама называет себя « простым существом, не обученным книжности ». Но Inge справедливо замечает, что, если это и верно по отношению ко времени ее откровений, то 20 лет спустя, когда она их записывала, она, судя по некоторым более отвлеченным выражениям, повидимому, приобре-

---

40 О личности и биографии Юлиании см. введение Miss Warrack к ее изданию « Откровений Божественной Любви », далее Inge, I с. 49-61, и краткое введение Harford'a к его изданию текста Юлиании (1911 и 1912 г.).

41 Вообще, в средневековой Англии затворническая жизнь была довольно распространена среди благочестивых женщин, ищущих спасения души ; для трех таких затворниц было, напр., составлено повидимому в конце 13-го века — духовное руководство « Ancren Riwle » (« Правило для отшельниц »), чрезвычайно интересное с религиозно-исторической и культурно-исторической точки зрения, а также как образчик весьма ранней английской прозы (См., напр., Inge, I с, стр. 40-49).

ла уже некоторое знакомство с богословским языком и богословской мыслью своей эпохи [42].

На личности Юлиании не буду останавливаться : она так ярко выступает из всей книжки ее « Откровений ». Отмечу лишь глубокое смирение и трезвенность духа : она не стремится иметь никаких особых откровений от Господа, а лишь живее восчувствовать крестные муки [43] ; когда она видит свежую кровь, капающую из под тернового венца на распятии, она дивится, что Бог так снисходит к такому грешному, как она, созданию [44]. И все последующие откровения Божественной Любви лишь увеличивают ее глубокое сознание своего ничтожества и недостоинства. Не по ее заслугам открылось ей это. « Ибо поистине это было показано мне не потому, чтобы Бог любил меня больше, чем малейшую из душ, что пребывает в благодати. И я уверена, что весьма много таких, что никогда не имели никакого откровения или видения, а получили лишь общее для всех научение Святой Церкви, и которые между тем любят Бога более, нежели я » [45].

Следует отметить и мужественно-сознательную, активную нравственную тенденцию, проникающую всю духовную жизнь Юлиании. Она не страшится подвига и страдания : мало того — она жаждет всеми силами пострадать вместе со Иисусом, и молит Бога, как о величайшей милости, об участии в Его муках. Она уверена, что грех будет в конец исцелен, уничтожен, что он в конечном результате является лишь поводом для еще большего проявления, для еще большего торжества и восвеличения безмерной, всепревозмогающей Любви. И однако, она ненавидит грех, как удаляющий душу от Бога, она предпочитала бы греху все самые тяжкие страдания на земле и за гробом [46].

И вместе с тем — мы видели — ее душу заливают волны любви к распятому ее Спасителю и Богу, а чрез Него и ко всем « братьям во Христе » — ко всем людям и ко всему миру [47]. Поистине, « Откровения Божественной Любви » были показаны любящей и жаждущей этой Любви душе. « Я — то, что ты любишь ; Я — то, чему ты служишь ; Я — то, по чему ты томишься ; Я — то, чего ты жаждешь », — так « многократно

---

42 Inge, l c., стр. 51 (ср. подробную редакцию в издании Miss Grace Warrack).
43 Гл. III ; ср. гл. 1.
44 Гл. III.
45 Гл. VI.
46 Гл. XVIII ; ср. гл. XXIII.
47 Ср. гл. VI.

говорит » ей « Господь наш Иисус » [48]. И она видит Его Царем своей души, восседающим в душе ее на престоле [49].

Из этой любви вытекает та « совершенная радость », о которой Иисус говорил еще Своим ученикам в прощальной беседе перед муками : « Сие сказал я вам, да радость Моя в вас пребудет, и радость ваша будет совершенная » [50]. « Господь желает », пишет Юлиания, « чтобы мы с готовностью внимали Его сладостному учению, более радуясь Его всеобъемлющей любви (His whole love), чем печалясь о наших прегрешениях. Ибо из всего того, что мы можем сделать, сие есть величайшее прославление Его (most worship to Him), чтобы мы, ради Его любви, жили с радостью и веселием среди наших испытаний » [51].

---

[48] « I it am that thou loves. I it am that thou likes. I it am that thou serves. I it am that thou longs for. I it am that thou desires. I it am that thou means. I it am that is all », гл. XIII.

[49] Гл. XXII.

[50] Ин. 15.11.

[51] Подробная редакция. Приведено у Inge'a, l. c., стр. 61.

« ВНУТРЕННЯЯ ПЕСНЬ » ДУШИ

(Из области мистики)

1

Мистики часто говорят о « молчании души ». То, что ощущается, что переживается в минуту просветления и подъема, неизъяснимо, оно превосходит самую силу восприятия, оно не передаваемо ни в образах, ни в словах, ни в мыслях. « О, как бедно мое слово и как слабо оно сравнительно с образом, который в моей душе ! и как самый этот образ, в сравнении с тем, что я видел, таков, что недостаточно назвать его ничтожным » ! — так восклицает, напр., Данте, вспоминая то Неизъяснимое, что он созерцал и пережил [1].

Ибо То безмерно, несравнимо, и душе, прикоснувшейся к сему, погрузившейся в эту безмерность, остается только в смятении и трепете изумляться вместе с Екатериной Генуэзской : « О, дивная вещь, о которой не поведаешь ни словами, ни знаками, ни образами, ни вздохами, ни криками, ни каким либо иным путем ! Поэтому, скажу лишь, что мне представляется, будто я заключена в темнице и осаждена со всех сторон, и не могу вымолвить даже ни малейшей частички ! О, бедный язык, что не находишь слов ; о, бедный разум, ты побежден ; о, воля, как ты успокоилась, уж ничего другого ты не хочешь, ибо ты погружена в полноту удовлетворения ; о, память, переполненная, без занятий и без внимания ! Все чувства совершенно уже потеряли свою обычную деятельность, и остаются заключенными и подавленными (affocati) в этом пламени божественной любви, с таким преизбытком и внутренней радостью, что кажется, что они уже сделались блаженными и уже достигли желанной цели ! » . . . [2]

Пред лицом этой Невыразимости замирают все человеческие чувства и мысли, смолкает всякое слово. Душа погружается в радостное безмолвие, в напряженное молчаливое созерцание, в сосредоточенное ощущение своего единства, своего объединения с Тем, Преизбыточествующим, Исконным

---

1 Dante, Paradiso, XXXIII, 121-123.

2 Vita mirabile e dottrina santa della B. Caterina de Genova, Fiesca Adorna. (Genova, 1681), c. XXI-4.

и Конечным. Об этом знает уже Плотин : не следует душе суетиться и хлопотать, но « пребывать в спокойствии » (*ἡσυχῇ μένειν*), покуда не воссияет тот внутренний Свет [3]. О том, что она пережила, она говорит лишь позднее, и « говорит молча » (*ὕστερον λέγει, καί σιωπῶσα δὲ λέγει*) [4]. И древний христианский мистик Диадох, Епископ Фотики (5-го в.), пишет : « Где избыток, там не следует говорить. Тогда душа, опьяненная божественною любовию, стремится в молчании наслаждаться славою Господа » [5]. О молчании души, « об умной » безмолвной молитве много учили древние отцы и подвижники, безмолвники Востока, особенно же так называемые исихасты. « О, бесмолвие и молчание ! » — восторженно восклицает одна из таких подвижниц, Блажен. Феодора [6]. Индусский мистик и поэт 15-16 в. Кабир так говорит о высшей цели устремления души : « Познавая Сие, невежда становится мудрым, а мудрец становится молчаливым и безмолвным » . . . [7]. У Таулера читаем о внутреннем духовном рождении Слова в душе человека : « Посему, ты должен молчать, — тогда Слово сможет в тебе говорить и быть в тебе услышанным ; но поистине, ежели ты хочешь говорить, то Он должен молчать. Нельзя лучше служить Слову, как молчанием и вниманием Ему » . . . [8]. И еще : душа должна « соделать в себе место отдохновения и тишины, и замкнуться в себе, и спрятаться, и сокрыться в духе от всякой чувственности . . . и соделать в себе молчание и внутренний покой. Если Бог должен говорить, то ты должен молчать; если Бог должен взойти внутрь, то все вещи должны выйти » [9]. « Среди ночи, когда молчали все вещи, в глубокой тишине было сказано мне сокровенное слово », говорит и Мейстер Экхарт. « Оно пришло, крадучись, как вор » . . . Оно рождается

---

3 Enn. V. I. 5, c. 8.

4 Enn. VI, I. VII. c. 34. Дальнейшие места приведены у Odo Casel, De philosophorum graecorum silentio mystico, 1919, стр. 115-116.

5 *Ὅπου πλοῦτος, οὗ συγχωρεῖ τὸ λέγειν. Μεθύουσα γὰρ τότε ψυχὴ τῇ ἀγάπῃ τοῦ θεοῦ σιγώσῃ φωνῇ θέλει κατατρυφᾶν τῆς δόξης τοῦ κυρίου* (Ed. Weis — Liebersdorf 1912 p. 10 ; Migne — Patrologia graeca, t. 65, col. 1169 D.).

6 См. об этом « Митерик » монаха Исаии, 10-го века — выдержки у **Еп. Порфирия Успенского.** Восток Христианский. История Афона. Часть III. Афон монашеский. Киев 1877, стр. 139-140. Об экстатическом « молчании » духа у Исаака Сирина и у Максима Исповедника, см., напр., **П. Минин.** Главные направления древне-церковной мистики. 1916, стр. 76-77, 82-3. Ср., напр., и другого древнего отца, **Иоанна Кассиана** (Coll. IX. 25 - Migne, Patrol. graeca t. 49, 801), и вообще многочисленные примеры в « **Добротолюбии** » (русск. пер. Еп. Феофана).

7 One hundred poems of Kabir, translated by Rabindranath Tagore... 1915, стр. 22.

8 Die Predigten Taulers, hrsggb. von Ferd. Vetter (Deutsche Texte des Mittelalters. Bd. XI, 1910) I, стр. 10.

9 Ibid. стр. 11.

« в самой основе » души, где — « глубокое молчание, ибо туда не проникает ни одна тварь или образ, ни одно действие или познание не достигает там души... Только здесь, в глубоком молчании — покой и обитель для сего рождения, для того, чтобы Бог Отец изрек здесь свое Слово [10]. « Здесь умолкают чувства и все силы, и они бывают насыщены и успокоены », восклицает Рэйсбрук : « Ибо родник божественной благости и изобилия все затопил »... [11]. Раймунд Люллий повествует о долгом томлении Друга, т. е. человеческой души, по Возлюбленном, о долгих и мучительных путях искания ; наконец, встретились они друг с другом — Любящий и Возлюбленный... и Любящий в присутствии Возлюбленного своего лишился речи — « et Amicus in conspectu Amati passus est loquelae defectum » [12]. Так для французской созерцательницы 17-го века M-me Chantal молитва есть « безмолвное дыхание любви в непосредственном присутствии Бога », и этот образ в бесчисленных повторениях встречаем все снова и снова в квиэтистической мистике 16-го и 17-го в. в. [13]. Для M-me Guyon душа, напояемая благодатью, подобна грудному младенцу, что безмолвно припал к груди матери [14].

« О, молчаливая любовь, которая не хочет говорить, чтобы не быть узнанной ! » (O amore muto — che non voi parlare — che non sie conosciuto), — поет в конце 13-го века Якопоне да Тоди [15]. Вместе « не **хочет** говорить » можно было бы сказать : « не **может** говорить », ибо душа совершенно подавлена, затоплена величием, избытком того, что ей открылось. « Он

---

10 **Мейстер Экхарт.** « О вечном рождении » (цитирую в русск. перев. М. В. Сабашниковой).

11 Ruysbroeck. Livre des sept clôtures.

12 Raimundus Lullius. Blanquernae Aphorismi 365 de Amico et Amato, aph. CXXI Ср. aph. XXVIII. « Obviaverunt sibi invicem Amatus et Amicus: dixitque Amatus : Non est opus ut mihi loqueris... » (цитирую по амстердамскому изданию 1711 г.).

13 См. Heiler. Das Gebet, 1918 стр. 240 ; Heppe. H. Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche, 1875, стр. 47 ; François de Sales, Traité de l'amour de Dieu, VI-I, цитировано у Heiler'a.

Вообще идея « безмолвной молитвы » и представление о высоком религиозном и культовом значении молчания встречается весьма часто в различных религиях, так уже в древнем Египте и древней Греции. См. об этом, напр., Heiler, l. c. стр. 239, 240, 411 (там же и ряд ссылок) R. Otto, Das Heilige, 1917, стр. 71-72, G. Schmidt. Veteres philosophi quo modo judicaverint de precibus, 1908, стр. 66 сл. I. Kroll. Die Lehren des Hermes Trismegistos, 1914, 329-330, 334-338, 355 ; Odo Casel. De philosophorum graecorum silentio mystico. 1919.

14 M-me de la Mothe Guyon. Moyen court et très facile de faire oraison, ch. XII ; ср. ch. XIV и XXIV (Opuscules spirituels, Paris 1790. Том I, стр. 35-36, 38 сл. 71).

15 Jacopone da Todi. Lauda LXXVII : « De l'amor muto » (по изданию J. d. T. в серии Scrittori d'Italia, 1915).

сделал немым меня, который был перед тем говорливым, — в **столь великую бездну погрузилось мое сердце,** что я не нахожу себе слушателя, с которым я мог бы о том говорить ! » [16].

Неудивительно : ибо человек чувствует себя как бы уничтоженным (l'uomo è annichilato) [17], он «погрузился в безмерную бездну » — во всепревосходящую бездну Божества, и само Божество ощущается как великое Молчание [18], безбрежный покой, в котором успокоилось мятущееся сердце. « Душе кажется, пишет Екатерина Генуэзская, « что **она погружена в море глубочайшего мира** (« essere sommersa in un mare di altissima pace»), из которого она уже не выходит, что бы с ней ни случилось в этой жизни » [19]. « Блаженна душа, которой удалось чрез мятущийся океан », — так слышится голос Божий Екатерине Сиенской, — «достичь Меня, Тихого, **Безбурного моря** » (« trapassare dal Mare tempestoso a Me, Mare pacifico »), и наполнить в нем сосуд своего сердца »[20]. Mare di altissima pace, Mare pacifico ! « Это есть то темное Молчание, в котором все любящие потерялись » [21].

2

Но для христианских мистиков это не есть мертвенный покой на лоне холодного безразличия, и эта Реальность не есть бесстрастно-молчаливая абстракция, Сверх-бытие неоплатонической системы или великое безразличное и безличное Все индусских Упанишад. Она ощущается как Жизнь, как избыток Жизни, как безмерная Любовь, будящая и нашу любовь и устремление. Великий Покой есть вместе с тем и великая Жизнь. И в связи с этим —несмотря на то, что самый акт мистического прикосновения происходит в глубоком « безмолвии », и несмотря на бессилие слов и понятий, даже потом, позднее передать хоть часть того, что пережито душою, — по той странной антиномии, которая управляет жизнью духа, любовь, охватившая душу, становится иногда столь безмерной, столь преизбыточествующей, что душа уже не может оставаться

---

16 Jacopone da Todi. Lauda. LXXV-4.

17 Lauda LXXIII, Ср. XCI.

18 Так уже в древней Индии (напр. Châ ndogya - Upanishad III, 14. 2 4. Deussen. Geheimlehre des Veda, 1919, стр. 75 ; Ср. далее Oldenberg Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, 1915, стр. 133), у гностиков (*βύθος σιγή*, у Валентина - Iren. adv. haer. I, 11. 5). у **Дионисия Ареопагита** (« сверхсияющий мрак божественного молчания » — *ὑπέρφωτον γνόφον σιγῆς*. De mystica theologia, c. I ; Ср. c. 3) и т. д.

19 Caterina da Genova, Vita e dottrina, XVIII-5.

20 Caterina da Sienna, Dialogo, c. 89.

21 Ruysbroeck. L'ornement des noces spirituelles, l. III, ch. 6.

только пассивной, только воспринимающей, не может оставаться « безмолвной ». Она чувствует себя охваченной, приподнятой этим подъемом, затопленной набегающими волнами Жизни, и она не может не отвечать им, и начинает внутренно петь и ликовать ; впрочем, вернее поет не она, а поет в ней та же любовь, всецело захватившая ее, поют в ней эти волны вечной Жизни, Жизни любви, которые залили ее до основания. Так рисуют нам мистики это состояние. Это то, что они называют « внутренней песней души », без слов, без образов, без звуков, « la musica callada » — безмолвная музыка, по выражению Juan'a de la Cruz [22], прибой внутренних волн [23], **песнь Бога в душе** [24], согласно Мехтильде Магдебургской. « Песней я называю », говорит Rich. Rolle, английский мистик 14 в., « когда избыточествующей душой воспринимается пламенеющая сладость вечной любви, и мысль претворяется в песню, и весь ум изменен в сладчайшие звуки » [25]. Rolle так описывает некоторые высшие переживания душ, истинно любящих Иисуса : « Они внутренно пламенеют, и все внутренние части их духа ликуют в радостном блистании, залитые светом. И они чувствуют себя охваченными радостью торжествующей любви, чувствуют, как сердце их растопляется в песенном веселии . . . Но благодать эта не всегда и не всем дается, а лишь наиболее святым из святых душ, в которых сияет совершенство любви и зарождаются, вдохновленные Христом, песни любви и восторга ; таким образом, словно превращенные в свирель или флейту, на которых играет любовь, эти души радостно и неизъяснимо прекрасно звучат пред лицом Бога . . . [26]. « Сердце и сила желания », так пишет Рэйсбрук, « возносятся к свету », который Бог открывает душе, « и во встрече с ним радость и услада такова, что сердце не может их вынести, но разрешается в криках счастья, и это называется **ликовать** или **ликованием,** и это — радость, которую нельзя объяснить словами. И невозможно удержаться, если захочешь, с сердцем вознесенным и широко открытым пойти навстречу этому свету ; необходимо, чтобы голос сопутствовал, пока продолжается это движение и свет » [27]. « О, оставьте меня сидеть в оди-

---

22 Cantico espiritual (« Духовные песни ») — Juan de la Cruz. Obros. Toledo 1912, II 245.

23 Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg oder das liessende Licht der Gottheit... (hrsg. von P. Gall Morel, 1869) кн. VII, гл. 45.

24 Ibid., кн. II, гл. 6.

25 Richard Rolle « The fire of Love » 1896, изд. Early English Text Society bk. I, ch. XV.

26 Ibid., bk. II, ch. VII.

27 **Рейсбрук.** Одеяние духовного брака, кн. II, гл. 24 ; Срв. его же « Книга двенадцати бегинок «, гл. 12 и « Книга семи ступеней любви » последняя цитата у E. Underhill, Ruysbroeck, 1914, стр. 84).

ночестве — безмолвной для мира и для себя самой, чтобы я могла выучиться этой песне Любви ! » восклицает Гертруда Мур (английская созерцательница 17-го века) [28]. И индусский мистик Кабир знает об этой внутренней музыке : « Внутри этого земного сосуда звучит музыка Вечного, и расцветает весна » . . . [29] « Никто не умеет мне сказать про ту птичку, что поет внутри меня . . . Она сидит под сенью любви, она пребывает в Недосягаемом, Бесконечном и Вечном, и никто не знает, когда она приходит и когда уходит » [30].

Иногда это « внутреннее пение » до известной степени объективируется, принимает более ощутительное выражение. Иногда мистикам кажется, что внутри их звучит некая определенная песня, определенная мелодия, необычайной сладости и силы. Так, сестре Heilwig средневекового немецкого монастыря Kirchberg (около Sulz в Южной Германии) « Бог даровал благодать, что она часто слышала, как из ее сердца звучала сладчайшая песня, какую только когда-либо слыхали, и иногда эта песня звучала так громко, что она была в большом беспокойстве, как бы не услыхали это те, что были вокруг нее » [31]. Ричард Ролль так рассказывает о своем переходе от первого состояния « горящей любви » (burning love) ко второму состоянию — « песенной любви » (songful love) : « к ночи, перед ужином, когда я пел мои псалмы, мне почудился вокруг меня звук как бы от читающих или поющих. И далее в то время, как я со всей силою своего устремления молился к небу, внезапно — каким образом я не знаю — ощутил я в себе звук песни . . . Поистине, моя мысль постепенно претворялась в радость песни . . . » [32]. Но эта духовная, внутренняя мелодия — sweet ghostly song — мало имеет общего с внешней, земной музыкой. Она непередаваема другим [33].

Это переживание души — ощущение внутренней мелодии, которое описывает английский мистик, особенную роль играло в духовной жизни великого германского мистика и поэта (также 14 века) Heinrich'a Seuse. В своей автобиографии он очень много говорит об этом внутреннем пении. « Однажды рано утром сидел он (Seuse рассказывает про себя в третьем лице) в тишине и покое, тут услыхал он, как что-то внутри его звучало столь сердечно-сладостно, что все сердце его

---

28 « Spriritual Exercises », стр. 30 (приведено у E. Underhill, Mysticism, 1914 с., стр. 92).

29 One Hundred poems of Kabir... VIII.

30 Ibid. XXX.

31 Aufzeichnungen über das mystische Leben der Nonnen von Kirchberg bei Sulz... hrsg. von F. W. E. Roth, Alemannia, XXI (Bonn, 1893), стр. 131.

32 Rich. Rolle l. c. bk. I c. 16.

33 Ibid., bk. II, chaps. III, XII.

всколыхнулось (do hort er neiswaz in siner innewendekeit als herzklich erklingen, daz alles sin herz bewegt war), и этот голос пел с прозрачным и сладостным звучанием, в то время, как всходила утренняя звезда, и пел он следующие слова: « Stella Maria maris hodie processit ad ortum — Звезда моря Мария грядет сегодня к восходу »[34]. Это пение звучало в нем с такой сверхъестественной сладостью, что все чувства его вышли из себя и вместе с ним радостно пели...

Иногда — у Seuse это особенно часто — эта внутренняя мелодия души объективируется еще больше, так сказать выносится, проицируется во вне — в ощущении ангельской, небесной музыки. Так в другой раз, — рассказывает про себя Seuse, — « в ночь на чистый понедельник принялся он за свое молитвословие в ожидании, пока ночной сторож не протрубит приближение рассвета. И подумал он про себя: « посиди немного прежде, чем встретишь светлую утреннюю звезду ». И как только чувства его пришли немного в успокоение, — вдруг небесные юноши запели громким голосом этот чудный антифон: « Светися, светися, Иерусалиме! » и это так безмерно сладостно звучало в его душе. Едва они пропели немного, как душа до такой степени переполнилась небесных звуков, что больное тело его не смогло выдержать, и глаза его открылись, и сердце его излилось от избытка чувства и полились горячие слезы »[35]. И еще: « В ночь Св. Ангелов было ему, словно он слышит ангельское пение и сладостные небесные звуки. От этого стало ему так хорошо, что он забыл о своем страдании. И один из них сказал к нему: « смотри, с такой же радостью, с какой ты слышишь от нас песню вечности, с такой же радостью и мы слышим от тебя песнь о Вечной Премудрости »... И в другой раз Ангелы посещают его и поют ему небесные песни и увлекают с собой в небесный хоровод, и сладостное имя Иисуса, которое звучит в их песне, исцеляет все его муки[36].

Эта небесная песнь, « неснь Ангелов », вообще весьма часто встречается в мистических переживаниях средневековой Германии, — так обширный материал дают нам записи, рисующие внутреннюю жизнь некоторых южно-германских женских монастырей в 14-м и 15-м в. в.: монастырей Kirchberg, Töss, Engeltal, Unterlinden[37]. Интересно напр., как сестра Adelheid von Hiltegarthausen, будучи восхищена в видении, слышала « музыку неба », небесной сферы — das firmamenten

---

34 Seuses Leben, Kap. V (Deutsche Schriften, hrsg. von Bihlmeyer, 1907).

35 Ibid.

36 Ibid.

37 См. H. Wilms. Das Beten der Mystikerinnen, dargestellt nach den Chroniken der Dominikanerinnen-Klöster... 1916, стр. 149-151.

Klanck. « Она была приведена к месту вращения неба, и оттуда исходил такой сладостный звон и звучанье, что это превосходило все чувства » . . . [38].

И внутренняя мелодия, охватившая душу Франциска Ассизского, нашла свой отзвук в подобных же рассказах легенды — рассказах о небесной музыке. Так, однажды во время своего предсмертного уединения на Альвернской горе, Франциск, мучаясь и скорбя по поводу судьбы своего ордена, долго не мог уснуть. Наконец, он забылся сном и увидел Ангела, стоящего у ложа его со смычком и скрипкой. « Я покажу тебе », говорит ему Ангел, « немного той музыки, которую мы играем там наверху — в небесном царстве, пред престолом Божиим ». И с этими словами он только раз провел смычком по струнам : и тут Франциска охватила такая безмерная радость, душа его исполнилась сладости столь дивной, что поистине ему казалось, что у него нет больше тела, и что он не знает никаких страданий. « И если бы только один еще раз коснулся до струн смычком, — рассказывал Франциск своим братьям на следующее утро, — то, конечно, моя душа отделилась бы от тела в избытке блаженства ! » Так рассказывают нам « Цветочки » [39]. Другой рассказ сохранен нам у древнего биографа Франциска Фомы из Челано. Во время своего пребывания в Риэти для лечения глаз — также незадолго уже до смерти — Франциску весьма хотелось послушать игры на лютне во славу Господню ; он попросил одного брата, игравшего прежде в миру, раздобыть где-нибудь на время лютню и игрой на ней « доставить некоторое облегчение брату телу, жестоко страдающему ». Но пришлось Франциску от этого желания отказаться, ибо брат смущался играть, боясь ввести в соблазн окружающих. « На следующую ночь, когда святой бодрствовал и размышлял о Боге, он вдруг услышал звуки лютни удивительной красоты и сладчайшей гармонии. Никого не было видно, но звуки то приближались, то удалялись. Святой отец, устремив душу к Богу, испытывал такую усладу от прелести песни, что ему казалось, что он уносится в иной мир ». То была игра Ангелов [40].

