

«LE MESSENGER» «THE MESSENGER»

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

PERIODIQUE TRIMESTRIEL



ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 40

I—1956

«LE MESSENGER»

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).

№ 40	СОДЕРЖАНИЕ	I - 1956	Стр.
1.	От Редакции		1
2.	О покаянии — св. Ефрем Сирий		2
3.	О Евхаристии — М. Лот-Бородина		3
4.	Зло и добро в произведениях Достоевского — Н. О. Лосский		16
5.	Преп. Иосиф и иосифляне — Сергей Зеньковский		23
6.	Записки миссионера о жизни в Сов. России — свя- щенник N. N.		33
7.	Церковь в Советской России — Н. Струве		37
8.	О заметке Д. М. Чижевского в № 38 «Вестника» — Ф. Спасский		41
9.	О праздниках месяца августа — А. С.		43
10.	Ответ на заметку А. С. — Ф. Спасский		44
11.	Библиография: а) «Abriss der Ostslavischen Kirchengeschichte» Prof. A. Ammann — П. Ковалевский		45
12.	Хроника: а) Памяти друга — Л. А. Зандер		46
	б) Приезд С. С. Верховского — Л.		47
	в) Жизнь Движения во Франции		48
	г) Комитет Юношеских Организаций		49

К СВЕДЕНИЮ ЧИТАТЕЛЕЙ.

Вестник Р.С.Х.Д. выходит 4 раза в год на 48 страницах. Годовая
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).

БИБЛИОТЕКА - ФОНД
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"

Н. РАДИЩЕВСКАЯ Д. 2

Икв. 608

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

Движение стремится привлечь верующую молодежь к активному участию в жизни Православной Церкви и исповедует, что правда Христова должна осуществляться как в личной, так и в общественной жизни.

ОТ РЕДАКЦИИ

«Если я приду к Вам, братья, и стану говорить на незнакомых языках, то какую принесу Вам пользу?» (1 Кор. 14, 6).

Несмотря на настойчивую национальную работу различных организаций и учреждений, объединяющих молодежь, несмотря на то, что во многих эмигрантских семьях дома говорят по-русски, часть молодого поколения не говорит по-русски и часто даже не понимает своего родного языка. Язык же церкви — языко-церковно-славянский — является мало понятным для молодежи. Это охлаждает в ней любовь к церкви и все более и более отдаляет от нее.

Как ни печален этот факт, но мы не имеем права закрывать глаза на него. Мы не имеем права лишать церковной жизни тех, кому церковно-славянский язык непонятен. Перед православными церковными людьми, живущими на Западе, стоит неотложная задача организовывать приходы, где службы совершались бы на местных языках. Мы говорим именно о **приходах**. Во Франции, в Русском Экзархате Вселенского Патриаршего Престола в Западной Европе, православные службы на французском языке совершаются два раза в месяц в нижней церкви Кафедрального собора на rue Daug, а также и каждый вторник в Введенской церкви — но, в данном случае, это не дает того, что может дать образование французского православного прихода, вокруг которого могла бы собраться прочная церковная среда.

Путь Православия на Западе вообще нелегок, — здесь много и внешних и внутренних трудностей, но сама задача создания таких православных приходов несомненно назрела. Если мы хотим сохранить в Православии нашу молодежь, не говорящую уже по-русски, то мы должны взяться за осуществление этой задачи.

ПОКАЯНИИ

(Выдержка из беседы «О Покаянии» св. Ефрема Сирина)

Послушай, возлюбленный, блаженного гласа, который говорит ежедневно: «**Приидите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас. Возьмите иго Мое на себя и научитесь, потому что Я безмолвен, кроток, милостив и смирен сердцем, и найдёте покой душам вашим**» (Матф. 11, 28, 29). Он возвещает тебе успокоение и со дня на день обещает жизнь. Приступи, не бойся. Владыка благ ни в чем не имеет нужды, не требует рукописания всех грехов. Он прибежище от всех зол, врачует язвы и жизнь дарует в изобилии, как благий охотно приемлет припадающих к Нему, потому что Он великий Бог и предвещ, знает все наши помышления, и, если кто приходит к Нему для исцеления, видит сердце и все усердие его. Когда приступающий имеет неизменную, благочестивую жизнь, тогда Сам благий Бог, по Своей благодати, тотчас обретается ищущими Его, и прежде нежели воззрит человек к Богу, Он говорит ему: «здесь Я!»; прежде нежели приблизится к Нему, отверзает сокровище пред ищущим; прежде нежели прольет слезы, источает сокровища; прежде нежели попросит, примиряется с ним; прежде нежели помолится, удостоивает милости. Ибо сего требует и хочет любовь Божия. Не медлит выслушивать приходящих к Богу истинно. И не упрекает опять приходящего нечестивца: «для чего столько времени служил ты врагу и добровольно презирал Меня Владыку?» Не разыскивает, сколько протекло времени, а только на смирение, слезы и воздыхания припадающего к Нему взирает Владыка, потому что Он предвещ, как Бог и Создатель наш, сразу прощает все грехи, все ошибки в мыслях и делах, и говорит, чтоб принесли ему одежду первую и еще перстень на правую руку, и всем Ангелам повелевает радоваться обретению этой души грешника.

Блаженны все мы, человеки, у нас владыка кроток, незлопамятен, благ, щедр, милосерд, долготерпелив, всякий раз прощает наши нечестия, если сами того желаем. Ибо вот Он зовет, вот долготерпит, вот подает нам все свои блага в сей и в тамошней жизни, если хотим сего.

Итак, приступите, будем молиться, пока есть на сие время. Здесь, пока мы в этой жизни, всегда можем умилостивить Бога. Не трудно снискать нам прощение, благовременно для нас ударять в дверь Его милосердия. Прольем слезы, пока еще время принятия слез, чтобы отошедши в тамошний век, не плакать бесполезно, ибо там ни во что не вменяются слезы.

О ЕВХАРИСТИИ

I.

Чем было принятие святых Тайн на христианском Востоке¹⁾

Прежде всего, что такое Евхаристия для вселенского сознания Христовой Церкви? Она одновременно и безкровное соборное жертвоприношение закланного на престоле Агнца и «вечера любви», как личное приобщение человеческого естества к преображенному естеству Богочеловека. Оба видимые зрака единой, непостижимой одному разуму Тайны, взаимно дополняют друг друга и совершаются в двух последовательных однородных моментах литургического служения. Центральным актом евхаристического канона (по-гречески АНАФОРА), начинающегося возгласом иерея «Благодарим Господа!» является, как известно, **Предложение** (у католиков ПРЕСУЩЕСТВЛЕНИЕ) элементов хлеба и вина в Тело и Кровь Христа. Здесь вечность во времени, прорыв—**трансцензус** — в мир иной.. Разрешающий аккорд всего тайнодействия — принятие св. Даров, в коих присутствует и «дает себя в снедь верным» сам Сын Божий в полноте Своего единоипостасного существа: Отчим Духом воплощенный в непорочном чреве Приснодевы, добровольно распятый за грешный род; со славой воскреснувший по сошествии во ад, как победитель смерти и родоначальника смерти, дьявола, и к Отцу возвратившийся навеки. Так смыкается в конечном торжестве «Пасхи нетления» Вознесения и одесную сидения круг церковной **мистагогии** (тайноводстве) по принятому греческой патристикой выражению²⁾.

Нельзя забывать, что само таинство Евхаристии, душа и нерв всей нашей сакраментальной жизни, есть прежде всего наивысшая ступень трехчленного христианского Посвящения — Провсвещения. Вся схема его, раз навсегда установленная Церковью, развивается по плану и темпу постепенного восхождения от смер-

¹⁾ Мы не касаемся здесь вовсе евхаристической практики апостольских времен, о чем будет сказано в нашей второй статье, в связи с постановкой этого вопроса в очень значительной, недавно вышедшей, работе: «Трапеза Господня» о. Н. Афанасьева.

²⁾ Напомним, что православный чин Литургии полностью и наглядно воспроизводит все моменты земного служения Спасителя, тогда как римская месса выделяет и как бы стилизует в лапидарной форме лишь основной для нее мистический момент: Голгофскую жертву. Поэтому невольно возникает вопрос: какой именно Христос, мертвый или живой, воскресший, присутствует в освященной остии? Для православной Литургии вопроса быть не может, ибо она открыто вешает о Воскресении и Вознесении.

тия к пакибытию: сперва *baptisma-photismos* — «баня пакибытия», по-русски обычно именуемая Крещением. Оно знаменует символически реально, согласно учению апостола Павла, рождение нового человека в уподобление второму Адаму, по совлечению ветхого. В крещальной Духом освященной воде смывается вся скверна первородного греха и чудесно восстанавливается изначальный образ разумной твари³⁾. Отсюда возглас, столь часто звучащий в церковных песнопениях: «Елицы во Христа крестистесь, во Христа облекостесь» (**Послание к Галатам 3, 27**).

Непосредственно за чином водного крещения во имя всей Пресвятой Троицы совершается в Православной Церкви таинство **Миропомазания**⁴⁾ (хризма). В нем на уже очищенное и возрожденное естество налагается ипостасью Св. Духа неизгладимая **печать** (*sphragis*) усыновления Богу и тем подается человеку особая благодать — **харизма** — для действенного исповедания веры. Лишь так семя новой жизни «во Христе» может прозрести и дать обильный плод совокуплением (*co-operatio*), дарованной свыше благодати и свободы, как произволением окрепнувшей нашей воли. Так в **Миропомазании** неопит становится воином Христовой рати, сопчисляясь к избранному стаду, к новому духовному Израилю⁵⁾.

В древние времена, когда преимущественно крестили взрослых, генезис христианского посвящения завершался последним откровением: **Трапезой Господней**, как царственным даром небесной Любви — Агапы. На ней наше бренное существо реально-конкретно соединяется с **обоженной человеческой природой** Спасителя, и так экзистенциально подтверждается тот «обмен природ», который лежит краеугольным камнем в основе святоотеческого

3) Католическая Церковь менее категорична, оставляя даже у ново-крещенного злой корень — *fomes peccati*; это объясняется ее учением о двух человеческих природах — прирожденной **натуральной** и второй **благодатствованной** — *superaddita* — отнятой у нее *post-peccatum*.

4) У католиков это таинство совершается, как известно, много позднее и является сознательным возобновлением **крещальных обетов** — **Конфирмация**. То же у протестантов, но у них это чисто **моральный**, а не сакральный акт.

5) «Великое священное миро», коим помазуется православный христианин, является материальным субстратом и проводником животворящей силы Духа, в нем присутствующего после **эпиклезиса** (призывание). Поэтому оно вполне заменяет бывшее **рукоположение** (Хиротония), чего не признает Рим, обвиняя православную **хризм**у в несовершенстве. Отсюда старое требование (от переходящих из православия в католичество) возобновления этого таинства в римской конфирмации, сохранившей здесь апостольскую хиротонию. Отметим в заключение, что **весь** наш сакраментальный комплекс насквозь харизматичен, как аккумулятор божественных энергий и ведет человека через таинства к **обожению**.

учения о теозисе (*theosis*); учения абсолютно ортодоксально, неимеющего само собой ничего общего с **обожествлением** твари.

Для правильного усвоения этой доктрины, завещанной **всей** греческой патристикой (но, увы, давно поросшей у нас травой забвения), необходимо вздуматься в ту библейскую антропологию из которой, как из горчичного зерна, выросло это могучее дерево. Уже в первой книге **Бытия** поведано о сотворении Адама **по образу и подобию Божьему**; отцы особо отмечают: по образу и подобию **Логоса**, как изначального Творца и «архитипа» рода человеческого⁶⁾. Отсюда и наименование Его (впервые у апостола Павла) вторым, новым Адамом. Глубинный смысл ветхозаветного откровения о разумной твари до конца раскрыт в святоотеческой Христологии, по прямой линии восходящей к Посланиям апостола языков, но разработанной и зафиксированной на первых Вселенских Соборах.

Вот ядро патристического учения о **теозисе**, органически соединенным с этой Христологией. Агнец, закланный «до создания мира», Сын, единосущный Отцу, приняв «зрак раба», т. е. перстного человека в добровольном истощании (**«кенозис»**) своего Божества, был обожен силой Св. Духа и в самом **плотском** существе Им воспринятой смертной природы. Ибо, «что не воспринято, то не искуплено» (Афанасий Великий), «смертное может быть поглощено только бессмертием».

В таком контексте становится вполне понятным смелое заявление Павла: «В нем обитала вся полнота Божества **телесно**» (**Колос. 2, 9**). Брошенное в насыщенную богомудрием христианскую почву семя дало обильные ростки и в чистом умозрении и в литургическом творчестве. Так самый акт Боговоплощения несет в себе зародыш возможного **обожения** для человека, по воле свыше ставшего таинственно сродным воплощенному Богу-Слову.

Тот же Афанасий Великий, убежденный защитник «единосущия» Сына со Отцом, и победитель в Никее, первый бросил крылатое слово: «Бог содеялся человеком, дабы человек мог стать Богом». Изумительная, воистину дерзновенная в своей эллинистической форме мысль. Золотые века эллинистической патрологии изъяснили, углубили и уточнили ее, создав боговдохновенную **со-териологию** христианского Востока⁷⁾. Лишь в ней крестный под-

6) В восточном тринитарном **credo**, Отец замышляет, Сын осуществляет, Св. Дух завершает; вот почему Последний есть даятель **всех** церковных харизм и явлен во **всех** таинствах.

7) В разборе этой темы участвовали и латинские богословы, тогда еще находившиеся под непосредственным влиянием греков: так Иларий,

виг Христа получает все свое антропологическое и даже космическое значение, обретает исключительную силу и высоту духовного взлета.

На первый план выдвинута не идея одного **спасения**, а и **прославление**, благодаря восстановлению искаженного и омраченного грехопадением образа Божия. Так дана, так получена нами реальная возможность осуществить **совершенное подобие**, которое есть настоящее сходство с образом, как **заданное** раз навсегда. Это и дар и призыв, обращенный Богочеловеком к братьям Его по плоти, призыв к **обожению** по стопам Спасителя. Такова подлинная линия всех восточных Отцов. Св. Иоанн Дамаскин, давший в середине 8-го в. синтетический обзор — первая теологическая **Сумма** — восточного богословия, внес это сокровище в наше наследие и тем укрепил его в православном сознании. Сама углубленная, и вместе уточненная форма классической доктрины **теозиса** принадлежит перу старшего современника Дамаскина, преп. Максима Исповедника, глубокомысленного богослова мистика средневековой Византии. Нельзя не привести здесь его знаменитого изречения: «Человек должен стать по **благодати** тем, что **Бог по природе**». С предельной четкостью кристаллизована у преп. Максима центральная проблема о теозисе, как **идеальной нормы**, и вместе с тем, как абсолютной необходимости для реализации преобразующей человеческую природу **благодати**.

Только так устранен малейший соблазн гордыни, а с ней опасность уклона к онтологическому монизму пантеистического типа. Зато во всей полноте здесь сохраняется **личное устремление умной твари к стяжанию благодати в личном подвиге**. Эта подлинно православная истина, прямо относящаяся к волевой природе самой личности, выражена не менее ярко в следующем афоризме Исповедника: «У человека два крыла для вознесения к Богу: **свобода и благодать**»⁸⁾.

В земном странствии **обожение** достигается двояким путем: аскетически, в **ступенном восхождении** (Иоанн Лествичник) на вершину чистого созерцания по угашению страстей, вернее их

Ипполит и особенно Амвросий Медиоланский, учитель блаж. Августина, который порвал со всей этой традицией, создав **западную** школу богословия, вплоть до нового перезерота: до схоластики, кульминационным **пунктом** которого является донныне здравствующий «томизм» Аквината, великана западной католической мысли.

