

2/1x
«LE MESSENGER» «THE MESSENGER»

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

PERIODIQUE TRIMESTRIEL



ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

Из слова на Антипасху св. Кирилла, епископа Туровского

Св. Кирилл, епископ Туровский, ныне признается всеми, даже советскими учеными, как наиболее талантливый и плодовитый представитель русской торжественной проповеди второй половины 12 в. Согласно старинному Прологу, св. Кирилл родился в Турове, близ Киева, от богатых родителей, рано стал ученым монахом-аскетом и, по настоянию князя и народа, был поставлен во епископы гор. Турова. Несомненно принадлежащими св. Кириллу Туровскому могут считаться восемь «слов» на различные церковные праздники, два поучения, около 12 молитв и один покаянный канон. Как в словах, так и в молитвах св. Кирилла заметно преобладание поэтического элемента над дидактизмом. Это не столько поучения, сколько гимны.

Ныне древнее прошло, настало все новое, видимое и невидимое. Ныне небеса просветились, освободившись, как от вреттища, от темных облаков и светлым воздухом исповедают славу Господню; я разумею небеса не видимые, а разумные, т. е. апостолов, которые, взойдя на Сион, познали Господа и, забыв печаль и скорбь и освятившись Духом Святым, ясно проповедают воскресение Христово. Ныне солнце, красуясь, на высоту восходит и, радуясь, землю согревает; так взошло праведное солнце от гроба — Христос, и всех верующих в Него спасает. Ныне луна, сойдя с высшей ступени, большому свету честь воздает; так ветхий закон с своими субботами, согласно Писанию, прекратился, и Церковь чтит закон Христов и день недельный. Ныне зима греховная удалена покаянием и лед неверия растаял: так! — зима идолослужения удалена учением апостольским и верою Христовой и лед Фомина неверия растаял при виде ребр Христовых. Ныне красуется весна, оживляя земную природу, и ветры бурные, теперь тихо веющие, умножают плоды и земля, питая семена, зеленую траву рождает; так весна красная—это вера Христова, которая крещением возрождает человеческую природу: бурные ветры — это греховные помыслы, покаянием претворенные в добродетель, умножающие душеполезные плоды; земля же — это наша природа, которая, приняв слово Божие как семя и всегда чреватая страхом Божиим, рождает дух спасения. Ныне новорожденные агнцы и тельцы, быстро отбегая, скачут и, скоро возвратившись к матери, веселятся, и пастухи, играя на свирелях, с веселием Христа славят: агнцы — это кроткие язычники, а тельцы — идолопоклонники неверных стран, которые вследствие Христова воочеловечения и апостольского учения и чудес, приняв закон и об-

ратившись ко святой Церкви, млеко учения сосут, — а учителя Христова стада, молясь о всех, славят Христа Бога, всех волков и агнцев во едино стадо собравшего. Ныне деревья побеги пускают и расцветают душистые цветы и сады издают сладкое благоухание и земледельцы, с надеждою трудясь, призывают Христа, подателя плодов; так и мы были прежде как деревья лесные, бесплодные, а ныне привилась Христова вера к нашему неверию, и привитые деревья, держась корня Иессеева и произрастая цветы добродетелей, ожидают нового бытия в раю Христовом; — а равно и святители и игумены, трудящиеся ради Церкви, ожидают от Христа награды. Ныне ратаи (пахари) слова словесных тельцов к духовному яру приводя и крестное рало (плуг) в мысленные борозды погружая и борозду покаяния прочертая и семя духовное засеивая, надеждою будущих благ веселятся. Ныне все древнее закончилось, все стало новым ради воскресения.

МАТЬ МАРИЯ

К десятилетию со дня смерти († 31 марта 1945 г.)

Мать Мария (Елизавета Юрьевна Скобцова, рожденная Пилленко) родилась в начале 90-х годов прошлого столетия и провела свое детство и юность в Петербурге. Она получила прекрасное образование и с ранних лет была окружена культурным обществом, принадлежавшим как к самым консервативным так и к наиболее либеральным кругам того времени. Рано начали занимать ее вопросы социального порядка и желание «служить человечеству» родилось в ее сердце еще в отроческие годы. Об этой заветной своей мечте она однажды поведала К. П. Победоносцеву, с которым родные ее были знакомы домами. Глядя в живые карие глаза румяной 13-летней девочки, сидевшей с серьезным видом в глубокоом кресле перед его письменным столом, обер-прокурор Синода со вздохом сказал: «Ах, Лизанька, Лизанька, легко и приятно любить дальних, а ты постарайся полюбить ближних». Эти слова старика глубоко запали в душу девочки-подростка и, возвращаясь в карете домой, она всю дорогу о них размышляла... Но «даль» все же не переставала ее манить и в последующие годы и довольно рано стала она членом партии социал-революционеров, с жаром отдавшись политической работе. В то же время вращалась она в литературных кругах, увлекаясь Блоком и сама писала стихи (в 1916 г. была издана ее книга стихов «Руфь»). Ее первый брак с Д. Кузминым-Караваевым не был

счастливым и она разошлась, уже имея ребенка, девочку Гаяну. Во время революции она пережила тюремное заключение из-за принадлежности к С-Р-ам и, уже на юге России, устав от всех пережитых волнений, вышла замуж вторично, за Д. Скобцова, надеясь найти мир и успокоение в семье. Но вскоре последовала эвакуация, разлука с родиной, долгие беженские годы, заботы о прокормлении детей. Во Франции, в Медоне, после сына Юрия, у нее родилась еще девочка, которая вскоре умерла и смерть ребенка впервые поставила ее лицом к лицу перед религиозной реальностью. Почти в то же время она встретилась с членами Р.С.Х.Д. и начала принимать деятельное участие в этой организации. Ее умение подходить к людям, особенно к несчастным и забитым судьбой, обнаружило ее миссионерскую одаренность. Ее сделали разъездным секретарем Р.С.Х.Д. и она несколько лет ездила и по французской провинции и в Прибалтику, читая лекции, организуя кружки и вдохновляя людей на жертвенное служение Церкви. В то же время много писала («Жатва духа», «Достоевский и современность», «Мирозерцание Вл. Соловьева», «А. Хомяков», «Стихи» и большое количество статей в журнале «Путь» и др.) и все глубже вrostала в жизнь Церкви. «Возьми меня, я только Твой кирпич, строй из меня, непостижимый Зодчий», зывала она к Богу в своих стихах. И Господь «взял» ее. Весной 1932 г. она была пострижена в монашество в храме Сергиевского Подворья в Париже. Постригая ее, Владыка Евлогий нарек ее Марией, в память св. Марии Египетской и, обращаясь в своем слове к ново-постриженной монахини, сказал: «Как Мария, после своей бурно-проведенной жизни, отправилась на подвиг в пустыню, так и ты ступай и действуй словом в пустыне человеческих сердец». При этом Владыка благословил ее проводить беседы с народом после богослужений в церкви, во время ее лекционных и миссионерских поездок. В книге «Путь моей жизни» (воспоминания митрополита Евлогия) имеются следующие строки, касающиеся матери Марии (стр. 541): «Приняв монашество, она принесла Христу все свои дарования. В числе их — подлинный дар Божий — умение подойти к сбившимся с пути... не гнушаясь их слабостей и недостатков». Со дня пострига начинается новый этап жизни м. Марии, с полной отдачей себя на служение людям. Вот, что пишет она сама в одном из своих стихотворений:

«Подвел ко мне, сказал: усынови
Вот этих — каждого в его заботе.
Пусть будут жить они в твоей крови, —
Кость от костей твоих и плоть от плоти».

и в другом месте:

«Пронзила великая жалость
Мою истомленную плоть».

Эта жалость была так велика, что м. Мария, по приятии монашества, не смогла замкнуться в «благообразии» монастырского обихода и сердце ее всегда оставалось открытым и готовым к тому, чтобы, при первом зове, устремиться навстречу человеческому горю и нужде. Свою деятельность она начала с устройства в центре Парижа общежития для одиноких женщин и девушек. Общежитие это вскоре было перенесено на улицу Лурмель. Там, из заброшенного гаража, мать Мария, разгребая сор и мусор своими руками, помогала добровольным работникам созидать церковь. В ней до сих пор можно видеть облачения вышитые м. Марией и Распятие ее работы. По крохам собирала мать Мария на устройство церкви и скромного своего общежития. Сама жила в каморке под лестницей («Хорошо жить в мире на юру» — «Стихи», стр. 56) и дверь в ее комнату никогда не запиралась, но всегда была открыта нуждающимся. Часто, с 5-ти часов утра уезжала она на halles, чтобы перед закрытием рынка, выпросить у торговцев остатки их нераспроданного, скоропортящегося товара, и сама, на своих плечах, приносила домой мешки с полученной провизией для своей столовки.

«Нищенство и пыль и мелочь, мелочь,
И забота, так что нету сил...
Но не Ты ль мне руку укрепил?
Отвратил губительные стрелы?».

Чем больше мать Мария отдавала своих сил, тем больше их требовалось для удовлетворения нужд всех обездоленных и несчастных. Помощь туберкулезным, душевно-больным, безпризорным, запойным и, впоследствии в годы оккупации, — гонимым хитлеровским режимом евреям — все это требовало огромного напряжения. Чувствуя, что не может справиться одна с этой задачей, она создала общество «Православное дело», в которое вошли многие ее сотрудники. «Наше время, писала она, помогает нам действительно и до конца принять обет нестяжания, искать не «образа» жизни, а юродского безобразия, искать не монастырских стен, а полного отсутствия самой тонкой перегородки, отделяющей сердце мира от его боли». «Сожгите всякий уют, даже монастырский, сожгите ваше сердце так, чтобы оно отказалось от уюта, тогда скажите: «Готово мое сердце, готово».

Много критики, непонимания, осуждения вынесла мать Мария за свою работу. «Людей колючие слова, О рвите, рвите душу в клочья». (Стихи, стр. 22). Много разочарований и боли пережила она в своей душе. Верной ее помощницей и другом для нее все-

гда была ее нежно-любимая и любящая старушка-мать. Дочь Гаяна, вышедшая замуж 20-ти лет, покинула ее в 1936 г. и уехала в Россию, увидеть которую мечтала всю свою короткую жизнь. И увидела, но ненадолго, так как скоро пришла весть о ее смерти (от тифа?). После ее смерти мать Мария писала, сама все время устремляясь душой к этому «чаемому Арарату»:

«О горлица моя, лети, лети же
Среди разлившихся, раздутых рек,
Вода на убыли, и берег ближе,
И ударяется о дно ковчег».

«Ты не вернешься, вольная голубка,
И Арарат твой чаемый был смерть».

Тоска по родине, которой жила дочь, не покидала ни на мгновение и мать. Но особенно она обострилась в начале войны Германии с Россией. Мать Марию так потянуло тогда на родину, что она готова была, как она говорила, быть отправленной хотя бы в сибирский концлагерь, только бы прикоснуться к родной земле. Она вообще готовилась к чему-то неизбежному и неотвратимому. «В душе моей предведение заныло» (Стихи, стр. 65). Она предчувствовала свою смерть. Образ родины земной сливался уже перед ее взором с образом родины небесной:

«Господи, Ты знаешь, — хорошо на плахе
Головой за вечную очизну лечь.
Господи я чувю, как в предсмертном страхе
Крылья шумные расправлены у плеч».

«О только б видеть отблеск вечной Славы,
В Тебе исчезнуть, Трехединый Свет...
Не спи душа. Как эти дни лукавы,
Сегодня срок иль через десять лет...»
(«Стихи», стр. 75).

Но сроки близились. Последние дни перед арестом она жила многими покинутая, с горьким чувством одиночества — на людях, как на безлюдьи. Я как-то, помню, зашла к ней в начале 1943 г. и застала ее одну на кухне за чистой овощей на всю ее беспризорную братию (у нее в то время была дешевая столовая). Она пододвинула мне табуретку, мы молча уселись рядом, молча взглянули друг на друга. Я не могла вынести ее измученного вида и что-то кольнуло в сердце, — точно какое-то страшное предчувствие охватило душу... Это была, действительно, наша последняя встреча.

8-го февраля 1943 г. немцы арестовали сына матери Марии, Юру Скобцова и священника Покровской церкви на rue de Lourmel, о. Димитрия Клепинина, ставя им в вину их помощь евреям.

9-го февраля была арестована и м. Мария и увезена сначала в Romainville, потом в Compiègne, где по Провидению Господню, ей дано было на мгновение встретиться и проститься с сыном и оттуда она была потом увезена в Германию, в один из ужасных немецких концентрационных лагерей, в Равенсбрук. Там, насколько у нее хватало сил, она утешала и подбодряла заключенных с ней женщин, пока голод и тяжелые условия окончательно не изнурили ее. По слухам, 31-го марта 1945 г. она была увезена и погибла в газовой камере*). Ее сын Юрий и о. Дмитрий Клепинин тоже погибли в немецком заключении.

«Я весть Твоя. Как факел кинь средь ночи,
Чтоб все увидели, узнали вдруг,
Чего от человечества Ты хочешь,
Каких на жертву высылаешь слуг».

Эти пророческие видения и предчувствия жгли ее душу еще задолго до войны и до разившихся в мире грозных событий. Она чувствовала себя призванной свершить какую-то миссию, чувствовала себя брошенной в мире как некий «факел» и, действительно, была им и горела «в пустыне человеческих сердец».

В. Зандер.

АСКЕТИКА ЧЕЛОВЕКООБЩЕНИЯ.

Трудно современному человеку, имеющему внутреннюю потребность применить к своей жизни строгие аскетические правила, найти точные указания, каковы они должны быть. Древние книги полны примеров высокого аскетического подвига. Четьи Минеи и Добротолюбие насыщены ими, но как современному человеку подойти к этим примерам, как приложить их к жизни, — никто не знает. И встают перед нами длинной чередой великие пустыnnики, молчальники, постники, веригоносцы, подвижники, почти отказавшиеся от сна, непрестанные молитвенники, столпники и подвигами своими как бы обличают современную человеческую душу, заставляют ее сделать выбор, вступить на этот путь. А как вступить? Где найти пустыню? Как зарыться по шею в землю, встать на столп, лечь в гроб, изнурить себя постом? И не только как осу-

*) «Мать Мария» 1947 г. изд. O. Zeluck в Париже.

шествовать это практически, а отчего выбирать молчание, а не вериги, или вериги, а не столп? И какова ценность этого подвига? А может быть он сам по себе есть ценность и вне себя цели не имеет? Есть ли это упражнение воли, своего рода высокая духовная гимнастика, или есть это только отсечение всего желаемого, приятного самого по себе, являющееся долгом христианина. Можно так формулировать: есть ли аскетический подвиг своего рода призвание, весь жизненный путь человека, или своеобразный университет, подготавливающий его для какого-то иного призвания? Мне кажется, что аскетические правила являются правилами человеческого поведения, наиболее обеспечивающего максимально духовное, подлинное и глубокое отношение к Богу, к миру, к самому себе.

