

«LE MESSENGER» «THE MESSENGER»

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

PERIODIQUE TRIMESTRIEL



ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 39

IV—1955

«LE MESSEAGER»

périodique de l'Action Chrétienne des Etudiants Russes
РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Прот. Василий Зеньковский, К. А. Ельчанинов, И. В. Морозов,
Н. А. Струве (Франция). Прот. Александр Шмеман, М. Р.
Гизетти, О. Раевская (Америка).

№ 39

СОДЕРЖАНИЕ

IV - 1955

	Стр.
1. От Редакции	1
2. «Слово на Рождество Христово» — митр. Филарет	1
3. Рождество Христово	3
4. Из воспоминаний проповедника миссионера — архим. Спиридон	6
5. О борьбе с грехом — И. О. Лосский	14
6. П. Клодель — Д. В.	17
7. Клодель — В. А. Зандер	18
8. «Кто фальсифицирует историю русской философии» — прот. В. Зеньковский	30
9. Письмо в Редакцию	35
10. Библиография:	
а) Иерархия и народ в Православной Церкви (по по- воду книги прот. Н. Афанасьева «Служение мирян в Церкви») — И. Ф. Мейендорф	36
б) А. М. Осоргина «История Русской Литературы» — К. Хелстовская	41
11. Хроника:	
а) Четверговая Школа А. М. Осоргиной — К. Хел- стовская	41
б) Впечатления от европейской поездки — Н. С. Арсеньев	42
в) Православные русские в Финляндии — К. Глуш- ков	44
г) Отчет о работе Р.С.Х.Д. во Франции за 1954- 1955 гг.	45
д) Съезд руководителей Юношеского отдела Р.С.Х.Д.	46
е) Зимние Лагери Р.С.Х.Д.	47

К СВЕДЕНИЮ ЧИТАТЕЛЕЙ.

Вестник Р.С.Х.Д. выходит 4 раза в год на 48 страницах. Подписная
плата на год — 500 фр. Цена отдельного номера — 150 фр.
4 № par an. Prix du № 150 fr.

Prix de l'abonnement annuel: 500 fr. Adresse de la Rédaction :
Rédaction du «Messager», 91, rue Olivier de Serres, Paris-15^e (France).

«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»

Н. РАДИЩЕВСКАЯ Д. 2

инв. 606

РЕДАКЦИЯ ШЛЕТ СВОИМ ЧИТАТЕЛЯМ ПРИВЕТСТВИЕ И
НАИЛУЧШИЕ ПОЖЕЛАНИЯ К НОВОМУ ГОДУ И ПРАЗДНИКУ
РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА.

ОТ РЕДАКЦИИ

ЖИВЫЕ СИЛЫ ИСТОРИИ

Миф о непрерывном прогрессе человечества давно и, вероят-
но, навсегда рассеялся — слишком ясно теперь всем, что зло есть
реальная историческая сила, что оно обладает огромной энергией.
Правда, эта энергия только разрушительная, в ней нет ничего
творческого, но зло умеет паразитировать на всем положитель-
ном. Величайшие достижения нового времени — свобода личности,
научный и технический прогресс, демократизация культуры — все
это становится проводником более зла, чем добра. Верить в доб-
ро в наше время есть некий духовный подвиг, и недаром Влад.
Соловьев свою книгу по этике назвал «Оправдание Добра»; добро,
как бы заподозрено в том, что оно уже не является силой, что
оно есть просто сентиментальная мечта...

Как могло случиться все это в христианских народах? Пото-
му ли, что поклонение Христу Спасителю, поправшему силу дья-
вола, стало номинальным? Или в христианских народах иссякли
живые источники духовной энергии, ослабела живая преданность
Добру?

Разбираясь в этом, мы должны больше всего подчеркнуть тот
факт, что уже с середины 19-го века, а тем более в 20 веке, ста-
ло ясно, что **потрясены моральные предпосылки жизни**. Культ гру-
бой силы, открытое попираание святых, цинизм и легкомыслие, а
в то же время, как итог этого, идейный разброд и хаос — все это
есть выражение глубочайшего **аморализма**, который отравляет
современный мир.

Живые силы истории скрыты в моральном возрождении, но
если оно еще возможно для современного человечества, то наив-
ная самоуверенность прежних рыцарей прогресса должна заме-
ниться трезвым сознанием трагического пути истории. Живые
силы истории не иссякли, но чтобы они могли стать исторически
влиятельными, нам должно всегда и во всем отстаивать правду
добра. Вне подлинного морального возрождения невозможно ни-
какое историческое творчество.

СЛОВО НА РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО

(Выдержки из «Слова на Рождество Христово» митрополита Филарета Московского)

«Великая благочестия тайна:
Бог явился во плоти».

(1 Тим. 3, 16).

Приидите, пастыри кроткие, и облобызайте Агнца и Пастыря, — Агнца, пасущего пастырей, и Пастыря, имеющего собрать во едино мирное стадо, с агнцами волков и юнцев со львами. Приидите, волхвы мудрые, и поклонитесь тайнам древнего младенца; научитесь от Слова немолчающего, вкусите от ангельского хлеба на трапезе бессловесных, и видите, яко благ Господь. Сонмы небесных сил, восхвалившие Господа, когда сотворены были звезды! Удвойте и утройте ваши славословия пред вашим Солнцем, и для нас восходящим. Христос рождается.

Христос рождается в Вифлееме: и в сем ли состоит вся настоящая радость и вся слава в вышних Богу? Слава Богу: если Он рождается и для нас, ибо по намерению судеб, сей Отрок родился нам и дался нам (Исаия 9, 6). Среди торжества о Его рождении, Церковь страдает болезнью рождения, дабы Он вообразился в нас (Гал. 4, 19). Не презрим радостной скорби нашей Матери: снимем хотя некоторые черты с образа рождения Иисусова и положим их в сердцах наших.

Иисус, ничего не заняв от мира в своем рождении, повидимому, не хотел и ему показать ничего собственного. Древодел получил имя отца его; носившая его во чреве, по ее признанию, не принесла к сему служению другого достоинства, кроме чувствования своего недостойнства: «призрел на смирение рабы своей» (Лук. 1, 48); Он скрыл неизмеримую вечность Свою за днем Своего рождения; престолом Царя царствующих соделались ясли, утварью — пелены, первыми слугами Царствия — пастыри стада; Божия сила и Божия премудрость сокрыты в немощах младенчества. Но кто может измерить расстояние от высоты Божественного Существа Его до глубины Его унижения? Конечный ум не может следовать за Ним, как в его восхождении превыше всех небес, так и в его нисхождении до бездн падшего естества. Что же при виде такого смирения должно чувствовать сердце, желающее быть сообразным образу Иисуса? — «Сила ума, великость духа, знаменитость дел, преимущества званий! Я вами не прельщаюсь и не завидую тем, которые гордятся вами. Нет высшей мудрости,

как отречься от мудрости для Иисуса; нет большей славы, как разделять бесчестие с Иисусом; нет избыточнейшего состояния, как нищета Иисуса; «нет иной двери к совершенству и блаженству», как младенчество Иисуса; нет лучшего украшения для души, в которой Он должен обитать, как видеть себя чужду всех украшений, подобно яслям Его. Ток благодати, подобно речным устремлениям, изливается в доли; кедры на горах блюдутся громами и молниями. Бог творит из ничего; доколе мы хотим и думаем быть чем-нибудь, дотоле Он в нас не начинает своего дела. Смирение и отвержение себя есть основание в нас храма Его: кто более углубляет это, тот выше и безопаснее созиждет...».

РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО

Что Тебе принесем, Христе,
Яко явился еси на земли,
Яко человек нас ради?
Каяждо бо от Тебе бывших тварей,
Благодарение Тебе приносит:
Ангели — пение, небеса — звезду,
Волсви — дары, пастырие — чудо,
Земля — вертеп, пустыня — ясли,
Мы же, Матерь Деву.
Иже прежде век, Боже,
Помилуй нас!

Уже со дня Введения во храм пресвятой Богородицы Церковь напоминает о грядущем дне Рождества Христова — Пасхи, праздника тридневного, как говорит наш Типикон. Со дня Введения начинается пение рождественских ирмосов в качестве катавасии.

Рассмотрению праздника Рождества Христова посвящен М. Скабаллановичем один из выпусков его серии праздников. В дальнейшем изложении будем следовать его изложению, стараясь сохранить главные мысли этого выдающегося литургиста.

Родился на земле наш Спаситель и Бог... Невольно поражаешься тою простотою, при которой совершилось это рождение. Дева роди Сына Своего первенца и повит Его и положи Его в яслях. На небе предвестницей рождения на Земле Сына Божия была загоревшаяся необычайно ярким светом звезда. Рождение Спасителя было прославлено хвалебной песнью в небесах. Самые простые люди — пастухи — и самые знатные — цари Востока принесли дань поклонения Тому, Кто владыка неба и земли, Кто Спаситель всех.

Дни предпразднества заимствуют мотивы и мелодии из песнопений страстной седмицы, приравливая и содержания их к наступающему празднику.

«Воплощение Сына Божия не могло не потребовать некоторой жертвы со стороны Бога человечеству. В этом акте Бог снисходил к человечеству. Св. ап. Павел говорит, что Сын Божий при вочеловечении себя **умалил** (Фил. 2, 7), себя истощил, **принял** образ раба. Люди, неверующие в рождение на земле Бога, иногда возражали против возможности этого рождения таким рассуждением: как может бесконечный Бог стать человеком конечным? Так рассуждающие забывают, что воплотился, родился на земле не Бог весь, в Троице поклоняемый, а один Сын Божий. Сын же Божий имеет более близкое отношение к миру, а особенно к человеку, чем Бог вообще, и Бог Отец в частности. Им сотворен мир. Он — то Слово Божие, которым сотворен мир. Он — та Премудрость Божия, которою Бог сотворил мир, которою держится мир, которая проникает весь мир. Человек создан как бы по Сыну Божию. Если в Боге может быть что-либо, сколько-нибудь видимое нам, то это — Сын Божий. Слово Божие, более духовное и невещественное, чем наше слово, становится телесным, твердым, осязаемым. Послав на землю Сына Своего, «во плоти раждаема **от жены**», Бог вместе с тем, по ап. Павлу и в сердце наше послал «Духа Сына Своего» (Гал. 4, 6). Этот Дух вопиет, восклицает в сердце нашем, Авва, Отче!, т. е. Он называет Бога Отцом. В великий праздник мы, если прислушаемся, услышим в сердцах наших это вопиание Духа Сына Божия».

Считая Рождество Христово второй Пасхой, церковный устав назначает пред ним и пост, по продолжительности равный пасхальному, строгость которого усиливается в последние заключительные дни, т. е. с 20 по 24 декабря. Эти дни, как положением своим, так и священными воспоминаниями, приуроченными к ним, вполне отвечают в рождественском посту Страстной седмице Великого поста.

Наиболее строгим воздержанием освящается последний день поста, известный под именем сочельника. Слово это происходит от «сочиво», «каша тертая с соком», по уставу Сергиева монастыря. Вкушают эту небогатую пищу в сочельник только после литургии, которая соединена с вечерней, следовательно уже после вечерни Рождественской (оттуда перешло в быт — не вкушать до звезды).

Первые свидетельства о рождественском посте на Востоке имеются в Коптском календаре VIII века, но правило о нем при-

писывается Иоанну Постнику (VI в.). Пост начинается 14 ноября на день св. ап. Филиппа (откуда его название — Филиппов пост).

Отличаясь продолжительностью (5 дней), предпразднество Рождества Христова заметно выделяется из других предпразднеств еще одной стороной. Считая Рождество Христово другой Пасхой, церковный устав предпразднество его отождествляет с предпасхальной Страстной седмицей. На каждый день предпразднества положены каноны, составленные по образцу канонів Страстной седмицы и исполняемые их напевами. Песнопевцы проводят этим великую богословскую идею — именно, что воплощение Слова Божия, будучи для него «истощанием», явилось для Него своего рода крестом, первым крестом, может быть, не менее тяжелым, чем крест последний, настоящий.

Царские часы (названные так от обычая Византийского императора, а потом Московских царей присутствовать на них) составляющие принадлежность навечерия еще только двух великих праздников Крещения и Пасхи, совершаются с исключительной, но полупечальной торжественностью.

Всенощное бдение этого праздника начинается с повечерия, а не с вечерни: вечерня под такой великий праздник, так сказать, достойна самостоятельного от утрени места в круге служб. Она соединяется с литургией за исключением субботы и воскресенья: при таком совпадении, литургия св. Василия Великого переносится на самый праздник.

Тропарь праздника говорит о том, что должно быть предметом внимания христианина: Божий свет (знания и жизни).

Стихира после евангелия начинается и оканчивается словами подлинной песни ангельской. Канон приглашает нас в первом своем ирмосе к восхвалению события; далее, словами Григория Богослова он говорит о следствии для нас воплощения, о возвышении человека, об образе божественного вочеловечения, примирившего Бога с людьми, беспомощными и слабыми, об освобождении от тли и смерти, осиянии и оживлении.

Кондак дает нам полную картину события в объединении самых далеких противоположностей: Дева и Пресущественный, вертеп и Неприступный, дитя и Превечный... На литургии трисвятое заменяется песнью в честь таинства Крещения (в древности Крещение назначали на этот день). Апостол говорит о значении рождения на земле Сына Божия и усыновлении Богу, а Евангелие о поклонении волхвов.

Следующий день имеет свое воспоминание: оно естественно обращено к пресвятой Богородице и носит название «собора»,

т. е. собрания в честь Богородицы. Установление этого праздника восходит к IV в. и он является зародышем всех других праздников в честь Богородицы.

Следующее воскресенье после Рождества посвящено Богоотцам, т. е. ближайшим предкам Христа по плоти — Давиду и Иосифу обручнику и ап. Иакову, брату по плоти Христа.

Праздник отдается 31 декабря, когда совершается еще раз вся служба дня Рождества.

Что касается избрания даты дня Рождества Христова, то после долгих попыток установить ее точно, церковь западная и восточная приняли дату 25 декабря возможно по апологетическим причинам — в противовес языческому празднованию «Непобедимого солнца» в последних числах декабря. До IV века, праздник Рождества совмещался с днем Богоявления — 6 января, дата сохраняемая ныне в армянской церкви. В Римском календаре остался след такого празднования: 6 января, является также праздником трех королей — волхов.

Песнопения дня Рождества Христова, предпразднства и попразднства принадлежат разным творцам. Самым ранним из них, нам известным, является пр. Роман Сладкопевец, составивший на этот день кондак и многие сопровождающие его икосы, из которых сохранились в богослужбной практике только самый кондак «Дева днесъ» и его первый икос. Ему же принадлежат стихиры на дни предпразднства.

Вот для примера один из самых замечательных ирмосов (9-ой песни 1-го канона) в переводе М. Скабаллановича:

Вижу странное и необычное таинство:

Пещеру — небом, Деву — престолом,

Ясли — вместилищем;

В них возлег неместимый Христос Бог.

Его, воспевая, величаем.

ИЗ ВОСПОМИНАНИЙ ПРОПОВЕДНИКА МИССИОНЕРА

(Продолжение*)

Дня через два мы отправились с Семеном в Киев. Нужно сказать еще и то, что Семен Самсонович шел со мной в Киев без всякой котомки и без посоха. Ему было тогда лет около шестидесяти.

*) См. «Вестник» № 38, стр. 4.