8) Напомним, что тварная свобода человека всегда была высоко ценима отцами, как одно из высших свойств, им полученных от **образа Бога**. Поэтому на православном Востоке не было, как на августинианском Западе, ожесточенных споров о **sola gratia**, и он даже обвинялся последним в полу-пелагианстве!

сублимации в едином движении божественной любви. Путь монашеский, отшельнический или киновиный есть путь, в котором **Иисусова** молитва является все более и более руководящей нитью для подвижника. Настоящая цель этой созерцательной «чистой» молитвы — «восхищение» ума, [в ранние века отождествляемого с сердцем] **поета** — (Kardia) видение Света невечернего, **фаворского** для святогорцев Афона.

Второй путь, доступный, открытый и указанный каждому мирянину, по бесконечному милосердию Господа, это евхаристическое «общение» (**койнония**) со Спасителем, «душу положившего за други своя». По учению и духовному опыту святых Отцов (неизменному, но о котором почти не знают верные), — тот кто достойно, т. е. с верой в совершенное чудо «преложения» и с благоговейной любовью вкушает Тело и Кровь Господни, тем самым вступает в кровное родство с Ним и чрез то сам обоживается. Отцы называют такое сущностное соединение **со-рождением** (*suggeneia*); ибо в нем тварная перстная природа человека, приобщаясь к **обоженной** человеческой природе воплощенного Сына, как бы становится частицей Его собственной плоти. Причащающийся действительно живой член единого Тела Христова в таинстве Койнонии.⁹⁾

Чтобы полностью осмыслить и принять эту православную догму, нам надо усвоить предварительно святоотеческую концепцию того, **что именно** подается в Чаше. Св. отцы глубоко и ясно учат об этом в целом ряде своих творений.

Обе богословские школы, и более спекулятивная, александрийская (Каппадокийцы) и антиохийская, самым видным авторитетом которой был св. Иоанн Златоуст, совершенно одинаково изучают «таинство из таинств»: одновременно с неприкосновенным целостным реализмом и строго пневматически. Так великий литургист и проповедник царственного града, Златоуст, открыто заявляет, что **«все чувственное (aisthetikon pragma)**, подаваемое в Евхаристии, есть всегда умопостигаемое» (поегон). Лишь соединяясь **телесно** с небесным Хлебом можем мы насыщаться духовно. Наиболее рельефно, на фоне крайнего реализма, выделяется эта евхаристическая пневматика в следующем тексте великого учителя Византии. Обращаясь к «посвященному», уже получившему два первые таинства и подходящему к третьему, Златоуст объясняет ему: «Помни, что сие Тело, гвоздями пронзенное, окровавленное... не стало добычей смерти. Оно-то и дано тебе в руки

9) Эта мысль особенно развита в Византии 14-го в. у Николая Кавасилы, автора замечательной книги о **Жизни во Христе** (имеется русский перевод).

(как делалось еще в 4-м веке). Кровь в чаше та самая, которая излилась из прободенного ребра». И далее: «Христос преподал нам свою плоть (на вкушение) по любви, ради нашего окормления; и по любви Его она становится нашей пищей... Сам Он растворяет в нас свое Тело, сливается с нашим, тем выражая свою любовь» (Hom. in I Cor. 24-25¹⁰).

Как явствует из текста Златоуста, которого Запад именует единогласно *doctor Eucharistiae*, в Койнонии не один лишь **залог**, но и **фермент** (фармакон) бессмертия в нашем органическом соединении с Его нетленной природой. До очевидности ясно, что для внутреннего взора сей небесный хлеб есть **живой Христос**, и распятый и воскресший; а вкушаемое нами в таинстве есть **начало духовное** — огонь божественной Любви, Им сообщаемой. Святой отец уподобляет ее «пылающему углю», о котором говорит Исаия в одном из своих видений. В этом смысле евхаристическое воплощение можно назвать творящей Любовью, тем огнем, который был брошен на землю Богочеловеком, дабы вся она им загорелась.

Такое же по существу представление о **духовном веществе** подучаемого нами в **койнонии**, мы находим и в 4-й «Тайнодейственной» Катехезе св. Кирилла, патриарха Иерусалимского (середина 4-го в.). И для него Тело и Кровь Христа, распространяясь по всем нашим членам, проникает в душу, тотчас соединяя причастников с Богом-Словом. Таким образом, они естественно и подлинно **становятся причастными самой божественной природе Иисуса Христа**.

Необычайно сильно следующее образное выражение иерусалимского патриарха: **вохристосование** причащающихся, которых он по сему называет «носителями Христа», христофорами (*christophores*). Одним этим словом в полной мере подтверждается истинно-сущее соединение (*henosis*) христианина с евхаристически вкушаемым Христом.

В несколько ином виде это **органическое** понимание «койно-

¹⁰ Надо, однако, признать, что и целокупность евхаристической концепции у Златоуста осталась неразгаданной для Западных богословов, сохранивших дуализм духовного и вещественного как твердую грань. (См. Battifol: «L'Eucharistie», и особенно Loofs: «Abendmahl»).

Оставляя в стороне дискуссию о **моменте предложения** элементов — установительные слова Христа (Запад) или схождение Духа (Восток) — единственное различие между католиками и православными следующее: первые настаивают на метаморфозе **субстанции** при сохранении **специй**, вторые же сразу не видят больше духовным оком ни хлеба ни вина в Чаше, а только Тело и Кровь Господни. Вот почему на Востоке не могло быть тех евхаристических споров и ересей, которые заполняют весь 9-ый век каролингской эпохи в одной Франции, а позднее и 12-й.

нии» представлено у Григория Нисского, самого близкого в метафизическом плане «спиритуалисту» Оригену. И этот александриец чистой воды излагает воспринятое всей Церковью учение о Евхаристии, не только конкретно-эмпирически, но даже с физиологическим реализмом, настаивая на самом акте вкушения Тела и Крови. И здесь вновь налицо идея **плотского обожения твари** через данное вкушение, «благодаря присутствию победившего смерть Логоса». Ударение поставлено здесь на **даре бессмертия**, ибо преобразование плотского нашего естества проявляется прежде всего в его освобождении от закона смерти, исходящего от первородного повреждения естества. Григорий прямо называет евхаристическое Тело **противоядием** (антидот), а вместе и источником вечной жизни, не отличая его от «исторического живого Тела Христа, как сосуда Божества» (*theotokon sōma*).

Но самая исчерпывающая разработка евхаристической темы в ее применении к человеческому обожению принадлежит александрийскому патриарху Кириллу, провозглашавшему на Эфесском соборе (431 г.) догмат о *theotokos*, т. е. признание Девы Марии Матерью Бога, а не только человека Иисуса, Богу усыновленному, как хотели того несториане. С большой прозорливостью св. Кирилл Александрийский сблизил правоверную мариологию со своей Христологией, и с вытекающей из нее евхаристической Традицией Востока¹¹).

Выводя их из одного доктринального корня, он рассуждает так: раз самая плоть Иисуса Христа, рожденная от непорочной Девы осененной Святым Духом, была **обожена Им**, то сама **усия** (сущность) хлеба и вина — ставших в Предложении усией самого Логоса — содержит в себе **духовную энергию телесного воскресения** (*Comment. in Lucam IV*). Следовательно, через приятие Даров обоживается — пусть на один молниеносный миг, — вся наша тленная природа, в предвкушении грядущего блаженства вечной жизни: «Вкусите и видите яко благ (текстуально сладостен) Господь».

Следует помнить, на чем мы особенно настаиваем, и другое положение, дополняющее святоотеческую антропологию теозиса, вкратце нами изложенную. Если в Своем воплощении Сын обожил виртуально **нашу природу** как таковую, то в Евхаристии Он дей-

¹¹ Напомним, что Христология Кирилла Александрийского не противоречит Халкидонскому догмату о двух нераздельных и неслиянных «природах» во Христе, ибо эти природы взаимнообщаются — так называемый **перихорезис** — подобно взаимообщению трех божественных Лиц единой Пресвятой Троицы.

ственно обоживает индивидуального человека, живую личность в излиянии Своей Любви, Любви раз навсегда засвидетельствованной Им в единичном жертвенном акте Распятия и которая непрерывно, до скончания века сего, сообщает нам в Крови евхаристической Чаши. «Вечера любви», на земле не прекращается, но и таинственно возобновляется и в том веке. Там она актуально содействует участникам ее «сынами брачного Чертога».

Вокруг сокровенного ядра венчальной тайны творческий гений св. отцов расцвел во всем блеске своего вдохновения, и в пламенных красочных образах, и в чисто лирических тонах освященных Преданием. В основе своей вся эта церковная, но вне культовая поэзия является законным наследием самого Писания, как драгоценная жемчужина брачной (нупциальной) мистики. В самом деле, типология этой «унитивной» жизни на лоне любви в своей изначальной форме дана уже в Ветхом Завете, где союз, заключенный Ягве с избранным им народом Израилем, изображается как подлинное супружество. В этом символизме заключен глубокий смысл и не только психологический. Его подметил сам апостол Павел, проводя известную всем параллель между тайной земного совокупления «двух в плоть единую» (плоть в смысле твари), по слову Божьему, а с другой стороны еще более таинственно — как сущее соединение Христа с обрученной Ему Св. Духом Церковью. В библейском повествовании, всегда динамическом, страстном и бурном, перед нами настоящая драма ревнивой обманутой любви самого Бога к недостойной подруге-жене в лице неверного Израиля. Оскорбленный Супруг гневно скорбит об изменах ее, обожании чужих богов-идолов, объединенных именем Ваала — и все же прощает и милует, продолжая любовно растить прекрасную лозу, дабы принесла она ему желанные плоды своего раскаяния... Об этой драме вешают, от имени и лица самого Бога, пророки Израиля, бичуя словом родной народ¹²⁾.

Но та же великая Книга показывает нам и образец иной, ответной и взаимной любви, любви до конца пребывающей «сильной как смерть». Это знаменитая эпиталама, *Песнь Песней*, приписываемая Соломону и поэтому вошедшая в Канон Нового Завета. Вся она обвешана вешними ароматами пробуждающейся природы и всецелой женской страсти. Струя брачной любви явилась, начиная с 3г-о века, в русло евхаристической мистики живым отображением волнующей сердца чары, само собой не бурно-стихийно,

¹²⁾ *Исаия*: LIX, LX и LXV; *Иезекииль*: XVI, 7-14; *Иеремия*: II, 2, и особенно *Осия*: II, 2 и 16-20.

а в символическом ее преобразении. Первый переложивший *Песнь Песней* на «аналогический» лад в новозаветной литературе, был Ориген, строгий аскет-скопек и философ неоплатоник. Читая его две *Гом依ии* (Поучения), мы сразу видим на какую духовную высоту вознесена его экзегеза и понимаем, что она нашла в церковном мире столько подражателей¹³⁾. Напомним также, что прецедент такого возвышенного иносказательного толкования налицо и в древне-еврейской эзотерической традиции. Так ученые раввины, опираясь на ветхозаветные тексты, упомянутые нами выше, уже находили в Соломоновой эпиталаме поэтическое выражение «Союза» (берит), навеки заключенного Богом с возлюбленным Им Израилем.

Не забудем еще — это особенно для нас назидательно и значительно — что брачный мотив звучит и проходит золотой нитью на многих страницах самого Евангелия: так ожидающие Жениха девы, первое чудо в Кане Галилейской и главное наименование Иисусом своих Учеников — друзей «сынами брачного Чертога» в грядущем Царстве (Мф. 19, 15). Наконец, в Апокалипсисе Иоанна, развернута дивная картина Нового Иерусалима: чающая и к Нему сходящая Невеста Агнца, призыв которой сливается с гласом Духа: «Приди!» (22).¹⁴⁾ И не тому ли вторят слова молитвы: «Се Жених грядет в полунощи».

У Оригена вся схема его комментария Эпиталамы построена по свойственному ему методу и стилю в чисто экклезиальной трактовке сюжета. Однако, несомненно влияние на автора и «божественного Платона», создавшего миф об Эросе (диалог *Пира*). На это влияние указывает последний издатель и переводчик оригеновского шедевра, о. Оливье Руссо¹⁵⁾, но он же справедливо за-

¹³⁾ Заметим, что мистические толкования Песни Песней особенно пышно расцвели на средневековом Западе, и именно, в цистерсианском Ордена 12-го в., с легкой руки св. Бернара. В Византии поздних времен, когда возобладала в ней культовая духовность, этот источник быстро иссяк. Даже такой страстный проповедник христианского Эроса, как Николай Кавасила (14-й век психазма), из него больше не черпает. Но и в *Духовных Беседах* псевдо-Макария (4-й век) брачный мотив налицо: соединение души с Богом именуется бракосочетанием Жениха и Невесты, а на противоположном полюсе сращение ее (*Krasis*), души с дьяволом именуется как плотское совокупление.

¹⁴⁾ Origène: «*Homélie sur le Cantique des Cantiques*, éd. du Cerf, 1954. Из богатой иностранной литературы о П. П. укажем лишь на популярную книжку Pouget et Guittou: «*Le Cantique des Cantiques*».

¹⁵⁾ Стр. 29 и 30. Воздавая должное огромной «Oeuvre» Оригена, автор в своем заключении называет его «вдохновителем» всей западной мистики, а также указывает на влияние его на раннее монашество пустынножителей. Но самое ценное для нас в этой высокой оценке алек-

мечает в своем длинном историческом предисловии, что «Эрос здесь превзойден Агапой».

Знаменательно некое раздвоение, точнее дупланность в оригеновском комментарии. Тема его, конечно, христианская: Церковь (Новый Израиль) обрученная Христу, своему Владыке и Главе; но намечен и другой вариант, а именно: таинственное соединение (*unio mystica*) души, томящейся по небесному Женнху. Переход совершенно естественный, внутренне подсказанный, ибо *Sive Ecclesia, sive anima*, — окончательно свершившийся у первого имитатора оригеновских **Гомиллий**, им вдохновленного Григория Нисского, младшего из Каппадокийцев и родного брата Василия Великого. Весь пафос сосредоточен у него именно на **персональной unio mystica**; по этому пути идут и все позднейшие духовные истолкователи **Песни Песней**.

В этой перспективе примеры избылиуют. Назовем лишь наиболее ценные «типологии» следующих комментаторов: Григория Нисского, Кирилла Иерусалимского, автора в свое время всем известных, уже упомянутых нами, **Катихез** (мистагогий) о Перво-таинствах, и рядом с ним несколько более позднего Амвросия Медиоланского¹⁶⁾. И там и здесь в подробном и строго обдуманном описании обрядов Просвещения, изъяснение каждого из этих обрядов тончайшими нитями сплетается с «изобразительными» образами **Песни Песней**. Ритм, все нарастающий, достигает высочайшего духовного напряжения в заключительном таинстве Евхаристии, о котором речь впереди. Сперва несколько слов о Крещении и Миропомазании, как подготовительных действий и здесь втянутых в зачарованный круг Эпиталамы. И патриарх Иерусалимский и архиепископ Миланский словно переключаются в этой культовой экзегезе, восторженно восхваляя еврейский оригинал и наперерыв его цитируя¹⁷⁾. В **Протокатихезе** св. Кирилла доминирует мотив вешней радости обновления и расцвета в благоухании «духовных» цветов, сплетающихся в небесные венки райского вертограда. Все эти образы суть чувственные «знаки», через которые

сандрийского учителя, ссылка о Руссо на св. Григория Назианзина (**Богослова**), который сказал об Оригене: «Он кремень отточивший всех нас» (цит. стр. 56). Отметим, что в настоящее время на католическом Западе идет реабилитация великого Александрийца, гений которого оплодотворил все патристическое богословие. Осужден он был соборно за явно неортодоксальное учение о предсуществовании и за несовершенную христологию.

¹⁶ и ¹⁷⁾ В нашем изложении мы широко пользуемся прекрасной работой о. Даньелу: **«Eucharistie et Cantique des Cantiques»**, которая впервые выдвинула и осветила эту тему патристического Востока, в связи с церковными таинствами. (**Иреникон**, т. 23, 21) 1950.

