

«LE MESSENGER» «THE MESSENGER»

# ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО  
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

PERIODIQUE BIMENSUEL



П А Р И Ж

Mars—Avril II — 1950

« LE MESSAGER », périodique de l'Action Chrétienne  
des Etudiants Russes

paraît six fois par an

О Г Л А В Л Е Н И Е

1) Христос Воскресе !	1
2) Несколько мыслей о страданиях и смерти Христа — С. Верховской . . . . .	2
3) Таинство Пасхи — свящ. Александр Шмеман . . . . .	7
4) Воскресение Христово, новая тварь и суд миру — проф. В. Ильин . . . . .	13
5) Н. Ф. Федоров (О воскрешении мертвых) — прот. В. Зеньковский . . . . .	17
6) Россия, Запад, Европа — В. Вейдле . . . . .	22
7) Отчет о работе Юношеского Отдела Р.С.Х.Д. за 1949 г.	27
8) О гражданстве, человечности, убеждениях и свобод- ной испытующей мысли — письмо в Редакцию проф. Ильина . . . . .	30
9) Годовой съезд Р. С. Х. Д. во Франции . . . . .	31

Журнал выходит 1 раз в два месяца.

Цена отдельного номера : 50 фр.

Адрес редакции :

I. Morozov, 91 rue Olivier de Serres, Paris 15 (France)

Библиотека-фонд  
«Русское зарубежье»  
Москва, Нижняя Радищевская, 2  
Издание Р. С. Х. Движения за Рубежом.

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

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ !

Какие сияющие слова! Какой радостью, правдой и добром светятся они! И как глубоко верны слова Церкви, что «ныне вся исполнишася света», как дорог нам призыв Церкви: «да празднует вся тварь восстание Христово!» Ведь «ныне начало жития нового вечного» — это «пасха таинственная», «двери райские нам отверзающая»..

Церковь нашла удивительные слова, чтобы выразить все то, что наполняет душу в светлые дни Пасхи, — и на эти слова откликается наша душа всей своей глубиной, самыми заветными своими движениями. В пасхальных переживаниях расцветает, светится самая суть христианского благовестия, и душа с любовью слышит призыв — «в сей день возрадуемся и возвеселимся в оны». Но неужели и в наше страшное время, когда густая тьма застилает все, когда с такой безграничной дерзостью всюду и во всем проявляется зло, можно радоваться и веселиться? Но свет Христов светит и во тьме — и тьма, страшная, черная тьма, не может «объять» его. Оттого и должно нам радоваться, что тьма не может затмить света Христова, что никакие «цвета зла» не могут оттеснить благоухания Христова.

Да усилит же и укрепит в нас Господь веру в свет Христов и поможет нам не смущаться тьмы, нависающей над нами.

Христос Воскресе !

БИБЛИОТЕКА-ФОНД  
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»  
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ

4001315

## НЕСКОЛЬКО МЫСЛЕЙ О СТРАДАНИЯХ И СМЕРТИ ХРИСТА

Смерть Христова стала для нас торжеством:—не только потому, что она была условием нашего спасения, но потому так же, что в неискоренимом эгоизме нашем мы не склонны видеть в ней ничего больше, чем средство нашего спасения. Муки Христовы вызывают в нас умиление, быть может, некий трепет сострадания и недоумения, но мы спешим в прославлении нашего Спасителя, в мысли о Его воскресении уйти от Его креста. Самый крест для нас позолочен воскресением, но некогда он был орошен кровью Распятого на нем.

Что привело Христа на Крест? — Мы знаем, что наши грехи, но почему они должны были пригвоздить Его к крестному дереву, нам трудно понять, и мы часто более делаем вид, что понимаем, повторяя тексты Писания и богослужения, чем понимаем на самом деле смысл Креста.

Первое, что может быть ясным для нас это то, что не Он, а мы должны были быть распяты и от рождения до смерти претерпеть все то, что Он претерпел. И действительно, хотим ли мы этого или не хотим, зло распинает всех нас, но от всей бездны человеческих страданий многое ли меняется в мире? В страданиях мы являем нашу немощь в смерти — наше ничтожество. Мы боимся страданий и ужасаемся смерти, но знаем их неизбежность. Они то подкрадываются к нам изнутри, пронизывая нас насквозь, доводя до смертного вздоха, то нападают на нас извне, выпуская из своих объятий лишь прах. Весь мир, связанный, как круговой порукой, и в добром, и в злом, покорен греху, и мукам, и смерти.

Грех разлагает весь мир, разлагает и каждого из нас, ибо грех есть разлад, вражда, разъединение. Грех есть произвол, в котором мы отделяемся от Бога, Источника жизни, надеясь только на природные силы и забывая, что все тварное есть столько же сущее, как и несущее. Грех есть произвол, в котором мы нарушаем самые основные законы жизни и извращаем свою и чужую природу... Зло имеет страшную силу, и часто очень, очень нескоро обнаруживается его смертоносность, но наступает время, когда, исчерпав все жизненные силы того, кем или чем оно владело, оно умерщвляет его и гибнет вместе с ним. Зло гибнет с своей жертвой, как болезнь с смертью тела.

Где грех, там и смерть; вопрос лишь в сроке, когда она наступит. А по дороге к смерти неизбежны страдания, как переживание того разлада и извращений, в которых совершается наше умирание. Страдание есть как бы крик раненной природы, стон изломанной жизни.

Каждому человеку должно понять рано или поздно, что имея

в себе зло и принадлежа миру, зараженному злом, он обречен на страдания и гибель, и что ничто, ни даже Бог, не избавит его от них. Если бы Бог захотел избавить нас от страданий («анастезировал» бы нас!), мы тем быстрее погибли бы от зла, ибо перестали бы замечать и опасаться его. Если бы Бог избавил нас от смерти, наше умирание стало бы бесконечным, и мы бесконечно бы приближались к состоянию ада, пребывание в котором и есть по Писанию вечное умирание («смерть вторая»).

Но разве нет благ в этом мире и невозможно в нем счастье? — Есть и блага и счастье, — мир сотворен благим. Но в каждое благо грех вложил хоть каплю зла, в каждое счастье — хоть каплю несчастья. А главное, каждому благу и счастью положен в мире скорый конец... Но не сулит ли нам блаженство, хотя бы загробом, бессмертие души? — До Христа, после смерти всех ждал лишь шеол<sup>1)</sup>: отчего душа, извращенная и запятнанная злом, могла стать лучше и блаженнее только потому, что разлучалась с телом? Рай мог быть лишь мечтой.

Когда Христос пришел на землю, большая часть приходивших к нему ждала от Него исцелений, и сегодня исцеленные, завтра умирали. Ученики Его хотели блаженствовать с Ним на земле, но «не знали, о чем просили», потому что никакое царство в этом мире не может дать ни блаженства, ни бессмертия. Христос обещал им только «чашу Свою»... Когда Христос пострадал и умер, ученики Его пришли в отчаяние, и мы стенаем даже до сего дня от сознания, что продолжаем быть обреченными на страдания и смерть.

Не надо забывать, что Сам Господь — не только, как Бог, но и как Сын Человеческий — был безгрешен, обладал бессмертием и «бесстрастием» (в древнем смысле недоступности страданиям). Ни муки, ни смерть не были нужны Ему Самому ни в каком отношении и были приняты Им только добровольно... Смерть была для Христа предельно противоестественна и отвратительна, и Он ужасался перед ней даже до кровавого пота. И вместе с тем, принятые Им муки и смерть были в тысячу крат действительнее чем наши...

Вспоминая страсти и смерть Христову, мы часто обращаем больше внимание на злодейство Его мучителей и убийц, чем на

1) Шеолом Вет. Завет называет место упокоения всех людей, праведных и неправедных, в котором, если праведники и не подвергались мучениям, то не имели и блаженства, пребывая в некоем бессилии и полу-мраке, вдали от Бога.

испытания Самого Господа 1). Но о чем говорит Писание? — О смертельной скорби, ужасе и тоске Христа; о вопле и слезах мольбы «Могущему Его спасти от смерти»; о борениях и кровавом поте; о безропотном послушании Отцу; о возмущении духа перед лицом друга, целованием предававшего Сына Человеческого; о власти тьмы над Христом; о кратком протесте Христа после первого, полученного Им удара («что ты бьешь Меня?»); о молчаливо принятых Им потом муках; о Человеке в терновом венце и багрянице, распятия Которого неистово требовали возлюбленные Им единоплеменники; о кресте, который Он нес, изнемогая; об укусе, смешанном с желчью, который, отведав, Он не захотел пить; о прибитии Его на крест гвоздями... «Возопил Иисус громким голосом: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф. XXVII, 46). «Иисус, зная, что уже все совершилось (да сбудется Писание), говорит: жажду... Напоив укусом губку, поднесли к устам Его. Когда же Иисус вкусил укуса, сказал: совершилось» (Ио. XIX, 28-30). «И померкло солнце, и завеса во храме раздралась по середине. Иисус, возгласив громким голосом, сказал: Отче, в руки Твои предаю дух Мой. И сие сказав, испустил дух» (Лк. XXIII, 45-46).

Мы не впадали бы во многие искушения и многое могли бы постичь, если бы не спали, подобно апостолам в Гефсиманском саду, и не бежали, подобно им, от распятия Христа, Божьей Силы и Божьей Премудрости.

Сын Божий, еще до основания мира, знал о том, что Он должен стать Агнцем закланным. Сын Человеческий твердо шел к Голгофе, зная день и час Своей смерти. Но для чего же все это? — Для нас, потому что иначе нельзя было спасти нас от вечной власти греха, страданий и смерти, как пройдя через них вместе с нами 2).

