

Догматическое обоснование культуры.

(Речь о. С. Булгакова на съезде православной культуры).

Есть разные определения человека, которые давались ему в разные времена:

- 1) человек есть существо общественное;
- 2) человек есть существо мыслящее;
- 3) человек есть существо «питическое» в греческом смысле слова, т. е. творчески действующее в мире.

Это третье определение наиболее полно выражает сущность человека, ибо, как говорит русский мыслитель Федоров, «мир дан человеку не для поглядения, а для действия». Бог сотворил человека, как вершину мира, как существо космическое, а мир, как бытие человеческое, т. е. человек космичен, а мир человекен.

Человеку дано осуществлять свою человечность — быть существом питическим, творчески действующим в мире — не пассивно, а активно, и от этого долга человек не может уклониться.

Бог создал человека, чтобы он владел тварью, чтобы воздвигал и хранил рай и дал имена животным, познав их. Человек создан по образу и по подобию Божию, и это одновременно есть для него и данность и заданность. Бог сотворил человека так, чтобы он образ Божий осуществил в своем подобии. Человек сам себя задан для того, чтобы творческим усилием осуществлять свой предвечный образ. Это не значит, что творчество человека отождествляется с Божиим творчеством, потому что Божие творчество извлекает бытие из пустоты, а человек творит из Божественной полноты. Можно сказать, что тема человека вложена в него Богом, а задача чело-

веческого творчества — осуществление и развитие этой темы. Человек призван быть со-творцом мира. Конечно, не в том смысле, что он может сотворить что-то, Богом не созданное, но человек продолжает раскрытие Божественного замысла о мире. Об этом сказано в VIII главе Притчей: премудрость была для Бога «радою», «и радость моя с сынами человеческими».

Можно сказать, что в шестоднев Бог сотворил мир «добро зело» и человеку поручил дело до-творения мира. Например, рай был создан в одной части земли, а человек должен распространить его во всей вселенной. Если мир дан человеку не для поглядения, не объективно, то он дан проективно. Итак, творчество в человеке есть черта образа Божия. Но человек создан не как обособленное существо, а как родовое, как живое и живущее многоединство. Поэтому творчество отдельного человека всегда входит в творческое дело человечества, как благо, в общее дело, — и в этом печать образа Божия.

Не изгладило ли грехопадение образа Божия в человеке? Нет, потому что образ Божий не может быть изглажен, Бог не расклевывается в делах своих. Но может измениться сила и степень подобия, это и произошло после грехопадения. Творческие силы человека ослабли. Нарушилось отношение человека к миру и к самому себе. Человек перестал с очевидностью сознавать бытие Божие и бытие собственного духа. Очевидным осталось для него лишь бытие плоти мира. Поэтому у него появилась необходимость аскетически осознавать свой богоподобный дух, выходить из плоти

міру. Человѣкъ сдѣлался плѣнникомъ космоса изъ-за недолжнаго отношенія къ міру.

Послѣ грѣхопаденія человѣкъ обреченъ на рабство своимъ тѣлеснымъ потребностямъ, находится въ плѣну у плоти. Но все же человѣкъ плѣнникъ, а не рабъ, и у него остаются черты его царственного происхожденія.

Въ результатъ грѣхопаденія творчество человѣка приобретаетъ трагическую раздвоенность, происходитъ бореніе духа и плоти, — аскетическое противоборство двухъ возможностей для творчества человѣка: съ одной стороны, человѣкъ, подчиняющійся стихіямъ міра, живущій жизнью этихъ стихій, съ другой — человѣкъ, борющійся со стихіями и осуществляющій образъ Божій въ себѣ.

Такимъ образомъ, открываются два пути для осуществленія творческихъ способностей человѣка: путь **цивилизации** и путь **творчества (культуры)**. Цивилизація есть приспособленіе къ условіямъ природной жизни. Культура — творческое отношеніе человѣка къ міру и къ самому себѣ, когда человѣкъ на свой трудъ въ мірѣ налагаетъ печать своего духа. Впрочемъ, нѣтъ абсолютной культуры и абсолютной цивилизаціи, потому что человѣкъ не можетъ быть ни до конца рабомъ, ни до конца творцомъ.

Еще въ Библии намѣчены эти два пути — путь рабства міру, путь Каина и каинитовъ, ковачей и изобрѣтателей орудій, — и путь культуры — путь народа Божія.