Первый день мы мало говорили между собой. У него, я заметил, в этот день была на душе какая-то тяжелая мысль. На второй день он совершенно стал другим, повеселел. «Раб Божий, — начал Семен, — тебе теперь сколько лет?». «Четырнадцать, — ответил я ему». «Года идут, начал говорить Семен Самсонович. Жизнь со дня на день все сокращается и сокращается, и не увидим, как приблизится конец земной жизни, а там уже суд Божий. Я как-то слышал от грамотных крестьян, они читали святое Евангелие, где говорится, что праведники просветятся в Царстве Божием как солнце. Ах, ягодка моя, ведь это только надо подумать о их славе, каково оно будет! Я бы здесь на земле готов землю грызть, червям себя отдать, рабочей лошастью быть, поганой собакой быть, лишь бы среди праведников быть... Люди как-то этого не понимают. Потом я слышал также, что грешники будут вечно мучиться в огне. Но это, как ни тяжело страдать в таковых муках, еще не есть последнее наказание. Самое большое наказание это то, что Бог навсегда отвернется от грешников!» Семен заплакал: «Для меня муки не так страшны, страшно лишь, что Бог лишит грешников своей милости. Я как об этом подумаю, то мне становится очень страшно. Я готов просить у Бога не только о всех христианах, но и о тех, которые некрещеные. Мне их всех становится очень жалко. Жалко мне евреев, татар, угнетенников, самоубийц, жалко мне некрещеных младенцев, умерших всех мне жаль, даже дьявола жаль. Вот, раб Божий, что я испытываю в сердце своем. Хорошо ли это или не хорошо, но у меня такое сердце». Слова Семена переворачивали мое существо. Мне становилось как-то легко и светло на душе, я минутами плакал. Сердце мое наполнялось какою-то дивною невыразимою радостью. «Семен Самсонович, — спросил я его, — как мне жить, чтобы угодить Богу?» «Я думаю, вот ты теперь как живешь, если так проживешь всю свою жизнь, то спасешься», — ответил мне Семен. «Ты знаешь, дедушка Семен, я от Бога ничего не желаю, даже не желаю быть таким праведником, чтобы сиять подобно солнцу, но желал бы всем своим существом любить Его так, чтобы больше меня Его никто не мог любить. Я бы хотел все, все забыть, забыть родителей, забыть дом, забыть весь мир, забыть и себя и превратиться в одну любовь к Нему. Пусть я и не наследую царства Божия, пусть я никогда не увижу Христа на том свете, но я хотел бы быть не человеком, а одною к Нему любовью. Я, Семен Самсонович, как-то в лужках молился Богу и от этой молитвы я чуть не умер. У меня забилось сердце, выступил пот, я повалился на землю, и в это время я не был собою, а был только одною дивною как огонь любовью. Вот и теперь я ничего не прошу у Бога,

кроме лишь одной любви к Нему». Семен Самсонович слушал меня. Наконец, солнце стало уже закатываться и день стал вечереть, и мы попросили у крестьян, не помню какого села, переночевать. Крестьянин нас принял с ласкою, накормил нас и мы под впечатлением дневного разговора долго не могли уснуть, наконец сон все-таки свое взял, мы уснули крепким сном.

Дедушка Семен встал рано, разбудил и меня. Хозяин нас накормил молоком, яйцами и мы опять пошли дальше. Семен опять вспомнил наш вчерашний разговор, начал продолжать его в том же самом духе. «Вот, раб Божий Ягорий, ты вчера говорил о любви к Богу, да это мне было по сердцу; и что же, если ты будешь просить у Бога такую любовь, Он ведь Всемогущ, может тебе и даровать ее. Ты только проси Бога. А было ли когда-нибудь тебе видение какое-нибудь?» «Нет», — ответил я ему. «А ведь многим святым были видения», — сказал Семен. «Дедушка! мне ничего не надо, я очень хотел бы превратиться в одну любовь, чистую любовь к Богу. Меня больше всего к этой любви влечет то, что сам-то Бог кажется больше Себя любит Свое творение. Когда я вдумуюсь, сколько на небе звезд, и на этих звездах тоже кто-нибудь да живет, а посмотрю на землю, все зеленеет, цветет, птички радуются, поют, кузнечики трескочут, ах! Да как же Его не любить! Вот почему я хотел бы превратиться в любовь к Богу». «Да, дитя мое, чтобы любить Бога надо отречься от себя. Говорят, что есть великие угодники Божии на старом Афоне, вот бы там привел Бог хоть один бы раз побывать, а потом уж и умирать можно». Я за эти слова сразу ухватился. Мне было очень интересно знать, где этот Афон находится, но спросить я его не мог, не мог потому, что я как-то еще не проник хорошенько в его слова. Я больше всего думал о любви к Богу. Мое детское сердце в это время от таких сладостных бесед все еще горело сильною любовью к Господу. Было около полудня. Семен был задумчив. Шли мы лесом. Я взглянул на него, вздохнул и сказал: «Сойдем с дороги в сторону и немножко присядем, я устал». Свернули мы с ним с дороги и сели под дубом. «Ягорий, давай-ка помолимся Господу Богу. Он ведь Отец наш», — сказал Семен мне. Семен молился стоя, а я стал на колени. Когда же он запел своим старческим голосом «Отче наш» и пал на колени, тогда сразу загорелось мое сердце какою-то необыкновенною любовью, точно как в первый раз было со мной в лужках, слезы заструились из моих очей, обильный пот выступил по мне, я не мог удержаться от того, чтобы утаить от Семена такое состояние души моей. Чем дальше шел Семен, тем все более и более душа моя наполнялась пламенем неизреченной любви к Богу. Мне хотелось в это время сгореть и

превратиться в это сладкое пламя любви к Богу, мне хотелось быть только одною любовью к своему Творцу. Когда же Семен кончил петь «Отче наш», я уже лежал на земле совершенно обесиленный и изнеможенный от того огня, который горел в душе моей. Через час мы встали и отправились дальше.

Шли мы молча, но на душе у нас было спокойно. Уж солнце стало закатываться, а до ближайшего села было еще далеко. «Семен Самсонович, — спросил я, — а ты вчера говорил о старом Афоне, если что знаешь скажи мне о нем». «На Афоне живут одни святые, избранные рабы Христовы, — начал говорить Семен. — Из них некоторые видели там Матерь Божию, а другие до самой смерти своей видят ее и беседуют с ней. Так мне передавали те, которые были на этой святой горе. Вот бы тебе, моя ягодка, отправиться туда! Я думаю, что ты там будешь». «У меня, дедушка, паспорт только на три месяца дан, и денег один только рубль имею», — ответил я. «Ягодка моя, если угодно Богу, то Он все тебе даст, и ты будешь на Афоне. Ты помнишь, что тебе сказал отец Иосиф Задонский? Он предрек тебе быть на Афоне и скоро будешь, так мое сердце говорит мне». Я дальше не мог слушать его, я упал к его ногам, и горячо стал просить его, чтобы он помолился о мне Царице Небесной. Семен, видя лежащим меня у его ног, заплакал как ребенок, и поднимая меня, говорил: «Я верю, что в нынешнем году ты будешь на Афоне, но оттуда вернешься опять в Россию». Взошли мы в село, переночевали. Утром рано опять пошли дальше. Удивительное дело, чем идем дальше, тем я все более и более восхищаюсь творением живого Бога.

Всякий человек, всякое животное, букашки, кузнечики, цветы, всякая травка так мне были близки, родны, что я даже целовал их, как своих родных братьев и сестер. Радостно мне было тогда! Как-то во время этого пути Семен заболел. Мне было очень жаль его. Я достал ему молока, попросил крестьянина, чтобы для Семена истоплена была баня. Крестьянин послушал меня, дал нам баню, я ее сам натопил, воды наносил, нагрел и повел Семена в баню. В бане я его выкупал, попарил как следует и на следующий день мой Семен был здоров.

Так мы шли с ним в Киев. Каждый день мы в поле с ним молились Богу, каждый день мы беседовали о Боге, о царствии небесном. Легко было нам на душе. Мы чувствовали себя владыками, царями на земле. Вся природа, как бы ликовала с нами. Я особенно хорошо чувствовал себя, когда приходилось идти нам по полям и лесам. Будили мою душу жаворонки, леса и травы, а ночью звезды небесные. Так мы шли двадцать суток. На двадцать первом дне мы уже вступили в Киев. Здесь меня особенно пора-

зило лаврское пение. Мне казалось, если бы дьявол хотя бы один раз заглянул в Успенский храм этой лавры, то он, услышав лаврское пение, наверное покаялся!

В лавре я пробыл только несколько дней. Семен мой, посетив все святыни Киева и распростившись со мною, отправился обратно домой. Я остался в Киеве. Пробыв еще несколько дней в лавре, я горячо помолился Господу Богу и решил пешком отправиться в Одессу, а оттуда и на святой Афон. Это было в начале так июня. Шел я больше по железной дороге, так как я боялся заблудиться. Шел я один. Нужно сказать, что от самого Киева и до самой Одессы я чувствовал себя еще глубже утопающим в безбрежном океане любви Бога ко мне. Нужно сказать еще и то, что любовь Бога ощущается только любовью сердца к Богу. О, как хорошо любить Бога! Я никогда не забуду этих золотых дней моей жизни! С самого раннего утра, еще до восхода солнца, отправляешься в путь. Сладко становится на душе! Пшеница, овес, рожь, как море, колышутся то в одну, то в другую сторону, жаворонки поют, ласточки как фейерверк возле и около тебя летают и ты идешь, как властелин, переступая с ноги на ногу по дивному развернутому перед тобою разноцветному ковру чудной, пахучей, мягкой зелени. Ах! дивны дела Божии! Были дни и ночи, когда я окончательно умирал от любви к Богу. Все частички души и тела моего были охвачены пламенем любви к Христу моему. Одно слово «Христос», «Бог» моментально делало меня новым существом. В это время у меня было русское Евангелие. Я ежедневно среди полевых хлебов садился, где-нибудь на песку или на какой-нибудь холмик, покрытый зеленью, и принимался горячо читать эту Божественную книгу.

Читая эту книгу, я приходил в такое торжественное настроение души, что откладывал Евангелие и предавался молитве. О, как тогда близок был ко мне Христос! Я Его ощущал в себе, во всех формах природы. Все как будто бы мне говорило: Христос во мне. Так говорили поля, леса, травы, цветы, камни, реки, горы, долины и вообще вся тварь! Все становилось Его храмом, Его обителью. Не было такого предмета малого и великого, чистого и нечистого, где я не ощущал бы своего Господа. Мне тогда казалось, что в одном грехе нет Христа, а все творение и весь мир был храмом, носителем Христа. Были дни, когда у меня от сильной любви к Богу прекращался аппетит, и я ничего не хотел ни пить, ни есть. Однажды, как-то я шел лесом, и вот я увидел дикую козу с маленьким козленком, я уже дальше идти не мог, у меня подкосились ноги, и я еле свернул с дороги, пал на колени и опять по-

лилась моя молитва к Богу, и я тут простоял на одном месте несколько часов.

Эти дни моего путешествия в Одессу были самыми торжественными днями в моей жизни. Были в это время и светлые ночи. Я неоднократно проводил целые ночи в торжестве духа. Ночевал я больше в поле. Но вот я встречаюсь с полицией в одном каком-то местечке, меня пристав спросил, кто я и откуда, потребовал от меня вид. Когда он узнал, что я иду пешком на Афон, он так и покатился от смеха. Затем, повел меня к себе на квартиру. Здесь вторично опросил меня, я то же самое сказал. Здесь он уже не смеялся. Напоил меня чаем, дал двадцать копеек, и я отправился опять дальше. Помню, что с этого дня я до самой Одессы не ночевал в домах, а в поле. Нужно сказать, что я почему-то в эти дни стал избегать людей. По два, по три дня я ничего во рту не имел, но я чувствовал себя совершенно здоровым и сильным. Через пятнадцать дней, наконец, я добрался до Одессы. Как только я стал подходить к Одессе и увидел море (я его никогда не видел), то душа моя опять забила ключем радости. Я весь в слезах смотрел на это море. И все время шептал: «Господи, ты все можешь, проводи меня на Афон». Когда я вступил в сам город, то прежде всего я стал расспрашивать: где Пантелеймоновское подворье; мне указали, где оно находится.

Когда я пошел на ту улицу, где находилось подворье, то один бедняга увидел, что я деревенский мальчишка, схватил у меня мою последнюю шубенку и побежал от меня. Я ничего ему не сказал, хотя было и жаль шубенку. Прихожу я на подворье. Монахи, видя меня таким замухрышкой, стали мною интересоваться, расспрашивать. Когда они узнали, что я хочу быть на Афоне, то одни смеялись надо мной, другие же смотрели на меня, как на ненормального мальчугана. Только один из них приласкал меня и сказал мне серьезно, что я, как по своей крайней молодости, а затем, как беглец от родителей, хотя бы имел и деньги и документ, все равно я на Афоне быть не могу. Эти слова как громом сразили меня. Я заплакал. Настала ночь. Я от тоски ни пить ни есть не мог. Когда все паломники улеглись спать, я из этой комнаты вышел и начал в молитве изливать свою тоску. На заре я пришел в ту комнату, где мне было отведено место среди других паломников. Я лег спать. Во сне вижу икону святого мученика Пантелеймона. Утром встал и отправился по городу искать какую-нибудь себе работу. Все, к кому бы я ни обращался, смеялись надо мною, а слезы так и катились по моим щекам. Не помню на какой улице, подошел ко мне господин, довольно прилично одетый и видя, что я так сильно плачу, спросил меня: «мальчик, о чем ты

так сильно плачешь»? Я рассказал все подробно, как я ушел от родителей, как я дошел до сего места и как я хочу быть на Афоне. Выслушав меня, господин ввел меня в свой дом, сел за письменный стол, написал мне прошение на имя градоначальника Зеленого и велел мне взять свои документы и положить в это прошение и отправиться сейчас же к градоначальнику. Я так и сделал. Прихожу к градоначальнику. Когда градоначальник Зеленый увидел меня, то засмеялся и тут же взял от меня мое прошение и начал его читать. После этого он попросил по телефону Пантелеймоновского подворья настоятеля. Когда настоятель того подворья явился к градоначальнику, то градоначальник указал ему на меня, велел ему отправить меня на счет монастыря на святой Афон. Боже мой, какую радостью тогда наполнилось сердце мое, и я не знал, как и благодарить Господа Бога за Его ко мне великую милость! А паломники одни перед другими спешили спрашивать меня и почти все удивлялись провидению Божию, совершившемуся надо мною. На следующий день я вместе с паломниками отправился на пароходе в Константинополь. Море на меня мало произвело впечатления. Но вот на третий день утром я увидел город необыкновенной красоты — Константинополь. Меня особенно поразило его местоположение и бесчисленное множество минаретов. В Константинополе мы пробыли дней пять и за это время обошли почти все святые места. Сильное неотразимое впечатление на меня произвел храм св. Софии. Здесь я плакал, но слезы мои были не чувством всеподавляющего страха, а величия сего святилища Господня. Я не скорбел, как другие, что этот храм стал мусульманским, я с этим в душе мирился, зная то, что и мечеть есть храм Божий. Был я в турецких монастырях, где как-то странно вертятся дервиши.

Наконец, наступил день нашего отъезда из Константинополя прямо на св. Афон. Ехали мы приблизительно несколько дней. Когда же стали подъезжать к Афону, то я не мог равнодушно смотреть на это св. место; ноги мои дрожали, сердце билось... «Боже мой, — заговорил я сам себе, — вот где живут святые! Вот где Царица Небесная появляется своим праведникам, вот где почивает благодать Божия!» Появились на нашем пароходе афонские монахи, стали нас приглашать к себе, и я с другими паломниками отправился в Пантелеймоновский монастырь. Здесь мне не понравилось: монахи как-то холодны в своих между собою отношениях, и это мне в них не нравилось. Из этого монастыря я отправился в Андреевский монастырь, и вот здесь мне очень понравилось.