Начало крестного пути Христа в приятии Им в Себя нас, падших людей. Это приятие не было делом ни природы, ни необходимости: Сам по Себе, как один из людей, Он был «отделен от грешников» (Евр., VII, 26), но во всеобъемлющей любви Своей к заблудшим братьям, Христос всех нас содержал в душе Своей такими, как мы есть. Мы верим, что по неизреченной Его благодати и силе, каждая жизнь наша пережита Христом, как Своя. Тем самым Он взял в Себя и все грехи наши, и все наши страдания, и немощи, и все наши смерти, и взяв их

1) Это относится отчасти и к богослужению страстной недели.

2) Некоторые отцы думали, что Бог мог бы спасти нас и иначе, но что крестный путь был наилучшим.

в Себя, осудил, и осудив открыл путь преобразования для каждого грешника. Этот путь есть путь покаянного крестного изменения всего нашего падшего существа и приобщения нас святейшему существу Христову. Ибо каждому из нас открыт во Христе путь спасения, каждый восстановлен во Христе в своем первообразе, как замыслил его Бог... Стали ли мы оттого праведниками? — Нет, но праведность наша сокрыта и уготована нам во Христе... О том же свидетельствует крещение Господне, ибо не Он имел нужду в освящении, но мы в Нем предосвящены Св. Духом, очищены «банею водною», чтобы не иметь ни пятна, ни порока.

Путь очищения для нас узок и труден, как путь Самого Господа на земле. Христос открыл нам и конец его: конец этот крест, — не для греха только, но и для всего падшего мира. Христос пригвоздил грех ко кресту, но Он пригвоздил его в Себе и вместе с Собой, для нас и вместо нас. Мир сей осужден и распят во Христе, потому что он неисцелен и неотделим от греха. Смерть Христова есть окончательный приговор нашему миру; мы все умерли во Христе, и в кресте Христовом для каждого из нас назначен свой крест. Все мы распинали Христа и с Ним же осуждаемся на смерть. Грех порождает смерть, и смерть уничтожает грех. Как Христос претерпел муки и был оставлен Богом и смертный час, так и мир, претерпев мучения, будет оставлен Богом и погибнет; так и каждый из нас.

Было бы, однако, хулой на Христа думать, что Он пришел в мир, чтобы осудить его. Мир был осужден в момент грехопадения, и подобно тому, как ап. Павел говорил, что грех не от закона, но становится сугубо грешен, когда провозглашен законом, так и осуждение мира не от Христа, но оно становится очевидным и окончательным после того, как мир распял Христа, и Христос в Себе распял мир.

Христос не может воспрепятствовать нам грешить, но в Нем побеждены наши грехи и, более того, они умерщвлены во Христе, ибо со смертью во Христе падшего мира исчезает и почва греха. И эта смерть падшего мира, которая была бы вне Христа полным его уничтожением или вечным умиранием, во Христе есть переход к новому бытию, основание которого Сам Христос, Новый Адам.

Если мир продолжает грешить, то он продолжает и страдать, но не имеет более безнадежности в страдании: Бог отрет некогда всякую слезу с очей человеческих (Ап. XXI, 4). Для злых страдания есть приближение к аду; но для добрых — путь очищения и умирания в жизнь.

Падший мир умирает и умрет, но смерть Христова была началом общего воскресения. Неправильно думать, что смерть Хри-

стова есть, сама по себе, причина воскресения, как бы та сила, которая воскрешает Христа. Сила воскресения есть сила жизни, извечно присущая Сыну Божию и проникшая собою и все человеческое Его естество. Христос мог умереть только добровольно и имел власть воскреснуть по Своему произволению. Смерть не могла сама ни завладеть Им, ни удержать Его... Однако, смерть Христа была поистине условием воскресения: не только потому, что, очевидно, нельзя воскреснуть не умерев (Христос мог преобразиться и вознестись одесную Отца не умерев и не воскреснув), но потому, что победа над смертью могла быть достигнута только через смерть же, и весь мир, повинный смерти, никогда не мог бы воскреснуть без смерти Христовой... Восстановление падшей природы не есть ни частичное подновление ее, ни простая замена старого новым, но претворение. Наш падший мир может становиться лучшим, чем он есть, как и каждый из нас, даже и вне Церкви, но это возможное улучшение всегда и относительно и ограничено. Если бы Бог просто заменил падший мир новым, упразднив старый, то тут не было бы никакого восстановления, а совершенное уничтожение, и Сам Бог признал бы таким образом полную неудачу Своего творения и показал бы полное равнодушие к твари, обреченной на гибель. Весь план божественного спасения мира заключался в том, чтобы всех спасти (кто только сознательно и окончательно не отказывается от спасения) и спасти совершенно, т. е. и от малейшего зла или порчи. Для этого, очевидно, каждая тварь, как и весь мир, должен быть остановлен в своем испорченном бытии, разъят до последней глубины и частицы, очищен от всего, что отравлено злом, и приобщен к новому началу жизни, который оживотворит здоровый остаток нашего естества, восполнить отсеченное и возрастит заново обновленную природу 1).

Смерть не обязательно есть полное уничтожение: если в умирающем естестве существ, при самом его умирании, живая сила преобразует и восстанавливает распадающуюся его природу, то смерть становится своего рода преобразованием или претворением, «новым рождением», как называли христиане смерть мучеников. Но, разумеется, в этом процессе отрицательная сторона есть только необходимое условие положительной, но не ее творческая причина: «не оживет, аще не умрет», но не смерть становится

1) Св. Писание дает нам замечательный образ такого претворения в горшечнике, из той же глины вновь формирующем, раздавшийся сперва сосуд (Иер., XVIII, 4). Срав. так же учение Писания об «остатке», через который спасается и восстанавливается погибающий народ.

жизнью, а жизнь преодолевает смерть, пользуясь ей, как очистительным огнем или хирургическим ножом. Назначение смерти остается всегда разрушительным, хотя бы она и была необходима. Бог может и зло использовать ко благу, но зло не становится от этого благом. Не надо забывать, что самое благо, происходящее от зла и заключается в его разрушительности. Поэтому, кто не понимает ужаса страданий и смерти Христовой, не понимает и силы их, не постигнет и цены воскресения 1).

Итак если страдания и смерть неустранимы там, где господствует грех, если Христос, не только не избавил нас от них, но Сам принял их на Себя, то этим страшным путем Христос изжил и умертвил зло в нашей природе и, приобщив нас Своему богочеловечеству, даровал нам через воскресение быть новой тварью в блаженной и вечной жизни. Но и наш путь, вслед за Христом, идет к воскресению через страдания и смерть, хотя смерть для нас уж не мрак шеола, но заря новой жизни. Однако, великое значение имеет в смерти каждого христианина, насколько велика в нем сила жизни Христовой, насколько еще на земле он прошел искус очищения. «Честна пред Господом смерть преподобных Его». Тяжела смерть тех, кому почти нечего пронести в другую жизнь; если и спасутся они, то «как бы из огня».

Страдания и смерть Христовы имеют не только тот смысл, на котором мы остановились. Крест неизбежен на пути борьбы добра со злом; он рассекает мир на двое и изгоняет зло во тьму кромешную; он есть знамя победы над злом — крестной победы. На кресте же Христом была принесена за нас искупительная жертва, изгладившая во Христе нашу вину перед Богом и людьми; в этой жертве — общее примирение и соединение всех во Христе между собой и с Богом... «Широта, и долгота, и глубина, и высота» креста превосходит наше разумение, как и та любовь Христова, исполняющая нас полнотою Божией, которая открылась в Его крестной смерти (Еф. III, 18-19).

С. Верховской.

## ТАИНСТВО ПАСХИ

«Пасха наша, Христос, заклан за нас»  
I Кор. 5, 7.

«Вот мы восходим в Иерусалим и совершится все, написанное через пророков о Сыне Человеческом. Ибо предадут Его

1) Ап. Петр называет кровь Христа драгоценной (I Пет. I, 19); Ап. Павел говорит о «цене» (Кор., VI, 20); христианское богословие признает эту цену безмерной.

язычникам и поругаются над Ним, и оскорбят Его, и оплюют Его, и будут бить, и убьют Его: и в третий день воскреснет» (Лк. 18, 31-33). Каждый год, Великим Постом, мы опять совершаем это восхождение, чтобы снова и снова быть свидетелями этого единственного, ни с чем несоизмеримого события — Смерти и Воскресения нашего Господа. Но, когда Спаситель говорил это апостолам, «они ничего из этого не поняли, слова эти были сокровенны для них и они не разумели сказанного...» Теперь, в Церкви, смысл их открыт нам. Две тысячи лет уже Церковь «смерть Господню возвещает, воскресение Его исповедует». Нам все открыто и все дано. И, вот, — мы привыкли к этой Вести, мы так давно и хорошо знаем все это, мы так часто слышим и повторяем эти слова, что то, о чем возвещают они, стало для нас естественным, обычным, вошло в нашу жизнь, как одно из ее частей... Не говоря уже об «обычной воскресной обедне», сам праздник Пасхи разве не превратили мы в «бытовой» праздник, в «традицию», от которой никто и не ждет, чтобы она действительно потрясла и обновила всю нашу жизнь, была бы источником победы Христовой в нас и кругом нас? Между тем, именно этого требует от нас Церковь и в великие страстные дни не просто красивые «символы» предлагает нам, а совершает таинство воспоминания, в котором каждого из нас зовет участвовать.