Аскетика облегчает молитву, аскетика окрыляет любовь к ближнему, аскетика смиряет дух, аскетика дает силы в борьбе с диаволом. И в первую очередь аскетика направляет человека к правильному восприятию своего ничтожества перед величием Бога и Божьего дела в мире. Человек, вступая на аскетический путь, именно этого должен добиваться. Он должен стремиться стать наиболее пригодным для Божьего дела на земле, наиболее духовным, наиболее связанным с Богом и преисполненным Божественной любви. Если для этого он должен молчать — то пусть молчит, стоять на столпе — пусть стоит, бичевать себя — пусть бичует, но все это делает лишь потому, что таким путем он приближается ближе к своей основной цели. И вот опять стоит вопрос о каком-то выборе, о каком-то применении всего многовекового аскетического опыта к нашей жизни, о какой-то правильной оценке наших возможностей и, главным образом, наших целей, и в приложении к ним аскетических правил, внутренне с ними связанных.

Человеческая душа хочет получить ответ на целый ряд вопросов в этой области, и, конечно, получает их. Аскетика древних учит молитве и посту, учит борьбе с диаволом; ее опыт может быть во многих отношениях транспонирован в современные условия и применен к ним.

Есть только одна область, самая может быть жгучая и мучительная для нас, где указания древних глухи, не ясны, не полны. Это область нашего отношения к миру, и в частности, к человеку, к человечеству. Почти всегда об этом говорится вскользь, или почти не говорится. Вы чувствуете, что этот вопрос не стоит в центре внимания, не тут лежит основной путь древней аскетики, а если он попадает, то только попутно, для какой-то общей урегулировки, для гармонии целого, как некое придаточное предложение.

А между тем, перед современным христианским человечеством этот вопрос встал с небывалой силой и от его решения в известной степени зависит дальнейшая судьба христианства. Предположим, что мы к нему серьезно отнеслись, что мы действительно сделали его нашей основной заботой, уделили ему особое внимание, предположим, что Церковь вручает нам, верующим, конкретное дело, осуществляющее ее заботы о мире, о человеке.

У нас достаточно точных указаний Евангелия, требующих от человека отдать душу за други своя, быть соратником Божиим в деле мирского устроения; апостол Павел говорит нам страшное и вдохновляющее к подвигу слово о своем желании даже быть отлученным от Христа, чтобы видеть братьев своих спасенными. Все это позволяет нам не колебаться, не сомневаться в правильности избранного нами пути, все это не только обосновывает наш выбор, но как бы требует от нас, чтобы именно этим путем мы шли. Тут сомнений нет.

Но чем меньше сомнений, тем беспомощнее чувствует себя человек в выборе каких-то конкретных методов поведения. И тут каждая человеческая душа призвана творчески искать, создавая подчас почти невыполнимый «идеал» и стремиться воплотить его в своих отношениях с людьми.

Единой и непоколебимой базой этих отношений может быть только любовь — любовь к образу Божьему в образе человека. Чувство долга — чувство бескрылое, необходимое, когда любовь иссыкает, некая часть между периодами любви, некий минимум, оправдываемый лишь надеждой, что и максимум будет. Долг — это только тлеющий уголь, из которого потом должен разгореться пожар любви. Его смысл в том, что он соблюл огонь, доберег его. Если же пожара любви не будет, то и углю не стоит тлеть.

Наше взаимоотношение с людьми соответствует трем основным началам, составляющим сущность человека, т. е. телу, душе и духу. И в области нашего обслуживания каждого из этих начал сами собою возникают совершенно определенные аскетические правила и указания, выполнение которых с одной стороны неизбежно, чтобы добиться цели, а с другой стороны — непосильно.

Попытаемся из этих предпосылок вывести какие-то устойчивые правила поведения, обобщая накопленный опыт, систематизируя его. Само собой разумеется, что все это лишь попытка, нечто предварительное, недостаточное, но вместе с тем и это недостаточное нужно, потому что помогает хотя бы продолжать поиски.

Итак, определим отношение человека к своему физическому миру и к физическому миру ближнего.

1. По отношению к себе аскетика требует от нас двух вещей: труда и воздержания. Труд не есть лишь неизбежное зло, проклятие Адамово, — он есть и соучастие в труде Божественного домостроительства, он может быть преображен и освящен. И труд неправильно понимать лишь как дело рук, как поделку, — он требует ответственности, вдохновения и любви. Он должен быть всегда трудом на ниве Господней.

Труд стоит в центре современного аскетического подвига в области отношения человека к своему физическому существованию. Воздержание также неизбежно, как и труд, но оно имеет до некоторой степени вторичное значение, т. к. нужно лишь для того, чтобы освободить внимание для более ценных вещей, чем те, от которых человек воздерживается.

Тут должна быть соблюдена мера. Можно внести в воздержание некую недолжную страстность, чрезмерно концентрироваться на нем, — это неправильно. Человек должен быть воздержан и одновременно не замечать этой своей воздержанности. Она должна вытекать из общей его ориентировки и сама собою разумеется. Воздержание и определяется и регулируется трудом, — в этом смысле они должны быть связаны.

2. К плоти брата своего должно быть более внимательное отношение, чем к своей плоти. Христианская любовь учит нас давать брату не только дары духовные, но и дары материальные. Мы должны отдать ему и нашу последнюю рубашку и последний кусок хлеба. Тут одинаково оправданы и нужны, как личная благотворительность, так и самая широкая социальная работа. В этом смысле христиан призван к социальной работе. Он призван организовывать лучшую жизнь трудящимся, обеспечивать старых, строить больницы, заботиться о детях, бороться с эксплуатацией, несправедливостью, нуждой, беззаконием и т. д. Принципиально совершенно равноценно как он это делает — индивидуально или в общественном порядке — важно лишь, чтобы и его общественная работа строилась на любви к ближнему, не имела бы подспудных личных или материальных целей. В остальном она всегда оправдана, — от личной помощи до работ в государственном масштабе, от конкретного внимания к отдельному человеку до создания отвлеченных систем правильной организации социальной жизни. Любовь к человеку требует от нас в этой области одного: аскетического служения его материальным нуждам, внимательной и ответственной работы, труда в этой области, трезвого и не сантиментального учета и своих сил и его подлинной пользы, жертвенной самоотдачи на дело служения ему. Аскетические правила тут просты и не дают может быть никакого особого простора мистическому вдох-

новению, ограничиваются подчас будничной работой и ответственностью. Но у них есть великая сила и великая правда, базирующаяся на Евангельских словах о Страшном Суде, когда Христос скажет стоящим по правую руку, что они навели Его в тюрьме и больнице, накормили Его, когда Он был голоден, одели, когда Он был наг. Это Он скажет и тем, кто делал это в индивидуальном и в общественном порядке. Таким образом, в скучных, трудовых, подчас будничных аскетических правилах, касающихся нашего отношения к материальным нуждам ближнего, уже лежит залог возможного Богообщения, внутренней их духовности.

3. Далее идет душевный мир человека. Как надо относиться к своему душевному миру? Очень часто за ним не только отрицают всякую ценность, но ощущают его как величину, с которой надо бороться чуть ли не до полного ее уничтожения. И мы видим, как человек путем напряженных усилий добывается странных результатов — сухости, безразличия, холода, отсутствия вдохновения. Сами эти результаты говорят о том, что тут что-то неверно. Ведь в конце концов по самой структуре своей человек не может уничтожить своей душевности, — он может только как-то извратить ее, омертвить, заморозить, закоснитить. Какое же отношение к своей душевности надо почитать правильным? Критерий тут все тот же. Душевность, которая питает самого человека, которая отгораживает его от внешнего мира и ограничивает его областью собственных чувств, собственных переживаний и сосредоточивает его на внимательном анализе мельчайших внутренних движений собственной души — недолжная душевность. Душевность, которая позволяет человеку ближе и внимательнее подойти к другому, которая раскрывает ему внутренние причины и мотивы поведения другой души, которая создает мост между ним и его ближним, учит любви к ближнему, это должная душевность.

4. И тут мы переходим к тому, каково должно быть отношение к душевному миру другого человека. Надо уметь в буквальном смысле «ставить себя на место» другого человека, пытаться оценивать и переживать то, что он чувствует, быть для каждого каждым. Даже чужие страсти надо судить не извне, а входя во внутреннюю атмосферу переживающего их человека. Не надо определять, что должно и что не должно для данного человека, но искать освобождения его от его страстей и эмоций не в их механическом отсечении, а в сознательном и глубоком их преодолении, преобразении, преклоении.

5. Область духа требует самого большого напряжения в отношении к ближнему и к самому себе. Конечно, духовных путей

великое множество и нельзя их унифицировать и сводить к каким-то одним и тем же правилам и законам. Но мы уже видели известный вид духовного делания, которое определяет подлинное религиозное отношение к человеку. Тут известные общие предпосылки вполне возможны. Духовная аскетика тут заключается в открытом и сознательном отказе от самого себя, в готовности следовать всегда воле Божией и быть исполнителем Божьего замысла в мире, орудием в Его руках, средством, а не целью. Принцип служения, некоей духовной мобилизации, должен быть тут до конца проведен, должен охватить все духовные возможности и силы человека. Гордость должна умереть. Человек должен чувствовать себя только проводником Божественной силы и Божественной воли.

6. Обращаясь к духовному миру другого мы встречаемся не с плотью и кровью, не с чувствами и настроениями, а с подлинным образом Божиим в человеке, с самой воплощенной иконой Бога в мире, с отблеском тайны Боговоплощения и Богочеловечества. И человек должен безусловно и безоговорочно принять это страшное Богооткровение, преклониться перед образом Божиим в своем брате. И только когда он это почувствует, увидит и поймет, ему откроется еще другая тайна, которая требует его самой напряженной борьбы, самого большого его аскетического восхождения. Он увидит как этот образ Божий затуманен, затемнен, искажен, исковеркан злою силой. Он увидит сердце человеческое, где диавол ведет неустанную борьбу с Богом, и он захочет во имя образа Божьего начать борьбу с диаволом, стать орудием Божиим в этом страшном и попяляющем деле. Он преуспеет, если возложит упование свое на Бога, а не на себя.

Вот крепкие вехи на том пути, по которому может идти человеческая душа, жаждущая аскетического подвига в области своего отношения к людям. Все это можно выразить в одном вечном образе распинаемого Христа: Он плоть свою отдал на Распятие, Он страдал своей человеческой душой, Он предал Дух Свой в руки Отца — и Он зовет нас к тому же. И Он принес свою жертву за всего человека, во всем его духовно-душевно-телесном составе. Нам ли делить человека и выбирать, что в нем достойно жертвы?

Мать Мария (Скобцова).

ДУЛА — ВОСКРЕСШИЙ

Дула инок в одном из монастырей в Египте. В его глазах сияла кротость, в улыбке свет, в словах тихость.

Ни на каких монахов не похож.

Кельи монастыря походили на улей — окна заделаны «каменным и калом» и только круглое отверстие для света — какой распаленный глаз и с какой жадностью выблискивал через эти отверстия и особенно в лунные ночи. Караульщики, обходя двор дозором, пугались: им мерещились волки. Дверь в келью — вход в капкан: с подтяжкой одному просунуться, куда там переест, наверняка застрянешь. Тоже не легко затащить к себе гостя, заметно, да и некуда — одному не повернешься.

Молчание. Братья — молчальники.

Опытные говорили: «оскопиться легче, трудно прикусить язык».

По уставу разрешалось отверзать уста на пятидесятый день. В такие пятидесятницы свободы слова с утра до вечера непрерывно казалось клепали в било, грохот чугуна был не звонок, приходилось братью загонять как скотину в храм к вечерней службе.

Много легче отвыкнуть от еды, но превратиться человеку в бессловесное — подвиг.

Дула не взял на себя подвиг молчальника, простой монах, прошел всю лестницу послушания, свой в книгах и пении, управлял монастырским хором — головщик. Его сменил превосходивший голосом молодой иеродиакон Пегасий, а Дулу поставили сторожить огороды.

С первого дня Дула не пришелся по душе братии. Кто он и откуда, Дула — имя или сословие, беглый он? «Дула» означает «раб», и чей он раб? На все распросы он молчал. Так и «Иван Непомнящий» — Дула, человек подозрительный.

Особенно не взлюбили Дулу молчальники: его безропотность досаждала. Оскоплением уст они думали приглушить сердне жизни, музыку, и в своей немой жизни услышать голос других миров и этой музыкой расцветить мир. А он в лепоте мира среди звезд, цветов и песни приглушил голос сердца — вырвал жало ропота, и вот кротость взгляда, свет улыбки и тихость слова. Они вздрагивали до поясничной боли.

**

По монастырскому уставу первым пришел в церковь, чтобы

приготовить все нужное для службы параекклисиарх. И сразу заметил пропажу: не было ни одного сосуда.

Тотчас дал знать игумену. И с игуменом обыскали всю церковь: ни праздничных в ризнице, ни обыденных — хранились в алтаре — и даже старого серебряного ковшика с отломленной ручкой для теплоты (теплое вино после причастия) и того не было.

Параекклисиарх ударил в било к полунощнице. И сошедшейся братии в присутствии игумена объявил о Божьем попущении: вору похитили церковные сосуды.

Полунощница шла в смуть. Молчальники ожесточенно кляли поклонны — сквозь шорох мантий лязгало: кто эти воры или кто из них вор посягнул на святотатство?

За службой в церкви были все монахи и даже слепец сторож Савва и только не видно было Дулы. И у всякого не просто подумалось почему, а решительно — не спроста.

За Дулой пошли на огороды. И минуты ожидания — длиннее великопостных часов и страстных паремий — втайне решили судьбу Дулы.

И когда привели Дулу и первое потребовали объяснить, почему один из всех не пришел на полунощницу, Дула поклонясь сказал, светя улыбкой:

— Простите меня!

— Ты украл сосуды?

— Простите меня! — повторил Дула, и тихость его слов прозвучала пронзительней евангельских концовок иеродиакона Пегасия.

Игумен велел эконому взять к себе под начал Дулу и допросить куда скрыл монах покражу.

Молчальники, расходясь из церкви, плевали на Дулу, а на его устах светилось его единственное:

— Простите меня!

**

Отверзу уста моя
И наполнятся духа
И слово отрыгну Царице Матери
И явлюся светло торжествуя
И воспою, радуясь, тоя чудеса.

**

На Покров всенощную и обедню Дула просидел в экономии

ческом чулане — свалке носильной ветоши и рвани, прогнивших опорок и разбитой посуды. Эконом был особенно зол на Дулу — пришлось посылать в город: надо было хотя бы подержанный сосуд или даже б напрокат на обедню.

• На Богородичные праздники инокам выдавали лишний финик и кружало красного.

Вернувшись из церкви, эконом сел чай пить и велел выпустить Дулу из чулана и поставить перед собой.

Чтобы на ком-нибудь сорвать сердце эконом протянул Дуле его финик и выдернув из рук, съел, тоже и с кружалом.

— Ты мне наперед скажи, почему не пришел на полунощницу? Все у кого совесть чиста немедля явились в храм, слепец Савва торчал со своим курятным носом.

— Простите меня!

— Да ты не отвливай, где и что ты делал, бездельник?

— С лисенком! — и свет улыбки обрадовал его слова.

Он рассказал необыкновенный случай о лисе и кошке: на огороде окотилась кошка, а в соседнем лесу лисица олисилась. То ли убили мать, то ли убежала, покинув лисенка. Кошка подобрала слепышку и пустила к своим рыжим котяткам кормиться.

