

«LE MESSENGER» «THE MESSENGER»

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

PERIODIQUE BIMESTRIEL



П А Р И Ж

I. JANVIER - FEVRIER 1952

«LE MESSENGER», périodique de l'Action Chrétienne

des Etudiants Russes

paraît six fois par an

ОГЛАВЛЕНИЕ

1. От редакции	
2. Из послания к магнезийцам Из послания к Римлянам	} — Св. Игнатий Антиохийский 2
3. Литургия верных (Двери, двери...) — Священник Александр Шмеман	
4. К столетию со дня смерти Н. В. Гоголя	
а) Письмо И. С. Тургенева, написанное из Петербурга под первым впечатлением известия о смерти Гоголя	12
б) Прошло сто лет...	13
в) День гнева (к юбилею Гоголя). — В. Ильин	14
5. Религиозные темы в творчестве Б. К. Зайцева — Прот. В. Зеньковский	18
6. Памяти Н. К. Метнер'а	24
7. Среди книг и журналов	28
8. Хроника	29

Журнал выходит 1 раз в два месяца.

Цена отдельного номера: 75 фр.

Адрес редакции:

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

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

Денежные переводы можно также посылать на почт. текущий счет:
Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91 rue Olivier de Serres,
Paris 15, C. P., Paris 2441-04.

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.

ОТ РЕДАКЦИИ

Настоящим номером «Вестник» вступает в 19-ый год своего существования. Да будет позволено Редакции напомнить друзьям и читателям о задачах и целях издания.

«Вестник» был основан и продолжает существовать усилиями небольшой группы русских студентов, членов РСХД, но участие в нем и распространение его далеко выходит за пределы как студенческого возраста, так и окружения Движения. В настоящем его виде, «Вестник» обращен ко всем русским людям, в рассеянии сущим, которым дорога мысль и жизнь православной церкви.

«Вестник» именуется органом православной мысли. Это отнюдь не значит, что «Вестник» будет ограничиваться обсуждением чисто-богословских тем. В каждом номере будут появляться отрывки из творений великих учителей и отцов церкви, ибо вне их жизненной и животворящей мысли, тщетно искать правильного уразумения православной веры; статьи, посвященные проблемам духовной жизни, и исследования, раскрывающие подлинный смысл и богатство православного богослужения. Но дух человека проявляется и вне рамок церковной жизни и даже вне христианского мира. Поэтому «Вестник» будет оказывать посильное внимание самым разнообразным явлениям культуры, преимущественно русской, но всегда рассматривая их в свете Откровения, в духе подчинения всех стремлений и ценностей единой Цели и единой Ценности, Христу-Богу.

«Вестник» именуется себя одновременно и органом церковно-общественной жизни. Объективное осведомление о положении русской, подсоветской церкви было славной традицией довоенного «Вестника». «Вестник» намерен поддерживать ее. Но, увы, несмотря на относительное признание русской церкви советской властью, сведения о внутренней ее жизни все более

«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»

МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ ?

4001326

и более скудны. Трагические последствия второй мировой войны лишили нас живого общения и со всеми славянскими православными странами. Положение это заставляет нас обратиться с более глубоким вниманием к древним церквам ближнего востока. Освобожденные от турецкого владычества, они вновь призваны к ответственному будущему. Читателям «Вестника» хорошо знакомы те движения молодежи, которые имеют место в Греции и в Сирии. «Вестник» будет и впредь отдельными статьями или заметками в хронике знакомить русских людей с православными или близко к православию стоящими церквами средиземья и ближнего востока.

Таковы, в основном, главные задачи «Вестника». От читателей Редакция «Вестника» ожидает не только внимания, сочувствия и забот по распространению журнала, но и живых откликов на затрагиваемые им темы.

Залог жизненности «Вестника» в постоянном и подлинном общении с читателем.

ИГНАТИЙ АНТИОХИЙСКИЙ

Св. Игнатий Богоносец был вторым приемником апостола Петра по Антиохийской кафедре. Во время местного гонения на христиан в Антиохии, св. Игнатий был осужден на растерзание зверями и, в первых годах II-го столетия, казнен в Риме.

Его семь посланий, писанные в узах, на пути из Антиохии в Рим, являются одновременно ценнейшим историческим документом об устройении первоначальной церкви и редчайшим перлом древне-христианской литературы.

Послания св. Игнатия доступны по-французски в прекрасном издании «Sources Chrétiennes. Ed. du Cerf, Paris 1951».

Предлагаемые нами два отрывка приводятся, с малыми изменениями, по изданию Казанской Духовной Академии 1857 года.

1. ИЗ ПОСЛАНИЯ К МАГНЕЗИЙЦАМ

написанного св. Игнатием в Смирне и отосланного с посетившими его представителями Магнезийской церкви

Вам надобно не пользоваться возрастом Епископа, а по силе Бога Отца оказывать ему всякое уважение, как поступают, узнав, и святые пресвитеры ваши, которые не смотрят на видимую мо-

лодость новопоставленного во Епископа, а как богомудрые, повинуются ему. Но не ему повинуются, а Отцу Иисуса Христа, общему Епископу — всех. Итак, в честь того, Который возлюбил нас, надобно повиноваться ему без всякого лицемерия потому что не сего видимого Епископа обманывает такой, но лжет Невидимому. В подобных делах все относится не к плоти, а к Богу, видящему тайное. Итак, надобно не только называться Христианами, но и ими быть на самом деле, тогда как некоторые на словах признают епископа, а делают все без него. Такие, мне кажется, недобросовестны, потому что собрания их незаконны, не по заповеди Господней.

Итак, все имеет конец и вот, одно из двух ожидает нас смерть или жизнь, и каждый пойдет в свое место, ибо как есть две печати, одна Божья, другая мирская, так каждая из них отпечатывает собственный образ; неверующие получают образ мира сего, а верующие в любви — образ Бога Отца через Иисуса Христа. Если мы, чрез него, не умерщвляемся во образ страдания Его: то жизни Его нет в нас.

В выше упомянутых лицах 1) я узрел в вере и возлюбил все ваше общество: потому и убеждаю вас, старайтесь делать все в единомыслии с Богом, под управлением Епископа, председательствующего на место Бога, пресвитеров, занимающих место собора Апостолов, и диаконов, столь дорогих мне, коим вверена служба Иисуса Христа, Который был прежде век у Отца, и явился в конце времен. Таким образом все, вступивши в сожителство с Богом, оказывайте друг другу уважение, и никто не взирай по плоти на ближнего, но всегда любите друг друга во Иисусе Христе. Да не будет между вами ничего такого, что могло бы разделить вас; но будьте в единении с епископом и председателями, во образ и учения нетления.

Посему, как Господь ничего не делал без Отца, ни сам Собою, ни чрез Апостолов (I 11, 5, 19-30, 8,28), будучи в постоянном единении с Ним: так и вы ничего не делайте без епископа и пресвитеров и не пытайтесь совершать что-либо отдельно, если бы вам иное и представилось основательным; но на одном месте да будет одна молитва, одно прошение, один ум, одна надежда в любви, в радости беспорочной. Един Иисус Христос, и лучше Его нет ничего. Посему и Вы все стекайтесь к одному жертвеннику, как к Единому Иисусу Христу, который изшел от Единого Отца и в Едином пребывает, и к нему Единому отошел.

1) Епископ Дамас, пресвитеры Васса и Апполлоний, посетившие св. Игнатия в Смирне.

II. ИЗ ПОСЛАНИЯ К РИМЛЯНАМ

посланного св. Игнатием из Смирны, с целью отклонить их от намерения ходатайствовать за него и просить об отмене приговора.

Я пишу всем Церквам и всем сказываю, что добровольно умираю за Бога, если только вы не воспрепятствуете. Умоляю вас: не оказывайте мне неблагоприятной любви. Оставьте меня быть пищею зверей и посредством их достигнуть Бога. Я пшеница Божия: пусть измелют меня зубы зверей, чтобы я соделался чистым хлебом Божиим. Лучше приласкайте зверей, чтоб они сделались гробом моим и ничего не оставили от моего тела, дабы и по смерти не быть мне кому либо в тягость. Тогда я буду истинным учеником Иисуса Христа, когда мир не увидит даже тела моего. Молитесь о мне Христу, чтобы я посредством сих орудий соделался жертвою Богу. Не как Петр и Павел заповедую вам. Они Апостолы, а я осужденный; они свободные, а я доселе еще раб. Но если пострадаю, буду отпущенником Иисуса Христа и воскресну в Нем свободным. Теперь только, находясь в узах, учусь не желать ничего мирского, или суетного.

От Сирии до Рима, на море и на суше, днем и ночью, борюсь я с дикими зверями будучи связан с десятью леопардами, то-есть с отрядом воинов, которые становятся тем свирепее, чем более делаешь им добра. Оскорблениями их я больше научаюсь: «но ни о сем оправдаюсь» (I Кор. 4,4).

О, если-бы не лишиться мне приготовленных для меня зверей! Я молюсь, чтобы они скорее бросились на меня. Я буду ласками манить их, чтобы они тотчас же пожрали меня, а не так, как случилось с некоторыми, к коим они побоялись прикоснуться. Если же добровольно не захотят, — принужу их. Простите мне; я знаю, что для меня полезно. Теперь только начинаю быть учеником. Ни видимое, ни невидимое ничто не удержит меня придти ко Иисусу Христу! Огонь и крест, множество зверей, рассечения, разделения, раздробления костей, расторжение членов, сотрение всего тела, лютые муки диавола пусть придут на меня, — только бы достигнуть мне Иисуса Христа.