Какимъ образомъ творческое отношеніе къ міру осуществляется въ язычествѣ и въ Ветхомъ Завѣтѣ?

Язычество, не только по сравненію съ Ветхимъ Завѣтомъ, но и по сравненію съ христіанствомъ, представляетъ родъ первозданнаго Эдема, когда люди «были наги» и пребывали въ первозданной невинности и чистотѣ. Язычество слѣпо по

сравненію съ зрячестью Ветхаго Завѣта и съ остротой зрѣнія, которая дана въ христіанствѣ. Язычество не различаетъ грѣха, не видитъ той тѣни, которую первородный грѣхъ отбрасываетъ на все бытіе. Преимущество древняго язычества есть преимущество религіозной слѣпоты, преимущество и нѣкая мудрость дѣтскаго состоянія. Но это не та мудрость, которая должна быть достигнута зрѣлымъ человѣкомъ.

Все же, хотя и смутно, язычество знало грѣхъ. Передъ сознаніемъ древняго міра вставала «мойра» — трагическая неизбежность бытія. Поэтому древній міръ — родина трагедіи. Прометей, прикованный къ скалѣ, есть образъ титаническаго противоборства человѣка природнымъ стихіямъ (въ язычествѣ эти стихіи выступаютъ въ образѣ жестокихъ боговъ) Съ одной стороны — Прометей, съ другой — Діонисъ, менады, оргіазмъ, — все это говоритъ о томъ, что древній міръ слышалъ подземные удары. Но, въ общемъ, можно сказать, что древность проще и счастливѣе насъ, потому, что она не знала раздвоенія религіи и цивилизаціи и трагизма культурнаго творчества въ той мѣрѣ, въ какой онъ вѣдомъ намъ, — она не знала секуляризаціи. Въ этомъ смыслѣ жизнь древняго язычества проще и благочестивѣе.

Ветхій Завѣтъ находился въ отношеніи къ культурѣ и творчеству подъ педагогическимъ запретомъ. Языческая культура была для Израиля отравой и опасностью, для Израиля было запрещено иконопочитаніе, философія — то, что было божественнымъ даромъ эллинства. Но въ этой области жизни, которая была ему дозволена, Израиль жилъ въ единствѣ культуры и, какъ и язычество, не зналъ секуляризаціи. Израилю были даны Богомъ опредѣленные законы жизни, государства, гражданственности, даже священной поэзіи, которая была связана съ культомъ.

Общеніе же съ другими культурами было запрещено и было возможно лишь черезъ «блудь», черезъ отпаденіе отъ своего культа. Жизнь Израиля религиозно вдохновенна (псалмы Давида, художество скиній), и въ этомъ смыслѣ культурна. Еще одна черта характерна для культуры Израиля — ощущеніе своей исторіи, какъ священной исторіи, какъ священной родословной, соединяющей народъ въ одну семью, какъ священнаго дѣла культуры, ввѣренной израильскому народу. Израилю были даны идеалы царствія Божія на путяхъ исторіи. Это культура, которая вдохновляется откровеніемъ истиннаго Бога, это единство жизни — тотъ потерянный эдемъ, котораго мы ищемъ и не можемъ обрѣсти.

Ветхій Заветъ былъ ветхимъ по отношенію къ Новому, который упразднилъ Ветхій, его исполняя. Христось пришелъ не судить, но спасти міръ. «Богъ такъ возлюбилъ міръ», что отдалъ за него Сына Своего Единороднаго. Христось — это свѣтъ, «просвѣщающій всякаго человѣка, грядущаго въ міръ». Въ этихъ словахъ **міръ** означаетъ космосъ, въ которомъ человѣкъ есть косміургъ. Исусъ Христось исполняетъ и утверждаетъ то участіе человѣка въ творествѣ міра, которое было ему дано изначально.