Сходные переживания этой « небесной » — внутренней музыки приписывает легенда, напр., и двум великим ученикам Франциска. Про Бернарда de Quintavalle рассказывается : однажды он в течение восьми дней не ощущал божественных утешений и, исполненный глубокой скорби, он в горячей молитве взывал к Господу. « И вот, внезапно явилась ему в воздухе некая рука, держащая скрипку, которая, один раз про-

---

38 Aufzeichnungen über das mystische Leben der Nonnen von Kirchberg. (Alemannia XXI) . . . стр. 131.

39 Fioretti : Delle Istimati.

ведя смычком по направлению к земле, исполнила его чрез свою музыку таким утешением духовным, что, если бы она в другой раз провела смычком — но по направлению к небу, он — так был уверен — испустил бы дух »[41]. В житии брата Иоанна из Альверны имеем сходный рассказ[42].

Далее, сродственные отголоски мистических переживаний имеем, повидимому, в замечательном произведении, вышедшем из той же францисканской среды, — в провансальском трактате XIV века « Scala divini amoris » : здесь читаем про мелодию божественной песни — melodia de cant, которую душа, восходящая горе — к « Чертогу любви », слышит во всех стихиях и во всех тварях. И « одно из величайших чудес в нынешнем веке — в том, что моя душа не умирает и не выходит из себя, когда слышит, как небеса и земля оглашаются песнью и теми звуками, что крылья Ангелов производят в раю ». Бог и мир как бы охвачены одной чередующейся песнью : « Итак, Бог начинает Свою balada и говорит : « Amors ! » (Любовь). « И все твари отвечают : « Ты сотворил нас ». И про эту dous-sa balada говорит mosenher San Johan Evangelista, что он слышал, как ее пели все твари на земле, и на небе, и на воде : « Любовь, ты создала нас, чтобы любить ! »[43].

И великий индусский мистик Кабир ощутил эту таинственную музыку Универса, « самозвучащую музыку » (Unstruck Music) Вечности[44], — « аккорды любви », « арфу радости »[45], — заполняющую весь мир, звучащую во всем мире.

3

В неясных и робких намеках, сквозь призму легендарных рассказов, встало перед нами мистическое пение души, без слов и без звуков, полное неуловимого ритма и торжествующей гармонии ! Оно доступно лишь избранным, оно непереводимо, хотя бы лишь отчасти соответствующим образом, на земные

---

40 Celano. Vita Secunda. c. LXXXIX.

41 Vita fratris Bernardi de Quintavalle — см. Analecta franciscana, tomus III, 1897, Quaracchi, стр. 44.

42 Vita fratris Johannis de Alverna — ibid. стр. 446. Вообще рассказы о небесной музыке весьма распространены в агиографии средних веков. Укажу для примера еще лишь на одну легенду из среды учеников Бернарда Клервосского (« Exordium magnum ordinis cisterciensis », Dist. III c. 16 — Migne, Series latina. t. 185, col. 1074) и на ряд сходных мотивов из области германской мистики (См., напр., Preger, Geschichte der deutschen Mystik, I. 58, II 259, L. Zoepf. Die Mystikerin Marg. Ebner. 1914, 90-92).

43 Scala divini amoris — hrsg. von De la Motte, 1902.

44 One hundred poems of Kabir... напр., XV, XVII, XXII, L, LIX, LXXVI, XCVII.

45 Ibid. XXXII, LIV, XVII.

слова и звуки. Об этом говорил, как мы видим, Rich. Rolle. Мехтильда Магдебургская пишет в своих « Откровениях » : « Таковы слова из песни любви, но сладостное звучание сердца нельзя было передать, — ибо никакая земная рука написать его не может » (Das sind die Worte des Sanges der Minnestimme ; aber der süsse Herzensklang musste wegbleiben, denn den vermag keine irdische Hand zu schreiben [46].

И вместе с тем : иногда так силен этот внутренний прибой, эти волны радости и подъема наростают иногда так мощно, что прорываются и наружу, требуют себе и внешнего проявления — во вздохах, слезах и песнопения, прерывистых и бессвязных восклицаниях, которые впрочем, являются лишь обрывками, лишь неадэкватными, часто случайными, бесконечно бедными и незначащими выражениями той ликующей, непреодолимой песни, что внутри охватила душу.

« Tanto repletus est gaudio », — пишет про Франциска Ассизского древний его биограф, — « quod non se capiens pro laetitia etiam nolens ad aures hominum aliquid eructabat », (« Он был исполнен такого ликованья, что, не в сосостоянии сдержать себя от радости, он иногда даже против воли давал ей прорываться до слуха людей ») [47].

После разрыва с прошлым и безостаточного, безраздельного отдания себя на служение Богу он уже не в силах сдерживать волны охватившей его радости. « Начал он по площадям и улицам города славить Господа, как бы опьяненный духом»[48]. Даже в лесу воспевает он по-французски громким голосом хвалы Господу » [49]. « Praeco sum magni Regis ! » — « Я — глашатай великого Царя », — так объявляет он во всеуслышанье [50]. « Иногда, — рассказывает его биограф Фома из Челано, — когда сладостные звуки рождались в его пламенной душе, он начинал петь по-галльски : чутким ухом прислушивался он к нежной музыке в душе своей, пока она не выливалась в славословие. Своими глазами мы видели, как он подымал с земли кусок дерева и, держа его в левой руке, на подобие скрипки, правой рукой водил тоненькой палочкой точно смычком и, делая соответствующие движения, пел по-

---

[46] Mechthild von Magdeburg II, 25 ; Срв. напр., Angelae de Fulginio Visionum et revelationum liber, Prologus Secundus, стр. 5-6. Конечно, с точки зрения христианского внутреннего опыта не все эти примеры равноценны. Великие мистики христианские, особенно на Востоке, подчеркивают важность духовного трезвения, трепетного, смиренно-сдержанного предстояния Святыне ; они боятся невольного самообмана экзальтированного эмоционализма (так напр. св. Григорий Синаит, а на Западе — св. Тереза de Avila, Juan de la Cruz).

[47] Cel. c. 6.

[48] 3 Socii, c. 21.

[49] I Cel. c. 6.

[50] Ibid.

галльски о Боге. Это веселие заканчивалось часто слезами, и ликование переходило в оплакивание страстей Христовых »[51]. Фома рассказывает также о том, как молился Франциск. Когда его на людях внезапно посещала молитвенная благодать, то он старался плащем или хотя бы рукой прикрыться от глаз окружающих. Но в одиночестве, в лесу, он уже не стеснял, не сдерживал проявлений своего молитвенного порыва : « рощи оглашал он вздохами, землю орошал слезами... Часто словами, вслух, беседовал он с Господом своим, — отвечая Ему, как Судье, умоляя Его как Отца, разговаривая с Ним как с Другом, услаждаясь как с Возлюбленным... Но часто и с недвижными устами беседовал внутренно »... Мы имеем одно такое излияние, такое проявление, закрепление во вне молитвенного порыва Франциска, начертанное собственными его руками в минуту после его величайшего мистического переживания — видения распятого Христа на Альвернской горе : это — кусочек пергамента с хвалебным гимном, или вернее — отрывочными возгласами ликования, данный им тогда же (1224 г.) брату Леону, так называемая Cartula fratris Leonis. Вот, эти возгласы Франциска, обращенные им к Богу из глубины потрясенной души, ряд безыскусственных, не связанных между собой предложений, излияния благодарности, умиления, восторга : « Ты — Святый Господь, Бог единый, творящий чудеса. Ты —сильный. Ты — великий. Ты — высочайший. Ты — Владыка всемогущий, Ты Отче Святый, Владыка неба и земли... Ты — благо, всяческое благо, высшее благо, Господи Боже, живый и истинный. Ты — любовь. Ты — мудрость. Ты — смирение. Ты — терпение. Ты — безопасность. Ты — покой. Ты — радость и ликование... Ты — всяческое богатство в изобилии »[52].

Об этом непреодолимом внутреннем импульсе, заставляющем душу изливать во вне то, что звучит внутри нее, то, что она пережила и ощутила, мистики говорят нередко[53]. « Мое сердце ранено, душа моя возгорелась и жаждет говорить с Тобою, о, Боже мой », вырывается у Симеона Нового Богослова. Пораженный избытком благодати, он хотел молчать, но не может : благодать заставляет его говорить вопреки его воле[54]. Немецкая средневековая мистика знает особое состояние души, которое она называет « Genade jubilus » — « благодать ликования », и которое так определяется в кирхбергской монастыр-

---

51 Celano, Vita sec. c. XC.

52 Böhmer, H. Analecten zur Geschichte des Franciscus von Assisi. 1904, стр. 69.

53 Ср. восклицание прор. Амоса : « Господь глаголет : кто может тогда не пророчествовать ? » (3. 8).

54 Div. am. 14 ed. Zagoraus ; Migne, Patr. graeca, t. 120, col. 511 A.

ской хронике : « что такое « genad jubilus », это заметьте себе. Это есть благодать, которая безмерна и так велика, что **никто не в состоянии о ней умолчать и вместе с тем не в состоянии полностью ее высказать,** по ее преизбыточной сладости, затопляющей сердце, душу, чувства и самые жилы человека, и потому никого нет столь сдержанного, чтобы он мог сдержаться при этой благодати. Совершенная любовь сияет в этой благодати божественным светом, это и есть ликование » [55]. С этим сходно то, что Рейсбрук говорит про « духовное опьянение » : « Духовное опьянение возникает, когда человек ощущает более радости и услады, чем его сердце может пожелать или вместить. Это опьянение вызывает в человеке различные странные состояния. Многие поют и хвалят Бога от избытка радости, другие проливают слезы от сладости сердечной. Другой восклицает громким голосом и описывает тот избыток, который он внутренно ощущает. А иной должен молчать » . . . [56]. Так про флорентийскую святую 16-го века Maria Maddalena de'Pazzi рассказывается : « Чтобы излить этот пыл, сдержать который в себе она была уже не в силах, она принуждена была усиленно двигаться, и при том дивным образом . . . Не будучи в состоянии вынести столь великий пожар любви, она говорила : « О, Господи мой, не надо больше любви (non più amore, non più amore). Слишком велика, о, Иисусе мой, та любовь, которую Ты питаешь к твари, — слишком велика она не для Твоего величия, а для твари, столь презренной, и низменной ». И, сознавая себя недостойной этой любви, она прибавляла : « Почему Ты даруешь мне столь великую любовь, — мне, которая столь недостойна и презренна ? » — В другие разы она говорила : « О, Боже любви, о, Боже любви, о, Боже, что любишь Свое творение чистой любовью ! » и другие подобные этим, пламенные речи » [57].

А с другой стороны как тихо, как безмятежно и умиренно изливается эта внутренняя песнь у Екатерины Генуэзской ! Она говорит про высочайшее состояние души — « чувство столь полного мира и покоя, что душе кажется, что и сердце и телесное ее существо, и что все внутри и во вне погружено в океан совершеннейшего мира, откуда она никогда не выйдет, что бы с ней ни случилось в жизни . . . И она ничего другого ощущать не может, кроме сладчайшего мира . . . И тогда

---

55 Kirchberg, l. c., стр. 105 ; ряд примеров см. ibid., стр. 107, 110, 111, 113, далее у Wilms'a l. c., стр. 173 (про сестру Христину Энгельтальского монастыря).

56 **Рэйсбрук.** Одеяние духовного брака, кн. II, гл. 19.

57 D. Vincenzo Puccini. La vita di Santa Maria Maddalena de Pazzi, vergine nobile fiorentina. Venetia, 1675, стр. 120. Это яркое проявление религиозной эмоциональности находится в резком контрасте, напр., с трезвенной сдержанностью подвижников Православного Востока.

весь день она от радости твердит, слагая их на свой лад, песенки, подобные следующей :

Vuoi tu che te mostr'io
Presto che cosa è Dio ?
Pace non trova chi da lui si partio

(« Хочешь ли ты, чтобы я тебе показала, что такое Бог ? — Мира не находит тот, кто от него отдалился ») [58].

И Раймунд Люллий знает, что внутренняя песнь стремится вылиться наружу : любовь заставляет петь : « Влюбленный, услышав пение птицы, спросил ее ... : скажи мне, птичка, отчего ты поешь ? отдалась ли ты под покров моего Возлюбленного, чтобы он защитил тебя от любовного оскудения и преумножил в тебе любовь ? » — так пишет он в своем « Диалоге между Влюбленным и Возлюбленным ». « Отвечала птица : Кто побуждает меня петь, как не Владыка Любви, Который за позор для себя считает любви оскудение ? » [59]. Недаром, поэтому, и сам Влюбленный, побуждаемый тем же Владыкою Любви — Dominus Amoris, — не может молчать : и он должен петь или, вернее восклицать или шептать прерывистым голосом от избытка охватывающего чувства. « Проходил Влюбленный по некоему городу и пел о Возлюбленном своем, как будто объятый безумием » ... [60]. — « Влюбленный пел : о, какое великое страдание — любить ! О, какое великое блаженство любить моего Возлюбленного, который любит любителей Своих бесконечной любовью ; и вечной, и совершенной всяким совершенством ! » [61].

« О, восторг, ликование сердца, что побуждает петь про любовь ! » восклицает Якопоне да Тоди.

« Когда восторг разгорается : он понуждает человека петь, и язык бормочет, и не знает, что говорит : не может он скрыть то, что внутри : так велика эта сладость ...

Кто этого не испытал, считает тебя обезумевшим, видя отличие твое от других, как человека, лишившегося силы : сердце, раненное внутри, не ощущается снаружи » [62]. И еще :

« Я не в силах послушаться — замолчать любовь : любовь хочу я провозглашать, покуда не испущу дыханье ...

Восклицает язык и сердце : Любовь ! Любовь ! Любовь !

---

58 Caterina de Genova. Vita e dottrina, c. XVIII.

59 (Raimundus Lullius) Blanquernae Aphorismi 365 de Amico et Amato, § XV.

60 Ibid. LV.

61 Ibid. CXV.

62 Jacopone da Todi. LXXVI : « Dei iubilo del core che esce in voce ».

Кто молчит о твоей сладости, у того сердце не выдержит — разорвется [63].

Так провозглашает последователь Франциска, мистик и поэт Якопоне да Тоди, — что любовь молчать не может.

*
**

Из этих криков восторга, избытка, изумления, из этих слез любви, из этого прерывистого, робкого шопота потрясенной души зарождается иногда, как слабый отзвук, песня, потрясающая и наши души — **мистическая лирика.** Таковы песни Якопоне, гимны « божественной любви » Симеона Нового Богослова, излияния Кабира и Маникки Вашагар [64], гимн Seuse Кресту и его песенные обращения к Вечной Премудрости, горящие диалоги с Богом Мехтильды Магдебургской, торжествующий гимн Франциска о « брате солнце » и о всей природе, которая возбуждает его к прославлению Бога, и этот возглас из глубоко потрясенной души Терезы :

« О, Красота, которая превосходишь всякую иную красоту ! Ты поражаешь без раны и без боли. Ты устраняешь всякую тварную любовь » [65].

В этой внутренней мелодии души (« la musica callada ») зародилась и полная подъема песня Juan'a de la Cruz : « О, ночь, что вела меня ! о, ночь, что сладостнее рассвета : о, ночь, что объединила возлюбленного с возлюбленной — с возлюбленной, превращенной в возлюбленного своего ! » [66].

« Вся душа моя, все силы мои отданы на служение Ему. Я уже больше не стерегу стада, и нет у меня другого занятия, ибо вся работа моя только — в любви » [67].

Впрочем, на этих вершинах песня должна опять замереть, это — область неизреченного — all'alta fantasia qui mancò possa, говоря словами Данте ; душа смолкает благоговейно, и в ней царит безраздельно, в безмолвном величии, единая, невыразимая, бесконечная и всепокоряющая Любовь [68].

---

[63] Lauda LXXXI : « De l'amor divino e sua laude », ср. еще Lauda LXXX, « De l'amore divino destinto in tre stadi ».

[64] См. G. U. Pope. The Tiruvaçagam or « Sacred Utterances » of the tamil poet, saint and sage Manikka-Vaçagar. Oxford 1900 (Clarendon Press).

[65] Santa Teresa, Escritos t. I (Biblioteca de autores espanoles, стр. 510).

[66] Juan de la Cruz « La noche oscura ».

[67] « Cantico espiritual ».

[68] Ср. Paradiso, XXXIII, 142-145. Нельзя, конечно, закрывать глаза на то, что в этих ярких эмоционально-эстетических переживаниях, описанных выше, часто весьма много « душевности », и поэтому нередко таится весьма большая опасность религиозного самообольщения, религиозного или псевдо-религиозного истерического эстетизма (Примеч. 1935-го года).

МИСТИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ

Juan de la CRUZ

1

Во все времена человек искал и ищет **Реальность** : то, что **подлинно есть.** Это искание, это томление очень остро ощущается и в наше время, хотя, может быть, не всегда оно осознано. С большой силой переживается в наши дни — и это теперь, пожалуй, более распространено, чем прежде — ужас перед ничтожеством, перед беспрестанной, безвозвратной утратой всего, что мы имеем. И мы становимся поэтому иногда чутки к голосам, говорящим о Другом — о Несказанном, о том, что пребывает « Говорящим и Несказанным » — какой парадокс ! В этой парадоксальности — великая сила притяжения мистических писаний ; в этом как раз — огромная захватывающая сила и мистических творений, главным образом мистической поэзии Иоанна Святого Креста (Juan de la Cruz), монаха-кармелита, мистика и поэта 16-го века (1542-1591), одного из величайших поэтов и мистиков Испании. Можно даже, не колеблясь, сказать, что это один из величайших мистических писателей и поэтов всех времен.

Сначала впечатление как будто странное. Эстетически эти стихи захватывают вас ; более того — они захватывают вас и религиозно, глубоко религиозно. В них чувствуется **музыка томления :**

La musica callada La soledad sonora La cena que recrea y enamora ! (Cantico espiritual).	Безмолвная музыка, Полное звуков уединение, Трапеза, которая обновляет и исполняет любви !

Музыка — вернее драма томления и искания и все превозмогающая радость прикосновения к тому, что единственно верно и подлинно и преизбыточествует, и исполнено истинной красоты и может поэтому удовлетворить тоску души : к Божественному.

Образы « Песни Песней », но с еще более подчеркнутой струей тоски и томления, которая не только пронизывает всю драму искания Возлюбленного, но и все картины природы, дышущие какой-то потусторонней, мистической устремленностью.

Какой-то иной мир, более богатый и цветущий, чем знакомый нам, более полновесный, и полнозвучный, и вместе с тем, более загадочный, встает перед нами, исполненный неясных шептаний и зовов и напоминаний о преизбыточествующей Божественной Полноте.

Y todos cuantos, vagan,
De ti me van mil gracias refiriendo
Y todos mas me llagan,
Y déjame muriendo
Un no sé qué que quedan balbucendo.

И все, кто только встречаются мне
Говорят мне о бесчисленных потоках Твоей благодати,
И все они только еще больше меня ранят,
И то, что они неясно лепечут, заставляет меня умирать от томления.

Все, что есть в мире прекрасного, захватывающего, умиляющего и умиряющего душу, есть отображение Возлюбленного, есть напоминание о Нем :

« Мой Возлюбленный, это — горы », читаем дальше в том же « Cantico espiritual ».

« Уединенные, поросшие лесами долины,
Таинственные, странные острова,
Звучание рек,
И шопот охваченных любовью ветерков.
Это — тихая ночь
Перед самым восходом зари,
Безмолвная музыка,
Звучное уединение,
Трапеза, что обновляет и исполняет любовью ».

Так обращается Возлюбленный ко всей твари :

A las aves ligeras,
Leones, ciervos, gamos saltadores,
Montes, valles, riberas,
Aguas, aires, ardores
Y miedos de las noches veladores.
Por las amenas liras
Y canto de sirenas os conjuro,
Que cesen vuestras iras.
Y no toqueis al muro,
Porque la esposa duerma mas seguro.

Обращаюсь к вам, легкокрылые птицы,
Львы, олени, скачущие серны,
Горы, долины и реки,
Воды, ветры и порывы зноя,
Заклинаю вас сладостным звуком лир
И пением сирен —
Да утихнет вся ваша ярость,
Не прикасайтесь к стене,
Чтобы сон Супруги не был нарушен !

Супруга обращается к своему Возлюбленному с такими словами : « Давай услаждаться, о Возлюбленный, и пойдем созерцать Твою красоту — туда к горе и к холму, где вытекает чистый источник, уйдем поглубже в чащу леса . . . » Это — образ Невыразимого, встречи души с ее Царем и Владыкой.

И далее :

El aspirar del aire,
El canto de la dulce filomena,
El soto y su donaire
En la noche serena
Son llama que consume y no da pena.

Трепет ветерка,
Пение сладостного соловья,
Роща и ее очарование,
В ясную ночь суть пламя,
Которое сжигает и не причиняет боли.

Но все это, так сказать, вырвано из своего контекста. Дело не в красотах природы, не в красоте вообще, а в том Последнем, Основном и Величайшем, что превосходит всякую красоту, ибо Оно само есть источник всякой красоты и всякой жизни.

Я повторяю : **трепет Невыразимого** пробегает через мистическую поэзию Juan de la Cruz. В этом ее смысл и ее религиозное оправдание; она как бы **уязвляет** душу, дает почувствовать — хотя бы смутно, хотя бы издали — то, что невыразимо словами.

2

Для Juan de la Cruz характерен образ « темной ночи души » (la noche oscura del alma) : должны замолкнуть все чувства, все страсти, все стремления к душевным и даже духовным услаждениям — душа должна предстать как бы обнаженной от всего тварного, в темноте и смиренье, пред лицо Божие.

En una noche oscura
Con ansia de amores inflamada
— Oh dichosa ventura ! —
Sali sin ser notada,
Estando ya mi casa sosegada.

В темную ночь
Пылая жаром любви
— О счастье, о удача ! —
Я вышла из дому, незамеченной,
Когда мой дом был объят уже покоем.

(В темноте, но уверенно,
По потайной лестнице, переодетой
— О счастье, о удача ! —
В темноте и тайно (я вышла),
Когда мой дом объят был уже покоем).

Ночь души ! Душа чувствует себя такой малой, такой ничтожной, такой ничего не стоющей, лишенной всего, даже своего высшего достояния — ощущения божественной близости. Она оставлена, или мнит себя оставленной ; отмирают в ней ее эгоистическая самоустремленность, все ее своекорыстие, даже своекорыстные устремления к духовным радостям. Она иссохла как земля безводная, и смиряется в молчании и темноте неведения, под высокую руку Того, кто ее смиряет, она ждет и терпит, и смиряется и уповает. Это все, что ей остается : **уповать** в смирении неведения и оставленности. В своем коммен-

тарии к стихам своим о Темной Ночи так пишет Juan de la Cruz : « В этих двух первых строфах изображается плод двоякого очищения духовного : чувственного и духовного состава человека . . . »

« В первой строфе душа повествует о том способе и том пути какими она, поскольку это касается ее привязанностей, вышла из себя и из всех вещей, умирая для них и для себя самой, через истинное самоумерщвление, чтобы начать жить жизнь любви, сладостную и утешительную, в Боге. И говорит душа, что это выхождение ее из себя и из всех вещей было Темная Ночь, которая обозначает здесь очистительное созерцание, производящее в душе . . . отрицание себя самой и всех вещей » [1].

Здесь прекращается всякая эстетика, всякая радостная игра образов. « Первое из этих очищений или Первая Ночь является горькой и страшной для наших чувств . . . Но Вторая Ночь без всякого сравнения ее превосходит : ибо она ужасающа и устрашающа для самого духа нашего » [2]. Здесь испытывается верность человека, здесь выковывается его преданность воле Божией, здесь воспитывается и подготовляется он к более совершенной и чистой любви. Ибо душа, чувствующая и мнящая себя оставленной, на самом деле не оставлена : **Он** ведет ее в темноте, среди ночи.

« Эта Темная Ночь есть воздействие Бога на душу, очищающее ее от ее неведения и от ее обычных недостатков, природных и духовных. Созерцатели называют это состояние тайноподаваемым (вливаемым в душу) созерцанием (contemplacion infusa) или мистическим богословием, в котором Бог тайно научает душу и ведет ее к совершенству любви (без того, чтобы она сама здесь что-либо делала или даже понимала, как действует в ней это « тайно вливаемое созерцание ») [3].

В тишине и смирении и чрез « темноту » этой очистительной Ночи зовет Бог к Себе, более того, ведет к Себе послушную и покорную, предавшуюся Ему душу. Ведет к единению с Собой в любви.

En la noche dichosa
En secreto que nadie me veia,
Ni yo miraba cosa
Sin otra luz y guia
Sino la que en el corazon ardia.

В эту счастливую ночь,
Втайне, так что никто меня не видел
И я не видела ничего,
Без всякого путеводного светоча
Кроме того, что горел в моем сердце,

---

[1] Трактат : « Noche Oscuro » (« Темная Ночь »), Пролог (Prologo) — Книга 1-ая. вступление (declaracion).
[2] Книга 1, гл. 8.
[3] Книга 2, гл. 5-ая.

Aquesta me guiaba,
Mas cierto que la luz del mediodia
A donde me esperaba
Quien yo bien me sabia
En parte donde nabie parecia.