Никакой пользы не принесет мне целый мир, ни царства века сего. Лучше мне умереть за Иисуса Христа, нежели царствовать над всею землею. Его ишу, за нас умершего, Его желаю за нас воскресшего. Приближается рождение мое. Простите мне, братия! Не препятствуйте мне войти в жизнь, не желайте мне смерти. Хочу быть Божиим, не отдавайте меня миру. Пустите меня к чистому свету. Придя туда, человеком Божиим буду. Позвольте мне быть подражателем страданий Бога моего. Кто сам

имеет Его в себе, тот поймет, чего желаю я, и окажет мне сострадание, видя что заботить меня (Фил. 1, 23).

Князь века сего хочет похитить меня и разстроить мои мысли в отношении к Богу. Пусть же никто из вас, находящихся там, не помогает ему. Будьте лучше на моей стороне, то есть на стороне Божьей. Не поступайте так, чтобы на устах иметь Иисуса Христа, а в сердце любовь к миру. Зависть да не обитает в вас, и если бы даже лично стал я просить вас защитить меня от смерти, не слушайте меня, а верьте более тому, о чем пишу вам. Живой пишу вам, горя желанием смерти. Моя любовь распялась и нет во мне огня, любящего вещество, но **вода живая** и говорящая мне: **«иди ко Отцу»**. Не нахожу приятности в пище тленной, ни в удовольствиях сей жизни. Желаю хлеба Божия, хлеба небесного, хлеба жизни, который есть тело Иисуса Христа, сына Божия, родившегося в последнее время от семени Давидова. Желаю и питья Божия — крови его, которая есть любовь нетленная.

ЛИТУРГИЯ ВЕРНЫХ 1)

5. Двери, двери...

«Пришел Иисус, когда двери были заперты, стал посреди их и сказал: мир вам!». Иоанн, 20, 26.

Если проследить все аллегорические объяснения, которые, начиная, с поздней Византии и до наших дней давались возгласу «Двери, двери...», то нельзя не удивиться произвольному характеру таких истолкований, оторванных от конкретного, исторического смысла богослужебных слов и действий. «Слова эти — читаем мы в примечании к русскому переводу златоустовой литургии — понимают **или** прямо — чтобы входные двери были закрыты, **или** переносно — чтобы двери сердца были **или** открыты для премудрости **или** закрыты для всего земного» 2). Подчеркнутые нами «или» уже одним своим избытком свидетельствуют о непрочности, о несогласованности между собою таких аллегорических

1) Начало см. в «Вестнике РСХД» за 1949 г. (№ XI-XII), 1950 г. (№№ 1, IV, V, VI; 1951 г. (I, II); 1952 г. (I).

2) Творение св. **Иоанна Златоуста** в рус. пер. Спб. 1906, том XII, книга I, стр. 413, прим. 1. Образцы см. напр. у св. Германа Конст. *Rerum eccl. Contempl. Pg. t. 98, 425*, у **Кавасилы** — *Explication de la Divine Liturgie*, ed. «Sources Chrétiennes», p. 140, у **еп. Вениамина**. «Новая скрижаль», изд. Спб. 1884, стр. 191-194.

ческих домыслов, в конечном итоге вносящих путаницу в самую богослужебную практику. Теперь обычно к этому возгласу приурочивают **открытие** алтарной завесы, а в некоторых местах и самих царских врат. Однако, по мнению, например, Салавилля ему на деле соответствует **заккрытие** царских врат перед евхаристическим каноном 3). Между тем, все знают, что первоначально этот возглас не имел никакого отношения ни к царским вратам, ни к завесе, а указывал на входные двери, закрывавшиеся после выхода оглашенных 4).

Эта путаница, это пышное цветение противоречивых аллегорий настоятельно требуют некоего общего принципа для толкования тех богослужебных слов или действий, которые в наше время утратили свое первоначальное, непосредственное значение. Нам представляется совершенно недостаточным сказать, например, что возглас «двери, двери...» имел в древности такое то значение, затем потерял его, и потому теперь может пониматься так или этак. Для литургического богословия важно определить «удельный вес» каждого такого возгласа или действия. Заккрытие входных дверей перед началом Евхаристии — объяснялось ли оно только временными причинами — тогдашними условиями церковной жизни, или же вытекало из самой сущности евхаристического священнодействия? В первом случае возглас «двери, двери...» есть не более как литургический «анахронизм» — «атрофированный» остаток древнего чина, каких немало сохранилось в нашем богослужении, где они обрастают постепенно все новыми и новыми аллегорическими или символическими смыслами. Во втором случае, даже если то действие, к которому этот возглас призывал, больше и не совершается (как и при «целовании мира»), сам он, тем не менее, раскрывает нам в самой сущности литургии нечто, сохраняющее все свое значение и в наши дни.

Не подлежит сомнению, что этот возглас принадлежит как раз ко второй из указанных категорий. Каковы бы ни были вариаций его в прошлом 5), он указывает на одну чрезвычайно важ-

3) S. Salaville. *Liturgies orientales. La Messe*, I, 119.

4) « Les portes auxquelles cette proclamation du diacre fait allusion étaient certainement celles du temple. Cette formule remonte au temps du catéchumenat. La formule étant restée quand la chose fut abolie, l'attention se porta sur les portes du sanctuaire qui jouèrent un rôle de plus en plus important. » P. de Meester in Хрисостомика, p. 336.

5) P. de Meester. « Les origines et les développements du texte grec de la liturgie de St Jean Chrysostome » in Хрисостомика, Roma 1908, p. 336. Срв. Brightman, p. 41-42:

ную особенность древней литургической практики: перед началом Евхаристии входные двери храма затворялись и евхаристическое собрание Церкви становилось собранием **заккрытым**. И это коренным образом отличает его от современного понимания литургии, как службы — в отличие от «частных» треб — открытой для всех, на которой каждый кто хочет, может присутствовать. Не зная никаких «частных» служб, древняя Церковь имела «открытые» собрания, где слово Божие проповедывалось и тем, кто еще не вступил в Церковь — такой «открытой» службой была в некотором смысле литургия оглашенных. Но в определенный момент, в момент совершения своего **конститутивного** таинства, Церковь не только отделяла себя от мира и от всех «внешних», но проводила между собою и ими некую **физическую** черту.

Неверно думать, что это закрытие дверей объяснялось исключительно гонениями и потому исчезло как только христиане обрели «свободу культа». Отослание оглашенных, призыв к «одним верным», множество иных свидетельств, неопровержимо доказывают что **заккрытый** характер евхаристического собрания вытекает не из внешних, а из внутренних причин — из самой природы Евхаристии и Церкви, как ее понимали тогда христиане.

В нем выражается глубочайшая истина, вернее основоположное условие самого бытия Церкви: чтобы **Господь пребывал в мире, Церковь должна быть не от мира сего**. Мы снова и снова подходим все к той же сердцевине церковной жизни, которую упорно замалчивают иные из современных «идеологов» христианства. За долгие века внешнего торжества христианства в мире, христиане забыли как будто, что Церковь есть явление в этом мире Царства, которое «не от этого мира», начало и возрастание в **этом** веке, в **этой** жизни — жизни **иной**, на языке церковном именуемой жизнью **будущего века...** Что Церковь не только устремлена к будущему, к концу, к исполнению Царства, но сама есть явление этого будущего, таинственное предвосхищение и присутствие его в настоящем. И, что поэтому между Церковью и миром, который пребывает еще всецело в «этом веке», в «настоящем», есть непроходимая грань, уничтожить которой не могут никакие «синтезы», «симфонии» и «примирения». Ибо на языке Слова Божьего мир и есть то, что противопоставляется Церкви, не есть Церковь и стать ею не может.

Но, ведь, мир, хотя бы частично и несовершенно, но признал и принял христианство, а Церковь, в свою очередь приняла, благословила и осветила мир. Разве христиане, составляющие Церковь не те же ли самые, что «составляют» и мир? Разве, наконец, не в спасении мира цель и назначение самой Церкви. Ведь, «так возлюбил Бог мир...». Конечно, это так. Но это не значит, как

думают некоторые, что все евангельские и древне-христианские свидетельства, с такой силой утверждающие напряженное противоположение Церкви и мира следует относить только к той эпохе, когда сам мир, в лице Римской Империи проводил между собою и Церковью непреходимую — *non licet vos esse...* — и когда христиане действительно жили как-бы вне мира. Да, это противоположение было преодолено. И не по ошибке, не в соблазне «обмирщения» ответила Церковь на призыв духовно «возглавить» мир и быть источником благодатной силы для его жизни и для жизни в нем.

Но утверждая это, так часто забывают, что единственным по существу основанием этого служения Церкви миру и за мир является столь же полное отделение ее от мира. Ведь только потому Церковь и есть спасение мира, что сама она уже причастна прославленному Господу, участвует в плоти Его, вознесена в жизнь будущего века и, пребывая в мире, в себе являет Царство не от мира сего. Да, Церковь состоит и составляется из людей и в каждом из них она до конца причастна этому миру, есть плоть от плоти и кровь от крови его — «общество верующих...». Но не только. Ибо если-бы она была только «суммой» христиан ее составляющих, то она, действительно не была бы ничем иным, как религиозным «аспектом» человеческого общества. Но нужно снова и снова напоминать, что тайна Церкви в том, что, составляя ее, христиане составляют Тело Христово, таинственно прелагаются в Самого Христа, что Церковь есть Христос в людях и люди во Христе — «*le Christ répandu et communiqué*» (Bossuet).