Ибо, что иное, как не таинственное участие в грядущих страданиях Господа означала Тайная Вечеря, совершенная Спасителем в «ночь, в которую Он предавал Себя за жизнь мира» и которую вспоминаем мы в Великий Четверг, в преддверии Страстей. «Сие есть тело Мое, за вас ломимое, сие есть Кровь Моя, за вас изливаемая... Сие творите в Мое воспоминание...» Что же это означает, как не то, что эти Хлеб и Вино были приобщением учеников грядущей Смерти Христовой и эта Смерть, подаваемая нам, как пища, стала нашей жизнью... «Вечери Твоея Тайныя днесь, Сыне Божий, причастника мя прими». С той ночи, быть христианином это, прежде всего, значит быть причастником — т. е. участником Смерти Христовой, чтобы с Ним воскреснуть и жить. Его Смерть и Его Воскресение даны нам на Тайной вечери и вечно даются нам, когда — в таинстве — мы днесь — (сегодня) бываем участниками ее. Таким образом, день установления таинства — празднество Великого Четверга, всегда бывшее в древней Церкви днем примирения с Церковью кающихся, возвращения их к участию в церковной жизни, есть подлинное начало тех трех дней, которые в своей неразрывности являют нам первооснову нашей веры.

С Тайной Вечери выходит, чтобы предать Учителя, Иуда.

«А была ночь, когда Он вышел». Эта ночь, о которой говорит евангелист Иоанн, есть последнее сгущение, последнее торжество той ночи греха и смерти, победить которую пришел Сын Божий. И потому из самой глубины ее раздаются и первые слова о победе: «ныне прославился Сын Человеческий и Бог прославился в Нем». Это первое из двенадцати евангелий вводит нас в Великую Пятницу и заранее дает смысл ее. Господь идет с учениками к Елеонской горе, к страданиям и смерти, но Его прощальная беседа уже вся освещена светом этой грядущей победы: «Мужайтесь, Я победил мир», приходит тот час Христов, о котором Он Сам говорил, что «на сей час Я и пришел», и Господь знает и свидетельствует, что это час победы и прославления. Но потому и победы, потому и славы, что и последней, полной жертвы, последнего истощания, последней самоотдачи — так, что ничего не осталось неотданного. «Женщина, когда рождает терпит скорбь, потому что пришел час ее». И потому, после победного восшествия на Елеон «Он начал ужасаться и тосковать». И эта «смертельная скорбь» будет возрастать до последнего мгновения, до сознания полной богооставленности на кресте: «Боже Мой, Боже Мой, почему Ты Меня оставил?»

В реальности страданий Христовых, а именно о ней свидетельствуют нам двенадцать евангельских отрывков Великой Пятницы, в ужасе и страхе Господа перед смертью, раскрывается нам тот смысл смерти, о котором мы часто забываем, но вне которого тайна смерти Христовой остается непонятной. Мы часто говорим о «примирении со смертью», мы «натурализовали» ее и воспринимаем ее как «естественный» закон жизни. Но что же означает тогда христианское благовестие о победе над смертью и о воскресении мертвых? Ведь учение о воскресении совсем не однозначно с учением о «бессмертии души», к которому мы часто сводим христианство. Учение о бессмертии души, общее всем религиям, как раз и есть оправдание смерти и один из главных аргументов в пользу примирения с ней. Но тогда воскресение просто не нужно и непонятно, почему именно оно стоит в центре христианской веры. Наверное нигде не сказывается так превращение нами христианства в «естественную» религию, как именно в подходе к смерти. Ибо если от религии мы ищем только помощи для преодоления животного страха смерти — т. е. ее «осмысления» и «оправдания», то надо признать, что совсем не одно христианство и даже не обязательно религия дают нам их. И не одни «герои» сознательно жертвовали своей жизнью, не боялись смерти и даже сладость и счастье находили в этой отдаче своей жизни. Можно утверждать, что всякая сильная любовь, всякое сильное убеждение преодолевают страх смерти. И что же означает тогда

ужас Христа и Его смертельная скорбь, когда наступил Его час? Конечно, не «человеческую слабость». Это ужас Того, Кто Сам есть Жизнь и Кто знает, что смерть есть враг Божий, поправление воли Божьей о мире, разрушение и оплевание Его творения. Смерть есть разлучение души и тела, но именно это разлучение и есть зло, п. ч. Бог соединил их для жизни, и в этом соединении жизнь человека. Кто разлучает то, что Бог соединил, кто разрушает то, что Бог создал? Бог смерти не сотворил. Он все призвал к жизни, Он радовался о Своем творении и данная им жизнь «была свет человеков». И вот «грехом вошла в мир смерть». На месте царства жизни воцарилась смерть, Божий мир стал космическим кладбищем, где закон смерти — распада, разлуки и тления, стал законом жизни, «законом природы». И это значит, что в мире восторжествовало то, что отрицает Бога, что разрушает Его дело, и потому диавол есть «Князь мира сего». Только из этой «ревности о Боге», из веры в Бога Творца, в Бога жизни подателя можно понять отношение христиан к смерти как к врагу. Вот почему Сын Божий плакал над телом Лазаря, которого Он шел воскресить, вот почему Сам Он «ужасался и тосковал», когда Самому Ему пришел час «вкусить» смерть: это ужас и скорбь Сына перед поправленным делом Отца, это ужас Творца перед миром славы, ставшим добычей диавола. И потому Он пришел не для того, чтобы примирить нас со смертью, а чтобы поправить и разрушить ее силу. Его смерть потому стала источником нашей жизни, что она была смертью самой смерти, в ней жизнь снова стала сильнее смерти. Он пришел, «вкусил» ее вольно: Жизнь отдала Себя Смерти, чтобы в этом последнем поединке разрушить ее державу. «Ныне суд миру сему, ныне князь мира сего изгнан будет вон».

Но вернемся в храм. Толпа кричала уже «Распи, распни Его» и Пилат произнес уже свой приговор. Все оставили Его. Те, кто за несколько дней до этого восклицали Ему «Осанна» и встречали Его, как царя — потому что они видели, хотели видеть в Нем своего, земного Мессию, и ждали от него земного царства, спасение родины, восстановление Израйля и, вот, Он не дал им всего этого, а люди не прощают крушения своих земных чаяний... Римские воины потому, что они были «законопослушны» и исполняли свой долг. Ученики, потому, что они верили, что Он Сын Божий, но легионы ангелов не явились помочь Ему... Но «подобало» всему этому быть. Подобало, чтобы эта победа была одержана Сыном Человеческим — одним, ибо если кто нибуль мог помочь Ему, это означало бы, что приношение Себя Сыном Божиим не есть единственное спасение этого мира от диавола, греха и смерти... Сегодня мы, конечно, с Ним и мы удивля-

емся измене Апостолов, отречению Петра, жестокости воинов, беснованию толпы. Но спросим себя—с кем были бы мы тогда? Разве наши бедные человеческие мечты, разве то, чего мы всегда хотим и ждем от Иисуса Распятого так далеко от того, что привело тогда к этой измене, жестокости и беснованию?

Смерть еще раз — в последний раз — торжествует свою победу. Наступает час человеческой скорби, земной любви, земной верности, час Иосифа с Никодимом и жен-мироносец. Они помазывают тело Иисуса ароматами и обвивают плащаницей и, положив в новом гробе, закрывают камнем. И они, как ученики «еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых».

«День тот был пятница и наступала суббота». И, вот, в ночь на Великую Субботу мы снова собираемся в храм кругом Плащаницы, чтобы в торжественной тишине этого «субботнего покоя» принести Господу наши погребальные песни. И в этом бледнии — вершине всего литургического творчества православного Востока — человеческая скорбь начинает постепенно растворяться в радости, и мы начинаем уразумевать тайну этого Гроба...

Служба начинается с погребального — 118-го псалма, к каждому стиху, которого прибавляются другие стихи, выражающие ужас, страх и скорбь всей твари, всего космоса перед смертью своего Господа. Но сразу же спрашиваем мы и в этом вопросе светит уже ответ:

— «Жизнь, как Ты умираешь?»... Жизнь и смерть несовместимы. И, вот Жизнь умерла и во гробе полагается, Жизнь лежит бездыханной и принимает погребение смертными руками. Нет, наше бедное человеческое сознание не вмещает этого страшного противоречия и изнемогает перед ним, как изнемогало сознание Апостолов: «а мы надеялись было, что Он есть тот, который должен избавить Израйля — но со всем тем, уже третий день ныне, как это произошло». Но тот, кто хоть раз участвовал в этой утрени знает, как некий почти осязаемый свет начинает постепенно озарять ее, и «сердце наше горит в нас» при этом таинственном раскрытии тайны. Статьи закончены. И, о чудо! Уже не плачь и не скорбь, а первую песнь победы слышим мы: «Зачем растворяете вы мир со слезами, о ученицы — блистаясь во гробе Ангел мироносицам вещаше: видите гроб и уразумейте...» — «Рыдания время прошло — не плачьте...». И под пение этих воскресных тропарей совершается новое каждение храма, но уже не медленное, похоронное, как в начале статей, а быстрое и радостное... Но это только первый луч. И он сразу же гаснет и продолжается наше длинное предстояние гробу и в нем медленное нарастание света. Наступает Великая Суббота и мы все яснее по-

нимаем, что это лежание Господа во гробе, есть не торжество, а новый покой, завершающий новое творение мира — его спасение и обновление. «Сегодняшний день тайно прообразовал великий Моисей, говоря: и благословил Бог день седьмой. Ибо это — благословенная суббота, это день успокоения, в который почил от всех дел своих Единородный Сын Божий...»