Но въ христіанской литературѣ мы всегда встрѣчаемъ и противоположеніе Бога и міра. Христось говорилъ апостоламъ: «Не любите міра, ни того, что въ мірѣ». Есть два значенія, два пониманія міра: — 1) Міръ, какъ космосъ, какъ небо и земля, — въ этомъ смыслѣ міръ неуничтожимъ и будетъ преображенъ. 2) Міръ, находящійся въ болѣзни, этимъ міромъ владѣетъ «князь міра сего», и этотъ міръ будетъ спасенъ. Христіанство не ограничиваетъ отношенія къ міру однимъ изъ этихъ пониманій. Богъ чрезъ Своего Сына, котораго Онъ отдалъ міру, явилъ истинное отношеніе къ міру. Въ христіан-

ствѣ противопоставленіе міра и «міра» въ двухъ различныхъ значеніяхъ встало съ ослѣпительной ясностью. Христіанская жизнь есть непрерывная борьба съ міромъ, борьба за духовное существованіе. Если мы въ этой борьбѣ уступаемъ, то здѣсь приносится жертва культурой ради цивилизаціи. Побѣда же въ этой борьбѣ даетъ творчество культуры. Аскетизмъ и культура не противоположны, это единое духовное начало въ человѣкѣ, осуществленіе въ челоувѣчествѣ единаго образа Божія.

Человѣкъ сотворенъ въ мірѣ и въ плоти, это необходимое условіе существованія, и никто не можетъ отъ этого оградиться, пока онъ живетъ, то-есть творить. Но, если человѣкъ не творить, не дѣлаетъ, если онъ безотвѣтственъ передъ своимъ дѣломъ, если онъ не влагаетъ въ дѣло силы своей мысли, силы любви, то онъ осуществляетъ не аскетизмъ, а нигилизмъ. И если это называть аскетизмомъ, то такой аскетизмъ есть плѣнь міру, это признаніе міра даже въ большей степени, чѣмъ признаетъ его секуляризованная цивилизація. Нигилистическое пониманіе аскетизма выражается въ освобожденіи себя отъ отвѣтственности за міръ. Подлинный же аскетизмъ является величайшей культурной и творческой силой въ мірѣ.

Христіанское вѣдѣніе, острота христіанскаго глаза вносить въ сердце творческой трагизмъ противоборства. Въ области осуществленія культуры несомнѣненъ принципъ Федорова: «Не должно быть ничего дарового». Все, что человѣкъ дѣлаетъ, должно быть оплачено творческимъ усиліемъ, трудомъ. Человѣкъ существо противорѣчивое, его судьба трагична, только благодать Божія можетъ дать челоувѣку миръ, покой и радость.

Въ христіанствѣ противопоставленіе культуры и цивилизаціи принимаетъ особенно отчетливыя формы. Цивилизація въ своемъ развитіи могла бы овладѣть че-

ловѣкомъ и разрушить его духъ, т. е. превратить челоѣка въ допотопное существо (потомки каинитовъ). Если бы большевики въ Россіи могли осуществить свой идеаль цивилизаціи, они вернули бы челоѣка въ допотопныя времена. Но нынѣ это уже невозможно: въ міръ вошелъ свѣтъ христіанства.

Утопично и неблагочестиво было бы думать, что челоѣчество можетъ освободиться отъ гнета первороднаго грѣха, отъ гнета цивилизаціи и превратить всю жизнь въ культъ-культуру. Но челоѣку дано идти по этому пути и завоевывать въ этомъ направленіи все новыя и новыя области.

Отношеніе культуры и цивилизаціи различно понимается въ протестантизмѣ, католициствѣ и православіи. Протестантизмъ рѣзко раздѣляетъ двѣ области жизни христіанина: область личной духовной жизни и область мірскаго дѣланія, мірскихъ дѣлъ, труда. Такое раздѣленіе для протестанта честно и религіозно обосновано. Вторая область служенія міру регулируется морально и постольку тоже имѣетъ значеніе для религіозной жизни челоѣка. Морально протестантъ дѣлаетъ все возможное, чтобы спасти культуру отъ цивилизаціи, но это ему не удается, и онъ остается во власти секуляризаціи.

Католичество всѣ вопросы жизни разрѣшаетъ на основѣ іерархическаго подчиненія клерикальной организаціи жизни. Культура и цивилизація находятся въ отношеніи соподчиненія. Въ католициствѣ церковная жизнь вдохновляетъ мірское творчество, и въ этомъ его заслуга. Но для насъ путь творческой борьбы за культуру невозможенъ, если признавать іерархическое подчиненіе культуры.