Это он меня вел
Вернее, чем свет полудня,
Туда, где меня ожидал
Тот, Кого я хорошо знала,
В месте, где никого другого не было.

3

Объединение души с Возлюбленным, перерождение души, ее переход от старого к новому, ее новая жизнь, ее прикосновение к Божественной Жизни — об этом, еще в большей степени, чем обо всем предыдущем, можно говорить только намеками, только образами. Значительность образов у **Juan de la Cruz** : в их насыщенности ; вернее, за ними ощущаются явления высшего, просветленного, божественного мира. Эти образы « просвечивают », они светятся. О несказанном говорить нельзя. Лирически-музыкальный образ поэта-мистика есть та « musica callada » — « безмолвная музыка », которая говорит, не говоря, только указуя. « Ибо кто может описать то, что Он дает уразуметь душам, охваченным любовью, в которых Он обитает ? И кто сможет выразить словами то, что Он дает им почувствовать ? И то, наконец, что Он побуждает их возжелать ? » [4].

Но вот несколько образов этого единения души с Богом — взятых из двух самых знаменитых лирических поэм **Juan'a** :

Oh noche que guiaste !
Oh noche amable màs que el alborada !
Oh noche que juntaste
Amado con amada,
Amada en el Amado trasformada !

О ночь, что вела меня !
О ночь, более сладостная, чем утренняя заря !
О ночь, что объединила
Возлюбленного с возлюбленной,
Возлюбленной, преображенной в Возлюбленного своего !

Quedéme y olvidéme,
El rostro reclinó sobre el amado,
Cesó todo y dejéme
Dejando mi cuidado,
Entre las azucenas olvidado.

Я осталась и забылась,
Лицо свое я склонила к Возлюбленному своему,
Все прекратилось для меня, и я сама покинула себя,
Оставив все заботы свои
Забытыми среди поля лилий.

Так это в поэме « Noche Oscura ». И в поэме « Cantico Espiritual », мы имеем сходные образы :

---

[4] « Porque, quién podrâ escribir lo que a las almas amorosas, donde El mora, hace intender ? Y quién podrâ manifestar con palabras lo que las hace sentir ? Y quién, finalmente lo que las hace desear ? » — (трактат « Cantico Espiritual », Пролог).

En la interior bodega
De mi amado bebi, y cuando salia
Por toda aquesta vega,
Ya casa no sabia
Y el ganado perdi que antes seguia.

Mi alma se ha empleado
Y todo mi caudal en su servicio,
Ya no guardo ganado,
Ni ya tengo otro oficio,
Que ya solo en amar es mi ejercicio.

... dizeis que me he perdido ;
Que andando enamorada,
Me hize perdidiza, y fui ganada !

Во внутренней горнице моего Возлюбленного
Я испила от Его вина, и когда я выходила оттуда,
То на всем пространстве этого луга,
Я уже ничего не знала,
И я потеряла стадо, которое я стерегла раньше...

Моя душа посвятила себя,
Равно как и все мое достояние, на служение Ему.
Я уже больше не стерегу стада,
И нет уже у меня других занятий,
Так как вся деятельность моя теперь — только любовь !

Поэтому, если на лугу деревенском
С сегодняшнего дня меня никто не увидит больше и не найдет,
Скажите, что я затерялась,
Что, исполненная любви, я потеряла себя
И была обретена !

Утрата себя и обретение Бога, как Владыки и Господа, или вернее, обретение души Им и посвящение всей жизни Ему — новая жизнь.

4

Язык лирических поэм Juan de la Cruz полон выразительной краткости и силы.

« Взгляни на подруг той, что увлекаема к далеким, незнаемым, таинственным островам ».

... mira las compañas
de la que va por insulas extrañas.

Или вот — душа стремится « к прикосновению Искры, к благоуханному Вину — излияниям божественного бальзама ».

... al toque de centella,
al adobado vine,
emisiones de balsamo divino.

Или душа томится и жаждет увидеть очи Возлюбленного :

Oh cristalina fuente,
Si e esos tus semblan tes plateados
Formases de repente
Los ojos deseados
Que tengo en las eutranas dibujados!

О кристальный источник,
О если бы в твоем серебряном зеркале
Ты мог отобразить внезапно
Желанные очи,
Что начертаны в глубине сердца моего !

Все это красиво, все это чарует, все это захватывает красотою, уносит в глуби томления. Но больше : все это — слабые, смутно ощущаемые намеки (смутно ощущаемые, ибо « мудрость мистическая не требует ясного, теоретического познания себя, чтобы любовью охватить душу »[5], намеки на то, что важнее всего.

И в этом — оправдание этой мистической поэзии. Некоторые (или даже, может быть, большинство) из ее читателей будут увлечены поэтической красотой образов и напряженно-вдохновенного языка. Но, может быть, через эти образы или даже несмотря на эти образы, их неожиданно коснется « жало » или « острие » любви божественной, или, что то же, томления по ней :

Per que, pues has llagado
Aquesto corazon, no le sanaste ?

Почему, раз Ты уже ранил (любовью) это сердце,
Ты не излечил его ?
спрашивает душа.

Мистическая поэзия, мистические писания, говорящие о том, что **гораздо выше нашего уровня** (но и всякого уровня !), говорят однако о том, чем мы, даже в нынешнем нашем состоянии, в глубинах наших питаемся и живем. Мы **живем томлением.** Мистические свидетельства избранных и святых душ разжигают в нас — хотя бы на миг, хотя бы чрез призму образов или красоту трепетного, дрожащего слова — это томление по Единственному Источнику Жизни.

5

Мистика Juan'a de la Cruz христоцентрична. Это пробегает красной нитью через всю его жизнь, через все его мистические писания. Христос — источник его жизни, его вдохновения, единый предмет его устремления, его горящей любви, его безмерного жертвенного отдания себя в послушании, смирении и трепете. Он — Владыка его души, его мысли, его воли, всей его духовной жизни. « Живу уже не я, но живет во мне Христос » — эти слова апостола Павла предносятся, как высший идеал, как высшая норма и Juan'y de la Cruz. Это, конечно, — основной закон, основная норма всей христианской мистики вообще.

Вся Полнота Божественная раскрыта и раскрывается во Христе. « Я решил ничего не знать, кроме Иисуса Христа, и притом распятого ». « Я все почел за сор, чтобы приобрести

[5] ... la sabiduria mistica non ha menester distintamente entenderse para hacer efetto de amor y aficion en el alma ». (« Cantico Espiritual » Prologo).

Христа ». И у Juan'a de la Cruz отказ от всего ради Христа, и потом, как непосредственно вытекающее отсюда следствие — преображение во Христе всего мира и всей ткани жизненной. И это не только субъективное переживание праведников и мистиков : через подлинное пришествие Христа во плоти потоки благодати действительно вошли в мир, хотя бы в скрытом пока виде :

Mil gracias derramando
Pasò par estos sotos con presure,
Y yendo los mirando,
Con sola su figura
Vestidos los dejo de su hermosura.

Изливая потоки благодати,
Он поспешно прошел по этим рощам
И, когда, проходя, Он взглянул на них,
То через одно отображение лица Своего
Он оставил их облеченными Своей красотой.

Согласно комментарию Juan'a к этой строфе своей поэмы в словах « Paso con presure » — « Поспешно прошел » — и следующих за ними, указывается и на творение мира Богом и на воплощение Сына Божия. « Одним только отблеском лица Своего Сына Он оставил их облеченными Своей красотой... это произошло, когда Сын Божий сделался человеком, возведя через то человека, а в нем и всю тварь к красоте Божественной ».

Если основное содержание мистического опыта Juan'a de la Cruz — устремленость ко Христу и укорененность во Христе и отказ от всего, от всех благ мира и от всех услаждений душевных и даже духовных ради единого Христа и смиренной и трепетной близости к Нему, то одной из форм выражения этой мистики являются образы красоты природной, ощущения « шагов Возлюбленного » в творении. Все отвергается душой, все обесценивается ею, что не есть Он, а потом в Нем и через Него мир опять восстанавливается в своей ценности, или вернее, во Христе раскрывается начало преображения мира.

ПАСКАЛЬ

1

Говоря о Паскале, ищешь слов. Может быть, больше всего к нему подходит выражение : окрыленная мужественность — и стиля, и личности. Окрыленность и легкость и изумительная точность и меткость мысли и выражения, и вместе с тем — глубина и мужественность, не боящаяся ни горечи, ни Правды, ни борьбы за Правду. Изящество, я почти сказал бы « элегантность », стиля и мысли, и — глубина и захваченность. Нет, не « элегантность » (слово слишком неподходящее), а прежде всего — простота и естественность, но такая простота, строгая, изящная, иногда полная блеска и иронии и, прежде всего, захваченная созерцанием Истины, что она становится красотой и носительницей огромного, страстного напряжения и благородства духовного. Ибо самое важное для Паскаля не стиль, не блеск и утонченность мысли, а то, на что она устремлена, что захватило его: Правда, искание Правды, но не только искомая Правда, но и обретенная Правда, или, вернее, та Правда, которая сама обрела и захватила его своей превозмогающей реальностью.

Нельзя не отметить благородную страстность в облике Паскаля. Страстность в смысле страстного устремления к Правде и служения ей. Он методичен, тщательно добросовестен, последователен и упорен в своих исканиях Правды и, вместе с тем, внутренне нетерпелив к препонам, отделяющим от неё, особенно к препонам лживых иллюзий и злой воли и сознательной нечестности и неправды. Здесь же — корень его морального пафоса, его морального негодования против сознательно подменивающих и искажающих Правду. Это то, что Albert Beguin разумеет, должно быть, когда он говорит об « impatience de Pascal ». («нетерпеливость Паскаля »).

Моральная страстность — и строгая дисциплина и честность ума. В этом есть большая духовная красота, которая привлекает к Паскалю. Привлекают его сила и его благородство, и та простота и отточенность (математическая отточенность !), и вескость, с которой это выражается. При этом не боится он того, что звучит необычно, что ошарашивает нас (опять-таки и не ищет специально этого), но что вместе с тем, острием своим поражает нашу душу. « Je n'approuve que ceux qui cher-

chent en gémissant » — « я только тех одобряю, которые ищут со стенаниями ».

« La vraie éloquence se moque de l'éloquence, la vraie morale se moque de la morale » . . . [1].

К нему самому можно отнести его же слова : « Когда мы видим естественный стиль, то чувствуем себя пораженными и обрадованными, ибо мы думаем найти автора, а нашли человека » — « Quand on voit le style naturel, on est tout étonné et ravi, car on s'attendait de voir un auteur, et on trouve un homme ». Паскаль прежде всего человек, а поэтому и большой автор. В нем это сливается в одно. Более того, он в обоих этих аспектах нам особенно близок, ибо он говорит о том, что касается человека вообще, более того — о самом важном, что касается всякого человека, о самых основах бытия каждого человека, поэтому и наших. Но он говорит это только потому, что сам был этим захвачен всецело, всем существом своим, сохраняя при этом ясность и силу своего ума. Поэтому его мысли особенно ценны, они становятся живым свидетельством огромной силы.

Захваченность и изумительная острота мышления дают сочетание редкое в истории человечества и, вместе с тем, огромной притягательной силы и вескости.

2

Философ Emile Boutroux начинает свою книгу о Паскале этой выпиской из « Мыслей » Паскаля : « Если это рассуждение вам не нравится, то знайте, что написал его человек, который перед тем и после этого стал на колени перед Существом Бесконечным, которому он в смирении предает все существо свое (pour prier cet Etre infini... auquel il soumet tout le sien »).

Думаю, что обойти этот момент значит игнорировать самое центральное и питающее в жизни и мысли Паскаля. Он захвачен, он покорен, его жизнь есть служение — служение не идее, даже самой прекрасной идее, а Реальности — тому, что открылось ему, как конечная и решающая Реальность. Поэтому он и не боится проникать светочем своей мысли в устрашающие бездны бытия и уничтожения, в глубины беспредельно разлагающейся и бесследно уходящей ткани жизни. Нерушимое и Постоянно-Пребывающее есть ; в его свете получает смысл и Бесконечно-Уходящее. А Паскаль, всё же, както любил эту живую ткань нашей уходящей жизни и был связан с нею. Она есть поле для действия, для борьбы за Правду,

[1] Подлинное красноречие обходится без красноречия, истинная мораль обходится без морализования.

за непреходящую Правду, она есть место, где Правда должна быть провозглашена. Слова молитвы «Да святится имя Твое!» выражают то, что являлось вдохновляющим импульсом для Паскаля в его жизни и деятельности после его « обращения ».

Это « обращение », если можно так назвать этот решительный кризис, решительный перелом в его жизни, произошло более 300 лет тому назад — 23 ноября 1654 года. Паскаль не пережил теоретического обращения : он принимал теоретически все то же самое и до этого кризиса, но разница была в решающей убедительности. И вместе с тем, это было решительной и радикальной переменой жизни, не столько внешних ее форм, сколько ее основного направления, ее основого смысла и вдохновения. Паскаль и умственно, и душевно очень блестяще одаренный человек ; он — утонченный представитель высшего культурного « слоя », блестящий и остроумный « causeur » (собеседник), и — как ни странно — это сочеталось в нем с данными и темпераментом большого и страстно отдающегося делу исследования ученого, способного открывать новые горизонты в науке и, вместе с тем, вдумчиво и осторожно наблюдающего и взвешивающего факты. При этом, как мы уже видели, острота математического и логического мышления, горячность и глубина эмоций и благородная нетерпеливость духа ; динамизм, напряженное горение духа и отточенная простота, благородство и естественность выражения его мысли ; неподражаемое изящество, непринужденность и сила его стиля. « Le style, c'est l'homme » (в стиле сказывается человек), сказал Бюффон, и в действительности свойства стиля Паскаля соответствуют таковым же свойствам его души. И всё это получило свою закваску, достигло высшего своего развития, высшего своего напряжения именно после « обращения » Паскаля. Все эти естественные задатки в душе сохранились, но как-то расцвели, вспыхнули ярким светом, достигли своего апогея именно в этот период после его обращения, получив при этом новую окраску, новую духовную тональность. Его « обращение » было даже с точки зрения чисто человеческой началом высшего расцвета его таланта и его личности.

Его обращение было сведением всех его душевных качеств и даров к одному направляющему их центру и сообщением его личности нового творческого импульса, решающего для всей его жизни.

3

Это случилось ночью с 23-го на 24-ое ноября 1654 года. В записи Паскаля, найденной после его смерти зашитой между материей и подкладкой его камзола, указан с возможно боль-

шей точностью час : « от приблизительно десяти с половиной часов вечера до приблизительно половины первого ночи ». И затем следует большими буквами, как заголовок, посреди строки слово :

« О Г О Н Ь » (« F E U »).

Что это такое ? Душа потрясена до основания, рука пишущего еще дрожит от волнения. Что-то озарило, обожгло его сиянием, превозмогло, покорило, потрясло его душу. Не « что-то », а единая, основная, исконная, превозмогающая, единая истинная Реальность, Т о, ч т о е с т ь, что подлинно есть, Тот, Кто есть : победная, покоряющая Действительность Божия. Он прорвался сквозь слепоту его духовного зрения, Он сжег в Своем огне мусор его, Паскаля, самоустремления и его грехов.

« Б о г А в р а а м а, Б о г И с а а к а, Б о г И а к о в а, н е ф и л о с о ф о в и м у д р е ц о в ».

Бог, который есть Огонь Поедающий, и вместе с тем Моральная Личность, безусловно святая, снисходящая и милующая, — Бог отцов и пророков.

Чего нельзя было доказать — Недоказуемый явил Себя Сам, покорил, захватил душу :

« Certitude, Certitude, Certitude, Sentiment, Joie, Paix » (Уверенность, Уверенность, Уверенность, Ощущение (Его), Радость, Мир) ; « Dieu de Jésus-Christ » (Бог Иисуса Христа).

Не только всепокоряющая Сила и Величие, и Огонь могущества и святости, но бесконечно снисходящая любовь. Поэтому душа захвачена всепревосходящей радостью, заполнена миром. Она захвачена, она уже не своя, она хочет отдать себя — в ответ на бесконечно сниходящую и захватывающую Любовь. Поэтому через две строки читаем в этом « документе », написанном дрожащей рукой еще во время этого решающего, неописуемого переживания : « Oubli du monde et de tout, hormis Dieu » (Забвение мира и всего, кроме Бога).

Это звучит с тех пор решающим тоном, решающим мотивом во всей жизни Паскаля.

Началась новая жизнь, новое просветленное сознание. Новые силы, новые, неизведанные ощущения ворвались в душу.

« О т ч е п р а в е д н ы й, м и р Т е б я н е п о з н а л, а я п о з н а л Т е б я » (« Père juste, le monde ne T'a pas connu, mais je T'ai connu ») — так врываются в его память слова из Евангелия от Иоанна.

« Joie, Joie, Joie, pleurs de joie » (Радость, Радость, Радость, Слезы радости).

И опять взгляд на себя и на свое прошлое : « Je m'en suis

séparé » (Я разлучился от Него). « Dereliquerunt Me fontem aquae vivae » (« Они оставили Меня, Источник воды живой » — это из пророка Иеремии). « Mon Dieu, me quitteriez-vous ? » (Боже мой, неужели Ты оставишь меня ?)

« Que je n'en sois pas séparé éternellement ! »

(Да не буду отлучен я от Него во веки !).

Затем на бумажке маленький перерыв. И потом он как бы подводит итог тому, что он пережил. Опять цитата из « первосвященнической молитвы » Евангелия от Иоанна :

« Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, Единого Истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа ».

И два раза пишет Паскаль это бесконечно святое и дорогое для него имя :

« Jésus-Christ — Иисус Христое »,
« Jésus-Christ — Иисус Христое »,

« Je m'en suis séparé. Je l'ai fui, renoncé, crucifié. Que je n'en sois jamais séparé ! »
(« Я отошел от Него. Я от Него бежал, я от Него отрекся, я Его распинал. Да не буду я отлучен от Него во веки ! »)

Это становится основным тоном жизни Паскаля. Этот христоцентрализм, сосредоточие всех сил душевных и умственных на служение Тому, Кто открылся этой душе, как Полнота Воплощенной Истины, требует забвения себя, отхода от себя. Поэтому последними словами этой записи (Mémorial de Pascal) являются :

« Renonciation totale et douce » (« Отказ от себя — полный и умиренный »).

Два раза в « мемориале » говорится, что общение с Богом обретается и сохраняется только « путями, указанными в Евангелии ».

Путь Евангелия, осуществление его в жизни, вот теперь — путь Паскаля !

4

В результате этого внутреннего переворота мы видим необычайное « динамизирование », необычайный расцвет всей личности Паскаля и усиление вместе с тем и ее творческого проявления вовне, ее « активизацию » вовне. В его деятельности, как художника слова и как мыслителя, это отмечено двумя фазами — написанием « Провинциальных писем » (« Les Provinciales ») и набросками его «Мыслей» (« Pensées »). « Провинциальные письма » — произведение полемическое и, вместе с тем, один из величайших шедевров французской литературы (более того, один из великих шедевров литературы

мировой). Поражает нас блестящее остроумие, тонкий комизм ситуации и диалога в первых десяти письмах и волна негодования и праведного гнева, прорывающаяся вдруг в конце десятого письма, подымающаяся все выше и выше в последующих письмах и достигающая наибольшего подъема в знаменитых четырнадцатом, пятнадцатом и шестнадцатом письмах. Это — один из величайших прорывов моральногонегодования, запечатленных в мировой литературе. Вспоминается 23-ья глава Евангелия от Матфея и пылающие речи пророков Исаии (напр., хотя бы первая глава его книги), Иеремии, Амоса и др. И чувствуется духовная красота и сила духовная, данная в этом негодовании, в этом восстании одного человека в защиту попираемой Правды против могущественных противников, которые, несмотря на полицейский аппарат, находящийся в их распоряжении, напрасно стараются заглушить его голос. Они не знают, кто он ; они думают, что это — целая группа писателей, но кто же они ? Автор (или авторы, как они предполагают) слишком отточено элегантен и остроумен для тяжеловесных янсенистских схоластиков-богословов, он не машет схоластической дубиной, а поражает в сердце врага порхающей рапирой искрящегося и тончайшего остроумия. Но удары метки, против них трудно защититься, ибо противник — гений и, вместе с тем, он защищает Правду, исполнен пафоса служения Правде. Для Паскаля это — самое важное, в служении поруганной Правде для него вся суть, весь смысл, а мы, вместе с тем, радуемся блеску его гениальной полемики, этим сценам тонкого комизма, этим прорывам огненного его красноречия.

Глубочайший смысл этой борьбы далеко вырастает за пределы конкретных исторических ее причин, культурно-исторической тогдашней обстановки. Паскаль боролся с бывшим тогда чрезвычайно могущественным орденом иезуитов. Орден иезуитов, возбуждавший различные пререкания в течение своей истории, несомненно нередко проявлял и теперь проявляет в ряде своих членов большую духовную высоту и силу религиозного и нравственного подвига. Он дал ряд замечательных в течение 16-го и 17-го веков миссионеров в Индии, Японии, Китае, из которых многие запечатлели свой апостольский подвиг своей кровью. В середине 18-го века иезуиты устроили замечательное государство для индейцев в центральной части Южной Америки, где индейцы под их заботливым руководством были защищены от насилия со стороны белых. Это был замечательный опыт в большом масштабе осуществления государства справедливости. И в наши дни иезуиты недаром завоевали себе уважение среди широких кругов католического мира и за пределами его своей высокой культурой, своей широтой духовной,

своим уважением к личности ближнего. Но в 17-ом веке орден стоял на трагическом перепутьи. Считая, как правильно подметил это Паскаль, что возможно большее расширение их влияния является великим благом для Церкви, они стремились занять командные высоты в тогдашних католических государствах — проникнуть в высшие слои общества, быть духовниками королей и правителей, и высшей аристократии, элегантных светских кавалеров и светских дам, а также и представителей денежных кругов, крупных коммерсантов и предпринимателей, членов магистратуры, представителей духовенства, особенно высшего, но и более скромных кругов. Всех надо было привлечь к себе, всем угодить. Для этого надо было снизить моральные требования, « сделать благочестие легким » — « rendre la dévotion facile ». Но это не было только разумно-педагогическим смягчением суровых, может быть, правил церковной дисциплины, а размягчением самого стержня нравственного закона. Все почти становилось извинительным, полуоправдывалось, покрывалось слишком гибкой, слишком широкой, слишком приноравливающейся к греховным навыкам людей казуистической моралью. Казуистическая мораль, несомненно, проповедовала и высокие примеры морального подвига, но вместе с тем во многих случаях разрешала грешить, стараясь внешней отпиской, внешним поклоном в сторону заповеди Божией, упразднить эту заповедь. — Это была моральная капитуляция служителей Бога перед Маммоной, и притом не в личной их жизни, а в их общественном пастырском служении. Одним из главных средств на этом пути было учение об « opinions probables » — « правдоподобных (вероятных) мнениях» в области морального богословия. Это не было специально учением иезуитского ордена, это было взглядом, распространенным среди тогдашних казуистов, из которых многие были иезуитами. Согласно ему каждый богослов-казуист с некоторым именем и авторитетом мог выставить в каком-нибудь спорном моральном казусе такое правдоподобное мнение. Мнение это могло быть искусственно, идти против обычных моральных предписаний, в разрез с духом Евангелия, быть порождением смехотворного крючкотворства, быть « менее правдоподобным (вероятным) » (« moins probables ») и « менее надежным » (« moins sûres ») других моральных суждений, высказанных по этому же вопросу другими богословами-моралистами и казуистами : это не играло роли. Можно было выбрать себе за руководство это более рискованное мнение, которое шло более навстречу греховным и себялюбивым, часто нечистым и глубоко безнравственным побуждениям человека, если даже собственный наш духовник не разделял этой рискованной точки зрения. Раз мнение было « probable » (а

для этого было достаточно, как мы уже видели, мнение одного « серьезного » моралиста), то духовник обязан был, « под угрозой смертного греха (« sous peine de péché mortel »), отпустить грех своего духовного сына, ссылающегося в свое оправдание на печатное мнение одного из многочисленных казуистов-пробабилистов. « Une opinion est appelée probable lorsqu'elle est fondée sur des raisons de quelque considération. D'où il arrive qu'un seul docteur fort grave peut rendre son opinion probable ». — « Мнение называется вероятным, когда оно обосновано серьёзными доводами. Отсюда следует, что даже один солидный учёный богослов может сделать своё мнение вероятным ».

А если бы большинство было другого мнения ? — « Вы ничего не понимаете, сказал мой казуист, прерывая меня. — Они, разумеется, часто совсем разного мнения. Но это совсем не мешает делу : « Каждый делает своё мнение вероятным и безопасным » (« Vous ne l'entendez pas, dit le Père en m'interrompant ; aussi sont-ils fort souvent de différents avis ; mais cela n'y fait rien. Chacun rend le sien probable et sûr ».).

И в ответ на это Паскаль не может сдержаться, чтобы не воскликнуть : « В самом деле, отче честный, Ваше учение чрезвычайно удобно ! Как, быть в состоянии говорить « да » и « нет » по собственному выбору ? Нельзя достаточно оценить такое преимущество. Я хорошо вижу теперь, к чему служат противоположные мнения, которые ваши моралисты имеют по каждому вопросу. Ибо одно всегда вам полезно, а другое никогда вам не вредит ». (« Tout de bon, mon Père, votre doctrine est bien commode. Quoi ! avoir à répondre « oui » et « non » à son choix ? On ne peut assez priser un tel avantage. Et je vois maintenant, à quoi vous servent les opinions contraires que vos docteurs ont sur chaque matière. Car l'une vous sert toujours, et l'autre ne vous nuit jamais. Si vous ne trouvez votre compte d'un côté, vous vous jetez de l'autre, et toujours en sûreté »).