Эта светлая тайна Великой Субботы, как покоя и торжества Господа, раскрывается в изумительном каноне «Волною морскою», последний тропарь которого звучит как радостное приказание: «Да радуется тварь, да веселятся все земнородные: ибо враг — ад взят в плен; пусть жены встречают с миром: Я избавляю Адама и Еву всеродных — (т. е. умершее человечество) и в третий день воскресну». В Своей смерти Господь встречает всех усопших — Он спускается в ад, чтобы всех избавить от него. «И в третий день воскресну». Это обещание воскресения вступает теперь в службу и с каждым моментом становится все радостней и сильнее. Мы слышим древнее пророчество Иезекииля: о поле полном сухих костей. И как оживут оне? Но, вот, «Я открою ваши гробы и выведу вас из гробов, люди Мои... и дам вам Дух Мой и будете живыми». Мы слышим слова Апостола Павла о малом квасе, который все смешение квасит и узнаем, что смерть Христова разрушает всякую смерть, и уже почти по пасхальному звучат слова «аллилуария»: «Да воскреснет Бог и расточатся враги его»... И в этой радостной, белой тишине Великой Субботы, в которой стоим мы кругом животносно гроба, мы каждый раз узнаем, что отныне всякий гроб есть только ожидание воскресения, что «время плача прошло» — ибо «восстанут мертвые и воскреснут сущие во гробах и все земнородные возрадуются». «Смерть, где твое жало, ад, где твоя победа?»

В Великую Субботу вечером и древней Церкви совершалось крещение оглашенных и потому наша вечерня этого дня до сего времени сохраняет свой крещальный характер: о крещении свидетельствуют и пятнадцать паримий — т. е. ветхозаветных отрывков, с которых начинается служба и переоблачение в белые одежды и «Елицы во Христа креститесь», поемое вместо трисвятого и Апостол. Нужно помнить, что это вечерня есть уже вечерня под Воскресение и что совершаемое на ней крещение непосредственно предшествовало Пасхальной Утрени и Литургии. И эта связь крещения с Великой Субботой, вернее — крещение, как связь между Субботой и Воскресением есть не только подробность церковного устава, потерявшая свой смысл теперь, но последнее откровение о Воскресении Христовом. До сих пор мы

говорили о Смерти Христовой. За Смертью наступило Воскресение. «Бог воскресил Его из мертвых». За покоем Великой Субботы приходит ликование и радость пасхальной ночи, о которой не нужно говорить. Но где же источник этой радости, и почему каждый из нас получает ее, когда в ответ на благовестие о том, что «Христос воскрес» отверзаются двери сияющего храма и «ночь становится более светлой, чем день?»

Да, эта радость была бы невозможной или она была бы только «самообманом», если бы каждый из нас не был приобщен, не был бы сделан участником Смерти и Воскресения Господа в крещальной купели. Но «неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились. И так мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни... Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним» (Римл. 6, 3-4, 8).

Мы можем кончить тем, с чего мы начали: Пасха не есть только воспоминание воскресения Христова, но свидетельство и залог, и предвосхищение воскресения всех нас в Нем, праздник нашего участия в Пасхе Христовой. В крещении началась для каждого из нас его Великая Суббота: живые и усопшие, мы все «умерли со Христом и наша жизнь скрыта со Христом в Боге». Но Христос воскрес и пребывает с нами во веки. И уже ничто, ни смерть, ни жизнь не может отлучить нас от любви Христовой: И этой жизнью воскресшего Господа живем мы в Церкви: в ней таинственно соединяются прошлое, настоящее и будущее, вечность входит во время, «мертвый уже ни един во гробе и Жизнь жительствует».

Священник Александр Шмеман.

## ВОСКРЕСЕНИЕ ХРИСТОВО, НОВАЯ ТВАРЬ И СУД МИРУ

На вопрос: в чем действенная основа Православия как вселенской христианской идеи-силы, действенной идеи ясно и недвусмысленно надо ответить; во всемерном утверждении воскресения Христова и с Ним идеи всеобщего воскресения. В этом отношении Православие есть действительно христианская идея, взятая в аспекте воскресения Христова и с Ним всеобщего воскресения.

«Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша. При том мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал, если, то есть, мертвые не вос-



кресают; ибо если мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то вера наша тщетна: вы еще во грехах ваших; поэтому и умершие во Христе погибли. И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то **мы несчастнее всех** человек. Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших» (I Кор. 15, 13-20).

Из этого текста видно, что вне воскресения проповедь о Кресте гологофском «слово крестное», о котором идет речь в первой главе первого послания к Коринфянам, послании Креста, Любви и Воскресения, не только **теряет всякий смысл, но становится чем то предельно отрицательным, делающим внимающих ему и следующих ему самыми несчастными людьми и, вообще, вестниками гибели.**

Здесь мы сталкиваемся с одним страшным недугом, поразившим вместе с падением и первородным грехом не только все человечество, но в особенной степени христианство. Недуг этот назвал проповедник Воскресения новейшего времени Н. Ф. Федоров: **поклонением смерти или смертобожничеством.** Но тот, кто имеет державу смерти есть князь века сего, диавол. Смерть есть предельное бесславие, опозорение, тление и растление. Князь века сего поэтому еще и царь беславия, принцип настоящего подлинного пагубного рабства и унижения. Ему, именно, в качестве царя беславия, принадлежат «все царства мира и слава их», которую он через свое смертное жало и смертный яд обращает в бесславие.

Любопытно, что только одна Православная Церковь решительно, твердо противится этой «общей судьбе» и молит о **сотворении умершему вечной памяти, что неразрывно связано с блеском Пасхи и предваряющим Его сиянием Преображения, где явлена и слава новой твари.**

«Услышавши о воскресении мертвых, одни насмеялись, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время» (Деян. 17, 32). «Безумствуешь ты, Павел. Большая ученость доводит тебя до сумашествия» (Деян. 26, 24).

В наше время догадались, что с ненавистной идеей воскресения надо бороться другим, противоположным оружием: **обвинять признающих, исповедающих его, верующих в него не в излишней учености, но наоборот, в крайнем невежестве.**

Слава Воскресшего есть суд миру и его разрушение с одновременным возникновением «новой твари». Это — страшный и невообразимо ужасный «переход в иной род», где упраздняются все растительно-душевно-телесные функции и тело становится «духовным», что равносильно упразднению настоящего тела, а следовательно и всех тех, у которых ничего другого нет «за ду-

шой», кроме этого тела, кто не начал стяжать себе вместе с Духом Святым и духовного преображенного тела, — как это нам открыто в богодухновенной беседе преп. Серафима с Мотовиловым. Кто не содрогнется от ужаса перед этим? И более всего горе тем, кто не имеет уже в себе того, что может еще содрогнуться!

Здесь мы переходим к одной очень страшной сокрушительно грозной истине, которая формулирована в двух евангельских текстах:

«Всякое растение, которое не Отец Мой небесный насадил искоренится».

«Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон» (Иоан. 12, 31).

«Уже немного Мне говорить с вами; ибо идет князь мира сего и во Мне не имеет ничего» (Иоан. 14, 30).

Как будто нет ничего особенно страшного в этих текстах и скорее звучат они обнадеживающе. Но как только мы вспомним, что **буквально почти все, если не совершенно все в том, что называется «миром», построено на смертобожничестве, пассивном или активном и на признании князя века сего единственным и неоспаримым владыкой, то и благовестие спасения и сам факт воскресения воспринимается «миром» как его полная отмена и замена, почему и звучит для «мира» и для «вавилонской будницы» смертным приговором.** Но этот смертный приговор, произнесенный державе смерти и ее князю есть **жизнь Жизни.** Смерть смерти и есть жизнь Жизни. В этом смысл трижды величайших слов: **«смертию смерть поправ».** Богочеловек своим страданием и воскресением являет единственную истинную диалектику «Пасхи Распятия» и «Пасхи Воскресения». Эта Божественная и истинная диалектика сосредоточена в тропаре Пасхи и знает ее только **Православная Церковь:**

«Христос воскрес из мертвых, смертию смерть поправ и сущим во гробех живот даровав».

Это окончательное совершение и исполнение **благовестия спасения** есть «бесов многопечальное поражение» и «изгнание князя века сего, разрушение его державы зона смерти, болезни, печали и воздыхания». Легко доказать, что почти все в настоящем эоне служит князю века и его смертной державе. Поэтому настоящий эон, подлежащий разрушению и может быть назван **зоном человеко - убийственной культуры Каина.** Для такой культуры, для такой державы и для такого эона пение пасхального тропаря означает, что их князь будет лишен престола, их прокукоры обвинены, их следователи подвергнуты следствию, их суди осуждены.

Это ли счастливый конец? Решительно для очень многих — несчастный конец. И есть ли этому огромному большинству основания желать разрушения державы князя века сего? — Ответ напрашивается сам собой.

Но это еще не все и есть для князя века сего, для его эона и его служителей вольных и невольных рабов последний ужас. Этот последний ужас, от которого ученики и служители Слова возрадуются, а мир, поклоняющийся державе смерти, восплачет и возрыдает, называется концом кенозиса, концом уничтожения Господня и началом Его воцарения. Апокалипсисы синоптических Евангелий и большой Апокалипсис св. Иоанна Богослова и есть благовестие о конце кенозиса.

**Конец уничтожения Господня означает и воцарение новой твари на вечно дымящихся развалинах державы князя века сего.**

Человек есть существо, которое должно себя превзойти. Да, действительно, человек, каким мы его знаем и каким он был создан, есть зерно, из которого после катастрофы должно начаться прорастание новой твари.

«Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в уничтожении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное» (I Кор. 15, 42-44).