Андреевцы почему-то обратили на меня свое внимание, особенно иеросхимонах Мартиниан, потом Иезекиил, Варнава и сам

настоятель великий Феоксит. Этот Феоксит был величайшим монахом в своей святой обители. До него и после него равного ему не было такого смиреннейшего настоятеля всей святой обители. Меня почему-то в этой обители называли японцем. Я предполагаю, что меня так называли потому, что у меня губы как-то выделялись, и по ним мне дали афонцы такую странную кличку. Когда я стал уже числится послушником сей святой обители, когда стал исполнять клиросное послушание, то душа моя как будто стала наполняться чем-то светлым, добрым и свежим. Я ежедневно ходил к о. Мартиниану и открывал ему свои мысли и чувства. Молитва в то время очень сильна была во мне. Каждый день я как будто бы развивался, рос, совершенствовался, расширялся. Скоро я заболел ангиной, меня несколько раз сам настоятель о. Феоксит посещал больного. Через две недели я поправился. Скоро после этого меня отправили в Константинополь. Здесь я был некоторое время поваром и в то же время учился греческому языку.

В Константинополе монахи тоже меня любили и очень горячо. Здесь я часто ходил по разным святым местам. Один раз я отправился в св. Софию и там я встретил кучку мулл. Эти муллы обступили меня, двое из них хорошо говорили по-русски. Я вступил с ними в дружескую беседу. Они мне сказали, что здесь, в сем храме, когда-то гремели речи Иоанна Златоуста. Эти слова турецкого муллы так на меня подействовали, что я с этого самого момента почувствовал какое-то тяготение к проповедничеству. Я горячо просил Господа Бога и Царицу Небесную, чтобы и я был проповедником. С этого времени я начал читать Священное Писание, святоотеческие книги, творения отцов церкви. Более других отцов я любил Оригена, Василия Великого. В Константинополе я прожил несколько лет. Затем вернулся на Афон и здесь опять стал предаваться подвижнической жизни. В этот раз под день Святой Троицы после долгого стояния на церковной службе, я уснул и вижу очень реальный сон. Вот перед моими взорами разворачивается какой-то дивный сад, изрытый грядами, и эти гряды, подобно волнам, одни за другою тянутся цепью. На этих грядах растут дивные цветы, и между ними ходит мужчина и женщина, и они к каждому цветку подходили и, наклоняясь над ним, пели «рай мой, рай мой». Я проснулся и тут почувствовал, что я где-то был. С этой минуты я трое суток не ел и не пил, а только от какой-то внутренней радости беспрепятственно плакал. Отец Мартиниан, видя меня в таком состоянии духа радовался. Жизнь моя на Афоне, при всех моих стремлениях к духовному подвигу, встречала извне большие соблазны. Они проявлялись больше всего в том, что афонцы больше чем самого дьявола боятся национального безразличия. Для ма-

малоросса — великоросс сатана, а для великоросса — малоросс демон. Кроме сего, все они, еще того хуже, разделяются на губернское, уездное землячество. Другой соблазн — построенные в больших городах подворья, где монахи совершенно погибают. Третий соблазн, самый коренной — деньги, деньги и деньги. Я не раз с некоторыми монахами пытался откровенно беседовать, но я всегда уступал им, потому что они приходили в озлобление.

Больших подвижников я не видел там. Если и приходилось с некоторыми подвижниками сближаться, то я скоро разочаровывался в них, разочаровывался потому, что у них, как я замечал, при всех их духовных подвигах, отсутствовала нравственная сторона в жизни, особенно это было заметно по отношению к ближним. Так я прожил некоторое время на Афоне. После сего моего пребывания там, настоятель решил меня отправить в Петербург тоже на подворье. В Петербурге случайно я познакомился со старшим келейником митрополита Палладия. Он меня представил митрополиту, а последний на свой счет отправил меня в Сибирь в Томск, к епископу Мелетию, начальнику Алтайской духовной миссии.

Архим. Спиридон.

О БОРЬБЕ С ГРЕХОМ

Каясь на исповеди в своих главных грехах, большинство людей делают горестное наблюдение, что из году в год им приходится осуждать себя за одни и те же страсти и пороки, не находя в себе почти никакого движения вперед к освобождению от них. Речь идет, конечно, не о случайных проступках, а о тех сторонах поведения, которые обусловлены страстями, глубоко коренящимися в характере данного человека. Таковы, напр., гордыня, властолюбие, честолюбие, тщеславие. Обыденное самолюбие стоит ниже этих страстей, но оно бывает столь колким, что отравляет жизнь человека и окружающих его людей: оно побуждает находить почти ежеминутно поводы для недовольства. Встречаются люди, не только обидчивые, но даже как будто находящие удовольствие в том, чтобы истолковывать поступки других людей, как имеющие целью обидеть их. Таких людей, если обидчивость их приобретает явно патологический характер, психиатры называют кверулянтами. Им следовало бы понять, что в действительности очень многие люди настолько эгоистичны или, по крайней мере, эгоцентричны, что совершают поступки ради каких-либо своих интересов, а вовсе не для того, чтобы обидеть кого-либо.

В составе греховной жизни человечества видное место зани-

мает чувственная похотливость. С этой страстью особенно трудно бороться потому, что в основе ее лежат во многих случаях не просто стремления самого данного человека и не стремления важных органических систем его тела*), но и деятели, стоящие вне человеческого тела и мощно влияющие на поведение человека.

Согласно метафизике персонализма весь мир состоит из личностей, действительных, как напр., человек, или, по крайней мере, потенциальных, т. е. способных развиваться и стать иногда, может быть, после миллиардов лет жизни действительной личностью. Примером такого персонализма может служить монадология Лейбница. Персоналисты, близкие к философии Лейбница, признают, что цель поведения каждого существа есть сознательное или, чаще всего, инстинктивное стремление достигнуть совершенной, божественной полноты жизни, бесконечно содержательной и свободной от каких бы то ни было недостатков. Конечно, такое совершенство осуществлено только в Царстве Божием, когда личность, вполне свободная от эгоизма, т. е. любящая Бога больше себя и ближнего, как себя, удостоивается обожения по благодати. В нашем царстве бытия, состоящем из существ, более или менее эгоистических, стремящихся к полноте жизни для себя, без достаточной заботы о ближних и даже часто с враждебным отношением к ним, получается вместо полноты жизни обеднение ее. Поэтому все мы не удовлетворены своею жизнью и стараемся найти новые условия ее, благоприятные для большей содержательности жизни. Для достижения этой цели существует только один правильный путь — «просветление разума и очищение сердца» с помощью Божией. Вместо того, чтобы целиком полагаться на этот способ поднятия уровня жизни, очень многие люди прибегают к весьма простым средствам, дающим кратковременное поднятие душевных сил, именно к потреблению алкогольных напитков и к курению. Прежде мужчины предавались этим порокам, а теперь и женщины начали курить и пить даже иногда больше, чем мужчины, что грозит человечеству вырождением. Еще печальнее те случаи, когда человек прибегает к сильно действующим наркотикам, — к морфию, опиуму, гашишу и т. п. Когда эти неправильные способы поведения приобретают характер страсти, напр., когда возникает алкоголизм, борьба с ними стано-

*) О том, что тело человека имеет своеобразную душевную жизнь, см. мою статью «Психология человеческого я и психология человеческого тела». Записки Научного Института в Белграде, вып. 17. О величии индивидуальной личной любви, как основе семейной жизни, см. мою книгу «Условия абсолютного добра», YMCA-PRESS, Париж, где мною использована онтологическая теория любви, выработанная о. Павлом Флоренским в его книге «Столп и утверждение истины».

вится чрезвычайно трудно; осуждая их, считая их грехом, человек не находит в себе силы освободиться от них.

Отдав себе отчет в том, как трудно бороться с теми греховными склонностями, которые глубоко укоренены в нашем характере, мы понимаем, что для достижения цели необходима помощь Божия, прежде всего, конечно, молитвенное обращение к Богу. Задача этой статьи состоит в том, чтобы обратить внимание читателей на один из способов использования молитвы для борьбы с тем или иным грехом. Все мы ежедневно обращаемся к Богу с молитвою «Отче наш». В ней мы говорим «остави нам долги наша, яко же и мы оставляем должником нашим». Один американский богослов истолковал эти слова, как **обязанность** Господа Бога прощать нам наши грехи, если мы прощаем людям их проступки в отношении к нам. Один русский православный человек, говоря об этой молитве, высказал такую же мысль, как и американский богослов. О нем было известно, что он возненавидел своего знакомого за какой-то его поступок до такой степени, что даже в церкви во время богослужения, увидев, что он пришел, не мог вынести его вида и уходил из церкви. Лицо, знавшее об этой ненависти, заметило господину N. N., что он неправильно толкует молитву «Отче наш»: произнося ее, мы должны брать на себя перед Богом обязанность прощать «должникам нашим» и, сознавая, как это бывает трудно, просить Бога о благодатной помощи Его. N. N., выслушав это толкование молитвы, повидимому, глубоко запечатлел его в своей душе, потому что месяца через два он подошел к своему знакомому и примирился с ним. Этот пример есть свидетельство силы молитвы, а также и достоинства души молившегося N. N., очевидно сознававшего, что он пред Лицом Божиим берет на себя обязанность доброго отношения к людям.

Не только «Отче наш», также и многие другие молитвы дают средства к борьбе с грехом. В молитве к Духу Святому «Царю Небесный», замечательной во многих отношениях по своему религиозно-философскому содержанию, мы просим «прииди и вселися в ны, очисти ны от всякия скверны»; полезно подумать при этом о какой-либо главной «скверне», которую мы особенно хотим искоренить в себе. Во время ектении мы просим Господа Бога послать нам «ангела мирна, верна наставника, хранителя душ и телес наших». Личностей, находящихся в Царстве Божиим, бесконечно больше, чем всех существ всего мира, и потому понятно, что Бог может послать каждому существу, каждой поместной Церкви, каждому городу и селению, каждой стране особого ангела-хранителя. Много раз в течение дня ангел-хранитель дает нам в нашем подсознании советы, направляющие на путь добра, и бо-

рется с соблазнами, подставляемыми нам темною силою. Молясь о ниспослании нам ангела-хранителя, нужно заботиться о том, чтобы в нас развилась чуткость ко всякому указанию его. Имея в виду какую-либо страсть свою, с которою мы особенно настойчиво боремся в данное время, можно, вспоминая о ней при молитве о ниспослании ангела-хранителя, достигнуть того, что малейшее мысленное зарождение ее тотчас будет замечено нами, опознано и подавлено в зародыше.

Кроме приведенных мною примеров использования молитвы для борьбы с грехом, можно, конечно, найти много других молитв, ведущих к этой цели. Особенно влиятельна читаемая в Великом посту молитва св. Ефрема Сирина «Господи, Владыко живота моего». Всякая такая молитва, если она сопутствуется живым представлением об определенном грехе с искренним желанием освободиться от него, без сомнения, сопутствуется помощью Божией и ведет прежде всего к тому, что появление греховной страсти в подсознании тотчас привлекает к себе наше внимание; она становится извлеченною из тьмы подсознательной жизни на свет Божий, делается познанною нами, и это знание есть уже важный шаг к преодолению ее.

Н. О. Лосский.

ПОЛЬ КЛОДЕЛЬ

Поль Клодель, скончавшийся в Париже 23-го февраля этого года, является одним из самых крупных французских писателей конца 19-го века и первой половины 20-го в. Родился он 6-го августа 1868 года, окончил в Париже лицей *Louis-le-Grand* и, после краткого периода религиозных исканий и борений, пережил, в день Рождества 1886 г., во время вечерни в соборе *Notre-Dame*, свою первую встречу с Богом — событие, которое, по его собственным словам, определило всю его дальнейшую жизнь. Избрав дипломатическую карьеру, он провел большую часть своей долгой жизни за-границей. (Соед. Штаты, Китай, Австрия, Германия, Италия, Бразилия, Дания, Япония, где он пережил землетрясение 1923 г. — снова Нью-Йорк и Бельгия). Но дипломатическое поприще, в качестве консула, затем посла, не помешало ему посвятить себя, почти целиком, поэзии и театру. В краткой заметке невозможно перечислить все, что он написал. Напомним его главные произведения для театра: *Tête d'or* (1890), *La ville* (1893), *Partage de Midi* (1906), *L'otage* (1911); *L'annonce faite à Marie* (1912); *Le soulier de satin* (1929); образчиком его поэзии могут служить: *Cinq grandes odes* (1911); наконец, нужно упомянуть и его прозу: *Art poétique* (1900-1904); *Connaissance de l'Est* (1909); *L'oiseau noir dans le soleil levant* (1927), (впечатления о японской катастрофе). Источники его вдохновения нужно искать в символизме *Mallarmé* и *Rimbaud*, в мистцизме Библии, в эпическом духе греческой трагедии, у Шекспира и, наконец, у Достоевского. Будучи, как и *Charles Péguy*, глубоко верующим католиком,

он показывает во всех своих произведениях, слогом и мыслью, ту гармонию, которую он прозревает в Божием творении и в истории человечества. Эту гармонию он так живо чувствовал и видел в ней явление славы Творца. Смерть его является для французской и мировой литературы незаменимой утратой.

Д. В.

КЛОДЕЛЬ И СУДЬБА ИСКУССТВА

Составлено В. Зандер по книге В. Вейдле.

«Les Abeilles d'Aristée» *)

В наше время творческое воображение, вдохновлявшее прежде писателей во всех областях литературного творчества, — в поэзии или прозе, драме или романе, — почти совершенно отсутствует. Иссякла способность создавать живой мир с живыми красками, с живыми действующими в нем лицами. Наше время есть время «документации», «информации», при помощи которых, как бы фотографическим способом, читателю предлагается некий «отрезок жизни», «человеческий документ», часто даже не очень похожий на действительность. Наше время есть торжество журнализма, в котором мозаика документов, так называемый «монтаж» (слово, кажется, впервые появившееся в Советской России), заменяет собою подлинное литературное творчество. Реальность констатируется, калькируется, а не переживается. В погоне за «объективностью» она словно выхватывается автором из ряда фактов и событий, искусственно вырезывается им из действительной жизни или лабораторно препарируется и конструируется в более или менее ловко-сфабрикованном психо-анализе, а не создается актом творчески-органического порыва.

Таков, например, Сартр во втором томе «Пути свободы».

Но литература есть прежде всего «поэзия» (хотя первоначальный смысл греческого глагола, от которого это слово происходит, ничего «поэтического» в нашем смысле в себе и не имел) и история литературы у всех народов и начинается с поэзии; проза появляется позднее и еще долго сохраняет свою поэтическую

*) Ed: Gallimard. Paris, *pp. 343.

В первоначальной, гораздо более краткой, редакции (соответствующей приблизительно трети теперешнего текста), книга эта вышла еще в 1936 году, а в следующем появилась и по-русски под заглавием «Умирание искусства». Затем она была переведена на английский, немецкий и испанский языки. Глава о Клоделе в этой первой редакции отсутствовала.

первооснову. Можно сказать, что художественную прозу даже нельзя отделить от вторжения в нее поэтических элементов, составляющих традиционную основу всякой литературы.

Как от некоего общего древа, через корни и ствол питающего своими соками каждую отдельную ветвь, все отрасли художественного творчества питаются от этой живой, органической и единой традиции. И если дерево сломано и нет уже более общей жизни в его отдельных ветвях, то тот же процесс умирания происходит и в области искусства, когда прервана или нарушена его общая органическая основа. На сцену тогда выступает «систематизация», т. е. отделка и усовершенствование отдельных форм, без органической их связи между собой. Опираясь на раз навсегда зафиксированные данные, ими пользуются как неким трамплином. Все занесено в каталог, все имеет свою фишку и легко запутаться в этом «литературном» лабиринте. Чувство жизни теряется и уступает место простому подбору интеллектуальных тонкостей. По мнению Жида, писатель даже должен быть «свободным» от традиции, от всего связывающего его творчество и должен иметь чувство, что ему «все позволено». При такой «свободе» многие писатели, в том числе Валери, например, признаются в том, что для того, чтобы писать, им нужен заказ извне и такие «заказы» или директивы и даются часто писателям во многих странах, иногда с мыслью восстановить в искусстве тот или иной стиль или урегулировать производство и потребление. Но вряд ли, предлагая художнику считаться с требованиями заказчика, можно этим способствовать возрождению искусства. Как в тоталитарных так и свободных странах часто забывают, что, под покровом требований искусства, в мире все больше распространяется и завладевает им то, что в человеке составляет наиболее пошлую и низменную его сторону.