При этом можно выбирать то мнение, которое более соответствует мирским интересам клиента. — А как же быть, если моральные мнения новых казуистов окажутся не в соответствии с моральным учением отцов Церкви ? — Отцы устарели, они были хороши для своего времени, они важны для людей, занимающихся вопросами догматического богословия, но « мы, которые управляем совестью людей, мы их мало читаем » и руководимся новейшими казуистами. Вот пример : казуист Диана пишет : « Владеющие церковными бенефициями обязаны ли вернуть Церкви свои доходы, которыми они недостойно пользуются ? Древние отцы говорят, что да, но новые моралисты говорят, что нет. Будем же придерживаться этого мнения, которое избавляет нас от необходимости возмещения »

(« Ne quittons donc pas cette opinion que décharge de l'obligation de restituer ». — « Вот чудные слова, воскликнул я, и весьма утешительные для многих людей ! » (« Voilà de belles paroles, lui dis-je, et pleines de consolations pour bien du monde »).

Другой метод облегчения совести, очищение ее от греха без того, чтобы было необходимо отказываться от совершения греховного поступка, способ сохранить поступок или греховную привычку, но с тем, чтобы они больше не вменялись в грех, не были больше греховными, это — метод « направления намерения » ((diriger l'intention). Можно совершать безнравственный поступок, сохраняя себя чистым : нужно только свое намерение устремить на то, что в этом поступке само по себе не греховно. Может ли сын желать скорейшей смерти отца ? — Да, если только его желание устремлено не на самую смерть отца как таковую, а на связанное с нею наследство. — Могут ли слуги исполнять разные преступные и морально грязные поручения, данные им их господами, не впадая в грех ? — Да, если их намерение устремлено не на самое поручение, а только на плату, связанную с его выполнением.

Можно ли драться на дуэли (это особенно важный вопрос !), которая ведь строжайше осуждена и церковными, и гражданскими законами ? Ибо из-за сущих пустяков, мнимого оскорбления светской чести, люди высших классов убивали друг друга в огромном количестве. Это было вроде поветрия во многих странах, при многих дворах Европы. Это было и против Слова Божия, и против Церковных постановлений, и против интересов государства, и гражданская власть с этим усиленно боролась. А не вызвать на дуэль или не принять вызова на дуэль роняет честь, вредит положению в свете, есть поэтому вещь совершенно невозможная, и никакой духовник не сможет этого требовать. Нужно разобрать, расчленить, и тогда не получается греха. « В самом деле, есть ли грех в том, чтобы отправиться в поле, там гулять взад и вперед, в ожидании прихода другого человека, и, наконец, защищаться, если на вас нападут ? И стало быть, поступающий так нисколько не грешит, ибо это не значит, что он принял дуэль, раз его намерение было направлено на другие обстоятельства ». « Так учит наш великий Hurtade de Mendeza », говорит казуист — собеседник Паскаля, и это место из его книги приводит и казуист Диана (p. 5, tr. III, r. 99).

— Но ведь это не значит разрешать дуэль, а напротив, бояться произнести слово дуэль ! — Вы правы. Но есть более

---

2 « О, отче мой, — сказал я испуганно, — все эти люди христиане ? Как христиане ? — ответил он, — разве я вам не сказал, что это единственные люди, правящие сегодня христианским миром ? ».

определенные места у казуистов, указывающие, что раз можно с оружием в руках защищать на войне свою жизнь, а также защищать против грабителя свою собственность, то тем более можно защищать свою честь, т. к. честь дороже и жизни, и жизни, и имущества. Можно это найти у о. Layman'a, у Hurtade, у Sanchez'a и др. Но нужно, чтобы намерение участника дуэли было направлено не на смерть врата, а на защиту своей чести и своего имущества. Sanchez говорит об этом (Theologia Moralis 1. 2. c. 39 n. 7) следующими словами : « Очень благоразумно говорить, что человек сражается на дуэли, чтобы спасти свою жизнь, свою честь или свое имущество (в значительном количестве), когда известно, что хотят несправедливо их отнять у него судебными процессами и разными крючкотворствами и что нет другого средства, чтобы их сохранить ».

Мало того — некоторые казуисты признают, что можно, не погрешая против совести, убить и судью и неправедных свидетелей, если они угрожают нашему доброму имени. Так говорит, напр., казуист Эммануэл Са. (Et il confirme encore au même lieu qu'on peut tuer et témoins et juges). Но, конечно, при этом нужно « направлять намерение ». Более того, « я имею право, согласно самым новым авторам, убить человека, желающего испортить мою репутацию, в случае даже, что преступление, которое он разглашает, действительно было совершено, если только оно не было пока еще известно . . . Можно спокойно убивать человека, который только **собирается** нанести нам афронт — ударом палки или пощечиной » . . .

O, mon Père, — lui dis-je, — voilà tout ce qu'on peut souhaiter pour mettre l'honneur à couvert, mais la vie est bien exposée, si pour de simples médisances et des gestes désobligeants on peut tuer le monde en conscience. (О, отче мой, воскликнул я, вот все, чего только можно пожелать, чтобы защитить честь, но жизнь зато очень уж стала небезопасной, если можно с спокойной совестью убивать за простое злословие или за грубый жест). « Вы правы, отвечает казуист, поэтому мы советуем на практике не пользоваться этим разрешением ». Оказывается, однако, что этот совет не пользоваться этим разрешением, внушен этим богословам-моралистам не уважением их к Слову Божию и к Заповеди Божией, а соображением чисто внешнего характера : как бы не повредило государству, если бы стали слишком много и часто убивать, и кроме того можно подвергнуться наказанию по суду за такие убийства, ибо судьи не считаются с этими разрешениями казуистов. И так далее, и так далее.

Заповедь Божия и даже правда человеческая размягчены, отменены безудержным разливом казуистики. Все почти можно, все почти разрешено — нужно лишь соблюдать осторож-

ность в процедуре — благодаря изворотливости в самых принципах и софистическим ухищрениям, прикрывающим самые тяжкие грехи. Всем нужно угодить — даже ворам и мошенникам. Можно, напр., в случае банкротства скрыть, не впадая в грех, часть своего состояния от обманутых кредиторов — столько, чтобы можно было безбедно и прилично жить. Нет препон, нет твердых граней, стержень нравственной жизни размягчен. Это не « Я стал всем для всех » ап. Павла, это — капитуляция тех, кто должны бы быть представителями Правды Божией перед неправдой мира ! Как объяснить, что многочисленные духовные лица, большинство которых было безупречно в личной жизни, потеряло понимание Евангелия, не только Евангелия, но самых основ нравственного закона ? Только извращением основной точки зрения : стремление к внешнему торжеству застилало глаза на опасность нравственного падения. Совершался страшный процесс **нравственной подмены** Законов Правды Божией, не взирающей на лица, угодничеством перед людьми, лицеприятием, особенно по отношению к сильным мира сего.

Человека « впихнуть в Царство Божие », помимо его усилий, помимо почти что его воли — вот к чему стремятся методы « de la dévotion facile » (легкого благочестия). Говорить каждое утро и каждый вечер Божией Матери : « Bonjour, Marie » и « Bonsoir, Marie », достаточно для спасения : Божия Матерь спасет, le Pére Barry « ручается за нее » (« je vous en réponds et me rends pleige pour la bonne Mère » — стр. 465 книги о. Барри). Если и такие легчайшие формы внешнего почитания обременительны (все-таки нужно некоторое усилие, чтобы не забывать их исполнять), то достаточно положить себе в карман четки или иконку Божией Матери или обвить маленькими четками руку наподобие браслета. « Et puis dites que je ne fournis pas des dévotions faciles pour acquérir les bonnes grâces de Marie », как говорит о. Барри на стр. 166. [3] — Вот, отче, действительно величайшее облегчение. Итак это все, что можно было сделать, и я думаю, что этого достаточно... (Voilà, mon Père, lui dis-je, l'extrême facilité. Aussi, dit-il, c'est tout ce qu'on a pu faire, et je crois que cela suffit...) « Больше, конечно, уже нельзя было сделать. Но я думаю, что этого будет достаточно, т. к. нужно быть уже большим негодяем, чтобы не пожелать, хотя бы один раз во всю жизнь найти минутку надеть четки на руку или положить их себе в карман и тем самым обеспечить свое вечное спасение с такой несомненностью, что те, кто испытали этот способ, никогда не были обмануты в своих ожиданиях, **какую бы они ни вели**

---

[3] « И попробуйте сказать, что я не практикую легкого благочестия, чтобы заслужить милость Марии ».

жизнь, хотя, конечно, мы советуем не покидать пути добродетели ».

С одной стороны софистическими ухищрениями уничтожается нравственная ответственность за ряд сознательных нарушений, во имя своих житейских интересов, основных заповедей Евангелия. Давать милостыню из своего излишка, говорится в Слове Божием. Но что есть излишек ? Расходы, нужные для поддержания моего престижа в свете — столько-то слуг, карет — являются ли они ненужными, от которых следует отказаться или которые можно бы сократить ? А если это может повредить моему положению в свете ? Если так подойти к вопросу, то излишка у самых богатых, даже у королей, не окажется, ибо самая большая роскошь полезна с точки зрения положения в свете. Стало быть, заповедь о милости может быть легко обойдена. Заповедь о воздержании ? — Можно есть сколько хочешь, и пить сколько хочешь — до пресыщения « Est-il permis de boire et manger à son soûl sans nécéssité et pour la seule volupté ? — Oui certainement selon notre Père Sanchez, pourvu que cela ne nuise pas à la santé, parce qu'il est permis à l'appétit naturel de jouir des actions qui lui sont propres ». [4] Грех разрешается, оправдывается, если софистически « направить намерения » на какое-нибудь само по себе невинное и безразличное обстоятельство. Значит, конструируется искусственная, мнимая правота при моральном оправдании или, по крайней мере, извинении обмана, похищения чужого добра, невоздержания, лжи, даже убийства. Бог и Закон Правды получает поучительный жест, поклон, благочестивую формулу, князь мира сего получает остальное — самую суть поступка. Это делается под соусом « направления намерения ».

С другой стороны истинная внутренняя жизнь, постоянная внутренняя направленность на Бога признается излишней. Любовь к Богу нужна ли ? и « как часто » ? Одни говорят, достаточно любить Бога по большим праздникам, другие — раз в год, третьи — раз в жизни, перед смертью.

Паскаль здесь не выдерживает уже позиции своего внимательно-наивного выслушивания и выспрашивания, соединенного с тончайшим юмором, здесь в конце X-ой «Provinciale» его негодование прорывается. Как, вы отменили Заповедь Божию ради предания человеческого ! Самый центр, самый стержень всей духовной жизни, без которого все остальное, все подвиги, все добродетели — ничто, любовь к Богу вы признали ненужной. Горе вам, вожди слепые ! Куда вы ведете

---

[4] « Можно ли есть и пить без всякой нужды к тому, только для услаждения собственного ? Да, конечно, согласно учению о. Санчеса. При условии, однако, чтоб это не было вредно для здоровья. Ибо естественный аппетит должен быть нормально удовлетворяем ».

доверяющий вам народ, куда вы ведете Церковь Божию ? — Так можно вкратце суммировать смысл этой негодующей заключительной речи (ибо ею заканчивается разговор Паскаля с казупстом ; остальные 8 провинциальных писем придерживаются уже другого плана).

... On attaque la piété dans le cœur, on en ôte l'âme qui donne la vie ; on dit que l'amour de Dieu n'est pas nécessaire au salut... Voilà le mystère d'iniquité accompli [5].

— Завершена тайна беззакония ! А в 14-ом письме читаем по поводу того, что можно, согласно некоторым казуистам, убивать свидетелей, свидетельство которых могло бы опорочить собрание духовных лиц : « Où en sommes-nous, mes Pères ? Sont-ce des religieux et des prêtres qui parlent de cette sorte ? Sont-ce des chrétiens ? Sont-ce des Turcs ? Sont-ce des hommes, sont-ce des démons ? » — « Где мы, о мои отцы ? Говорят ли это духовные лица? священники? вообще, христиане ли это говорят ? или, вернее, демоны ? »

С волнением читаешь эти Письма. Это — борьба оружием правды и негодование против сильной партии, в распоряжении которой были огромные рессурсы и поддержка власть имущих. Цитаты точные (много поколений после Паскаля их проверяло). Они не искажены нигде, нигде их смысл не изменен, не подменен ; кое-где есть сокращения и конденсация. Конечно, эта тенденция — снижение нравственного требования — не характеризует деятельности всех членов тогдашнего иезуитского ордена, средп которых было много и праведных и святых, но она характеризует путь, по которому он шел в середине 17-го века в лице ряда своих представителей (впрочем, не все казуисты, цитированные Паскалем, были как указано иезуитами, но они задавали тон) — для приобретения и умножения своего влияния. Для этого нужно было пойти навстречу греху — не обличая грозно и прощая затем, требуя прежде всего искреннего покаяния и с любовью принимая кающихся, а снижая нравственный диапазон, применяясь к настроенности себялюбивых и сластолюбивых светских людей, не желающих ни каяться, ни изменять своей жизни со всеми ее греховными привычками и светским предубеждением. Капитуляция проповедников Слова Божия перед Маммоной.

Впечатление от « Провинциальных писем » было потрясающее. Через два года после их выхода в свет парижские кюре осудили практику казуистов, а через 20 лет — в 1679 году — многие из доктрин казуистов были осуждены Папским Престолом.

---

[5] « Убивается благочестие в сердце и отнимается душа, жизнь дающая ; говорится, что любовь к Богу не нужна для спасения ... Вот где завершена тайна беззакония ».

« Провинциальные письма » были жесточайшим ударом по авторитету и репутации иезуитского ордена, но это было не только актом защиты правды и нравственного закона, но и величайшей услугой, оказанной всему христианскому миру и Католической Церкви, более того, самому **иезуитскому ордену.** Тяжелое нравственное потрясение, уменьшение его престижа (а в 18-ом веке и ряд гонений, которым он подвергся в большинстве стран Европы) помогли иезуитскому ордену преодолеть опасный соблазн, увлекавший его по пути слишком большого приспособления и обмирщения, и очиститься духовно. Теперь он часто являет примеры чистого и мламенного служения Правды Божией, Высокой праведности христианской и истинного христианского подвига и служение любви.

Для нас же, через 300 лет после этих событий, « Провинциальные письма » не только памятник тонкого остроумия и изумительного, то исполненного юмора и диалектической игры, то бурного, дышащего пафосом красноречия, но и памятник борьбы за правду. Один или почти один (только группа друзей стояла за него), без могущественных союзников, без достаточных материальных средств, он начал борьбу и победил : во имя нравственного закона.

5

Но Паскаль нам еще гораздо ближе в своих « Мыслях ». Здесь он нам особенно близок. Это — плод всей его краткой 39-летней жизни, и здесь печать его гения сияет особенно ярко. Это — не писательство, это — свидетельство, это — почти что крик, это — внимательное и полное добросовестности (и ужаса) рассмотрение и изучение того, что для нас всего важнее. Это тонкий и беспощадный анализ самой ткани жизни, ткани человеческого бытия.

Человек затерян. Он — маленькая точка среди моря охватывающей его бесконечности, среди двух окружающих его бесконечностей — бесконечности вверх и бесконечности вниз. « Tout ce monde visible n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature. Nulle idée n'en approche. Nous avons beau enfler nos conceptions au delà des espaces imaginables, nous n'enfantons que des atomes, au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part ... Que l'homme ... se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature ; et que, de ce petit cachot où il se trouve logé, j'entends l'univers, il apprenne à estimer la

terre, les royaumes, les villes et soi-même à son juste prix. Qu'est-ce qu'un homme dans l'infini ? [6]

А если взглянуть по линии « нисходящей », раскрываются в бесконечно малом новые бесконечные миры — « une infinité d'univers, dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre » « бесконечность вселенных, каждая из которых имеет свой небосвод, свои планеты, свою землю » — а в каждой точечке, в каждом « клеще » (ciron) этой новой « земли » раскрываются опять бесконечные пространства и мироздания, и солнечные системы, и планеты, земля, а на ней опять « клещи » и так далее без конца. Мысль человека теряется, путается между двумя этими безднами, « entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, il tremblera dans la vue de ces merveilles » (между этими двумя безднами, бесконечности и небытия, он будет потрясен при виде этих чудес).

Но что более страшно, еще более остро и болезненно касается нас, это всеобщее **ускользание.** Все проходит, несется в каком-то потоке и мы вместе с ним. Самая ткань жизни составлена из преходящести. Даже мысли свои мы « теряем », они ускользают от нас иногда прежде, чем мы смогли сформулировать их. Но это даже поучительно, поучительнее, чем сама « утерянная » мною мысль : ибо это напоминает мне о моей слабости и моем ничтожестве. — « En écrivant ma pensée, elle m'échappe quelquefois ; mais cela me fait souvenir de ma faiblesse, que j'oublie à toute heure ; ce qui m'instruit autant que ma pensée oubliée, car je ne tends qu'à connaître mon néant ». [7]

— « Ибо я стремлюсь только **познать свое ничтожество ».**

Но это совершается не в холодно-равнодушном исследовании. Тона трагизма, боли прорываются в ткань мысли и освещают более ярким светом пропасть. Мы бежим беспечно к пропасти, держа перед собой заслонку, чтобы не видеть пропасти. (« Nous courons sans souci dans le précipice, après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous empêcher de le voir ». Тем не менее последний акт — кровавый, как бы

---

[6] « Весь мир наш — только маленькая незаметная черточка в обширном лоне природы. Никакой идеей её не охватить. Как бы мы не напрягали наш ум, пытаясь выйти за пределы мыслимых пространств, мы порождаем лишь воображаемые величины да и то ценою реальных вещей. Это как бы бесконечная сфера, центр которой повсюду, а периферия нигде ... Пусть человек ... осознает, что он затерян в бесконечности природы и пусть из своей маленькой темницы, я подразумеваю вселенную, он научится оценивать истинной ценою землю, королевства, города и самого себя. Что значит человек, затерянный в бесконечности ? ».

[7] « Иногда мысль, которую я записываю, ускользает от меня ; это заставляет меня вспомнить о моей слабости, о которой я забываю ежечасно : что дает мне столько же, сколько дала бы утерянная мысля, ибо я стремлюсь познать только своё ничтожество ».

ни была прекрасна вся комедия. Бросают немного земли на голову и — конец... (« Le dernier acte est sanglant, quelque belle que soit la comédie en tout le reste : on jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais »).

Но уже независимо от конца, ужасно само умирание при жизни, в самой жизни, в самом процессе жизни. Терять, терять; ускользает все, постепенно и безвозвратно. « C'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède ». — « Ужасно чувствовать, как утекает все, чем мы владеем ». Или другой образ : под нами все колеблется, все неустойчиво, все зыбко. Мы хотим на этом основании построить башню, подымающуюся до небес, но земля разверзается под нами до основания. Или мы плывем по необъятному морю, гонимые ветром, и негде нам пристать, хотели бы остановиться и — не можем ! « Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre. Quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte; et si nous le suivons, il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle. Rien ne s'arrête pour nous ... Nous brûlons de désir de trouver une assiette ferme, et une dernière base constante pour y édifier une tour qui s'élève à l'infini ; mais tout notre fondement craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes ». [8] — « Все наше основание колеблется, и земля раскрывается до бездны ».

Человечество несчастно и жалко, особенно еще и потому, что оно старается **закрыть глаза** на истинный смысл своего положения. Свое жалкое существование оно прикрывает и скрывает от собственных глаз пышными одеждами условностей. Сила прикрывается правом ; но само это право есть только узаконенная сила. « Ne pouvant faire qu'il soit force d'obéir à la justice, on a fait qu'il soit juste d'obéir à la force ; ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que la justice et la force fussent ensemble, et que la paix fût, qui est le souverain bien » [9]. Само право это подчинено условностям. « Я могу вас убить, потому что вы живете на той стороне реки ; если бы вы жили на этой стороне, то это было убийство, пре-

---

[8] « Неуверенные и колеблющиеся, мы плывем по необъятному морю, гонимые ветром от одного берега к другому. У какого бы причала мы ни пытались пристать и закрепиться, он колеблется и отдаляется от нас ; и если мы пытаемся следовать за ним, он ускользает в вечность. Ничто не прочно для нас... Мы горим желанием найти хоть кусок твердой земли и на этом последнем основании построить башню, которая бы возвышалась в бесконечность ; но всё наше основание колеблется, и земля раскрывается до бездны ».

[9] « Не сумев силу подчинить праву, признали справедливым покоряться силе ; не сумев укрепить справедливость, узаконили силу, чтобы так или иначе объединить право и силу вместе, чтоб установить мир — высшее благо ».

ступление, а так это — подвиг ! » Только силе принадлежит власть. Поэтому-то облекаются судьи в пышные одежды во время судотворения, чтобы своему бессилию придать видимость мощи, чтобы импонировать воображению. Это, конечно, заострено до парадокса, но влиянию воображения в государственных делах Паскаль посвящает ряд остроумных замечаний. Пышность королевского двора есть также драпировка силы (и вместе с тем и общечеловеческой бренности) под видимостью, действующей на воображение. Но право и правда, может быть, принадлежат большинству количественному ? « Pourquoi suit-on la pluralité ? est-ce à cause qu'ils ont plus de raison ? non, mais plus de force ». — « Почему следуют большинству ? потому ли, что оно более право ? нет, потому что у него больше силы ».

Но Паскаль больше останавливается на самой основной, внутреннейшей ткани нашей жизни. К ткани человеческой жизни принадлежит стремление рассеяться, развлечься, отвлечься — le divertissement. Только благодаря тому, что мы развлекаемся, можем мы забыть об основном несчастии и абсолютной текучести нашего положения. Это дает нам силу жить. Без развлечения мы были бы совершенно несчастны, а развлечение ослепляет нас, не дает нам возможности подумать о нашем несчастьи. Без развлечения начинается тоска, не скука только, а именно тоска, так можно толковать Паскалевский термин « ennui ». Самая структура, самая ткань жизни обесценена. Присматриваясь к ней поближе, мы несчастны. Развлечение спасает нас от этой вторгающейся тоски, от этого подымающегося из глубины жизни сознания пустоты жизни. « Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passions, sans affaires, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fond de son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir » [10].

Преимущество королей в том, что при них всегда люди, которые их постоянно развлекают. «Le roi est environné de gens qui ne pensent qu'a divertir le roi, et à empêcher de penser à lui. Car il est malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense » [11]. —

---

[10] « Нет ничего невыносимее для человека, как оставаться в состоянии полного покоя, без страстей, без дел, без развлечения, без занятий. Он ощущает тогда своё ничтожество, свою заброшенность, свою неполноценность, свою зависимость, своё бессилие, опустошенность. Из глубины его души поднимается черная тоска, грусть, печаль, разочарование, отчаяние ».

[11] « Король всегда окружен людьми, которые только и думают, как бы его развлечь, чтобы не дать ему думать о себе. Ибо и король несчастен, если он задумается о себе ».

Каким бы королем он ни был, он несчастен, когда прекращается развлечение, ибо остается наедине с собой. Основная причина этого, как мы видим, есть « естественное несчастие нашего состояния, слабого, смертного и столь жалкого, что ничто не может нас утешить, когда мы начинаем об этом вплотную думать » — « le malheur naturel de notre condition faible et mortelle, et si misérable, que rien ne peut nous consoler, lorsque nous y pensons de près ».

Но в этом именно **знании о своем несчастии** — если не спасение наше, то во всяком случае черта нашего основного человеческого достоинства. **Знать** о своем страдании, **знать** о своей смерти. Мир материальный, убивающий его, не знает ничего. В этом — превосходство человека, этого « мыслящего тростника » над всем миром, его « большее благородство ».

Знаменитое место, цитируемое, как и многие другие, во всех хрестоматиях. Но оно так прекрасно по сдержанной силе своего выражения, что выписываю его: « L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature ; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser : une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui ; l'univers n'en sait rien » [12].

« Все достоинство человека заключается в его мысли. Но что же такое эта мысль ? Как она глупа (qu'elle est sotte) ! »

В этом осознании своего основоположного несчастия человеком есть его благородство, в этом осознании им страшной, тягостной пустоты (« le vide du cœur, le gouffre infini » — опустошённость сердца, бездна бесконечная), более того — в самой этой пустоте, в самом этом несчастии (ибо камень не несчастен). Повидимому, человек по природе своей нуждается в чем-то, чего у него нет, без чего он не может жить. « Toutes ces misères-là mêmes prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé ») [13].

Тут — поворотный пункт. Человек должен осознать свое несчастье, свое ничтожество, свою пустоту и искать выхода, искать удовлетворение своему томлению, своей жажды. « Faim de la justice : béatitude huitième (?) » — « Алкание

---

[12] « Человек — тростник, самый слабый в природе ; но он — мыслящий тростник. Не нужно всей вселенной вооружаться, чтобы раздавить его : одного испарения, капли воды достаточно, чтобы убить его. Но даже если бы вся вселенная его раздавила, человек остался бы благороднее того, что его убивает, ибо он знает, что он умирает, тогда как вселенная не знает даже о преимуществе, которым обладает ».

[13] « Даже эти самые несчастья являются доказательством его величия. Это несчастья « гранд-сеньёра », несчастья короля, лишенного владений ».