— Вижу лежит кошка и к ее брюху лапками ее дети и лисенок. Зверь пожалел.

Эконом вскочил и засуча рукав треснул по лицу Дулу. Звонкая пощечина как обелила губы не гася света.

— Простите меня!

По сыскному уставу допрашивал эконом Дулу: своей волей затеял он злое дело или научил кто, и кто именно? один он тащил сосуды или кто помогал ему, и кто именно? Стаща сосуды, куда спрятал или передал кому, и кому именно?

— Простите меня! — не изменяя голоса отвечал Дула на крик и стукотню эконома.

— За церковное добро ты мне ответишь, святотавец!

Эконом сам пошел, разбудил работников монахов и велел им разгулять сон на Дуле. Обозленные монахи набросились на Дулу, вымещая за помеху. Избитого стащили на погребницу «погреться», где Дула провел ночь.

Так смутно кончился праздник Покрова. «Волчки» в кельях молчальников всю ночь вспыхивали злыми огнями.

**

Отверзу уста моя
и наполнятся духа
и явлюся светло торжествуя
И воспою, радуясь, тоя чудеса.
и слово отрыгну Царице Матери

*

На утро с благословения игумена монахи повели Дулу в город. И поставили перед начальника города, объявив: хитник церковного имущества.

— Имя? — спросил начальник Дулу.

— Дула.

Начальник по привычке перевел именное на сословие: раб.

— Чей раб?

Дула ничего не ответил.

— Бумаги есть?

Дула молчит.

— Ты обвиняешься в похищении церковного имущества?

— Простите меня.

Начальник перевел глаза с дела о Дуле на Дулу: перед ним стоял в разорванной рясе босой, исцарапанный в чем душа и сквозь маску фонарей кротко светили глаза.

— Что побудило тебя обокрасть монастырь?

Дула вдруг изменился: его глаза слились, губы крепко сжались.

— Зачем тебе сосуды? — настойчиво повторил начальник.

Не сразу ответил Дула. Его голос прозвучал издалека. Читая мысли Пегасия — ведь это головщик Пегасий вор — Дула сказал:

— Люди рождаются свободные и попадают в рабство к жизни — к своей судьбе. Я хочу вернуть себе свободу и пожить на своей воле свободно.

— Что такое свобода? — спросил начальник и задумался: в его власти казнить и миловать.

И Дула молчит.

Начальник сказал монахам:

— Я не нахожу вины в этом рабе. Судите его по Вашему монастырскому уставу.

Дулу вернули в монастырь.

Вне очереди объявлена была пятидесятница, чтобы дать возможность всем высказаться.

На судное дело вышли из келий все молчалники. И каждый старался разоблачить воровскую душу Дулы. Одни говорили: видели его, как ел он сырые яблоки, другие — пьет вино, третьи — любит песни и многое еще — мелочи, в чем упрекают в сердцах друг друга близкие. Слепец Савва укорял Дулу за тряпку: лежала на месте, переложил, не могу найти и ему пыль со стола стереть нечем. Выползла всякая гниль и кладбищенские черви, особенно лютовала «навозная личинка»; отец Яков, обличая «двойную мораль», лицемерие и завистливость Дулы: приютил ли он хоть раз у себя на огороде странника, а на словах похвалял бездомность, нет, пустить в свою келью — ему мешает и ничем не разжалобишь, а как меняется его голос, небось, с настоятелем он не скажет, отворачиваясь, а со мной — и все потому, что я, смирения ради, подметал пол в его келье и выносил ведро на помойку, и эта его холодная зависть к головщику Пегасию — у всех памятна его встреча, чем бы порадоваться успеху, он, не глядя, промямлил: «с тебя Пегасий вспрыски». Не обошлось без чорта, хотя с Гоголя известно, что человек почище всякого чорта и приписывают его соблазнам свою чертячью природу и многовековой навяз, я скажу, на моей памяти черти вынуждены были сконфуженно покинуть землю и поселились на другой планете — мир бескраен, нашлось местечко. Рассказывали доподлинно, что черти угнездились в катакомбах под кельями «молчалников» и бывалые уверяли, видели Дулу на их собраниях. Дурак, дурачина и дуралей не преминули дать свои показания.

И монастырский суд вынес приговор: Дула обвинялся в святотатстве.

— Простите меня!

— Да что нам от твоих простите, — крикнул эконоом, — где сосуды, мерзавец?

И всем собором приговорили: Дула — святотавец предавался гражданским властям для исполнения наказания за святотатство по уставу — казнь: палач отрубит обе руки.

С Дулы сняли его монашескую рвань и обрядив в гражданскую ветошь из экономического чулана погнали в сопровождении монахов в город на казнь.

Казнь совершается на глазах игумена. Дали знать в соседний монастырь. Приехал и другой игумен.

Дула поднялся на эшафот и, крепко привязанный к столбу, положил руки на козел — сила жизни голосом ропота прозвучала из его уст: «Господи, за что это мне!»

Палач поднял топор и с размаху ударил по рукам — по левой и по правой.

Кровь брызнула в глаза — и он увидел: осенний монастырский двор, желтые каштаны, слепец Савва в плывь несоразмерно длинные красные руки, ловко перепрыгивает синие лужи, а у него под носом Пегасий нагруженный золотыми сосудами, не таясь, переносит в храм.

Палач развязал веревку и обняв спустил безрукого с эшафота. Площадные собаки бросились на отрубленное мясо и тыщась мордой с грызом растащили, унося с собой пальцы.

Параекклисиарх пришел в церковь приготовить к встрече соседнего игумена и к молебну. В алтаре он сразу заметил на полу у жертвенника опрокинут валялся «подержанный» сосуд. Со страхом поднял он сосуд и, ставя на жертвенник, увидел: шкап раскрыт — на полках сосуды. Не веря глазам — наваждение? — он, перекрестясь, протянул руку потрогать — холодный металл его отрезвил: это не призрак — были сосуды. Он бросился в ризницу — и там все на месте и серебряный для теплоты с отвалившейся ручкой — вот и ковшик!

И не зная, как объяснить это чудо, он выбежал из церкви и ударил в било.

Из всех келий спешили монахи — что случилось? или какая еще беда?

И когда церковь наполнилась монахами параекклисиарх ввел их в алтарь на вернувшиеся сосуды.

И сейчас же отрядили монаха в город известить о чуде.

Весть о чуде приостановила б казнь, но все было кончено, на пол пути встретил он — возвращаются: безрукого Дулу везли на телеге, а сзади шли монахи и переругивались — ведь это так говорится «ангелы во плоти», да ноги-то не механические.

Древние мученики и обезглавленные подымались, а Дула не вынес. Окруженный вниманием братии в своей келье на огороде помер на Казанскую. Его перенесли в церковь. И когда на третий день собрались на отпевание, не нашли тела — гроб оказался пустой и петь не по чем было.

И в эту же ночь пропал головщик Пегасий.

Алексей Ремизов.

ЦЕРКОВЬ В СОВЕТСКОЙ РОССИИ (1).

Количество православных приходов в СССР и распределение их по городам.

Согласно заявлению, сделанному в прошлом году покойным митр. Гермогеном Кожиным в Нью-Йорке, русская православная церковь насчитывает в настоящее время 22.000 приходов (2). По сравнению с 1914 г., когда насчитывалось до 80.000 церквей и часовен, число приходов сократилось почти на 3/4. При оценке этих цифр, следует учитывать колоссальный рост населения СССР, возросшего на 50 миллионов душ за тот же период. Ниже мы приводим список целого ряда крупных городов СССР с указанием числа находящихся в них церквей. Сведения эти почерпнуты нами главным образом из комплекта Журнала Московской Патриархии за 1943-1955 гг. За исключением Москвы, число жителей дается нами по Большой Советской Энциклопедии 1930-1938 гг., так как в новом, еще не оконченном издании Большой Сов. Энциклоп. оно не указывается.

Москва (около 7.000.000 ж.), 55 церквей обслуживаемых 200 священниками (3). В 1917 г. в Москве было 657 церквей.

Петербург (3.191.300 ж.), 14 церквей, из которых поместительных только три. (2) (155 ц. в 1929 г.).

Киев (840.300 ж.), 26 ц. и 5 монастырей. **Харьков** (833.000 ж.), один собор на 8.000 чел. и 2 церкви. **Одесса** (605.000 ж.), 22 ц. и два монастыря. **Пермь** (500.000 ж.), 2 ц. **Екатериненбург** (425.544 ж.), 2 ц. **Казань** (402.000 ж.), 2 ц. (около 50 в 1900 г.). **Воронеж** (327.000 ж.), 2 церкви. **Тула** (272.000 ж.) 2 ц. **Магнитогорск** (270.000 ж.), 2 молитвенных дома, выстроенных в 1944 и в 1946 гг. **Астрахань** (254.000 ж.), 4 церкви. **Иркутск** (243.000 ж.) 4 ц. **Мариуполь** (222.000 ж.), 4 ц. и один молитвенный дом. **Красноярск** (190.000 ж.), 3 церкви. **Ижевск** (175.740 ж.), 2 ц. **Тамбов** (121.285 ж.), 2 церкви (вторая деревянная, кладбищенская церковь была построена в 1948 г.). **Мурманск** (177.000 ж.), один молитвенный дом. **Орел** (111.000 ж.) 3 ц. **Кострома** (104.000 ж.), 2 ц. **Ульяновск** (102.106 ж.), 2 ц. (в 1943 г.). **Херсон** (97.000 ж.), 6 церквей, вместо 16 в 1900 г. **Рязань** (95.000 ж.), 2 церкви. **Тюмень** (75.000 ж.), 2 церкви. **Коломна** (15.000 ж.), 1 ц. **Майкоп** (67.000 ж.), 4 ц. **Орск** (65.000 ж.), 1 ц. и 2 молитв. дома освященных в 1946 г.). **Мичуринск** (63.000 ж.), 2 ц., из них одна открыта в 1947 г. **Псков** (60.000 ж.), 3 ц. **Борисоглебск** (52.000 ж.), просторный собор. **Чернигов** (45.000 ж.), 3 ц. **Елец** (43.000 ж.), 2 ц. **Сарапул** (42.000 ж.) 2 ц. **Муром** (40.000 ж.), 1 ц. **Суздаль** 1 ц. **Ялта** (28.800 ж.), 3 ц. **Бузулук** (24.500 ж.), 2 ц. **Ярославль** (20.000 ж.), 2 ц. **Глухово** (18.000 ж.), 4 ц. **Куйбышев** (13.000 ж.), 2 ц. **Почеп**, 2 ц. **Медногорск** (Урал): город появился на карте СССР после Второй Мировой Войны, молитвенный дом был выстроен в нем в 1948 г.

1) См. Вестник №№ 31 (Духовные школы) и 35 (Возрождение монастырской жизни). См. также «Le problème religieux en URSS», 2-me partie N° 1931, ed. par la Documentation Française.

2) Irenikon. T. XXVII, 2-me trim, 1954.

3) Stimme der Gemeinde, N° 15, I/VIII/, стр. 343.

Как видно из нашего перечня, количество церквей в больших городах, особенно невелико в центральной, северной и восточной России: в Астрахани и Иркутске приходится по одной церкви на 60.000 ж. приблизительно, в Москве по одной на 120.000 ж. (5), в Петербурге и Казани по одной на 200.000 ж., а в Екатериненбурге и Перми и того меньше. В южной и западной России церквей несравненно больше: в Глухове по одной церкви на 6.000 ж., в Киеве и Одессе по одной на 22-23.000 ж., в Мариуполе по одной на 40.000 ж. В некоторой степени это явление объясняется немецкой и румынской оккупацией: так в Одессе, в 1939 г., была открыта всего одна церковь и то вне города, а в 1942 г. насчитывалось уже больше 20 церквей (6).

Но во многих крупных городах открыто всего две церкви: как правило, бывшая приходская, переименованная в собор, и кладбищенская (так в Казани, Ельце, Тамбове и т. д.).

В настоящее время разрешения на открытие новых приходов дается с крайним трудом. За 1951-52 гг. было вновь открыто не больше десятка церквей. Чаще церковным властям удается расширять приходы путем освящения новых приделов. Церковное строительство незначительно, но, что удивительно, дозволено: так, напр., после 1940 г. были выстроены храмы на Урале, в Магнитогорске и Медногорске (см. выше), в Тамбове и в центральной Азии (в 1941 г. в Самарканде, в 1944 г. во Фрунзе, в 1954 г. в гор. Токмак (7)).

Н. Струве.

О ХРИСТИАНСКОМ ИСКУССТВЕ ИСПАНИИ

Отрывок

Искусство в Испании дольше, чем в какой бы то ни было другой западно-европейской стране, оставалось христианским и в этом отношении верным своему средневековому прошлому. Религиозные темы тут еще до второй половины XVII-го века, а то и позже, во-первых, преобладали над всеми другими, а, во-вторых, трактовались всерьез, с полной истовостью, с полной церковностью. Сюжеты мифологические, столь издавна соперничавшие с ними в Италии, здесь почти отсутствуют; нагота сколько-нибудь чувственная, а женская и вообще, встречается очень редко. С дру-

5) Любопытно сопоставить эти цифры с количеством церквей в Париже, где на 2.725.000 ж., всего 99 церквей. Но следует учесть, что возможность служить несколько литургий на одном и том-же престоле не ставит так остро в католическом мире вопрос о количестве церковных зданий.

6) Internationale Kirliche Zeitschrift. июль-декабрь 1942.

7) Изображение этого храма см. в Ж. М. П. № 12, 1954.

гой стороны, не наблюдается здесь и того обростания христианских тем бытовым реквизитом и повествовательными подробностями, которое характерно для северной, например, нидерландской живописи, начиная с XV-го века. Темы эти здесь не повод для изображения того, что с ними возможно сочетать, т. е. пейзажей, интерьеров, портретов и всякого рода земных красот; их изображают ради них самих, ради их непосредственного религиозного содержания и стремятся настолько это содержание подчеркнуть, чтобы зрителю и в голову не пришло чем-нибудь от него отвлечься. Было бы преждевременно, однако, из всего сказанного заключать, что испанское искусство, от XV-го века до Гойи, в религиозном своем аспекте ничем не отличается от искусства средневекового или от искусства России и других православных стран до того, как они, под влиянием Запада, обмирщились и забыли византийскую традицию. От средневекового искусства, как восточного, так и западного, испанское отличается своим реализмом, но ни на какие другие реализмы этот испанский реализм не похож. Его глубокое своеобразие сказывается уже в том, что он не ослабляет религиозную насыщенность произведений, тема которых христианская, не разрушает старую религиозную традицию художественного творчества, а сливается с нею воедино еще заостряя молитвенный и священный характер завещанных ею образов.