Да, всегда и всюду, в каждую эпоху и в каждый момент христианин призван вносить Дух Христов во все свои дела и во всю свою жизнь. Но он только потому и может это делать, что Дух Христов подается ему в Церкви, где каждый приобщен ко Христу. Церковь не религиозный аспект мира, не плод человеческого стремления к Богу и нужды в Нем, но прежде всего явление в мире Самого Бога, Его Царства и Его силы. Христанство не натуральная религия, «утверждающая» и «санкционирующая» мир в его самодовляемости, не заряд духовных энергий для построения «христианского мира», но явление в нем и для него того, что больше него, вне его, что разрывает его ограниченность — явление полноты жизни в Боге, Царства Самого Бога. Оно вносит в мир такую жажду полноты, какой уже ничто тварное утолить не может и в этом смысле Церковь «разрывает» мир, делает его прозрачным для иного бытия, иной жизни. «Мир» — т. е. земная жизнь и все ее ценности перестают быть самодовлеющими, все становится путем, ожиданием, чаянием. В свете Христовом все в мире становится **иным**, приобретает новое значение,

все **относится** теперь к грядущему Царству и к жизни вечной и это чаяние, это **знание** о Царстве и становится **силой** Спасения, и, парадоксальным образом, только зная, что «проходит образ мира сего» мы можем до конца «принять всерьез» этот мир и служить ему. Ибо только тогда и узнаем мы последнее назначение творения и любовь Творца к нему ⁶⁾.

В мире христиане ждут Царства Божия, ибо по отношению к этому миру, к этому веку Царство Божие не может быть определено иначе, как **будущее**. И для мира это чаяние и вера и есть сила, побеждающая мир, свидетельство, которым он просвещается. Поверить во Христа, принять Его Царство, это значит прежде всего для себя и в себе этот мир, эту жизнь **подчинить** жизни будущего века и тем самым, будучи свободным от мира, нести ему спасение. Это значит, настоящее всецело наполнить будущим и жить в свете грядущего. Но это «будущее» именно потому, что оно «не от мира сего», не есть будущее этого мира, есть то самое **будущее**, которое **уже** явлено во Христе, уже приблизилось, пришло и таинственно присутствует в мире. И это присутствие и есть Церковь. Поэтому в Церкви и только в ней, непреложный закон несовместимости и взаимоисключения настоящего и будущего побеждается и грядущее Царство постигается и принимается уже и как совершившееся, как пришедшее в силу, явленное и дарованное. В каждом из своих членов причастная миру как его часть, Церковь в них пребывает еще в странствии и чаянии. Но будучи Телом Христовым, Церковь в себе всех их приобщает ко Христу, делает Его членами. А во Христе все **совершилось**. Он воцарился, Он «вчера и сегодня и во веки тот же».

Поэтому, с одной стороны вся жизнь Церкви есть постоянное **бдение**, ночь Великой Субботы, торжественное и радостное ожи-

6) О положении христиан в мире хорошо писал покойный **Е. Mounier**:

«...Le devoir d'incarnation nous oblige dans chaque moment du temps à tenir ensemble les positions les plus contradictoires pour le bon sens, à mourir au monde en même temps qu'à nous y engager, à nier le quotidien et à le sauver, à nous affliger dans le péché et à nous réjouir dans l'homme nouveau, à ne compter de valeur qu'à l'intériorité, mais à nous répandre dans la nature pour conquérir la vie universelle à l'intériorité à nous connaître la dépendance d'un néant et la liberté d'un roi, par-dessus tout à ne jamais tenir aucune de ces situations partagées pour substantiellement contradictoire ni pour définitivement résoluble dans une « expérience d'homme ».

(Affrontement chrétien, цит. в *Esprit*, N° 12, 1950, стр. 776).

дание зари не вечернего дня. Но с другой стороны, Церковь знает и имеет то, чего ждет. В потоке времени это бдение все время озаряется сиянием Царства: ибо Церковь уже причастна прославленному и воскресшему Господу. Царство не только придет, оно пришло и приходит все время. В таинстве Церкви будущее уже началось и если в этом веке «Христос пребывает в агонии до скончания мира», распят грехами, злобой и неверием людей, то в Церкви, Он уже всегда встречает собравших во имя Его пасхальным «Радуйтесь».

Но совершается это «дверем затворенным». После прославления своего Господь являлся и Его не узнавали. Женщины, пришедшие к гробу думали, что видят садовника, ученики на пути в Эммаус не знали, Кто беседует с ними и апостолы на море Тивериадском не смели спросить — Он ли это... И все узнавали Его в «обращении», в преломлении хлеба, в таинственный восьмой день (...и через восемь дней, когда снова были собраны ученики Его... Ин. 20,26), когда Он приходил «дверем затворенным». В этом веке прославление Господа и Его воцарение не имеют той принудительной, объективной очевидности, какую имели Его уничижение, позор и крест. Оно познается только обращением и — через таинственную смерть в крещальной купели и помазание. Св. Духа. Оно познается в Церкви, которая и есть жизнь Воскресшего Господа, пребывающего в собрании учеников до скончания века, когда Его Царство будет явлено на суд миру, отвергнутому Его.

И, вот, Литургия и есть Таинство Царства, таинственный прорыв будущего в настоящее, предвосхищение вечной жизни. В восьмой день, в день Господен, в таинстве Тела и Крови Христовых, Церковь себя саму осуществляет, себе самой себя являет как открывшееся, как в силе пришедшее Царство Божие. Вспоминая и возвещая смерть Господню, она снова **узнает** — исповедует и утверждает — Его воскресение и в Нем победу и начало не вечернего дня. И потому Литургия совершается «при закрытых дверях», в отделении от мира. Идущий в собрание Церкви христианин «отлагает попечение» о мире и всем земном, он идет жить той жизнью, которая в этом мире еще **скрыта** во Христе, еще не может явиться, ибо Христос явил Свое Царство «нам, но не миру...» (Ин. 14,22). Потому и возглас «Двери, двери...» обращен не к «внутренним дверям сердца» каждого, а, прежде всего ко всему собранию, к самой Церкви, которая в своем единстве, любви и единодушии призывается снова и снова **стать тем, что она есть:** Телом Христовым, явлением силы и славы Царства Божия...

Теперь в наших храмах двери не закрываются. Такое закрытие испугало бы, возмутило бы нас, как **ригоризм**, как гнушение

миром или малодушное бегство из него. Мы все томимся в чаянии, что мир войдет, наконец, в распахнутые двери или же, что мы, набравшись смелости, выйдем служить «внехрамовую литургию». Но, увы, входя в наш храм и не найдя дверей затворенных, мир находит в нем только самого себя. И нам некуда выйти, ибо мы никогда, ниоткуда не уходили. Мы все хотим помочь миру в его «делах», а он жаждет **спасения** и его одного мы могли бы дать ему. Но прав был Ницше утверждая, что сами христиане не имеют вида спасенных. Разве в храм мы идем для Таинства, для встречи Господа, для преложения самих себя в Церковь, которая есть Тело Его? Разве в самом храме мы не продолжаем все еще искать Того, Кто есть единственная сущность и жизнь Церкви?

В ранней Церкви дверь Литургии была закрыта. Открыть ее могла только вода крещения, в которой умирал ветхий человек, его сомнения и его слабость. Всем ищущим, сомневающимся, колеблющимся место было **вне**. Ибо как могли они священнодействовать плотью и кровью Того, Кого еще не приняли, в Кого не уверовали? Но в этом закрытии дверей было больше любви к миру, больше ответственности за него, чем в нашей теперешней «широте». Мы профанировали Таинство! Мы улицу зазываем в храм и всячески стараемся угодить ей! Мы все хотим прельстить мир нашими обрядами, красотой, пением. Мы Литургию сделали рекламой христианства — и вот поэтому мир в наших храмах видит и находит все, кроме Христа.

Для христиан иных времен «дверем затворенным» приходил Христос. И они встречали Своего Господа и Царя, они погружались в полноту Царства — и потом, «с миром» выходя из храма, они несли на своих лицах отсвет этого Царства. Они не несли программ и теорий, но там, где они проходили — всходили семена Царства, загоралась вера, жизнь преображалась и все новые и новые души обращались ко Христу. Они были свидетели. И когда их спрашивали люди: откуда этот свет, где источник этой всепобеждающей силы, они знали, что ответить и куда вести. Они знали, где дверь и как ее открыть. И то, что слышали на ухо, возвещали на кровлях.

Но это будет снова. И потому этот возглас, как ни старались бы «обезвредить» его пиэтистическими аллегориями, будет возглашаться на Литургии до тех пор, пока малое стадо не осознает опять своего избрания, назначения и **посвящения**, и не затворит дверь, дабы в отделении от мира, познать всю силу и славу грядущего Царства и нести свидетельство о нем в тоскующий о спасении мир.

Священник Александр Шмеман.

(Продолжение следует).

1. Письмо И. С. Тургенева, написанное из Петербурга под первым впечатлением известия о смерти Гоголя.

