

LE MESSAGER

ВѢСТНИКЪ

**РУССКАГО СТУДЕНЧЕСКАГО
ХРИСТІАНСКАГО ДВИЖЕНІЯ**



VIII-IX - АВГУСТЪ - СЕНТЯБРЬ - 1930

ПАРИЖЪ

Складъ религиозной литературы при Р.С.Х.Д. въ Парижѣ

A. Smirnoff, 10, Bd Montparnasse, Paris (15). Tél. Ségur 31-68

Библия на русск. яз. съ паралл. мѣст. 8 фр. Четыре Евангелія на русск. яз. 2.50

I ВСѢИЗДАНИЯ ЗА РУБЕЖОМЪ. Р.С.Х.Д.

II.— ИЗДАНИЯ Р. С. Х. Д. ВЪ ПАРИЖѢ ПО ЛЕКЦІЯМЪ, ЧИТАНЫМЪ ВЪ ПРАВОСЛ. БОГОСЛ. ИНСТИТ. ВЪ ПАРИЖѢ:

Во Франціи. За-Границу.
Фр. Фр.

Апологетика	11.—	12.50
Новый Завѣтъ	3.—	3.50
Ветхій Завѣтъ	10.-75	12.—
Исторія Церкви ...	24.—	28.—
Патрологія	4.-50.	5.—
Педагогика	6.-75.	7.-50

III. — ИЗДАНИЯ РЕЛИГИОЗНО-ПЕДАГОГИЧЕСКАГО КАБИНЕТА:

Вопросы Религіознаго Воспитанія и Образованія. Выпуски I, II, III по

IV. — ВСѢ ИЗДАНИЯ Y. M. C. A. PRESS.

V. КНИГИ ПРАВОСЛАВНАГО МИС. ИЗДАТЕЛЬСТВА.

Церковь и міръ. Іером. Іоаннъ, очерки
Запись объ о. Іоаннѣ Кронштадтскомъ
и объ оптинскихъ старцахъ. Изъ
личныхъ воспоминаній о. В. III.
Краткій словарь церковно-славянскихъ
словъ, слышимыхъ въ церкви

Ежедневная молитва старца Кіево-Печерск. лавры іеросхим. Парвенія 1.50
Заповѣди Божіи въ разсказахъ. Первая заповѣдь (для дѣтей) 5.—
Слово жизни. Сборникъ богослужбныхъ пѣснопѣній и чтеній для мірянъ 3.—
Моя первая священная исторія въ разсказахъ для дѣтей свящ. П. Воздвиженскаго съ 70 рисунками. Съ довоеннаго изданія Т-ва Вольфъ. СПБ. 16.—
Видѣніе св. Ермы 2.—
О святомъ причащеніи. Святит. Ілія Минятин. 1.25
О предопредѣленіи. Святит. Ілія Минятин 2.—
Бесѣда св. Серафимъ Саровскаго съ Мотовиловымъ о цѣли христіанской жизни. 3.—
Христіанская семья. Докладъ В. Яковлева 3.75
Слава Воскресенію. Іером. Іоаннъ 6.25
У родныхъ святыхъ. Второй съѣздъ РХСД въ Прибалтикѣ. Печерскій монастырь 3-11 авг., 1929 г., подъ редакціей Л. А. Зандера 7.—
5.—Прот. Іоаннъ Кронштадскій. Моя жизнь во Христѣ. Избранныя мѣста 10.—
6.25Наставленіе къ исповѣди 2.50
Всеношное бдѣніе. Свящ. Сергій Самойловичъ. 3.75

Цѣны во французскихъ франкахъ съ пересылкой.

ЦѢНЫ НА ОБЪЯВЛЕНІЯ:

Цѣлая страница	60 фр.	Четверть страницы	20 фр.
Половина страницы	30 »	Восьмая ч. »	10 »

Редакторы: Г. Федотовъ и И. Лаговскій
Адресъ Редаціи: G. FEDOTOFF, 10, Boulevard Montparnasse, Paris (XV)
Tél. Ségur 31-68.

Издан. Р.С.Х. Движенія за Рубежомъ.

ВѢСТНИКЪ

РУССКАГО СТУДЕНЧЕСКАГО ХРИСТІАНСКАГО ДВИЖЕНІЯ

РУССКОЕ СТУДЕНЧЕСКОЕ ХРИСТІАНСКОЕ ДВИЖЕНІЕ ЗА РУБЕЖОМЪ ИМѢЕТЪ СВОЕЮ ОСНОВНУЮ ЦѢЛЮ ОБЪЕДИНЕНІЕ ВѢРУЮЩЕЙ МОЛОДЕЖИ ДЛЯ СЛУЖЕНІЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И ПРИВЛЕЧЕНІЕ КЪ ВѢРѢ ВО ХРИСТА НЕВѢРУЮЩИХЪ. ОНО СТРЕМИТСЯ ПОМОЧЬ СВОИМЪ ЧЛЕНАМЪ ВЫРАБОТАТЬ ХРИСТІАНСКОЕ МІРОВОЗЗРѢНІЕ И СТАВИТЬ СВОЕЮ ЗАДАЧЕЙ ПОДГОТОВЛЯТЬ ЗАЩИТНИКОВЪ ЦЕРКВИ И ВѢРЫ, СПОСОБНЫХЪ ВЕСТИ БОРЬБУ СЪ СОВРЕМЕННЫМЪ АТЕИЗМОМЪ И МАТЕРІАЛИЗМОМЪ.