Не всякая литература есть в подлинном смысле литература и тайна всякого произведения искусства в том, что его нельзя заранее и предвидеть и измерить. Искусство есть живой огонь, искра передающаяся от человека к человеку, аккумулятор живой энергии. Литература, подбирающего пустые слова, Клодель сравнивает с убийцей и продажной женщиной, ибо если отсутствует дух животворящий, буква мертвит. И если нет живого воплощения, то нет и искусства. А что же наиболее поддается воплощению как не образ человека и тот мир, который человеку открывается? Всякое искусство относительно человеку, который является центром и объектом художественного творчества. Но когда художник перестает видеть в человеке образ Божий, не покидающий его даже на пороге отчаяния и падения (как это не переставал

видеть Достоевский), тогда в его искусство вторгается призрак человека-манекена, человека-робота, человека-машины, спроектированный из безличных элементов, сфабрикованный по модели, одинаковой для всех людей. Все винтики и колесики на месте, поверни ключ и вот он задвигается, послушный заранее готовым исчислениям и психо-аналитическим формулам, не человек, а кощунственная пародия на человека.

Во Франции причину снижения качества литературного творчества нужно искать уже начиная с XVIII века, когда против поэзии начался поход рационалистических тенденций. Но тогда же началась и бурная обратная реакция, способствовавшая возникновению романтизма. В этой борьбе, которая тогда началась и которая продолжается и до нашего времени, литературный язык всегда ищет опоры в языке народном, в языке песни и сказки. Но народный язык в наши дни засоряется влияниями улицы: кинематографом, газетами и журналами, дешевыми романами. Что касается чисто художественного языка, сознающего свое призвание и свои задачи, то он все более и более отделяется от общеупотребительной речи, замыкается в себе и внутреннее иссыхание грозит ему не меньшей опасностью, чем вхождение в него элементов механизированной и, потерявшей свою первобытную красочность, вульгарной речи. При таком положении вещей, единственной возможностью возрождения искусства остается его возвращение к истокам, к той первобытной почве, на которой оно росло и давало плоды, оставаясь связанным с религией. Однако, после шестнадцати веков христианской культуры, нам трудно себе представить, чтобы Европейская цивилизация, раскинувшаяся по обеим сторонам океана, могла бы спасти не только искусство вообще, но даже **свое** искусство, если Евангелию Христа она противопоставляет Коран или буддизм, или возвращение к античному язычеству, или всякого рода синкретизм, теософские и эзотерические учения. Не в них нужно искать спасения, а в том, чтобы найти для искусства его подлинную духовную родину. Для возрождения искусства нет иного пути чем тот, на котором оно встречается с религиозными силами. Не нужно скрывать, что на этом пути его ожидают не малые препятствия, так как отделение искусства от Церкви создало между обоими прочные и жестокие недоразумения.

В области искусства, с эпохи романтизма, мы часто замечаем со стороны художников исключительно эстетический подход к христианству, которое рассматривается ими лишь как склад антикварных редкостей, груды живописных развалин, в которых они могут черпать материал для своих художественных произведений. Что же касается Церкви, то с ее стороны можно часто наблюдать

по отношению к искусству настороженную подозрительность, доходящую до болезненного страха перед всяким свободным творческим порывом, который она клеймит как греховный. Когда-то искусство было силой, источником постоянного излучения заключенных в нем духовных ценностей, непрерывным свидетельством того неизъяснимого, что в человеке превосходит человека, той невыразимой и несказанной трансцендентности, сквозящей в подлинном искусстве и в нем отражающейся поверх того, что содержится в нем человеческого. Мелодия ли или несколько рифмованных строк или набросок пером — все это нам говорит и к нам обращается и нам рассказывает о чем-то, что должно нам увидеть и услышать. И если бы всего этого не было, если то трансцендентное, которое они выражают и нам передают, принадлежало бы только одной области искусства, составляло только одну его собственность, как обнищал бы наш мир и как обеднело бы и само искусство! Вот почему автономия искусства, отдаление его от религиозных корней, ведет его к гибели.

Но есть люди, которые поняли, что самый прямой и верный путь для возвращения искусства к его истокам есть путь восстановления его связи с религией и сопряжения творческого воображения с христианской верой. Неправильно было бы даже говорить, что они это «поняли», ибо речь идет не о сознательном избрании того или иного пути, не о заранее обдуманном решении, а о подлинном творческом порыве. И не случайно появление в наше время людей христианского духа. Так на пороге нашего века явился пророк Пэги. Искусство и мысль Достоевского начали проникать на Запад лишь через 30 лет после его смерти, но влияние его становится теперь все более и более сильным в литературе. Однако, перемену в мирозерцании того или иного представителя искусства нельзя объяснять одним лишь приобщением его к той или иной доктрине; она выражается прежде всего в изменении его жизни и главным образом, жизни его воображения. Возвращение к детству, к земле, новое ощущение чудесного в мире, все это облекается им в заново-найденные, но изначально-знакомые формы и краски христианской традиции. Крещальная купель есть для него источник возвращения вечной молодости, а жажда поэзии, томящая душу художника, утоляется одной только верой. И мы увидели это в наши дни, так как, по сравнению с прошлым веком, наше время можно назвать религиозным по его интересу.

И, действительно, можно ли было ожидать и предвидеть до конца прошлого века появление Клоделя во французской литературе? Можно ли было предвидеть то возрождение французского

языка, которое заранее ничто не предвещало, и которое обнаружилось в первых же его произведениях? Клодель поистине является подлинно большим христианским поэтом, на подобие Данте или Кальдерона и его религиозная установка влияет и на стиль и формы его языка. В другую эпоху чем наша, это влияние можно было бы назвать Клоделевской реформой. При чтении впервые его *Tête d'or*, *La Ville*, или *Odes* было чувство изумления, ощущение присутствия при рождении нового поэтического языка, свободного и непосредственного, в недрах которого каждое слово казалось девственным и непорочным, благодаря прямой связи, восстановленной между смыслом и звуком, между формой фразы и тайным движением мысли. Это не был искусственный набор слов, некая мозаика, составленная при помощи синтаксических форм, подобно творениям Маллармэ, нечто вне-временное, лишенное какой-либо иной функции, кроме той, чтобы служить подпоркой всей сложной литературной постройке. У Клоделя было нечто другое. Это был голос, который говорил и слова его выливались естественно, по мере того, как художник их творил; они рождались, наполняясь новым содержанием, приобретая движение, облекаясь плетью, которая разбивала их затверделую от прежнего употребления скорлупу и приобщала истокам изначальных смыслов. Поэзия вновь становилась той речью, из которой изгонялся весь посторонний словесный шум и сохранялось лишь то, что не мешало чудесному, полнозвучному звучанию слов. Когда Клодель говорил, он говорил так, что содержание его речи и не могло бы быть высказано иными словами. Его язык, насыщенный образами, не имеет ни утилитарной сухости, ни преднамеренной шлифовки, ни ораторской напыщенности. Как бы единым взмахом крыла, каким-то единым порывом, сливает он в творческом акте слова с внутренним движением мысли. И стих его льется легко, свободно, плавно, избегая новаторских измышлений и всех опытов, так называемого «вольного стиха». Подобного языка мы не находим ни у кого из поэтов последних ста лет, — ни у романтиков, ни у парнасцев, ни у символистов. Ни один из других французских поэтов не сумел выковать такого послушного поэтического орудия, в одно и то же время и нового и соответствующего гению языка, как это сделал Клодель. Его стих, правда, имеет нечто от прозы Рембо, Мориса де Герэн и Шатобриана, но своим ритмом (с ударением на последнем слоге и ясно обозначенной цезуре), он скорее напоминает, по своей мерности и архитектурной стройности, александрийский стих. Совершенно удаляясь от традиционных форм, он, вместе с тем, сохраняет в своем ритме то, что наиболее отвечает основам французского стихосложе-

ния. Благодаря этому Клоделевская переплавка стиха дала возможность поэзии вернуться к той лирической форме, которую мы называем одой, — не той классической оде, на манер Горация, подражателей которой было бесчисленное множество в Европе, но оде Пиндара, поскольку эта последняя имеет в себе нечто общее с библейской и литургической поэзией. В конце прошлого века ее пытались возродить два английских поэта, Патмор и Томпсон, которых Клодель перевел и ввел во французскую поэзию. Возрождение античной оды, как нельзя более соответствовало все возрастающей за последние сто лет потребности вернуться к лиризму, но не индивидуально выраженному, а к его хоральным и дифирамбным формам. Клодель единственный современный поэт, который сумел дать новую силу лирическому вдохновению, поставить его на царственный путь, ведущий от оды к дифирамбу и от этого последнего к драме. Но мы должны сказать, что на этом пути никто за Клоделем не последовал, даже в его первых, решительных и смелых шагах, когда он начал создавать себе новый язык и новый стих. У него, правда, оказалось несколько слабых, туманных подражателей, но пользу извлек из своей реформы только он один. В современном нам литературном масштабе реформу Клоделя можно, пожалуй, рассматривать в той же, приблизительно, перспективе, как и то необычайное потрясение, которое произвел своим поэтическим стилем Пэги, хотя Пэги с самого начала казался менее способным к созданию общей реформы. Стих же Клоделя совершенно неприемлем к не-клоделевскому поэтическому стилю. *Saint-John Perse* пытался им овладеть, но облек его в форму прозы, — хотя и лирической и ритмической, — и этим вновь обрек его на то, от чего Клодель силился его избавить. Таким образом стих уступил место сначала поэтической прозе, а потом и просто прозе и это снижение стиха продолжается и до-ныне. Развитие прозы происходит всегда в результате усиления рациональных, дискурсивных элементов речи за счет элементов образных, конкретных, творчески-поэтических. Время от времени взрывы поэтического вдохновения преграждают дорогу этому процессу, но, как общий закон, формы этих изменений языка, остаются одни и те же: слово, вместо того, чтобы быть живым символом, непосредственной связью между вещью и понятием, становится простым знаком, условным и абстрактным, подобным тем знакам, которые употребляются в алгебре или в телеграфном коде. С точки зрения удобства и научной точности (по крайней мере, в области, так называемых, точных наук), это умерщвление в языке элементов мифа кажется необходимой и благотворной чисткой, но для по-

эзии оно губительно, как и вообще для всякого живого, прсчүваннoгo и действeннoгo чeлoвeчeскoгo слoвa. Кoгдa худoжeствeннoe твoрчeствo лишaeтcя свoих изнaчaльных пoэтичeских кoрнeй, oнo стaнoвитcя бeззaщитным прoтив втoржeния в нeгo чуждых eму элeмeнтoв и вce индивидуaльные пoпытки вoстaнoвить eгo eстeствeннoe рaзвитие oбрeкaют худoжникa нa сaмoзaмыкaниe и личнoe oдиoчeствo. Eгo мeчтa oстaeтcя мeчтoй, пoпыткa сoзнaтeльнo и искуcтвeннo выпрaвить худoжeствeнный oбрaз тoлькo губит этoт oбрaз, a пoгoня зa стилeм — стилe убивaeт. Тaк былo с пoдрaжaтeлeми Клoдeлeя. У сaмoгo жe Клoдeлeя лиричeскoe вдoхнoвeниe дoстиглo тaкoй стихийнoй силы и пoлнoты, чтo прoизнoсимыe им слoвa oживaли, рoсли, умнoжaлись, рoждaли другиe и в них нaчинaли звучaть иныe, нoвыe гoлoсa. Пoявляeтcя диaлoг. Тaким oбрaзoм eдвa успeл Клoдeль oбнoвить слoвaрь фрaнцузскoй рeчи, снaбдив eгo нoвым смыслoм и ритмoм, кaк сoврeшилoсь нoвoe чудo: рoждeниe дрaмы, ибo дрaмa Клoдeлeя oтличнa oт вceгo тoгo, чтo oбычнo нaзывaют этим имeнeм, нe тoлькo вo фрaнцузскoй, нo и мирoвoй литeрaтурe. Дрaмы Клoдeлeя принaдлeжaт кaкoму-тo дo сих пoр eщe нeиспрoбoвaннoму виду твoрчeствa, кoтoрoe, с тoчки зрeния oбычнoй дрaмaтургии, дрaмoй нe считaeтcя: им нeдoстaeт интpиги, движeния, искуcнo сooружeннoй инсцeнирoвки и вceй психoлoгичeскoй aрмaтуры, кoтoрaя дoлжнa пoддeрживaть нaпряжeниe в зaлe. Срeди тeoрeтикoв дрaмы, — oт Aристoтeлeя и дo нaших днeй, — нaвeрнoe нe нaшлoсь бы никoгo спoсoбнoгo пoстичь дрaмaтичeский мeтoд Клoдeлeя. Длeя тoгo, чтoбы сoздaть свoю дрaму, eму пришлoсь вeрнуться к дo-Aристoтeлeвским тpaдициям, к эпoхe Эврипидa и Сoкрaтa и стaть кaк бы свидeтeлeм зaрoждeния и пeрвoнaчaльнoгo рaсцвeтa грeчeскoй тpaгeдиe. Глубoкoe срoдствo eгo дрaмы с дрaмoй Эсхилa в тoм, чтo ни тoт ни другoй нe oтpицaютcя свoих изнaчaльных кoрнeй, т. e. тoгo пeрвичнoгo пoтрясeния, тoгo лиричeскoгo вдoхнoвeния, кoтoрыe нe тoлькo рoждaют дрaму, нo, и, в прoдoлжeниe вceгo дeйствия, являютcя ee цeнтрaльным мoмeнтoм, пoддeрживaют ee рaвнoвeсиe и сoхрaняют ee eдинствo. Пo слoвaм Ньoмaнa «дрaмa, пo свoeй идee, eсть прeждe вceгo пoэзия в лицax» и бeз пoэзии дрaмa являeтcя тoлькo «спeктaклeм», прeтeндующим нa тoт или инoй психoлoгичeский эффeкт. У Клoдeлeя нaпрoтив: пeрвoу рoль игрaeт личнoсть пoэтa и eгo слoвo и oт eгo чeлoвeчeскoй личнoсти, кaк oт нeкoгo живoнoснoгo истoчникa и бeрeт дрaмa свoe нaчaлo:

Voici les grandes larmes qui sortent.