Гоголь умер! — Какую русскую душу не потрясут эти два слова? — Он умер. Потеря наша так жестока, так внезапна, что нам все еще не хочется ей верить. В то самое время, когда мы все могли надеяться, что он нарушит, наконец, свое долгое молчание, что он обрадует, превзойдет наши нетерпеливые ожидания, — пришла эта роковая весть! — Да, он умер, этот человек, которого мы теперь имеем право, горькое право, данное нам смертью, называть великим; человек, который своим именем означал эпоху в истории нашей литературы; человек, которым мы гордимся, как одной из слав наших. Он умер, пораженный в самом цвете лет, в разгаре сил своих, не окончив начатого дела, подобно благороднейшим из его предшественников... Его утрата возобновляет скорбь о тех незабвенных утратах, как новая рана возбуждает боль старинных язв. Не время теперь и не место говорить о его заслугах — это дело будущей критики; должно надеяться, что она поймет свою задачу и оценит его тем беспристрастным, но исполненным уважения и любви судом, которым подобные ему люди судятся перед лицом потомства; нам теперь не до того; нам только хочется быть одним из отголосков той великой скорби, которую мы чувствуем разлитую повсюду вокруг нас; не оценивать его нам хочется, но плакать, мы не в силах говорить теперь спокойно о Гоголе... Самый любимый, самый знакомый образ не ясен для глаз, орошенных слезами... В день, когда его хоронит Москва, нам хочется протянуть ей отсюда руку, — соединиться с ней в одном чувстве общей печали. Мы не могли взглянуть в последний раз на его бесжизненное лицо; но мы шлем ему издалека наш прощальный привет — и с благоговейным чувством слагаем дань нашей скорби и нашей любви на его свежую могилу, в которую нам не удалось, подобно, москвичам, бросить горсть родимой земли! — Мысль, что прах его будет покоиться в Москве, наполняет нас каким-то горестным удовлетворением. Да, пусть он покоится там, в этом сердце России, которую он так глубоко знал и так любил, так горячо любил, что одни легкомысленные или близорукие не чувствуют присутствия этого любовного пламени в каждом им сказанном слове. Но невыразимо тяжело было бы нам подумать, что последние, самые зрелые плоды его гения погибли для нас навсегда, — и мы с ужасом внимаем жестоким слухам об их истреблении...

Едва ли нужно говорить о тех немногих людях, которым слова наши покажутся преувеличенными, или даже вовсе неуместными... Смерть имеет очищающую и примиряющую силу; клевета и зависть, вражда и недоразумения — все смолкает перед самою обыкновенною могилой! Они не заговорят над могилою Гоголя. Какое-бы ни было окончательное место, которое оставит за ним история, мы уверены, что никто не откажет повторить теперь же вслед за нами: мир его праху, вечная память его жизни, вечная слава его имени!

ПРОШЛО СТО ЛЕТ...

Ровно сто лет назад, 21-го февраля 1852 года, в Москве скончался Н. В. Гоголь. Он долго и мучительно болел физически, но умер он не от одного физического истощения, — его душа была давно уже истерзана и замучена. Горькой была его жизнь, но и после его смерти продолжались и донныне продолжают и непонимание и осуждение. Правда, нет никого, кто бы отрицал исключительное значение Гоголя в истории русской литературы: ведь Гоголь принадлежит к русским классикам; его всегда будут читать. Но другое творчество Гоголя, — его духовные искания, его заветные думы, все, что осеняло его озарениями, в которых он выходил — и для себя и для всей России — на новый путь, все то религиозное мировоззрение, в котором он был пророком идеи «воцерковления жизни», пророком православной культуры, — все это и ныне является предметом пререкания. Как часто говорят и пишут, что основная ошибка Гоголя состояла в том, что он не остался только художником, что он вышел за пределы искусства! Но для Гоголя искусство не было высшей ценностью, — выше искусства было для него искание правды Божией, служение Богу и Церкви.

Мы принадлежим к тем, кто, не умаляя высокой ценности художественного творчества Гоголя, еще выше ставит его духовные искания. Гоголь остается для нас духовным вождем, — и мы верим, что никогда русские люди не забудут подвига Гоголя, его всецелую и глубокую преданность Христу, его веру в преображающую силу Церкви.

Да будет священна память его, да живет всегда в наших душах та же горячая вера в Церковь, та же безраздельная преданность делу Христову на земле, которыми жил Гоголь.

Вечная память ему!

ДЕНЬ ГНЕВА

(к юбилею Гоголя)

Природа жаждущих степей
Его в день гнева породила.
И зелень мертвую ветвей,
И корни ядом напоила.

А. Пушкин.

Нет сомнения, что в известном смысле Гоголь величайшее явление русского духа. Но как оно бесконечно трагично! Его одного достаточно, чтобы подтвердить тезис о пессимизме, как основном мотиве русского мирозерцания.

Несмотря на то, что Гоголь великий мыслитель, а художественному гению его буквально нет предела, до сих пор нет хорошей книги о творце «Вия», книги, которая, если не исчерпала бы темы, то хотя бы удовлетворительно поставила основные гоголевские вопросы. Говорим во множественном числе, ибо Гоголь оставил миру, в частности миру русскому, несколько загадок. Н. А. Бердяев в своей книге «Русская идея» ограничился лишь тем, что констатировал «загадочность» Гоголя. То же придется признать и за «великим борцом за социальные идеалы» Белинским, который, впрочем, как истинный социально-политический борец, не признавал никаких загадок и проблем. Этим только и можно объяснить то, что известное письмо Белинского к Гоголю, любовно переизданное большевиками и столь обожаемое всей «передовой» русской общественностью, совершенно спокойно обвиняет Гоголя в том, что он — «апостол кнута» и ни более, ни менее как куплен двором: так только и мог Белинский объяснить религиозную встревоженность Гоголя. Впрочем, в таком образе мыслей было бы несправедливо обвинять одного Белинского: все «передовые» так думали. Когда В. Н. Брюсов, один из редчайших людей понявших Гоголя, прочитал по случаю столетия со дня рождения автора «Мертвых душ», доклад под заглавием «Гоголь испепеленный», то он едва не был избит представителями русской академической науки.

Книга покойного К. В. Мочульского «Духовный путь Гоголя», не охватывает всех тем, поставленных жизнью и творчеством Гоголя. Только две книжечки, очень небольшие по размеру вошли в суть дела, хотя сильно съузили тему: книга Д. И. Мережковского «Гоголь и чорт» и книга проф. Шамбиного «Гоголь и Гойя». Хороши отделы посвященные Гоголю в книгах Г. Флоровского и В. Зеньковского, но, к сожалению, эти отделы оказались несоответствен-

но малыми по размерам. Заметки В. В. Розанова о Гоголе блестящие и оригинальные как и все то, что выходило из под пера этого изумительного стилиста-мыслителя, до сих пор еще недостаточно оцененного, в высшей степени субъективны и импрессионистичны.

В Гоголе соединились все виды литературно-музыкального романтизма и символизма 19-го века. Если же вспомнить художественные приемы «Шпоньки», «Ссоры Ив. Ивановича с Ив. Никифоровичем», «Нос» и «Мертвые души», «Записки сумасшедшего», то мы ясно увидим в Гоголе ту странную комбинацию импрессионизма с сюрреализмом и экзистенциализмом, которая делает его совершенно современным, а значит для всей эпохи и пророческим. Впрочем, пророком является он и для нашей эпохи, ибо напоминает нам о «Грядущем со славой судити живым и мертвым». А это самое важное из пророчеств. Но оно и сожгло Гоголя в конце. Прав Брюсов: Гоголь — есть Гоголь испепеленный. Ибо, кто может вынести взор Того, «очи Которого — как пламень огненный», а голос «как шум вод многих»?

По природе своей Гоголь был наделен исключительной чуткостью к эротике и к ужасным, погибельным, убивающим свободу чарам «вечно-женственного», которые у него сочетались и соединились в жутком и могучем образе «Панночки-ведьмы», в «Вие». Что это одна из эманаций «Вавилонской блудницы» и что это — образ «Последний», — сомневаться не приходится.

Если мощь заклятий этого монстра эротике так велика, что весь ад преисподний повинуется ее призывам, — «ветер идет по церкви» (какая ужасающая антитеза Духу Святому!) и «иконы падают на землю», «двери срываются с петель» и «несметная сила» духа тьмы врывается в церковь Божию, — то нам остается повторить слова «философа» Хомя Брута: «видно проклятая ведьма много грехов наделала, что нечистая сила так стоит за нее...». Вслушаемся музыкальным ухом в изумительную инструментовку этих заклятий, где с таким совершенством использована буква «Л», буква совершенно особая в арсенале средств художественной выразительности там именно, где речь идет об эротике:

«Глухо стала ворчать она, выговаривая мертвыми устами своими страшные слова. Хрипло всхлипывали они как клокотанье кипящей смолы».

Для завершения кошунственной мерзости и ради ее так сказать «последнего слова», вся эта чертовская свадьба, предобручение к которой имело место по соседству с свиным хлевом, совершается в церкви Божьей. Это и есть пароксизм нечистейшего из наслаждений Вия, оборачивающегося вечно кипящим котлом адской смолы и железным лицом, и железным перстом:

«Вот он, вскричал Вий, и уставил на него железный палец».

Гоголь открыл суть железной беспощадной логики эротического наслаждения, втягивающего жертву в зубчатые колеса того дьявольского механизма, тайну которого поведал и обличил уже в наше время Н. Ф. Федоров, гениально узревший связь эротической нечистоты и промышленного ада.

В отблесках адского пламени, ложающегося на эротику также в «Вечере накануне Ивана Купала» и в других местах творений Гоголя становятся понятными загадочные слова древнего киника Антисфена: «Лучше мне сойти с ума, чем испытать наслаждение».

В «Ревизоре», «Женитьбе» и «Мертвых Душах» — всюду любимый прием Гоголя, а впоследствии и Достоевского — выражать «большие идеи» в «сниженном виде». Художественный метод снижения действительно составляет суть так называемого «юмора».