показуется и вещается идилическая пора нового творения, как **первое схождение Духа на крещающихся**. Символ его, это те «голубки **Песни Песней**, которые на берегу ручьев купаются в сладком млеке» (эмблема христианской чистоты и смирения и вместе образ Духа). То же самое повторяет и развивает св. Амвросий Медиоланский в своих трактатах: **О Таинствах (De Mysteriorum)** и **Об освящениях (De Sacramentis)**¹⁸⁾, особо задерживаясь на прозрачной символике «туники», сброшенной с плеч Суламиты, которая тревожно вопрошает: «Когда же я облечусь в нее снова?». Здесь выявлена антитеза **двух одежд** в чине Крещения: ветхой **до** погружения в купель и той, снежной белизны, в которую облачается «новая тварь», выходя из купели...

В таинстве Миропомазания св. Амвросий улавливает внутреннее созвучие между страстным призывом Суламиты — «Положи меня, как печать на сердце твое!» и скральной **печатью** — *sphragis* (или *signaculum spiritualis*), знаменующей принадлежность, отмеченную Святым Духом, к Христовой рати.

Приведем здесь как иллюстрацию всего сказанного, краткий но вдохновенный диалог из древней Эпиталамы, диалог Невесты и Женнху в символическом переложении его церковным автором:

Она: — «Я схвачу тебя, я уведу тебя в дом моей матери и тогда ты научишь меня».

Он: — «Ты прекрасна, моя возлюбленная, и нет в тебе и тени пятна... Да сияют деяния твои как отпечаток, как монета Бога, по чьему образу ты создана... Да не будет душа твоя поколеблена никакими бедами (преследованиями), дабы не унесли тебя «великие воды»! Вот для чего получила ты печать Духа»¹⁹⁾. Св. Амвросий, в полном согласии с Кириллом Иерусалимским, применяет весь лирический диалог любящих к церковному **Посвящению** и так поучает новокрещенного: «Сам Господь ввел Святого Духа в твое сердце и Сам Он вошел в твое сердце... Отныне ты помечен отпечатком Креста и Страстей, по образу Его, дабы ты жил и воскрес по сему образу»²⁰⁾.

Но и водное Крещение и Миропомазание лишь ступени к вершине сакраментальной жизни, а потому даже запечатленная пневматической печатью душа человеческая еще возделывает, еще

¹⁸⁾ Об этих чрезвычайно ценных для эпохи произведениях см. Dom Botte: **«Ambroise de Milan»**; латинский текст и французский перевод в **«Sources Chrétiennes»**.

¹⁹⁾ De Myst. 7, 41. Уже в Ветхом завете **печать** означает **обет верности** и притом взаимный — **consignatio**.

²⁰⁾ Отметим, что Церковь в новозаветных текстах обозначается как «не имеющая ни пятна ни порока» (или морщины) в соответствии с самим Агнцем, которого первоапостол называет именно так (1 Петр. 2, 14).

томится в чайнии блаженного конца. Утолить эту жажду может только Чаша алтаря, как соединение ее в брачном таинстве с Возлюбленным. Душа, превращенная в цветущий сад, громко требует близости Супруга и слышит в ответ на свой зов: «Я схожу к тебе, моя сестра, — невеста!» И, наконец, загадочное признание: «Я вошел в **твой** вертоград, я вкусил **моего** хлеба с медом, я испил **мое** вино вместе с млеком»...²¹⁾ (5, 1). И автор, приподнимая покров Тайны, шепчет, как бы на ухо нам последний намек: «О какой пище, о каком питии идет здесь речь? **Посвященный меня понимает**». Это уже язык мистерий.

В свою очередь, Григорий Нисский в мистической экзегезе **Песни Песней**, также многозначительно утверждает: «Для тех, кто познали сокровенный смысл Писания, нет разницы между тем, что в нем сказано и в этих словах *Canticum*'а: «Вкусите, друзья, опьяняйтесь вином, мои возлюбленные!» И автор тотчас присовокупляет: «Правда, в Евангелии не говорится об опьянении, но это опьянение есть сам Христос, производящий в нас экстаз своими духовными реальностями» (Р. Ст. 989, С).

Повторяем еще раз: все, что подается нам телесно на евхаристическом пиршестве надо разумать как питание духовное. Поэтому нас не должно удивлять постоянно встречающееся в древней христианской мистике выражение «трезвенного опьянения» (*sobria ebrietas*²²⁾). Его постоянно употребляют и греки и латиняне, главным образом (но не исключительно) в применении к Таинству хлеба и вина. Но именно здесь этот термин, ставший классическим уже в раннем средневековьи, становится понятным. Ибо Евхаристия действительно уже **духовно-соматическая мистерия** и ее реальному символизму вполне соответствует такой «изобразительный» стиль, как бы он ни был чужд нашему современному охладелому сознанию. То, что выражено с исключительным подъемом и пылом на языке молодой христианской пневматики нельзя

21) В мистической литературе все эти чувственные предметы являются общеизвестными символами еще в языческих мистериях (Элевзис!) отзвуки которых встречаются у таких строгих христианских писателей, как Климент Александрийский, учитель Оригена.

22) О «трезвеном опьянении» часто упоминают «пневматики» Востока. Но с течением времени и усилением аскезы в ущерб духовной страсти, все внимание подвижников концентрируется на **трезвении** (*nepsis*) и самое слово **опьянение** исчезает. Пафос божественной любви горит отныне лишь у немногих избранников христианского Эроса, как например Симеон Новый Богослов, величайший мистик Византии (начало 2-го века). Вспомним также, что об Эросе вещал Псевдо-Дионисий в знаменитых **Ареопагитик**х и Псевдо-Макарий, а позднее сам Максим Исповедник, ибо это воистину один из великих заветов христианской **восточной** мистики.

ни забывать, ни замалчивать, еще менее соблазняться непривычной терминологией наших праотцов, когда их вдохновенные уста «глаголют от избытка чувств». Поэтому мы скажем без малейшего колебания вслед за учеными исследователями нашего времени: «Евхаристическая койнония есть воистину лобзание любви, лобзание, даваемое Христом причащающемуся, как выражение **любовной «унии»** с его бессмертной душой. Таков **«прообраз Евхаристии»**. (Даньелу стр. 245). Тот же автор подтверждает свое заключение, указывая на самое полное выражение этой унитарной жизни у блаж. Феодорита Кирского, который прямо говорит: «Вкушая члены Жениха и пия Его Кровь, **мы вступаем с ним в брачную койнонию**». (Р. Ст. 81, 128 А). Тайна этой койнонии то относится, повторяем, у отцов к соединению Логоса с Церковью, как мистическим телом, которого Он глава, то к соединению Его с человеческой душой²³⁾. Последнее уподобление нам все чаще и чаще встречается. Нам такой глубокий **личный** союз наиболее близок, ибо Любовь Агапа или Эрос всегда персональна, смыкая душевно и духовно **двух в одно**. И лишь она, эта Любовь, побеждающая время и смерть, дарует харизматическое **обожение** тварному естеству каждого человека, Крестом и Чашей помеченного. Так великая тайна Евхаристии совпадает с **теозисом**, в ожидании всеобщего воскресения и чаемого преобразования космоса. Откровение сей тайны **эсхатологично**, и вся она насквозь пронизана лучами неискатного Света. Да будет!

Каждый раз, когда христианин подходит к принятию божественных Даров, он, по слову апостола, возвещает крестную смерть Того, кто умер **за нас** и восстал во славе **для нас**; и каждый раз, отходя от Чаши вечной жизни, он в сердце своем вторит таинственному молитвенному гласу из алтаря: «О Пасха велия и священная, Христе! О мудросте и Слове Божий и сило! Подавай нам истее Тебе причащаться в невечернем дни Царствия Твоего!»²⁴⁾.

М. Лот-Бородина.

23) Учение о **Corpus mysticum**, о котором современные богословы как будто позабыли, имеет свое несокрушимо-твердое основание в Посланиях ап. Павла и некогда было нервом именно восточной христианской мысли.

24) Мы приводим здесь как лучшее свидетельство того, что в закатные дни византийской империи Евхаристия являлась не преддверием только, а торжественным **вступлением** в новый эон. Заключение глубокомысленного этюда о «священной койнонии» (**Нига Койнония**). Николая Кавасилы: «Одна и та же энергия на земном и на небесном жертвеннике-престоле, **один** и тот же гость в обоих мирах; в высшем — **брачный чертог**, в нижнем — **вхождение** в него, и наконец — **сам Жених**». (Жизнь во Христе 4-ая глава).

ЗЛО И ДОБРО В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ДОСТОЕВСКОГО

(К 75-летию со дня смерти Достоевского)

В произведениях Достоевского осуществлено крайне яркое изображение самых разнообразных видов зла в человеческой жизни. Наблюдая нигилизм и революционное движение в России, Тургенев, человек мягкого характера, изобразил идеалистическую сторону этих явлений и осуждение их производил в форме беззлобного юмора. Прямо противоположный характер имеет отношение к ним Достоевского: в «Бесах» он ярко обрисовывает **сатанинскую** сторону революционного разрушения устоев русской жизни. Если кто-либо мало знаком с этой стороной истории России во второй половине XIX века, тому стоит прочитать книгу Глинского «Революционный период русской истории» (от 1861 до 1905 года).

Не только социальное зло, также и зло в индивидуальных отношениях людей изображено Достоевским с потрясающей силой. Вспомним, напр., разные виды гордости, особенно крайнюю гордыню Ставрогина, душевные раны Настасьи Филипповны, Екатерины Ивановны, Грушеньки и возникшие из них извращения их характера, убийство, произведенное Раскольниковым и муки его души, когда он, стараясь скрыть свое преступление, испытывает отчуждение от всех людей, даже от любимой матери и сестры; различные виды унижения человека, напр., капитана Снегирева или Мармеладова, неспособного преодолеть свой алкоголизм. Многие люди, читая романы Достоевского с увлечением, тем не менее бывают так потрясены, что откладывают продолжение чтения недели на две, чтобы отдохнуть от мучений, пережитых ими в воображении. Картины зла и страданий стоят в произведениях Достоевского на границе эстетической восприимчивости человека подобно тому, как трудно смотреть на картину Репина «Иван Грозный, смертельно ранивший своего сына».

Победоносцев, бывший в дружеских отношениях с Достоевским, обеспокоился, прочитав в «Братьях Карамазовых» главу «Бунт». В ней Иван Карамазов в беседе с братом своим Алешей перечисляет всевозможные ужасы и несовершенства человеческой жизни и, как бы укоряя Бога за то, что в мире есть возмутительное зло, напр., истязания детей, «Почтительнейше возвращает» Богу «билет»: он не принимает мира, сотворенного Богом. Победоносцев написал Достоевскому, лечившемуся в это время в Германии в Эмсе, письмо, тревожно спрашивая: «Что можно ответить на все эти атеистические положения?» Достоевский сообщил ему, что

в шестой части романа «Русский инок», будет дано опровержение в художественной картине; при этом, однако, он опасается «буду ли понятен» и потому «будет ли она достаточным ответом».

Опасение Достоевского, что его художественное оправдание мира не будет понято читателями, вполне обосновано. Ведь даже читая Евангелие, в котором образ Христа предстает пред ними с живою убедительностью, многие люди не отдают себе отчета в том, что и наше грешное царство бытия не так плохо, чтобы следовало «возвращать билет» Господу Богу. Поэтому для защиты мира от пессимистов, воображающих, что Богу следовало бы создать более совершенный мир, нужно к художественному оправданию мира прибавить еще философское оправдание его, производимое в теодицее. Название этой науки довольно дерзкое: в переводе на русский язык оно означает «оправдание Бога». В философской литературе есть много попыток выработать теодицею. Однако, этот отдел философии особенно труден и потому многие теодицеи, даже и выработанные великими философами, не удовлетворительны, напр., есть учение, что зло наряду с добром есть **необходимый** элемент мира вроде того, как в музыке диссонанс может увеличить красоту гармонии. Против такой теории Иван Карамазов правильно возразил бы: «не надо мне такой красоты, ради которой нужно производить возмутительные истязания детей». Замечу здесь по пути, что мною осуществлена попытка выработать теодицею в книге «Бог и мировое зло», напечатанной в 1941 году. (Непроданные экземпляры ее погибли в Берлине от бомбардировки во время второй мировой войны).

Вспоминая слова Победоносцева, что трудно защитить мир против обличений его несовершенств, высказанных с такою силою Иваном Карамазовым, поставим вопрос, вполне ли обосновано опасение Победоносцева. Старца Зосиму Достоевский изобразил с теми великими свойствами, какие присущи святым людям: он проявляет не только ум, но и мудрость; в беседе с Дмитрием Карамазовым он обнаружил прозорливость, когда поклонился «великому будущему страданию» его. Еще полнее и разнообразнее изображены достоинства Алеши Карамазова, этого, по словам Достоевского, «раннего человеколюбца», имя которого стало нарицательным. Видя юношу, способного к деятельной любви, мы говорим «это — Алеша Карамазов». Однако, нельзя не признать, что люди, которых можно назвать воплощением добра, встречаются редко, и подвиги добра, проявляемые людьми в катастрофических положениях, тоже принадлежат к числу исключительных явлений. Тем не менее можно решительно утверждать, что добра даже и в нашем грешном царстве бытия гораздо больше,

чем зла. Поведение хорошего семьянина, особенно матери или няни, ухаживающей за детьми, поведение каждого человека, врача, чиновника, рабочего, добросовестно исполняющего свои обязанности, есть добро, столь необходимое, что без него жизнь была бы невозможна. Но это добро, скромное и потому не замечаемое нами, вроде того, как мы дышим воздухом и не отдаем себе отчета, какое великое благо — воздух. Вот почему многим людям кажется, будто зла на свете больше, чем добра. И правильно опасался Достоевский, что в умах многих людей образы старца Зосимы и Алеши Карамазова не будут опровержением недовольства миром Ивана Карамазова. Как это ни парадоксально, можно утверждать, что Достоевский опровергает Ивана Карамазова именно в тех случаях, когда дает яркое, конкретно художественное изображение зла, напр., описывая недостойное поведение Гани, не могшего перенести того, что Настасья Филипповна бросила в огонь деньги, данные ей Рогожиным, или нанесшего пощечину князю Мышкину, помешавшему ему ударить сестру. Конкретное изображение зла изобличает внутреннюю **недостойность** зла, и помогает воспринимать зло эстетически, как нечто комическое, напр., тщеславие, или трагическое, или траги-комическое; так воспринимая зло, мы начинаем понимать мудрое строение мира.

Судьба человека, как ее изображает Достоевский, зависит от его отношения к Богу. В своей книге о Достоевском я посвятил этому вопросу три главы, рассматривая жизнь Ставрогина, Ивана Карамазова и Версилова. Ставрогин отрицает бытие Бога. Различие между положительной ценностью добра и отрицательной ценностью зла он совершенно утратил и в письме к любящей его Даше он сообщил, что может одинаково испытывать удовольствие, как от доброго, так и от злого дела. Сила и независимость Ставрогина, проявляемая им много раз, производит такое впечатление, что личность его для многих читателей и особенно читателей становится обаятельной. Происходит это потому, что в дореволюционной России самая существенная глава «Исповедь Ставрогина» не была напечатана. В ней рассказано, как Ставрогин растлил одиннадцатилетнюю девочку и, когда она, считая себя великою грешницею, повесилась в чулане, Ставрогин, сидя в соседней комнате и зная, что она делает не предпринял ничего, чтобы спасти ребенка. Эта глава была существенно необходима Достоевскому, как великому художнику. Она показывает извращенность души Ставрогина и уничтожает возможность обаяния его. Жизнь его должна была закончиться самоубийством и при этом в самой отвратительной форме: он повесился.