Et je suis là comme quelqu'un qui meurt, et qui étouffe

*et qui a mal au coeur, et toute mon âme hors de moi jaillit comme un grand jet d'eau claire *).*

Этo твoрчeскoe возникнoвeниe худoжeствeннoгo вдoхнoвeния, вырaжaющeеся в ритмичeскoй пoслeдoвaтeльнoсти слoв и oбрaзoв, и eсть имeннo тo, чтo сoстaвляeт eдинствo вcякoй дрaмы, a нe тa внeшнaя прaвильнoсть кoнстpукции, пeрвaя схeмa кoтoрoй былa дaнa Aристoтeлeм. Взлeт, пoрыв, ширoкoe рaзвитие eдинoгo ритмa, вздымaющeгo и нeсущeгo нa свoeм грeбнe вce дрaмaтичeскoe прoизвeдeниe oт нaчaлa дo кoнцa — вoт, чтo мы встpeчaeм у Клoдeлeя и чтo, кaк этo былo и в грeчeскoм тeатрe, прeoдoлeвaeт грaницы мeжду тpагичeским и кoмичeским. Зaдыхaющeеся oтчaяниe в *Tête d'Or*, длитeльнoe рaздиpаниe в *Partage de Midi*, рaдoстный экстaз в *Protée* oдинaкoвo мoгут зaрoдить дрaму: «oбильныe слeзы» и взрыв смeхa, фaрс и лиричeскaя тpагeдиa — нe срoдны ли oни друг другoу, кaк у грeкoв, тaк и у Клoдeлeя и нe сoстaвляют ли oни пoлнoую прoтивoпoлoжнoсть приятнoй улыбкe и слaдoстнoй мeлaнхoлии бoльшeгo числa мoдных пьeс? Чeтвeртaя из «*Odes*», «Кaнтaтa в тpи гoлoсa» — пoкaзaтeльный пpимep тoгo, кaк дрaмa мoжeт вo вcякий мoмeнт зaрoдиться из пoэмы, и прoстoй диaлoг из *Conversations dans le Loir et Cher* — вeсь прoникнoт и oживлeн лиричeскoй силoй и дрaмaтизмoм, друг oт другa нeoтдeлимых, кoтoрыe кaк пoдзeмный ключ нeпрeстaннo бьют в тeмнoй глубинe и вceгдa гoтoвы внeзaпнo и нeoжидaннo вьрвaтcя нaружy. Чтo кaсaeтcя дрaм впoлнe зaкoнчeнных, oтнoсящихся к срeднeму пeриoду твoрчeствa Клoдeлeя (пeрвыe прeдстaвляют из сeбя eщe тoлькo прoмeжyтoчнoу фoрмy мeжду дрaмoй и дифиpaмбoм, a пoслeдниe, — кaк и пoслeдниe дрaмы Шeкспирa, — мoжнo скoрee нaзвaть эпoпeей), тo дoстaтoчнo брoсить взгляд нa эпилoг «*Annonce faite à Marie*» (тoжe свoeгo рoдa кaнтaтa в тpи гoлoсa), чтoбы убeдиться в тoм, чтo oснoвным элeмeнтoм дрaмы Клoдeлeя являeтcя лиризм. И oткaз пoнять этo oбъясняeт пpичинy тeх критичeских зaмeчaний, кoтoрыe брoсaют Клoдeлю, oбвиняя eгo в нeпoдвижнoсти; рaвным oбрaзoм, нeспoсoбнoсть oтличить зaкoны дрaмaтичeскoгo искуcтвa oт услoвнoстeй (фoтoгpафичeских) сoврeмeннoгo тeатрa, мeшaeт пoнять стpуктyрy eгo пeрсонaжeй. Oткyдa жe иначe мoгли бы пpидти oни, вce эти oбрaзы «в мoe сeрдцe», «сo свoими рaзличными гoлoсaми», кaк нe

*) И вот обильные слезы полились
И я умираю, и я задыхаюсь,
И сердцу так больно,
И душа изливается вся источником светлой воды.

от того же лирического потрясения, от которого зарождается слово, превращаясь в поэму? Thomas Pollock, Nageoire, Mara или нимфа Brindosier, все эти фигуры не могут быть вырезаны из какого-нибудь журнала; мы также не встретим их завтра на улице, в них нет ничего, что могло бы быть или проверено опытом или нарочито придумано, ибо их правда превышает простую правдоподобность. Персонажи Клоделя отличаются почти от всех персонажей современного театра своим полным отсутствием уподобления каким-либо внешним моделям. Они никогда не повторяют слов и жестов, которые мы могли бы наблюдать вокруг себя. Слушая их, у нас нет чувства, что мы уже нечто подобное слышали. Их голоса звучат по иному; в них звучит та искренность и непосредственность, которой наша речь достигает лишь в редкие моменты. Они не являют собою какой-либо определенный социальный тип, через них говорит наше глубинное «я», которое с таким трудом выявляется нами во внешних формах, которое и в других людях нам не легко увидеть в условиях обыденной жизни. Это верно даже по отношению к какому-нибудь Coufontaine или Turelure, у которых их социальный облик не может быть отделен от их потаенного я. В них говорит сама их сущность. Они говорят с такой выразительностью, с какой говорила бы наша сущность если бы имела непосредственный дар речи. Для того чтобы художник мог это выразить, ему стоило только прислушаться к тем «различным голосам», которые входят «в его сердце». Драма должна вырастать из человеческого сердца, которое является источником всякого подлинного творчества, когда в нем находят отклик другие человеческие голоса. Тогда творчество превосходит простой лиризм и преодолевает одиночество художника.

«Et cependant quand tu m'appelles ce n'est pas avec moi seulement qu'il faut répondre, mais avec tous les êtres qui m'entourent» *).

В этих словах звучит обращение поэта к Музе, и слово ты здесь полно значения, ибо оно вводит с собою трансценс, превосходящий вторжение в душу художника элементов, превышающих его «я», тех элементов, без которых драма немыслима и которые суть явление высшего порядка, т. е. не психического только, но онтологического, религиозного. Такого рода было введение Эсхилом в свою драму второго актера, — последний по времени акт, ознаменовавший собою и подчеркнувший сакраль-

*) «И когда ты меня призываешь, мне должно ответить не одним лишь собою, но и существами другими, что меня окружают».

ное значение греческой трагедии. Что касается Клоделя, то его опыт лирически-драматического творчества определяется всем его мировоззрением. «Все в этом мире полно движения», читаем мы в его «Abrégé de toute la Doctrine Chrétienne», «и все свидетельствует о священном волнении твари, неспособной существовать только собою и оставаться неподвижной в присутствии Творца; поэтому во всем обнаруживается некий прилив». И вот от этого-то «прилива» и рождается драма, когда от моего «я» отрывается «ты». Совершается непредвиденное, совершается чудо: драма рождается от скалы, по которой ударил Моисей. Но дано ли нам утолить нашу жажду от этого источника воды живой? Для нас ли играется драма, мы ли ее играем? Как будто нет. Драма Клоделя не импонирует нашей эпохе, не встает в нее как, в свое время, в свою эпоху встала драма Софокла или Шекспира. Всякое драматическое произведение включает в себя помимо чисто-драматического, и театральный элемент, который является всегда продуктом не индивидуального только, но и коллективного творчества, которое выявляет себя не только на сцене, но и, с меньшей реальностью, в зале. Но, к сожалению, источники подобного рода творчества в наше время иссякли. Несмотря на многие попытки, из которых некоторые были довольно удачны, играть Клоделя на современной сцене дело, если и не совершенно невозможное, то, во всяком случае, сценически не способное утолить нашу жажду. И это зависит не столько от режиссеров или актеров, сколько от самих зрителей, молчаливое недоверие которых настолько проникает собою атмосферу зала, что актеры не могут ее не чувствовать и реагируют на это или снижением своего вдохновения или преизбытком ложного пафоса. Поэтому, тот факт, что с новой драмой не родился новый театр, является не виной этого последнего, а нашей собственной. В другую эпоху чем наша, он мог бы видеть расцвет, подобный тому какой видела Испания или Англия, и тогда Клоделевская реформа стихотворного языка обновила бы и оплодотворила все поэтическое творчество. Клодель нашел подражателей, но не преемников. И, может быть, отчасти это было причиной того, что, достигнув, казалось, самых высоких вершин, он, словно, отошел от своей творческой задачи, как бы не принимал ее больше всерьез. Уже в «Soulier de satin» чудесные взлеты воображения превращаются минутами в пустую игру, в которой игрок не вкладывает себя целиком. Это уже более не девственный лес первых драм, даже не та высокая поросль, идущая от «Partage de Midi» к «Annonce faite à Marie»; мы просто прогуливаемся по саду, где между лютиками, розами и орхидеями

растет и сорная трава. Чем дальше, тем более ослабевает его творческое воображение. Гениальность чувствуется всегда, но гений или усердствует чрезмерно или забавляется. То внезапно сверкнет в какой-нибудь фразе, дав попрежнему ослепительный образ, то также внезапно исчезнет: чувство безопасности, дающееся ему его верой, сообщает ему какое-то радостное безразличие. Но неужели возможна радость ненуждающаяся в своем выражении, и утвержденность в истине освобождает ли художника от необходимости выразить ее в словах? Как бы то ни было, языку Клоделя не суждено было стать языком эпохи. И он не стал им не только потому, что слишком отличался от обычного литературного языка, но и потому, что его содержание не соответствовало интересам его современников. Религиозная тема, требующая соответствующего осознания, и развернутая во всей своей полноте (а не какими-то намеками, как, напр. в драмах Eliot'a), не находит резонанса в обыкновенном театре и если, хотя бы при чтении, некий контакт и солидарность и устанавливается между автором и отдельным читателем, то у этого последнего неизбежно создается чувство какой-то оторванности его от остального мира благодаря его приобщению к истине, не признанной всеми в совокупности. Вообще христиане, как бы многочисленны они ни были, и каких бы ни было исповеданий, чувствуют себя одинокими в мире, который был когда-то христианским и который стал более миром мертвых, чем живых. И этим и объясняется судьба всякого религиозного искусства в современном мире. Две условности тяготеют над ним одновременно. С одной стороны это признание не-христианами христианских ценностей, как бы своими; с другой стороны, тот факт, что христиане живут и действуют так, как если бы прежний христианский мир еще существовал. Со стороны эстетической, это, конечно, не имеет значения, но искусство не может жить одной только эстетикой, и первое «как бы» подходит лишь тому, кто искусство использует лишь для одного своего наслаждения, но сам не творит, а второе ограничивает возможности художника и может совершенно исказить смысл художественного произведения. В наши дни Pierre de Craon уже не может сказать:

Va au ciel d'un seul trait!

Quant à moi, pour monter un peu, — il me faut tout l'ouvrage d'une cathédrale et ses profondes fondations*), пото-

*) «К небу лети одним взмахом крыла!

А мне, чтоб подняться немного, нужен труд над постройкою храма

И глубина его оснований».

му что если путь Violaine, — путь святости, — и останется открытым до конца мира, то, для того, чтобы снова построить Храм, нужно, чтобы этот мир изменился. Если и случается, что отдельный художник обретает возможность видеть и ходить, как это смогли слепой и расслабленный, то образом искусства, взятого в целом, может служить Лазарь: ему нужно не исцеление, а воскресение.

Нужно было бы отойти в далекое прошлое, чтобы найти ту подлинную связь, которая существовала между искусством и Церковью. Но даже и позднее, когда искусство от религии уже отошло, оно все же продолжало от нее питаться через те идеи и образы, которые от Церкви исходили. Художник еще хранил представление о человеке, как образе Божиим, соблюдая при этом ту религиозную перспективу, в которой сочетается трансцендентность и имманентность Божества. В настоящее же время подорвана не столько вера в Бога, сколько вера в человека, так как то, что обожествляется ныне, есть вера в человека лишенного своей человечности, появление которого с содроганием предчувствовал Достоевский. Поэтому, говоря о болезни современного искусства, мы и полагаем, что оно нуждается не в лечении, а в воскресении.

Когда-то в прошлом, искусство должно было пройти через глубокое унижение перед теми ценностями, которые впоследствии должны были стать его собственным духовным богатством. И тогда только превратилось оно из антропоцентричного, натуралистического и языческого в то искусство, знакомое нам по художественным произведениям IV и V веков, — уже средневековых по своему духу, — в котором находят свои корни как византийское, так и западное художественное творчество.

Тайну этого преобразования нужно искать не на римских площадях с их горами развалин, или в античных термах, и не в наших галереях и музеях, а в сумеречном свете первых подземных христианских кладбищ, где на простой белой штукатурке стен, мы находим образы, не претендующие ни на какую художественную ценность и желающие лишь свидетельствовать об истинах веры. Эти образы, более простые и ясные чем слова, нельзя рассматривать как произведения какого-то нового и преобразованного искусства; это последнее в них даже отсутствует, так как главное на что они притязают не есть их форма и стиль, а то содержание, которое они собой выражают. Так должно было искусство умереть, чтобы ожить и в этом последнем своем унижении обрести свою новую судьбу. Размышляя о судьбах современного искусства, мы приходим к заключению, что нет

для него иного пути спасения, кроме полного самоуничтожения. Дело состоит не в том, чтобы найти себе приют в церковной ограде, но в том, чтобы найти себя, обрести свою истинную природу и вновь приобщиться к глубинам подлинной человечности. Но для этого, быть может, должен начаться новый цикл истории искусства, ибо кто хочет душу свою спасти, должен ее погубить. Если должно когда-нибудь произойти восстановление связи искусства и религии, оно будет ознаменовано и обновлением всей религиозной жизни.

В. А. Зандер.

КТО ФАЛЬСИФИЦИРУЕТ ИСТОРИЮ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ?

Моя книга «История Русской Философии» (т. 1-2), равно как и английская книга Н. О. Лосского (*History of Russian Philosophy*), удостоилась внимания советских философов, которые разразились в двух журналах резкими и даже грубыми статьями против нас обоих (статья Н. Тараканова в «Вопросах Философии» № 3, под заглавием: «Фальсификаторы истории русской философской мысли» и статья трех авторов — Т. Малинина, Н. Тараканова и И. Шипанова в журнале «Коммунист» № 10, под заглавием: «Против современных буржуазных фальсификаторов истории русской философии»). Благодаря любезности Мюнхенской станции «Радио-Освобождение» я имел уже возможность высказать через это радио свои ответные замечания на указанные статьи, но думаю, что для читателей «Вестника» будет небезынтересно ознакомиться с этими моими замечаниями, которые я могу развить в журнальной статье более, чем мог это сделать через радио.

Само по себе упоминание о моей книге в советской печати имеет ту приятную сторону, что хоть таким образом до России дойдет весть о моей книге. К сожалению, однако, обе статьи не только не излагают (хотя бы и кратко) содержание моей книги, но даже не дают толкового разбора того, что им не нравится в моей книге. Обе статьи наполнены только резкими выпадами против авторов указанных книг, о чем хорошо свидетельствует уже самое заглавие статей («Фальсификаторы»). Основной тезис о том, что я «фальсифицирую» подлинную историю русской мысли связан у советских критиков только с одним обвинением, что я будто бы неверно и неполно излагаю учения русских материалистов. Но и это обвинение приводится без точных выдер-

жек, без объективного анализа фактов. По истине — убогая критика!

Чтобы мои замечания не показались голословными, приведу ряд цитат из указанных статей. По уверениям их авторов, я являюсь «защитником мракобесия»; я «лицемерно» призываю «освободиться от предрассудков в оценках» и пользуюсь «затасканным флагом надпартийности». Оказывается, что я «действую более тонко, чем Лосский» и стремлюсь «придать своей книге видимость (!) научности». На самом деле «я клевету на русский народ, построивший новое общество, где нет угнетенных (!), «я скрываю тот факт, что материалистические течения служили прогрессу..., а религиозно-идеалистические — мракобесию и реакции». Особенно мне ставится в вину то, что я «изучил с исключительной тщательностью лишь то, как русская действительность отразилась в сознании теологов и чиновников православной церкви (??), русских князей, реакционных профессоров и писателей, славянофилов и либералов, анархистов и черносотенцев, кадетов и меньшевиков, троцкистов (??) и прочих изменников России».

Слог у г. Тараканова, как видим, чисто философский... Не удивительно, что защищаемая мной объективность является (по мнению г. Тараканова) лишь «тактической уловкой», посредством которой я «пытаюсь замаскировать свои приемы фальсификации русской философской мысли». Все, что я привожу в своей книге, это только «реакционно-идеалистический хлам». Я, как и другие зарубежные историки, «вытаскиваю на свет давно забытых нашим народом идеалистов и мистиков». А «ленинизм — это высшее достижение русской и мировой культуры (!) — я пытаюсь оторвать от предшествовавшей истории мысли в России, опозлить и дискредитировать его». «Ничего, кроме давно опровергнутых пошлостей вся эта фальсификация не содержит».