Тема воздаяния у Гоголя, его испепелившая и замучившая, взята на высоте — в «Страшной Мести», а в сниженном виде — в «Ревизоре». Эротика в «Страшной Мести», удивительно параллельна «Вию», хотя играет важную роль — к тому же она взята в отвратительнейшем кровосмесительном аспекте связи отца и дочери, отодвинута все же на задний план. На этот раз выступает два новых и более важных мотива, составляющих единство или лучше, двуединство: зависть и нежелание простить. К этому присоединяется оригинально поставленная проблема возможного конца адских мучений.

С точки зрения совершенно определенно поставленной проблемы «апокатастасиса», то есть всеобщего восстановления и прощения находящихся в аду, «Страшная Месть» Гоголя есть настоящее богословское произведение, очень аналогичное «Портрету» и объединяющееся вместе с «Виём» в некую трилогию сатаны и ада. Ответ в «Страшной Мести» дан совершенно определенный: покуда будет господствовать мстящая и воздающая справедливость, а не всепрощающая любовь — Царство Божие невозможно.

Хотя в «Старшей Мести» просвета нет и ужасы ее даже превосходят ужасы «Вия», но возможность просвета намечена: прощение Иваном Петра в вечности и перед лицом Божиим. Выясняется также, что не Бог создал ад, но, что ад есть сложная комбинация того, что можно назвать логикой греха, одиозной привилегией свободы и мстящего воздаяния, заступившего места все прощающей любви, то есть говоря короче, один из главных факторов ада составляет юридический принцип, всегда в конце концов являющийся правом мести.

Но зато в «Портрете» определенно показан выход из ада.

Этот выход — благословенный уход из мира, где царит нечестивое наслаждение, жертвой которого сделался художник Чертков, впавший в бесвкусицу и бездарность, благодаря культу наслаждения.

Финал «Портрета» может служить иллюстрацией к евангельским словам: «Этот род ничем не изгоняется, как только постом и молитвой». Вместе с тем там же показано, что единственный путь к созданию подлинной красоты, — это прославление Бога и Его святых.

Теперь мы переходим к основному моменту трагедии Гоголя уже не как артиста, но как человека, для которого артистический гений мог оказаться даром данайцев, то есть повести к осуждению на страшном суде и к гибели...

Ища повсюду жесткого и немилостивого духовника, совершенно равнодушного к его гению и к славе, и не найдя его даже в суровом отце Матвее Ржевском, Гоголь, к концу жизненного пути, превратившегося для него в настоящую Голгофу Богооставленности, решился на последний акт, который так странно и страшно напоминает жертвоприношение Авраама и уподобляет Гоголя гениальному датскому философу Серену Киркегорду, отрекшемуся от любимой красавицы-невесты. Гоголь сжигает второй том «Мертвых Душ» в знамение того, что не гениальных творений ищет Бог, но праведной жизни и тех, кто может указать этот путь спасительной праведности.

Костер, в котором сгорел второй том «Мертвых Душ», сжег жизнь Гоголя. И из пепла этого костра возникла такая простая и так трудно добываемая идея: на первом месте должны стоять заботы о спасении души для вечного блаженства, которое не имеет ничего общего с поскосторонними наслаждениями и видит в них своего лютого и смертельного врага.

История западной культуры знает великий и могучий пример такого же подвига, внушенного той же идеей: это подвиг Блэза Паскаля, отрекшегося ради спасения души от своего научно математического гения, подобно тому, как впоследствии Гоголь отрекся от гения художественного и мыслительского.

Поэтому прав Лев Толстой, когда, в искреннем умилении перед таким неслыханным подвигом, он увидел в Гоголе русского Паскаля — со всеми его нечеловеческими страданиями.

Владимир Ильин.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ТЕМЫ В ТВОРЧЕСТВЕ

Б. К. ЗАЙЦЕВА

(К пятидесятилетию литературной деятельности).

В творчестве Б. К. Зайцева одной из ценнейших черт является его художественная и человеческая правдивость, целомудренное отношение к слову. Если в ранний период у него еще замечалась некоторая манерность, то с годами она совершенно исчезает. У Зайцева не встретите риторики, словесных гирлянд, нет нигде фальшивого звука, нет и той словесной «цветистости», которой так много даже у первоклассных талантов (Тургенев!). Все просто, чисто, порой даже сухогато у Зайцева, но и все правдиво. Редкая черта, ценнейший дар!

Но в творчестве Зайцева заметно выступает и другая, почти противоположная черта, которую можно охарактеризовать, как **преизбыточествующий лиризм**, с которым Зайцев часто сам не знает, что делать, куда его девать. Он ему часто мешает, но он же источник его художественного волнения; это тот самый «мира восторг беспредельный», о котором говорит поэт, что он «сердцу певучему дан». У Зайцева часто встречаются «лирические излияния», которые можно принять за импрессионизм, — хотя последнее неверно на мой взгляд: он не задерживает своих «ощущений», чтобы закрепить их в слове, — а, наоборот, он их сбрасывает, чтобы освободиться от набегающих «лирических излияний». Их слишком много у него, они спешат уложиться в словесные формулы, часто немотивированные, но лирически связанные с непосредственными видениями. В заметках «странника» (сборник «Странное путешествие»), читаем, например, о том, как проходя по Парижу, Зайцев задумался о грядущей судьбе Парижа, — и уже «почувствовала душа Вечность», и ему уже видится «беспредельность и забвение — мелкий песок, навсегда засыпавший Вавилон...». А вот (в том же сборнике) строчки о березе — по поводу щепочек для растопки печки. Попалась Зайцеву березовая щепочка, и он сразу оторвался от живой действительности (топил печку!). Березовая щепочка всколыхнула былые лирические переживания, связанные с русской березой, которая для него «облик чистоты и скромной непорочности, бедности и суровости»: она для него «монашенка и девственница, заступница». Почему заступница — это остается неясным, может быть не до конца ясно и автору — кроме разве чувства, что хотелось бы обнять ствол березы, прижаться к нему и укрыться? «Бывают дни, пишет Зайцев в том же сборнике, — среди сутолоки, пустяков, вдруг ощутишь легчайший бриз поэзии. Повода нет (!В. З.). Не-

сешь из булочной *cougonne*, — солнце, тепло, снимешь шляпу, ветер ласкает волосы... Что это? Улыбка Клода (Лоррена) в подвластной ему стране? Его нежность задумчивая? Видение, волшебство, легенда?».

Какие характерные строки и как типична эта лирика «без повода»! И сколько ее рассыпано в благоуханной книжке об Италии! Тут находим сплошной гимн Италии, которую Зайцев (как в свое время Гоголь) называет «таинственной родиной души». О Флоренции он пишет: «Божий воздух, изумительная легкость духа, колокольни, монастыри в цветах — **вечное опьянение сердца**». Это «опьянение сердца» действительно «вечно» у Зайцева — его найдете вы не только в книге об Италии, но и в коротких его воспоминаниях о встречах с писателями, художниками (в сборнике «Москва») и в других книгах. Иной раз кажется, что Зайцев не нашел своего настоящего призвания и напрасно писал романы, повести; драгоценнейший материал, который находим мы в его творчестве, это именно его лирика, его видения и переживания. Потому то и неудивительно, что в творчестве Зайцева так много вещей, посвященных религиозным темам: его с юности тянуло к ним, ибо душа его всегда была способна «чувствовать Вечность» — и не в буддийском отрыве от мира, а в любовании миром. Поистине — «мира восторг беспредельный»! Кстати тут напомнить и о том, что еще в юности Зайцев зачитывался Соловьевым, увлекался не только его поэзией, но и его философией — той концепцией «всеединства», которая пленила столько выдающихся русских мыслителей (Карсавин и Франк, Флоренский и Булгаков).

Как-то написал Зайцев такие строки: «Стояние перед Высшим освобождает нас от себя. В юности освобождение — в любви, женщине; в зрелости — религия. Пока жив человек, всегда будет влечь его к преклонению перед Высшим». Эти строки (очень напоминающие речи старика Верховенского в «Бесах») хорошо рисуют движения души у Зайцева к религии, к Церкви. Тут важно одно, если «потребность преклониться перед Высшим» облекается в церковные формы, то они сами вводят человека во все неисчерпаемое богатство Церкви, связывают его не только с тем, что исторически закрепилось в Церкви, но и с ее таинственной основой. Для **личной** религиозной жизни чего еще пожелать? На этом пути душа срастается с правдой Христовой, входит в тайну духовной жизни, — и если человек, подобно евангельскому «блудному сыну», когда-то покинул «Отчий дом», то здесь он возвращается в него твердо и навсегда. Да, на таком пути действительно раскрываются двери в заветную сферу, и это и есть основное и центральное событие в **личной** жизни каждого человека. В этом отношении то возвращение русской интеллигенции в Цер-

ковь, которое с такой исключительной силой проявилось с конца XIX в. и стало ныне почти повсеместным 1), дает много иллюстраций к этому. Зайцев в этом отношении — один из лучших представителей этого течения в русской интеллигенции; его личная религиозная жизнь, подлинная и светлая, на виду у всех.