Православный путь — путь свободы въ смыслѣ отсутствія подчиненія церковнаго творчества опредѣленнымъ клерикально-іерархическимъ заданіямъ. Иногда это пониманіе упрощается и сужается, иногда

расширяется. Но даже бытовое благочестіе русскаго народа, выросшее вѣками, есть яркій образъ побѣды культуры надъ цивилизаціей. Въ бытѣ русскаго народа пронизанность религіознымъ вдохновеніемъ имѣетъ мѣсто не только въ храмовой жизни, но и во всей жизни, внѣ храма, въ быту. Въ этомъ смыслѣ можетъ быть правильна данная нѣкогда характеристика русскихъ крестьянъ: «Если бы мы не ругались и не пили, то были бы святыми». Проникновеніе въ бытъ и освященіе быта вообще свойственно православію.

Каково послѣднее заданіе культуры?

Задача культуры — дѣло богочелоѣчества, т. е. очелоѣченіе міра и обоженіе челоѣка. Въ этомъ смыслѣ заданіе культуры совершенно безпредѣльно. — Христось явился истиннымъ челоѣкомъ и совершилъ вочелоѣченіе міровой жизни. Поскольку мы христіане, мы должны идти и идемъ по этому пути, хотя и знаемъ, что никогда не достигнемъ цѣли. Но все же должны быть достиженія. Мы должны творить, религіозно любя то дѣло, которое дѣлаемъ, чтобы дѣла наши были камнями, приносимыми для строительства Царствія Божія. Недостижимый предѣлъ культурнаго творчества есть Царство Божіе. Совершенно неумѣстно и не убѣдительно ссылаться на отсутствіе въ св. Писаніи указаній на предѣлы, границы и характеръ челоѣческаго творчества. Въ Словѣ Божіемъ ничего о немъ не сказано, потому что и не можетъ быть сказано: цѣли челоѣческаго творчества опредѣляются свободой, заложенной въ челоѣкѣ, — и на этомъ основаніи не могутъ быть детерминированы въ Писаніи. Во всякомъ случаѣ, изъ этого молчанія Слова Божія абсолютно не выводимо нигилистическое отношеніе къ творчеству по принципу «кое-какъ», потому что «кое-какъ» есть отреченіе отъ культуры въ пользу цивилизаціи. Богъ почтилъ чело-

вѣка тѣмъ, что далъ ему часть въ собственномъ творческомъ дѣлѣ. И поэтому творчество имѣетъ религіозную цѣнность, возможно лишь при прохожденіи аскетическаго пути, потому что аскетическій путь имманентенъ творческому акту. Тутъ аскетизмъ и нигилизмъ выявляютъ свою противоположность. Аскетизмъ является неотъемлемой частью творческаго пути, а нигилизмъ — предѣльнымъ отрицаніемъ творчества. Человѣческое творчество есть не только внутреннее состояніе, но и внѣшнее дѣланіе, мѣняющее обликъ міра.

Творчество включаетъ искусство, всякое искусство, всякое человѣческое дѣланіе, которое проектируется, какъ *ars*. Творчество должно быть связано съ религіозной цѣнностью человѣка (аскетическій моментъ долженъ быть имманентно заложенъ въ творческомъ актѣ). Спаянность внѣшняго дѣланія и религіознаго — есть вдохновеніе (духовный артистизмъ).

Культъ есть духовное средоточіе культуры.

Два русскихъ мыслителя, выражавшіе настроеніе и характеръ своей эпохи, такъ отвѣчали на вопросъ о смыслѣ и нормѣ религіозной культуры:

1) Ал. Бухаревъ проповѣдывалъ, что все надо совершать въ духѣ Иисуса Христа, быть съ Нимъ и творить во имя Его.

2) Федоровъ считалъ, что творчество есть не только внутреннее, но и внѣшнее дѣланіе, и на этомъ основаніи видѣлъ возможность возстановленія падшаго человѣка на путяхъ культуры.

Какъ матерія любитъ форму и художника, который даетъ ей форму, такъ и человѣкъ ищетъ ту форму, которую любитъ его матерія. Но онъ долженъ творить не какъ Прометей и не какъ рабъ, но какъ сынъ, которому сказано: «Безъ меня не можете творить ничего», и который самъ говоритъ о себѣ: «Все могу о укрѣпляющемъ меня Иисусѣ».

Съѣздъ православной культуры.