Своим ярким изображением зла Достоевский вызывает в читателе не только нравственное осуждение его, но и эстетическое отталкивание от него. Главный революционер, подстрекатель к разрушению устоев общественной жизни, Петр Верховенский, всеми своими поступками и даже внешнею формою их производит впечатление воплощенного в человеческом виде беса. Такова, напр., его суетливая подвижность. Мне вспоминается по этому поводу следующий забавный эпизод. В 1922 году наша семья летом жила в Царском Селе. Писатель Иванов-Разумник, у которого был там дом, пригласил меня провести у него вечер, говоря, что у него будут одна известная писательница и поэт Клюев. Писательница рассказала, как она накануне была на антирелигиозном митинге. После большевицких ораторов выступил глава живоцевковников, священник Александр Введенский. Он опровергал атеистов по существу хорошо, но был чересчур подвижен. Позади писательницы сидел басистый протодиакон. Он не выдержал и громогласно заявил: «Егозлив, аки бес!». Вот и Петр Верховенский был егозлив, как бес.

Демонизм и горделивый титанизм пользуется успехом у многих людей и занимает много места в литературе всех народов. Пушкин в маленьком стихотворении «Демон», написанном в 1823 году, так изображает характер своего приятеля, одного из сыновей генерала Раевского:

Он звал прекрасное мечтою,
Он вдохновенье презирал;
Не верил он любви, свободе;
На жизнь насмешливо глядел —
И ничего во всей природе
Благословить он не хотел.

В обществе такой горделивый скептик, обыкновенно, имеет больше влияния, чем люди, верящие в силу добра и защищающие его. Также в художественной литературе поэты нередко изображают титанизм сочувственно. Вспомним, напр., Байрона. Но удивительно и странно, когда так понимают характер Ивана Карамазова, говоря, что его «самоутверждающаяся гордыня представляет собою соблазнительный образ человека, находящегося по ту сторону добра и зла». Такие заявления показывают, как поверхностно люди читают произведения великого художника. Достоевский ясно показывает, что Иван Карамазов, в отличие от Ставрогина, любит добро, культуру и природу; в нем есть могучая жажда жизни, но при этом ум его не может решить, как совместимо

бытие Бога с существованием зла в мире, и потому он позволяет себе горделиво критиковать строение мира, как бы укоряя Бога за мировое зло. Старец Зосима понял этот источник «бунта» Ивана и правильно сказал ему: «Благодарите Творца, что дал вам сердце высшее, способное такую мукою мучиться, горняя мудрствовать и горних искати, наше бо жителство на небесех есть. Дай вам Бог, чтобы решение сердца вашего постигло вас еще на земле, и да благословит Бог пути ваши». Иван встал, принял благословение от старца и поцеловал его руку. Любя добро, он стоит на пороге любви к Богу. Митрополит Антоний Храповицкий понимал эти стороны произведений Достоевского и написал Словарь к его произведениям.

О Достоевском говорят, что он любит изображать две бездны, борющиеся в душе русского человека, как имеющие «одинаковое право на существование» и таким образом, дал «психологическое оправдание революции». Опять-таки подобные заявления свидетельствуют о крайне поверхностном знакомстве с творениями Достоевского. Писатель, увлекавшийся проблемами религиозной философии, Мережковский, в своей трилогии «Христос и Антихрист» так изображал две бездны в составе всего мирового бытия:

Небо вверху, небо внизу,
Звезды вверху, звезды внизу,
Все, что вверху, — все и внизу.

Эта мысль, истолкованная в духе некоторых представителей древнего гностицизма, ведет к дьявольскому соблазну, именно к учению, что есть два пути к совершенству и святости: один путь — обуздание своих страстей, другой путь, — наоборот, изживание страстей до последних пределов. Один писатель даже обвинил Мережковского в «каинизме». Мережковский понял эту опасность и в дальнейших своих произведениях перестал говорить о небе внизу. Что же касается Достоевского, он всегда, говоря о двух безднах в человеке, напр., о возвышенной красоте Мадонны и о сомнительной красоте «Содома», резко осуждает тех, кто соблазняется «Содомом».

Надо вообще заметить, что соблазн вступить на путь горделивого титанизма или на путь погони за «Содомскою» мнимую красотой действует на тех людей, у которых уже есть в подсознании склонность к этим пагубным страстям. Особенно легко соблазнить человека к увлечению сексуальными страстями. У Достоевского нет и намека на такой недостаток. Страхов, много работавший вместе с Достоевским и в глубине души ненавидевший

его, писал, что Достоевский не понимал прелести женской красоты. В действительности у Достоевского есть замечательные, уточненные изображения обаятельности, напр., Настасьи Филипповны, Аглаи, Екатерины Ивановны, Грушеньки. При этом сексуальную распушенность и безответственность он изображает в эстетически отталкивающей форме; вспомним, напр., внешность Федора Павловича Карамазова и поведение его.

Яркое художественное изображение зла, как сказано, может соблазнять людей, однако, лишь тех, в душе которых уже гнездятся, хотя бы в зародыше, страсти и идеи, ведущие к данному злу. Достоевский своим изображением зла искусно изобличает нравственно и эстетически отвратительный характер его. Вспомним, напр., цинизм акушерки Виргинской, проявленный ею во время родов жены Шатова, или поведение группы нигилистов с Антипом Бурдовским во главе, который ошибочно считая себя незаконным сыном Павлищева, пришел со своими приятелями к князю Мышкину (в романе «Идиот») с целью нахально требовать от князя наследства Павлищева. Князю, человеку деликатному и застенчивому, у которого в это время как раз было много гостей, стало так стыдно за поведение этих нигилистов, что он «в первое мгновение даже и поглядеть на них боялся». Особенно отталкивающий характер имеет убийство Шатова и гроте Петровско-Разумовской Академии, организованное Петром Верховенским; точно так же нравственно и эстетически отталкивает идеология Шингелева, изложенная им в собрании революционеров. Согласно его идеалу общественного строя, все обязаны следить друг за другом и доносить друг на друга; гениальные люди, выделяющиеся своими талантами из общей массы, считаются вредными для общества, потому, что они нарушают принцип равенства. В нормальной человеческой душе такие формы общественного зла вызывают отвращение к нему. Те, кто говорят, что яркое, художественное изображение этого зла Достоевским вдохновило революционеров, не знают истории революционного движения в России. Достоевский описал ужасное извращение души, уже существовавшее в его время в лице Нечаева, который организовал убийство студента с целью объединить членов устроенной им революционной ячейки путем совместно произведенного страшного преступления. А раньше Нечаева уже в 1862 году испуганным революционером был Чернышевский в то время, когда появилась жестокая прокламация «Молодая Россия». В ней предлагается вооружаться топорами, чтобы истреблять всех, кто препятствует перевороту, ведущему к общественному благу, особенно уничтожить всю царскую семью. Грубая прокламация была составлена неким Заич-

невским. Однако, недавно из ценной книги Валентинова «Встречи с Лениным», напечатанной Чеховским издательством, можно узнать, что варварский тон прокламации был выражением настроения Чернышевского: говоря о революционном перевороте, он именно указывал на такое оружие, как топор. Две бездны в душе Чернышевского — один из примеров того зла, которое с сокрушением отмечал Димитрий Карамазов: слишком широка природа человека, — «я бы ее сузил», говорил он. В самом деле, Чернышевский способен был в индивидуальных личных отношениях вести себя, как святой, а в фанатической борьбе за свой общественный идеал проповедывать безграничную жестокость.

В произведениях Достоевского есть особенно много изображений гордыни человеческой и тех извращений, даже болезненных состояний, которые она может вносить в душу человека. Я не буду приводить примеров, потому что этот вопрос особенно подробно рассмотрен в моей книге «Достоевский и его христианское миропонимание», а также в книге «Условия абсолютного добра» в главе «О природе сатанинской», которая вся построена на примерах из творений Достоевского. Укажу только на мысль психиатра Николая Евграфовича Осипова, жившего после революции в Праге и умершего там в 1933 году. Он напечатал статью «Большое и здоровое у Достоевского». В ней он доказывает, что описанные Достоевским искажения, происходящие в характере человека под влиянием тяжелых душевных ран (травмы, выражаясь в духе теорий психоанализа), суть не душевные болезни, а психо-неврозы, и творчество Достоевского, показывающее источник их, тем самым учит человека, как нужно восстанавливать свое душевное здоровье.

В начале статьи я сообщил ошибочное описание Победоносцева, что «бунт» Ивана Карамазова Достоевскому не удастся опровергнуть, а в заключение стоит привести мудрую мысль Победоносцева, высказанную в беседе с Елизаветою Пиленко; в эмиграции в Париже она стала монахиней; это — мать Мария Скобцова. Родители ее были в дружбе с Победоносцевым. Тринадцатилетнюю девочку она сидела однажды в кабинете Победоносцева и говорила ему, что хочет в своей жизни «служить человечеству». На это Победоносцев сказал ей: «Ах, Лизанька, Лизанька, легко и приятно любить дальних, а ты постарайся полюбить ближних». Действительно, в отношениях людей друг к другу высшее проявление есть индивидуальная личная любовь человека к человеку, но именно она то с большим трудом достигается людьми, разве в семье, такова любовь к жене, к мужу, к детям, да и то не во всех семьях. Достоевский много и в разных своих произве-

дениях занимается вопросом об этой трудности любви к ближнему. Иван Карамазов говорит: «чтобы полюбить человека, надо, чтобы тот спрятался, а чуть лишь покажет лицо свое — пропала любовь». Почему? да по самым ничтожным мотивам, напр, потому, что человек долго ест за обедом или, если он страдает, то унижительное страдание его мы готовы признать, а страдание возвышенное в редких случаях мы допустим, потому что, напр., посмотрим на лицо человека и увидим, что лицо у него не такое, какое по моей фантазии должно быть у человека, страдающего за идею.

В последние годы жизни Достоевского множество лиц обращались к нему лично или письменно, прося у него советов в трудных случаях духовной жизни. Он стал своего рода старцем, подобным старцу Зосиме. И до сих пор он имеет такое же значение уже не только для русских, но и для всех народов, потому что его произведения дают повод для осознания неисчерпаемого множества ценных идей. Об этом свидетельствует появление все новых и новых исследований о его творчестве.

Обозревая творчество всех народов европейской культуры, можно утверждать, что самый великий представитель художественной литературы — Шекспир, а следующий за ним — Достоевский.

Н. О Лосский.

ПРЕП. ИОСИФ И ИОСИФЛЯНЕ

(Из истории русской церковной мысли)

Слово «иосифляне» обычно напоминает страстную полемику между стяжателями и нестяжателями по вопросу о монастырских земельных владениях. Но уже двадцать лет тому назад о. Г. Флоровский заметил, что этот спор, начатый по настоянию Ивана III на соборе 1503 г. преп. Нилом Сорским, вовсе не был знаменательным для мировоззрения обеих сторон. Полемика об именах вообще давно ушла в историю. Основные установки обеих сторон остаются, однако, важными и для нашего времени. Они часто определяют и наш подход к проблеме взаимоотношений церкви и мира.

«Иосифлянская» идеология начала складываться, как это часто случается, еще до того как сам преп. Иосиф Санин (1439-1515), основатель и игумен Волоцкого или Волоколамского монастыря, стал главой большого церковного движения. Уже в дея-

тельности св. Пафнутия Боровского (ум. в 1477 г.), наставника самого Иосифа, выступают черты, характерные и для его ученика. Оба отличные хозяева и организаторы, оба сторонники строгой монастырской дисциплины, оба активно помогают страждущим мира, оба решительные защитники церкви. Св. Пафнутий, за свое осуждение отпада Московской Митрополии от Константинополя, даже попал в заключение. Другим предшественником, а позже союзником Иосифа Волоцкого, был архиепископ Геннадий Новгородский (арх. от 1484 до 1505), которому пришлось защищать церковь и от конфискаций церковных земель Иваном III и от разрушительной работы еретиков-жидовствующих. После присоединения Новгорода, уже в 1478 году, Иван III начал конфискацию церковных земель новгородской епархии. В 1487 г. арх. Геннадий раскрыл ересь жидовствующих. Еретики выступили против догмата св. Троицы, почитания Спасителя и святых, против икон и таинств. Они были особенно опасны ввиду того, что они не проповедовали открыто своей ереси, а действовали тайно, стремясь обратить в свою веру верхушки общества. Ряд представителей духовенства, в том числе может быть и сам митр. Зосима, примкнул к еретикам. Жена сына и наследника Ивана III Елена Волошинка и дьяк Ф. Курицын, глава московской дипломатии, тоже были соблазнены в ересь. Даже сам Иван III, не то по личным симпатиям, не то по государственным соображениям, поддерживал жидовствующих.

В эти тяжелые для церкви годы Новгород, откуда вышла ересь, стал центром «сопротивления» церковных кругов. Вокруг Геннадия собрался круг умных и культурных людей. Там был составлен первый полный свод Библии. Были переведены католические сочинения, защищавшие церковь от критики жидовствующих. Были переведены и написаны новые сочинения в защиту церкви от конфискаций и посягательств государства. Сам владыка Геннадий и посланный им в Италию для исторических изысканий Д. Герасимов создали замечательную «Повесть о Белом клобуке». Тот же владыка Геннадий вырабатывает широкий план преобразования обучения в школах для подготовки духовенства.

Во всех работах Геннадиевской «академии», которая позже видимо поставляла кадры и для литературно-реформаторской работы митр. Макария, совершенно определенно видно западное влияние. Собственно говоря, вся работа «Геннадиевской академии» была проникнута духом католического Запада. Ее главным экспертом-переводчиком был даже доминиканский монах Вениамин, и доминиканский дух фанатизма и дисциплины потом долго сохранялся во всем иосифлянском течении. Библия дополняется

текстами из Вульгаты; апологетические трактаты против жидовствующих просто были переводами трудов испанских евреев-католиков. «Слово краткое о свободе святая церкви» было целиком основано на латинском учении о независимости церкви от светской власти. Как будет видно дальше, очень сильны западные мысли и в «Повести о белом клобуке». В своей борьбе против насилия светской власти и угроз еретиков новгородские церковники заимствуют почти всю аргументацию с Запада. В их умах, в порядке защиты веры, частично происходила интеллектуальная интеграция православной и католической психологии.

В 1490 году в Новгород, в сопровождении великокняжеского дипломата Юрия Трахониота, приехал посол императора Максимилиана, Георг фон Турн. Фон Турн позже стал коадьютором епископа Сеговии и ревностным деятелем католической церкви в Испании. Но и в 1490 г. он был уже хорошо знаком с деятельностью испанских инквизиторов-доминиканцев, начавших в 1480-х годах поход против еретиков, евреев и мавров. В беседе с Геннадием, видимо устроенной Ю. Трахониотом, он подробно рассказал о методах испанской инквизиции и ее беспощадной борьбе с инакомыслящими. Текст этой беседы (открытый только в 1930 годах) был переслан Геннадием в Москву с рекомендацией применить испанские методы на Руси. В сопроводительной грамоте новгородский владыка писал: «Анофрязове во своей вере какову крепость держат. Сказывал мне посол цесарев про испанского короля, как он свою очистил землю, и яз с тех речей и список послал».

Собор 1490 года лишь частично разрешил проблему ереси и, осудив ее, привлек к ответственности лишь часть еретиков. Арх. Геннадий не предал ни одного из них смертной казни, как это советовал фон Турн, но в описании их «приема» в Новгороде явно чувствуется уже школа испанских доминиканцев. По примеру испанских ревнителей церкви, Геннадий устроил позорную еретиков процессию. Их посадили на лошадей лицом к хвостам, надели берестяные шлемы с надписями: «се есть сатанино войско». Народ плевал на них и осмеивал.