Но мы сейчас говорим не о Зайцеве, как человеке, а говорим о нем, как писателе. **Возвращение же литературы в Церковь** не создается одним тем, что писатели и поэты лично становятся верующими людьми, связанными с Церковью, — как не заключается оно вовсе и в том, чтобы литература брала непременно темы из религиозной сферы. Личный религиозный процесс, конечно, является предпосылкой возвращения искусства в Церковь, но это возвращение, чтобы быть подлинным и творческим, должно преодолеть все то засорение художественного подхода к бытию, которое связано с «обмирщением» искусства, да и не одного искусства. В последние столетия (собственно начиная с XIII-XIV-го века на Западе, XV-XVI в. у нас в России) шел безостановочно процесс отрыва **всей** культуры от Церкви: не одна литература, даже не одно искусство вообще, но и другие формы культурного творчества (наука, философия, мораль, право, экономика) давно стали «автономными», давно отделились от Церкви, ушли от нее. На этом пути культура приобрела много ценного, но в то же время она не только утратила живое чувство Церкви, — но это «обмирщение» культуры изменило изнутри и самое восприятие мира, человека, высших ценностей. Все стало более понятным, ибо стало мелким; все стало доступным, ибо утратилось живое чувство непостижимого в бытии, перестал ощущаться пульс этого непостижимого. Это изменение внутреннего зрения перешло постепенно в искажение его, результаты чего сказались всюду, — но больше всего, конечно, в искусстве.

В прекрасной своей книге: «Умирание искусства» В. В. Вейдле очень хорошо вскрыл роковые, гибельные последствия общего отрыва культуры от Церкви. Утрата внутренней связи творческих процессов с благодатными силами Церкви сказалась и в том, что все «горнее», если и описывалось, то почти всегда, как нечто исключительное, почти нереальное, отвлеченное, — но еще более сказалось оно в том, что изменилось, сморщилось самое созерцание мира. Все труднее стало за поверхностью бытия чувствовать его «подпочву», все слабее становится ощущение того, что скрыто за оболочкой мира, но в чем ключ к пониманию

1) Как любопытны параллели к этому в французской духовной жизни XX-го века! См. об этом интересную книгу: Raissa Maritain «Les grandes amitiés».

самой внешней стороны бытия. Правда, краски мира становятся от этого ярче, — звуки, формы воспринимаются горячее, но зато и все слабее восприятие глубины бытия...

В литературном творчестве все это сказывается наиболее печально. Отсылаю читателя к книге Вейдле, а от себя укажу на то, что в самой **природе** слова уже скрыта опасность. Слово может отодвигать от нас то, что оно именует, а не приближать его к нам; стихия слова, так сказать, мифологична, она создает особую форму чисто словесного бытия, т. е. бытия мнимого, — иными словами, она часто уводит нас от реальности, а не вводит в нее. Бывает и другая крайность, которая связана с тем, что слово таит в себе такую силу «обнажения» бытия, какой не имеет ни живопись, ни музыка; потому то часто искусство слова **разлагает живую действительность**, несет в бытие некую порчу и яд. Оттого литература в общем составе культурного творчества имеет исключительно ответственную функцию, особенно нуждается в постоянном **освящении**, чтобы явить свою преображающую силу. Чтобы не развеялось целомудрие в самом бытии, ни в тех особенно, кто **слышит** эти слова о бытии, нужно все время оживать в себе ощущение вечного в временном, истинного в случайном. Здесь то и приближаемся мы к уяснению того, почему так нужна и благодетельна сила Церкви с ее невидимым, часто трудно уловимым, но благим воздействием на «обмирщенное» бытие...

Когда перечитываешь вещи Зайцева, посвященные религиозным темам, в них всегда ощущается какая-то скрытая, но глубоко заложенная в нем двойственность. Всюду чувствуется у него две разных установки, если угодно — две разных стихии, которые остаются неслитыми, а сопребывают одна рядом с другой. С одной стороны Зайцев пропитан всеми тончайшими «веяниями» современности, захвачен всеми ее «течениями» и хочет художественно ими овладеть. Всеми фибрами души Зайцев связан с эстетической стихией; она ему нужна, и он на нее прежде всего и больше всего и резонирует. Если прибавить к этому глубокий его гуманизм, чуткость к человеку и стремление к художественной и иной «доброжелательности», то можно сказать, что Зайцев в этой стихии своего творчества является типичным русским интеллигентом. Это стихия «эстетического гуманизма», над выработкой (точнее **переработкой** — ибо истоки его в немецкой культуре), которого трудились русские люди XIX и XX века 1). Но Зайцеву

1) См. об этом мою «Историю русской философии».

присуще и другое: он полюбил Церковь, познал то, что в ней есть ключ к жизни; он чувствует тайну Церкви, — он верующий интеллигент. Сочетание это в сущности есть соединение двух разных начал: русская интеллигенция развилась ведь и окрепла на почве безрелигиозной или внерелигиозной. Оттого быть «верующим интеллигентом» значит носить в себе неслиянность двух начал, которые могут просто сосуществовать рядом, но внутреннее слияние которых есть еще неразрешенная тема русской жизни. Уж поистине у верующих русских интеллигентов — *Zwei Seelen wohnen in einer Brust!*

Вот и в Зайцеве, в его творчестве со всей силой обнажается раздвоение Церкви и культуры. И оттого он, любя Церковь, **боится в ней утонуть**, боится отдаться ей безраздельно, ибо **боится растерять себя в ней**. Это не есть личный дефект Зайцева; наоборот, в упомянутом возвращении интеллигенции в Церковь он сильнее и прямее, можно сказать — мужественнее других. Но в Церкви он ищет прежде всего ее **человеческую** сторону — тут ему все яснее и дороже. Особенно это чувствуется в двух его замечательных книгах об Афоне и о Валаамском монастыре: все время, при чтении этих книг ощущаешь, как Зайцев дорожит прежде всего своими «художественными переживаниями». Он знает, что здесь с наибольшей силой бьется пульс «богочеловеческого бытия», — но он «почтительно» останавливается на пороге. Это точные слова Зайцева — то он строит «почтительные предположения» о святине (Афон), то он застывает в «почтительном благоговении» (Валаам), т. е. непременно хочет, чтобы быть и близко, но не слишком близко к тайне. **Дальше он не рискует идти!** Вероятно, именно художник противится в нем тому, чтобы идти дальше, — а потерять в себе художника Зайцев и в Церкви не хочет. Отсюда эта **нота незаконченности**, которая чувствуется всюду в религиозных писаниях его... Вот на Афоне он расслышал «звук величайшей мировой нежности», — что делает честь тонкости восприятия у Зайцева. Но на Афоне слышится ведь не один только «звук» этой «мировой нежности»: вся его «суть» заполнена, можно сказать, — насыщена этой «мировой нежностью», как впрочем это можно сказать и о всяком монастыре, о всяком храме. А еще дальше с большой любовью говорит Зайцев о «белой песне славословия» («Слава в вышних Богу...»), — и все он любит, все восхищается, а себя все же не теряет — и **оттого до конца и не вмещает в своем творчестве** того, что «означает» и «белая песнь славословия» и «звук величайшей мировой нежности»...

Позволю себе привести одну параллель. Наши лучшие композиторы (Чайковский, Рахманинов, Гречанинов) не раз пробо-

вали писать «церковную музыку» и создавали нередко замечательные вещи. Сколько, например, людей восторгается «Верую» Гречанинова! Эта вещь в порядке музыкальной изобразительности действительно очень хороша, — да беда в том, что она, увы, нецерковна. Но возьмите творения Турчанинова — например, его композицию, которая исполняется на литургии Великой Субботы («Да молчит всяка плоть человека и ничтоже земное в себе да помышляет»). В этой вещи Турчанинова Церковь нашла полное и настоящее выражение того, чем полна она в день Великой Субботы... Церковь, конечно, не чуждается, не боится красоты, даже ищет ее, но не все то, что прекрасно, соответствует тому, чем живет Церковь. Так в «описании» тех или иных сторон церковной жизни, жизни святых можно достигать высокой художественности, подлинной красоты, — и все же оставаться чуждым «духу» церковности. Тут живописи, музыке, легче, чем литературе, ибо у них дело идет о внешнем описании церковной жизни, а искусству слова здесь приходится очень трудно. Проще всего было бы говорить о человеческой душе, об «отражениях» в ней церковной жизни (ср. «Святой ночью» Чехова, или замечательные страницы у Тургенева, где рассказывается о воспитании Лизы Калитиной). Но как коснуться самой святости Церкви, не впадая ни в слащавую «елейность», ни в приторную сентиментальность? Дело здесь, конечно, не в одном подборе слов, но, прежде всего, в находении настоящей тональности... Как в потугах современной *Ars sacra* обнажается вся отдаленность современного искусства от Церкви, так в искусстве слова художники в лучшем случае «почтительно» приближаются к Церкви и не решаются идти дальше. Впрочем, здесь не хватает не одной решимости...

И все же искусство слова медленно, но неизменно движется к тому, чтобы стать подлинно церковным. В частности у Зайцева, как любопытна в этом отношении и его книга о преп. Сергии! Порой здесь уже слышится новый, столь желанный звук, но чаще, увы, художник сбивается в сторону, рисует «портрет», но святого в преп. Сергии показать все же не может. Но если возьмете «Житие св. Алексия, человека Божия» (в сборнике «Странное путешествие»), то тут уж есть удача. Портрет и здесь дан прекрасный, но все время чувствуются лучи из иного мира. По истине, **тайна церковности не окончательно утратилась для искусства слова**, если возможны такие вещи...