17—19 мая подъ Парижемъ, въ мѣстечкѣ Менюль, происходилъ не совсѣмъ обычный съѣздъ. Это былъ не одинъ изъ многочисленныхъ съѣздовъ Движенія, хотя идея его родилась въ нѣдрахъ Движенія и организационно онъ былъ подготовленъ особой инициативной группой. Задачей устроителей было собрать группу православныхъ работниковъ въ различныхъ культурныхъ отрасляхъ для обсужденія нѣкоторыхъ принципиальныхъ вопросовъ, связанныхъ съ темой православной культуры. Была осознана необходимость защитить эту идею и противопоставить ее, какъ «нейтральной» культурѣ совре-

менности, такъ и антикультурнымъ теченіямъ въ самомъ православіи.

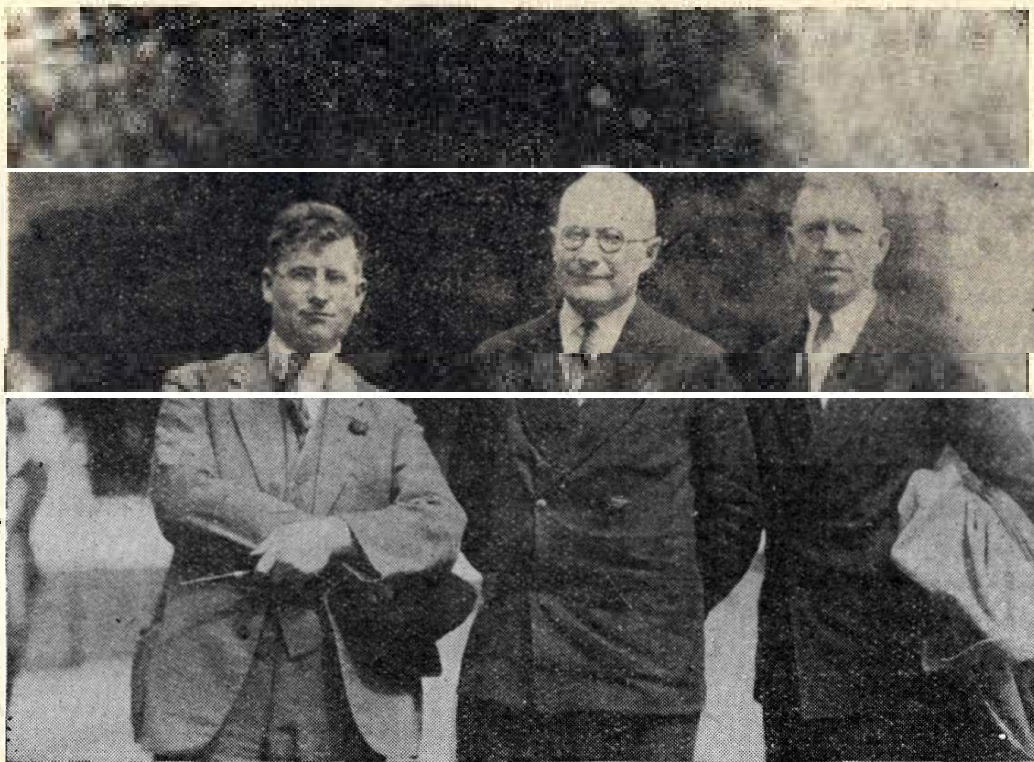
Съѣздъ былъ не очень многолюденъ (50 чел.), далеко не всѣ дѣятели, имѣющіе право представлять православную культуру, хотя бы во Франціи, на немъ присутствовали. Но начало положено. Съѣздъ не оказался безсодержательнымъ, а идея его «сама собою разумѣющейся», какъ нѣкоторые опасались. Живыя и острые порою пренія показывали, что на съѣздѣ поставлены жизненные вопросы современнаго православнаго сознанія. И поставлены они были не педагогически, какъ ставятся на большинствѣ съѣздовъ,

въ расчетъ на мало подготовленную аудиторію, а со всею серьезностью и прямо-тою, которой они требуютъ.

Изъ четырехъ докладовъ двухдневнаго сѣзда, подъ предсѣдательствомъ проф. В. В. Зѣньковского, докладъ о. Сер-

учествуемъ, отказываясь отъ творчества. Для многихъ было новостью узнать о занятіяхъ астрономіей еп. Теофана Затворника и объ интересѣ послѣдняго къ современнымъ свѣтскимъ журналамъ.