Так как Иван III лично не долюбивал вл. Геннадия, то архиепископ Новгородский вскоре уступил место вождя партии церковников более молодому, популярному и талантливому Иосифу Волоцкому. В течение 14 лет Волоколамский игумен боролся с ересью и ее покровителем Иваном III. По отношению к еретикам

у него не было ни капли терпимости и пощады. Не щадил он и себя и своих близких и последователей. Он писал своему брату Вассиану: «Подвигнесь убо братия! Пострадайте за Пострадавшего за нас». Советуя уничтожить еретиков, он толковал слова Иоанна Златоуста: «Недостойно нам убивати еретиков», как указание, что отступники должны быть переданы гражданской власти для истребления. Справедливость требует отметить, что он сам легко мог пострадать за свою нетерпимость, так как не стеснялся нападать и на самого Ивана III. Кроме того, ведь, и мать наследника великого князя, его внука Дмитрия, и значительная часть его советников были склонны к ереси.

Только в 1504 г., незадолго до смерти Ивана III, Иосифу Волоцкому удалось добиться согласия вел. князя на искоренение ереси. В декабре того же года запылали первые русские аутодафе, рекомендованные будущим коадьютором епископа Сеговии. Доминиканские методы и доминиканская нетерпимость были восприняты Иосифом и его последователями.

Еще при жизни Волоцкого игумена в Москву приехал бывший последователь Савонаролы и бывший монах доминиканского монастыря св. Марка во Флоренции, Максим Грек. В это время он вернулся уже в православие, но сохранил всю страстность своих флорентийских собратьев. Он принес с собой последние диалектические оправдания церковной нетерпимости. Около трети его многочисленных сочинений направлены против «латин», «лютер», «армянской ереси», евреев, мусульман. «Сохраните нашу землю чистой... от таких бешеных собак», писал он о жидовствующих и советовал применять к ним методы Моисея и Финееса перебивших 24.000 евреев отступников.

Три католика или бывших католика, доминиканец Вениамин, Георг фон Турн, б. доминиканец Максим Грек совершенно переменили за годы 1490-1515 все установки русского православия в отношении к чужезерию и отступничеству. За сто лет до них митр. Фотий долго старался поднять псковичей на стригильников, но когда они по его же совету принялись за искоренение ереси, то он писал им в 1424 году: наказывайте не «толика не смертными, но внешними казнями (т. е. не смертью, а наказанием) и заточениями». В начале 16 го века наши первые западники применили зато более усовершенствованную европейскую технику.

Наряду с испанским фанатизмом в конце 15-го века в Россию проник и дух итальянской мистики. Он ясно сказался в символической «Повести о белом клобуке», материалы для которой в 1480-1490 гг. Д. Герасимов собирал во Флоренции и Риме. Вернувшись в родной Новгород, он вместе с арх. Геннадием соста-

вил эту повесть. Два мотива являются основными в ней: мистическая миссия русского народа и превосходство духовного начала над мирским. За какие-нибудь двадцать лет до Псковского старца Филофея, новгородский владыка и его толмач создают свою первую версию учения о Руси — Третьем Риме. Но в противовес чеканной, но односторонней формуле Филофея, «Повесть о белом клобуке» говорит не о Москве, а о всей Руси и не об историческо-юридическом наследстве царя, а об избрании русской земли на исключительную духовную миссию. Историческому юридиксму Филофея противостоит мессиянская мистика «Белого Клобука», который сам олицетворяет «светлое трехдневное воскресение». «На третьем же Риме, еже есть на русской земли, благодать Святаго Духа воссия», сказано в повести. «Вся христианская приидут в конец и снудутся во едино царство русское, православия ради... вся святая предана будет от Бога велицей рустей земли во времена своя... и страна наречется Светлая Россия... Богу тако изволившу прославити такими благодарении русскую землю».

Белый клобук — этот символ светлого воскресения олицетворял в глазах церковных людей конца 15-го века и превосходство духовного начала над светским. Он «честнее» царского венца. Но замечательно то, что составители повести, видимо задваившие первоначально целью просто идеологически эмансипировать церковь от воздействия государства и в частности от конфискационной политики Ивана III, забывают о своих узких епископских и монастырских интересах. Из элементов византийского учения о преемственности Рима, из жития императора Константина и псевдо-константиновской грамоты они создают величественную теорию избранности и мессиянской ответственности русского народа. К византийским и римским источникам они присоединили итальянские и русские и создали чарующую историософскую мечту-легенду.

Учение о царстве Св. Духа на Руси было, очевидно, развито на основе исторической концепции Скота Эриугены (9-й век), обработанной итальянским мистиком Иоахимом де Фиоре (ум. в 1202 г.). Они учили о троичном начале в истории и в строении мира, и делили развитие веры и человечества на три-века-царства. Первое царство — царство Бога Отца и Старого Завета. Второе царство — царство Сына, «который был так милостив к нам, что принял наш облик». Третье царство — будет веком Св. Духа, о котором апостол говорит: «там, где Дух Господень — там свобода». Если византийский историк дал историческую перспективу «Римов», де Фиоре — мистическое учение о веке Св. Духа, а римские каноники «псевдо-Константинову» грамоту, то зато наш

первый историк, Нестор-летописец, был создателем теории об избрании русского народа Богом. «Кого так любит Бог, как нас возлюбил Он? Кого так почтил Он, как нас прославил и превознес? Никого! Потому именно он больше гнев воздвиг на нас, что мы больше всех почтены бывши, мы совершили худшие всех грехи». Так объяснял летописец, под годом 1093 своей хроники, горести и невзгоды удельных войн и половецких набегов. Через триста лет в своем «Просветителе» эту тему продолжил преп. Иосиф Волоцкий. Говоря о крещении Руси он писал: «От сего времени солнце евангельскую землю нашу осия, и апостольский гром нас огласи. И божественные церкви и монастыри составишася и вышли мнози святители же и преподобные чудотворцы и знаменосцы и якоже златама крылома на небеса возлетех. И якоже древле (т. е. до крещения) нечестие всех превзойде русская земля, тако и ныне **благочестие всех одоле**». Так из самых разнообразных элементов, с большим вкусом и историческим чувством новгородские церковники составили свою прелестную легенду. В этой легенде, в противоположность митр. Зосиме и старцу Филофею, они выдвинули на первое место не преемство императорской-царской власти, не избранность Рима-Москвы, а духовную миссию Светлой Руси — земли Св. Духа.

Уже 90 лет тому назад, О. Миллер в своих статьях в «Журнале Министерства Народного Просвещения» за 1866 год, впервые обратил внимание и подробно изучил социальные элементы в деятельности преп. Иосифа. Действительно в деятельности Волколамского игумена социальные элементы сказываются больше, чем в деятельности какого другого древне-русского святителя. Не даром о. Г. Флоровский говорит, что преп. Иосиф и всю монашескую жизнь рассматривал как «пекое социальное тягло, как особого рода религиозную земскую службу». Но параллельно тяглу монашества, преп. Иосиф рассматривал и социальные отношения в миру как **религиозно-социальное тягло**. Рассматривать его учение как оправдание «вселенской империи» и утверждение прав власти «державного» можно лишь по недосмотру или по невниманию. Ни о вселенском царстве, преемнике Византии, ни о божественных правах самодержца он вообще и не говорит. Не право и власть, а служба и долг, долг перед Богом и Церковью, служба Богу и миру являются темой игумена.

Когда Иосиф Волоцкий говорит о власти великого князя, что «царь естеством подобен есть всякому человеку, властью же подобен Богу», он прибавляет: «но якоже Бог хочет человека спасти, такоже и Царь все порученное ему хранит от вреда душевного и телесного, яко да Божию волю сотворит». И, необходимо

отметить, что «место на престоле Божиим» не отведено у него единственно для царя, как вселенского монарха. **Все князья, все носители преемственной власти получили эту власть от Бога и ответственны Ему за эту власть.** «Разумеите, **царие и князи**, и бойтесь страха всевышнего вашего ради спасения... **вас** бо Бог в себе место посади на престоле своем. Сего ради подобает царем и князем всяко тщание о благочестии имети». При этом власть, и светская и церковная, тогда лишь благословляются Богом, когда она следует заповеди Всевышнего: «Иже царь злочестивый не печется о сущих под ним, не царь есть но мучитель. И еще епископ зол есть, не печется о стаде своем, не пастырь есть, а волк».

Преп. Иосиф учит дальше, что власти зла **должно** не повиноваться... Дьяконов был совершенно прав, когда отмечал, что преп. Иосиф развивал революционную доктрину. Лишь боясь духовной и светской цензуры, этот исследователь не высказал более подробно своего взгляда об учении этого «традиционного идеолога самодержавия». Приводя пример властелина, не заботящегося о своих подданных, невнимательно относящегося к их духовным и житейским потребностям, Иосиф Волоцкий пишет: «таковой царь не слуга Божий, а диавол, и не царь, а мучитель. И такового царя или князя, к нечестию и лукавству ведущего, **не послушаши**; даже если он мучит, даже если смертию грозит». Эти слова, написанные как раз в 1490-ые годы, когда Иосиф обвинял Иоанна III в «благоволительном покрытии» еретики, были необычайно мужественными. Дьяконова они даже пугали, и он не приводил их дословно. Призыв к бунту слышится в посланиях этого защитника веры от самоволия монарха.

Система религиозно - земского тягла распространяется Иосифом Волоцким не только на правителей, но и на весь социальный строй. Помещик поставлен Богом на свое место не для того, чтобы эксплуатировать своих крепостных или рабов, а чтобы заботиться о них. Она даже рассматривает земное неравенство только как временный институт, который Всевышний Творец, пока что терпит. «Хотя здесь попустил Господь на малое время одному господствовать, а другому работать, но на Страшном Суде Христовом не будет ни раба, ни свободного, а каждый примет по делам своим». Пока же господствующий призван Богом заботиться о малых мира сего. В заботе и службе заключается роль каждого руководителя общества, он должен «не только о своих заботах пещися и своего точию живота правити, но и все обладаемое им (подданные, слуги, рабы) от треволения спасти и соблюдати, и от нужд и скорби и бед избавляти».

Часто у Иосифа Волоцкого звучат совершенно эгалитарные

мотивы: «Все создано рукою Божиею, и все плоть его, и все крестились единым крещением и все равно искуплены кровию Христовою». Нарушителям своего долга, божественного закона и порядка, преп. Иосиф грозит карой Божией. Придет день страшного суда и они поплатятся за невыполнение своих обязанностей. Он напоминает им: «не будете сынове гневу», а то не умрете как подобает человеку «и во пса место сведены будете в ад».

Монастырь был в глазах «основателя иосифлянства» школой для проповедуемого им служения и образцом общинного строя. Он ушел из обители св. Пафнутия, чтобы создать идеальное «общезжитие», в котором все было бы общее, и которое, в условиях суровой дисциплины, готовило бы бойцов за церковь. В «общезжитии» все подчинено точному и суровому уставу, определяющему все действия, все моменты жизни, все отрезки времени инока. Еда, одежда, молитва, разговор, даже ночной отдых подлежат детальному плану. Все расписано, частная свобода и личная инициатива или исключены или же разрешаются только с благословения старшего. Все работают, все не имеют ничего личного. Работает, при этом, тяжелым физическим трудом и сам игумен. Он ходит в ветхой «мантийце», ничем лично не отличается от других.

Некоторые авторы упрекают автора Волоколамского устава за то, что он нарушил принцип равенства в монастыре, учредив три класса, или три «устроения» с разным количеством пищи и одежды. Но эти три «устроения» соответствовали не социальному положению монаха в миру, до пострижения, а «крепости», т. е. выносливости и готовности инока к подвигу. «Не всем же равно правило пощения, занеже не все ту же крепость имети». Как раз наиболее видные сподвижники игумена, аскеты и соборные монахи, которых он посылал к великому князю, с которыми он советовался, принадлежали к первому, наиболее аскетическому «устроению». Его любимые ученики, Арсений Голенин, бывший в миру князем Голениным, Кассиан Босой, Иона Голова, Герасим Черный ходили в «ряске ветхой, единой», как «совершен Христов ученик, подобник и ревнитель святым». Суровое устроение первое был отбор, а не жалкое житие бедных.

Так же строг, как к монастырю, был строг игумен и к своим духовным детям. Он не боялся накладывать на них строгую епитимию, и не смущался брать от них все, что мог, для монастыря. Он был стяжатель, но не для себя и иноков, а для общины своей, всего своего большого мирского хозяйства, для школы воинов церкви и подвластных монастырю крестьян. О крестьянах, чужих и своих, он заботился как отец и помогал и советом, и инвентарем, и «скотинкою», и едою в тяжелые годы. В год ужасного не-

урожая он поддерживает всю округу. В его монастыре сходятся все голодные и он питает их, берет часть еды у монахов, раздает все запасы. Тысячи собирались в монастыре. Когда запасов не хватало, он «повелел займовати денег и рукописанне (вексель) дати, и рожь купити и гладных кормити... дабы никто не сошел с монастыря не ядши». Для детей, из которых «иные же зело малы» были, был построен приют. Для больных и старых игумен открывает «странноприимницу — богарадный дом».

Заботы игумена Волоцкого простирались и на голодающих и несчастных других областей России. В своих посланиях он постоянно выступает в защиту крестьян и слуг, бедных и рабов. От князей он требует организации помощи голодным и бедным и просит их несчастным «на потребу рожь и овес дати». Для борьбы со спекуляцией в год неурожая он просит князя «продавати не дорого и установити цену», т. е. нормировать рыночные цены указом. Для самих спекулянтов он советует «запрещение страшное», санкции и наказания.

В коротком очерке невозможно охватить все стороны мировоззрения раннего иосифлянства. Не все они были созданы игуменом Волоцким; многие он взял у своего учителя и своих современников. Другие черты его мысли и практики явно заимствованы у ранних отцов церкви, у византийцев, особенно у диакона Агапита, современника Юстиниана, у ранних русских святителей и подвижников. Нищелюбие было свойственно и преп. Сергию Радонежскому и св. Кириллу Белозерскому и Пафнутию Боровскому. Строгому общежитию Иосифа примером была обитель преп. Кирилла. Нетерпимость и суровая, выработанная в деталях дисциплина явилась результатом влияния западного кружка арх. Геннадия и католических советников владыки. Но зато композиция всех этих элементов, их идеологическая интеграция в значительной степени принадлежит самому Иосифу Волоцкому и отчасти Геннадиевскому кружку. Вся система ранних «иосифлян» притягивает внимание своей стройностью и продуманностью. Светлая Русь, озаренная Св. Духом, призвана сохранить православие миру, пока все народы не познают правду и не соединятся с нею в исповедании чистого учения Христа. Поэтому и долг русских, не щадя себя и других, защищать врученное им Господом православие. Но если, как писал Нестор, Господь возлюбил Русь «паче всех», то зато и русский народ должен строже соблюдать заповедь Бога, чем другие народы. Царь, князь, вельможи, весь «мир» и вся церковь служит Ему. Все в «жизни предстоящие» — только лишь слуги Божии. И для правильного выполнения этого

долга нужна строгая дисциплина, справедливая социальная система.

Не будет преувеличено назвать Иосифа Волоцкого христианским социалистом, стремившимся во имя Бога превратить всю Русь в одну монастырскую общину иноков и мирян. В этом стремлении все подчинить влиянию и суду церкви чувствуется западное теократическое влияние. Не даром лишь на Западе, в далеком Парагвае, в начале 18-го века, иезуитам удалось осуществить тот тип христианского государства, общины под властью монастыря, к которому стремился преп. Иосиф.