Восточно-христианское искусство — созерцательно и потусторонне; западно-христианское с самого начала тяготеет к большей драматичности и наглядности; но и там, и тут, когда пробуждается интерес к изображению или к рассказу, как таковым, это знаменует возврат к обыденному и земному: церковная живопись или скульптура делает первый шаг навстречу живописи и скульптуре светской. В православном мире (например, в России XVIII-го века) это приводит к полной утрате стиля и к полному подчинению чужеземным, т. е. западным влияниям. На Западе (начиная с XIII-го, XIV-го веков) это ведет к глубоким стилистическим переменам, отнюдь не парализующим художественного творчества, но указывающим ему новые пути. Перемены эти, а потому и пути развития, обусловленные ими, не везде одинаковы, хотя бы потому, что и самый интерес к изображению, т. е. «реализм», не всюду одинаково окрашен. В заальпийских странах, как мы уже говорили, он распространяется равномерно на весь видимый мир, и потому пейзаж в каком-нибудь Поклонении Волхвов начинает столь же интересоваться художника, как и самые волхвы. В Италии над всем господствует структура и динамика человеческого тела — даже в изображении распятого Христа или обретающего стиг-

маты св. Франциска. Испанская живопись и скульптура долгое время питалась заальпийскими влияниями, которым на смену, в XVI веке, пришла Италия, но всюду, где, в период этих влияний, просвечивает испанская стихия, как и там, где она торжествует после окончательного их отбрасывания или усвоения, мы видим, что внимание сосредоточено не на околичностях, не на природе, т. е. на всех днях творения одинаково, и не на природном величии человека, а на волнуемый страстями, дерзающей, страждущей и верящей человеческой душе. Душу эту нельзя изобразить иначе, чем изображая тело, не то духовное тело, какое являет нам икона, а обыденное, земное, то самое, что составляет один из важнейших предметов всякого искусства, допускающего применение к себе широкого и маловразумительного понятия «реализм». Однако, совсем не все равно, на чем лежит ударение в художественной передаче человеческого образа, тем более, что изображение вполне нейтральное, не отдающее предпочтения одним элементам действительности перед другими, встречается лишь за пределами искусства. Испанский живописец, испанский скульптор видит в человеке, прежде всего, жест, взгляд, выражение его лица и тела. Конечно, выражение лица нельзя отделить от лица, но можно интересоваться им больше, чем лицом, и взглядом больше, чем глазами. Приемы изображения человека (и изображения вообще), не одинаковые в Италии и в заальпийских странах, были восприняты испанскими художниками то в раздельности, то в неорганическом слиянии, но пользовались они этими приемами для собственных целей: для подчеркнутой передачи внутренней и притом преимущественно религиозной жизни человека.

Существует выразительность формы, как таковой, великолепные образцы которой являет, например, романская скульптура, но испанские мастера, начиная уже с раннего времени, предпочитают ей (хотя вполне она никогда не отсутствует ни в каком достойном этого имени искусстве) выразительность живого лица, живого тела, которую форма только передает и которую можно назвать мимической. Зато эту мимическую выразительность они выделяют, подчеркивают, доводят до апогея, как раз этим, и только этим, избегая той опасности, которая заключалась бы в простом копировании жестикулирующих и принимающих патетические позы человеческих фигур. Опасность эта всегда сторожит испанских мастеров, это типически свойственная им опасность; но лучшие из них ее преодолевают, и не на каком другом, как именно на этом, ими одними найденном пути. Отсюда тот удивительный, одновременно ультра-реалистический и сверхреальный характер, который присущ испанскому религиозному искусству.

Он отводит ему особое место в искусстве барокко, но и от средневекового отделяет достаточно резкою чертой. Религиозная тема в средневековом искусстве, по крайней мере до середины XII-го века, принадлежала неизменному, вечному, потустороннему бытию и с человеческим переживанием этой темы непосредственной связи не имела. Во всем христианском мире начались затем перемены, приведшие постепенно к ее субъективизации, к передаче ее, как чего-то почувствованного, пережитого: наметился переход от онтологии к психологии, от мета-истории к истории, от неподвижного священного образа к его отражению в переменчивой человеческой душе. Процесс этот протекал медленно, он длился целые века, и как раз в Испании (поскольку религиозное искусство, в связи с ним, не переставало быть религиозным) он достиг своего предела. Нигде христианское искусство, становясь субъективным, т. е. лично пережитым, не оставалось в той же мере, как здесь, церковным, т. е. обращенным к одинаковому переживанию всех верующих. Нигде оно, сосредотачиваясь на эмоциональной стороне изображения, не оставалось так строго в кругу религиозных эмоций: от священного ужаса до благочестивого умиления, от молитвенного сострадания до мистического восторга. И вместе с тем, нигде церковное искусство так вплотную не подошло к обыкновенному, земному, грубому человеку, не прикоснулось так просто к его шерстяной одежде, шершавой коже и не поставило так близко перед ним видения его веры, чтобы вдоволь могли на них насмотреться ненасытные его глаза. Прообраз этого искусства не Иоанн, склонивший голову на плечо Христа, а Фома, вложивший пальцы в его рану. Вот почему, даже и отходя от религиозных тем, оно видит в человеке не предмет, не вещь, но и не венец творенья, а тварь, между ангелом и зверем, на которой лежит печать распятого Сына Божия.

В. Вейдле.

ИНТУИЦИЯ И ВДОХНОВЕНИЕ

(Из письма кн. Щ-ву)

Какая разница между интуицией и вдохновением (инспирацией)? Это трудный вопрос, потому что интуиция имеет в философской мысли различное значение. Например, Лосский различает «чувственную, интеллектуальную и мистическую интуицию», таким образом, Вы сразу видите, что интуиция здесь означает непосредственно данное, наглядное, оче-видное, но невыразимое в

понятиях, неопределимое рационально, недоступное дискурсивному мышлению. Под чувственной интуицией он разумеет непосредственную данность восприятия, напр., красок и цветов, живописного образа. Под интеллектуальной интуицией он разумеет узрение первопринципов, аксиом разума, которые недоказуемы и узреваемы непосредственно. Что такое мистическая интуиция Вы сразу почувствуете: непосредственное озарение неким «Фаворским Светом». Аналогично этому Бергсон считает, что философ делает свои открытия не при помощи анализирующего рассудка, а тоже при помощи высшего узрения; его он называет «философской интуицией», она шепчет на ухо Сократу, как некий «демон», свое последнее решение, или изначальное открытие. Теперь третий мыслитель, придающий важное значение интуиции — это Юнг. Для него интуиция есть одна из четырех основных функций нашей психики, точнее нашего сознания (ощущение, мышление, интуиция и чувство). Под чувством он разумеет способность оценки, чувство ценного и неценного. Что такое интуиция это у него более неожиданно: это есть способность без размышления и сразу увидеть все заложенные в данной жизненной ситуации возможности. Такова интуиция полководца, правителя, изобретателя, игрока. Она может преследовать высокие и низкие цели. Эта способность сразу угадать, как надо действовать и что можно извлечь из данного положения. Вот Вам различные понимания интуиции, на которых Вы можете проверить свое собственное. Что же касается моего, то я под интуицией понимаю «очевидность» и при этом добавляю, что самое очевидное есть самое непонятное:

«Невероятна всегда Роза.

Невероятен всегда Соловей». (Гете). И все же он ясен.

«Unglaublich ist immer die Rose»

«Unglaublich die Nachtigal».

(Goethe).

Можно добавить «und doch evident» (Б. П.).

«Прозрачен эфир и все же бездонной глубинности,
«Глазу раскрыт он, но он вечная тайна для разума».
(Шиллер).

«Klar ist der Aether, und doch Son
unschöpflicher Tiefe, offen dem Aug! —
dem Verstand bleibt er doch ewiggeheim».
(Schiller).

Что касается вдохновения, инспирации, то это стоит совсем в иной плоскости. Это есть благодать, стяжание Духа, направленная на творчество, творческое служение. Оно иррационально в другом смысле: его нельзя вызвать сознательной волею, разумным решением, оно исходит из бессознательного (есть по Платону священное безумие, «Мания»). Но я отличаю подсознание и сверхсознание. Для вдохновения необходимо участие того и другого. Так у Пушкина: «милые предметы мне снились и душа моя их образ тайный сохранила, их после муза оживила... — это активность подсознания. «Но лишь божественный глагол до слуха чуткого коснется»... это восприятие сверхсознания. Всякое высокое вдохновение исходит свыше: «вдохнул душу живу...». Оно есть харизма, благодать, благой дар, божественный зов. В этом смысле хорошо определено поэтическое творчество: умение видеть сны наяву, и существуют, конечно, вещие сны, пророческие сны, а также забавные сны.

Ваше определение, что искусство является ностальгией по утраченному раю в своем роде совершенно верно и ценно. И вот как раз утраченное сохраняется в подсознании, которое ничего не забывает, и в сверхсознании, которое предвосхищает и предчувствует возвращенный рай. А в вечности не существует потерянного и возвращенного, а лишь вечная красота (несотворенная доброта — Серафима Саровского). В нашей литургии замечательный текст: «Господь воцарися, в лепоту облечеса», т. е. Царство Божие есть прежде всего красота: исконный и возвращенный рай. В частности у Пушкина есть искусство во всех многообразиях жизни показать какую-то Божественную Исконную красоту вещей: «как некий Херувим он несколько принес нам песен райских», все у него становится очаровательным, жизнь кажется изумительно прекрасной и интересной, даже в печали и в трагизме. Все равно как подлинная живопись дает чувство: какое счастье — видеть!

Б. П. Вышеславцев.

10 сентября 1949 г. Женева.

С К Р Я Б И Н

(К 40-летию со дня смерти)

Национальными источниками музыкального модернизма в России надо считать, прежде всего, «Могучую кучку» и среди нее, главным образом, Мусоргского и Бородина. Почти в равной сте-

пени этим источником является в национальном плане Чайковский, у которого поздняя романтика переходит в модернизм. Стравинский является в качестве «короля» русского модернизма, законным наследником «кучки» и Чайковского, хотя у него есть очень мощные корни в западно-европейской музыке, куда нужно отнести ранних италянцев и Баха. Однако, есть и другой родоначальник и представитель русского модернизма, приближающийся по гениальной одаренности к Стравинскому и иногда стоящий с ним наравне — это Александр Николаевич Скрябин (1871-1915).

Любопытно, что когда в 1935 году исполнилось двадцатилетие со дня смерти творца поэмы «Экстаза» и затем, когда исполнилось двадцатипятилетие смерти этого же композитора, никто не отметил знаменательной даты ни во Франции, ни в других западных странах. Нельзя не удивиться равнодушию нашего времени к богатейшему наследию автора «Прометейя». Правда, в России он очень почтен, но все-таки не в соответствии с размерами своего гения. В Англии, Германии и особенно в Австрии его все же замечают и одна из лучших книг о Скрябине написана по-английски и принадлежит английскому автору: *A. Great Russian Tone-Poet Scriabin by S. Eaglefield Hull, London, Kegan Paul, 1918.*

Но для романских стран он как бы не существует. Хотя во французском издании знаменитого Музыкального Словаря Гуго Риманна, как известно очень не любящего Россию и русскую музыку, Скрябину уделено почетное место и признано его влияние на Западе.

Автор «Божественной игры» (*Jeu divin*) самое утонченное явление индивидуализированной культуры конца XIX и начала XX века. Нет никакого сомнения в том, что здесь налицо утонченнейшая форма артистического «нищшеанства» и принципиального «одиначества». Скрябин — артист-одиночка и одинокий артист. Очень знаменательно, что такое выражение предельного индивидуализма и утонченнейшей элитной цивилизованности возникло именно на русской почве.

Скрябин вышел первоначально из перекрестного воздействия европейских отцов модернизма — Листа, Вагнера, Шопена. Но он пошел так далеко вперед, что в позднейших своих произведениях, следы этих влияний как бы исчезают и генеалогия Скрябина оказывается как бы затерянной. Железная логика скрябинского творчества привела его к полной самостоятельности, хотя произвольного разрыва с историей музыки и с исторической гармонией у него не наблюдаем. Однако, эволюция Скрябина так крута, что действительно напоминает революцию и, в конце концов, эту ре-

волюцию производит. И при всем том Скрябин, несмотря на свое одиночество, явление глубоко историческое и его появление можно даже объяснить методом Гегеля. Как явление утонченнейшей элитности, он, конечно, стоит на почве чистого искусства. Но к концу своего творческого пути он на этой почве не устоял до конца — и тут в нем сказалась стихия подлинно русской души, породившей Гоголя, Льва Толстого, Николая Федорова. Как и они — Скрябин не удовлетворился внутренним миром своей специальности, но, погрузившись в ее глубины, подошел к последним вопрошаниям человеческого существования, последним свершениям, к кризису всего человечества. Эти вопрошания, этот кризис приобретают у Скрябина жуткий люциферический облик — быть может вследствие его артистического нищшеанства, его крайней элитности. Но и здесь наблюдается удивительная игра диалектики. Через барьер, казалось бы непроходимой элитности, Скрябин прорывается к соборному действу, к общечеловеческой всенародной мистерии, которая должна не только радикально изменить человечество, но и вообще переделать космос. Это уже момент соборно-апокалипсический, аналогичный замыслу Николая Федорова, хотя конечно, с другим знаком и с совершенно иным психологическим климатом. Так или иначе, но по аналогии с коммунистической революцией, столкновение со сферой религии у него произошло — и тут разыгралась фатальная и последняя борьба его с Богом. Скрябин потерпел спасительное поражение. И в историю музыки вошел «хромым», подобно патриарху Иакову, после его страшной ночной борьбы с Богом. Финальная мистерия не удалась, подобно тому, как и не удался Гете его финал второй части Фауста.

Скрябин — композитор, особенности творчества которого, почти полностью коренятся в стихии новейшего пианизма, явления чрезвычайно индивидуального, сложного и прихотливо-изысканного, также связанного с поздним романтизмом Шопена и Листа. Впрочем Рихард Вагнер в «Тристане» тоже дает могучие стимулы Скрябину. Но не забудем того, что «Тристаном» Вагнер на три четверти обязан Листу и, в частности, его «Мефисто-вальсу».

Пианизм естественно предрасполагает к индивидуальному фрагментарному стилю, что не мешало давать Шопену и Скрябину чудеса законченности в области формы, в частности, сонатной формы и здесь Скрябин идет гораздо дальше Шопена. Он автор десяти лучших в мире новейших сонат и единственный и в то же время гениальный творец фортепианных сонат на русской почве.

Скрябин был великолепным пианистом, безупречной тончайшей техники и бесподобным исполнителем своих собственных

произведений, многие секреты толкований их он унес с собой в могилу. По свидетельству близко знавших его людей, например, поэта К. Д. Бальмонта, произведениями которого он увлекался одно время, Скрябин наделен был необычайной способностью к подлинной импровизации, т. е. мог, при подходящих условиях, являть в импровизационном порядке, более или менее совершенные фрагменты художественно-музыкальных произведений. Вследствие отсутствия физической силы игра Скрябина производила иллюзорное впечатление некоторой бледности. Но это была не бледность, а предельная степень тонкости, отделанности. Автор этюда ре-диез минор был пианистом камерного, шопеновского стиля — до некоторой степени противоположный титаническому, мощному стилю игры С. В. Рахманинова, величайшего пианиста XX века.

Творчество Скрябина принято делить на три периода, — хотя третий период есть лишь логическое завершение второго, а второй есть продолжение первого, и стало быть, правильнее говорить о двух периодах. Впрочем здесь та же трудность, что и в знаменитой проблеме трех стилей или трех периодов Бетховена.