Проф. Г. П. Федотовъ говорилъ о



Участники сѣзда: Ф. Либъ (Швейцарія), проф. В. Н. Ильинъ и Д. И. Лаури (Америка).

гія Булгакова о «Догматическомъ обоснованіи культуры», въ записи слушателей, мы печатаемъ въ настоящемъ номерѣ «Вѣстника». Основоположный для работъ сѣзда, онъ не вызвалъ никакихъ возраженій. Изъ дополненій къ нему въ дискуссіи особенно цѣнны были замѣченія проф. Г. В. Флоровскаго, который указывалъ, что передъ нами стоитъ выборъ не между культурой и религіей, а между культурой и природой, (т. е. новымъ руссоизмомъ, толстовствомъ), или же, практически, между православной и неправославной культурой, въ которой мы невольно со-

«Трудностяхъ сегодняшняго дня въ дѣлѣ строительства православной культуры». Сравнивая настоящее положеніе съ Россіей передъ войной (около 1910 года), докладчикъ констатировалъ рядъ поражений, понесенныхъ идеей православной культуры. 20 лѣтъ тому назадъ эта идея вела за собой культурную элиту націи. Теперь ея вліяніе слабо чувствуется за предѣлами узкаго круга. «Факель, который несли столько поколѣній, начиная съ Хомякова, чадить и гаснетъ». Зарубежная православная молодежь живетъ или идеей духовной жизни въ міру (Р. С. Х.

Дв.) или идеей практическаго служенія Церкви (Богословскій Институтъ). Тѣмъ и другимъ чужда идея православной культуры. Молодежь не слышитъ съ церковной кафедры напоминанія этой идеи, какъ христіанскаго долга. Наконецъ, старшее поколѣніе, вынесшее ее на своихъ плечахъ, не умѣтъ связать ее съ конкретными проблемами культуры и жизни, довольствуясь отвлеченными общими формулами. Такова общая наша вина. Докладчикъ указывалъ на три историческихъ препятствія для роста православной культуры: 1) «безсловесность», допетровской культуры, не оставившей намъ традиціи культурнаго православія, 2) ложное пониманіе аскетизма для мірянъ, «афонское» направленіе послѣдняго времени, отчасти, связанное съ «вульгаризаціей Добротолубія», 3) максимализмъ русской интеллигенціи, выражающійся, послѣ религіозныхъ обращеній, въ культурномъ ренегатствѣ или апокалиптикѣ сектантскаго типа. Практическіе выводы: необходимость все новаго разъясненія религіозной цѣнности культуры, особенно со стороны пастырей, общее наше участіе въ конкретной культурной работѣ современности и обращенность къ міру, «выходъ въ міръ» изъ нашихъ замкнутыхъ православныхъ кружковъ и объединеній.

Грѣнія по докладу Г. П. Федотова носили особенно острый характеръ. Нѣкоторые упрекали докладчика въ пессимизмъ, въ нечувствіи положительной работы современности (В. В. Зѣньковскій) защищали отдѣльныя группы, «обиженные», какъ имъ казалось, несправедливо: православныхъ философовъ, студентовъ, Движеніе. Защищали аскетическую идею и выясняли истинное значеніе «Добротолубія» (о. Сергій Булгаковъ). Но большинство говорившихъ признавало современность поднятой тревоги и присо-

единилось къ положеніямъ Г. П. Федотова. Въ заключительномъ словѣ онъ подчеркнул, что не думалъ отрицать значенія аскетическаго и созерцательнаго момента въ христіанствѣ. Но всецѣлая установка на него означала бы отказъ отъ православной культуры Россіи, сведенія православія къ нѣкому некультурному меньшинству и духовную смерть Россіи. Быть можетъ, молитва афонита значить болѣе въ судьбахъ міра, чѣмъ вся наша культурная работа, но она не можетъ явиться оправданіемъ дезертирства тѣхъ, кто поставленъ на культурномъ участкѣ христіанскаго фронта.