На Руси ранние идеалы «иосифлян» не удались. Сам же Иосиф своей убивающей свободу и инициативу дисциплиной послушания подорвал волю церкви к независимости от государства. Вышедшие из его школы иерархи слушались царя не меньше, чем игумена. Власть земская легко подчинила себе церковь в годы последовавшие за смертью основателя «иосифлянства». Диалектика «Просветителя», правда искаженная и урезанная, стала доктриной не примата церкви, а торжества самодержавия. Лучший из иосифлян, митроп. Макарий, сам «остригает» формулы Иосифа для чина венчания Ивана Грозного. Лишь св. Филипп, митрополит Московский, вспомнил в 16-м веке формулировки «Просветителя» о злом царе, мучителе и тиране. Зато полтора столетия после смерти преп. Иосифа, протопопы восстанут снова во имя свободы церкви, и Аввакум скажет: «в коих правилах писано царю церковью владети?».

Если уже в 16 веке власть и иерархия успели забыть основы раннего иосифлянского учения и «светлая Русь воссиявшего Св. Духа» была заслонена византийской «Москвой III Римом», то зато народ еще долго не забывал учение о христианской справедливости, о равенстве всех перед престолом Божиим и о том, что власть оправдывается церковью лишь тогда, когда она служит и Богу и миру. В этой многовековой преданности простого люда лучшей части мировоззрения ранних иосифлян можно и теперь еще черпать силу для веры в будущее русского народа.

Сергей Зеньковский.

Примечание: Цитаты взяты из «Просветителя», Казань 1896 и 1857; Грамоты духовной в Великие Минеи Четьи. 1868, сент. 499-515; Послания в Доп. Акт. Ист. 1, Пам. Ст. Русс. Лит. 4 Древн. Росс. Вивл. 14; Повесть о Белом Клубке в Пам. стар. Русс. Лит. 1.

ЗАПИСКИ МИССИОНЕРА О ЖИЗНИ В СОВЕТСКОЙ РОССИИ

Когда открылась брешь в «железном занавесе» СССР силою войны, то туда устремились добровольно десятки миссионеров-священников Православной Церкви из Прибалтики. В числе их был и я, недавно вышедший чудом Божиим из застенков НКВД Латвийского ССР. Добровольно и с великой радостью я откликнулся на зов, предательски убитого впоследствии митр. Сергия (Воскресенского), который создал и направил первую группу миссионеров из Латвии в Псковско-Новгородский край северной России. Это было накануне Спаса-Преображения (5 авг. 1941 г.). В солнечный августовский день наша группа в немецком автобусе под конвоем двух S.S.-ов переезжала заветный рубеж Эстонии и СССР (за Печорами). Десять священников и два псаломщика пересекли границы Эстонии и многострадальной Русской земли, чтобы помочь залечить глубокие духовные раны в душах русских людей, насильно лишенных Церкви и веры отцов. Когда вдалеке заблестели кресты и купола Св. Троицкого собора города Пскова, то все миссионеры, осенив себя крестным знаменем, запели Пасхальный канон. Полились слезы умиления и зазвучали радостные возгласы «Христос Воскресе!» — «Воистину воскрес!». Немецкий конвой смотрел и слушал с изумлением... Окончилась эстонская хорошо возделанная земля и опрятные деревни — началась наша земля... Не надо было уже и смотреть на пограничные столбы, ибо сама местность и ее унылый, запущенный вид приграничной полосы СССР свидетельствовали вопиюще о том, что мы едем по земле многострадального русского народа... Бездорожье, невозделанные поля и пустыри, ветхие избы без заборов и пристроек, крыши едва прикрытые гнилой соломой и чахлый колхозный скот — ярко свидетельствовали о том, что мы очутились в стране победившего коммунизма. Да, здесь была видна рука злого гения, сравнивавшая всех и вся под одну мерку нищеты, запустения и беспорядка. Вскоре попались нам и первые представители русского народа: бедные жители Пскова — «мешочники», тащившие на своих плечах добытый трудом или выпрошенный хлеб — из Эстонии. Они с удивлением уставились на нас миссионеров — в рясах и с крестами, как будто бы мы были выходцами из другого мира. Старики лишь помнили свое русское духовенство до революции, а молодежь его и вовсе не видала, разве только в тюрьмах, да концлагерях. А тут — живые, молодые и энергичные «батюшки», среди которых были и воспитанники Богословской Академии в Париже. Прямо — чудо! Группа «мешочников» взяла у нас благословение со слезами на глазах. Условились с ни-

ми встретиться вскоре в Пскове на службе в Церкви. Поехали дальше в том же «пасхальном настроении». Увы, столкнувшись с грубой действительностью, это светлое праздничное настроение сменилось другим, печальным и даже мрачным. Переехав «Ольгин мост» через Великую, мы очутились перед живой стеной — людей, загромадивших «Торговую Площадь». А на ней было вкопано 10 столбов, уже поцарапанных немецкими пулями... У столбов стояли мученики — «заложники», простые русские люди из города, взятые немецким патрулем накануне вечером при обходе. Ночью же был убит один немецкий полевой солдат, а за него должны были быть расстреляны публично 10 неповинных жертв. Десять немецких солдат стояло на изготовку, а 10 русских — с завязанными глазами готовились к смерти. За что? Раздалась короткая команда и затем залп: мученики обвисли на столбах, а их одежда покрылась кровавыми пятнами; народ ахнул, несколько женщин заголосило в толпе. Мы стали читать отходные молитвы по вновь преставившимся душам... Таков был наш въезд в первый русский город. Площадь понемногу редела и мы прошли пешком в «кремль» к Св. Троицкому Собору. Около собора увидели пустырь, заросший бурьяном и остатки какого-то фундамента. Спросили у старожилов, что здесь было? Ответ: был Благовещенский собор, снесенный начисто советской властью. Зачем, почему? Кому мешал он, неизвестно. Троицкий собор уцелел, но лишь как музейная ценность. В нем и был музей церковных вещей или «предметов культа». Осмотрев собор, решили в нем служить немедля, на простом столе, вместо престола. Народа вдруг собралось множество, так как увидели нас миссионеров, идущих в кремль еще на площади, после ужасной казни. Со слезами радости кидались к нам псковичи, умоляя не оставлять их, а жить и служить у них. Видно было, что духовный голод был гораздо острее, чем физический! Немедля начали служить всем «собором», т. е. вместе, первую службу — «вечерню» для народа, непрерывно наполнявшего огромный храм, вмещавший до 5.000 человек. Стоны и вопли духовной радости раздавались непрерывно в народе, так что даже и мы, миссионеры, не могли удержаться от ответных слез умиления.

Следующий день (6-го августа 1941 г.) принес нам новые духовные радости и огорчения. Утром была служба — «обедня». Под звон колоколов народ стекался тысячами: стар и млад, мужчины и женщины, но не было среди них ни богатых, ни бедных, скорее все были одинаково бедны. Появился и хор из 35 человек, под руководством женщины-регента, в тайном постриге — монахини; пели все старинным псковско-новгородским напевом, от ко-

торого замирал у нас дух и грезилась времена «великой вольницы» и Александра Невского. Каким чудом создался и сохранился этот хор в тисках безбожной власти — уму непостижимо. Служба шла своим чередом, а три священника непрерывно исповедывали народ. За два-три часа исповеди прошло не менее 1.000 - 1.200 исповедников! Это были люди разного возраста, не только пожилые, но и молодежь. Не менее 3-х часов продолжалось причащение и не менее 10-ти священников преподавали поочередно Св. Дары. Наперебой звали нас к себе откусать, чем Бог послал, радушные псковичи. Приносили крестить десятки младенцев, а с ними и подростков. Затем нередко крестили и взрослых от 20 до 25 лет. Прием был нам оказан самый радушный со стороны русского народа, чего нельзя сказать о властях предрежущих, т. е. о подвластных немцам подлозимах: уездных начальниках, городских головах, сельских и деревенских старшинах. Они, почти без исключения, отнеслись враждебно к нашему делу. Началось это здесь же, в Пскове. Местный городской голова, г-н Ч. сразу же постарался нас, миссионеров, «огорошить», и «поставить на свое место», т. е. под его всецелое руководство и зависимость. Без пайка и квартиры, очевидно, мы не могли жить, а потому попали к Ч. на квартиру и «стол». Последнее ограничилось лишь 200 гр. белого хлеба и горячей водой, а квартира была отведена в необитаемой части дома городского головы. Через два дня — рано утром, мы были все разбужены немецким патрулем: «Aufstehen! Anziehen!». Куда, и зачем нас поведут, мы не знали, а патруль не давал никакого ответа на все наши вопросы, дожидаясь нас у выхода. В 6 час. утра мы уже стояли на большой площади, куда приводили немецкие полевые жандармы все новые и новые толпы мужчин со всего города. Только к 10 час. утра выяснилось наше положение. Оказалось, что по приказу местного коменданта, в наказание за систематическое убийство немецких патрулей, все мужское население в возрасте от 16 до 60 лет подлежит выводу из города в «Кресты» (котловина в 60 км. от Пскова). Только благодаря вмешательству патрульного офицера, нас не постигла общая участь. Нас оставили взаперти на 3 дня в доме городского головы. После освобождения от домашнего ареста мы снова двинулись в кремль. В подвальной церкви св. Троицкого собора, мы обнаружили не только «мерзость и запустение», но и кошунство. Здесь были раскрыты и опоганены мощи свв. епископов города Пскова, в том числе и знаменитых святых, чтимых народом: Всеволода, Гавриила и Довлеонта-Тимофея. Но это сделали не большевики, а члены гитлеровской рати, искавшие в рамах и саркофагах золота и драгоценных камней. Мы перенесли эти поруганные цен-

ности духовного достояния народа на их столетние места. Вечером того же дня служилась вечерня с бесчисленными молебнами, по желанию народа, перед раками поруганных святых. Народ пел и молился со слезами, прося мира и жизни у своих любимых святых покровителей. Службы шли до полуночи. Народ непрерывно шел и «прикладывался» к ракам святых. Слышались стоны и молитвенные вопли истерзанных душ... Мы не могли и не должны были оставаться в одном городе Пскове, ибо нас ждали и в других местах те же обездоленные русские люди. Исходя из этого положения, мы попросили городского голову Ч. отправить нас по районам, хотя бы на обывательских лошадях. Немецким же военным транспортом мы принципиально пользоваться не хотели. После наших неоднократных заявлений и требований, на утро стояло у нашего жилья два транспорта: одна ободранная извозчицья пролетка с хромой лошадыю и одна телега, запряженная слепой лошадыю. Ясно было, что на таких «рысаках» далеко не уедешь. Но все же четверо миссионеров двинулись в путь, на юг от Пскова, к Острову и Опочке, надеясь по дороге сменить больных лошадей. В 10-20 км. от города нам удалось это осуществить. При переезде через реку Великую у вновь сооруженного немцами моста мы натолкнулись на группу русских военнопленных. Человек 20-30 под конвоем 2-х немецких солдат тянули к мосту бревно. Вид их свидетельствовал о крайнем утомлении, а глаза горели лихорадочно-голубым блеском. Из груди вылетал хриплый крик или песня, похожая на стон, чтобы легче было волочить бревно. Мы решили подать им хлеба. При виде двух горбушек черствого «псковского» хлеба, военнопленные разом бросили свое бревно и кинулись опростеть к нам, простирая руки. Мы подали им хлеб и тут-то началось что-то невообразимо страшное и безобразное. Вырывая друг у друга хлеб, эти голодные люди душили, цапала и били нещадно один другого. Образовалась страшная куча рычащих, стонущих и плачущих людей — на земле. Хлеб был разорван на клочки и вряд ли достался кому-либо. Немецкий конвой кинулся разнимать эту свалку, нещадно ударяя прикладами по головам, плечам и спинам голодных людей. Когда им это, наконец, удалось сделать через 5-6 минут, то начальник конвоя строго приказал нам убираться подальше и не подавать впредь милостыни этим «Untermensch'am», ибо они, по его словам, вовсе не люди, а «Tiere» — животные. А несчастные солдаты провозжали нас просьбами дать им еще чего-нибудь съестного, ибо буквально умирали от голода.

Дальше наш путь пошел до города Острова почти без осложнений. Повсюду видна была нищета и колхозная неустроенность.

По краям дороги высились обгорелые остовы танков и автомобилей, между ними валялись трупы солдат, едва присыпанные землею. Мы совершали про себя тихие панихиды по безымянным русским бойцам. Приехали в наполовину сгоревший г. Остров. В центре города, рядом с развалинами, высились двухэтажное каменное здание: Ortskommandantur'ы, где мы справились о властях русского самоуправления. Местный уездный начальник оказался не лучше г-на Ч. из города Пскова. Он не только отказался нам помочь в чем-либо, но вообще посоветовал убираться подальше и поскорее... Снова пришлось обращаться к немецкому начальству. Тогда был нам найден и ночлег и транспорт на следующее утро. Один из четырех миссионеров пожелал остаться в городе Острове, чтобы привести в порядок местный собор, а остальные двинулись на грузовом автомобиле городского самоуправления дальше на юг. Как и везде местное население с радостью встречало нас и со слезами огорчения провожало нас в путь.

Священник Н. Н.

(Продолжение следует)

ЦЕРКОВЬ В СОВЕТСКОЙ РОССИИ

(С июня по октябрь 1955 г. ¹)

ЕПИСКОПАТ

За второе полугодие 1955 г. умерло трое крупных иерархов русской церкви в Советской России: 17 июля, архиеп. Днепропетровский и Запорожский Андрей, 2-го августа, епископ Саратовский и Балашовский Вениамин и в ноябре, митрополит «Ленинградский» Григорий.

Архиеп. Андрей (в миру Анатолий Комаров) был едва ли не старейшим (после митроп. Николая) членом епископата. Начав свое пастырское служение в 1901 г., сельский священник о. Анатолий, после смерти жены, окончил Казанскую Духовную Академию, а в 1923 г. принял монашество и был возведен в сан епископа. Краткий некролог, помещенный в № 9 «Журнала Московской Патриархии», не дает никаких сведений о служении архиеп. Андрея между 1923 г. и окончанием войны, когда ему была поручена Днепропетровская кафедра, занимаемая им до самой смерти.

¹) Составлено по «Журналу Московской Патриархии» №№ 7-10. 1955 г.

Управление епархии временно поручено архиеп. Симону, совершившему отпевание почившего в сослужении 80 священнослужителей. Упоминание архиеп. Симона (Ивановского, хиротонисованного в 1924 г.) следует отметить особо, так как о нем не упоминалось с 1943 г., что давало законный повод считать его арестованным. Вероятно, архиеп. Симон был действительно арестован и освобожден лишь недавно²⁾.

Преосв. Вениамин (Минов) принадлежал к ученому монашеству. Родился он в 1887 г. в Оренбурге, в семье священника; духовное образование получил в Вятской Духовной Семинарии, а затем в Московской Духовной Академии. Принял монашество в 1918 г., долгое время был наместником Покровского монастыря в Москве, а с 1946 г. преподавал Патрологию и Пастырское Богословие в Московской Духовной Академии, где, защитив в 1948 г. магистерскую диссертацию («Божественная Любовь по учению Библии и Православной Церкви») был удостоен звания профессора и назначен инспектором. С 1954 г. архим. Вениамин перешел на церковно-приходскую службу, а в начале 1955 г. был хиротонисован во епископа Саратовского, переживая, как он сам сказал в слове при наречении «одиннадцатый час своей жизни».

Но самой тяжелой утратой для русской Церкви в Советской России является кончина митрополита «Ленинградского» Григория (Чукова), пользовавшегося всеобщим уважением. Даже В. Алексеев, автор большого труда о русских подсоветских епископах, относящийся обыкновенно весьма строго к членам епископата, считает митр. Григория «одним из самых положительных деятелей» Московской Патриархии³⁾. Родился Николай Кириллович Чуков в 1870 г. в Олонецкой губернии, окончил Петербургскую Духовную Академию, в 1897 г. был посвящен в священники, в 1911 г. стал ректором Олонецкой Духовной Семинарии. Главная заслуга о. Николая Чукова после революции была его неустанная забота о продолжении и сохранении богословского образования. Несмотря на довольно длительный арест (в связи с делом митроп. Вениамина), о. Николай возглавлял все попытки восстановить в «Ленинграде» духовную школу: был Ректором Петроградского Богословского Института (1919-1922) и Пастырских Богословских Курсов просуществовавших с 1925 по 1929 г. Овдо-

2) См. «Veritas», Roma, № 7, 1953, а также W. Alexeev. Russian orthodox bishops on the Soviet Union 1941-1953, New-York-City, стр. 46-48. Архиеп. Симон упоминался дважды как архиеп. Черниговский в «Ж. М. П.» за 1943 г., но затем не числился в поименном списке всех епископов, помещенном в календаре за 1947 и 1952 г.