Воскресение Христово, как оно нам показано в Евангельском повествовании есть начало конца кенозиса, конец уничтожения, истощания, есть первый этап воцарения Иисуса Христа Сына Божия, Сына Человеческого и с Ним начало воцарения Новой Твари, прежде всего, в Лице Богородицы, которой первой, по преданию, сообщено было архангелом о воскресении Ее Сына:

«Ангел вопиаше Благодатней, чистая Дево, радуйся. И паки реку: радуйся. Твой Сын воскрес, триндневен от гроба и мертвые воздвигнувший, людие веселитесь». Главное, в бездонной тайне Голгофского истощания, в ужасе богооставленности, в смерти сына Божия и в сошествии Его во ад, в победоносном потустороннем поединке с князем века сего — в нашем настоящем состоянии нами не может быть постигнуто. Но в нужной степени мы об этом осведомлены, как через Св. Писание (Деян. 2, 14-36) так и через предание. «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь».

Это и есть финальный смысл христианства, как некоего начала, продолжение чего нам не дано произнести.

«Аминь» означает утверждающее признание истинности высказываемого. Утверждающее признание собственно и есть подлинное творчество, если оно обращено на видимые духом подлинные ценности. Воскресение мертвых есть предельное и действительное

ное выражение любви к умершим с твердой надеждой, что это воскресение осуществится. Проф. В. Ильин.

Н. Ф. ФЕДОРОВ \*)

(Продолжение)

### «О воскрешении мертвых»

Все своеобразие мысли Федорова связано с темой активного преодоления неправды смерти.

Федоров в этом пункте, конечно, стоит всецело на христианской точке зрения, которая есть, прежде всего, благовестие о том, что человеку предстоит обрести в «будущей» жизни всю полноту своего бытия через воскресение. Федоров с исключительной силой чувствовал всю неправду, все зло смерти, а в то же время всю правду грядущего воскресения. Отсюда его решительная непримиримость в отношении к смерти; вся сила и страстная напряженность в этом чувстве открыла ему глаза на то, что обычное религиозное сознание, наоборот, «примиряется» со смертью, ищет утешения от нее в обращенности к грядущему воскресению. Из этого почти уже нечувствия всей неправды смерти Федоров выводил существеннейшие черты нашей культуры: та «неродственность», то «отсутствие подлинного братства», которое он находил в людях в отношении к живым людям, неотлично от равнодушия и упадка в отношении к покойникам. В обоих случаях одна и та же установка в современном человеке и одна и та же внутренняя неправда, и одно и то же примиренчество в отношении к горькой судьбе современников, как и примиренчество в отношении к тем, кого унесла смерть. И если в отношении первой «неродственности» его «проективная» установка требовала живой и планомерной активности для преодоления современной социальной неправды, — то и в отношении ко второй «неродственности» у Федорова возникла мысль о необходимости тоже активного преодоления неправды смерти. Раз ставши на эту позицию, мысль Федорова стала работать усиленно в этом направлении.

Внутренняя сращенность социальной темы и темы о смерти,

\*) Статья прот. В. Зеньковского о Н. Ф. Федорове взята из второго тома его книги «История Русской Философии», готовящейся в настоящий момент к печати.

о неправде в одной и в другой сфере крепко сидела у Федорова. «Бедность человека заключается в его смерти», — читаем у него формулу, постоянно повторяющуюся. Или: «бедность будет существовать до тех пор, пока существует смерть».

Будучи глубоким противником пассивности и примиренчества в отношении ко злу (к смерти), Федоров со всей силой обрушивается на эту пассивность. Он считает всякий амар фати «вершиной безнравственности» и, противопоставляя этой амар фати — «величайшую, безусловную ненависть к Року» — одиум фати, Федоров зовет к борьбе со смертью: «смерть, — пишет он, — есть торжество слепой силы, не нравственной, и тот не достоин жизни и свободы, кто не возвратил жизни тем, от коих ее получил». «Сама природа, — пишет в одном месте Федоров, — в человеке сознала зло смерти, сознала свое несовершенство».

Воскресение Христово, совершенное Христом искупление человеческого рода, открыло нам путь для этого, — только надо иметь в виду, что «христианство по существу не есть только учение об искуплении, а именно самое дело искупления». По мнению Федорова, «Христово воскресение еще глубокая тайна и для верующих»; «христианство не спасло мир вполне, — читаем в другом месте — потому что не было и усвоено вполне».

Именно с этого пункта начинается расхождение Федорова с христианской традицией, с которой он порывает безбоязненно, переходя к смелому проекту «имманентного воскрешения». Если Христос искупил уже мир и воскрес, то этим Он призывал нас следовать ему — до конца. Человечество призывается Христом к деятельному соучастию в борьбе со смертью, — и тут Федоров, надо сознаться, соскальзывает с головокругительных высот, до которых он поднялся в острой постановке вопроса о борьбе со смертью, в плоскость утопических, с примесью моментов магии и чистой фантастики, построений.

Федоров разделяет общую веру Просвещения в ценность и преображающую силу сознания, веру в человека, как творца. Тут утопические надежды у Федорова не знают границ — смелость его мысли переходит здесь в чистую фантастику, в которой он, впрочем, неожиданно переключается с горделивыми претензиями наших современников. Он не боится говорить о «спасении (всей) безграничной вселенной» через «одухотворение и управление человеком всех громадных небесных миров». Он мечтает об управлении «всемирной силой тяготения, прикрепляющей нас (к земле)». «Истинное отношение разумного существа к неразумной силе (природе) есть регуляция естественного процесса; об

этой «регуляции» (одно из любимых слов Федорова): он говорит постоянно, — но ему нужна «регуляция» не в одной области знания — а в самом бытии: эта регуляция должна распространить власть человека «на все миры, на все системы миров до окончательного одухотворения вселенной».

Все эти фантазии имеют в виду победу над смертью, над смертоносной силой природы. «Как ни глубоки причины смертности, — говорит Федоров — смертность незначительна, она не представляет безусловной необходимости: слепая сила, в зависимости от которой находится разумное существо, сама может быть управляема разумом». Но как? Федоров, прежде всего, защищает самую идею «имманентного воскрешения»: после икупительного подвига Спасителя этот путь не только открыт перед нами, но он есть наш долг, — «заповедь нам, Божественное веление». Федоров ставит даже вопрос: «как понять, что за воскрешением Христа не последовало воскресение всех?» и видит причину этого в том, что христиане склонились к чисто трансцендентному пониманию воскресения, — т. е. без активного соучастия людей. Конечно, «спасение может произойти и без участия людей; если только они не объединятся в общем деле (воскрешения)», — т. е. если оно не будет имманентным, то оно будет трансцендентным. Но, принимая во внимание предупреждение Евангелия, Федоров считает, что «чисто трансцендентное воскресение будет спасительно только для избранных — а для остальных оно будет выражением гнева Божьего». Федоров много писал на ту тему, что слова Христа об осуждении неправедных имеют вообще условный характер, — т. е. осуждение станет действительным, если мы не соединимся для совершения нашего спасения, если проповедь евангельская не будет нами принята». Федоров напряженно и настойчиво выдвигает идею трудового соучастия людей в спасении мира («все должно быть преображено трудом», «ничто не должно остаться для человека данным, даровым», — не случайно в этом пункте так перевозносит Федорова Бердяев, который идею активного соучастия человека в спасении мира выражает еще сильнее и радикальнее...

Но в чем же может выразиться участие человека в «регуляции» жизни природы и в победе над смертью. Федоров строит, прежде всего, довольно курьезную метеорологическую утопию, переходящую у него в подчинение всех наук астрономии: через регуляцию метеорологических явлений (устраняющую возможность засух и т. п.), надо идти к «регуляции слепых движений планет и всей солнечной системы» и к «расширению регуляции на другие звездные системы». Но это «одухотворение» вселенной (через подчинение ее разуму человека) касается внеш-

ней стороны в жизни природы; но как остановить «смертоносную силу» в природе. Федоров постоянно обращается к этой теме — но все его построения в этой области расплывчаты, фантастичны. То он говорит о «замене рождения воскрешением»; «родотворная сила», по его выражению, есть «только извращение той силы жизни, которая могла бы быть употреблена на восстановление или воскрешение», то он говорит, что через обращение «бессознательного процесса рождения во всеобщее воскресение» «человечество делает все миры средствами существования»; то, исходя из того, что «все вещество есть прах предков», что «в малейших частицах... мы можем найти следы наших предков», он говорит о «собираании рассеянных частиц» для воссоздания тел усопших. То Федоров говорит о том, что через развитие науки надо достигнуть «управления всеми молекулами и атомами мира — чтобы рассеянное собрать, разложенное соединить, то есть сложить в тело отцев».

Все эти расплывчатые мысли постоянно подавали повод к недоразумениям — и прежде всего (и это, вероятно, так и есть) невольно рождается мысль, что у Федорова мы имеем (бессознательную?) рецепцию тех оккультных идей, которые жили среди русских масонов еще в XVIII веке. Момент «магизма», каких-то «чар» постоянно чувствуется у Федорова при всей его, чисто просвещенской вере в рост естествознания. Флоровский решается (по моему — без основания) утверждать, что у Федорова есть «несомненный привкус какой-то некромантии»; так же необоснованно, по моему, утверждение Флоровского, что Федоров «всегда предпочитает сделанное — рожденному, искусственное — естественному». Но самым любопытным надо считать то недоумение, которое вызывал Федоров у Вл. Соловьева, вообще, как мы знаем, относившегося с большим сочувствием к построениям Федорова. Вот, что писал Соловьев Федорову: «простое физическое воскрешение умерших само по себе не может быть целью. Воскресить людей в том состоянии, в каком они стремятся пожирать друг друга, воскресить человечество на степени каннибализма было бы и невозможно и совершенно нежелательно...» «Надо признать, что Федоров все же давал повод к такому вульгарному пониманию своей основной идеи — именно своей проповедью «научно-магического» способа «воскрешения». Кстати сказать, идея «имманентного воскрешения» действительно направляла мысль Федорова в сторону уяснения реальных путей к этому «имманентному воскрешению». Но, если внимательно отнестись к самому замыслу Федорова, то, конечно, замечания Соловьева нельзя признать ничем иным, как только недоразумением. Вот, что пишет Федоров в одном примечании: «точное, слепое повторение прошлой

жизни со всеми ее мерзостями, конечно, не имеет ничего привлекательного». Еще сильнее это выражено Федоровым в другом месте: «всеобщее воскрешение является последней целью, исполнением воли Божией, осуществлением метафизического совершенства, всеобщим счастьем». Правда, Федоров как-то наивно верил, что, соединившись в «общем деле», все люди через это «общее дело» (воскрешение усопших) внутренне преобразятся так, что все «мерзости» станут просто невозможны. Тут, повидимому, действовало то убеждение, что самое объединение людей (для «общего дела») уже устранил «небратство» между людьми. «Не иначе, как путем совокупного действия, — писал однажды Федоров, — идеальное может превратиться в реальное и мир станет миром».