Докладъ Н. А. Бердяева «Культура и апокалипсисъ», ставитъ вопросъ о внутреннемъ религіозномъ противорѣчьи въ культурѣ. Въ западномъ христіанствѣ, воспитанномъ на греко-римской традиціи, еще существуетъ «конкордатъ между церковью и культурой». Культура Запада классична. Однако, и здѣсь возникаютъ романтическія реакціи. Западная культура остается закованной въ категоріяхъ классицизма и романтизма. Этому противостоитъ апокалипсисъ, который такъ сильно пропитываетъ православное сознаніе. Культура не хочетъ знать объ Апокалипсисѣ, стремится устроиться въ конечномъ на безконечное время. Но и въ ней самой есть свой внутренній Апокалипсисъ. Въ русскомъ православіи, гдѣ творческія силы не развѣтывались въ древности такъ свободно, какъ на Западѣ, XIX и XX вѣка проникнуты апокалиптическимъ мотивомъ. Русскіе мыслители почти всѣ переживали трагедію культуры. Въ этомъ отношеніи показательна судьба Гоголя, Толстого, Достоевскаго. Въ русскомъ сознаніи искусство, философія и сама культура переходятъ за предѣлы культуры — въ сверхъ-культуру. Таковъ былъ паѳосъ и русскихъ символистовъ. Традиція высокой русской культуры —

сомнѣніе въ ея возможности. Внутри самой культуры совершается настоящій Страшный Судъ надъ нею. Смертельная горечь свободнаго познанія таится въ самыхъ глубинахъ ея. Между творческимъ взлетомъ и охлажденнымъ результатомъ творчества лежитъ пропасть. Творцы призваны творить новое бытіе, творческое же познаніе человѣка осѣдаетъ въ написанной книгѣ, не эквивалентной творческому напряженію. Но отъ культуры нужно итти вверхъ, а не внизъ, нельзя звать къ погрому культуры. Неудача культуры имѣетъ великій положительный религіозный смыслъ. Только въ свободѣ творчества возможно созиданіе культуры. Но вмѣстѣ со свободой неотвратимо развивается процессъ секуляризаціи, какъ результатъ раздвоенія замысла о цѣльности. Тутъ встаетъ вопросъ о возможности православной культуры. Творчество невозможно изъ специфическаго заданія. Правда не въ томъ, что я задался цѣлью одѣлать свое познаніе православнымъ, — но, задаваясь цѣлью постигнуть истину, я могу надѣяться, что она будетъ совпадать съ христіанскимъ откровеніемъ. Должны ли мы отвергать величайшихъ представителей культурнаго творчества на томъ основаніи, что они не были православны или, даже вообще религіозны? (Проблема Пушкина, Гете). Тутъ единственно, что несомнѣнно, — это то, что творческіе дары свои они получили отъ Бога.

Возвращаясь къ внутренней трагедіи культуры, Н. А. Бердяевъ кончаетъ признаніемъ: «Есть нѣчто, гораздо невыносимѣе варварства, — это культурное самодовольство середины. Иногда варварское нашествіе спасаетъ культуру отъ окаменѣнія и самодовольства.»

Въ преніяхъ по докладу Н. А. Бердяева, проф. **Флоровскій** указалъ на различіе между творчествомъ и культурой, кото-

рая необходимо связана съ традиціей, съ общимъ дѣломъ. «Вопросъ о русской культурѣ — это вопросъ о томъ, будетъ ли русская исторія или только русскій апокалипсисъ».

Швейцарскій теологъ **Фр. Либъ**, одинъ изъ гостей съѣзда, опредѣлилъ корень культурной трагедіи въ грѣховности творящаго человѣчества.

О. С. Булгаковъ считаетъ, что трагедія русскаго творчества не апокалиптическая, а религіозно-аскетическая: о. Матѣей (духовникъ Гоголя) и Толстой. Апокалипсисъ можетъ быть воспринятъ, какъ внутреннее откровеніе культуры. Противопоставляется другъ другу эсхатологическая паника и культурный апокалипсисъ.

Проф. **В. Н. Ильинъ** видитъ метафизическій нервъ надлома въ отъединеніи Логоса отъ Христа.

Проф. **В. В. Зѣньковскій** возстаетъ противъ «мятежнаго прометеевского духа», который, по мысли докладчика, творитъ культуру.

Въ заключительномъ словѣ **Н. А. Бердяевъ**, защищаясь отъ упрековъ въ пессимизмъ, подчеркиваетъ, что только высшій творческій актъ — любовь — не знаетъ охлажденія. Все остальное въ творчествѣ знаетъ процессъ упадка. Главная трагедія культуры не въ столкновеніи добра и зла, а въ конфликтѣ равно высокихъ цѣнностей. Прометеевскій духъ человѣка есть выраженіе его творческаго призванія — какъ царя надъ силами (богами) природы.