Конечно, и первые вещи Скрябина, подобно Бетховенским, носят ярко выраженную печать большой музыкальной личности. Первые три сонаты, концертное аллегро ор. 4, этюды ор. 8 прелюдии ор. 11, первая симфония, посвященная прославлению музыки, как искусства (симфония с хором) — все это вещи непреходящей свежести и значения. Собственно говоря, в них сказывается уже весь Скрябин, несмотря на кажущуюся пропасть отделяющую эти произведения от пьес второго и третьего периодов. В самом деле, нельзя, кажется, противостоять чарам безбрежной, широчайшей как море, захлестывающей мелодии, заключительных партий первой части сонаты ор. 19, соль-диез минор («Соната-Фантазия»)... Но как правильно заметил Евгений Гунст в своей интересной книге о сонатах Скрябина, в первой сонате (и в третьей) уже чувствуется зародыш будущих гармонических дерзаний.

Переломным произведением надо считать Трагическую пьезму и Четвертую сонату. В звучании характерных гармоний, где кварта уже преобладает над терцией, чувствуется с особенной силой тот момент волевой настойчивости, мистики дерзающей личности, не желающей ничего знать над собой, который так характерен для сверхчеловеческих устремлений.

Переворот совершился к моменту написания Пятой сонаты, в которой есть следы фа-диез мажорной тональности, но где вообще тональность, в смысле классических терцовых гармоний определена быть не может. В этом шедевре мы встречаемся с свое-

образным культом творчества, как такового, с прославлением творческого волевого дерзания — постоянная, почти навязчивая идея Скрябина. Все более и более приближается его своеобразное отношение к мировому процессу, как к «божественной игре». Артистизм делается центром мироздания. Артист стоит вне добра и зла, он на все смотрит с точки зрения красоты. Быть может ни у кого эта беспощадность чистого искусства, трансцендентная жестокость красоты ради красоты, ее торжество над испепеленной этикой не чувствуется, как именно в этот период Скрябина. Здесь мы лицом к лицу с ярко выраженным нарастанием люциферического начала. Вещи этого периода — Сонаты пятая, шестая и седьмая, «Поэма экстаза» и некоторые этюды. «Поэма экстаза» и «Сатаническая поэма» — симфонические выражения доведенного до мистики крайне напряженного эроса, — тема и настроение несомненно родственные «Мефисто-вальсу» Листа и «Тристану» Вагнера, но далеко оставляющие за собой произведения великих гениев неоромантизма, как по остроте гармонии, так и по общей утонченности. В этих произведениях сохраняются еще остатки тонального проведения, а в конце обоих торжествует несомненный до мажор. Характерно еще и то, что в то время как Лист только живописует в звуках, стоя, как опытный актер вне воспроизводимого им мира — Скрябин сам участник своей мистико-теософской драмы... Он здесь как бы мистагог своей собственной обреченной души. Можно сказать, что это почти сатанизм, которому Скрябин отдается в «Прометее» («Поэма огня») и особенно в Девятой сонате. Своеобразие гармонии с неуклонной последовательностью все более и более заостряется. Происходит полный разрыв терцовой классической гармонии и в основу кладется знаменитое квартовое шестизвучие Скрябина, выросшее из чрезмерных трехзвучий и три-тонов (до, фа-диез, си-бемоль, ми, ля, ре). Из этих гармоний, путем их фигурационной разработки, транспозиций проходящих альтераций и апподжиатур извлекаются небывалые темы — как, например, тема хора без слов в «Прометее» (страшная завывающая тема, поющая без слов с закрытыми ртами) или подавляющий своим упорным отчаянием финальный марш Девятой сонаты... Путь, которым шествует отныне композитор-теософ — поистине страшный путь! Он опьяняется, чтобы опьянить, он зажигает свою душевную храмину, чтобы зажечь «гибельный пожар» в других, он гибнет, чтобы погубить. Однако, хороший вкус, формальный музыкальный гений и сопутствующее им апполинистическое чувство меры, спасает великого мастера от каких бы то ни было ложных шагов, с точки зрения чисто артистической.

После Десятой сонаты творчество Скрябина раздваивается. Замечается наклонность к упрощению и появляются благозвучные и даже близкие к тональной музыке, фортепианные вещи, например, последние прелюдии — может быть в связи с наступающим выздоровлением душевных глубин от черных, оккультных недугов. С другой стороны, чувство своего гения и переживания беспредельной мощи музыки как «**всеискусства**» вливается в плане соборно-музыкального действия, **мистерии...** Этим Скрябин предполагал вызвать мировую катастрофу, последнее свершение и преобразование мира соединенным действием музыки, игры света («световое фортепиано»), гармонией ароматов и соборным участием всех — слушатели должны были петь и, таким образом, все оказывались действующими лицами, исполнителями, захваченными в это грандиозное и «последнее вихревание».

Удивительно, что при всем этом ужасающем замысле одностороннего, так сказать, антропологического Апокалипсиса, ультра-артистического человекобожества, в самом Скрябине никогда не было ни малейших признаков безумия — в патологическом смысле слова. Организация его была тончайшей, нервной, он был открыт для воздействия жутких «потусторонних ветров» и голосов, но духовно уцелел и устоял на ногах — и это самое удивительное, почти непостижимое, особенно если принять во внимание, что вся его творческая жизнь есть непрерывно и неуклонно возрастающая линия напряженного вдохновения, которое не давало этому артисту ни мгновения свободного времени. По мере приближения к концу нарастало и это вдохновение, одновременно с чувством надвигающейся на него катастрофы — смерти. И здесь он аналогичен двум гигантам Бетховену и Шопену, которых тоже творчески вдохновляло чувство приближающегося конца. С лихорадочной поспешностью стал набрасывать Скрябин текст и музыку своего последнего свершения — «Мистерии», но почувствовал, что в дерзаниях своих он переступил все границы, что ему грозит всерьез вечная гибель — и вошел в страшный внутренний договор с Богом. Есть сведения, что в его дневнике этого периода была запись: «Мистерия или смерть»..., т. е. или он своей мистерией перевернет мир и тогда, следовательно, Бога нет, Бог устранил, или же Бог оборвет страшное начинание. Вышло последнее. Скрябин случайно расцарапал прыщик возле губы и умер от заражения крови в расцвете творческих сил, сорока двух лет от роду, причастившись святых Тайн и в мире с Церковью.

Можно сказать, что Скрябин — это последний и самый утонченный плод Петровско-Петербургской России, хотя по рождению

и воспитанию он был москвичем. Он — ультра-европеец, однако, его неукротимое стремление выйти за пределы своего искусства, совершить нечто небывалое, тяготение к вселенскому взрыву, к катастрофальным свершениям — носит в себе черты и особенности чисто русские.

Значение Скрябина в чистой музыке огромно. Не менее огромно его значение и для философии искусства — уже в силу того, что музыка была для него всеискусством, это хорошо понял и разъяснил о. Сергей Булгаков в конце своего «Света невечернего». Синтез, к которому Скрябин стремился, был несомненно родственен — духовно-революционным замыслам автора «Тристана» и «Парсифаля».

Для серьезного музыканта, как для практика-композитора, так и для теоретика, навсегда сохранят свое значение не только эти огромные, образцовые, художественные ценности, которые создал Скрябин, но и тот путь строгой и стройной последовательности в развитии гармонических богатств и обогащения музыки новыми горизонтами и открытиями логически и диалектически исходящими из заветов великого прошлого. В этом и большое историософское значение Скрябина.

В. Н. Ильин.

ПАМЯТИ Д-РА ДЖОНА МОТТА.

Скончавшийся 31 января с. г., Д-р Джон Мотт был, бесспорно, одним из самых замечательных и ярких людей конца 19-го и первой половины 20-го в. Все, кто имел случай встречаться с д-ром Моттом, сразу чувствовали в нем выдающегося человека — скажем более: чувствовали в нем что-то необычайное. Не только его широкий ум, редкий дар организации, искреннее и подлинное доброжелательство ко всем людям определяли это впечатление: было в д-ре Мотте еще что-то, что побуждало считать его не просто замечательным, но и **гениальным** человеком. Но и самая гениальность его, внутренняя значительность, явно для всех светились его глубокой религиозностью, его пламенной верой в Господа Иисуса Христа. В нем всегда чувствовалось религиозное вдохновение; всякая риторика, которой так много бывает в беседах и докладах на религиозные темы, была ему чужда.

Я никогда не забуду моей первой встречи с д-ром Моттом — это было в Англии в 1924 г. Я был тогда первый раз на международном съезде христианской молодежи, куда я ехал с некоторой настроенностью и даже недоверием. Эти мои чувства скоро рассеялись в атмосфере дружелюбия и искренних религиозных исканий, которые чувствовались в разных речах на съезде. Но самое сильное мое впечатление было от д-ра Мотта, от всей его личности и особенно от его замечательной речи. Д-р Мотт не был оратором в обычном смысле слова — говорил он очень просто, лишь изредка повышая голос, когда разгоралась его речь. Но вся его речь выражала только то, что он чувство-

вал, чем он жил, и это действовало сильнее и глубже, чем самые цветистые риторические приемы. Речь Мотта дышала такой глубокой верой в Господа, такой беспредельной преданностью Ему и жаждой послушать Ему, что именно этим он заражал всех, кто был в аудитории. И помню я еще те удивительные слова, которые он сказал тогда о Православной Церкви: это было не только преклонение перед мученическим путем Православия в России (1924 г.), но и его любовь к Православии и его вера в мировую миссию Православия. Мотта справедливо считают апостолом объединения христиан, апостолом экуменизма, — но он был и самым сильным и ярким насадителем в протестантских кругах любви к Православии. Думаю, что бесспорный интерес к Православии в экуменических кругах есть заслуга Мотта, который, как бы завещал всем своим многочисленным ученикам и последователям особое внимание и любовь к Православии.

Мотт был искренним другом Движения, всегда горячо интересовался им и любил его. Преданность нашего Движения Православной Церкви, столь пугавшая сначала международные круги христианской молодежи, находила у него не только понимание, сочувствие, но и горячую поддержку. О том, что сделал Мотт для развития и укрепления христианского Движения среди православных народов, надо было бы рассказать отдельно, и мы не должны забывать об этой его заслуге. Но я должен упомянуть еще и о другой забываемой заслуге Мотта перед Православной Церковью — об его участии в возникновении в Зап. Европе Православного Богословского Института. С самого начала, когда зародилась мысль об этом (впервые у незабвенного А. И. Никитина), Мотт не жалел ни времени, ни средств, чтобы помочь созданию Правосл. Богословского Института. А когда Митр. Евлогий, ставший во главе всего движения для создания Богословского Института, купил ту усадьбу, которая с тех пор носит название «Сергиевское Подворье», Мотт внес первый щедрый дар Институту (5.000 долл.) и дальше продолжал всячески заботиться об Институте. Всякий раз, когда Мотт бывал в Париже (хотя бы на один день), он не упускал случая, чтобы посетить Бог. Институт.

Но мы будем помнить д-ра Мотта, хранить его образ в душе не только за то, что он сделал для Православной Церкви, но еще больше за то, чем он был. Его глубокая вера, его постоянная устремленность к укреплению христианских начал в мире, его всецелая преданность объединению христиан, ставят д-ра Мотта высоко над всеми нами. Да упокоит Господь его светлую душу и воздаст ему за все, что он давал людям и всему миру!

Прот. В. Зеньковский.

**ПРОФЕССОР ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ ИЛЬИН.
(1882—1954).**

Когда печать принесла печальное известие о смерти И. А. Ильина, одного из крупнейших «тузов» Московского Университета, даже противники — и немалочисленные — покойного ученого пожалели об исчезновении этой яркой, оригинальной личности. Заслуги И. А. Ильина перед русской и мировой наукой, главным образом в специальной, тоже очень обширной и очень глубокой области «гегелеведения» не оспариваются никем, даже марксистами, с которыми покойный профессор вел ожесточенней-

ший бой не на жизнь, а на смерть. Однако, помимо научных заслуг, И. А. Ильин вписал золотыми буквами свое имя в историю русской публицистики и русского ораторского искусства той области, в которой мы не особенно богаты и которая даже, как будто не особенно свойственна русскому национальному характеру.

Слушая устные выступления этого несравненного виртуоза русской устной речи, читая его статьи и памфлеты, мы не раз повторяли стих Грибоедова из «Горя от ума»:

Что говорит!

И говорит, как пишет!

И. А. Ильин действительно говорил, как писал, и притом не на одном русском языке, но также и на языке немецком, которым владел как родным, вызывая восхищение и удивление людей германской культуры. Мы здесь не спроста упомянули об этой особенности И. А. Ильина. Ведь покойный принадлежал к самым ярким представителям русского западничества и среди русских мыслителей 20-го в. соперником И. А. Ильина в названном смысле, можно указать только на П. Б. Струве, который, хотя и считал себя славянофилом, но с этим вряд ли можно согласиться.

Начал свою ученую карьеру И. А. Ильин в качестве философа права и таковым он, по существу своей природы, как ученого и мыслителя и остался. Он заставил считаться с собой такого крупного юриста и социолога как Б. А. Кистяковский, который отметил значение И. А. Ильина в своем капитальном труде «Социальные науки и право».

Несомненно правовой пафос, которого нам русским так недостает, был основным двигателем публицистической и мыслительной деятельности И. А. Ильина за рубежом. Хотя гегелианцем в собственном смысле этого слова И. А. Ильин не был, но пафос правовой государственности объединял его с тем течением немецкой мысли, которое можно с оговорками назвать «правым гегелианством». Скорее всего личный пафос и установки И. А. Ильина в области правого и национального мышления, можно сопоставить с Фихте, о котором И. А. Ильин написал превосходное исследование в «Вопросах философии и психологии». Читая его яркие и непримиримо-непокорные статьи в издаваемом им журнале «Русский Колокол» (1927-1930), невольно вспоминаешь «Речи к германскому народу» Иоганна Готлиба Фихте, писавшиеся великим немецким философом в 1807 г. при очень аналогичных, хотя, конечно, и менее трудных обстоятельствах: хоть и гонимый Наполеоном, Фихте все же действовал у себя на родине, а не в эмиграции. Само именование журнала «Русский Колокол» напоминает действовавшего некогда в эмиграции И. А. Герцена, правда действовавшего в качестве врага России и пораженца.

Морально-юридический и публицистический пафос И. А. Ильина отличает его труды раннего периода в России. Этот пафос очень усилился, «поправел» и приобрел специфическую окраску уже за границей, куда И. А. Ильин был выслан вместе с большой группой религиозно-философских мыслителей в 1922 г. В это время И. А. Ильин был под сильным влиянием феноменологии Эдм. Гуссерля, что еще больше подчеркивает тот факт, что гегелианцем И. А. не был. Феноменология Гуссерля и феноменология Гегеля весьма далеки друг от друга и синтезированы быть не могут без искусственных натяжек. Этим мысль И. А. Ильина, прямая и честная, никогда не страдала Западничество И. А.

Ильина особенно ярко выразилось в эпоху расцвета деятельности евразийцев (1922-1930), к которым И. А. Ильин (также, как и П. Б. Струве) питал непреодолимое отвращение, часто переходившее в настоящую свирепую ненависть. Такую же репульсивную ненависть испытывал и философски выражал И. А. Ильин к Л. Н. Толстому, которого, в известном смысле, можно и должно причислить к неославянофилам-народникам и к которому некоторые евразийцы (так же, как и пишущий эти строки), очень тяготели. Все это очень характерно. Пробовал свои силы И. А. Ильин и в области художественной литературы. Но эти опыты надо признать неудачными.