Правды. Восьмая (?) Заповедь блаженства ». « Поэтому я равно порицаю тех, кто только восхваляют человека, и тех, кто только порицают его, как и тех, что стараются его развлечь. Я могу одобрить только тех, **кто ищет стеная** — « Je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant ».

6

« Искать со стенаниями » — вот к чему мы призваны. Паскаль верит, что « пустота сердца, бесконечная бездна может быть заполнена только предметом бесконечным и непреходящим, т. е. только Богом ». Но как прийти к этому, знанию, к этой уверенности, как убедиться в этом ? Можно ли это доказать ?

Паскаль приводит в различных фрагментах своих « Мыслей » (которые являлись набросками целой апологетической системы) ряд таких доказательств. Но он сам чувствует их недостаточность : это — доказательства для тех, кто уже верует. Путем аргументации можно maximum дойти лишь до точки зрения его знаменитого « пари »: два решения — за существование Бога и против. Допустим, что Бог есть, тогда ценность этой истины настолько бесконечна, что она бесконечно перевешивает все соображения противоположной стороны. Поэтому нужно решиться и выбрать веру в Бога. Ибо если я в этом ошибусь, то моя потеря мало что значит : все равно, мир и жизнь не представляют ценности. А если Бог есть и я с этим не считался, то моя потеря бесконечна. Это — очень серьезное и полное внутреннего напряжения рассуждение, но оно ничего не доказывает, кроме того, как трудно даже Паскалю, как невозможно **доказать** Бога.

Но если Паскаль исходит из анализа ткани существования человеческого, из анализа наших психологических данных, то ответ получается иным путем — тем путем, которым он сам пережил его : путем **прорыва,** прорыва не снизу, а сверху, путем **активности Бога,** который сам обращается к сердцу, сам говорит ему, сам открывается ему. « C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. **Voilà ce que c'est la foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison** » [14].

Бог Сам говорит сердцу. Но вместе с тем это не только открывающийся, но и « сокрытый Бог », « un Dieu caché ». Сокрытый и близкий и открывающийся сердцу. Скрывающий Свое величие в Своем добровольном смирении и открывающийся смиряющемуся сердцу. Le Dieu de Jésus-Christ — « Бог Иисуса Христа ». « Иисус Христос. Иисус Христос ». « Да знают

---

14 « Бога ощущает сердце, а не разум. Вот в чем вера : Бог, открытый сердцу, а не разуму ».

Тебя единого истинного Бога и посланного Тобою Иисуса Христа » (« мемориал » Паскаля). Вера Паскаля и весь его религиозный опыт ярко и решительно и основоположно Христо-центричны. Но взор его устремлен прежде всего на **страдание Христа.** « Il me semble que Jésus-Christ ne laisse toucher que ses plaies après sa résurrection ... Il ne faut nous unir qu'à ses souffrances » (« Мне кажется, что Иисус Христос дает прикоснуться после Своего воскресения только к Своим язвам ... Мы должны объединяться только с Его страданиями »). В этом выход из нашего « несчастного состояния » — «notre misère» : « страдание Христово и **наше участие в нем.** Христос есть ответ на нашу « ситуацию » в мире, на основоположный закон, на самое существо нашего нынешнего положения, нашего нынешнего существования. Можно несомненно знать Бога, не зная своего несчастного положения, и можно знать свое несчастное положение без Бога, но нельзя знать Иисуса Христа, не зная одновременно и Бога и свое несчастие » (« On peut donc bien connaître Dieu sans sa misère, et sa misère sans Dieu ; mais on ne peut connaître Jésus-Christ sans connaître tout ensemble et Dieu et sa misère »). В Иисусе Христе — **ответ,** единственный ответ, согласно Паскалю. Без Него — отчаяние и горе, misère. В Нем и через Него страдание и горе становятся частью познания Бога, путем к Богу, более — участием в Его жизни. Ибо Бог христианский есть « Бог уничиженный и даже до смерти крестной » — « un Dieu humilié, et jusqu'à la mort de la croix ». И « никакая другая религия не проповедовала ненависть к самому себе. Никакая другая религия не может поэтому нравиться тем, кто ненавидят себя и кто ищут Существо действительно достойное любви. И эти люди, даже если они раньше никогда не слыхали **о религии уничиженного Бога,** услыхав о ней, тотчас бы к ней обратились » (« Nulle autre religion n'a proposé de se haïr. Nulle autre religion ne peut donc plaire à ceux qui se haïssent, et qui cherchent un être véritablement aimable. Et ceux là, s'ils n'avaient jamais ouï parler **la la religion d'un Dieu humilié,** l'embrasseriaent incontinent »). Ибо в этом — спасение : возлюбить Бога и возненавидеть себя (« Il faut n'aimer que Dieu et ne haïr que soi ... La vraie et unique vertu est donc de ce haïr, et de chercher un être véritablement aimable, pour l'aimer »). Ведь это отдание себя произошло на кресте, поэтому крест есть для нас и путь и спасение, но более того : он есть присутствие среди нас Страдающего Бога. И Паскаль созерцает это Страдание (в своей « Mystère de Jésus ») — Гефсиманскую ночь и Крест : « Jésus ... souffre cette peine et cet abandon dans l'horreur de la nuit. Je crois que Jésus ne s'est jamais plaint que cette seule fois ; mais alors il se plaint comme s'il n'eût plus pu contenir sa douleur excessive : « Mon âme est triste jusqu'à la mort... « Jésus sera en agonie

jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là... Jésus étant dans l'agonie et dans les plus grandes peines, prions plus longtemps » [15].

Но Он же утешает со Креста : не мы Его можем найти, Он первый взыскал нас.

« Утешься, ты Меня не искал бы, если бы ты не нашел Меня.

Я думал о тебе в Моем борении, Я пролил за тебя по каплям кровь Мою.

Это более Меня искушать, чем самого себя испытывать — думать, сделаешь ли ты такую-то и такую-то вещь, не предстоящую тебе теперь. Я свершу её в тебе, если будет нужно...

Господь мой, я всё отдаю Тебе. — Ты не искал бы Меня, если бы ты Мною уже не обладал. Итак, не беспокойся ». (« Console-toi, tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé». « Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi ».

— Seigneur, je vous donne tout.

« Tu ne me chercherais pas, si tu ne me possédais. Ne t'inquiète pas »).

В отдании себя, не Богу вообще, а **снисходящему в любви и самоуничижении Богу** — ответ : ибо этим Он заполнил пропасть нашей « misère », нашей нищеты, нашего ничтожества и нашего страдания.

Нет другого выхода, другого решения, как **Любовь Божия, заполняющая пропасть.** Этим устанавливается новая иерархия ценностей :

« Бесконечное расстояние, отделяющее тела, от области умственной, символизирует вместе с тем еще бесконечно более бесконечное расстояние между деятельностью умов и Высшей Любовью, ибо оно сверхъестественно...

Все тела, небесные пространства, звезды, земля и все её царства не стоят малейшего из умов. Ибо он знает всё это и себя, а тела — ничего.

Все тела, взятые вместе, и все умы, взятые вместе, и всё, что они произвели, не стоят малейшего движения Любви. Последняя принадлежит порядку бесконечно более возвышенному.

Из всех тел, взятых вместе, нельзя выдавить малейшей мысли : это невозможно и принадлежит к другому порядку.

---

15 « Иисус... страдает от мук и от одиночества в ужасе ночи. Я думаю, — это было единственный раз, когда жалоба вырвалась у него ; и он жалуется, как будто не может больше сдержать бесконечную боль : « Душа моя скорбит смертельно... » Агония Иисуса продлится до скончания века : нельзя спать все это время... Иисус в агонии и страшных мучениях, будем дольше молиться ».

Из всех тел и всех умов нельзя извлечь малейшего движения истинной Любви : это невозможно, и другого порядка — сверхъественного ». (Не привожу здесь изумительного французского оригинала, ибо это — одно из самых знаменитых мест во французской литературе).

Началась новая жизнь, состоящая в отказе от самоустремления. Один центр жизни заменился другим. Я, как центр моей жизни, заменился Богом. И среди преходящести, болезней, слабости и постепенного умирания, которое есть наша жизнь, началась Жизнь в Боге, вдохновляющая на подвиг, дающая и радость подвига и радость творчества. Смысл и закваска мировой жизни — в подвиге любви бесконечно отдающего Себя в любви Бога, даже до смерти. Смысл нашей жизни — последовать в этом Богу, отринув мелкое себялюбие, служение своему « я » (« le moi est haïssable » : « я » — ненавистно).

Крест приковывает внимание Паскаля. В Кресте Христовом открылся для Достоевского ответ на вопрос о смысле страдания, о том, можем ли мы (вопрос Ивана Карамазова) « принять мир », сотворенный Богом и ведомый Богом куда-то через страдание и окружающее нас зло. Если Бог — соучастник с нами в нашем страдании, наш брат, товарищ по страданию, тогда страдание освящается Его присутствием ; не объясняется, но преображается.

Современная искательница Бога, замечательная по силе своего духа и по своему горению духовному Simone Weil († 1942) в факте распятия и **оставленности** Сына Божия увидела величайшее из величайших явлений Бога : в бездне нашего отчаяния Он с нами. Дальше идти нельзя. Самая глубочайшая бездна оставленности ; и там, разделяя с нами эту оставленность — Сам Бог. От высоты и величия Бога до бездны отчаяния нашего и страдания нашего расстояние заполнено, пропасть заполнена Крестом Христовым, добровольным самоуничижением — ради нас — Бога. Итак, закон мира есть не закон ужаса, а закон любви, побеждающей ужас.

К этому пришел Паскаль, нашел здесь и опору, и вдохновение, из которых расцвел его огромный талант, и более того — нашел : « уверенность, радость, мир » (Certitude, Certitude ... Joie, Paix), опору в жизни и опору в смерти, заполнение и жизни, и смерти открывшимся Преизбытком Жизни.

ИВАН ВАСИЛЬЕВИЧ КИРЕЕВСКИЙ И ЕГО УЧЕНИЕ О ПОЗНАНИИ ИСТИНЫ

1

В 1956 г. году исполнилось сто пятьдесят лет со дня рождения Ивана Васильевича Киреевского (род. 1806 г.) и столетие со дня его кончины (11 июня 1856 года).

Этот скромный человек, высоко ценимый своими друзьями, (а друзьями его были А. С. Хомяков, поэт Веневитинов, кн. В. Ф. Одоевский, А. И. Кошелев, историк Погодин, поэт Баратынский, Аксаковы, В. А. Жуковский, его дядя, и наконец Пушкин), но мало при жизни известный широкой публике, является одним из вершинных пунктов русского духовного развития, русского культурного творчества 19-го века. Человек большой культуры, изучивший еще в юные годы в родной семье шесть языков, знаток литератур французской, немецкой, английской и даже отчасти испанской, любитель классической древности, Киреевский вместе с тем исполнен страстного интереса к вопросам философского миросозерцания и обладает острым философским умом. В 1830 году 24-х летний Киреевский отправляется в западную Европу — главным образом в Германию и слушает в Берлине Гегеля, а также знаменитого географа Риттера и богослова Шлейермахера, а в Мюнхене он посещает философские лекции Шеллинга и знакомится с ним лично. Он с восторгом напитывается западной наукой и немецкой идеалистической философией. Но вместе с тем назревает в нем внутренний протест против западной отвлеченности мысли, ее схематичности и отдаленности от жизни, против западного крайнего субъективизма и в делах веры. Знаменитый протестанский богослов Шлейермахер представляется ему искренним и благородным человеком и мыслителем, но **не имеющим мужества веры,** почтенной и живописной развалиной 18-го века, поросшей плющем. Киреевский жаждет **целостного** знания, он хочет, чтобы Истина захватила **всего** человека, а не только его разум. Истина может быть нами усвоена не чистым теоретическим путем, а **врастанием** в нее всею нашею жизнью. Киреевский есть прямой предшественник «христианских экзистенциалистов» нашего времени (Gabriel Marcel). Он сродни по мысли Паскалю, он непосредственно повлиял на миросозерцание своего друга А. С. Хомя-

кова (а через него и на Достоевского). Чрезвычайно интересно и значительно в Киреевском то, что в нем мы видим яркое проявление творческого синтеза между философской мыслью европейского Запада и духовным опытом Православного Востока, при чем этот духовный опыт учителей Православного Востока — Исаака Сирина, Макария Египетского, Аввы Дорофея и др. является для миросозерцания Киреевского решающим. Но к этим отцам и наставникам духовной жизни Православного Востока Иван Киреевский перешел через **русское старчество** — через духовное руководство старца Филарета Новоспасского монастыря в Москве, а потом — знаменитого оптинского старца Макария. Уже к 1839 году миросозерцание Ивана Киреевского, повидимому, сложилось (как мы видим это из известного письма его к Хомякову). Но лишь в 50-х годах, незадолго до его смерти, изложил он свое миросозерцание в двух очерках напечатанных в « Русской Беседе », которые, повидимому, являлись отрывками или набросками более обширного труда. Центральный вопрос для философской мысли Киреевского это — пути познания Истины и характер этого познания : как познаем мы основную исконную божественную Истину, которой и из которой живет всё ?

2

Мы познаем то, что мы живем. Истинное познание есть, как мы видели, врастание в Истину всем существом нашим, всею жизнью нашею.

Философия Киреевского, т. е. главное содержание и основной нерв ее — его учение о характере познания Истины, вытекает из аскетического и мистического опыта Церкви. Ему как бы постоянно предносятся эти слова Ап. Павла : « Мы же с открытым лицом . . . взирая на славу Господню, *преображаемся в тот же образ*, от славы в славу, как от Господня Духа » (2 Кор. 3. 18). При познании Истины мы *сами изменяемся*. Если мы не изменяемся, не преображаемся, не растем духовно, то мы не можем познать Истину, ибо абсолютная Истина, т. е. Истина Божественная, та, которой одной только принадлежит имя Истины, требует всего человека, отдания себе всего человека, он должен врастать в нее — всеми силами существа своего — и изменяться. Это есть творческий акт : Истина, через наше познавание ее, творит в нас и из нас нового человека. Особенно красноречиво и проникновенно высказал это Киреевский в отрывках и набросках к задуманному им жизненному труду своему, а также и в своем знаменитом философском очерке : « О необходимости и возможности новых начал для философии », который является как бы первой частью этого большого будущего труда и был

напечатан еще при жизни Киреевского (за несколько месяцев до его смерти). Эти отрывки являются как бы русской параллелью к гениальным « Pensées » Паскаля : та же роковая внешняя причина их недоконченности (смерть еще во цвете лет : Киреевскому только что исполнилось 50 лет, он был в самом расцвете своей духовной и умственной силы). И та же большая сила и напряженность. По глубине и силе трудно вообще сравнивать какие-либо произведения философской мысли с « Мыслями » Паскаля, но многие места из Отрывков Киреевского могут выдержать эти сравнения.

Следующим образом рисует он, например в одном из Отрывков живое общение души с Истиной : « Живые Истины — не те, которые составляют мертвый капитал в уме человека, которые лежат на поверхности его ума и могут приобретаться внешним учением, но те, которые зажигают душу, которые могут гореть и погаснуть, которые дают жизнь жизни[1], которые сохраняются в тайне сердечной и, по природе своей, не могут быть явными и общими для всех ; ибо, выражаясь в словах, остаются незамеченными, выражаясь в делах, остаются непонятными для тех, кто не испытал их непосредственного прикосновения. По этой же причине особенно драгоценны для каждого Христианина писания Св. Отцов. Они говорят о стране, в которой были (Полное Собрание Сочинений, изд. I, 11 г. Отрывки I, 278). Подниматься нам самим в беспрерывном борении с напряжением на все высший уровень — на уровень Истины, жизнью своею стоять пред лицом Истины, — вот, предпосылка религиозного, т. е. истинно-целостного, познания. Начала и путь этого познания Киреевский находит преподанными в наставлениях и опыте великих мистиков и учителей духовной жизни Православной Церкви.

« В том то и заключается главное отличие православного мышления », пишет Киреевский в своем очерке « **О новых началах философии** », что оно ищет не отдельные понятия устроить сообразно требованиям веры, но самый разум поднять выше своего обыкновенного уровня, — стремится самый источник разумения, самый способ мышления возвысить до сочувственного согласия с верой» (I, 249) ... « Каждый православный сознает в глубине души, что истина Божественная не обнимается соображениями обыкновенного разума и требует высшего, духовного зрения, которое приобретается не наружною ученостью, но внутреннею цельностью бытия. Потому, истинного Богомыслия ищет он там, где думает встретить вместе и чистую цельную

[1] Курсив повсюду мой.

жизнь, которая ручается ему за цельность разума, а не там, где возвышается одна школьная образованность». Ибо для подлинно верующего «нет мышления, оторванного от памяти о внутренней цельности ума, о том средоточии самосознания, где настоящее место для высшей истины, и где не один отвлеченный разум, но вся совокупность умственных и душевных сил кладут одну общую печать достоверности на мысль, предстоящую разуму» (I, 251, 252).

Великого германского философа Шеллинга, мысль которого Киреевский весьма ценил (и лекции которого он слушал в бытность свою в Мюнхене), он упрекает в том, что «Шеллинг не обратил внимания на тот особенный образ внутренней деятельности разума, который составляет необходимую принадлежность верующего мышления, ибо образ разумной деятельности меняется, смотря по той ступени, на которую разум восходит» (I, 263). «Ибо просвещение духовное» — в противоположность к «просвещению логическому, или чувственно-опытному, или вообще основанному на развитии распавшихся сил разума» — есть знание живое: оно приобретается по мере внутреннего стремления к нравственной высоте и цельности и исчезает с этим стремлением, оставляя в уме одну наружность своей формы. Его можно погасить в себе, если не поддерживать постоянно того огня, которым оно загорелось» (Отрывки I, 266).

Ибо это познание динамическое, т. е. только постоянным подвигом, постоянным борением жива духовная жизнь и неразрывное с нею познание Истины. Здесь — существенная (и для учителей Киреевского, и для него самого) роль Креста Господня и нашего участия в Нем.

Только какъ живая, борющаяся, напрягающаяся, растущая, преображающаяся и освящаемая личность, конкретная и живущая подлинною и целостной жизнью, можем мы прикасаться к Абсолютной Истине, ибо она есть конкретная и живая Реальная Личность Бога. Эту конкретную живую реальность Киреевский обозначает словом «существенное».

«Для одного отвлеченного мышления существенное вообще недоступно. Только существенность может прикасаться существенному»....

«Сознание об отношении живой Божественной личности к личности человеческой служит основанием для веры». Эта встреча Бога с человеком требует целого человека, всю целостность человека.

«Потому, главный характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные части души в одну силу, отыскать то **внутреннее средоточие** бытия, где разум

и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объем ума сливается в **одно живое** единство, и таким образом восстанавливается **существенная** личность человека в ее первозданной неделимости» (I, 274-275).

Это — новая жизнь, жизнь веры, не отвлеченный логический процесс, состояние не только пассивного — теоретического или эмоциального характера, а твореское, преображающее с о б ы т и е, существенного значения, изменяющее все существо человека. «Вера — не доверенность к чужому уверению, но действительное событие внутренней жизни, чрез которое человек входит в существенное общение с Божественными вещами (с внешним миром, с небом, с Божеством») (I, 279).

В познании истины дана динамика духовного роста.

В изображении этого пути и этого роста Киреевский, под одеждою философского изложения, — сознательный и верный ученик мистики Православного Востока. Его учителя — Исаак Сирин (он в первую очередь) [2], Макарий Египетский, авва Дорофей, Иоанн Лествичник, Варсануфий и Иоанн и другие наставники внутренней жизни, и в том числе Оптинские старцы — прежде всего живая личность великого старца Макария. Под их влиянием оплодотворилась — прикосновением к Реальности и реальному опыту духовному — его богатая, мощная, ищущая жизненных источников мысль. Стремление к ж и з н е н н о м у познанию, к полноте и подлинности духовного опыта — в противовес отвлеченности западного философского познавательного пути — вот, повторяю, одна из основных тем или вернее основная тема философских исканий Киреевского. Страстное искание ж и в о г о о б щ е н и я с И с т и н о й. И он нашел его на путях, о которых Ап. Павел — этот великий учитель путей христианского познания — говорит: «Тогда я познаю, подобно тому, как я п о з н а н». Т. е. в познании Бога два действующие лица: человек и Бог, но Бог более активен. — Он меня уже познал. А когда я — силою Духа Божия — познаю Его, то Он тем самым изменяет и преображает меня в подобие Себя — «в тот же образ, от славы в славу» (2 Кор. 3. 18).

Сокровища аскетическо-мистического опыта Православной Церкви, которые являются лишь раскрытием того, что намечено Ап. Павлом (особенно в 1 и 2 Послании к Коринфянам и в Послании к Ефесянам), вошли чрез посредство Ивана Киреевского и в русскую религиозную мысль. В этом его

---

2 Уже в 1839 г., т.е. еще в начале этого своего духовного пути Киреевский в своем «Ответе А. С. Хомякову» называет творения Исаака Сирина глубокомысленнейшими из всех философских писаний (I, 119).

огромная заслуга : он испил от этого источника и дал пить другим, указал путь другим. Как он сам сказал в одном из своих Отрывков : « Слово должно быть не ящик, в который заключается мысль, но проводник, который передает его другим ; не подвал, куда складываются сокровища ума и знания, но дверь, через которую они выносятся. И странный закон этих сокровищ : чем более из них выносится наружу, тем более их остается в хранилище. Дающая рука не оскудеет » (1, 273).

Глубокое впечатление, которое эта его посредническая роль произвела на современников, видна, например, из известного стихотворения, обращенного к Киреевскому Хомяковым :

Ты сказал нам : « За волною
Ваших мысленных морей
Есть земля : над той землею
Блещет дивной красотою
Новой мысли Эмпирей ».

Распусти-ж свой парус белый —
Лебединое крыло —
И стремися в те пределы,
Где тебе, наш спутник смелый,
Солнце новое взошло.

И с богатством многоценным
Возвратившись снова к нам,
Дай покой душам смятенным,
Крепость волям утомленным,
Пищу алчущим сердцам. (1848).

Как известно, Киреевский не только вдохновлялся аскетически-мистической литературой Православной Церкви, но и издавал также в течение многих лет вместе с Оптинскими старцами (старцем Макарием и его сотрудниками) эти творения отцов-подвижников, — учителей духовной жизни. Так были изданы в Москве под непосредственным наблюдением и в значительной степени на средства супругов Киреевских следующие святоотеческие писания : « Лествица » Иоанна Лествичника в 1851 г., хрестоматия « Восторгнутые Класы в пищу души » (составленная Паисием Величковским из отцов-аскетов и мистиков) в 1849 г., творения Варсануфия Великого и Иоанна в 1852 г., Максима Исповедника в 1853 г., Исаака Сирина в 1854 г., аввы Дорофея в 1856 г. и т. д. [3])

3 Значительная часть переводов принадлежит великому старцу Паисию Величковскому (1722-1794) и была напечатана по его рукописям, но после тщательного пересмотра их издательской комиссией и сличения с греческими подлинниками, другая часть переводов была сделана заново Оптинскими старцами при самом близком участии Киреевского.

Хотелось бы здесь привести несколько изречений из Исаака Сирина, столь любимого Киреевским. Дух этих изречений всецело совпадает с основным направлением его религиозной философии.

« Весьма различно слово опыта от слово красноречия. Ибо и без опыта умеет мудрость (человеческая) украшать свои слова и говорить истину, совершенно не зная ее, и толковать о совершенстве, хотя сам человек не изведал дел его. Но слово, истекающее из деятельности, есть сокровище, на которое можно уповать. А мудрость, не оправданная деятельностью, есть залог стыда : подобно художнику, который живописует воду на стенах и не может той водой утолить жажду свою, или человеку, которому грезятся дивные сны. Кто же на основании опыта говорить о добродетели, тот передает сие слушающему его, подобно тому, кто дает из денег, добытых трудом своим. Как из сокровищницы души своей, сеет он учение в уши слушающих его » . . .[4]

« Такова воля Духа ; в ком обитает Он, — не приучает тех к лености. Напротив того, Дух побуждает их не покоя искать, но предаваться паче деланию и наибольшим скорбям. Искушениями Дух укрепляет их, и делает, что приближаются они к мудрости. Такова воля Духа, чтобы возлюбленные Его пребывали в трудах ».

« Если душа не вкусит с ведением страданий Христовых, то не будет иметь общения со Христом ».

« В сластолюбивом теле не обитает ведение Божие ; и кто любит свое тело, тот не получит Божией благодати » . . . « Сердце раздраженное не вмещает в себе тайн Божиих; а кроткий и смиренномудрый есть источник тайн нового века ».

« Если будешь чист, то внутри тебя небо, и в себе самом узришь Ангелов и свет их, а с ними и в них и Владыку Ангелов ».

« Если душа просияла памятованием о Боге и неусыпным бдением день и ночь, то Господь устрояет к ограждению ее облако, осеняющее ее днем и светом огненным озаряющее ночь ; во мраке ее просияет свет ».

« . . . Ибо, когда сила Духа снизойдет в действующую в человеке душевную силу, тогда вместо закона написанного укореняются в сердце его заповеди Духа, и тогда втайне учится у Духа, и не имеет нужды в пособии вещества чувственного. Ибо, пока сердце учится от вещества, за учением

---

[4] « Творения Исаака Сириянина », 1911 г. Слово I-ое, стр. 7-8. Срв. « Mystic treatises by Isaac of Nineveh », 2 translated from Bedians Syriac Text by A. J. Wensinck, Amsterdam, 1923, стр. 6.

следует забвение, а когда учение преподается Духом, тогда памятование сохраняется неповрежденным »[5].