3) Russian orthodox Bishops, N.Y.C. 1954, стр. 115

вев в 1939 г. и потеряв в первые годы войны всех своих детей, о. Николай Чуков был в 1942 г. хиротонисован и сразу же возведен в сан архиепископа. После войны, митроп. Григорий принял самое активное участие в восстановлении духовных школ, в частности, «Ленинградской Академии», которая, благодаря его усилиям, стоит несомненно выше, чем теперешняя Московская Духовная Академия⁴⁾.

С июня по август 1955 г. было хиротонисовано всего два епископа: архим. Дорофей (Филипп) во еп. Кременецкого и архим. Сергей Костин во еп. Новороссийского, викария Краснодарской епархии. Еп. Дорофей родился в 1913 г. в Прикарпатской Руси, 25 лет поступил в Свято-Николаевский монастырь, а в 1951 г. назначен духовником девичьего монастыря в Мукачеве. Заочно окончил курс духовной семинарии и поступил в «Ленинградскую» Духовную Академию. Еп. Дорофей является самым молодым членом епископата и первым с 1735 г. епископом Закарпатия из уроженцев этой местности.

Еп. Сергей (в миру Виктор Костин) родился в Вятке, в семье рабочего. В 1910 г. был посвящен в диаконы, а в 1920 г. во священники. В 1952 г. был назначен настоятелем Тегельского храма в Берлине. Образование получил среднее.

Из сообщений об архипастырских трудах выделяется краткий отчет о полуторамесячной поездке преосв. Феодосия (Корневицкого), еп. Архангельского и Холмогорского, по разным приходам своей обширной епархии. Владыка посетил Котлас (откуда начал свою просветительную деятельность среди народов Камы св. Стефан Пермский), Мурманск, Сытквар, Красноборск, села Ямское и Тимошено, древний Сольвычегодск и недавно родившийся промышленный Кировск и даже такие места, где колокольный трезвон для встречи архиерея отзывал последний раз в 1875 г...

ДУХОВНЫЕ ШКОЛЫ

Из многочисленных отчетов об окончании учебного года в разных духовных школах, интересно отметить лишь одну цифру: Ставропольскую духовную семинарию окончило в этом году 55 воспитанников и все (кроме трех посланных для продолжения обучения в Академию) получили назначение на приход. При наличии восьми семинарий и двух Академий можно предполагать, что в среднем из духовных школ выходит ежегодно около 500 священнослужителей.

4) Подробнее об этом см. «Вестник» № 36.

ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

За истекшие шесть месяцев внешняя политика Московской Патриархии, ценой которой Церковь купила себе право на существование, осталась верна своим трем главнейшим направлениям: участие в так называемой «борьбе за мир», привлечение в свою сферу влияния восточных Церквей, и усиленное общение с протестантским миром в целях его нейтрализации.

Митр. Николай принял деятельное участие на Всемирной Ассамблее Мира (Хельсинки, 22-29 июня), роздал 1.500 экзempl. своей последней книги «За мир» (2-й выпуск), изданной в этом году на пяти языках, прочел ударный доклад, призывая народы «сорвать планы агрессоров» и вновь был избран в состав Всемирного Совета Мира. За свое активное участие в «борьбе за мир», митр. Николай был награжден, 6-го августа 1955 г., орденом Трудового Красного Знамени.

До последнего времени Московской Патриархии удалось включить в свою сферу влияния лишь Сирийскую церковь, и то отчасти благодаря щедрой материальной поддержке. Отношения с другими восточными Церквями оставались холодными. В частности все заигрывания с патриархом Александрийским Христофором, несомненно «промосковских» настроений, встречали резкий отпор Александрийского Синода. В этом же году патр. Христофор или же победил сопротивление Синода, или же решил действовать помимо него, но осуществил свою давнюю мечту: совершить поездку в Москву. Пребывание престарелого Патриарха в Сов. России (с 16 июля по 5 августа) было обставлено крайне торжественно: для встречи с патриархом в Москву были вызваны Румынский Патриарх Юстиниан, Грузинский Католикос Мелхиседек, главы Польской и Чешской «автокефальных Церквей», еп. Илиопольский Никон. Приглашенный митр. Афинский Спиридон отказался от поездки по состоянию здоровья. Так собралось в Москве некое совещание представителей автокефальных православных церквей. На нем были выработаны два обращения, одно всем христианам мира, другое по адресу Женевской Конференции, оба с призывом к миру. Чисто политические цели этого совещания вскрыты в заявлении патр. Александрийского, сделанное им накануне отъезда из Сов. России: «...События обязывают все автокефальные православные церкви к единству, и все они нуждаются сейчас в помощи и покровительстве Русской православной церкви (подчеркнуто нами, Н. С.). Если со мной не согласятся, то это приведет к многочисленным неприятностям. Это поймут в конце концов, но будет поздно». Выходит,

что свободные православные церкви нуждаются в помощи и покровительстве обездоленной русской Церкви? И к каким «неприятностям», интересно было бы знать, может привести отказ тех или иных церквей идти под «покровительство» Московского Патриарха? Через уста престарелого и больного патриарха с предельной ясностью обнаружилась особая роль Московской Патриархии, вынужденной советским правительством объединить вокруг себя для политических целей независимые православные церкви.

В отношениях с протестантами самым крупным событием не только этого года, но и последних лет является поездка русской православной делегации в Англию, во главе с митр. Минским Питиримом (с 5 по 21-ое июля). Из впечатлений Л. Парийского, помещенных в № 7 «Ж. М. П.», трудно себе составить сколько-нибудь определенное суждение о целях этой поездки, но из других источников нам известно, что митр. Питиримом было предложено Англиканской церкви начать в скором будущем переговоры об условиях евхаристического общения между англиканами и православными. В залог грядущего воссоединения, митр. Питирим торжественно подарил Кентерберийскому Архиепископу св. Чашу.

Н. Струве.

О ЗАМЕТКЕ Д. М. ЧИЖЕВСКОГО В № 38 «ВЕСТНИКА».

В своей заметке на нашу краткую статью об Августовских Праздниках, Д. М. Чижевский упрекает нас в том, что мы не упомянули, что 1-го августа освящение воды совершается исключительно на источниках. Основанием к такому упреку, по нашему мнению, служит лишь частное воспоминание Д. М. Чижевского о местном обычае, тогда как в нашей статье мы руководились показаниями церковных уставов. Кроме того в этой заметке имеются некоторые неточности, которые и заставляют нас здесь дать разные разъяснения.

Прежде всего надо отметить, что на день 1-го августа, еще до установления празднований Кресту и Спасу, приходилась ранняя основная память Маккавеев, конечно, не связанная с освящением воды. На установление этой памяти никакого влияния не мог оказать поздний перевод на Руси Маккавейских книг.

Д. М. Чижевский приводит примеры освящения воды в Москве в 17 в. с крестными ходами, как нечто из ряда вон выходящее. Обычай крестных ходов на Руси был весьма распространен и на юге и на севере в дни разных святых, притом часто без всяких указаний устава. В этом смысле характерен, например, день Параскевы Пятницы, день Георгия Победоносца и др.

Наше упоминание о том, что день 1-го августа некоторыми почитался, как день крещения Руси, основывалось, в частности, на статье Шлякова (в Церк. Ведом. 1893 г., № 39), которая приводит случай такого указания из Синодальной рукописи № 323 (относящейся м. б. к 16 в.) Шляков считает, что «нет достаточно данных отрицать это известие». Осно-

ываться на показании одного только позднего источника довольно неосторожно. Этому показанию нужно найти подтверждение, что и делает Д. М. Чижевский, но, к сожалению, его данные мало убедительны. В частности, он не обращается к источникам, которые в литургических вопросах необходимо принимать во внимание.

Говоря о Типиконе Филаретовских времен¹⁾, Д. М. Чижевский приводит из него лишь упоминание о праздновании 1-го августа «по всем градам и всеям», но что это было за празднование, он не уточняет. Между тем, полный устав Филарета, приведенный у Голубова в его «Чиновниках Московского Успенского собора», ясно говорит о крестном ходе и освящении воды в связи именно с празднованием Кресту. Крестный ход совершался при пении канона Кресту, с чтением Евангелия Кресту же, с последующим поклонением Кресту и при пении крестных стихир в храме. Крестный ход не представляет собой обряда, связанного обязательно с определенным событием. В Москве по тому же Чиновнику, положены были «великие и малые» крестные ходы с освящением воды, то на Москве реке, то на Лобном Месте, то у разных храмов. И таких ходов намечено в уставе до 20, тогда как в Новгороде их число доходило до 30. Практика крестных ходов известна и восточным церквям. Иерархи, бывшие в Москве, не нуждались в объяснении этого обычая, да еще в известный им день «Происхождения честных древ». Однако, если бы они и спросили, то получили бы, несомненно, ответ помещенный в том же Чиновнике: «А на происхождение в день честного Креста бывает ход ОСВЯЩЕНИЯ РАДИ ВОДНОГО и просвещения ради людского по всем градам и всеям. Еще же и сие не есть просто установлено, но на воспоминании древних чудес, содеявшихся животворящим Крестом и тою же иконой Пречистыя Богородица Владимирския во дни княжения благоверного великого князя боголюбивого и греческого царя Мануила. Исшедшим им во един день на противныя — князь великий Андрей на Болгары, еже Казанцы, а царь Мануил на Персы... и сие благословением святейшего Луки патриарха и просвященного Константина митрополита Киевского и всея Руси, и Нестера, епископа Ростовского, оставиша праздновати по вся лета честному и животворящему кресту Августа в 1-ый день». Патриарх Лука Хрисоверх правил от 1156 по 1167 г., Константин был митрополитом Киевским от 1167 по 1172 г. (приблизительно) и еп. Нестор от 1164 по 1168 г. Голубинский прав в своем выводе, что праздник Спаса 1-го августа обязан происхождением своим кн. Андрею и повод к нему видит не в победе над Болгарами, а в изгнании из Киева Мстислава в 1168 г. и Мануиловой победы над венграми. Этот праздник, имевший в начале значение местного праздника, позже праздновался в Москве и был даже помещен в типиконе. Оспаривать принятие праздника Русской церковью на основании «непопулярности» Андрея неверно. Андрей причтен к лику святых не только за мученическую кончину, но и за церковную деятельность, память о которой Москва и сохранила. Таким образом, со всей решительностью можно утверждать, что Московская церковная практика 17-го века не связывает празднование 1-го августа с памятью крещения Руси²⁾. Нет следа ее и в Новгороде.

Нам остается привести уставные данные, подтверждающие, что в день 1-го августа крестный ход совершался обязательно, и что освящение воды было связано с «неомениями». Львовский требник 1695 г.

¹⁾ В древней Росс. Вивлиоике помещен в сокращении.

²⁾ Показательно и то, что Государь не присутствовал в Москве на этой службе, а отправлялся в Симонов Монастырь.

указывающий в предисловии, что он перепечатывается с киевского «святой памяти Петра Могилы, митрополита Киевского, помещает «чин малого освящения воды месяца Августа в день 1, или егда изволит настоятель на всякую потребу». В «предмове» он говорит: «Вестно буди, яко обычай есть зело добрый, благочестный же и душеполезный в Восточных церквах, сие есть Греческих, сие монастырских яко же и мирских, в коегождо месяца первую неделю освящати воду и окропляти люди». В Новгороде каждомесячно была святима вода в 14 в. (Гол. Т. 2, вторая полов. тома. стр. 615). Этот обычай соблюдается в Греции, в частности на Афоне. Далее требник добавляет: «Освящение же сие бывает сие. Поставляется столец четвероножный на сие уготовленный **посреде церкви**, паволокою покровенный на **обычном месте** и вода в сосуде. Иерей же взяв фелонь на ся... пришед пред преуготованный столец, полагает на нем крест...» Таким образом, киевский источник не указывает крестного **хода на воду** в 1 день августа. Отсутствие памяти этого дня в Киеве, месте крещения Руси, особенно показательно, тем более, что русский календарь сохранил память дней освящения храма Софии и Георгиевской церкви в Киеве (Осенний Юрий), события сравнительно менее важные, чем день крещения. Последняя память — осенний Юрий — имеет даже особую службу. И в Малороссии крестные ходы совершались не повсеместно 1-го августа.

Наш современный типикон, излагая последование службы Кресту, не отмечает обязательности крестного хода: «Приуготовану столу и украшену и воде в чаше. Или исходим на источник». Типикон отмечает так же, что чин освящения воды совершается даже на утрени после славословия, но перед обычным поклонением Кресту. В отдельном же указе о службе Спасу (аще храм Всемилозистого Спаса), освящение воды так же должно совершаться после славословия и с поклонением Кресту. Д. М. Чижевский приводит один из доводов Шлякова, находящийся в прямом противоречии с древней и нынешней церковной практикой. Успенский пост принят им как предписанный **после** Крещения. Церковь знает только **ПРЕДКРЕЩАЛЬНЫЕ** посты и таковым никак не может быть назван пост Успенский, самый поздний по происхождению (см. у Скабаллановича Успение Пресвятыя Богородицы). Успенский пост отлично засвидетельствован именно как **Богородичный**.

Еще одно слово. Мы отлично помним «шулики», упоминаемые Д. М. Чижевским, как «культовое блюдо», вкушаемое исключительно 1-го августа, что по мнению Чижевского, свидетельствует о древнем происхождении этого праздника; но на самом деле, эти шулики-коржи с маком — были **вообще** постным блюдом и в Филипповку и в Петровки и в Великий пост и даже на Усекновение Главы Предтечи.

Ф. Спасский.

О ПРАЗДНИКАХ МЕСЯЦА АВГУСТА.

Позволяю себе сказать несколько слов по поводу статьи Ф. Г. Спасского «Праздники месяца августа», помещенной в № 37 Вестника за 1955 г.

Праздник Преображения первоначально праздновался во второе воскресенье Великого Поста. Нежелание праздновать этот праздник именно Великим Постом побудило Церковь как Восточную, так и Западную перенести этот праздник на 40-ой день до Воздвижения. С течением времени на Востоке стали праздновать именно в это второе воскре-

сенье Великого Поста память св. Григория Паламы, учившего о свете Фаворском. В богослужении этого дня не раз говорится об этом свете, как в стихирах и каноне, так и в синаксарии «Источник света к незаходимому водит свету», «Праведнии воссияют яко солнце, яко и Христос предпоказа на горе воссиявый».

В богослужении Западной Церкви есть так же явные указания, что во второе воскресенье Великого Поста когда-то праздновалось Преображение. В это воскресенье и накануне его в субботу на литургии читается то же евангелие, что и на праздник Преображения. (Мф. 17, 1-9).