Собственно философские труды его, помимо многочисленных статей, мы распределим в таком порядке:

1. — «Философия Гегеля, как учение о конкретности Бога и человека» в 2-х томах и с третьим дополнителем, Москва 1918 г. Эта превосходная книга вышла на немецком языке, в переводе автора в 1946 г. в издательстве A. Franke, A. G. Verlag, Bern, в одном томе и в сокращенном, к сожалению, виде. Это немецкое издание книги И. А. Ильина о Гегеле есть единственный источник ознакомления со взглядами И. А. Ильина на философию германского гиганта. Эти взгляды сами стоят на границе гениальности и открывают в науке о Гегеле и вообще о немецком послекантовом идеализме совершенно новые перспективы. В этом отношении книгу И. А. Ильина можно вполне сопоставить с трудом Kroner'a «Vom Kant bis Hegel», хотя И. А. Ильин тоньше и проникновеннее Кронера.

2. — «Религиозный смысл философии», Париж 1925 г.

3. — «О сопротивлении злу силой», Белград 1926 г. По поводу этой, наделавшей столько шума и вызвавшей негодующую отповедь Н. А. Бердяева в «Пути» (остроумная статья под заглавием: «Кошмар злого добра»), надо сказать, что она, несмотря на всю спорность ее основных идей, имеет за собой большие заслуги: она написана превосходным, энергическим, темпераментным языком лучших в мире памфлетных сочинений; сверх того в этой книге очень удачно применен феноменологический метод. В этом и крупная философская заслуга этой жуткой, огненной, недоброй, но исключительно талантливой книги.

4. — «Основы искусства», Рига 1937.

5. — «Пути духовного обновления», Белград 1937.

6. — «Ich schaue ins Leben. Ein Buch der Besinnung», Furche-Verlag 1939. Эта замечательная книга интересна тем, что она является, как бы прелюдией к «Аксиомам религиозного опыта», вышедшей в 1953 г. Помимо обоснованности этой благостной книги на чистом евангельском духе нагорной проповеди, следует отметить покой разлитый в ней от первой страницы до последней.

7. — «Wesen und Eigenart der russischen Kultur. — Drei Betrachtungen», Aehren-Verlag. 1 изд. 1942 г., 2 изд. 1944 г. Эта книга, написанная с самыми лучшими намерениями, не могла по настоящему удалась автору — западнику, ибо вершины русской культуры, как то: Пушкин, Достоевский, Толстой, Чайковский, Скрябин, Федоров, остались И. А. глубоко чуждыми. Таким образом, остались закрытыми от взоров талантливого автора и заслуги русских в области точного знания, отмеченной чертами несомненной оригинальности, напр., в математике, в физике, в химии («русская наука!»), кристаллографии, биологии, медицине, технике и во многом другом. Однако, эта сфера осталась совер-

шенно закрытой и от блестящего противника И. А. Ильина — от Бердяева.

8. — «Das verschollene Herz. Ein Buch stiller Betrachtungen», Verlag Paul Haupt 1943. Это очень интересный опыт того, что можно назвать задушевно-религиозной этики и антропологии. Странно, что немецкие и швейцарские рецензенты считают ее проявлением русского духа, в то время, как эта книга типично немецко-швейцарского и даже более швейцарского, чем немецкого духа.

9. — «Die ewigen Grundlagen des Lebens», Aehren-Verlag 1939.

Вместе с предыдущими книгами и эту надо считать «прелюдиями» к «Аксиомам религиозного опыта».

10. — «Blick in die Ferne»: Aehren-Verlag, 1945. Эта книга о современности на темы и в духе гр. Германа Кайзерлинга. Ее трагические анализы современности лучше удалась, чем опыты пророчества.

11. — Наконец в 1953 г. вышли по-русски два тома давно уже подготовленных предыдущими немецкими «прелюдиями» «Аксиомы религиозного опыта». Труд этот, представляющий известный вклад в нашу религиозно-философскую литературу, наделен всеми достоинствами его автора, но увы, и всеми его недостатками. Его анализ требует специального очерка.

«Учение о правосознании», «О грядущей культуре» — закончены при жизни автора, но еще не изданы. Начаты были и сильно подвинуты: «О духовном возрождении России» и «О монархии». Мы не имеем сведений ни об окончании, ни об издании этих трудов, столь интересных по темам и столь многообещающих в силу блестящей одаренности их автора.

Трагедия самого И. А. Ильина — это трагедия русского западника: «своим» он представляется пришедшим со стороны, а людям запада, кажется, что это и есть настоящий русский и притом обязательно православный, хотя ничего специфически православного у И. А. Ильина нет. Но Русская Культура так широка и многообъемлюща, что вмещает в себя и западническую плеяду.

В. Н. Ильин.

Париж, 7-3-1955.

БИБЛИОГРАФИЯ.

ПАМЯТИ С. Л. ФРАНКА (1).

Когда подходишь к личности и к духовному опыту С. Л. Франка, как они встают перед нами из его жизни и его произведений, то предносятся слова, которые он говорил своим близким в последние месяцы перед своею смертью: «Живу Живым Источником. Все, выраженное — уже не то». Он жил из опыта, он жил из глубины, и опыт этот возрастал, и глубины эти все больше вводили его к основе всей реальности, к встрече с личным, безмерно милующим Богом. Но уже почти всю жизнь своим, уже в течение всего своего философского пути, он был захвачен этими глубинами. Редко такая ясная и четкая мысль, такая добросо-

1) См. сборник: «С. Л. Франк, 1877-1952», под редакцией протоиерея В. Зеньковского. Мюнхен, 1954 г., 193 стр.

вестность научной и мыслительной подготовки и разработки соединилась в каком-либо мыслителе с такой захватывающей глубиной. Вся его философия есть вествь из творческих глубин жизни. Мы приобретаем к ним, слушая его. Он — подлинный мистик, при силе, яркости и добросовестности мысли. Более того, он — свидетель, почти что подневольный, Того Высшего, той Высшей Божественной Действительности, которая захватила его. В этом — большая заслуга этого превосходного сборника, посвященного памяти С. Л. Франка, что он приближает нас к этой философской проповеди, к этому живому свидетельству и к этому основоположному внутреннему опыту Франка.

Особенно существенны и блестящи статьи прот. Г. Флоровского, прот. В. Зеньковского и С. А. Левицкого, анализирующие основные мысли С. Л. Франка с разных точек зрения. Самая центральная тема выпала на долю о. Г. Флоровского («Религиозная метафизика С. Л. Франка»), но и статьи о. В. Зеньковского («Учение С. Л. Франка о человеке») и С. А. Левицкого («Этика С. Л. Франка»), хотя касаются, казалось бы, более частных тем, ясно раскрывают перед читателем основную направленность философии Франка, ее центрального вдохновения. Статья Флоровского останавливается подробнее на самом важном — на мистике: на мистическом опыте и мистической философии Франка. С любовью и пониманием автор статьи изобразил необычайную подлинность и силу этой основной стихии всего философского, и вообще, всего внутреннего опыта и мирозерцания Франка. Вместе с тем, он указал и на некоторый аперсонализм этого мистического опыта и этой философии, приближающий их к мистической философии Плотина, и отсутствие в мирозерцании Франка черт исторической динамики. Христианское же мирозерцание сосредоточено на историческом факте и на живой исторической личности и о. В. Зеньковский указали на постепенный отход Франка в его отношении к проблеме зла от того, что можно назвать «идиллическими тонами неоплатонизирующей мистики».

Интересно, что в необычайно ценной биографически (с точки зрения внутренней духовной биографии) первой части сборника, в статьях сына (В. С. Франка) и особенно полу-брата С. Л. Франка — Л. В. Зака, указан все больший рост духовной и религиозной его личности и созерцания — в последние месяцы его жизни — страждущего Христа, как центрального и решающего, неповторимого и ни с чем не сравнимого откровения Спасательной и Победной Любви Божией. Здесь, как видно, Франк достиг неких высот христианского духовного опыта, подобных высотам духовного опыта великих праведников и святых христианства. С благоговением склоняешься перед этими прорывами в нашу жизнь, еще по сию сторону смерти, этих уже неземных лучей Света Христова. Поэтому эти две «внутренне-биографические» статьи — сына и брата — произвели на меня самое большое впечатление во всем сборнике.

Интересна, ясна и поучительна прозрачная в своем мастерском изложении статья другого крупнейшего русского мыслителя, которым мы можем гордиться, как мы гордимся С. Л. Франком, — Н. О. Лосского, о теории познания Франка. Насыщена знанием и глубиной философского подхода ценная статья В. Н. Ильина о Николае Кузанском и Франке. Насыщен философской и литературно-эстетической культурой автора ценный и очень содержательный очерк Чижевского о Франке, как исто-

рике философии и литературы. Радует, что есть еще в русской эмиграции люди такого высокого и научного уровня и стажа, как автор этой статьи.

Статья Глеба Струве о дружбе П. Б. Струве и Франка дает очень ценный материал. Проникновенны краткие статьи, посвященные личности Франка и знакомству с ним Лот-Бородиной, покойного проф. Б. П. Вышеславцева и проф. Бинсвангера. Краткая статья проф. А. В. Карташева об идеологическом и церковном пути Франка богата конкретными фактами и рисует в заключении запавший ему в память еще в 1927 году образ подлинно христианского, высокого благочестия Франка, как живого участника в жизни Церкви.

Моя краткая статья о «Раскрывающихся глубинах в духовном опыте и философии Франка» несколько развивает мысли, изложенные в начале настоящей заметки.

От сборника, посвященного Франку, веет не только памятью о человеке и мыслителе, который в своей деятельности и жизни (и особенно в последние месяцы своей жизни), предстал пред лицом Божиим, но еще больше тем, что было ему дороже собственной личности — вестью о тех исконных Глубинах Жизни, в которых раскрывается не только запредельное, превосходящее Могущество, но и снисходящая к нам. спасающая Любовь Божия.

За словами Франка стоял подлинный опыт Божественного — все более обогащавшийся и углублявшийся с годами, поэтому они так действуют на нас.

Сборник, посвященный Франку, сумел передать исключительную религиозную вдохновенность его пути и его свидетельства. Мы должны быть благодарны Татьяне Сергеевне Франк за издание этого сборника, обогащающего нас не только знанием о замечательном русском мыслителе, но и пережитой им вестью о близости к нам со всех сторон в жизни и истории Превозмогающего Присутствия Божия.

Николай Арсеньев.

СБОРНИК ПАМЯТИ С. Л. ФРАНКА.

В Мюнхене недавно вышел под редакцией проф. прот. В. Зеньковского сборник статей, посвященных памяти скончавшегося в 1950 году известного русского философа Семена Людвиговича Франка. Книга разделена на три части: в первой, коллеги, друзья и почитатели покойного профессора делятся своими воспоминаниями о жизни и мировоззрении мыслителя, во второй дается ряд очерков, характеризующих его научные труды, в третьей, Л. А. Зандер дает тщательно составленную библиографию книг и статей С. Л. Франка.

Открывается сборник кратким предисловием вдовы покойного, Т. С. Франк, и вступительными словами редактора. Сын С. Л. и его сводный брат, Л. В. Зак, говорят о внутренних переживаниях и духовном пути пройденном философом, проф. Л. Бинсвангер, дает много материала, заимствованного из долготелней переписки с С. Л. Франком по разным философским вопросам. Краткие статьи Б. П. Вышеславцева и М. И. Лот-Бородиной являются свидетельствами друзей об их сношениях с покойным философом. А. В. Карташев излагает кратко церковный путь Франка, приведший его от Иудейства к Православию.

Ценна для характеристики мировоззрения С. Л. Франка его переписка с его другом П. Б. Струве, приводимая в выдержках Г. П. Струве.

Во второй части — Н. С. Арсеньев, прот. В. Зельковский, В. Н. Ильин, С. А. Левицкий, Н. О. Лосский, прот. Г. Флоровский и Д. Чижевский разносторонне разбирают творчество С. Л. Франка и дают характеристику его философской системы.

Сборник, как по разнообразности материала, так и по своей полноте является ценным вкладом в историю русской мысли, так как не только дает разностороннюю характеристику жизни и творчества того, кому посвящены отдельные статьи, но затрагивает, в связи с его биографией и его мыслями, много общих философских вопросов.

Хотя в сборнике участвовали представители самых различных философских течений, поражает общее и единодушное чувство искреннего почитания и любви к покойному мыслителю, которое показывает насколько значительно было его место в среде русской духовно-настроенной интеллигенции последних десятилетий.

П. Ковалевский.

Свящ. А. Семенов Тянь-Шанский. «Отец Иоанн Кронштадтский». Издательство им. Чехова. Нью-Йорк (380 стр.).

В данный момент, когда почитание отца Иоанна Кронштадтского все еще живо среди русских православных людей и пока еще не умерло то поколение, которое о нем помнит, ново-вышедшая книга отца Александра Семенова Тянь-Шанского встречена общим интересом. Не существует почти ни одной семьи, которая не сохранила бы воспоминания о каком-нибудь замечательном эпизоде, связанном с отцом Иоанном. Многие уже написано о нем. Не будем здесь входить в вопрос о возможности канонизации отца Иоанна; это дело Русской Церкви в ее целом, и требует времени. Порадуемся лишь тому, что автору удалось познакомиться с обширным материалом и представить его нам в простой, доступной форме.

Порадуемся и тому, что труд был поручен отцу Александру С. Т. Ш., который лично в Париже многим известен, пользуется уважением и с пером которого знакомы читатели религиозной литературы. Все писания автора проникнуты искренней преданностью церковному и духовному делу. Стиль о. Александра всегда прост и художественен.

Перед автором стояла задача нелегкая. Дать образ выдающегося человека трудно всегда. Как артист, который должен войти в свою роль, так и писатель должен не только понять, но и духовно сродниться, отождествиться с описываемым лицом. Но о. Иоанн был личностью, пастырем столь из ряда вон выходящим, что задача автора была тем более трудной, неким внутренним подвигом. Эту трудность автор превозмог. Не отрываясь от объективности в описаниях, автор, сколько мы о том можем судить, дал нам истинный облик Кронштадтского Пастыря. Его книга «не стилизация под житие и не популяризация», говорит в предисловии о. Александр Шмеман. Прав также о. А. Шмеман, когда отмечает, что книга требует от читателя углубления в себя: «она обращена не к уму только, но, прежде всего, к нашему духовному слуху. А ведь только этим духовным слухом можем мы по-настоящему уразуметь, что значит о. И. Кр. для Церкви, для России, для каждого из нас».

Книга разделяется как бы на три части. Первые 8 глав говорят о жизни и деятельности отца Иоанна. Страницы о педагогической деятельности поистине прекрасны. Большое впечатление производит описание

работы с многочисленными в Кронштадте бедняками, напоминающей работу французского Abbé Pierre. Деятельность о. Иоанна, как священника поражает своеобразием, выходящим из обычных рамок служения рядового пастыря. Порою это своеобразие внушало некоторым смущение. Однако, несомненно светлый облик кронштадтского Пастыря, выявлялся при его жизни и теперь выявляется при чтении книги.