Эта новая благодатная жизнь — подвига, познания и служения — совершается не в отчужденности, не в отдельности, а на лоне Церкви, на фоне Церкви, в общении с полнотой Церкви.

« Духовное общение каждого христианина с полнотою всей Церкви », читаем в одном из отрывков. « Как бы ни мало было развито это сознание, но он знает, что во внутреннем устройстве души своей он действует не один, и не для одного себя ; что он делает общее дело всей Церкви, всего рода человеческого, для которого совершилось искупление, и которого он только некоторая часть. Только вместе со всею Церковью и в живом общении с нею может он спастись » (1, 277).

На могильном памятнике И. В. Киреевского начертаны были (вероятно, согласно его собственному выбору) следующие слова : « Премудрость возлюбих и поисках от юности моея . . . Познав же, яко не инако одержу, аще не Господь даст, приидох ко Господу» (Из кн. Премудрости Соломона, гл. 8, ст. 2 и 22).

[5] Срв. « Святоотеческие наставления о Молитве и трезвении », составлено Епископом Феофаном, М., 1881, стр. 284-285, 302, 303, 264, 303, 304.

III

ДУХОВНЫЕ СИЛЫ В ЖИЗНИ РУССКОГО НАРОДА

1

« Не хлебом единым жив будет человек » ... Эти слова относятся к жизни не только отдельного человека, но и народов. Народы, как и отдельный человек, должны иметь тот источник вдохновения, который творчески орошает и оплодотворяет их жизнь и подымает их на высшую плоскость сравнительно с их природными данными, творчески расширяя их жизненные горизонты. Эти духовные начала есть самое ценное достояние в жизни народа ; они его, и вместе с тем выше его, ибо они — те идеалы, согласно которым он стремится жить, и тот духовный масштаб, та духовная мерка, согласно которым он оценивает себя и свои действия и достижения, и нередко — в момент религиозного подъема и перелома — произносит суд над самим собой. Отрежьте эти корни духовной жизни, и нечем будет народу дышать духовно — задохнется в сутолоке повседневной жизни и ее страстей.

Для русского народа таким основным питающим фоном, таким источником духовной жизни было христианское благовестие, принесенное ему Православной Восточной Церковью и представленное в его истории и жизни этой Православной Восточной Церковью. Русский народ в своей вере, в своей духовной жизни — часто весьма несовершенной жизни — полон грехов и недостатков, — « ухватился », так сказать, тем не менее, за самый центр христианского благовестия : снисхождение милосердного Бога к недостойному грешнику, кающемуся и пораженному Его милосердием. Евангельская история полна таких повествований — притчи о Блудном Сыне, о Мытаре и Фарисее, покаяние жены-грешницы, обращение Закхея, разбойник на кресте. Они нашли глубокий отклик в народной душе. Народная душа со всей силой сокрушенного чувства отзы-

вается на такие слова из песнопений и молитв Великого Поста : « Покаяния отверзи ми двери, Жизнодавче », « Разбойника Благоразумного », « Откуда начну плакати окаянного моего жития деяния ? кое ли положу начало, Христе, нынешнему рыданию ? », « Помилуй мя, Боже, помилуй мя ! »

Народ православный чувствовал себя недостойным грешником перед лицом Божиим и умилялся вместе с тем безмерному снисхождению спасающей любви Божией. С глубоким умилением следил он за словами и обрядами служб Страстной недели, рисующими это безмерное снисхождение — даже до мук и Креста и смерти — Единородного Сына Божия. « Жизнь во гробе положился еси, Христе, и ангельская воинства ужасахуся, снисхождение славяще Твое ». — « Днесь висит на древе иже на водах землю повесивый ; венцем от терния облагается иже ангелов Царь ; в ложную багряницу облачается одеваяй небо облаки ».

Это созерцание двух, так сказать, « полюсов » — Божественного и человеческого, сочетание величия с бесконечным снисхождением, терпением и добровольным уничижением Сына Божия, это созерцание, столь характерное для самых основ христианского благовестия (« то, о чем мы слышали, что видели, что рассматривали своими глазами и что руки наши осязали » — это было « Слово Жизни », « Вечная Жизнь »), столь характерное для всего миросозерцания и литургического благочестия Православной Церкви, вместе с тем глубоко покорило и захватило глубины души русского народа. Образ страждущего Христа глубоко ему дорог и близок. Это была не славянофильская только восторженость и идеализация, заставившая Тютчева сказать эти слова :

« Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, страна родная,
В рабском виде Царь Небесный,
Исходил благословляя ».

Да, греховность — ее было много в русском народе — и вместе с тем как часто была сердечная обращенность к образу страждущего Спасителя и к лику Его Милосердной Матери. Снисходящая спасающая любовь Божия, спасающая как раз и грешника, и именно грешника, — вот что поразило раз и навсегда душу русского народа. В этом отношении Достоевский в одной из основных его тем — обращение грешника, прикосновение благодати к сердцу грешника — глубоко народен. Вот почему так популярен в народном предании образ кающегося грешника, резко осудившего себя и меняющего свою жизнь (срвн. и в русской литературе, напр. образы Анания в « Горькой судьбине » Писемского, « Власа » Некрасова, кающегося Никиту и слова старика-отца во « Власти тьмы » Толстого).

Но не только страждущий Богочеловек, близкий к нам, к нашему страданию, не только благостный смиренный учитель имеющий власть прощать грехи, допускать к себе мытарей и блудников, но не в меньшей степени и Воскресший Господь, Победитель ада и тьмы, и греха и смерти, навсегда покорил душу русского народа. Об этом свидетельствует то огромное общенародное значение, которое в России имеет Светлый Праздник Воскресения Христова в народной, как и в церковной жизни. Это был « праздник из праздников » и « торжество из торжеств ». Лучи победы освещали в нем жизнь, давали новый смысл жизни, пронизывали ее отголоском Воскресения Христова. Победа Божия над силой ада и смерти — это то, под знаменем чего христианин совершает свой путь на земле и что дает ему отраду и надежду.

2

На самую ткань жизни ежедневной, наложило свою печать христианство там, где оно творчески воздействовало на народную душу. Русский человек нередко был склонен к эмоциональному беспорядку, к отсутствию дисциплины, к « размаху », который порою переходил в хаос, а в некоторых кругах интеллигенции (как и в бабах-кликушах) особенно в начале 20-го века, нередко порождал истерию, ярко представленную, например, писателями-« символистами ». Православная Церковь, великая воспитательница народной души, насаждала в русском человеке дух трезвенности, внутренней меры, смирения, мужественности и духовного подвига, подчиняющего внешнюю эмоциональность просветленным законам духовной жизни. Великие старцы и наставники духовной жизни были живыми носителями и примерами этого подвига. Но этот идеал трезвенности, «благолепия», «благообразия» духовного захватывал и широкие круги народа. Соединение скромности, смирения с каким то внутренним достоинством человека-христианина было характерно для многих живых представителей христианского миросозерцания в народной среде. Примеров можно привести бесконечное количество. Но из литературных примеров, может быть, один из особенно ярких, это — сцена в « Декабристах » Л. Н. Толстого, как деревенская старуха Тихоновна, в хлопотах о своем несправедливо заключенном муже, отправляется в Москву, в московскую усадьбу своих господ Чернышевых. Робко входит она в большую « людскую « избу. Это для нее — выход в большой незнакомый свет. Критические взоры столичной прислуги встречают ее. Но она так подлинна в своем деревенском правильном наряде, в своих белых онучах ; так истово кланяется она сначала три раза перед иконой, а потом уже на все стороны присутствующим, что

смешки смолкают. Есть внутренняя подлинность, внутреннее достоинство в этих смиренных, часто совсем простых людях, внушающее уважение. Это «благообразие» духовное предносилось как идеал многим крепким в вере и отцовском благочестии русским людям и осуществлялось многими из них. Оно наложило свою печать, напр., на патриархальные формы русского религиозно-укорененного семейного быта в самых различных слоях русского населения, начиная от крепких крестьянских семей, особенно, напр., старообрядческих, и кончая связанными с духовной традицией предков семьями купечества, духовенства и дворянско-аристократического класса. Стержнем благочестивой русской семьи является родительское благословение, о котором говорится уже в русских былинах об Илье Муромце, о Добрыне Никитиче, о Дюке и даже в былине о Ваське Буслаеве. Преподание родительского благословения новобрачным обставлялось особенно торжественно; ряд примеров, взятых из крестьянской среды различных русских губерний, собран, напр., у Терещенки в его книге «Быт русского народа», вышедшей более ста лет тому назад (1848 г.). Носительницей, особенно чтимым символом этого благословенного духовного наследия предков была дедовская икона, переходившая из поколения в поколение. Она представляла собой невидимое присутствие Божие в семье и нерушимую духовную связь с предками и благословение родителей.

Мать-христианка является часто духовным питающим центром христианской семьи. Ее воздействие на детей бывало огромно. Она часто была главным проводником религиозного начала в жизни семьи. Вспомним, напр., что говорили о своих духовно очень замечательных матерях такие выдающиеся русские люди, как А. С. Хомяков или философ князь Е. Н. Трубецкой, признававшие решающее, основоположное влияние своих матерей-христианок на всю свою духовную жизнь. Благодатная жизнь Церкви вливалась в семью особенно сильно через посредство матери (и в прежние времена и поныне).

3

Русская культура была глубоко и решающим образом оплодотворена религиозным началом, черпала свое творческое вдохновение в значительной степени из источников своего христианского опыта. Остановлюсь лишь на некоторых проявлениях этих христианских начал в русской культуре.

Через всю русскую классическую литературу 19-го века красной нитью проходит проповедь жалости к страждущему брату и провозглашение великого достоинства человека, кто бы он ни был и к какой бы среде, к какому бы слою он ни принадлежал. Над русской классической литературой 19-го

века можно было бы надписать в виде эпиграфа слова Пушкина : « Милость к падшим призывал ». Вспомним галлерей бедных, забитых « маленьких » страждущих людей в русской литературе, «Бедных людей», «Униженных и оскорбленных», людей из « Мертвого Дома » Достоевского, всех этих преступников, блудниц, пьяниц, которых он изображает с сочувствующим состраданием, в которых он, среди грязи и разврата, находит затаенную, еще теплящуюся искру Божию. Вспомним мягкий, сострадательный юмор великого человеколюбца Чехова, любовь Толстого к простым людям. Русская классическая литература 19-го века явилась и является великой учительницей христианской любви, из которой она и почерпала свою великую, нравственно двигающую силу, вылившуюся при этом не в сухих каких-либо прописях, а в великих живых произведениях искусства. Школа любви, школа признания ценности индивидуального лица каждого человека — как это абсолютно противоположно большевистской проповеди ! И этому суждено одержать победу над ней. Недаром в Советской России так зачитываются русскими великими классиками 19-го века. Здесь — один из прорывов в большевистском духовном фронте, уже осуществляющихся теперь прорывов.

Можно сказать, — и не без основания, — что и дух простоты и подлинности, столь характерный для русской великой литературы 19-го века, имеет религиозные корни, вдохновлен духом, живущим в Православной Церкви, в ее великих святых и подвижниках. Трезвенность, сдержанность духовная, глубокое смирение и простота сердца, в которой сказывается истинное величие духа, как это характерно — мы уже видели — для ее духовной традиции, для высот ее религиозной жизни !

Не повлияло ли это на эту поразительную трезвенность и лаконическую сдержанность и внутреннюю целомудренность стиля которые поражают нас в величайших лирических творениях Пушкина и Тютчева ?

Воздействие Православной Церкви на все развитие русской культуры вообще многообразно, трудно поддается учету по своему богатству и многоразличию. Не буду останавливаться на изумительных произведениях русского церковного искусства — на древних русских иконах и русском религиозном зодчестве. Но хочу сказать несколько слов о весьма ярком и оригинальном развитии русской религиозной мысли.

Русская религиозная мысль нового времени, особенно в лице Ивана Киреевского (1806-1856) и А. С. Хомякова (1804-1860), которых можно считать родоначальниками, представляет замечательный синтез между данными западной философии и традициями внутренней жизни восточного христианства. Недаром И. Киреевский в письме к Хомякову 1839-года называет Исаака Сирина величайшим христианским мысли-

телем. Истинное познание Божественного дается только при изменении моего внутреннего « я », при врастании моем в божественную действительность. Я должен сам измениться, сам переродиться, сам преобразиться, и только так становлюсь я способным постигать Истину не словами, а существенно. Познание Истины есть новая жизнь, жизнь обновленного духа, захватывающая всего человека, его волю и чувства и внутреннее познавание, а не только логические схемы. Кто знает об Истине только по наслышке и не живет ею, подобен, согласно Исааку Сирину, человеку, желающему утолить свою жажду водой, нарисованной на стене. Все учение Киреевского о познании истины может рассматриваться как комментарий к этим словам апостола Павла во 2-ом Послании к Коринфянам : « Мы же с открытым лицом, взирая на славу Божию, мы сами преображаемся из славы в славу, как от Господня Духа ». Воздействие Духа Божия в « соборности » братской любви, объединяющей нас друг с другом, силою Духа, причем принцип свободы личности органически соединяется с принципом братского общения, — вот основная тема Хомякова. Свобода морального развития личности и вместе с тем любовь, объединяющая нас воедино с братьями в великий живой организм единого Тела Христова, вот что, по убеждению Хомякова, есть смысл жизни и истории человечества. И национальная жизнь призвана служить этому великому объединению всех людей в Боге, в Истине Божией, в живом организме Тела Христова.

« О вспомни свой удел высокий », —
— говорит он России,
« Былое в сердце воскреси,
И в нем сокрытого глубоко
Ты Духа Жизни допроси ! »

Для Достоевского (который был не только великим художником, но одним из великих христианских мыслителей нового времени) ответ на обуревающие нас сомнения, на наши страдания, на несправедливость, царящую в мире, на нужду, нищету, на глубину нравственного падения человека, ответ на то, что мы в смысле жизни и в истине и правде Божией начинаем сомневаться, — дан только в одном, в образе Христа, который сам раскрывается нам, в глубинах сердца нашего, как Имеющий власть прощать, как безмерно Снисходящий к нашему страданию и падению, как Милующий и Восстановляющий нас, как Сам Свидетельствующий сердцу нашему о действительности Истины и Любви, которые Он есть Сам. В Любви Божией, снисходящей к нам во Христе, и в нашей непосредственной встрече с Ним (ибо другого доказательства нет, кроме этой встречи) раскрывается для болезненно-чуткого, для душевно взбудораженного и мятущегося Достоевского

смысл и цель и жизни и страдания нашего, и освящение жизни и предчувствуемое уже теперь преображение мира (как у старца Зосимы в Карамазовых, или у странника Макара Ивановича в « Подростке »). Достоевский в своем миросозерцании глубоко христоцентричен и вместе с тем глубоко народен. Не закрывая глаза на всю мерзость падения, на которую способен русский народ, он продолжает любить его даже в падении его (хотя оно ему омерзительно) и верит в его восстановление силою Божией.

4

Ибо христианство, как мы знаем, влияло не только на эстетическую культуру, на литературу, на религиозную философию русского народа, не только на патриархальный быт благочестивых семей — оно оказывало воздействие на весь поток исторической жизни русского народа среди всех его падений и недочетов, оно часто было ему маяком среди мрака его страдания и собственного греха. То, что мы говорили о покаянной стихии, захватывающей руского человека, напр., в богослужениях Великого Поста и особенно ярко проявляющейся в отдельных случаях обращения тяжкого грешника к Богу, — это относится в значительной степени и к жизни и к судьбам русского народа в его совокупности.

Уже в летописи Нестора под 1093 годом, при описании страшного набега половцев и мук русских людей, особенно же отведенных в плен, усиленно проводится мысль, что это есть попущение Божие в наказание за грехи народа. Это чувство вины своей перед Богом и что Бог карает нас за грехи наши, часто пробуждалось в самых широких кругах народа в моменты кризисов или горя народного. Об этом свидетельствует, напр., то широко распространенное в Смутное Время сказание о неком благочестивом человеке, который в видении был перенесен в какую-то большую церковь и видел, как Матерь Божия слезно молила Сына Своего простить грех заблудших и впавших в глубину греха русских людей [1].

То же сознание всенародного беззакония и необходимости покаяния проступает в известном видении 1521 года, которое имела (по свидетельству стольника Лызлова) некая слепая монахиня Вознесенского Монастыря в Кремле. Она видела, как через Спасские ворота выходили из Кремля все святые, почивающие в кремлевских соборах, унося с собой Владимирскую икону Божией Матери, чтобы предоставить Русь и Моск-

[1] Различные редакции этого видения помещены в 13 томе Сборника Императорского Исторического Общества, посвященном Смутному Времени.

ву насылаемой на них каре Божией. Но навстречу им вышли Сергий Радонежский и Варлаамий Хутынский и умоляли святых вернуться и не отказываться от своего предстательства перед Богом за русский народ. Та же идея необходимости покаяния пророчески звучит в конце «Бесов» Достоевского. Под знаменем этого покаяния в своих грехах перед Богом только и мыслимо и в наши дни действительное возрождение России и избавление ее от темных сил, действующих в большевизме.

И активному служению ближним учила Церковь русских людей. Живым примером такого любвеобильного служения ближнему были, напр., Оптинские старцы 19-го века. И был ряд предстоятелей Церкви, которые бестрепетно выступали за правду перед сильными мира сего и обличали их, не боясь смерти. Так Феодосий Печерский обличал великого княз Святослава за незаконный захват им киевского престола. Так же мужественно обличали князей за неправду и другие печерские подвижники — Григорий Чудотворец (князя Ростислава) и игумен Иоанн (великого князя Святополка II). Св. Григорий Вологодский в 1430 году мужественно выступает с обличением против Димитрия Шемяки за беззаконно начатую междуусобную войну. «Князь Димитрий», говорит он ему, «разве ты не читал в Писании: Суд без милости не оказавшему милости?» Вспомним мужественный подвиг свидетельства о правде митрополита Филиппа Московского, запечатленный его мученической смертью, и особенно близко нас касающийся и близко нас захватывающий подвиг бесчисленных мучеников и исповедников последних лет в Советской России.

Высший цвет человечества имеем в лице святых его. Они как бы теперь уже являются переходом, тут, среди нас, к высшей степени бытия и тем самым служат живыми свидетелями этой божественной действительности. Они вместе с тем и высший цвет нации, произведший их, но они не укладываются в рамки только национальные, как вообще все лучшие духовные и культурные ценности человечества. Истинные светильники подлинной христианской жизни — не словом, а делом и всем бытием своим — русские святые поэтому одновременно сверхнациональны, ибо из сверхнационального и Вечного черпают они силу свою, и вместе с тем они — высшее достижение русского народа. В них русский народ ощущал близость Божию. Они уходили в леса и пустыни и болота, на берега пустынных озер и рек, на далекие дикие острова, и народ шел к ним, ибо знал, что великие силы, великие возможности любви и горения духовного и помощи ближнему выработаны ими в этом их молитвенном уединении, и получал помощь от них. Имена их бесчисленны. А другие оставались в мирской обстановке и светили в ней. Вспомним, напр., уже

Завещание Владимира Мономаха детям своим и характеристики его и других благочестивых и праведных князей в Древней Летописи.

Суровый подвиг личный, соединенный с любвеобильным служением ближнему, смирение и трезвенность и простота, детская простота сердца, сочетающаяся с великой мудростью духовной, с даром « различения », духовный такт и горение духа, просветляющее всю окружающую духовную атмосферу (как мы имеем, напр., в лице Серафима Саровского) — вот характерные черты высшего проявления в жизни русского народа этих творческих и при том свыше, из другой, сверхсубъективной области приходящих сил, свидетельствующих о другой, высшей действительности. Особенно же ярко и наглядно проявилось это свидетельство, как мы указывали, в подвиге мучеников и исповедников, бесчисленных, — причем имена только некоторых нам известны — пострадавших при большевиках за веру Христову. Вспомним, например, имена митрополита Вениамина Петроградского, митрополита Арсения Новгородского, Митрополита Петра Крутицкого, епископа Дамаскина Глуховского, архиепископа Иллариона, многочисленных Соловецких мучеников и исповедников, и многих, многих других...

Одной чертой русской религиозности хочу я закончить. В центре ее — как мы уже говорили — стоит радость о Воскресении Христовом, радость о победе Сына Божия — через распятие и воскресение Свое — над силами ада и тьмы и смерти. Вот эта вера в победу Божию, эта радость воскресения, этот дух первохристианской проповеди, живущий в ней (« Сия есть победа, победившая мир — вера наша » — 1 Иоан. 5, 4), и есть тот стержень духовный, то знамя духовное, которое поможет русскому народу в его борьбе против темных сил Зла и Лжи за Правду Божию.

О СМЫСЛЕ КУЛЬТУРЫ

Проходит, уничтожается, следа не остается. На месте великолепных зданий — груды мусора или, в лучшем случае, несколько каменных обломков. И чувства проходят, которые переживались людьми, вместе с этими людьми. И заветы, и думы, и традиции их проходят. Случайно что-нибудь уцелеет. Полный текст платоновских диалогов дошел до нас в одной только рукописи, принадлежащей уже к средневековью (списанный с предшествовавших ей рукописей через 16 веков после сочинения этих диалогов Платоном).

Что останется после нашей культуры, если она подвергнется таким же разгромам, которым подверглись Рим и Италия в 5-ом и 6-ом веках по Р. Х., Константинополь в начале 13-го века при взятии и разграблении его крестоносцами и в 1453 г. при взятии его турками ?

Впрочем, судьба Нюрнберга, Монте-Кассино, Киева и его святынь, и вообще ряда зап.-европейских и русских городов и памятников древности и великих святынь, уничтоженных большевиками, немцами и англоамериканской авиацией, пожалуй, еще плачевнее, чем судьба древнего Рима и Византии. А судьба Ниневии, Вавилона, Персеполиса и Иерусалима и других мощных центров культуры и государственности древнего мира ?

И как изменяются, стареют, ветшают многие культурные ценности, даже в процессе не катастрофических потрясений и гибели целых культур и целых народов, а просто естественной смены и мирной, постепенной замены старого новым. Кое-что сохраняется, остается. Этот процесс передачи унаследованного и развития великих ценностей духовных и духовно-материальных, создание и творение **новых** ценностей из старого корня или вдохновение и озарение непрерывного потока жизни **новым** содержанием (но как-то все же связанного, хотя бы полемически, критически или реформационно с духовным содержанием предыдущего) — вот этот мощный процесс **динамически-наступательный, творческий,** и вместе с тем связанный с предшествующими борениями и достижениями, **с корнями исторической жизни и с основами жизни духовной** — мы и называем культурой.

Но ведь не только здания разрушаются, рукописи уничтожаются, великие произведения искусства и мысли теряются и забываются, но и целые культуры — эта совокупность тради-

ций и творческого устремления вперед — гибнут, ветшают, умирают, забываются. Какой же смысл в этом потоке, пускай и творческом, и живом, и жизненно-прекрасном, если он вливается в великое море постепенного забвения и уничтожения, частичного во всяком случае, а потом, повидимому, и полного забвения и уничтожения ?

Лишь горсточка пепла, лишь несколько кирпичей, лишь несколько металлических украшений или обломок жертвенника с выгравированной на нем непонятной надписью (или пускай даже расшифрованной надписью) остается от ряда прежних гордых культур, например, от культурных древних Майя. Или — еще грознее и страшнее и неизбежнее — становится вопрос о грядущей гибели самого земного шара и всякой обитающей на нем жизни и культуры.

В свете этого и встает с особой остротой вопрос о смысле культуры вообще. Есть ли смысл в человеческом культурном творчестве и его достижениях, если они не только разрушались и разрушаются, но должны, повидимому, когда-то **окончательно** погибнуть ? На этот безнадежный, казалось бы, вопрос и ответ такой же безнадежный, если только нет точки опоры для этой культуры и этой жизни **вне того,** что уничтожается и проходит. От этого зависит решение всей проблемы смысла культуры.

*
**

Есть ли Непреходящее и входит ли оно в нашу жизнь и нашу культуру, и связано ли оно как-либо с нашей культурой или, вернее, связана ли с ним наша культура и наша жизнь ? Есть ли освящающая все наши искания, непреходящая, неветшающая Цель, к которой мы идем ? Есть ли Вечная Жизнь, есть ли Избыток Неумирающей Жизни, который обнимет все ценное, что существует, дает при этом и удовлетворение и осуществление всем нашим благородным исканиям и нашей жажде Красоты и нашему стремлению к Истине, порывам, жертвам и нашей любви, и нашему отданию себя во имя любви, во имя Высшего ? Есть ли это, существует ли это ? И если есть, то не есть ли эта исконная творческая Любовь, все объемлющая, все побеждающая, все исцеляющая — ответ на нашу жажду и на все лучшие устремления человечества ? Есть ли такое вечное **Да,** как цель, как Источник Жизни, как Норма и Смысл всего, что существует, как Божественный Суд и Божественное Милосердие одновременно ?

Вот вопросы, без которых нет ответа на проблему о смысле культуры. Но на самые эти основоположные вопросы нет иного ответа, как только **встретиться с Божественной Реальностью и быть покоренным ею.**

Но если **есть** Божественное и Непреходящее, то все-таки остается вопрос : к чему нужна эта преходящесть, почему мы погружены в этот поток становления и уничтожения ? Есть ли смысл в этом потоке, если, положим, даже и знать, что существует непреходящая, божественная Реальность ? И какой смысл ? Есть на это ответ — решающий : в откровении Божественной Любви, которая заполнила пропасть. И для того, кому открылось это все-превосходящее, все-превозмогающее, безмерное снисхождение Божественной Любви, как будто отпали все недоумения и вопросы : он видит освящение и жизни, и смерти, и самой пропасти страдания все-побеждающей Любовью.