Недоразумение в понимании основных идей и основного пафоса у Федорова было, конечно, не у одного Вл. Соловьева. Хотя Федоров, в ответ на приведенное выше письмо Соловьева, написал сбоку: «Воскрешать каннибализм, т. е. воскрешать смерть! Какая нелепость!», — но, как мы указывали, Федоров давал, к сожалению, не раз повод к такому недоразумению... Справедливо заметил Булгаков, что особенно велика опасность «религиозную идею Федорова истолковать в духе современных научных позитивистов а ля Мечников, и религиозный идеал превратить в невыносимую пошлость». А в другом месте написал, что мировоззрение Федорова «вовсе не было христианским», что у него был «пафос социального строительства». Повторяем, — Федоров давал достаточно поводов для истолкования его системы в духе «гуманистического активизма», но прав не Флоровский, а Булгаков в признании существенно религиозного (а вовсе не социально-активистического) смысла идей Федорова. Ближе к правде другое замечание Флоровского, что Федоров «благодати противопоставляет труд», — но ведь «труд», о котором идет дело у Федорова, заключается как раз в «усвоении» благодати. Федоров — и здесь он близко прикасается не к одному Толстому, но и к ряду русских мыслителей — решительно борется против отделения «мысли» от «дела», против превращения христианства в «миросозерцание», а не в «богодействие». Основное убеждение Федорова, что «человечество признано быть орудием Божиим» в спасении мира, конечно, вовсе не устраняет благодати Божией в этом спасении.

Федоров строил «Философию Общего Дела», систему «проективной» философии, т. е. философии «действия», а не пассивного созерцания мира. Именно эта черта и связывает Федорова со всей русской философией, — и в диалектике русских философских исканий Федорову принадлежит свое «законное» место. Слабость всей системы Федорова не в его исходном вдохновении,

не в его жажде «полного и всеобщего спасения», даже не в том, что он ставил ударение на «трудовой задаче» человечества в этом спасении, а в том, что он наивно (как вообще в духе Просвещения) верил, что разум и сознание человека могут осуществить сами по себе эту задачу. Трагической запутанности человека в истории, трагическому самообессиливанию человечества он противопоставил свою оптимистическую веру в исцеляющее влияние «совокупного действия», свою веру в техническую регуляцию природы. Это было наивно, это было в духе Просвещения, неизжитых его установок, — но основное вдохновение Федорова о борьбе со смертью так сияет светом христианского благовестия о воскресении, что этого сияния не могут ослабить наивные формы, в какие выливалась мысль об активном соучастии людей в спасении, открытом для нас подвигом Христа. И не то надо ценить в Федорове, что в свете идеи спасения он с такой глубокой правдой обличал грехи современной культуры, а то, что он поставил в основу всей своей системы идею «всеобщего спасения». Это сияющее видение Царства Божия в полноте и силе было центральным у Федорова, — и оттого в истории русской философии, всегда захваченной религиозными темами, Федорову принадлежит особое место.

Дух утопизма веет вообще над русской мыслью, — и это есть свидетельство столько же радикальной обращенности ее к «последним» целям истории, сколько и неумения связать с живой исторической реальностью (без насилия над нею) эти цели. Но пути историософии вообще определяются взаимной неустраимостью идеала и реальности, конца истории и ее нынешней диалектики. Утопизм Федорова есть свидетельство не слабости его философского дарования, а непреодолимой пока трудности сочетать идеал и историю, «всеобщее спасение» с живой реальностью нашего бытия.

Прот. Василий Зеньковский.

## РОССИЯ, ЗАПАД, ЕВРОПА

Вопрос о России и Западе — не только русский вопрос, хотя нигде он с такой болезненной остротой не ставился, так судорожно не обсуждался, как в России. Очень верно ощущали его у нас, как вопрос жизни и смерти, как основной вопрос нашего исторического бытия. Предлагавшиеся решения его, однако, были таковы, что нелепой крайностью, односторонностью своей, они только представляли его неразрешимым, хотя на деле его постепенно решала сама наша дореволюционная история. В отличие от нее,

теоретики наши уже и ставили вопрос неверно, самой постановкой его утверждая противоположение, в незыблемости которого, как раз, позволительно было усомниться. Вместо того, чтобы спросить себя, какое место принадлежит России в отношении к обще-европейскому культурному целому, ее заранее мыслили, как нечто чуждое Западу или, что уже совсем сомнительно, Европе. Выбор исходной точки предрешал и выводы, в крайней непримиримости своей как бы отражающие друг друга. Вместо осознания России, как неотъемлемой составной части европейско-христианского мира, временно выделенной из него (от XIII-го до XV-го века), но имеющей вернуться в его лоно, сохраняя при этом свою особенность, свое национальное лицо, у нас либо превозносили и готовились закрепить навсегда ее отдельность, либо отрицали все личные ее черты и стремились к простому уравнению ее с Западом. Кнута-советская империя роковым образом унаследовала оба отрицания, вытекающие из этих столь резко контрастирующих решений: отрицание Запада, от которого она Россию отторгла, и отрицание России, которой она навязала всех со всеми уравнивающее технократическое варварство. Евразия, о которой вещали евразийцы, осуществилась на деле и привела к абсурду, как русский национализм, так и русский европеизм, искоренив лучшие их черты и соединив худшие в той зловерной идеологической смеси, которую можно назвать квасным интернационализмом или шовинистической универсальностью.

Это изъятие России из подлинной Европы, это ее отчуждение от ее собственного существа, есть двойное насилие, совершенное над ее духовной жизнью, над ее историей, над всеми нами, и оно слишком близко нас касается, чтобы не представляться нам чем-то, что касается нас одних. Но представление это ложно. Крушение России в духовном мире, даже (или особенно), если оно сопровождается ростом ее могущества в мире материальном, не может быть безразличным для Европы, именно потому, что Россия — часть ее самой. Лишаясь России, она теряет источник обновления, более чем когда-либо нужный ей в наш век, она лишается единственной страны своей «отсталостью» способной ее омолодить, самой своей чуждостью напитать, потому что эта чуждость не такая уж чуждая, потому что эта отсталость может ей напомнить ее собственную молодость. Но мало того. Россия за последние века была средоточием всей восточно-христианской, славяно-византийской традиции; утратить ее, это значит для Европы окончательно замкнуться в свое половинчатое, только западное бытие, отказаться навсегда от полноты своей исторической жизни, своего духовного, и в частности религиозного, бытия, своего христианства. Но и это еще не все. Речь ведь идет не только

о том, чтобы всего этого лишиться, но еще и о том, чтобы получить взамен индустриализованную Евразию, советскую безобразно расплывшуюся карикатуру на свой собственный промышленный подъем и духовный ущерб, огромную лабораторию, где готовят все, что способно погубить европейскую культуру. Ничто так не нужно Европе (включая, разумеется, в это понятие и Америку), как понять, что воссоединение ее запада и ее востока так же необходимо для нее, как и для нас, что мы и она — одно, что судьба России не отделима от ее собственной судьбы. Но Европа этого не понимает.

Не понимает она, не только в лице своих деятелей, но и созерцателей; не только этого практически не учитывает, но и теоретически себе не представляет. Виной тому, отчасти **отсутствие живого знания дореволюционной России**, не восполнимое никакой фактической документацией (которая и сама, к тому же, нередко хромает), отчасти же самый характер господствующего ныне исторического мышления, склонного неверно понимать структуру великих над-исторических единств. Чтобы ее верно понимать, надо помнить прежде всего, что единства такого рода суть духовные целые, что Европа, как и любая из ее составных частей, не есть лишь «месторазвитие» (пользуясь евразийским термином, обнаруживающим сущность евразийского заблуждения), а есть сложный **духовный организм**, созданный людьми, т. е. народом или народами, живущими на определенном участке земной поверхности, но чей рост, чьи изменения в веках вовсе не могут быть предугаданы, исходя из тех или иных черт, присущих данному участку или данному народу. Представлять себе культуру Европы, или одной из ее частей, например, России, совершенно независимой от той почвы, на которой она родилась и цвела, чьи соки ее питали, чей облик еще живет в созданных ею образах, значит, превращать ее в чисто-рассудочную цивилизацию; но представлять ее себе всецело предопределенной, как бы химическим составом этой почвы, или, в более прямом смысле, географическими ее свойствами и этническими чертами народа, выросшего тут, значит материализовать понятие культуры, видеть в ней лишь «надстройку», как говорят марксисты, не способную ни сняться со своего первоначального места, ни пережить то соотношение человеческих сил и свойств, которое существовало при ее создании. Такое понимание культуры, если его последовательно провести, зачеркивает Европу, потому что во времени и в пространстве может ее только раздроблять.