Я выписал эти перлы, как главные пункты в критике моей книги у советских авторов. По существу они не оспаривают моих философских анализов; только один раз — о моей характеристике Белинского они упрекают меня в том, что я неверно «превратил Белинского в гегелианца». Но если читатель возьмет мою книгу, он найдет, что на самом деле я утверждаю, что Белинский отойдя от гегелианства, стал на позицию этически обоснованного персонализма (Ист. Русск. Фил. т. 1, стр. 274-6). Повидимому, мои критики просто невнимательно читали мою книгу.

Но мои критики претендуют сами быть историками русской философии; «Кафедра истории русской философии» (есть такая, оказывается) на философском факультете Московского Универ-

ситета издала большой сборник под заглавием: «Из истории русской философии» (1951 г.). В книге 765 стр., и в этой книге мы находим такие «открытия», что надо разводиться только руками. Ломоносов за то, что он занимался физикой и химией, т. е. материальной действительностью, объявляется материалистом, хотя даже гимназисты знают, что Ломоносов в своих одах прославляет Бога, что он признавал, что христианство согласуемо без трудностей с естествознанием. Радищев, который учился у последователя Лейбница — Платнера, за то, что он высоко ценил сочинения Гельвеция (De l'Esprit), и на том основании, что он в своем этюде о бессмертии приводит аргументы противников бессмертия (эти аргументы сам же Радищев в третьей и четвертой части своего этюда опровергает), причисляется к «основоположникам» русского материализма. Герцен, который находился под влиянием натурфилософии Шеллинга, а позже и Гегеля, который писал, что «материализм не понимает ничего, кроме вещества и тела, и именно потому не понимает ни вещества ни тела в их действительном значении», оказывается «сознательным и убежденным материалистом». (Из истории рус. фил., стр. 204). Правда, авторы статьи о Герцене признают, что «Герцен иногда высказывался против материализма», что сам он называл свою философию «реалистической философией» (ibid. стр. 204-5), но все эти и другие оговорки не мешают утверждать, что Герцен «боролся за материалистическую философию», что он даже был «воинствующим материалистом» (см. Максимов «Очерки по истории борьбы за материализм в русском естествознании» 1947, стр. 112). Кто же фальсифицирует историю русской философии — я или эти господа, которым нужно во что бы то ни стало, чтобы материализм был признан исконным философским направлением в России?

Если вы возьмете «Краткий философский словарь» (у меня 4-е издание 1954 г.), то в этом словаре, где вы найдете статьи о всех западных философах (включая Канта, Фихте, Шеллинга, конечно, Гегеля, — даже Шопенгауера, даже Бергсона!), нет ни одного слова о Вл. Соловьеве, Чичерине, Лопатине, Введенском, С. Франке, кн. С. и Е. Трубецких, Бердяеве, Булгакове! Кто же фальсифицирует историю русской философии?

О том, как русские ученые и философы критиковали материализм, в указанной книге («Из истории рус. фил.»), нет ни одного слова: ничего нет, напр., о книге Г. И. Челпанова «Мозг и душа», где материализм анализируется во всех своих утверждениях и блистательно опровергается. О замечательной критике материализма у Лопатина (в его книге «Положительные задачи филосо-

фии»), конечно, тоже нет ни одного слова у советских философов. Казалось бы, в критическом разборе этих книг как раз кстати было бы и утвердить «правду» материализма! Но наши авторы (все из «Института философии» или из Философского факультета Московского Университета!) просто умалчивают о критике материализма у русских мыслителей. Кто же фальсифицирует историю русской мысли — я или эти господа? Предположить, что они не читали ни Лопатина, ни Челпанова, ни других «забытых русским народом идеалистов», конечно, можно — но вернее то, что эти ученые заранее отбрасывают из русской философии то, что никак не может быть признано за материализм, либо занимаются настоящей и систематической фальсификацией, превращая Ломоносова, Радищева, Герцена в «борцов за материализм» — что есть чистейшая ложь.

О Пирогове, этом замечательном враче и замечательном мыслителе, который в своем «Дневнике врача» объявляет решительную борьбу против материализма и закладывает основы биоцентрического понимания мира, нет, конечно, ни слова ни в «Истории русск. фил.», ни в книге Максимова, ни в Философском Словаре.

Еще два слова о ленинизме, который объявляется «высшим достижением русской и мировой культуры». Ленинизм, в отличие от классического марксизма, поκειται на признании возможности «революционных скачков» в историческом развитии. Правда, Маркс сам склонялся к революционизму в своем «Коммунистическом манифесте», но его основная идея заключалась в признании, что «бытие» (т. е. историческое бытие) определяет «сознание», а не наоборот. У Ленина же все его историософское учение поκειται как раз на преувеличенной оценке революционного сознания, которому будто бы под силу круто повернуть историческое бытие. Эти черты чистейшего утопизма имеют, конечно, некоторые параллели в истории русской мысли (см. об этом мою статью «Черты утопизма в истории русской мысли» в «Новом Журнале» за 1955 г.), но корни ленинизма лежат в раннем марксизме, а **вовсе не в русской мысли**. Не могу кстати не вспомнить о том, как Ленин определял материю: «единственное свойство материи, писал он, есть свойство быть объективной реальностью и существовать вне нашего сознания». Это бессодержательное определение приложимо, однако, к любой «объективной реальности»; в самом деле, разве духовные реальности не объективны и не существуют вне нашего сознания?

Восхваления Ленина, как мыслителя, неизбежны в Советской России, хотя философское наследство, оставленное Лениным, весьма убого. Я уже писал в «Вестнике» о большой книге Wetter'a

о диалектическом материализме — эта книга убедительно раскрывает всю философскую мизерность бессмысленной идеи «диалектического материализма». Покойный Б. П. Вышеславцев в своей книге «Философская нищета марксизма» (изданной под псевдонимом Б. Петрова) превосходно показал философское убожество диалектического материализма.

Но вернемся еще к русской философии.

Утверждать, что основное течение в русской философии было и есть развитие и обоснование материализма, есть не только чистая ложь и намеренная фальсификация подлинной истории русской мысли, но и свидетельство тех условий, в которых работает «Философский факультет» Московского Университета. Куда, в самом деле, девать тот факт, что среди 120 русских мыслителей, о которых я пишу в своей книге, только 8 (и то некоторые с натяжкой) могут быть названы материалистами? Куда девать тот факт, что зарубежная русская мысль, работающая в свободных условиях, не дала ни одного произведения, защищающего материализм? Вне России русская мысль свободна и однако здесь именно никто не стоит за материализм, — а в России материализм не просто обязателен, но и труслив, убо не смеет даже упомянуть о Хомякове и Киреевском, Вл. Соловьеве, Чичерине, Лопатине, братьях Трубецких, Бердяеве, о. С. Булгакове, о. П. Флоренском, Лосском, Франке. Впрочем, виноват — о Бердяеве есть упоминание в кратком Философском Словаре, где в статье о персонализме упоминается (стр. 455) о «русском эмигранте, махровом мракобесе, Н. Бердяеве». Это Бердяев-то мракобес! До какого приниженного состояния дошла русская жизнь, если такие вещи проповедуются официально!

Я посвятил особую работу **живым** утверждениям о материализме русской науки и философии и надеюсь, что рано или поздно этот мой этюд появится в печати. Я показываю и доказываю в своем этюде, что причисление к материалистам Ломоносова, Радищева, Герцена, Сеченова есть прямое извращение фактов.

Для чего это нужно советским идеологам, спросит читатель. Да для того, чтобы показать, что будто бы материализм Ленина «договаривает до конца» исконные («стихийные», как любят почему-то выражаться эти господа) искания русских мыслителей в духе материализма. В свете этих утверждений, философская бессмыслица, преподносимая под именем «диалектический материализм» «оказывается» самой что ни есть национальной русской философией!

От всего этого веет не только убожеством, но и прямой боязнью сказать подлинную правду о русской мысли, которая на-

сыщена религиозными исканиями. Как раз расцвет русской мысли у Вл. Соловьева и целой плеяды выдающихся русских мыслителей после Вл. Соловьева настолько красноречив, что советские идеологи, не находя очевидно возможности «одолеть» противников материализма, не видят другого способа бороться с ними кроме как замолчать их. Какая жалкая судьба несчастных деятелей «Философского факультета Московского Университета» — того самого Университета, где ранее преподавали Вл. Соловьев, Чичерин, Лопатин, бр. Трубецкие, Новгородцев, о. С. Булгаков, Вышеславцев!

Заканчивая свой ответ моим критикам, могу только повторить свой вопрос: кто же фальсифицирует историю русской мысли — я и Лосский или господа из Философского факультета Московского Университета?

Прот. В. Зеньковский.

ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ.

Нельзя не приветствовать призыва «Вестника» Р.С.Х.Д. ко вступлению зарубежной интеллигенции под кров родной Церкви для совместной творческой работы. Однако, если справедлив упрек нашим старым интеллигентам за их «беспочвенную внецерковность», то все же надо признать, что не на них лежит самая большая историческая ответственность, ибо представители Синодальной Церкви во всем мирском подчинялись самодержавной власти, с Петра утерявшей подлинный христианский дух (правда, грех этот давно уже искуплен мученическим подвигом той же иерархии). Нынешнее время — эпоха великих потрясений, но и великих чаяний, требует иного, а именно: строения нового Града в евангельских заветах истинного братства в служении социальной правде. Любовь к ближнему должна распространиться и на дальних, на все формы земного бытия. Христианский Запад это понял и уже занимает почти все аванпосты в борьбе за лучшее будущее обездоленных масс. Пора и православному Востоку встать на тот же путь общественного делания, продолжая само собой ревниво охранять свои высшие духовные ценности. Путь этот доступен и апатридам — быть может особенно им, потому что они никогда не соблазнятся мнимым величием тех «демократий», которые задушив под личиной народного торжества свободу человека и его религиозной совести, донныне держат миллионы рабов в железных тисках Государства-Молоха. Но вместе с тем и мы да не забудем, что самый идеальный временный Дом не может стать здесь Храмом, а лишь возможным, желанным преддверьем Грядущего, — преображенного, вечного Отчего Дома.

Б.

ОТВЕТ РЕДАКЦИИ.

Основная мысль автора о желательности для Православной Церкви развития в ней творческого участия в улучшении социальной жизни, конечно, верна, но непонятно, зачем автору письма понадобилось гре-

хи интеллигенции переносить на представителей Синодальной Церкви. Наша интеллигенция зародилась лишь в 18-м веке — как раз тогда, когда Церковь лишилась свободы и подпала под тяжкий гнет государства. Именно в это время новые поколения, будущая интеллигенция, оказались в плену Запада и совершенно отошли от церковного миропонимания. В русском вольтеррианстве, в легкомысленном вольнодумстве, в повальном увлечении русского общества мистическими и оккультными учениями масонства, разве виновата Синодальная Церковь? Мы этим вовсе не закрываем глаза на ошибки и даже грехи отдельных деятелей Церкви, но пора уже отойти от общих обвинений синодального периода. При всех существовавших его дефектах Церковь наша крепла и жила все более полной и богатой жизнью в этот период.

Что касается современных движений на Западе (не только в католицизме, но и в протестантизме), то радуясь этому перелому в западном христианстве, мы все же помним, что Церковь на Западе (и именно католическая) долго и упорно **сопротивлялась** социальным исканиям церковных людей, пока наконец не вышла на новый путь. Успехи церковных творческих движений на Западе не старше того времени, когда и в нашей интеллигенции началось обращение к Церкви.

БИБЛИОГРАФИЯ.

ИЕРАРХИЯ И НАРОД В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.

(По поводу книги прот. Н. Афанасьева «Служение мирян в Церкви». Изд. Религиозно-Педагогического Кабинета при Православном Богословском Институте в Париже. 1955 г., 78 стр.).

Вопрос о взаимоотношении мирян и церковной иерархии является одним из наиболее актуальных для современного православного сознания. Обсуждается он и в католической церкви. С ним связано решение многих практических проблем повседневной жизни Церкви, ее миссионерской и социальной деятельности, ее свидетельства перед миром. В русской церковной литературе этот вопрос занял основное место в спорах, возникших в связи с подготовкой Поместного Московского Собора 1917—1918 гг. Собор вынес всем известные постановления об участии мирян в церковном управлении. Но православное сознание еще не вынесло окончательного суда над этими постановлениями. Еще не произошла их полная «рецепция» и многие спрашивают себя: находятся ли эти постановления в согласии с природой Церкви и ее Священным Преданием?

Вопрос об участии мирян в полноте церковной жизни является одним из самых главных и для Восточных Православных Церквей. Почти все новые движения, ставящие себе целью возродить церковную жизнь, основаны мирянами и поддерживаются ими. Внутренняя и интеллектуальная неподготовленность клира с одной стороны, несомненное влияние протестантских методов с другой, приводят многих к нецерковному антиклирицизму.

В современном Православии ощущается неотложная необходимость **осознать** нормы, определенные церковным преданием, в рамках которых должна протекать жизнь Церкви. Как и в наших «юрисдикционных» спорах, дело идет о **самом основном**, о самой Церкви, о ее внутренних, вечных законах. Эти законы во многом забыты, а иногда их подменяют иными началами: само Православие превращается тогда в «протестантизм восточного обряда», в «демократию» или же в «католичество без папы».

Недавно вышедшая книга прот. Н. Афанасьева: «Служение мирян в Церкви», представляет собою, в современной русской церковной литературе, наиболее разработанную попытку указать на всю богословскую глубину вопроса.

В первой части книги (введение, главы 1 и 2), автор подчеркивает и развивает новозаветное учение о «царственном священстве» всех членов Церкви (см. 1 Петр. 2, 5; Апок. 1, 6; 5, 10; как исполнение ветхозаветного пророчества: Исх. 19, 6).

На священство всех христиан указывают так же многие особенности чина Крещения; таинство Миропомазания есть нечто иное, как поставление на царство и священство; все христиане приносят вместе духовную Жертву Евхаристии, все они — «посвященные» члены народа Божия. Не все имеют «благодать предстоятельства» на Евхаристическом Собрании, но предстоятель не противопоставляется народу, как «священник» — непосвященным, а предстоит, как Первосвященник среди священников. «Ланк, как член народа священнодействует совместно со своим предстоятелем, хотя и «не так, как последний» (стр. 32).

Вторая часть книги (гл. 3 и 4) посвящена служению мирян в области церковного управления и учительства. Основной вывод о. Николая следующий: «Наиболее активным является служение верных в области священнодействия. В этой области, верные являются сослужителями своих предстоятелей. В области управления и учительства, народ Божий управляется и научается теми, кто поставлен на эти служения. В этих областях, верные не являются сослужителями своих предстоятелей (стр. 64-65). Таким образом, по мнению автора, благодать предстоятельства предполагает благодать управления и учительства, но не предполагает особой благодати священства, которая принадлежит всем членам народа Божия.

Книга о. Н. Афанасьева отличается исключительной ясностью в изложении. Автор придерживается хорошего богословского метода, основывая свои суждения почти исключительно на тексте Нового Завета и на произведениях ранних Отцов. Его историческое чутье позволяет ему установить целый ряд важных предпосылок для выяснения православного учения о Церкви. Но именно на основании этих предпосылок с автором возможен плодотворный спор.

Нам представляется очевидным, что между обеими частями книги существует противоречие, а в каждой из них — односторонность, требующая не опровержения, а дополнения или коррективы. Каким образом возможно, чтобы все члены народа Божия «священнодействовали совместно со своим предстоятелем», но не участвовали ни в управлении, ни в учительстве, как будто Царство и Истина, в отличие от священства, принадлежат одному предстоятелю, а не всей Церкви?