Дальнейшие главы посвящены учению И. Кр.; но И. Кр. никакого своего учения не проповедывал. Эти главы излагают знакомые темы учения Православной Церкви. Они составляют прекрасное духовно-назидательное чтение для мирян. И можно только горячо рекомендовать углубляться в излагаемые ими истины, потому что они засвидетельствованы живым опытом о. Иоанна.

Последние главы описывают уже славу о. И., его всероссийскую славу, и вместе с тем показывают, не скрывая, и все трудности его подвига.

Неубедительно прозвучала для меня лишь одна страница, где говорится об отрицательных сторонах религиозной жизни той эпохи, отдельные обобщения и оценки которой оспариваемы и не дают правильной общей характеристики. Это впечатление не сглаживается в достаточной мере главой о положительных сторонах религиозной жизни той эпохи. Вообще же последнее столетие жизни Империи еще ждет своего историка.

Наш долг принести автору нашу благодарность за его труд, за его осведомленность, за то, что он в простой и доступной форме дал нам образ Кронштадтского пастыря, память которого мы должны хранить.

Н. А. Куломзин.

О. Георгий Шавельский. «Воспоминания», томы 1, 414 стр. и 2, 512 стр. Издательство им. Чехова. Нью-Йорк, 1954.

Последний протопресвитер военно-морского духовенства, член Св. Синода, автор многочисленных книг и статей, особенно известный своим учебником пастырского богословия «Православное Пастырство», о. Георгий Шавельский (ум. 2 окт. 1951 г.) закончил свой жизненный путь в Болгарии профессором Софийского богословского факультета.

Посмертное издание его «Воспоминаний» является ценным документом для русской истории последнего времени. Служебные обязанности о. Георгия поставили его у самого кормила Российской Империи в самые трагические, последние дни ее существования. Протопресвитер военно-морского духовенства, как в мирное время в Петербурге, так и во время войны, в ставке главнокомандующего, имел постоянный доступ к Царской Семье, к министерским кругам. Как член Св. Синода, он мог из центра наблюдать церковную жизнь во всей России.

В кратком отзыве мне не представляется возможным останавливаться на отдельных событиях, описываемых о. Георгием. Они всем известны. Постепенный развал России, недоверие общества к правящим кругам, несознательность многих ответственных лиц и, наконец, катастрофа. К несчастью, автор, неоднократно исповедующий «прогрессивные» взгляды, нигде не пытается объяснить глубокие причины Революции, — духовные, социальные, экономические и ограничивается оценкой личностей, правда часто беспощадной. Но ведь судьба России не зависела же от одних личностей.

В описании церковных дел автор неоднократно и категорически

критикует административную систему Русской Церкви до Революции. Но, странным образом, эта критика сосредоточивается почти исключительно на епископате. Почти в каждой строке, написанной о. Георгием о церковных делах, сквозит сословное раздражение «белого» духовенства против «монахов». При этом, его обвинительные слова против архиереев часто иллюстрируются анекдотами и личными оценками, подчеркивающими односторонность его взгляда. Страстность не позволила ему правильно поставить вопрос о монашестве епископата. Совершенно верно, что обеспеченность «архиерейской» карьеры «ученым» монахам (кот., впрочем, часто вовсе не были учеными, а о подлинном монашестве имели мало представления), являлась одной из язв церковной жизни в после-Петровской России. Но вряд ли бы церковные дела пошли успешнее, если бы в Синоде заседали не епископы-монахи, а протоиереи. К тому же деятельность о. Г. Шавельского, зависящего, как он сам любит подчеркивать, от самого Государя, а не от архиереев, очень во многом носила на себе следы «синодального» строя. Чем ощущал себя о. Г. Шавельский во время своей несомненно блестящей, полезной и самоотверженной деятельности в Армии? Проповедником ли слова Божия, от имени Церкви, или же высоким чиновником внутри-государственного аппарата, «духовного ведомства»? На этот вопрос трудно ответить на основании его «Воспоминаний».

Воспоминания о. Г. Шавельского читаются с большим интересом. Они принадлежат перу человека несомненно одаренного и умного, но не сумевшего возвыситься над той церковно-административной системой, которую он сам осуждает. У него как бы отсутствует ощущение Церкви как единственной и абсолютной ценности, то ощущение, которое можно усмотреть, например, на каждой странице «Воспоминаний» современника о. Г. Шавельского, иногда ошибающегося, но всегда чувствовавшего себя Служителем Церкви, митрополита Евлогия.

И. Мейендорф.

Богословский Сборник, издание преподавателей Св. Тихоновской Духовной Семинарии, Саут Канаан, Пенсильвания, 1954 г., 96 стр.

В условиях эмиграции редко удается духовным школам выпускать печатные издания, поэтому каждая ново-изданная книга не может не радовать ревнителей духовного просвещения.

Первая статья разбираемого нами сборника, принадлежит перу преосвящ. Николая, епископа Охридского и Жичского, прославленного своими миссионерскими трудами в Сербии, который излагает ясно и на общедоступном языке православное учение о личности и свободе.

В следующей статье, еп. Иона Вашингтонский дает краткий обзор жизни и работы Св. Тихоновской Семинарии, основанной 16 лет тому назад при монастыре, построенном в 1905 г. Сочетание духовной школы и монастыря не новое явление в Русской Церкви. Эту славную традицию продолжает Св. Т. Семинария. Старшие семинаристы ведут занятия в воскресной школе с детьми русских фермеров, живущих поблизости и являющихся прихожанами монастырского храма. Уже более 50 человек окончили семинарию и большинство приняло священный сан.

Автор третьей статьи, иером. Геннадий, редактор Сборника, окончил Парижский Богословский Институт и ныне состоит преподавателем в Семинарии. Его статья затрагивает очень сложную тему: «Положительное и отрицательное богословие в ИМЕНАХ БОЖИИХ, Дионисия Ареопагита». Автор желает лишь ввести читателя в эту проблематику, ко-

торую нельзя охватить всецело в небольшой статье. Критика, данная автором, слишком краткая, но верная.

В статье «Утрата даров благодати», Вл. Маевский развивает мысль о взаимодействии благодати Божией и человеческой свободы в деле спасения. Правда, что благодать можно усвоить и умножить в себе, а можно и утратить ее, но вопрос, когда и в какой степени грешник теряет благодать и исключается из Церкви, как благодатного союза с Богом, есть великая тайна, которую нельзя разрешить, как пытается автор, одними логическими категориями. Автор утверждает, что св. Ангелы невидимо совершают литургию, вместо видимо действующих недостойных клириков. Но восполнение человеческого достоинства благодатью Божией нельзя сводить к докетической теории подмены.

В. Каменский, в статье об «итацизме и этацизме» дает полезное введение в курс греческого языка для начинающих. Автор справедливо доказывает, что в России уместно придерживаться итацизма, поскольку, под влиянием именно этого произношения, развился славянский язык. Но из указанного спора, вряд ли уместно вывести богословские заключения. Богословие должно быть свободно от таких преходящих явлений, как произношение языка, пусть даже греческого.

Нужно пожелать успеха новому полезному начинанию и ожидать следующих выпусков издания.

Свящ. И. Мелия.

L. Kelly: «Le Miroir de la Russie», издат. Amyot-Dumont, Paris 1954.

Лэди Келли, жена сэра Давида Келли, британского посла, провела с ним 3 года в России с 1949 по 1951 г. и эта книга — результат ее наблюдений.

Лэди Келли — специализировалась в вопросах Византийского искусства давно, когда ее муж занимал пост английского посла в Турции, и решила воспользоваться своим пребыванием в России, чтобы посетить и, по возможности, сфотографировать как можно больше русских церквей и монастырей.

Несмотря на то, что в то время иностранные дипломаты не имели права выезжать из Москвы за пределы зоны радиусом в 50 км. (сокращенной впоследствии до 35), ей удалось добиться разрешения посетить с научной целью ряд городов как Суздаль, Ярославль, Ростов, Углич — разумеется, в сопровождении нескольких человек охраны из агентов М.В.Д.

Посетила она и Псков, где присутствовала на Пасхальной Заутрене, была в Новгороде, Муроме на Оке. В Киеве она обошла пещеры вместе с огромной толпой богомольцев и монахом, который им все объяснял. Мощи Киево-печерских святых находятся пока все там же, на своих местах.

Много интересного рассказывает Лэди Келли о современном состоянии монастырских построек и церквей в Москве и дает довольно подробное описание Троицко-Сергиевской Лавры. Ее поразили поток богомольцев, непрерывно шедший на поклонение мощам преп. Сергия, несмотря на все трудности, неудобства и утомление. По ее словам, это было место, где «в безбожной стране чувствовалось присутствие Бога».

В Загорске, как теперь называется Троице-Сергиево, до сих пор сохранилось 6 церквей внутри монастырских стен, богословская школа, монастырское общежитие и музей с бесценными сокровищами: золотыми митрами, облачениями, шитыми жемчугом и т. д. Она видела ризу,

покрывавшую в свое время Рублевскую Троицу — дар Бориса Годунова, вышитое изображение самого преп. Сергия на плате 15-го века и многое другое. По словам Лэди Келли, драгоценные камни были подлинны и все предметы, находившиеся в музее — в хорошем виде.

Относительно общего состояния церквей и монастырей, она свидетельствует, что хотя большинство находится в запустении, постепенно разрушается, значительное количество обращено в склады, хозяйственные постройки и т. д. — все же в отдельных случаях производится реставрация зданий и фресок и художественный уровень этих работ высок. Наиболее значительные иконы реставрированы и развешены в музеях и картинных галереях.

Лэди Келли также рассказывает много интересного о современной России и ее культуре. Она посетила Кремлевские дворцы, Оружейную Палату, была в Петрограде, где видела работы по восстановлению Зимнего Дворца, сильно поврежденного во время осады, Эрмитаж и т. д. Ее описание всего виденного свидетельствует о том, что из былых сокровищ сохранилось больше, чем мы привыкли думать.

Как и всех иностранцев, ее поразили балет и опера, а современные театральные пьесы навели скуку своей политической тенденциозностью.

Очень хотелось Лэди Келли видеть Крым, но на это последовал формальный отказ. Разрешили все же совершить полет из Киева в Одессу, а также по воздуху на Кавказ, в Грузию. На пароходе она проехала по Волге от Саратова до Астрахани. Посетила также Ясную Поляну, дом Чайковского в Клине и дом Ленина — эти три последние места показываются всем привилегированным иностранцам.

Как видно из всего перечисленного, книга Лэди К. охватывает большое число мест и впечатлений. Что касается населения, то тут в своих наблюдениях и выводах, автор не может отрешиться от понятий, лежащих в основе жизни всех стран, кроме тех, которые находятся за железным занавесом. Она замечает, что зимой в деревнях почти не видно дыма из труб и делает заключение, что русские не умеют и не любят готовить, довольствуясь пищей из колхозной кухни. Недостаток топлива и продуктов ей не приходит в голову — также и в тех случаях, когда она удивляется однообразию кушаний в гостиницах.

В своих путешествиях по России, она не встречает помещичьих усадеб средней величины, которых так много на Западе; лишь кое-где огромные дворцы, обращенные в музеи. Не зная того сколько этих домов и усадеб сгорело и было уничтожено во время революции и советской власти, она удивляется и приписывает это, а также и скудость обстановки и уюта в домах — кочевому инстинкту русского народа в целом. Однообразие и серость одежды ей кажутся недостатком вкуса. Покинутые избы и целые деревни в разных местах страны, а особенно в области Ярославля и Ростова — она объясняет, как на Западе — силой притяжения больших городов, не думая о массовых депортациях населения и вымирании целых деревень от голода.

В одном наблюдении Лэди К. совпадают со всеми, кто в последнее время писал о России — это поражающая благовоспитанность публики в общественных местах, молчаливость, сдержанность, угрюмая озабоченность и пассивность. Для всех, кто знает открытый русский характер, его избыток жизни и индивидуальности — это яркое доказательство давящей и нивелирующей силы современного режима.

С. Г.

Kyra Sanine. «Les Annales de la patrie et la diffusion de la pensée française en Russie (1868-1884)». Institut d'Etudes Slaves, Paris 1955, 135 pages.

Предлагаемая книга является 27-м выпуском «Русской Библиотеки» Парижского Института Славяноведения, в которой вышли также капитальные труды, как монографии Ж. Патуйэ об Островском (1912), А. Мазона о Гончарове (1914), Ш. Кенэ о Чаадаеве (1931), П. Паскаля об Аввакуме (1938), исследования А. Койре о славянофилах (1929) и Б. Унбегауна о русском языке 16-го столетия.

Небольшая книга Киры Саниной — дополнительное исследование к основной ее докторской диссертации о Салтыкове-Щедрине, еще ненапечатанной — не может по скромности темы и объема, сравниться с вышеуказанными трудами, но в своей области, в области взаимоотношений французской и русской культуры, она представляет немалый интерес. Задача этого исследования — выяснить роль Отечественных Записок نارоднического периода в распространении французской мысли в России. Оказывается, что у истоков русского радикального народничества стоит француз-республиканец, некий Шассен, в течение 15 лет сотрудничавший в Отеч. Записках и имевший значительное влияние на вождей русского народничества, Михайловского, Курочкина, и других. Шассен повинен в той односторонности, с какой на страницах Отечественных Записок преподносилась русским читателям французская литература 19-го в.

Книга К. Саниной написана превосходным французским языком и издана, с научной точки зрения, безупречно. К книге приложены: исчерпывающий список всех французских авторов, переводимых или изучаемых в Отеч. Записках, письма русских друзей Шассена, ценная библиография и указатель имен.

Н. Струве.

Х Р О Н И К А.

СЪЕЗД Р.С.Х.Д.

Р.С.Х.Д. устраивает Съезд Русской Православной Молодежи Западной Европы на общую тему: «Бог и мир».

Съезд состоится: 28, 29, 30 мая. в Bièvres (S. et O.). Справки и запись у секретаря Р.С.Х.Д. И. В. Морозова, 91, rue Olivier de Serres, Paris-XV°. Tél. LEC 81-24.

CENTRE D'ETUDES ORTHODOXES.

Париж, с его 25 православными церквями, с Богословским Институтом, с православными учеными и богатыми библиотеками давно уже приобрел значение православного центра в Западной Европе. Многие иностранцы специально приезжают в Париж, чтобы изучать Православие, растет к Православию интерес и среди парижской интеллигенции. Для того, чтобы пойти навстречу этой потребности и удовлетворить, в меру возможности, этот интерес, осенью 1954 г. образовано — под покровительством Богословского Института — особый «Центр Изучения Православия». Работа этого центра протекает по двум руслам. При греческой церкви (7, rue Georges Bizet, Paris-16°) имеют место публич-

ные лекции на французском языке. В течение первого триместра были прочитаны следующие курсы: Введение в православное изучение Св. Писания В. и Н. Завета (епископ Кассиан и прот. А. Князев — 6 часов); Православное учение о Церкви (П. Н. Евдокимов); в течение второго триместра: Русская икона (гр. В. П. Зубов — 6 лекций, сопровождавшихся световыми картинами) и Очерки русской религиозно-философской мысли — 6 лекций). В третьем триместре (в мае-июне) предстоит два курса: Христологический догмат в 5 веке (архим. Киприан, 6 лекций) и Византия и Христианский Запад с 9-го по 15 в. (И. Ф. Мейендорф — 6 лекций).