Когда Европа начиналась в своем крайнем юго-восточном углу на островах греческого моря, в греческих городах на азиатском берегу, она была уже Европой, как зародыш — в потен-

ции — взрослый человек. Но и не только так; сравнение это не вполне точно. Духовное единство Европы следует уподоблять не столько единству человеческой особи, сколько единству духовного мира, живущего в человеке: ведь частью его сознания, его духа может стать и то, что вовсе им не унаследовано и не усвоено в раннем возрасте. В единство Европы вошли, кроме Греции, и Рим, и самый подлинный Восток, в образе иудейских элементов христианства, и в лице самого иудейства, которого уже не вырвать из Европы, даже если все евреи пожелают переселиться на старую свою родину. В нее вошло все то, что принесли с собой новые народы, вступившие в ее историю после падения Рима и в нее может еще многое войти, в процессе ее распространения по земле, о чем мы и не догадываемся сейчас. Она некогда цвела на скифском берегу Черного моря, и в более близкие времена, не на долго, но совсем особый облик свой явила нам в далекой, северной Исландии. Славянским народам принесла ее Византия и научила их, конечно, не совсем тому же самому, что заповедал Рим западным народам, но все же, как и он, дала им Грецию вместе с христианством, приобщила их к прошлому, которое было им чуждо, но которое стало их прошлым и позволило им участвовать в создании будущего, которого иначе как европейским назвать нельзя. И в другой своей части, в другом облике своем, но та же самая Европа двигалась с юга на север, с юго-востока на северо-запад, переплыла океан, нашла новое «месторазвитие» на огромном новом континенте, куда она принесла свое прошлое, и совсем не одно только британское, иберийское или только западное, но внутри них или за ними и греко-римское, и византийское, и славянское, ибо духовное единство нераздельно, хотя, разумеется, не всегда и не повсюду оно бывает полностью осознано.

Любопытно, или вернее, очень характерно, что наиболее продуманные историософские системы, резко отделяющие западную от восточно-христианской Европы, не менее определенно отделяют от обоих греко-римский мир. Так поступают и Освальд Шпенглер, и Арнольд Тойнби, так они, можно сказать, и вынуждены поступать, ибо византийско-русскую Европу связывает с Западом прежде всего общее прошлое их культуры, и чтобы отрицать их связь, надо от них отсечь их прошлое. Шпенглер действовал тут наиболее решительно. Он конструировал замкнутую в себе античную культуру, во всем отличную от западной, «фаустовской», и отделенную от нее тысячелетним царством третьей, чрезвычайно искусственно (хоть и весьма находчиво) построенной «магической» культуры, включающей раннее христианство, Византию, Ислам, вследствие чего Россия оказывается совершенно обособленной, не связанной с фаустовской Европой ни антич-

ностью, ни даже христианством, которое распадается на три вполне разобщенных между собою формы: магическую, фаустовскую и еще не развитую русскую. Понятно, при такой конструкции, что Россия и вообще у Шпенглера, так сказать, остается в будущем. Все ее после-петровское развитие в его глазах не более, чем «псевдоморфоза»: подлинная ее душа лишь прорывается кое-где, у Достоевского, например, в остальном же она внешне подражает Западу, иллюзорно становится Европой. Такое понимание петербургской и пушкинской России внушено Шпенглеру отчасти русскими-же славянофилами, отчасти же его общей историко-философской схемой. Оно не содержит в себе ничего верного, кроме указания на то поверхностное западничество, которое у нас, разумеется, существовало и подвергалась справедливой славянофильской критике. Но уж, конечно, Достоевский, как и все то, что по Шпенглеру предвещает подлинно-русскую культуру, вне Европы и даже вне Запада непредставимо, а главное принадлежность России к Европе и сближение ее с Западом — две вещи разные, хотя принадлежность эта не могла не помочь сближению и несомненно содействовала тому, что оно было не иллюзорным, а вполне реальным.

Несравненно более приемлемым, чем все насильственное построение это, представляется то, которое нам предлагает ныне Тойнби. Тут связи не разрываются совсем, а только ослабляются. Западно-европейская культура и восточно-христианская обе находятся в отношении к античной на положении дочерей и приходится друг другу сестрами; они не продолжают непосредственно античности, а только наследуют ей (как и христианству) и развивают наследие в разных направлениях. Формулировка эта умна и осторожна, но тем не менее следует спросить Тойнби, так ли уж разны направления, о которых он говорит, действительно ли расходятся они несоизмеримо больше, чем направления, в которых развивают антично-христианское наследие такие западные нации, как, например, Испания и Англия, или все заальпийские страны Запада, взятые вместе, по сравнению с Италией. Различение наследования и продолжения грешит характерным для английского исторического мышления социологизмом. Культура, для Тойнби, неотрывна от создавшего ее общества и даже тождественна с ним (его книга различает две категории общественных союзов: примитивные общества и культуры). Он забывает, что культура, не будучи в состоянии без своего носителя, общества, возрасти, может тем не менее это общество перерасти, и тем самым содействовать образованию более широких обществ. Он забывает, что можно с большим правом говорить о греко-римской культуре, чем о греко-римском обществе: общество в значительной мере про-

должало быть римским на западе империи и греческим на ее востоке, но обе ее половины обладали единой культурой, хоть и различно оттененной и для каждого из двух обществ, и для любого из ее носителей. Единство культуры стремится создать и единство общества, хотя вполне этого и не достигает. Единство Запада, в наше время, есть единство культуры больше, чем единство общества. Если представить себе фантастический случай полного отделения европейских наций друг от друга, то еще очень долго каждая из них жила бы общею им всем европейскою культурой, для каждой из них Шекспир или Гете (по крайней мере в потенции) были бы своими, точно так же, как для нас теперь гекзаметры Гомера еще живут, как почти три тысячи лет тому назад. А если так, то где же граница между наследованием и продолжением? В том духовном мире, к которому относится культура, ее нет. Культура живет, хоть умерли и отцы ее создавшие, и дети, наследовавшие им: она будет жить, пока есть люди на земле, способные ее воспринять и ее продолжить.

Будущее Европы не только в Европе. Оно в Америке, оно в России: в этих двух огромных мирах, раньше, чем в мире вообще, раньше, чем во всем человечестве, взятом, как целое. Если Европа погибнет в Америке и в России, то она погибнет и для всего человечества. Если она погибнет в России, то погибнет и Россия. Не степи и леса, не земля, не столько-то миллионов народонаселения составляют Россию, а та духовная страна, часть великого европейско-христианского духовного целого, где молились некогда и молятся сейчас Сергей и Серафим, где жили и живут сейчас Пушкин и Достоевский, и все те, с кем да упокоится дух русских людей во век.

**В. Вейдле.**

#### ОТЧЕТ О РАБОТЕ ЮНОШЕСКОГО ОТДЕЛА Р.С.Х.Д. за 1949 г.

Юношеская работа есть по существу та же движенская работа, — лишь на фоне более молодом, чем студенческое Движение. Наша задача по отношению к юношеству заключается вовсе не в том, чтобы угадывать интересы и запросы современного юношества и на этом строить религиозную работу, а в том, чтобы зажечь юные сердца любовью к Церкви, воодушевить их верностью ей, пробудить их к духовной жизни — в пределах, конечно, тех психических возможностей, какие свойственны юности. Центральность Церкви в понимании и разрешении всех вопросов жизни есть коренная идея Движения и с ней мы идем к юным душам. Это, конечно, вовсе не означает небрежного отношения к естественным движениям юной души, и мы не исключаем из своей работы

спорта, развлечений, игр и т. пр., но для нас это не есть средство завоевания детей, а лишь удовлетворение их запросов. Не от спорта, игр идем мы к юной душе, а наоборот, овладев душой подростка хотим ответить на все его запросы, удовлетворить все его естественные потребности.

Не легко найти верный метод для выполнения этой сложной задачи и не может, конечно, не быть неудач на нашем пути, но мы не пугаемся их, но всячески стремимся к тому, чтобы они послужили нам к обогащению нашего опыта.

Работа с юношеством и детьми проводится в дни свободные от занятий в школах, т. е. в воскресенье и в четверг.

Воскресные сборы начинались обычно в 3 ч. дня общей молитвой, после которой духовный руководитель Дружины произносил краткую проповедь, посвященную либо дневному Евангелию, либо ближайшему церковному празднику. Дважды в году (перед Рождеством и Пасхой) было устроено общее говение, которое предварялось беседами о. А. Князева на тему об исповеди и таинстве Евхаристии. Помимо этого, о. А. Князев по вторникам собирал старших девочек и мальчиков, занимаясь с ними изучением первого послания к Коринфянам.

Великим постом, участники Юношеского хора, разучили песнопения Литургии Преждеосвященных Даров, что им и позволило пропеть Литургию св. Григория Двоеслова в Великую Среду на страстной неделе.

Не малый интерес проявили дети к социальной работе, собирая, приводя в порядок вещи для помощи нуждающимся, бедным русским семьям. Эта работа занимала один из трех часов, посвящаемых нашей воскресной программе.

Вторая часть сбора была посвящена исторической теме под общим заглавием: «Что привело Россию к революции?» Были прочитаны доклады на следующие темы: 1. Наше отношение к России, 2. Краткий обзор эпохи от Петра I до Александра I, 3. О развитии образования в России, 4. Обзор главных литературных направлений XIX века в России, 5. Реформы Александра II и царствование Александра III, 6. Царствование Николая II, 7. Реформы Николая II, 8. Положительные результаты царствования Николая II и последний доклад был посвящен теме: «Идеи и методы работы революционных сил в России».