Говоря о священстве всех христиан и справедливо указывая на их

«сослужение» предстоятелю, забытое в церковной практике, но хранимое литургическим преданием Церкви, автор сам отличает это служение от **Первосвященнического** служения предстоятелей: «Ланк, как член народа, священствует со своим предстоятелем», но «не так, как последний» (стр. 32). О. Николай не указывает, в чем сущность этого различия, подтвержденное всем Преданием Церкви.

Св. Писание и самое раннее Предание Церкви говорят о том, что апостолы поставляли предстоятелей Церквей, не передавая им благодать апостольства (эта благодать, связанная с личным свидетельством о воскресении Господа, непередаваема), но делая их «апостольскими преемниками» в Церкви и для Церкви. Вне Церкви нет апостольского преемства, но внутри Церкви, именно оно указывает на тех, кто в каждой Церкви призван предстоять и быть образом самого Христа. Не апостольское преемство, а предстояние в народе «священников» делает их Первосвященниками, но благодать предостоятельства получают они через возложение рук апостольских преемников. Эта благодать, поскольку Евхаристия есть осуществление Жертвы Единого Первосвященника Христа, предполагает Первосвященническое служение, отличное от общего царственного Священства народа Божия*). Как образ Христа, предстоятель Евхаристии есть Архиерей. Если предстоятель находится в сане пресвитера, он получает от Епископа поручение заменять его в предостоятельстве, т. е., исполнять служение Архиерея.

Поэтому не только учительство и управление связаны в Церкви с особой благодатью, но и Первосвященство. Все эти служения принадлежат в Церкви тому, кто, по словам св. Игнатия Антиохийского, «председательствует на месте Бога» (Тралл. 6, 1) в Евхаристическом Собрании, т. е., епископу. Но, как неоднократно и справедливо подчеркивает в своей книге о. Николай Афанасьев, только внутри самой Церкви, а не над ней, возможны служения Духа: епископу, как Первосвященнику, Учителю и Управителю, нужен народ, так же, как он сам нужен народу Божию. Во всех трех разновидностях епископского служения, народ соучаствует, производя «Аминь» и его роль **одинаково** необходима и **активна**. «Рассуждение» народа, о котором говорит Апостол Павел (1 Кор. 14, 29; 1 Фесс. 5, 21), есть точное соответствие его «сослужению» в литургии, о которой так удачно пишет о. Николай. Когда предстоятель священнодействует, народ скрепляет его молитву сакраментальным словом «Аминь»; когда предстоятель учит, народ «рассуждает», т. е., проверяет, приемлет или отвергает; когда предстоятель управляет, он «не господствует над наследием Божиим, а подает пример стаду» (1 Петр. 5, 3).

Евхаристия есть собрание Церкви: она есть сама Церковь. Роль предстоятеля и участие народа в Евхаристии, есть **норма** их взаимоотношений, которая должна сохраняться во всей христианской жизни, т. е., и в хранении Истины и в управлении Церковью.

Исторически и догматически верно, что в древности служение учительства и управления, право участия в соборах принадлежало предстоятелям Церквей. На это они получали и получают благодатные дары. На основании этого о. Н. Афанасьев не признает возможным уча-

*) На совмещение в лице епископа апостольского преемства и благодати первосвященства очень ясно указывает молитва на поставление епископа, приводимая св. Ипполитом Римским в «Апостольском Предании», не говоря уже о свидетельстве св. Иринея Лионского.

стие мирян в учительстве и управлении. Но мы уже видели, что сам автор напоминает нам о «даре рассуждения» всех христиан. Почему же не признать, что этот «дар рассуждения» может принимать в истории разные формы, включая даже участие мирян в соборах? Кроме того, никогда не следует забывать, что жизнь церковного организма представляет собою **единое целое**. Нельзя нарушить одной нормы церковного устройства, не нарушая тем самым других. Точно так же, нельзя **восстановить** норму в одной области, не восстанавливая ее и в другой.

Роль мирян в управлении Церкви и учительстве, есть **активная** роль. О. Николай Афанасьев очень далек от католического учения о «церкви учащей» и «церкви учимой», но из его книги можно делать выводы в пользу этой теории, именно потому, что он пишет о «благодати учительства», указывая лишь слишком бегло на те условия, в которых она в Церкви проявляется.

Источником наших церковных болезней, повлекший за собой целый ряд недоразумений, есть утеря чувства Церкви, как живой общины, в которой живет и действует Св. Дух, определяющий все служения и возвещающий волю Божию. Экклесиологические указания св. Писания, наш богослужебный чин, все каноническое предание предполагает существование общины верных, как основного ядра церковной жизни, во главе которой стоит епископ. По 19-му правилу Трулльского собора, «епископом поставляется тот, кто, будучи во всем беспорочен, избран всем народом». Избрание епископа народом предполагается и нашим чином архиерейской хиротонии. О связи епископа со своей общиной говорят так же каноны, запрещающие перемещение епископов с одной кафедры на другую. В древней Церкви христианская община была живым соборным организмом и епископ, управляя ею, был действительно «ее человеком», а потому, получаемая им благодать учительства и управления могла всецело соответствовать его Первосвященническому служению, могла беспрепятственно проявляться и беспрепятственно подвергаться «рассуждению народа».

Тогда как в наше время, какие только препятствия не воздвигаются между Пастырем и пасомыми! Русские епископы синодального периода находились перед фактической невозможностью «знать по имени» не только всех овец своей Епархии (которой они часто управляли в течение краткого срока), но и всех настоятелей, находящихся в их ведении. В таких условиях, совершенно противоестественно и нецерковно было бы требовать, чтобы епископы одни представляли свои церкви на соборах, как это бывало в древней церкви*).

Но восстановление епархий, как **живой** церковной общины, предполагает так же восстановление древней практики приема в Церковь и отлучение от нее. Наша современная церковная масса часто бывает слишком бессознательна, чтобы участвовать, например, в выборах епископа. И не удивительно поэтому, что медленный процесс отчуждения еписко-

*) На Православном Востоке некоторые древние церковные обычаи лучше сохранились. Восточные Епархии сравнительно небольшие и более соответствуют канонической норме. Епископы редко перемещаются. Если-бы применить в России современную греческую практику, пришлось-бы увеличить число епархий до 2.000.

пов от их паствы начался еще в 4-м веке, когда Церковь из гонимого меньшинства превратилась в официальное учреждение Империи. Но в наше время, когда христиане снова стали меньшинством, только возвращение к вечным нормам церковного устройства может возродить церковную жизнь.

Всем известна попытка церковной реформы Московского собора 1917-1918 гг. Отрицательное отношение к ней о. Николая Афанасьева отчасти основано на том, что реформа носила правовой характер. Но можно ли обойтись в церковной жизни без права, как начала, охраняющего сущность церковной жизни в относительных исторических условиях? Но реформы 1917-1918 гг. должны быть пересмотрены и по существу. Основной их недостаток заключается в приятии, в качестве основного организма Церкви, не епархии, как сакраментальной общины христиан во главе с епископом, а всей национальной Русской Церкви с одной стороны, и прихода, с другой. Проекты об увеличении числа епархий, об установлении митрополичьих округов не получили достаточного отклика на соборе, или же не были приведены в исполнение. Миряне были включены в церковное управление на всех его ступенях, благодаря системе представительства. И действительно, только система представительства могла дать мирянам голос во всей церковной жизни, при наличии **неправильного церковного строя**, в котором местная епископская община с одной стороны растворялась в огромной национальной Церкви, во главе с Патриархом, пользующимся прямой властью во всех епархиях, а с другой стороны, расплывалась на мелкие приходские единицы, пользующиеся широкими правами самоуправления. Поэтому, о. Н. Афанасьев отчасти прав, говоря, что собор «неволью продолжал тот период истории Русской Церкви, который он думал закончить» (стр. 52). Но все же, не следует приуменьшать и его заслуги, поскольку ему удалось возбудить в мирянах чувство ответственности за Церковь. Собор 1917-1918 гг. был положительным ответом церковного сознания на вопиющие и антиканонические злоупотребления прошлого, даже если ему не удалось во всем отрешиться от старых категорий мышления. В будущем, церковному сознанию предстоит ввести активность мирян в рамки, определяемые природой Церкви. Это предполагает восстановление христианской общины, способной стать органом св. Духа в избрании епископа, который и будет в состоянии, по получению апостольского преемства и в единстве веры с другими церквами, всецело проявлять данную ему благодать Учительства и Управления, в образ Христа, ничего не делая вне и вопреки народа, составляющему вместе с ним Тело Христово. Но пока Церковь не сочтет возможным вернуться к этой древней норме, она неизбежно будет предоставлять мирянам другие пути участия в церковной жизни.

Участие мирян в поместных соборах и даже церковной проповеди **не есть норма**. Оно есть **ересь**, если оно предполагает, с нашей стороны, отрицание благодатных даров Первосвященства, Учительства и Управления, данных предстоятелям церковей. Но оно есть **здоровая реакция церковного сознания**, если оно выявляет царственное священство всех христиан и их общую ответственность за истину, а так же если оно вызвано временной невозможностью иначе выявить служение «ланков» в Церкви, или же еще неспособностью предстоятелей к управлению и проповеди. Точно таким же образом, совершение всех таинств Церкви принадлежит епископу, но условия жизни Церкви, очень рано заставили епископов поручать пресвитерам совершение крещения, миропомоания (сохраненное за епископом на Западе), Евхаристии и дру-

гих таинств; было бы неправильно говорить, что все пресвитеры епископы, но никто в церкви никогда не отрицал законности подобного поручения, хотя, как всякое нарушение нормы, оно имело не только положительные, но и отрицательные стороны (распыление общины, нарушение связи между епископом и паствой, и т. д.).

С другой стороны всякий дар благодати предполагает **ответственное служение** того, кто его получил. Благодать предстоятелей, поскольку она действительно является их личным даром, талантом врученным им Богом, не только дает им силу, но и судит их дела; служение предстоятельства ложится на них, как тяжелый крест. Поэтому различные служения, о которых пишет ап. Павел, внутренне связаны между собой, все включены в единую жизнь Тела Церкви, все соучаствуют в едином деле и восполняют друг друга, не нарушая внутреннего порядка Тела (см. 1 Кор. 12, 14-31). В этом смысле и следует понимать соучастие всех членов народа Божия в едином деле их спасения.

И. Мейендорф.

А. М. Осоргина: «История Русской Литературы» (с древнейших времен до Пушкина). УМСА-Press, Париж 1955. (265 стр.).

«История Русской Литературы» содержит 2 части. Первая часть подразделяется на три отдела: 1) Народная устная литература, с довольно подробным анализом главных былин; 2) Древняя письменная литература, особенно живо представленная и, наконец, 3) Схоластическая литература и литература екатерининской эпохи. 2-ая часть содержит подробное изложение биографий и творчества Карамзина, Жуковского, Крылова и Грибоедова с общей характеристикой до-Пушкинского периода.

Этот учебник написан автором в результате многолетнего опыта преподавания литературы в Четверговой Школе им основанной и вполне отвечает своему назначению. Он ясно и последовательно изложен, читается легко и с увлечением. А. М. Осоргина сумела удачно соединить историю литературы с хрестоматией, — тем самым, история не является только справочником, а хрестоматия не оторвана от исторического «контекста». Но особая заслуга автора заключается в его умении заинтересовать читателя своим повествованием, содержащим многочисленные увлекательные подробности из жизни писателей и из их произведений, а так же и передать ему свое чувство живой любви к России и к ее культурному наследию.

Так как новые учебники на русском языке издаются весьма редко в эмиграции, то недавно изданная книга А. М. Осоргиной является особенно ценной для преподавателей русских школ.

К. Хелстовская.

ХРОНИКА.

ЧЕТВЕРГОВАЯ ШКОЛА А. М. ОСОРГИНОЙ.

В 1932 году в Clamart (пригороде Парижа), прот. М. Осоргин основал в своем приходе Четверговую Школу при ближайшем сотру-

ничестве своей дочери, Антонины Михайловны Осоргиной. В начале было всего 11 учеников и 2 преподавателя. В трудные годы войны (1939-1945 гг.), несмотря на небольшое количество учеников и на финансовые затруднения, школа продолжала существовать. В 1945-46 гг. она была перенесена из Кламара в Париж, в помещение на 42, rue de la Tour, где находился храм Божией Матери Всех Скорбящих Радости, настоятелем которого был еп. Сильвестр. С момента перенесения школы в Париж, количество учеников сильно увеличилось и не переставало расти до настоящего времени. Цифры лучше, чем слова обозначают восходящий график развития школы: вместо 11-ти первоначальных учеников, в настоящем году числятся 175 учеников, от 6-ти до 18-ти лет, не считая более 10-ти малолетних детей, посещающих ежедневно «Детский Сад».

Школа А. М. Осоргиной является самой большой русской школой в Париже. Она имеет 8 классов и два специальных курса для подготовки молодежи к сдаче государственных экзаменов по-русскому языку в средних и высших учебных заведениях. Обслуживается школа 15-тью учителями, большинство которых — бывшие ученики школы. А. М. Осоргина сумела привлечь к преподаванию студентов и студентов, сдающих зачеты по русскому языку в Сорбонне или в Школе Восточных Языков, что позволяет им сразу же применить их знания.

Четверговая Школа существует уже 24 года. Она подвергалась многочисленным испытаниям, и прежде всего финансовым затруднениям, которые вынуждали (и вынуждают...) устройство спектаклей, концертов для приобретения необходимых средств. В прошлом году, по инициативе бывших учеников школы, возник особый комитет помощи, который активно занялся выполнением своей задачи. Очень трудными моментами явились 2 переселения школы, 1-ое в 1952 году, 2-ое в 1955 году.

Несмотря на все препятствия, преодоление которых стоило столько сил еп. Сильвестру и А. М. Осоргиной, школа продолжает свою миссию сохранения русского языка в эмиграции.

К. Хелстовская.

ВПЕЧАТЛЕНИЯ ОТ ЕВРОПЕЙСКОЙ ПОЕЗДКИ.

Постараюсь в этой статье, на основании впечатлений вынесенных мною из последней поездки в Европу, ответить на вопрос, который мне задавали неоднократно: «Есть ли пробуждение духовной жизни в мире, в частности в Европе?»

Жизнь духовная, но также и умственная, растет, ширится и вызревает прежде всего в тиши. Это есть некоторая аксиома внутренней духовной жизни: без сосредоточения нет вызревания. Что можно из этой настоящей, истинной внутренне-творческой жизни увидеть в калейдоскопе впечатлений? Немного. Но зато участие, более длительное, в мирном, творчески-сосредоточенном умственном труде раскрывает возможности и взаимного понимания и духовных контактов. Так было со мною в Бонне. Тихая сосредоточенность и напряженность налаженной университетской жизни, чудное здание (дворец курфюрстов начала 18-го века), живой интерес к вопросам умственной и духовной жизни со

стороны слушателей: вот обстановка, в которой протекала моя университетская работа в Бонне в течение мая, июня и июля этого года. Я казался не только вопросом русской духовной жизни и русской культуры, но и духовной жизни и христианского мирозерцания вообще и на эти темы молодежь отзывалась с особым интересом. Каждый почти раз, когда я читал лекцию, я чувствовал, как напряженное внимание и интерес аудитории подбадривали меня и заставляли меня углублять и расширять постановку темы.