Докладъ проф. **Б. П. Вышеславцева** «Церковь и государство» представлялъ опытъ суда надъ одной культурной проблемой — проблемой социальной. Историческое рѣшеніе ея въ православіи предлагалось въ формахъ священной монархіи. Въ революціи совершился Судъ Божій надъ нашей исторіей, и докладчикъ показываетъ, начиная съ библейскихъ вре-

мень и кончая Грознымъ, религіозную опасность монарх. принципа. Ему онъ противопоставляетъ начало «субъективно-публичныхъ правъ» личности, власти противопоставляетъ право. Величайшія преступленія въ исторіи (смерть Сократа и Христа) совершались государствомъ. Изъ оппонентовъ проф. В. Ильинъ и Г. Флоровскій указали на невозможность противоположенія права и власти, какъ лежащихъ въ той же категоріи грѣшнаго міра. О. С. Булгаковъ внесъ поправки въ толкованіе докладчикомъ Библии. Проф. В. В. Зѣньковскій говорилъ объ идеальной идеѣ самодержавія, какъ она защищалась въ русской славянофильской школѣ.

Кромѣ указанныхъ 4 теоретическихъ докладовъ, на съѣздѣ была проведена бесѣда на практическую тему о «профессиональныхъ православныхъ объединеніяхъ». Краткое введеніе въ бесѣду сдѣлалъ профессоръ В. В. Зѣньковскій. Онъ указалъ на опытъ католическихъ (отчасти, американскихъ) прицерковныхъ профессиональныхъ организацій, но призналъ трудности въ немедленномъ учрежденіи такихъ группъ, какъ православный союзъ педагоговъ или врачей. Неотложная задача —

это проникновеніе православныхъ идей въ конкретную жизнь. Нужна подготовительная работа въ небольшихъ объединеніяхъ. Большинство ораторовъ соглашались съ соображеніями докладчика. Какъ общее резюме, В. В. Зѣньковскій констатируетъ, что съѣздъ призналъ необходимымъ: 1) организацію кружковъ на темы православной культуры, 2) работу въ другихъ группировкахъ и 3) принципиально, организацію православныхъ профессиональныхъ группъ.

Такимъ образомъ, съѣздъ сдѣлалъ первый шагъ на пути къ практической работѣ. Быть можетъ, не всѣ надежды, возлагавшіяся инициаторами его, оправдались, но съѣздъ все же проявилъ волю къ дѣйствію. Былъ избранъ временный комитетъ для подготовки будущаго съѣзда и веденія текущей работы. А, самое главное, передъ его участниками была поставлена высокая отвѣтственная задача. И отвѣтственность этой задачи была осознана вмѣстѣ съ ея трудностями. Пожелаемъ, чтобы въ Движеніи нашлось побольше молодыхъ и вдохновенныхъ силъ, которыя бы отдали себя на служеніе великой идеѣ православной культуры.

«Мѣсто свято» въ исторіи и историческая критика.

Передо мной только что — въ декабрѣ 1929 г. — вышедшій во второмъ изданіи третій томъ новѣйшей протестантской энциклопедіи*), заново переработанный при участіи выдающихся специалистовъ, отличающійся всѣми достоинствами подобныхъ нѣмецкихъ изданій, съ внѣшней сто-

*) *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Zweite, völlig neubearbeitete Ausgabe, herausgegeben von Hermann Gunkel und Leopold Zscharnack. Dritter Band (Y-Me), J.C.B. Mohr (P. Siebeck). Tübingen, 1929. pp. 2176:2=1088.

роны не оставляющій желать ничего лучшаго, но и внутренне цѣльный, съ превосходно координированными статьями, богатыми содержаніемъ, удѣляющими особое вниманіе новѣйшимъ теченіямъ протестантской богословской мысли.

Какой же духъ царить въ этомъ изданіи?

Какъ ни близки въ настоящее время когда то враждебныя направленія протестантской мысли, все же на этотъ вопросъ не можетъ быть двухъ отвѣтовъ: духъ того протестантскаго богословія, которое въ общежитіи принято называть либераль-