Третий час сбора был отведен спорту. Старшие группы играли в волей-бол, с младшими руководители устраивали игры. Помимо этого мы нанимали гимнастический зал, где дети раз в неделю занимались, под руководством опытного спортсмена, легкой атлетикой.

В течении года было организовано шесть больших экскур-

сий, задачей коих предназначалось ознакомить детей с местными культурными памятниками места, куда совершался поход.

### Хор Юношеского Отдела

В своей работе с юношеством мы особое место уделяем изучению старинной песни и классической музыке, ибо считаем, что русская песня и музыка не только облагораживают молодые души, но и связывает детей, выросших вне родины, с Россией. Работу эту ведет А. Д. Александрович, благодаря неустанным трудам которого, — был создан из молодежи хор. В прошлом году юношеский хор Р. С. Х. Д. дважды выступал с исполнением, в костюмах, отрывков из следующих опер: Царь Салтан — пролог, Евгений Онегин (отрывки), Жизнь за Царя (из 3-го акта), Орлеанская дева — финал I-го акта, Демон — 6-ая картина, Снегурочка — проводы масляницы.

Своей любовью к песне, к русской музыке А. Д. Александрович пробудил и у детей исключительный интерес к этой области русского творчества, благодаря чему дети уже в течении четырех лет с поразительной настойчивостью работают, изучая музыкальное наследие русского народа.

### Зимний лагерь

Во время католических рождественских каникул мы обычно устраиваем десятидневный зимний лагерь в Альпах, дающий возможность детям отдохнуть среди учебного года, набраться свежих сил, занимаясь зимним спортом, вместо того, чтобы тратить их в пустых городских развлечениях.

### Летний лагерь Юношеского Отдела

Участниками лагеря в 1949 году были не только дети города Парижа, но и многих провинциальных центров, в частности была довольно многочисленная группа из Лиона, Коломбеля, Ниццы, Бордо, Страсбурга. В целом, в лагере перебивало около 230 человек. Программа занятий в лагере была посвящена: 1. вопросам религиозного характера, 2. общекультурным темам, 3. ручному труду и 4. спорту.

Занятия протекали в группах: старшая группа занималась изучением послания св. ап. Павла к Римлянам и таинств, средняя — Деяний Апостольских, и младшая — изучением жизни Христа по Евангелиям. Ввиду того, что в конце лагеря двое из мальчиков принимали Православие, для старших и средних мальчиков были организованы особые беседы о Православии, носившие характер



катехизации. Были прочитаны следующие доклады: «О крещении», «О исповеди», «О Евхаристии» и «О Православии».

Кроме того были прочитаны доклады, посвященные обще-культурным темам: 1. культура и цивилизация, 2. доктрина национал-социализма и фашизма, 3. доктрина коммунизма, 4. «коммунизм» первохристианства и современный коммунизм, 5. чем отличается христианство от других религий, 6. греческая, византийская и западная культура, 7. о национальном сознании, 8. русская культура и русский гений, 9. западники и славянофилы, 10. русская душа, 11. идеология и задачи Р. С. Х. Д.

В конце лагеря был устроен праздник-кermесс, который был открыт вступительным словом одного из старших мальчиков на тему: «Об истории Св. Теофрей» (место, где помещался наш лагерь).

В лагере была устроена походная церковь, где совершались утренние и вечерние молитвы, а по воскресеньям и праздникам — литургии. В конце лагеря было общее говение, — исповедь и причащение св. Тайн, в котором приняли участие почти все насельники лагеря.

## О ГРАЖДАНСТВЕ, ЧЕЛОВЕЧНОСТИ, УБЕЖДЕНИЯХ И СВОБОДНОЙ ИСПЫТЫЮЩЕЙ МЫСЛИ

(Письмо в редакцию Вестника Р. С. Х. Д.)

Глубокоуважаемый г. Редактор!

Не откажите в любезности поместить в Вашем почтенном органе, где я имею честь сотрудничать нижеследующее письмо:

В последнее время, по поводу моей статьи о Чайковском, первая часть которой помещена была в № 1 Вестника, а также по поводу моих лекций на тему «Монархия и культура в России» раздаются нарекания, — с разных сторон, но в одном приблизительно смысле. Дело сводится к тому, что вскрывая грехи и ошибки дореволюционной русской власти в области ее отношений к Церкви и к великим деятелям русской культуры — я этим будто бы подрываю авторитет этой власти или ее репутацию. Вывод — мои лекции и статьи вредны.

Совершенно ясно, что «вред» этот рассматривается с точки зрения «гражданственности» и так наз. «убеждений». Ни интересы фактической истины, ни интересы подлинного религиозно фи-

лософского мирозерцания во внимание здесь не принимаются. Не принимаются во внимание и Евангельские тексты, на которые опирается автор настоящего письма: И сказал: «Истинно говорю вам: никакой пророк не принимается в отечестве своем» (Лук. 4, 24); «И враги человеку домашние его» (Матф. 10, 36). Слово Божие переполнено этого рода текстами, а также текстами о том, что высокое перед людьми мерзко перед Богом. Запрещение надеяться на «князей» содержится в пс. 145. Все это показывает, что перед лицом вечности так наз. «гражданственность» с ее «убеждениями» терпит полное крушение. Непокколебимыми оказываются только вечные ценности. И величие старой дореволюционной культуры в России и состоит в том, что несмотря на все грехи и неправды, несмотря на практический материализм, несмотря на власть тьмы в области так наз. политики — в огромном большинстве случаев, с высоты престола, иерархическое первенство утверждалось за вечными истинами и цари, как правило, оправдывали свое существование именно в качестве благочестивейших. Но бывали и печальные исключения. К числу таких исключений надо отнести императрицу Анну Иоановну, Екатерину II, и отчасти имп. Петра Великого, человека, впрочем сложного и противоречивого в своей стихийной гениальности. Императора Николая I, автор настоящих строк считает одним из величайших монархов мира, а его эпоху — так сказать, «перикловым веком» русской культуры. Но он был малочувствителен к религиозно-философской области и литературно-музыкальные его вкусы были односторонни и неполны. Оценив как никто грандиозный ум Пушкина, имп. Николай I обнаружил странную слабость в деле ограждения величайшего русского гения от попраiania его светской чернью и разделил поэтому ответственность в грехе против Пушкина со всей страной. На этом мы и заканчиваем здесь критику «гражданственности» и «убеждений», которые, особенно в порядке революционной деспотии, являются настоящей чумой и губят буквально все ценное. Достаточно вспомнить, что Господь Иисус Христос был распят, а Сократ отравлен «убежденными» и так наз. «честными» гражданами.

Проф. В. И. Ильин.

## ВНИМАНИЮ МОЛОДЕЖИ

Съезд Р. С. Х. Д. во Франции.

Русское Студенческое Христианское Движение во Франции

созывает съезд православной молодежи с 27 по 29 мая 1950 г в Б и е в р (неподалеку от Парижа), посвящая его общей теме:

**«Христианство и история»**

Первый доклад посвящается теме: «У истоков безбожия (читает проф. В. Н. Ильин), задачей которого является показать причины возникновения антихристианской проблематики, ее рост и развитие в XIX веке и роковое влияние ее на современную жизнь.

Второй доклад: «Минимализация христианства» (читает свящ. Александр Шмеман) — имеет своей целью вскрыть причины, превратившие христианство из всеопределяющего центра жизни в частное дело (приват захе) и исторические последствия этого для христианского мира и для нашей эпохи.

Следующая тема: «Сущность христианства» (читает Ж. Ходр), имеет своей задачей показать христианство, как единственную истину, могущую не только осмыслить существование каждого человека, но и вообще всего исторического процесса в целом.

Четвертый доклад: «Реальность зла и проблема дьявола» (читает епископ Кассиан), обращен к вопросу нечувствия культурным человечеством последних веков метафизической реальности зла и дьявола, породившим необоснованный исторический оптимизм, приведший к страшным последствиям современности, к торжеству зла и злого в истории.

Пятый доклад: «Об аскезе» (читает прот. Василий Зеньковский), имеет своей задачей показать путь христианской жизни.

Последний доклад: «Общественный идеал христианства» — прочтет С. С. Верховской.

Принимая во внимание всю важность и значительность тем и вопросов, поднимаемых на съезде, мы приглашаем русскую молодежь принять самое широкое участие в работе съезда.

Желающие принять участие в съезде должны об этом сообщить секретарю Р. С. Х. Д. во Франции И. Морозову, по адресу:

I. Morozov, 91 rue Olivier de Serres, Paris 15, (France).

**«ВЕСТНИК» Русского Студенческого Христианского Движения**

**Открыта подписка на 1950 год**

«Вестник» будет выходить 6 раз в год.

Можно выписывать бесплатно пробные номера.

**УСЛОВИЯ ПОДПИСКИ**

Во Франции: Цена отдельного номера — 50 франков  
подписная плата на год — 250 франков

За границей: цена отдельного номера — 0,25 долларов  
подписная прата на год — 1,50 долларов

Всю переписку, касающуюся «Вестника» — подписки, перемены адреса и денежные переводы направлять по адресу:  
Monsieur V. Dunajev, 91 rue Olivier de Serres Paris 15 (France)

Денежные переводы  
щий счет: С. С. Р. Р.

**Прием**

Америка : V. Rev  
New Y  
Англия : «Rossi  
Аргентина : Kiosk-  
Rusas.  
Aires,  
Германия : Pf. G.  
Germa  
Марокко : Madar  
Marra  
Франция : Monsi  
Paris

Редактор: И. В. Мо

4001315 MX