Религиозная драма Гоголя, победно-торжествующее творчество Льва Толстого, проблема страдания, мука сомнений и борьба веры с неверием у Достоевского, но также и характер русского благочестия, идеал «благгообразия», а вместе с тем смятенность в русской народной душе, далее отвержение Хомяковым всякого «зоологическо-шовинистического» патриотизма при его безмерной и страстной любви к своему народу, но желание притом, чтобы народ его стал **служителем Истины** и в этом нашел свое призвание, учение Хомякова о невидимом нарастании духовных сил в истории, о важности тихого сосредоточенного роста духовного как той закваски, которая, согласно Евангелию, призвана «поднять все тесто», далее вопрос о корнях русской революции, о духовной борьбе с идеологией большевизма, борьбе скрыто, в глубинах протекающей в жизни русского народа, а также темы о мирозерцании и благочестии Православной Восточной Церкви, о подлинном «иоанновски» — напряженном созерцании ею безмерной глубины снисхождения Божия к падшему человеку, снисхождения заполнившего пропасть; все эти темы и многие другие вместе с ними живо интересовали боннскую университетскую молодежь. Хорошая молодежь, во многом, отличная от прежней германской университетской молодежи: скромная, и зрелая, и **душевно утонченная**, душевно воспитанная. Эта последняя черта меня особенно поразила. Доверчивость и свежесть переживаний (общая, конечно, молодежи почти повсюду и всегда) и скромность и большая душевная утонченность (последнего, как раз гораздо меньше было раньше), если не у всех, конечно, то у многих. Эта молодежь избегает и боится готовых формул, готовых штампов. Поэтому не очень яркий, более того — сравнительно лишь небольшой интерес к политике, зато усиленное желание учиться, работать, пробивать себе учением и трудом жизненную дорогу (что очень понятно, но может перейти и в крайность — в крайний и сухой практицизм; на эту опасность мне жаловались), но также у ряда представителей молодежи — и желание думать, **самостоятельно думать**, не торопиться с выводами, накапливать опыт, дать мысли вызреть. Вот — черты, которые можно отметить. Создается таким образом нередко **потенциально-религиозное** настроение, открытость для религиозных интересов. Этот широкий интерес к религиозным вопросам среди молодежи поразила меня на очень многолюдном (более 350 участников) местном съезде христианского студенческого движения, преимущественно из высших учебных заведений Кельна и соседних с ним городов.

Есть несомненно в современной Германии, как и в современной Франции, в кругах молодого поколения, напряженность в духовных и умственных интересах и исканиях, в частности в исканиях религиозных, которую нельзя игнорировать.

Для многих кругов Западной Германии характерен повышенный интерес к России и русскому народу. В первую очередь это относится к бывшим немецким солдатам и офицерам, которые были военнопленными в России. Они — лучшие пропагандисты против Советской власти, ибо

они видели, как эта власть все соки выжимает из русского народа и как тяжела жизнь русского народа и как велика степень его несвободы и как жестока эта Советская власть. И вместе с тем они захвачены удивлением и восхищением — даже, м. б., не без некоторого эмоционального надрыва — по отношению к русскому народу. Они поражены были, в бытность свою военнопленными, его огромным великодушием, его неожиданно прорывающейся, сметающей всякие расчеты, горячей сострадательностью и добротой, не делающей разницы между своим и чужим, его искренней сердечностью. Именно эти прорывы великодушия и огромной доброты и жалости к побежденному врагу со стороны этих несчастных, подъяремных советских людей, поражали и изумляли их. Они не видели такого народа, они не могли себе представить ничего подобного, говорят эти бывшие военнопленные в один голос. Целый ряд книг вышел на эту тему из-под пера бывших немецких военных. Особенно, напр., интересна книга проф. Gollwitzer'a «И поведут тебя, куда ты не хочешь» («Und führt dich, wohin du nicht willst»). При этом рассказчики и свидетели не закрывают глаз на многие темные стороны русской души, на грубость, дикую разнузданность, непоследовательность, неводержанность, которые так часто встречаются. И вдруг, эти прорывы — огромной, неожиданной жалости и деятельной, готовой на всякие жертвы, доброты. Какие-то тайники души вдруг раскрываются в противоположность грубой некультурной поверхности. Вот, напр., один забавный рассказ, который я слышал от близкого друга, героя этой истории. Один лютеранский пастор был взят солдатом или офицером на войну. На войне он попал в плен, и в ужасном виде, голодный, грязный, оборванный, обессиленный валялся в полузабытьи на полу в каком-то сарае для военнопленных. Проходят два красноармейца, смотрят на него и говорят: «Давай, стащим с него штаны». Начали стаскивать штаны, он повернулся, и при этом блеснул большой золотой пасторский крест, который он носил под мундиром. — «Это — поп! Оставь его», сказал один из красноармейцев, и оба они ушли, так и не сняв его штанов. Он опять впал в забытьи, и вдруг пробуждается от острого толчка локтем в грудь. Над ним стоят прежние два красноармейца и один протягивает ему большую миску с мясной похлебкой, со словами: «Esse, Pop!»

Вот это ощущение, что русская народная душа и большевизм, большевистская власть не то же самое, и этот страстный интерес к русскому народу, с отталкиванием от злодейской советской власти, делает почву Западной Германии особенно благоприятной для подготовки взаимного понимания обоих народов в будущем, когда произойдет крушение Советской власти. И совместное переживание страданий и ужасов подготавливает души для религиозного возрождения и здесь и там.

Н. С. Арсеньев.

ПРАВОСЛАВНЫЕ РУССКИЕ В ФИНЛЯНДИИ.

Всего русских в Финляндии около 15.000 тысяч. Большинство из них живет в столице, но русских можно встретить почти в каждом городе и селе.

Вторым после Хельсинки центром русского рассеяния можно считать Ярвенпяя, городок в 10.000 жителей в 40 км. на север от Хельсинки. В нем проживают приблизительно 400 человек русских, беженцев из

Карелии, перебравшихся сюда 15 лет тому назад, когда Карелия была присоединена к СССР. Благодаря щедрой помощи правительства все русские имеют новые дома и вообще хорошо устроены.

Православные в Ярвенпяя не имеют своего священника и зависят от Гельсингфорского православного собора, откуда каждое воскресенье приезжает священник служить литургию в храме, посвященном Казанской Иконе Божией Матери. Раз в месяц литургия служится по-фински для православных финнов.

Основной культурно-просветительной организацией среди русских является Русский Культурно-демократический Союз. Этот союз имеет свое отделение и в Ярвенпяя. При нем работают дамский кружок, русский народный хор и воскресная школа, насчитывающая 25 учеников. Всего русских детей школьного возраста не больше 40. Под моим руководством собираются два кружка, первый для молодежи от 14 до 18 лет, второй для детей от 9 до 13 лет. В каждом кружке по 15 человек. Оба они посвящены изучению литургии. Старшие учатся по финскому учебнику (русского пособия у нас нет), а младшие рисуют в своих тетрадках разные предметы церковной службы. Я стараюсь приучить молодежь говорить между собой по-русски, но задача эта, увы, далеко нелегкая.

Кирилл Глушков.

ОТЧЕТ О РАБОТЕ Р.С.Х.Д. ВО ФРАНЦИИ ЗА 1954-55 г.

8-го ноября 1955 г. состоялось годовое Собрание Членов Р.С.Х.Д. в Доме Движения в Париже. И. В. Морозов, секретарь Р.С.Х.Д. во Франции, сделал сообщение о работе Движения за 1954-55 г. Приводим краткое резюме доклада.

1) **Кружки.** В настоящем году существовали следующие кружки: библейский кружок на французском языке, литературный кружок, религиозно-философский, патристический; кружок, посвященный изучению современной России, клуб молодежи. В каждом кружке принимало участие от 8 до 25 человек.

2) **Экуменическая работа.** В истекшем году был организован православно-англо-пресвитерианский съезд в Melun, (Франция) и экуменические week-end'ы в Париже, в работе которых принимали участие православные, католические и протестантские студенты.

3) **Публичные лекции.** Первая лекция была посвящена экуменическому съезду в Эванстоне, 2-ая — памяти Д-ра Д. Мотта, 3-я — работе Экуменического Совета Церквей среди беженцев.

4) **Музыкальные вечера.** В настоящем году музыкальные вечера были посвящены русским операм, объяснения к которым были прочитаны В. Н. Ильиным. На этих вечерах присутствовало от 50 до 70 человек.

5) **Духовный Концерт.** Программа духовного концерта была исполнена Хором Богословского Института в Париже.

6) **Елка Р.С.Х.Д.** На празднике дети и студенты представили русские былины и несколько пьес Чехова. (На Елке присутствовало около 400 человек).

7) **Съезды.** Р.С.Х.Д. организовало Осенний съезд на общую тему:

«Православие и Россия» и Весенний съезд на тему: «Бог и мир». На последнем съезде были вновь представители молодежи из Англии, Бельгии, Германии и Швейцарии.

8) В декабре 1954 г. состоялись семидневные **Курсы для подготовки ответственных руководителей молодежи**. На курсах приняли участие представители молодежи из Парижа и из заграницы.

9) **Ранние литургии**. Чтобы дать возможность работающим и учащимся присутствовать на праздничных службах, по почину Р.С.Х.Д., в двенадцатые Праздники совершались ранние литургии.

10) **Летний Лагерь Р.С.Х.Д. в Альпах, для детей и студентов**. Отрадно отметить, что в настоящем году число участников Лагеря еще значительно увеличилось. В лагере перебивало 260 чел.

11) **«Вестник»** — журнал Р.С.Х.Д., распространяется, главным образом, в двух странах, во Франции и в Америке, но помимо этого он рассылается во все другие страны, где находятся русские православные группы.

12) **Библиотека Р.С.Х.Д.** В библиотеке имеются религиозно-философский, литературный и исторический отделы.

К. А. Ельчанинов сделал отчет о работе **Юношеского Отдела Р.С.Х.Д.** во Франции. В юношеском Отделе устраиваются сборы, выезды, экскурсии, походы, в которых принимают участие около 70 чел. детей. При Юн. Отделе имеются 2 кружка: педагогический и религиозный, и клуб молодежи. В этом году было организовано 3 лагеря: Летний, Зимний и Весенний. В 1954 г. Движение, с помощью Н. В. Гейт, начало свою работу с детьми в Ницце. Сборы происходят так же, как и в Париже, по воскресеньям, от 3-х до 6-ти часов.

Прот. В. Юрьев, заведующий **Четверговой Школой**, сделал отчет о работе Школы за 1954-1955 г. Число учеников доходит в настоящем году до 60-ти. В «Детском Саду» Р.С.Х.Д., который существует 2-ой год, занятия происходят под руководством опытного педагога, А. И. Боровковой.

~~информация~~

СЪЕЗД РУКОВОДИТЕЛЕЙ ЮНОШЕСКОГО ОТДЕЛА Р.С.Х.Д.

С 31-го октября по 1-ое ноября 1955 г., в Медоне (под Парижем), состоялся съезд Руководителей Юношеского Отдела, на котором приняло участие 25 человек. На съезд приехали руководители из Парижа, из провинции, из Англии и Бельгии. Были прочитаны 2 доклада, посвященные идеологическим вопросам: «Смысл работы Движения» (читал И. В. Морозов) и «О современной молодежи» (читал прот. В. Зеньковский). Затем были прочитаны опытными руководителями доклады о методах работы с детьми, в возрасте от 7-ми до 18-ти лет.

На Съезде обсуждался также проект **нового Устава Юношеского Отдела Р.С.Х.Д.**

Ценность этой встречи заключалась в том, что она позволила старшим руководителям поделиться своим опытом с начинающими и наметить конкретную программу для зимних сборов, а также и для работы в летнем лагере. Общая жизнь в течение трех дней способствовала установлению более тесного контакта между руководителями и вызвала в них желание **продолжать и посылить расширять работу с детьми как в Париже, так и в других центрах.**

ЗИМНИЕ ЛАГЕРИ Р.С.Х.Д.

В 1955 г. Р.С.Х.Д. организовало, с 23-го декабря по 2-ое января, два лагеря, один для младшего возраста в Вогезах, другой для юношества в Альпах. В прошлом году в зимний лагерь поехало 50 человек, в этом же году число уехавших достигло 72, причем среди участников были и члены других юношеских организаций. Нам особенно было ценно участие последних, так как они привнесли в нашу жизнь свой опыт, приобретенный ими в своих организациях и тем оказали большую пользу нашей общей работе.

Особую радость и наслаждение доставило парижским детям катанье на лыжах и на салазках. Этот заманчивый, но к сожалению, редкий для них спорт и составляет главную прелесть зимних лагерей, о которых они мечтают в течение всего года.

Дети в лагере совершали походы, устраивали общие игры, занимались ручным трудом, разучивали пьесы для новогоднего спектакля, помогали руководителям и персоналу в устройстве общей жизни, причем они с исключительным рвением и старанием исполняли разные хозяйственные поручения. Как всегда, условия лагерной жизни пробуждают в детях дух солидарности, который вдохновляет их на самоотверженное и радостное исполнение разных трудовых обязанностей. В этом может-быть и заключается особое педагогическое значение лагеря.

Кроме того, жизнь в лагере способствует укреплению знания русского языка, знакомству с русской литературой и углублению религиозной жизни. Настойчивость руководителей, заставляющих постоянно детей говорить по-русски, разучивание русских пьес, чтение по вечерам отрывков и рассказов из русской литературы, все это приучало детей говорить на родном языке. С другой стороны, личные беседы руководителей с молодежью, в которых живо и свободно высказывались тревожащие ее вопросы, искания и недоумения, благотворно влияли на развитие и укрепление ее религиозного сознания и вызывали в ней живой интерес к религиозной мысли и к жизни Церкви.

Проведение зимних лагерей было возможно благодаря самоотверженной работе руководителей и персонала, заслуживающих искренней благодарности за их труды.

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
ГЕОРГИЙ АДАМОВИЧ — Одиночество и свобода. 316 стр.	600
Сборник состоит из серии очерков, посвященных таким писателям, как Мережковский, Шмелев, Бунин, Набоков, Куприн, Тэффи, Зайцев, Алданов, Иванов и другие.	
ПОРТ АРТУР — Воспоминания участников. 412 стр.	600
Книга состоит из повествований участников Русско-японской войны. Перед читателем проходит одна из самых трагических эпопей в истории Российской империи.	
Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВ — Вечное в русской философии. 304 стр.	600
Б. П. Вышеславцев — представитель идеалистического направления в философии — исходит из положения, что русская философская мысль всегда была близка религии. Отдельные главы книги посвящены анализу вопросов философии: проблеме свободы, власти, веры, духа и материи, и их отражению в русской литературе и истории.	
Д. С. МЕРЕЖКОВСКИЙ — Александр I и декабристы. 416 стр.	600
Ю. САЗОНОВА — История древне-русской литературы. Том I — 411 стр. Том II — 412 стр.	600 600
ТЕОДОР УАЙТ — Огонь в пепле. Перевод с английского. 416 стр.	600
Эта книга, имевшая огромный успех, принадлежит перу известного американского писателя и журналиста. «Огонь в пепле» охватывает события, происшедшие в Европе после Второй мировой войны.	

Все книги Издательства имени Чехова самого разнообразного содержания, можно получить в магазинах, торгующих русскими книгами и у русских книготорговцев.

Directeur responsable P. A. Struve.
Imprimerie de Navarre, 11, rue des Cordelières, Paris.

Открыта подписка на 1956-ой год „ВЕСТНИК“

ПРАВОСЛАВНЫЙ ОРГАН РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ
И ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

XXII-ой год издания.

ПРЕДСТАВИТЕЛИ «ВЕСТНИКА»

- 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 Seredinskya, 34 Rutledge Ave Trenton, N. J. U.S.A.
- San-Francisco:** Miss. Olga Raeva, 23, ...
Обычная под...
поддержки ...
- в Англии:** Mrs. Frank ...
don N. W.
Подписная ...
- в Австралии:** Polyglot ...
Victoria, ...
Подписная ...
- в Бельгии:** Mme N. S ...
Подписная ...
номера 18
- в Германии:** Herr A. B ...
burg, Wül ...
Подписная ...
- в Канаде:** Miss Lud ...
Catherine ...
nada.
- в Финляндии:** Rev. S. F ...
Подписная ...
- в Швеции:** Prost. S. T ...

606

СПРАВОЧНИКИ