Он собственно, может быть, и не понимает, почему эта пропасть была нужна, но вместе с тем и понимает : она нужна была, чтобы быть заполненной и преодоленной любовью. Вот — решающее объяснение, объяснение не схематично-логическое, но по существу : ибо творится новая действительность. Но если смысл раскрылся, то может быть поставлен и дополнительный, второстепенный вопрос, но для нас все-таки важный : почему Смысл раскрылся **именно так** — через заполнение этим Смыслом (Логосом Божиим), Он же и Любовь, пропасти преходящего ? Почему нужна была эта преходящесть ? Не чужда ли она по существу своему, совершенно и окончательно, всякому смыслу, тем более божественному ?

Но нет ли каких-либо **намеков** на более глубокий, более совершенный смысл и в этом самом процессе человеческой истории и человеческого культурного делания в этой самой структуре человеческой исторической жизни, пускай преходящей, пускай самой по себе не имеющей самодовлеющего значения, но являющейся, может быть, « восприятелищем » (простите за тяжеловесное слово), то есть, так сказать, « сосудом » для восприятия Смысла, Божественного Смысла ? Не можем ли мы в этом процессе, в этом потоке, уносящемся в бездну уничтожения, найти что-нибудь, что как будто не в равной степени упосится вихрем текучести и указывает на что-то, что не всецело погружено в этот поток, а как бы реет над этим потоком ?

Рассмотрим некоторые основные черты в преемственности исторпческой и культурной жизни. Прежде всего мы видим это **устремление вперед,** эту наступательную динамичность, это стремление к созданию новых ценностей. И в этом движении вперед есть вместе с тем и какое-то ощущение солидарности с грядущими поколениями, есть желание им послужить. Из этого порыва творчества и этого — часто бессознательного — порыва к служению и создается культура.

Но вместе с тем культура вырастает из предыдущего, корни любви и солидарности глубоко уходят в почву прошлого.

Эта связанность в любви с ценностями, вдохновлявшими прошлое, и с поколениями отцов и предков так же неотъемлема от самой сущности культуры, как и творческое устремление вперед, как и творческая любовь, как и предощущаемая солидарность с новым, нарастающим, с тем, что будет жить завтра, с тем, что растет и готовится к расцвету сегодня, но что точно так же — так же, как и мы — вырастает из корней прошлого, не будучи, однако, всецело и абсолютно им обусловлено.

Поток культуры таким образом не есть мгновенно рассыпающееся ожерелье отдельных атомических моментов, отдельно бесследно пропадающих вспышек духа : он живет одновременно и в прошлом, и в настоящем, и в будущем. И живет он как некое целое именно через чувство солидарности, через чувство **связывающей** — хотя бы часто и неосознанной — **любви.** Без сохраняющей, без охраняющей, чтущей и, вместе с тем, устремляющейся вперед и творящей любви, творящей в духовной солидарности с некоей традицией и некиим предвосхищаемым будущим, без этой любви **нет культуры.**

Об этой внутренней, органической « соборности », заключающейся в процессе истории и в процессе культурного творчества, превосходно и вдохновенно говорит философ С. Л. Франк в своей книге « Духовные основы общества ». Любовь эта охватывает и прошлое, и будущее, и настоящее, но не растворяется в них. Она — в потоке, но не всецело, не только в потоке : она как бы « приподнимает голову » из него. Правда, и мы пройдем и наша любовь пройдет. Но, может быть, она « сильнее смерти » ? Кто знает ? Это — смутная надежда, которая может вдруг зародиться при рассматривании потока жизни, потока истории. Но если история есть вместе с тем место обнаружения, место откровения свыше приходящей, в своем снисхождении все превозмогающей Божественной Любви, то можно сказать, что основные законы существования и развития человеческой культуры как бы тянутся к этому откровению Божественной Любви, как бы невольно и бессознательно указывают на него и как бы в нем одном, находят свой истинный смысл и свое истинное удовлетворение.

Вот ответ на вопрос, почему нужна эта традиция культурной и духовной жизни, эта творческая динамика и эта живая преемственность, эта живая связь с прошлым и будущим посреди этого потока преходящести, сама, казалось бы, тоже бесследно уносимая этим потоком ; это есть школа Любви, это есть бессознательное устремление вперед — к совершенному откровению Божественной Любви. А Любовь не проходит. И все, что связано с нею не подлежит уже безостаточному уничтожению.

*
**

В ЛЮБВИ — смысл культурного творчества. В откровении Божественной Любви здесь, в мире, в истории — конечный смысл и мира, и истории, и всякой культурной и духовной динамики, и смысл жизни.

Любовь устремлена к конкретному, к тому, что живо, к тому, что есть живая индивидуальность, живое творение Божие. Нет любви к абстрактному, к тому, что только мыслится : любовь есть только к тому, что действительно живет. Ценность живого, конкретного лица огромна. « Так как вы сделали это одному из братьев Моих меньших, то Мне сделали ».

И ценности культуры — конкретны. То, что является наиболее общечеловеческим из ценностей культуры, вместе с тем теснейшим образом связано с данной конкретной обстановкой, с данным народом, с яркими чертами его окружения, психологии, быта. В величайших ценностях культуры великого народа общечеловеческое и конкретно-индивидуальное, характерное именно для этого народа, связаны неразрывно.

Любовь двух итальянских обрученных 17-го века с озера Комо как раз связана с рядом неповторимых мелких черт итальянской народной жизни 17-го века в северо-итальянской озерной области, что придает всему рассказу Манцони в его « I Promessi Sposi » его благоухание, его правдивость и конкретную живость. И вместе с тем это — вечное, вечно повторяющееся и вечно свежее и новое человеческое чувство молодой, чистой и сильной любви, что нас пленяет в этом высоко-художественном и столь бесхитростном, казалось бы, рассказе.

Роман Манцони, хорошо знавшего эту местность и народную жизнь этой местности — одно из великих произведений итальянской культуры первой трети 19-го века. Достоевский, Лев Толстой — глубоко народны (каждый по-своему, совсем по-различному) и вместе с тем глубоко общечеловечны в своем творчестве. Любовь к конкретному и индивидуальному, к определенному характерному лицу народа, эпохи, культурной или сословной группы, а также — никак не в меньшей степени — и к яркой, конкретной индивидуальности отдельных лиц, представляющих этот народ, эту эпоху с ее исканиями и традициями, но вместе с тем и свою личную жизненную правду, свою личную судьбу с ее борением, страданием и счастьем, — вот эта любовь к живому, индивидуальному, конкретному, к историческому лицу, с его погрешностями, но и с его правдой, эта любовь **необходима,** чтобы понять вообще лицо культуры и лицо истории и основной сокровенный смысл истории.

Без любви к живому, частному, нет и любви к общему, ос-

новному. « Как можешь ты любить Бога, Которого ты не видел, если не любишь брата, которого видишь ? » Вот это слишком легко забывают некоторые из современных ортодоксальных богословов, выросшие в атмосфере искусственной абстракции и оторванности от живой любви к людям, к народам и к миру, не ощущающие той огромной жалости и бережного снисхождения и уважения (« Смотрите, не презрите одного из малых сих ! ») к живой твари Божией, снисхождения и уважения (что отнюдь не означает « канонизации » и восхваления погрешностей и ошибок), являющихся выражением все той же творческой силы любви.

Этим объясняется и любовь — часто до боли, до страдания, до желания помочь ценою подвига и предания себя — к собственному народу (особенно, если он несчастен, попираем убийцами и тиранами, и не видит, откуда бы могло притти избавление) !

Школа любви ! Чем сильнее я научаюсь в **Боге** любить свое окружение, свой народ, то жизненное поле, на котором я поставлен работать, любить вот именно этот народ, с его страданиями и немощами, требующими жалости и исцеления, но любить **именно в Боге,** а не как некоего кумира, требующего отказа от других последних норм, кроме поклонения ему, — чем больше я научаюсь в Боге любить отдельных, встречающихся мне на жизненном пути людей и группы людей, не исключая и своего народа, страждущего и нуждающегося во мне, тем более растет моя сила любви в Боге.

Нет тогда противоречия между сознанием кровной, духовной связанности, связанности в жалости и любви, с народом моим и духовными ценностями и дарами, которые были вверены ему, и которые он вложил в основу высших ценностей своей культуры, — и правдой Божией. Правда Божия освящает тогда эту любовь и эту мою культурную работу. Ибо понимание духовных ценностей культуры есть уже участие, хотя бы и самое скромное, в живом потоке культурной традиции, культурного творчества : **динамической традиции,** вырастающей из лучшего, чем жило и вдохновлялось наше прошлое, и устремленное вперед, объединяющее прошлое, настоящее и будущее. И согретое дыханием любви, в бессознательном, инстинктивном, смутном стремлении — несмотря на всю нашу немощь и греховность — к откровению Любви Предвечной.

*
**

Нарастание и сохранение живых ценностей духовных, рост великого, имеющего все наполнить, « Тела Христова —

Церкви »[1] — вот для христианского сознания смысл динамической традиции, то есть, культурнотворческого процесса. В Церкви Божией поток духовной живой традиции, который есть культура, подымается на более высокую плоскость бытия, переключается духовно, вырастает постепенно в живую и конкретную Реальность Божию, в ту Полноту Божественную, которая вошла в мир и раскрылась нам — в « Сыне Любви Его » (Колос. 1. 13).

Но это не простое « переключение », « потенцирование » процесса духовной и культурной традиции. Здесь мы заходим далеко за пределы всякого культурного развития, превыше всякой культуры. Здесь мы касаемся области Божественной. Тут есть что-то **совершенно новое,** извне и свыше пришедшее в мир : « Слово стало плотью ». Новая закваска вошла в мир. « Старое прошло : теперь все новое » (2 Кор. 5, 17).

Тут дан перелом, решающий перелом. Новое осмысление истории, новая благодатная действительность. И жизнь освящается, и история освящается, и культурная, творческая традиция, творческая динамика освящается : участием в **Его** благодатной жизни, Воплотившегося, Пострадавшего и Воскресшего в Его новой действительности, в которую врастаем и мы, которая призвана захватить и нас.

Не пантеистическая эволюция — повторяю, — а именно решительный перелом, разрыв с греховным прошлым и прорыв свыше : дар Божий, дар свыше, безмерное, « всякое познание превосходящее » излияние Любви Христовой, безмерное снисхождение спасающей Любви, заполнившей — единожды и навсегда — пропасть преходящести, смерти и оставленности Своим воплощением для искупления мира.

Но процесс этого нового роста, этого врастания в новую раскрывающуюся — Божественную Действительность, этой новой преемственности и творчества духовного, которое дано в Теле Христовом, и **благодатный и болезненный** вместе с тем. Вообще нет настоящего культурного и духовного творчества без некоего подвига, без некоего героизма, без некоего напряжения воли, без хотя бы частичного забвения себя для высшей цели. Поэтому подлинная культурная традиция была всегда и школой подвига, и школой мужественного усилия. Но теперь Несравнимое, безмерно Большее, чем все подвиги человеческие или мечты о подвигах, вошло в мир : единственный по своему значению и перерождающий Подвиг Креста Христова.

В новую творчески-благодатную действительность мы входим только через наше участие в нем. Это означает отказ от самоустремленности, это означает подлинный героизм и

---

[1] « Полнота Того, Который наполняет все во всех », согласно посланию к Ефесянам.

подлинный подвиг, великое послушание и великое смирение. Благодатный предел, благодатная норма этого роста в Крестном подвиге намечены в словах апостола Павла : « пока не изобразится в вас Христос » (Галат. 4, 9).

Цель же этого благодатного и болезненного процесса — роста нашего и роста Тела Христова — **впереди.** Но это впереди дано отчасти уже теперь. Это — « Христос в вас, упование славы » (Колос. 1, 27), говоря опять словами Павла. Цель этого роста — скрытая цель, поэтому и **всей культуы нашей** в ее неясном, неосознанном, но творческом устремлении и томлении — **эсхатологична :** в грядущей полноте Откровения Царствия Его, **уже непреходящего.**

« Да святится имя Твое ! Да приидет Царствие Твое ! Да будет воля Твоя ! »

О ПРЕОДОЛЕНИИ СМЕРТИ

1

Некоторое как будто преодоление смертного потока, который уносит все существующее, каждый момент, каждое дыхание, каждое движение нашей жизни — или попытку его преодоления — не напрасную ли ? не мнимую ли ? — мы имеем в **Памяти.** Память как бы торжествует — но тоже ведь временно — над смертью, над уничтожением, над утеканием всего. Памятью мы как бы торжествуем над текучестью нашего собственного « я ». Ведь если бы не было памяти, не было бы личности, не было бы человека. Личность человека только тем и существует, что она до какой-то степени сверхвременна, т. е. — говоря образно — мы погружены в поток времени и вместе с тем головой как бы подымаемся над ним, голову мы как бы высовываем из реки времени. И только через это мы существуем как личность — через это как бы подымающееся над потоком преходящести сознание (хотя бы только временно подымающееся), через этот **мост,** переброшенный над вечно уносящимся потоком, через эту духовную скрепу наших убегающих переживаний, объединяющую их в одно душевное и духовное, нравственно-ответственное Целое — через **Память.** Это так ярко и убедительно показывает, например, великий русский философ Лев Михайлович Лопатин в своем изумительном по глубине и блеску « Введении в Психологию ».

Недаром греки чтили богиню Мнемозину. Когда память окончательно покидает человека, теряется его духовный облик, он влачит жалкое, тенеподобное существование. Поэтому-то орфические могильные **таблички** (4-го -3-го в. **в. до Р. Х.)** и стараются обеспечить магической формулой для умершего великий дар — испить из светлого источника вытекающего из озера Мнемозины.

2

Какая странная двойственность в нашем ощущении нашей собственной жизни. Наше прошлое — наше духовное **богатство.** Оно как-то **не совсем проходит.** После свидания с любимым человеком, любимыми близкими родными — на-

пример после пребывания учащегося сына во время каникул дома у родителей, или после свидания матери с сыном, — как душа полна радости только что виденного и пережитого ! Вы уезжаете, уехали, и грустно было вам уезжать, а радость ваша только что пережитого свидания, хотя и смешанная с печалью, ваше умиление любви, **едет с вами,** оно с избытком переполняет вашу душу ; если вы — верующий человек, вы молитвенно, неустанно, с чувством глубокой радости и наполнения духовного поручаете ваших близких, только что оставленных вами, в руки Божии. Но и так, на чисто « естественной » плоскости жизни, душа ваша все еще ликует, все еще залита волнами радости и счастья, которое вы недавно испытали, и вы чувствуете, что вы что-то **имеете,** что есть какая-то связь нерушимая между вами и теми, кого вы любите, и что это связано с тем, что вы только что пережили в общении с ними, и **что живет в вашей душе** — до упоения и восторга, и что **не прошло** ! Какой-то, пусть временный (да, пожалуй, во многих случаях как будто только временный), но все же прорыв закона преходящести. Прошлое для нас и в нас, оно часто — сокровище нашей жизни, наша святыня, то, чем мы живем, чем питаемся, что вдохновляет нас и влияет на нас. Правда, часто это лучшее забывается, затемняется, засоривается, подавляется другими — более новыми, но иногда гораздо менее ценными, более грубыми и грязными впечатлениями. Но на всегда ли ? Может быть, оно живет там, в глубине ? Да, как часто оно живет в самых глубинах, самых тайниках сердца и внезапно прорывается — с неожиданной, непредвиденной, возрождающей силой. Раскрываются тайники сердца и то святое, что было в глубине его, что как будто уже замерло или полу-замерло в нашей жизни. Раскрывается иногда с невероятной, поразительной силой. Данте рисует нам такое свое переживание в одном из наиболее поразительных мест « Божественной Комедии ». Он находится в « Земном Раю » на вершине горы Чистилища, и вдруг открывается ему видение : Беатриче, окруженная ангелами, спускающаяся к нему с неба :

E lo Spirito mio, che già cotanto
Tempo era stato ch'alla sua presenza
Non era di stupor tremando affranto,
Senza degli occhi aver più conoscenza
Per occulta virtù che da lei mosse
D'antico amor senti la gran potenza

(Purgatorio, XXX, 34-39).

Он ощутил внезапно, увидев ее после стольких лет, что он ее не видал и как будто забыл ее, « великую силу своей старой любви » « d'antico amor senti la gran potenza ». Из глубин

поднялось — забытое или полу-забытое и **вновь живет**! Любовь может как будто быть, может оказаться сильнее смерти!

Или вот чувство, живое, на несколько другой душевной плоскости, переданное стихами человека, не имевшего как будто религиозной веры:

... Ich aber verhänge die Fenster
Des Zimmers mit schwarzem Tuch,
Es machen mir meine Gespenster
Sogar einen Tagesbesuch

Die alte Liebe erscheinet,
Sie stieg aus dem Totenreich,
Sie setzt sich zu mir und weinet
Und macht das Herz mir weich»

(H. Heine)

Или у него же:

Ich stand in dunklen Träumen
Und starrte ihr Bild mir an,
Und das geliebte Antlitz
Heimlich zu leben begann

Auch meine Tränen flossen
Mir von den Wangen herab —
Und ach, ich kann es nicht glauben,
Dass ich dich verloren hab:

Или вот еще из Albert Samain'a:

«Ton Souvenir est comme un livre bien aimé
Q'on lit sans cesse et qui jamais n'est refermé
Un livre où l'on vit mieux sa vie et qui vous hante,
D'un rêve nostalgique, où l'âme se tourmente»

(из сборника «Au Jardin de l'Infante»).

Вспоминаются слова русского поэта:

«О память сердца ты сильней,
Рассудка памяти печальной!»...

(Батюшков).

В самой горечи — сладость, ибо любовь жива в сердце, или может ожить в сердце, и тогда каким-то образом — не-

понятным, несовершенным, неполным еще, может быть, — она сильнее смерти.

3

Но ведь все же **проходит** прошлое и даже как будто лучшее в нем ? Ведь не остановишь, не зафиксируешь, не вернешь.

Или это только так кажется ? Нет, не только кажется : есть, как мы знаем, какая-то **двойственность** в нашем несовершенном, слабом, жалком существовании и более того — в самом нашем существе, и преходящесть, повидимому, в нем господствует, ибо кончается оно здесь — смертью.

Но смерть — мы знаем — начинается уже раньше, она проникает всю ткань нашей жизни :

« ... В себя ли заглянешь — так прошлого нет и следа,
И радость и муки и все так ничтожно » ...

Так заостренно ощущает это Лермонтов.

Возвращаемся к радостям жизни, к « праздничным », повышенным, оплодотворяющим душу переживаниям. Какая тут **двойственность** ! Они ощущаются как богатство души, они оплодотворяют, питают, вдохновляют ее. Радость детства, радость юности — как они чистым, любимым пламенем освещают и последующую жизнь ! И все же все это — в потоке, уносится. Было и нет. Или, если есть где-то, то не видно его. Но и мы ведь уносимся потоком. Прошлое пускай живо в нас. **Но мы — то сами ведь проходим ?**

« И больно так в груди сожмется сердце »

пишет Леопарди в своем знаменитом стихотворении :
(« Вечер Праздничного Дня »)

« Когда подумаешь, что все проходит,
И нет ему следа. Вот и пронесся
День праздничный, и вслед за днем досуга
День будний настает, и все уносит
Безжалостное время » ...
(E fieramente mi si stringe il core
Al penser come tutto al mondo passa
E quasi orma non lascià. Ecco è fuggito
Il dì festivo, ed al festivo il giorno
Volgar succede, e se ne porta il tempo
Ogni umano accidente...)

Последнее слово нашей личной, индивидуальной жизни не за смертью ли ?

4

Что такое культура и культурная традиция, что такое **преемственность** в истории человечества, как не попытка **преодоления смерти ?** Один уходит, а другой вступает на его место, заменяет его и продолжает начатое им дело. И хотя данное дело — данная культура, данное государство — отмирает или гибнет, самый принцип преемственности переживает все частные свои проявления. Отсюда огромное значение **культурной традиции,** игнорируемое иногда нашей радикальной интеллигенцией — в этом стремлении преодолеть смерть, в этом творческом порыве к бессмертному и вечному. Этой мечтой живет человечество. Эта мечта, этот порыв передать что-то от себя, от своего по ту сторону пропасти преходящести и смерти есть также одна из главных побуждающих причин к рождению детей и к основанию семьи и рода (как указал на это например Платон в своем диалоге « Кратил »). Здесь мы прикасаемся к самым основным и заветным устремлениям человечества. Это — то, чем мы живем, в нашей личной и общественной деятельности, в нашей семейной и народной жизни. Вся более ответственная, более благородная, вся высшая деятельность человека может рассматриваться как стремление к бессмертию, к преодолению смерти, это ее освещает и вдохновляет. И, повидимому, она этого достичь не может, все эти попытки и устремления — и в плоскости более общей : целых родов, племен, народов, всего человечества — разбиваются и уничтожаются Победою Смерти.

5

Это — так. Это — Закон жизни, подчиненной смерти, порабощенной смертью, но это **не окончательно так.** Здесь мы переходим в область религиозных чаяний, и не только чаяний, но и религиозного опыта, и, что более этого, здесь мы прикасаемся к сфере Божественной Действительности.

Ибо **есть** Божественная Действительность, и в этом — ответ на все чаяния человечества. « Жив Бог, жива душа моя », говорит ветхозаветный праведник. Особенно яркое выражение получает эта уверенность в словах Христа : « Разве вы не читали в книге Моисея что говорит Бог : 'Я есмь Бог Авраама, и Бог Исаака и Бог Иакова', Бог же не есть Бог мертвых, но Бог живых, ибо в Нем все живы ».

В Нем все живы. Есть более глубокая, более осмысленная, единственно подлинная область жизни, в которой Смерти уже нет, — Божественная Реальность. Она — смысл и цель и тайный, часто не осознанный источник высших человеческих чаяний и вдохновений. Прикоснуться к краю божественной

ризы Его, прикоснуться к Вечной Жизни Его, вот — глубочайший предмет и смысл этих чаяний. И не может быть жажда духовная человека удовлетворена и смысл жизни его не может быть осуществлен, пока он не прикоснется к ней, к этой Вечной Божественной Жизни. « Душа моя как душа безводная по Тебе ». « L'abîme du cœur, le gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est-à-dire que par Dieu Lui-même ». « Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te ! »

6

В Нем — жизнь и полнота жизни, и Он открывается нам, но нигде и никогда не раскрылся Он как **безмерно снисходящая и жертвенная Любовь,** как только в Сыне Своем, сошедшем в глубины смерти ! Смерть поражена в самых основах своих через сошествие в глубины ее Вечной Жизни, через безмерное излияние Вечной Жизни в этот мир наш, через безмерное, до конца, самоотдание Любви. Все должно смолкнуть перед этим самоотданием Божественной Любви. И Он воскрес в славе и тем бросил семя воскресения и восстановления в это падшее тварное естество наше и всего мира.

7

Любовь побеждает Смерть, об этом мы говорили. Но недостаточно это. Это — лишь предчувствие, лишь указание на нечто бóльшее, на нечто более действительное и более победное. **Божественная Любовь победила Смерть.** В Ней и наша любовь, и наша личность и все наше существо со всеми сокровищами душевными и духовными, как будто бы отданными на попрание смерти, оживут, ибо прикоснутся к Его победе. Аккорд — торжественно-победный и радостный, но проходящий через Смерть и делающий поэтому и смерть служительницей Вечной Жизни, средством проявления, орудием Его побеждающей Смерть Любви . . . « Смертию смерть попра ». И вместе с тем нашим актом сыновнего доверия нашему Господу, послушанием Ему через участие в послушании Его Сына.

Все — даже преходящесть и ужас смерти и уничтожения — становится чрез Его победу **преддверием Вечной Жизни.**

« И Смерти не будет уже » (Апок. 21,)

« Из глубины, из пропасти забвенья
Опять узрел я незакатный Свет :
Есть **Жизнь** и **Жизнь** ! И только Смерти нет.
Угасла Смерть в лучах Преображенья »

РЕЛИГИЯ И ЖИЗНЬ

Религия и жизнь, — та жизнь, которая течет вокруг нас, которая захватывает нас со всех сторон, волны которой нас несут с собою. Жизнь современная, сегодняшняя, жизнь отдельного человека или семьи, жизнь человеческого общества с его устремлениями, достижениями, разочарованиями и надеждами.

Как относится все это к религии и в особенности к тому мистическому опыту, о котором так много говорится в этой книге ? Не есть ли этот « мистический опыт », лишь маленький, укромный, часто очень привлекательный но, может быть, искусственный **островок** среди волн обтекающей и его и нас и несущей нас реальной нашей жизни — менее, может быть, привлекательной, менее отдохновительной, поэтической, но **реальной,** и потому ценной и дорогой для нас, несмотря на все её недостатки, все страдания и разочарования, связанные с нею ? Не есть ли то, о чем говорит в разных своих частях эта книга, скорее **уход** от жизни ?

Такой вопрос очень законен. Такая откровенная постановка вопроса даже нужна ; ибо она касается самой **сути,** самой **основы** всей проблемы. И вот на этот прямой вопрос я также откровенно и смело скажу : **Это не так.** С точки зрения человека, признающего Иную Высшую Реальность, это **не так.** Вся эта книга как раз посвящена изображению примеров, когда эта Реальность **вторгается** в нашу жизнь и не уводит нас на пустынный и прекрасный островок « мистического » самоуслаждения, а резко меняет, в самом корне перерабатывает, перевоплощает, просветляет и преображает нашу жизнь, а через неё и жизнь нас окружающую и жизнь мира. Эти переживания, примеры являются **свидетельством** не о благочестивом самодовлеющем анахоретстве на идиллическом и при том воображаемом « островке » среди волн бушующего моря, а **свидетельством** о Жизни огромной, творческой, вдохновляющей и творящей новую жизнь, которая **охватила** нас ; свидетельством не о меньшей, а о бóльшей **Действительности** — более сильной, более мощной, болéе радостной, более могучей и более творческой.