Тут перед нами и выступает с полной ясностью подлинная ценность того, что внес Зайцев в литературное постижение Церкви. Он уже слышит «звук величайшей мировой нежности» в Церкви и хочет поведать об этом миру. Если он не достигает здесь большой удачи, то потому, что вообще возвращение всей

культуры к Церкви остается пока задачей, — великим замыслом, но не реальностью. В особенности трудно искусству слова сбросить с себя все «навождения», которые как бы облепили его со всех сторон... Но на этом пути Зайцев сделал уже очень много, ибо даже частичная победа в данном направлении есть важный этап в осуществлении трудной, но нужнейшей задачи искусства. Частичные достижения знаменуют здесь увенчание настойчивых усилий на пути «воцерковления» художественного творчества.

Прот. В. Зеньковский.

ПАМЯТИ Н. К. МЕТНЕРА

В ноябре 1951 года, в Лондоне, на 72-ом году жизни скончался замечательнейший русский композитор, Николай Карлович Метнер. Произведения Метнера редко встречаются на программах концертов и радиопередач и имя его мало известно «широкой публике», но сказать, что, подобно многим великим музыкантам, Метнер умер забытым и непризнанным — нельзя. Метнер был «признан» с самого начала своей деятельности еще в России, где, дважды, в 1912 и в 1916 годах ему была присуждена годичная Глинковская премия. Для многих русских музыкантов Метнер является ныне как-бы «первым и последним» подлинным русским композитором новейшего времени. В последние годы жизни Метнер был признан и за границей, особенно в Англо-саксонском мире, где музыкальные критики не раз называли его «великим композитором, достойным быть сопричисленным к самым славным именам в истории музыки. И если Метнер не стал мировой известностью то только потому, что в своем священном служении вечным идеалам музыки, *ad maiorem Dei gloriam*, он сознательно избегал рекламы и сторонился шумной славы.

Метнер родился 24 декабря 1879 года в Москве, в музыкальной семье, немецкого происхождения, но совершенно обрусевшей. Музыкальные дарования сказались в нем рано: шести лет Метнер, под руководством матери, садится за рояль, тринадцати поступает в Московскую консерваторию, где учится у Сафонова (по роялю), Кашкина (по гармонии), а позднее у Танеева и Аренского. Окончив консерваторию в 1900 году с золотой медалью по рояльному исполнению, Метнер начинает блестящую карьеру пианиста-виртуоза и композитора. В эмиграции, за исключением первых лет, Метнер выступает редко; с 1936 года, из Франции переселяется на окончательное жительство в Англию, где и проводит последние пятнадцать лет своей жизни. В 1946 году, благодаря щедрому

содействию одного индуса, Мисорского магараджи, образовавшемся обществом «Medtner's Society» были зарегистрированы и изданы на пластинках основные произведения Метнера, в исполнении самого автора. Издание было встречено в Англии, вне пределов которой оно не распространялось, как крупное музыкальное событие.

Незадолго до смерти Метнер получил и от русских музыкантов новый знак почитания: Беляевским комитетом ему в третий раз была присуждена Глинковская премия.

Жизнь Метнера не богата внешними событиями, но, как метко выразился он сам, подлинная биография композитора — его музыка. К краткому обзору музыки Метнера мы сейчас и перейдем.

Пианистические дарования Метнера сказались и на его творчестве: за редкими исключениями все его произведения написаны для рояли или так, что в них, рояли принадлежит первенствующее место. Ограничивая себя таким образом, Метнер следовал своему собственному принципу — «человек там мудр, где одарен» — и завету «не посягать на чужие или чуждые себе пределы». Метнером написаны три фортепьянных концерта, в самые разные периоды жизни: один в России, другой в начале эмиграции, третий в 1943 г. в Лондоне. О последнем интересно привести суждение известного в Англии индусского композитора Кайкошру Сорабхи, как о самом значительном произведении, появившемся за последние тридцать лет. Наряду с этими тремя концертами, музыкальное наследство Метнера составляют: рояльные и скрипочные сонаты, разные мелкие пьесы для рояли, из которых наибольшей известностью и любовью пользуются «Сказки», замечательные романсы на слова по преимуществу Гете, Пушкина, Тютчева и Фета и квинтет, находящийся еще в печати, над которым он работал последние три года своей жизни.

Музыка Метнера сложна: ее нелегко воспринять и полюбить с первого раза. Но никогда многообразие ритмов, богатство тем и сложность их разработки не осушают ее. Основная черта музыки Метнера это удивительная слиянность и нераздельность сердца и разума, вдохновения и техники, этих двух вечных начал искусства. Во всех произведениях Метнера, по крылатому слову его самого, «мысль прочувственна, а чувство осмысленно». Это и отличает его от большинства современных музыкантов, которые с такой легкостью гнушаются и вдохновением, и смыслом, и делает Метнера одним из самых «нужных» композиторов нашего времени.

По настоянию друзей — особенно Рахманинова — Метнер зафиксировал свое музыкальное кредо в замечательной — по глу-

бине мысли и силе выражений — книге «Муза и Мода». Нижеприведенные отрывки из нее, лучше чем «чужие слова», дадут читателю врную характеристику личности и творчества почившего композитора.

Из книги Н. К. Метнера: «Муза и Мода. В защиту основ музыкального искусства, Париж 1935».

Настоящее творчество, как печать духа, проявляется тогда, когда у художника нет мысли о творчестве, а только о служении. Великие мастера прошлого служили, и потому их произведения заслужили печать творческого духа.

Подлинная индивидуальность, как печать души, проявляется тогда, когда художник меньше всего думает о себе.

**

Мы как будто утратили веру в художественное чудо, то-есть веру в способность самого элемента преобразаться через дух, через вдохновение.

Простейшая песенка Шуберта *Trockne Blume* по впечатлению божественно проста, но как единственное верное, точное выполнение данной художественной задачи, то-есть по самому согласованию ее в произведение, она непостижима сложна и представляет собою несомненное художественно чудо.

**

Тема есть прежде всего наитие. Она обретается, а не изобретается. Понятие темы является приказом. Исполнение этого приказа и является главной задачей художника. Все действие (то-есть работа) его оправдывается непрерывным созерцанием темы. В то время, как все другие смыслы музыкального языка до известной степени поддаются схематическому определению, тема является именно тем несказуемым, которое определить, высказать может только она сама. Но, говоря о теме вообще, или созерцая свои темы, мы не должны прерывать созерцания и той начальной темы-песни, которая вдохновила все музыкальное искусство.

Тема не есть всегда и только мелодия. Она больше чем мелодия, ибо, как это доказал Бах в своих фугах и Бетховен в симфониях, она обладает способностью превратить как бы в сплошную мелодию самое сплошное построение формы.

Простота вдохновленной темы представляет собою неразгаданную тайну. Всякая попытка разгадать тайну ее простоты бесплодна.

Плодовитость в искусстве должна измеряться не количест-

вом опусов, а качеством и разнообразием тем. В этом смысле Глинка бесконечно плодотворнее нежели Верди, а Бизе плодотворнее Мейербера.

**

Мода есть синоним инертности. Ждут, что скажет мода, и за ней повторят.

Музыка крайних модернистов похожа на «Комедию ошибок». Ошибки теории наблюдались и раньше, но теорий ошибок никогда до нас не существовало.

Многие модернисты-композиторы как-будто никогда и не пытались произнести хотя-бы обыкновенную музыкально-осмысленную фразу.

Если возможно вообще ставить какие бы то ни было «проблемы» искусству, то единственной проблемой каждой его эпохи должно быть сохранение преемственной связи с великим прошлым. «Проблема» порванной нити, несмотря на всю свою кажущуюся скромность, оказывается бесконечно труднее и сложнее всех других гордых, заносчивых проблем.

Мы должны восстановить музыкальный язык хотя-бы в той мере, чтобы каждый образованный музыкант мог править корректуру сочинения своего коллеги. Новой речи, а не нового языка ждем мы от каждого нового автора.

**

«Песни земли» должны быть человеческими, то-есть они должны иметь свою земную почву, свои корни, свои образы, для того, чтобы быть понятными человеку. Но когда на них окончательно стирается печать воспоминания о «той песни», когда единый звук ее «без слов, но живой», уже не животворит и не одушевляет наших песен, тогда они становятся «скучными». Они утрачивают и свою человечность, то-есть понятность, так как и самая почва и корни, и образы их превращаются в бездушную, сырую материю. Слушая их мы испытываем томление, и в нашем томлении мы невольно беспомощно хватаемся за слова, силится припомнить что-то забытое нами...

Зато самая незатейливая земная песенка, которой удалось вспомнить «ту песню», заключает в себе и потому заменяет собой для каждого музыканта всю премудрость всех теорий, всех школ.

Единый звук ее «без слов, но живой» делает ненужными все слова.

СРЕДИ КНИГ И ЖУРНАЛОВ

Louis Bouyer. Le sens de la vie monastique. Ed. Brepols-Turnhout. Paris.

Лютеранский пастор, перешедший в католичество, но испытавший сильное влияние отцов церкви и восточной литургии; монах, написавший две ценные монографии о св. Антонии и о св. Афанасии Великом, один из главных деятелей т. н. литургического движения, прославившийся замечательным толкованием трех последних дней Святой Недели, таков автор, недавно вышедшей и мало еще кому известной книге о смысле монашеской жизни.

Книга эта, написанная языком живым и страстным, является попыткой определить сущность монашеского призвания и рассеять те многочисленные недоразумения, которые накопились на протяжении веков, а, в частности, в наше «занятое» время, по отношению к монашеству и его служителям. В предисловии автор прямо излагает основной тезис книги: **монашеское призвание не есть частное**; оно является призванием — доведенным до крайности — **всякого**, получившего святое крещение.