Теперь о празднике Успения Богоматери. Скит Гефсиманский основан не Патриархом Никоном, но митрополитом Филаретом Московским, который был архимандритом Лавры во время осады ее поляками. Эта церковь была поставлена на другую каменную, которая в 1845 г. была освящена во имя гефсиманского «моления» Спасителя, причем храмовым праздником этой церкви положено было быть Великому Четвергу. Что касается верхней деревянной церкви, то ее храмовым праздником остался день Успения Богоматери, но только празднование этого дня было перенесено на 17-ое августа, как это видно из письма Митрополита Филарета наместнику Лавры, Архимандриту Антонию, (№ 436). Накануне этого дня в скиту совершался чин погребения Богоматери или, точнее говоря, «последование на Успение Божией Матери по иерусалимскому чину». Чин этот впервые был переведен с греческого языка проф. Холмогоровым, под редакцией самого м. Филарета. Из многочисленных поправок м. Филарета одна в особенности обращает на себя внимание. В греческом тексте и в переводе Холмогорова не раз говорится о схождении души Богоматери во ад; митр. Филарет, чтобы не вводить нового догмата о Богоматери, «во ад сниде» заменил «в темная сниде». «Схождение в темная», пишет он архим. Антонию, может значить положение в могиле и только» (письмо № 543). В шестидесятых годах, когда число монашествующих в скиту и богомольцев увеличилось, это торжественное богослужение стали совершать в обширной трапезной церкви скита в честь св. Филарета Милостивого.

Кроме скита это богослужение по тому же чину совершалось в Сергиевском Посаде в церкви «Дома Призрения» при Лавре, в Воскресенском Феодоровском женском монастыре Шуйского уезда, в Понетаевском женском монастыре Арзамасского уезда и по почину старца Гефсиманского скита, о. Варнавы, в Иверском-Выжсунском женском монастыре Нижегородской губернии.

ОТВЕТ НА ЗАМЕТКУ А. С.

А. С.

Заметка А. С., являющаяся вторым уже откликом на нашу статью в «Вестнике» № 37 об августовских праздниках ставит себе целью пояснить два пункта.

Первый относится к празднику Преображения. Автор заметки утверждает, без указания источника, что праздник Преображения совершался (неизвестно, когда и где) во второе воскресенье поста, а позже был сменен памятью Григория Паламы, учившего о Фаворском свете. Гипотеза эта интересна по своей внутренней связи, но она остается гипотезой до тех пор, пока не будет подтверждена основательными литургическими

данными. Праздник Преображения помечен на 6-ое августа в Синайском Евангелии 715 г., тогда как память св. Григория Паламы на второе воскресенье поста установлена только в конце 14 в.¹⁾ Предполагают, что празднование св. Григория Паламы вытекает из предыдущей воскресной памяти Торжества Православия, без связи с праздником Преображения. Следов празднования Преображения во второе воскресенье поста нет ни в восточных, ни в западных памятниках. Есть указание, что воскресенье это на востоке отводилось памяти Поликарпа Смирнского (Мансветов, Церковный устав, М. 1885, стр. 382).

Католические же исследователи относят установление праздника Преображения ко времени уже позднему, после 10-го века, и предполагают, что чтение во второе воскресенье поста Евангелия о Преображении читается с целью напоминания о преображении всякого человека²⁾.

Второй пункт разъяснений А. С. относится к празднику Успения. Говоря о совершении в России чина погребения Божией Матери, мы ошибочно приписали создание Гефсиманского скита патр. Никону. А. С. дает верные указания насчет этого скита и совершавшегося в нем чина, но ошибается, утверждая, что чин этот переведен Холмогоровым впервые. В Киево-Печерской Лавре, согласно Типикону 1614 г., чин этот, восходящий к Иерусалимскому последованию, совершался уже в 17 в., а может быть и раньше. (См. К. Никольский. Пособие к изучению устава и богослужения. СПб, 1894, стр. 562).

Ф. Спасский.

БИБЛИОГРАФИЯ.

Abriss der Ostslavischen Kirchengeschichte (748 стр.). — Prof. A. Ammann S. J. Herder Verlag — Wien.

«Восточно-Славянская церковная история». Под таким довольно необычным названием в Вене, в известном издательстве Хердера, вышел объемистый, в 748 страниц, том, посвященный Русской церковной истории. В своем первом издании по-итальянски он назывался «Историей Русской Церкви» (Сторна дела Кнеза Русса), но так как автор, известный австрийский историк Церкви и профессор Восточного Понтификального Института в Риме, включил в свой обзор области, не входившие в Русскую Империю, как, напр., Галлию, то он предпочел дать своему труду более широкое название.

Отец Альберт Амманн дает в своей истории, которую он называет «Очерками», не только обзор внешних событий, но и довольно подробное изложение богословских течений и мнений, а также литургических и канонических памятников.

Разделение истории на периоды не совсем обычно и подчинено в большой мере той, немного искусственной, схеме которую принял автор и по которой Православной Церкви и подчинившимся Риму ее частям уделяется почти равное место, тогда как они несоизмеримы. Поэтому ча-

¹⁾ Память эта внесена в Триодь на тех же основаниях, как и память пр. Иоанна Лествичника и Марии Египетской и к ней могут относиться указания нашей Триоди к службам 4 и 5 недели: «Инии же последним определиша (предаша) пети...»

²⁾ См., напр. L. Mollin, P. O. Paris. «Liturgie de l'année», p. 233: «L'Evangile prêché à tous la transfiguration spirituelle par l'imitation de Notre-Seigneur... Qui veut que nous sovons des saints».

сто изложение событий в Русской Церкви страдает схематичностью, а жизнь областей, где была введена уния с Римом изложена чрезвычайно подробно. Первая часть озаглавлена: «Киевское государство» «Русь». Она обнимает весь период от крещения Руси до разделения Русской Церкви на две митрополии в 1451 году. Весь этот период изложен всего на 137 страницах. Русскому монашеству 13-15 веков посвящено 4 страницы, из них 2 преп. Сергию.

Вторая часть названа: «Церковные и политические пути восточно-славянских племен», название очень неопределенное и мало отвечающее содержанию, так как она обнимает лишь период от разделения Русской Церкви на две митрополии до 1701-1720 гг. Правильнее было бы оставить классическое наименование: «Церковь в пределах Московского и Литовского Великих княжений».

Третья часть начинается с эпохи Петра Великого и доходит до конца второй мировой войны 1945 г. В первом отделе, охватывающем 18 век, особенно ярко видна несоразмерность частей: «схизматической» части Русской Церкви посвящено почти столько же места, как и «униатской» в Польше.

Слишком кратко повествуется о Соборе 1917/8 года и очень преуменьшено его значение. Русской Церкви в эмиграции посвящено всего 3 страницы, в которых указано на деятельность Богословского Института, Религиозно-Философской Академии и ничего не сказано о просветительной, издательской и храмостроительной ее деятельности.

Совершенно отсутствуют сведения о значительном и важном движении взаимного ознакомления и сношений между православными и католиками и о значении русского православного рассеяния в деле оживления отдельных областей церковной жизни на Западе (литургики, церковного искусства и музыки, изучения отцов Церкви).

Труд отца Амманна очень серьезен и дает массу материала, но библиография часто ограничена и не охватывает новых трудов, а касается, главным образом, классических работ 19 столетия. Все эти замечания нисколько все же не умаляют ценности и значения капитального труда историка, а только указывают на общее направление данного сочинения.

П. Ковалевский.

Х Р О Н И К А.

ПАМЯТИ ДРУГА.

18 января 1955 г. французская протестантская церковь хоронила своего пастора Пьера Мори. Большой храм на рю Кортамбер не мог вместить множества верующих, пришедших отдать последнее целование любимому пастырю и учителю. В словах проповедника, пастора Бегнера, в лицах молящихся читалась глубокая взволнованность и подлинное горе. Это была не только личная скорбь об ушедшем друге, в лице покойного французский протестантизм терял подлинно большого человека. Его духовная значительность проявлялась везде, где бы он ни работал и чувствовалась всеми, кто бы с ним ни встречался. Его глубокая вера, его беспредельная преданность Христу в каком то смысле перерастали конфессиональные рамки; думая о нем, как-то забываешь его как пастора, ученого, проповедника, борца... протестанта, кальвиниста, бартианца... и главным образом видишь в нем верного ученика Христа...

Пьер Мори был убежденным протестантом и протестантом француз-

ским. Его острый ум и логическая последовательность, его конфессиональная непримиримость, непосредственность и прямота делали общение с ним не легким. Почитателем Православия его едва ли можно назвать. Но когда Всемирная Христианская Студенческая Федерация¹⁾ послала его работать с румынской студенческой молодежью, он сумел передать порыв своей веры православным студентам, вдохновил их на создание Румынского студенческого движения и стяжал в этой стране всеобщую любовь и уважение. В 1934 г. он был призван к пастырской работе в Париж. В нее он вложил свою душу, ибо пастырство было его стихией. Он был пастором и в своем профессорском служении (с 1942 г. он читал Догматику на протестантском богословском факультете) и в административной деятельности (он был председателем национального совета французской протестантской церкви) и в своей экуменической работе. Пастырство понимал он как благовестие слова, как служение словом. Слово, и действительно слово его всегда было духовно, насыщено и действенно: он умет зажечь в душах веру, поддерживать в них надежду. Но благовестие слова всегда соединялось в нем с жаждой Слова: поэтому его проповедь так часто переходила в молитву. А в жизни он был жизнерадостным, веселым, простым человеком, любящим общество, любящим шутку — настоящим «Süd-Franzose», как гласит надпись под его прекрасным портретом в известном фотографическом альбоме швейцарского любителя Песталоцци. И эту его жизнерадостность не могли убить ни сверхчеловеческая работа, которую он на себе нес, ни тяжелая операция, которой он подвергся уже в преклонном возрасте. И умер он как солдат на посту: почувствовал себя плохо во время миссионерской поездки в Северную Африку, был перевезен в Париж; сердце не выдержало и он скончался — почти скоропостижно 13 января 1956 г.

Нас связывала с ним долгая дружба, ознаменованная долгой идейной борьбой. Для меня он всегда был образцом верующего и непримиримого протестанта, экуменическая связь с которым требовала напряжения любви в борьбе. Благодарно вспоминая и эту дружбу и эту борьбу, верю, что последняя была неизбежна и нужна в нашей земной жизни, в нашей церковной судьбе. Но тот пример верности Христу и веры в Него, которыми покойный друг светил всем без различия христианам — принадлежит той жизни, в которой нет разделения, нет скорби, но жизнь бесконечная и общая любовь ко Христу.

Л. Зандер.

ПРИЕЗД С. С. ВЕРХОВСКОГО.

В последних числах декабря (с 21/12 по 2/1/1956) в Париже был гостем Движения и движениец С. С. Верховской, ныне профессор Св. Владимирской Семинарии в Нью-Йорке. Верховской попал в Париж проездом в Женеву, куда он был приглашен для чтения лекций по православной догматике в Экуменическом Институте (Боссеи). На второй день по приезде в Париж, Сергей Сергеевич прочел, по инициативе Женских Богословских Курсов, публичную лекцию на тему: «Философия человека». Послушать талантливого лектора, близко стоявшего к Движению во Франции до переезда в Америку, собралось очень много народа, наполнившего наш зал буквально до отказа. К сожалению не удалось устроить второй лекции, но на второй день Рождества Христова С. С., который

¹⁾ Он был секретарем Французского Христ. Студ. Движения с 1919 по 1924 г., генеральным секретарем Федерации с 1930 по 1934 г.

приехал из Женевы в Париж на праздник, чтобы провести его с близкими и друзьями, снова посетил Движение.

Приезд С. С. Верховского в Париж оживил былые связи и воочию показал, как крепка и глубока наша связь, когда она держится не только на взаимной дружбе, но и на единстве церковного сознания. Именно это единство церковного сознания и есть самое творческое и важное, чем мы живы в Движении. С благодарностью вспоминаем эти дни пребывания С. С. Верховского в Париже.

Л.

ЖИЗНЬ ДВИЖЕНИЯ ВО ФРАНЦИИ.

Елка Р.С.Х.Д.

Елка Детского Сада (12 января 1956), Елка Юношеского Отдела и Студенческая Елка (15 янв.) прошли при большом стечении родителей и детей (более 400 человек). Дети представили эпизоды из «Князя Серебряного» и сказку Андерсена «Соловей», для которых руководители Юношеского отдела написали ряд очень художественных декораций. Студенты — участники Театрального Кружка Р.С.Х.Д. — поставили пьесу Островского: «Свои собаки грызутся, чужая не приставай» — и рассказ Чехова «Злоумышленник»; зрители с большим удовольствием следили за живой игрой и верным исполнением молодых артистов.

Вечер памяти Ф. М. Достоевского.

29-го января 1956 г., в Доме Движения состоялся вечер памяти Достоевского, по случаю 75-летия со дня его кончины. До собрания была отслужена панихида. С докладами выступили Л. А. Зандер, на тему: «Достоевский, как художник» и о. В. Зеньковский на тему: «Достоевский как мыслитель». Зала Движения не могла вместить всех пришедших, среди которых отродно было видеть не только молодежь студенческого возраста, но и юношей, живо воспринимавших исключительно интересные доклады.

Ранние литургии были совершены в церкви Св. Нины, на 43, rue François Gérard, Paris-16^e, в день праздника Покрова Пресв. Богородицы и Сретения Господня.

Кружок по изучению русской мысли. До настоящего времени были прочитаны следующие доклады: «Владимир Соловьев» (о. В. Зеньковский), и были разобраны три книги В. Соловьева: «Кризис западной философии» (К. А. Ельчанинов), «Оправдание добра» (И. В. Морозов), «Три разговора» (Д. Д. Викторю), «Мирозерцание Шестова» (о. В. Зеньковский), «Философия Хозяйства» о. С. Булгакова (К. В. Хелстовская). Литературный кружок изучал произведения новейших русских писателей: «Приглашение на казнь» Сирина (В. Н. Ильин), «Творчество И. А. Бунина» (В. Н. Ильин), «Петербургские зимы» Г. Иванова (О. В. Икскуль), «Москва» Б. К. Зайцева (И. В. Морозов), «Жизнь и творчество Гаршина» (К. В. Хелстовская). Библейский кружок изучает в этом году пророков Ветхого Завета, под руководством о. И. Мелия и Н. А. Куломзина. Театральный кружок, помимо работы по постановке рождественского спектакля, занимался разработкой театральной теории под руководством Д. Н. Сорокина. Кружок православных студентов объединяет студентов различных национальностей и занимается изучением основных догматов православной веры. Были прочитаны следующие доклады: «Вселенскость Православия», «Схизма», «Каноническое устройство православной церкви» (читал И. Ф. Мейendorff).

Клуб молодежи собирается раз в месяц. Особенный успех имели выступления в клубе артистов Греч и Павлова.

Музыкальные вечера. Три последних музыкальных вечера были посвящены камерной музыке Чайковского, Бетховена и Шуберта, и операм: «Пиковая Дама» Чайковского и «Волшебная флейта» Моцарта (по случаю 200 л. со дня его кончины).

Лекции по педагогике. В кружке, основанном в этом году Юношеским Отделом Р.С.Х.Д., были прочитаны следующие доклады: «Значение семьи в жизни ребенка» (о. В. Зеньковский), «О трудных детях» (Н. Рауш), «Психология детей дошкольного возраста» (Н. Рауш).

Детский Сад Р.С.Х.Д. Занятия происходят по четвергам от 15 до 17 ч. на 91, rue Olivier de Sevres, Paris-15^e, под руководством И. Н. Волоховой и А. И. Боровковой.

ВЕСЕННИЙ СЪЕЗД Р.С.Х.Д. состоится в Bièvres (Seine et Oise) 19, 20 и 21 мая 1956 г.

Комитет Юношеских Организаций ежемесячно устраивает курсы для подготовки руководителей. 11 марта состоялся Костюмированный вечер, в помещении Русской Гимназии, который посетило более 400 человек.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1956 ГОД

„ВЕСТИ“

ПРАВОСЛАВНЫЙ

И ЦЕРКОВИ

Х

ПРЕДС

Во Франции: Action
Olivier
в Марокко: Mme E
rakech
Обычна
поддерж
в Америке: Miss. C
ton. N.
San-Francisco: Miss. C
Francis
Обычна
поддерж
в Англии: Mrs. F
don N.
Подпис

Direct
impr. de

608

СПРАВОЧНИКИ