Не принуждай себя, читатель, верить этим голосам, но все же прислушайся к ним : может быть, и ты сам почуешь трепет и живительную силу этой **Большей Действительности,** из которой может и должна быть оплодотворена вся наша работа,

наше знание, наша наука, наша **честность** в этом нашем искании Правды, наше служение друг другу — людям и миру. Если такой Поток Жизни, Большей Жизни, Неумирающей Жизни, Победной Жизни есть и я могу быть причастным к нему, то изменяется все лицо действительности, все лицо жизни. **Есть** Источник жизненной силы и энергии, Вечная Жизнь, раскрывающаяся в Боге и входящая, вошедшая уже в этот наш мир и дающая смысл этому нашему миру. Об этом говорят эти свидетельства. Но для нас они только интересны, если хотите, поучительны, как будящие, неожиданные, необычные голоса. Но **убедителен** для нас только наш собственный опыт, если эта Высшая Действительность **сама** откроется нам, коснется нас, захватит нас и преобразит и творчески оплодотворит нас. В этом — смысл жизни. В этом — источник жизни, культуры и всякого творчества, и творческой любви, и социального и творческого служения.

Прислушаемся к этим голосам и откроем « двери нашего я », чтобы творческая, истинная Реальность могла коснуться нас. Впрочем, она даже и не спрашивает, Она сама может ворваться незванно, неожиданно и преобразующе. « Дух дышит, где хочет, и не знаем, откуда приходит и куда уходит. Так бывает с каждым, рожденным от Духа ».

Этим люди живут. Но больше того : это есть отдаленная весть об Источнике всей творческой жизни — о **Превозмогающей Реальности.**

СПИСОК ТРУДОВ Н. С. АРСЕНЬЕВА

I. КНИГИ И ТРАКТАТЫ:

1. В исканиях Абсолютного Бога, Москва 1910. 47 стр.
2. «Плач по Умирающем Боге» в **Этнографическом Обозрении**, и отдельно, Москва 1912. 37 стр.
3. «Пессимизм Джиакомо Леопарди» в **Журнале Министерства Народного Просвещения**, и отдельно, С.-Петербург 1914. 80 стр.
4. «Мистицизм и Лирика», там же, 1917. 50 стр.
5. Жажда Подлинного Бытия, Берлин 1922. 220 стр.
6. **Ostkirche und Mystik,** Munich 1925. 200 Pages.
   A. English Translation, **Mysticism and Eastern Church,** London 1927. 180 Pages.
   B. То же по русски в журнале **Elpis** и отдельно. Варшава 1934. 75 стр.
7. **Die Kirche des Morgenlandes,** Sammlung Goschen 1926. 103 Pages.
   A. French Translation («L'Eglise d'Orient»), in **Collection Irenikon,** 1928. 78 Pages.
   B. Rumanian Translation («Biserica Rasariteana»), 138 Pages.
8. **Die Russische Literatur der Neuzeit und der Gegenwart in ihren geistigen Zusammenhangen,** Mainz 1929. 410 Pages.
9. Литургия и Таинство Евхаристии, Париж 1928. 60 стр.
10. Православие, Католичество и Протестантизм, Париж 1930. 200 стр. (второе изд. 1950).
11. **Der Urchristliche Realismus und die Gegenwart,** Kassel: Part 1 (76 Pages) 1933 & Part 2 (75 Pages) 1935.
    A. English Translation **(We Beheld His Glory: The Primative Christian Message and Present-day Religious Trends),** Milwaukee 1936 & London 1937. 220 pp.
12. «Эллинистический мир и Христианство» в Elpis, и отдельно, Варшава 1933. 76 стр.
13. Из жизни духа, Варшава 1935. 174 стр.
14. Религиозный опыт Апостола Павла, Варшава 1935. 23 стр. (второе изд.: Мюнхен 1960. 21 стр.)
15. **Das Heilige Moskau,** Paderborn 1940. 258 Pages.
    A. English Translation **(Holy Moscow)** London 1940. 184 Pages.
    B. French Translation **(La Sainte Moscou),** Paris 1948. 150 Pages.
16. **Von dem Geiste und dem Glauben der Kirche des Ostens,** Leipzig 1941. 31 Pages.
17. **Mohanimul si Colea ascetico-mistica in Biserica rasariteana** (Monasticism and Mysticism in the Eastern Church), In Rumanian Cernauti 1940. 75 Pages.
18. **Die Verklarung der Welt una des Lebens,** Gütersloh 1955. 261 Pages.
19. Алексей Хомяков - Избранные Сочинения, Нью Йорк 1955. 413 стр.
20. Преображение Мира и Жизни, Нью Йорк 1959. 235 стр.
21. Из русской культурной и творческой традиции, Франкфурт-на-Майне 1959. 300 стр.
22. **Revelation of Life Eternal,** New York 1963. 103 Pages.
23. **Piété Russe,** Neuchatel 1963. 141 Pages.

A. English translation : « Russian Piety », London & Clayton (Wis.) 1964.

24. Die Geistigen Schicksale des russischen Volkes (Graz 1966, Styria-Verlag. 450 pp.).

II. СТАТЬИ :

А. : ПО-РУССКИ.

1. « Платонизм любви и красоты в литературе эпохи Возрождени », в **Журнале Министерства Народного Просвещения.** Янв. и Февр., С. - Петербург 1913. 103 стр.
2. « Откровение Божественной любви Юлиании из Норича », Москва 1918. 31 стр.
3. « Образ Страждущего Христа в религиозном переживании Средних Веков », Труды Русских Ученых за границей. Т. II, Берлин 1920.
4. « Таинство Евхаристии в жизни Церкви », **Проблемы русского религиозного самосознания,** Прага 1924. стр. 346-389.
5. « Владимир Соловьев », **Возрождение,** Париж 1925.
6. « Религиозные течения в католицизме и протестантизме наших дней в Германии », Путь, Париж 1925. (Т. I) и 1927 (Т. VII).
7. « Пессимизм и мистика в древней Греции », **Путь,** Париж 1926. Тт. IV стр. 88-102 и V стр. 67-86.
8. « Франциск Ассизский и Христианское преображение мира », **Возрождение,** Париж 1926.
9. « О современном состоянии христианства » в Elpis, Варшава 1927. 22 стр.
10. « Душа Православия », Новый Сад 1927. 40 стр.
11. « Мистический идеализм Платона », в Elpis, Варшава 1927, и отдельно. 28 стр.
12. « Об искуплении нашем », в Elpis, Варшава 1928, и отдельно. 25 стр.
13. « Лозанская Конференция », **Путь,** Париж, 1928.
14. « О богатстве тайны Божией по Апостолу Павлу », **Вестник Русского Христианского Движения,** Париж 1928.
15. « Религиозная Конференция в Нью Кастле и Кембридже », **Путь,** Париж 1930.
16. « Религиозный смысл немецкого движения молодежи », **Путь,** Париж 1930.
17. « Стремление к единению христианских церквей », **Путь,** Париж 1931. Дек. стр. 76-88.
18. « Несколько слов о мистике, особенно христианской », **Воскресное Чтение,** Варшава 1931.
19. « Англиканское Благочестие », в Elpis, Варшава 1931, и отдельно. 25 стр.
20. « Смысл творчества Достоевского », **Воскресное Чтение,** Варшава 1932.
21. « О преизбыточествующей жизни », **Воскресное Чтение,** Варшава 1932.
22. « О проблеме объединения Православной и Англиканской церквей » **Путь,** Париж 1932. Апр. 44-51 стр.
23. « Современное Англиканское богословие », **Путь,** Париж 1932. Т. 35. стр. 69-82.
24. « Доклад смешанной богословской комиссии », Варшава 1932. 24 стр.
25. « Англиканские '39 Articles of Religion' и православная Церковь », в Elpis, Варшава 1933, и отдельно. 26 стр.
26. « Церковь — организм или государство ? », **Вестник Братства Православных Богословов в Польше,** Варшава 1935. стр. 36-55.

27. « Судьба русского народного благочестия », **День Русской Славы,** Белград 1935.
28. « Учение И. Киреевского о познании Истины », Варшава 1936. 7 стр. Перепечатано в **Посеве** Франкфурт-на-Майне 1956.
29. а) « Мудрование в богословии ? », (Софиология о. Булгакова), Варшава 1936. 7 стр.
    б) « Еще несколько слов к софианскому вопросу », Варшава 1936. 7 стр.
30. « О Хомякове » Варшава 1937. 7 стр.
31. « Конгресс православных богословов в Афинах », Варшава 1937. 16 стр.
32. « Эдинбургская конференция христианских Церквей », Варшава 1938. 16 стр.
33. « Из религиозной жизни старой Москвы », **День Русской Славы,** Белград 1938.
34. « Христианство » в Сборнике **Свет Истины,** Женева 1938. стр. 169-198.
35. « О началах русской духовной культуры », **Новое Слово,** Берлин 1939.
36. « Характерные черты русской культуры », **Русская Мысль,** Париж 1940.
37. « Московский семейный быт 19-го века в истории русской духовной культуры », **Православный Путь,** Владимирова (Словакия) 1940.
38. Series of tracts published in San Francisco between 1943 & 1956 on :
    A. « Suffering and Redemption »
    B. « Miracle »
    C. « Mystical Encounter »
    D. « Meaning of Resurrection »
    E. « The Depths of Life »
    F. « Christian Glad-tidings »
    G. « Doctrine of the Logos of God »
    H. « The Gospel according to St. John »
39. « Князь Потемкин », **Новый Журнал,** Нью Йорк 1948. Т. 18, стр. 266-276.
40. « Лирический стиль Пушкина », **Русская Мысль,** Париж 1948.
41. « В творческой тишине », Возрождение, Париж 1949, № 3, стр. 59-83.
42. « О поэзии Тютчева », **Календарь** на 1951 г. **Русской Православной Церкви в Канаде.**
43. « Картины Московской жизни в начале 20-го века », Возрождение, Париж 1951.
44. « Из юности : картины Московской жизни », Возрождение, Париж 1951.
45. « Князь С. Н. Трубецкой », Новый Журнал, Нью Йорк 1952.
46. « Духовная и культурная традиции русской семьи », **Православие и Жизнь,** Нью Йорк 1953.
47. « О духовной традиции », **Грани,** Франкфурт-на-Майне 1953.
48. « Пути религиозного познания », **Обновленная Россия,** Франкфурт-на-Майне 1953.
49. « Духовный кризис в жизни Льва Толстого », **Грани,** Франкфурт-на- Майне 1954.
50. « Раскрывающиеся глубины », в Сборнике С. Л. Франка, Мюнхен 1954.
51. « Смысл истории », **Русская Мысль,** Париж 1955.
52. « Паскаль », **Грани,** Франкфурт-на-Майне 1955. Тт. 27-28, стр. 202-220.
53. « Духовные силы в жизни русского народа », **Русская Мысль,** Париж 1955.
55. « Московский Университет и русская культура », в Сборнике Drucmsutletie Mosk Universiteik, Нью Йорк 1956.
56. « Император Александр II и освобождение крестьян », **Россия,** Нью Йорк, 7 апр. 1956 г.
57. « Мистическая поэзия Иоанна Св. Креста », Le Messager, Париж 1957.
58. « Поэзия К. Р. », **Россия,** Нью Йорк 1959.

59. « Элементы героизма в истории русской культуры », **Россия**, Нью Йорк 1959.
60. Картины Московской жизни в начале 20-го века », **Мосты**, Мюнхен 1959.
61. « Лев Толстой », **Возрождение**, Париж 1960.
62. « О преодолении Смерти », **Вестник Русского Христианского Движения**, Париж 1960.
63. « В Деревне », **Возрождение**, Париж 1961.
64. « Московские философские и религиозные круги в начале 20-го века », **Современник** № 6, Торонто 1963, и отдельно.

Б. : ПО-НЕМЕЦКИ.

65. « Das 'Innere Lied' der Seele ». Aus dem Gebiet der Mystik. (Archiv f. Religionswissenschaft, vol. XXII, pp. 266-283). 1923.
66. « Der russische Mensch und der Geist der Morgenlandischen Kirche » (Der Leuchter), Reichl, Darmstadt, 1924. pp. 187-243.
67. « Auferstehung » (Der Leuchter) Reichl, Darmstadt, 1925. pp. 219-248.
68. « Dostojewskij's Ringen um Gott ». (Licht im Osten), Wernigerode a/Harz, 1925. 29 pp.
69. « Von der grossen Gemeinschaft » (Una Sancta). Oct. 1925.
70. « Von der Russischen Kirche, ihrer Eigenart und ihren gegenwärtigen Erlebnissen », im Sammelband Russland, Gräfe & Unzer Königsberg/Pr. 1926. (Verträge d. Ausschusses f. Auslandsstudium d. Universität).
71. « Franz von Assisi und die christliche Verklärung der Welt » (Una Sancta) Fromann, Stuttgart. 1926, № 3.
72. « Oekumenisches und Nationales in der Philosophie der Russischen Slawophilen » (Die Christliche Welt), 1926, № 24, pp. 1242-48.
73. « Vom Sinn der Geschichte » (Una Sancta), 1927, № 1, pp. 9-13.
74. « Gedanken über Lausanne » (Una Sancta), 1927, № 4, pp. 397-400.
75. « Chomiakov und Moehler » (Die Ostkirche, special № Una Sancta), Fromann, Stuttgart, 1927, pp. 89-91.
76. « Glaubensverfolgungen der Gegenwart » **(Ibid.)**, pp. 76.84.
77. « Russische Frömmigkeitstypen » (Geisteskultur), 1927, № 3-4.
78. « Die Lehre der russischen Slawophilen von der Kirche » (Internationale Kirchliche Zeitschrift), Bern, 1927, № 4, pp. 156-164.
79. « Fürst Eugen Trubetzkoy und seine Gedanken über die religiöse Weltanschauung der altrussischen Ikonenmalerei ». Einleitung zu der deutschen Uebersetzung des Buches von Fürst Eugen N. Trubetzkoy : « die religiöse Weltanschauung der altrussischen Ikonenmalerie ». Paderborn, 1927, pp. V-XI.
80. « Vom inneren Leben (nach Lehren des christlichen Ostens) » (Religiöse Besinnung), Fromann, Stuttgart, 1928, № 2, pp. 108-112.
81. « Vom Kampfe des Christentums in Russland » **(Ibid.)** pp. 166-170.
82. « Mystik der Orthodoxen Kirche » (Süddeutsche Monatshefte). Oct. 1928.
83. « Der 'johanneische' Zug in der Frömmigkeit der Ostkirche » (Westöstlicher Weg), 1928, Issue 7, pp. 129-132.
84. « Vom russischen Glauben (Aus dem religiösen Leben des gegenwärtigen Russlands) ». (Russische Blätter). Verl. Hans Harder, Wernigerode, № 1, Oktober 1928, pp. 8-14.
85. « Die Grundlagen des russischen Frömmigkeitslebens » (Russische Blätter), № 2, März 1929.
86. « die religiöse Lage im gegenwärtigen Russland » (Grossdeutsche Blätter), Mai 1929, pp. 28-52.
81. « Oestliches Christentum und die religiösen Strömungen der Gegenwart » (Die Hochkirche), 1929, № 9, pp. 263-268.

82. « Das 'Ganz Andere' in der Mystik » (im Sammelband Philosophia perennis), Festgabe Jos. Geyser, Hobbel, Regensburg, 1930, pp. 1043-1048.
83. « Mystik altchristliche und byzantinische » (Religion in Geschichte und Gegenwart, 2nd Ausgabe, 1930, vol. IV, pp. 344-347.
84. « Vom Siegesgeist und christlichem Realismus » (Der Nahe Osten), 15/4. 1930.
85. « Ueber Wege zur Verständigung und Wiedervereinigung » (Der Gral), 1930, № 8, pp. 727-731.
86. « Die Ostkirche und die oekumenische Bewegung » (Internationale Kirchliche Zeitschrift), Bern, 1930, № 3, pp. 176-180.
87. « Religion in Sowjetrussland » (Religiöse Besinnung), 1930, Jahrgang III, № 2, pp. 79-85.
88. « Das neue Leben nach dem Epheserbrief » (Internationale kirchliche Zeitschrift), 1930, № 3, pp. 231-236.
89. « Die Lage der Russischen Kirche am. 1. August 1929 » (in Christenverfolgung in Sowjetrussland), hrsg. von Fr. Siegmund-Schultze, Gotha, Leopold Klotz, 1930, pp. 17-30.
90. « Uebersicht der jüngsten Entwicklung der religiösen Zustände in Sowjetrussland » (Ibid.), pp. 30-41.
91. « Die Entwicklung zur sittlichen Persönlichkeit im russischen Christentum » Sammelband Die Entwicklung zur sittlichen Persönlichkeit, J. Neumann, Bertelsman, Gütersloh, 1931, pp. 129-163.
92. « Bolschewismus und Kirche » (in Welt vor dem Abgrund, hrsg. von I. Iljin), Eckart-Verl., Berlin-Stieglitz, 1932.
93. « Der urchristliche Realismus und die Gegenwart » (in The Student World), Geneva, 1932, № 3, pp. 246-254.
94. The following short articles in the Religious Encyclopedia Religion Geschichte und Gegenwart, 2-te Ausgabe :
Antonius von Kiev ; Barsanuthius ; Briantschaninov ; Diadochus ; Florenskij ; Makarius von Aegypten ; Maltzew ; Optino ; Philemon ; Philokalia ; Philoteus von Sinai ; Seraphim von Sarov ; Skoworoda ; Symeon der Neue Theologe ; Theophan von Wyscha ; Trubetzkoy, Fürst Gregor und Fürst Sergius ; Tychon, Patriarch ; Tychon von Sadonsk ; Welitschkowsky ; Zossima.
95. « Die Menschwerdung » (in Gottesjahr 1934), Bärenreiter-Verl., Kassel.
96. « Die Botschaft des Sieges », « Bärenreiter-Verlag, Kassel, 1934, 30 pp.
97. « Die Kirche Jenseits und die Kirche auf Erden » (« Gottes Jahr ») 1935.
98. « Die Schau der Endzeit » (Ibid.) 1936.
99. « Die Russische Kirche hinter dem 'Schleier' » (Hochland), Sept. 1936, pp. 512-525.
100. « Evangelische Katholizität der Ostkirche » (Eine Heilige Kirche), Jan. Febr., 1936, pp. 50-55.
101. « Bilder aus dem russischen Geistesleben. Die mystische Philosophie Skoworodas ». (Kyrios), 1936, № 1, pp. 3-28.
102. « Anglikanismus und Ostkirche » (Kyrios), 1936, № 2, pp. 130-156.
103. « Bilder aus dem russischen Geistesleben. II. Iwan Kireevsky und seine Lehre von der Erkenntnis der Wahrheit ». (Kyrios), 1936, № 3.
104. « Die gegenwärtige Lage der Religion in Sowjetrussland » (Hochland), Jan. 1938.
105. « Das Abendmahl in dem Erlebnis der Ostkirche : Das Kommen und die Gegenwart des Herrn » (Der Orient), 1938, № 2, pp. 25-32.
106. « Das Schicksal der Gelehrten in Russland » (im Sammelband Bolschewistische Wissenschaft und « Kulturpolitik »), hrsg. von B. Frhr. v. Richthofen, Königsberg 1938, pp. 28-44.
107. « Das christliche Abendland der Gegenwart und der Geist der Orthodoxen Kirche (Berührungen und Befruchtungen) », Abdruck aus den Akten des I Kongresses f. die Orthodoxe Theologie, Athen, 1938, 7 pp.

108. « Das Mönchtum und der asketisch-mystische Weg in der Ostkirche, besonders in Russland ». (im Sammelband der Christliche Osten), Regensburg 1939, pp. 151-210.
109. « Geistige ' Nüchternheit ' und Gebet (Einige Zuge aus der Mystik des christlichen Ostens) ». (Zeitschrift für Aszese und Mystik), 1940, № 3, pp. 136-143.
110. « Von dem Glauben der Ostkirche ». (Zeitschrift für systematische Theologie), 1940, pp. 481-503.
111. « Die eingetretene Fülle ». (Eine Heilige Kirche, Jahrg. 22, № 1, 1941, pp. 10-24.
112. « Abgründe bei Dostojewsky » (Zeitschrift für systematische Theologie). 1943.
113. « Die Welt der russischen Heiligen und Starzen » (Internationale Kirchliche Zeitschrift), Bern, 1946. № 4, pp. 193-213.
114. « Gegensätze in der russischen Volksseele. Russische Volksfrömmigkeit » (Jahrbuch der Albertus-Universität), Königsberg (Würzburg), 1955, pp. 43-72.
115. « In der Stille des Landes. Kultur des russischen Gutshofes ». (Jahrbuch der Albertus-Universität), 1959.

B. : ПО-АНГЛИЙСКИ.

116. « The Slavophile Doctrine of the Church » in « The Christian East », London 1928. Number 3:8.
117. « The Russian Types of Religion », **Ibid.** 1928.
118. « Our Redemption » in « Church Quarterly Review », London 1929, Pages 203-221.
119. « Bolshevism and Christianity » in « World Dominion », July 1929.
120. « A Few Words on Christian Mysticism » in « C.S.S. Review », Poona, India 1932.
121. « Grace and Mysticism » in the symposium « The Doctrine of Grace », London 1932.
122. « Union between the Orthodox and the Anglican Churches » in « Theology », London 1932.
123. « Union of Christendom from the Viewpoint of the Orthodox Church », in the symposium « Union of Christendom », London 1938 and separately.
124. « The Devotional Meaning of the Eucharist : The Coming and the Presence of the Lord » in the symposium « The Ministry and the Sacraments », London 1938.
125. « Religious Situation in Soviet Russia » in « World Dominion », January 1938.
126. « Scripture and Tradition » in « Eastern Churches Quarterly » supplement for 1947.
127. « The Russian Expanses and the People's Soul », New York 1949.
128. « Creative Quiet » in « Review of Religion », New York 1951. pp. 5-26.
129. « Suffering » in ' St. Vladimir's Seminary Quarterly », New York, Fall 1953.
130. « Transcendence and Immanence of God from a Christian Standpoint » in « Essays Presented to Leo Baeck », London 1954.
131. « The Meaning and Goal of History » in « St. Vladimir's Seminary Quarterly », New York, January 1957.
132. « The Russian Family : Study of its Religious and Moral Tradition » **Ibid.**, April 1957.
133. « The Mystical Encounter », **Ibid.**, Winter 1958.
134. « Some thoughts on the Reunion of the Churches », **Ibid.**, Number 2, 1959.
135. « The Role of the See of Rome in the Life of the Church », **Ibid.**, Fall 1960.
136. « Roots of Russian Ecumenism », **Ibid.**, Number 1, 1962.

Г. : ПО-ФРАНЦУЗСКИ.

137. « Sens de l'Eucharistie selon l'Eglise Orthodoxe » dans « Revue Apologétique », Paris, Juin 1937.
138. « Détachement et Prière : Quelques Traits de la Mystique de l'Orient Chrétien », **Ibid.**, Juillet 1938.
139. « Notes sur l'Eucharistie dans le Movement Oecuménique » in « Irenikon » 1938.
140. « La Doctrine des Sacrements et de la Grâce à la Conférence d'Edinbourg », **Ibid.**, Janvier 1938.
141. « L'Enseignement de Kireevsky sur la Connaissance du Vrai », **Ibid.**, 1939.
142. « Le Monde des Saints et des Startzys Russes » dans « Dieu Vivant », Paris 1946.
143. « Les Abîmes chez Dostoevsky » dans « La Vie Intellectuelle », Paris 1946.
144. « Le Verbe Créateur et le Salut du Monde » dans « Foi et Vie », Paris 1947.
145. « Quelques Traits Caractéristiques de la Pensée Religieuse Russe » dans « Russie et Chrétienté », Paris 1947.
146. « La Piété Russe » dans « Lumen Vitae », Bruxelles 1947.
147. « La Geste du Prince Igor » dans « Slavonic Review », Décembre 1948.
148. « Quelques Traits de la Piété Populaire Russe » dans « Nouvelle Revue », Bruxelles 1948.
149. « Différents Types des « Justes » dans le Peuple Russe » in « Etudes Slaves et Est-Européennes », Montreal 1956.

ДОБАВЛЕНИЕ :

150. « О единении во Христе », **Вестник Христианского Студенческого Движения**, Париж, летний выпуск 1964, стр. 36-41.
151. « The Christian message and the hellenic religious outlook » in « Nuovo Didaskaleion » Univ. di Catania, 1964, № 1-2, p. 29-60.

ПРИМЕЧАНИЕ :

В течение 1964-го, 1965-го и начала 1966-го года вышло в свет еще 12 статей проф. Н. С. Арсеньева (одна на немецком языке, 6 на английском, 5 на русском) — о созерцании Славы Божией в проповеди раннего христианства и в древних литургиях, о религиозном смысле опыта красоты, о просветлении любви и красоты в творчестве Данте, о религиозном преодолении смерти (по-немецки), о Православии и Англиканстве, о Втором Ватиканском Соборе (4 статьи — 3 по-русски, одна по-английски), о Папе Иоанне XXIII.

A. ROSSEELS PRINTING C°
70, rue du Canal — Louvain
☎ (016) 219.62 — Belgium