Вторая задача Центра состоит в оказании помощи путем указания литературы всем интересующимся Православием.

ОБЩЕЕ СОБРАНИЕ « С И Н Д Е С М О С А ».

В доме «La Roche-Dieu» в Bièvres (Франция), — происходило с 18-го по 21-ое декабря 1954 г. второе собрание Синдесмоса. На этот раз собрание не было таким многочисленным, как в Севре (1953 г.), участвовали лишь 30 делегатов от 6 стран, представлявшие 9 различных организаций, но работа этого небольшого собрания оказалась очень плодотворной и продуктивной благодаря опыту, приобретенному руководителями молодежи. В особенности, как выразилась одна представительница из Англии, это собрание «обозначило переход от временного к постоянному».

Вследствие отсутствия бывшего председателя П. Н. Евдокимова (подавшего в отставку), собранием руководил секретарь Синдесмоса, И. Ф. Мейендорф. После открытия собрания были заслушаны доклады о. П. Люилли, казначея, и М. Марковича, секретаря. Говоря о затруднениях, которые надо преодолевать, М. Маркович подчеркнул, что Синдесмос должен стать центром, координирующим различные уже существующие Движения, а не объединением, часто случайных представителей различных православных стран.

В течение Съезда были прочитаны два доклада: И. Ф. Мейендорф — о Православии и К. А. Ельчанинов — о задачах молодежи. В продолжении трех дней две группы обсуждали вопросы, являющиеся самыми насущными и своевременными для Синдесмоса: вопрос об уставе и вопрос о миссионерстве.

После трехдневного обсуждения, общее Собрание приняло устав, внося поправки в предложенный проект. В последний день был выбран новый Комитет, в следующем составе:

Председатель — Иван Феофилович Мейендорф (русский).

Вице-председатели — Ник Ниссиотис (грек) и Трапани Гоманен (финн).

Секретарь — Марко Маркович (серб).

Члены Комитета — о. Трапани Репо (финн), Анастасия Пепис (англичанка), др. Иоганн-Фридрих Шольц (немец), Кармирис (грек) и Кирилл Александрович Ельчанинов (русский).

Общее Собрание одобрило предложение Ниссиотиса организовать следующее Собрание в Афинах и не далее, как в сентябре 1955 г.

УСТАВ СИНДЕСМОСА.

§ 1) Синдесмос является организмом, объединяющим Движения и группировки православной молодежи.

§ 2) Синдесмос ставит себе задачей служение Церкви, но не касается канонических вопросов.

§ 3) Цель Синдесмоса — установление духовной связи и широкого сотрудничества среди Движений и группировок молодежи, пробуждение сознания единства Православия, создание путей взаимопомощи и оказания помощи православной молодежи на путях общения с инославными.

§ 4) Членами Синдесмоса могут быть Движения и группировки молодежи признанные церковными властями, главная цель которых есть служение Православной Церкви.

§ 5) Всякая организация молодежи, имеющая более 100 активных членов, рассматривается, как Движение; всякая организация от 20 до 100 членов, рассматривается, как группировка. Центральному Комитету принадлежит право, в исключительных случаях, признать, как группировку организацию имеющую менее 20 членов.

§ 6) Высшая власть Синдесмоса осуществляется его Общим Собранием.

Исполнительными органами Синдесмоса являются Центральный Комитет и Исполнительный Комитет.

§ 7) Общее Собрание состоит из делегатов, назначенных Движениями и группировками, входящими в состав Синдесмоса. Движения должны быть представлены 2-мя делегатами, а группировки одним делегатом. Общее Собрание собирается каждые 2 года. В случае крайней необходимости Центральный Комитет может созвать экстренное Общее Собрание.

Центральный Комитет состоит из Председателя, двух вице-Председателей и из 9-ти членов, из которых 5 избираются Общим Собранием из числа присутствующих делегатов, 4 кооптируются, в случае надобности, Центральным Комитетом.

§ 8) Центральный Комитет должен возможно полнее представлять национальные Движения и группировки, а так же и все страны, на территории которых живет православная молодежь.

§ 9) Центральный Комитет составляет общую программу и бюджет на предстоящий год, а Исполнительный Комитет осуществляет намеченную программу.

§ 10) Исполнительный Комитет состоит из: Председателя, вице-Председателя Центрального Комитета, Генерального Секретаря, избранного Общим Собранием и Казначея, назначенного Центральным Комитетом.

§ 11) Исполнительный Комитет:

- a) Устанавливает связь между Движениями Молодежи.
- b) Созывает Общее Собрание Синдесмоса, организует съезды и курсы для подготовки руководителей молодежи.
- c) Регулярно издает информационный бюллетень и, по мере возможности, журнал.
- d) Способствует созданию новых группировок молодежи.
- e) Организует трудовые лагеря для молодежи и способствует взаимному контакту между всеми членами Движений и группировок.

§ 12) Местные Движения и группировки, входящие в состав Синдесмоса, обязуются печатать в своих журналах информацию, сообщаемую в бюллетене Синдесмоса.

§ 13) Все Движения и группировки, входящие в состав Синдесмоса, должны вносить ежегодный взнос, размер которого устанавливается по соглашению между Центральным Комитетом и вносящим его.

§ 14) Устав Синдесмоса может быть изменен Общим Собранием при согласии 2/3 присутствующих делегатов.

§ 15) Общее Собрание считается законным и правомочным, если 2/3 Движений и группировок, входящих в состав Синдесмоса, представлены на Собрании.

§ 16) Синдесмос предлагает всем членам Движений и группировок, входящих в него, сообща праздновать в каждой стране День Торжества Православия и считать этот день праздником единения православной молодежи.

КУРСЫ ПО ЗАОЧНОМУ ИЗУЧЕНИЮ ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛОВИЯ

Имея в виду удовлетворить лиц, желающих изучать православное богословие, проживающих вне Парижа и не могущих поэтому посещать лекции, Женские Богословские Курсы организуют в этом году **заочное изучение православного богословия**. Организация заочного изучения богословия возможна сейчас только потому, что Женскими Богословскими Курсами издано много, напечатанных на ротаторе, лекций профессоров Богословского Института, читающих лекции на Женских курсах.

В настоящем году организуется заочное изучение следующих курсов: 1) Священное Писание Ветхого Завета (ч. I), 2) Священное Писание Нового Завета (ч. I), 3) Апологетика (ч. I), 4) Литургика, 5) Церковный строй (ч. I).

За всеми справками надлежит обращаться к Секретарю по адресу: Madame Rapponett, 91, rue Olivier de Serres, Paris-XV^e.

СОДЕРЖАНИЕ «ВЕСТНИКА» ЗА 1954 ГОД.

ПЕРЕДОВИЦЫ

Воззвание Русского Студенческого Христианского Движения к русской молодежи № 31. Дни Пасхи № 32. О богословском просвещении № 33. Пора одуматься № 34. Общий путь № 35.

ПАТРИСТИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ

Об участии в литургии — св. Иоанн Златоуст № 31.

О Святом Духе — св. Григорий Богослов № 32.

О злословии и клевете — преп. Иоанн Лествичник № 33.

Слово св. Григория Богослова о Рождестве Иисуса Христа № 35.

СТАТЬИ

Архив Б. П. Вышеславцева № 35.

Архим. Авраамий. Памяти Н. А. Добровольской-Завадской № 35.

Н. Арсеньев. Проблема страдания и искупления № 33.

Н. Н. Алексеев. Б. П. Вышеславцев № 35.

С. Верховской. Пути Православия. II. Православие и свобода № 34. О Православии, его познании и проповеди (ответ М. Лот-Бородиной) № 35.

Л. А. Зандер. «Ис тин полин» № 34 и № 35. Памяти Бориса Петровича Вышеславцева № 35.

Прот. В. Зеньковский. Памяти П. Б. Струве № 32. Идея христианского реализма № 33.

С. Зеньковский. Протопоп Иван Неронов № 31.

Н. М. Зернов. Поездка в Индию № 34.

Гр. В. П. Зубов. Троица Андрея Рублева № 32. Символика в архитектуре и убранстве западных и восточных храмах № 35.

В. Л. Иванов. Из истории русского просвещения. Казанский университет (1804-1954) № 34.

Еп. Кассиан. Сыны Божии № 31.

В. О. Ключевский. Благодатный воспитатель русского народного духа № 34.

П. Е. Ковалевский. Чехов человеколюбец № 35.

М. Лот-Бородина. Полнота истины и полнота христианской жизни. (По поводу статьи С. С. Верховского «Православие, как истина»). № 35. Post scriptum № 35.

И. Ф. Мейендорф. Печальное девяностолетие № 33.

М. Б. Град Константины № 32.

В. П. Рябушинский. Литургическое значение священного искусства № 35.

Свящ. А. Семенов-Тянь-Шанский. Отец и мать в христианской семье. № 31. О детях № 32.

Н. Струве. Церковь в Советской России № 31, № 32, № 35.

Прот. Г. Флоровский. Еванстон № 35.

С. Л. Франк. Из воспоминаний С. Л. Франка о П. Б. Струве № 32. Из истории русской общественной мысли начала XX-го века № 33.

БИБЛИОГРАФИЯ

Архим. Авраамий. «Православие в жизни», сборник статей под редакцией С. С. Верховского № 35.

Ю. Д. В. Алексеев «Невидимая Россия» № 31.

Л. А. Зандер: D. A. Lowrie. «Saint Sergius in Paris».

Прот. В. Зеньковский. Александра Л. Толстая: «Отец» № 31.

П. Е. Ковалевский. С. П. Жаба; «Русские мыслители о России и Человечестве» № 35.

М. Л.-Б. Т. Г. Манухина: «Святая Благоверная Княгиня Анна Кашинская» № 35.

И. Ф. Мейендорф. Прот. А. Шмеман: «Исторический путь Православия» № 32.

К. М. «Семья» № 34.

Александра Петрункевич. С. Г. Пушкирев: «Обзор Русской Истории» № 32. М. П. Бок (рожд. Столыпина: «Воспоминания о моем отце» № 33.

Е. П. Н. М. Зернов: «Вселенская Церковь и Русское Православие» № 35.

Свящ. А. Семенов-Тянь-Шанский. I. M. de Buck: «Dieu parlera ce soir» № 35.

Н. А. Струве. «Istina» № 32. Г. Рар: «Плененная Церковь» № 33.

С. Щ. Проф. И. А. Ильин: «Аксиомы религиозного опыта» № 32.

Х Р О Н И К А

№ 31. Трения между Римом и Католической Церковью во Франции. Статистические данные о православных Церквах. Миссионерские поездки. Жизнь Движения во Франции.

№ 32. Миссионерские поездки. Жизнь Движения во Франции. Жизнь Движения в Америке.

№ 33. Хроника Движения. Весенний Съезд Р.С.Х.Д. во Франции. Жизнь Движения во Франции и в Америке. Деятельность Богословского Института в Париже. Миссионерские поездки. Выставка религиозного искусства в Коньяк. Съезд в Эванстоне. День Русской Культуры.

№ 34. Съезд Р.С.Х.Д. в Сан-Франциско. Кончина John Forrester-Rapon. Летний лагерь Р.С.Х.Д. во Франции.

№ 35. а) Съезд Русского Студенческого Христианского Движения в Америке.

б) Работа Р. С. Х. Д. во Франции.

ИЗДАТЕЛЬСТВО ИМЕНИ ЧЕХОВА

Chekhov Publishing House of the East European Fund, Inc.

New-York, N.Y., U.S.A.

ПРЕДЛАГАЕТ СЛЕДУЮЩИЕ КНИГИ:

	Цена во Франках
М. А. АЛДАНОВ — Ключ. 404 стр.	600
БОРИС ЗАИЦЕВ — Чехов, литературная биография. 260 стр.	500
Епископ ИОАНН САН-ФРАНЦИССКИЙ (Шаховской) — Вре- мя веры. 410 стр.	600
Н. О. ЛОССКИЙ — Достоевский и его христианское миропо- нимание. 416 стр.	600
СЕРГЕЙ МАКОВСКИЙ — Портреты современников. 413 стр.	600
В. НАБОКОВ — Другие берега. 270 стр.	450
ХОСЕ ОРТЕГА и ГАССЕТ — Восстание масс. Перевод с ис- панского. 200 стр.	400
Ю. САЗОНОВА — История древне-русской литературы. Том 1 — 411 стр.	600
Том 2 — 412 стр.	600
Священник АЛЕКСАНДР СЕМЕНОВ-ТЯН-ШАНСКИЙ — Отец Иоанн Кронштадтский. 380 стр.	600
ВИНСТОН С. ЧЕРЧИЛЛЬ — Сумерки войны. Вторая мировая война. Книга 2. Перевод с английского. 312 стр.	550
АЛЕКСЕИ ХОМЯКОВ — Избранные сочинения под редакцией проф. Н. Арсеньева. 415 стр.	600
О. ГЕОРГИЙ ШАВЕЛЬСКИЙ — Воспоминания последнего про- топресвитера русской армии и флота. Том 1 — 415 стр.	600
Том 2 — 413 стр.	600
БОРИС ШИРЯЕВ — Неугасимая лампада. 408 стр.	600
Протоиерей АЛЕКСАНДР ШМЕМАН — Исторический путь прабославия. 388 стр.	550
АЛЕКСАНДР ЭРТЕЛЬ — Смена. 416 стр.	600

Все книги Издательства имени Чехова можно получить в русских книжных магазинах.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1955 ГОД

« В Е С Т Н И К »

Православный орган религиозной мысли

и церковно-общественной жизни.

XXI-й ГОД ИЗДАНИЯ

Во всех странах подписка с целью поддержки издания равняется двойной стоимости обычной подписки.

- Во Франции:** Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier-de-Serres, Paris-15°. C.C.P. Paris 2441-04.
- в Марокко:** Mme E. Mirkovitch, 36 Derb Abda Kasba, Marrakech, Medina, Maroc.
Обычная подписная плата на год: 500 фр., с целью поддержки — 1000 фр.
- в Америке:** Miss. Olga Seredinsky. 34 Rutledge Ave Trenton. N. J. U.S.A.
- San-Francisco:** Miss. Olga Raevsky, 408 North Street, Oakland 9, Calif, U.S.A.
Обычная подписная плата на год: 2 долл., с целью поддержки — 4 доллара.
- в Англии:** Mrs. Frank-Scorer, 46 Corringham Road, London N. W. 11.
Подписная плата на год: 9 s. 6 d.
- в Австралии:** Polyvolot Book Depot Melbourne. P. O. Carrum.

од: 18 австралийск. шиллинг.
rue des Wallons, Liège.

од: 72 бельг. фр.; цена отд.
нков.

inoff, bei prof. Mosler,
furt a. Main. Allemagne.

д: 6 герм. марок.

3553, Lorne Ave Apt. 6.
ida.

2 долл.

heimiuntie 8, Helsinki.

д: 400 финляндских марок.

. Box. 6993, Stockholm, 6.

д 6 крон.

ге бесплатно.

Редактор: И. В. Морозов — Directeur responsable P. A. Struvé.

Impr. de Navarre, 11, rue des Cordellères, Paris.