Книга Л. Буэ окончательно развенчивает общепринятое понимание монашества как бегства из мира. Монашество не противопоставляется гуманизму; оно есть гуманизм в наиболее завершенной его форме, ибо гуманизм обращенный к грядущему веку.

В отвлеченной части книги автор пытается раскрыть внутренний смысл монашества. Ни покаяние, ни созерцание, ни богомыслие, сами по себе, не выражают его сущности. Постоянное **искание** Бога, вот подлинная основа монашества.

Вторая часть книги, посвященная конкретным проявлениям монашеской жизни, не менее поучительна. Молитва, покаяние, чтение Писания, труд, рассматриваются в свете чистейших источников христианства. «Монах отрекается от мира не самого отречения ради». «Монах не осуждает тех, которых покидает». Отрекаясь от них, он от себя отрекается, чтобы обрести Создателя. Не мира душевного ищет истинный монах; он не ограничивается послушанием, не переносит на других, будь то на своих собратий, ту человеческую нежность от которой отказался, а всегда и всюду, беспрестанно стремится к Единому, Непостижимому Создателю всех.

Книга Л. Буэ, будет, по всей вероятности, не всеми встре-

чена сочувственно. Голос Л. Буэ в огромном мире католичества, увы, голос вопиющего в пустыне.

«Вечное», ежемесячный православный журнал, издающийся под редакцией архим. Мефодия уже в течение пяти лет. № 1 и 2 1952 года.

Строго придерживаясь своего наименования, журнал ограничивается перепечатыванием писаний русских духовных писателей по преимуществу, житий святых и богослужебных текстов.

В последних двух номерах следует отметить ценное объяснение наименований церковных песнопений и полезный русский перевод воскресных антифонов. Желательно было-бы только, чтобы интересный материал, перепечатываемый «Вечным» сопровождался-бы историческими справками и объяснениями. Так, например, в последнем номере даны замечательные отрывки из творений Марка Подвижника, но ничего не сказано о том, кто автор и где, и когда он жил. Жаль так-же, что иллюстрации, помещаемые в журнале (в частности, в последнем номере изображение праздника Сретения), не являются воспроизведением образцов классической православной иконописи, а скорее образцами самого позднего времени, носящими отпечаток натуралистической школы конца XIX-го столетия.

«Церковный Вестник Западно - Европейского Православного Русского Экзархата». Выходит раз в два месяца под редакцией архим. Сильвестра. № I, 1952 г.

В первом номере продолжается печатание интересных материалов для будущей истории русской церкви в Сов. России: послания епископов-исповедников против принятой митр. Сергием политики примирения церкви с советской властью.

В отделе библиографии следует отметить очень интересное сообщение архим. Киприана о вновь найденном богословском произведении Оригена (середина III века), озаглавленного «Диалоги Оригена с Ираклидом и с его епископами об Отце, о Сыне и о душе».

Х Р О Н И К А

Отъезд в Америку С. С. Верховского.

В начале февраля 1952 г. уехал в Америку Сергей Сергеевич Верховской, занимавший последние годы кафедру догматического и нравственного богословия в Богословском Институте в Париже.

С. С. принимал активное участие и в жизни Движения во Франции, постоянно читая доклады в кружках, на публичных собраниях и на съездах. Своим даром учительства он снискал себе среди членов Движения всеобщую любовь и уважение. Католические круги во Франции ценили С. С. как одного из самых одаренных православных богословов в Париже.

В Америке С. С. продолжит свою научную и преподавательскую деятельность при Свято-Владимирской Академии и посылит примет участие и в жизни местного Движения.

«Редакция» надеется, что С. С. будет по-прежнему сотрудничать в «Вестнике», что позволит ему сохранить связь с многочисленными друзьями, оставленными им в Европе.

Абиссинская Церковь обрела независимость.

Впервые в истории коптской, абиссинской Церкви, в Свято-Троицком соборе столицы Эфиопии, Аддис-Абебы, состоялось торжественное поставление пяти абиссинских епископов. Каждому из них был вручен епископский жезл самим императором Хайлэ-Саллаасэ. Богослужение возглавлял Амба Василий, первый архиепископ абиссинского происхождения. Ему, после долгих переговоров и было передано управление абиссинской Церкви. До последнего времени абиссинская Церковь не пользовалась автокефалией и представляла последнюю по счету епархию коптского патриарха в Египте.

По случаю торжеств, отметивших независимость абиссинской Церкви, глава греческой Церкви, Афинский арх. Спиридон, прислал пять панагий для новопоставленных епископов. Передача состоялась в конце 1950 г., в Аддис-Абебе. Амба Василий, в своем слове, выразил благодарность от эфиопской Церкви за присланные дары, отметив, что первый епископ Абиссинии, Фрументий, назначенный в начале IV-го века св. Афанасием Великим, был грек. С тех пор, сказал он, обе церкви были связаны узами братской любви и помощи.

Как известно, коптские церкви Египта и Абиссинии, придерживаясь монофизитского лжеучения, отвергающего православный догмат Халкидонского собора (451 г.) о двух природах и одной личности во Христе, с древнейших времен не состоят в единении с православной Церковью. В наше время, присоединение монофизитов к Православию — одна из насущных задач, конкретно стоящих перед Церковью. Но увы, их присоединению мешают не только вероучительные различия, но и иные — политические — причины.

Общество имени Николая Бердяева.

Цель недавно образовавшегося общества увековечить память русского философа и содействовать распространению его учения. В административный совет входят, среди прочих, два видных члена Экуменического Совета — др. Мот и г. Виссерт Хуфт и ректор парижского университета, г. Сарайл.

Лица и организации, заинтересованные задачами общества, приглашаются вступить в него. За дополнительными сведениями обращаться к Д. А. Лаури, 29, rue Saint-Didier, Paris 16.

Пастор Нимеллер и епископ города Фульхема в России.

В первых числах января, по приглашению Патриарха Алексия, совершил поездку в Россию видный деятель евангелической церкви в Германии, пастор Мартын Нимеллер. Как известно, во времена нацизма, Нимеллер отказался подписать заключенный между Гитлером и основной частью протестантской церкви позорный конкордат и возглавил так называемую оппозиционную церковь, за что поплатился длительным заключением. После окончания войны, Нимеллер неожиданно занял двусмысленную и политически порочную позицию непротивленчества притязаниям советской власти. Неоднократно выступая против вооружения Германии, Нимеллер заявлял, что объединение Германии даже ценою коммунистической диктатуры, предпочтительнее длительному ее разделению на два враждебные лагеря (совершенно не учитывая, что такого рода объединение разделило бы Германию внутренне и повлекло бы вскоре порабощение всей западной Европы). Понятно, что при такой обстановке, поездка Нимеллера вызвала бурю нападок со стороны западно-германской печати. Некоторые обвинения были настолько остры, что берлинский епископ Дибелиус, известный своей храброй непримиримостью по отношению к советской власти, вступился за Нимеллера, свидетельствуя о чистоте его намерений. Поездка носила официально «экуменический характер».

Беседуя с представителями русской церкви и членами комитета «в защиту мира» Нимеллер просил разрешения войти в контакт с немецкими пленными, до сих пор находящимися на территории Советской России. Нимеллер вызывался даже лично обслуживать их духовные нужды, в чем ему, конечно, было отказано. Нимеллеру удалось посетить лишь несколько семейств «свободных» немецких рабочих в пригородах Москвы. По возвращению из Сов. России, где он пробыл всего несколько дней, Нимеллер не удержался от соблазнительных и наивных заявлений.

Примером таковых может служить его утверждение, что в Сов. России, от представителей церкви до политических деятелей, все страстно желают мира!

Объезжая англиканские приходы северной и восточной Европы, епископ Фульхемский пробыл несколько дней и в Сов. России. 27-го декабря он был принят Патриархом и митрополитом Николаем. В получасовой беседе с епископом, Патриарх упомянул о том, что в самой Москве открыто 60 церквей, а на всю Россию 20.000. Некоторое недоумение вызывает заявление Патриарха, что число священников и кандидатов во священники достаточно для удовлетворения нужд русской церкви.

Сам епископ Фульхема пишет: «Во всех посещаемых мною храмах было множество молящихся, даже в будние дни.

В Загорске я видел священника, совершающего молебен над ракой преп. Сергия, окруженного 30-ю молящимися и никогда не забуду лица одной женщины, преображенной радостью молитвы. Если когда либо я видел человека вознесенного до третьего неба, то это было в Загорске». Н.

Торжества по случаю исполнившегося 1500-летия (451-1951) Иерусалимского Патриархата.

Празднества начались 11-го ноября торжественным молебном в церкви на Елеонской горе. Иерусалимский патриарх Тимофей возглавлял богослужения и принимал гостей. Были прочитаны имена всех Иерусалимских епископов, от Иакова (брата Господня), основателя кафедры, до патриарха Дамиана, почившего в 1941 г.

Вступительное слово патриарха Тимофея было прочитано по гречески, затем переведено на арабский и на английский. Среди гостей присутствовали самые разные представители главных восточных церквей. Местные торжественные службы были устроены в приходской православной церкви в Иерусалиме, в столице Иордании, Аммане и в Назарете. 9-го декабря, во время литургии в церкви Мар Якуб в Иерусалиме, патр. Тимофей восседал на троне, сохранившимся — по преданию — со времен св. Иакова.

Согласно принятому в патриархате обычаю, литургия была пропета по-гречески, ектеньи читались по-арабски, а Евангелие на греческом, арабском и церковно-славянском языках.