ОГЛАВЛЕНІЕ № 8-9 (1930)

	стр.
1 сентября 1930 г.	2
О юрививыхъ. — Е. Скобцова.	3
Церковная музыка въ Россіи. — С. Орловъ	13
О религіозной наукѣ и о религіозной философіи. — К. Серезниковъ	21
Идея религіозной науки. — Проф. В. В. Зѣньковский	26
Что же дальше. — В. К.	33
Тамъ, гдѣ съ Богомъ борются	33
Жизнь Движенія	39
Конференція Христ. Студ. Федерации въ Польшѣ	45
Работа дѣвичьей дружины	46
Почтовый ящикъ	48

БИБЛИОТЕКА-ФОНД
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ 2

4001258

1 сентября 1930 г.

Позднее лѣто и ранняя осень — пора жатвы, мира и духовнаго общенія. На короткое время замирает бѣшеный моторъ современной дѣловой жизни. Милліоны работниковъ на нѣсколько недѣль возвращаются на землю, чтобы въ дачномъ суррогатѣ природы почерпнуть капельку покоя и физическихъ силъ. Слабѣетъ социальная и политическая борьба, раздѣляющая общество. Парламенты закрыты, и политики раздѣжаются удить рыбу въ родной провинціи. И эти же дни покоя, дни замиренія служатъ для встрѣчи всевозможныхъ дѣятелей кутьгуры, для обмена идеями, открытіями, проектами.

Осень — пора международныхъ сѣздовъ, оплодотворяющая на цѣлый годъ совмѣстную организованную работу человечества.

Осень — пора и христіанскихъ международныхъ сѣздовъ. Среди нихъ первое мѣсто занимаютъ швейцарскія *Continuations* (продолженія) Стокгольма-Лозанны, собирающія представителей многочисленныхъ протестантскихъ и православныхъ церквей и общинъ.

Наше Движеніе сейчасъ тоже живетъ въ полосу сѣздовъ. Уже прошли съ большимъ подъемомъ мѣстные сѣзды Германіи, Франціи, Чехословакіи, Прибалтики. Въ сентябрѣ соберется общій сѣздъ Движенія. Послѣднему предстоитъ обсуждать и, можетъ быть, вырѣшить одинъ вопросъ огромной важности: объ отношеніи нашемъ къ христіанамъ другихъ исповѣданій и условіяхъ общей работы съ ними — вопросъ, который получилъ у насъ переводное и грубо звучащее для русскаго уха имя экуменической проблемы.

Доселѣ группа членовъ Движенія, въ сущности, на свою отвѣтственность, вела между-конфессіональную работу: по-

сѣщала международные сѣзды, поддерживала личныя связи съ инославными. Эта группа персонально почти вся принадлежитъ къ верхамъ Движенія, что налагаетъ на ея работу видимость общей отвѣтственности. Однако, Движеніе въ цѣломъ не высказалось еще по вопросу о томъ, насколько оно сейчасъ болѣетъ этой вселенской (не только русскою православною) болью христіанства, и насколько оно пріемлетъ установившіеся уже пути и средства для сближенія съ христіанами разныхъ исповѣданій. Сентябрьскій сѣздъ нашъ долженъ сказать объ этомъ свое слово.

Привѣтствуя друзей и братьевъ къ предстоящей работѣ, хочется подѣлиться мыслями о нашихъ сѣздахъ вообще и ихъ роли въ Движеніи.

Для всѣхъ насъ ясно, что сѣзды Русскаго Движенія не могутъ быть поставлены въ рядъ съ другими конгрессами и конференціями, хотя бы и христіанскими. Ихъ тѣсная связь съ храмовой молитвой и таинствомъ сообщаетъ имъ особую религиозную глубину и значительность. Люди, чуждые Движенію, нерѣдко всецѣло захватываются на нашихъ сѣздахъ новой для нихъ волной энтузіазма и вдохновенія. Отсюда обычно восторженный тонъ писемъ и отчетовъ о нихъ, непонятный, а поэтому непріятный для тѣхъ, кто не пережилъ ихъ самъ. Внутреннее, неоформленное въ словъ и дѣлъ, вдохновеніе, по существу, непередаваемо.

Менѣ всего хочется сравнивать наши сѣзды съ осенней жатвой, сборомъ плодовъ трудового года. Для насъ, скорѣе, это время посѣва, когда бросаются въ душу сѣмена на предстоящую трудовую зиму.

Въ этомъ одновременно и положитель-

ная и отрицательная сторона наших съездовъ. Ихъ удача или неудача очень мало зависитъ отъ продѣланной работы, отъ подготовки. Она опредѣляется случайностью или даромъ Божиимъ. Мы получаемъ эти дары съ такою щедростью, какою не заслуживаемъ сами своимъ трудомъ. Мы питаемся не нами созданными духовными благами. О, конечно, мы имѣемъ право питаться отъ стола Церкви, и благодать Божія не соразмѣряется съ заслугами. Но каждая смоковница призвана давать плоды — иначе наступаетъ рано или поздно, засыханіе или увяданіе.

Каждый годъ мы сѣмъ, — вѣрнѣе, Богъ сѣетъ въ насъ, но какъ мало изъ этихъ сѣмянъ даютъ свои плоды. Не будемъ преуменьшать своей работы: она ведется, но она не стоитъ въ законномъ отношеніи къ вдохновенію нашихъ съездовъ. Оттого на нихъ бываетъ такъ мало принципиальныхъ вопросовъ, поставленныхъ Движеніемъ, вытекающихъ изъ его прошедшей работы. Мало итоговъ, товарищеской повѣрки, споровъ по вопросамъ, связаннымъ съ жизнью Движенія. Очень часто программы бываютъ абстрактны или общи. Тѣ или иныя темы могли бы быть поставлены 5 лѣтъ тому назадъ и черезъ 50 лѣтъ въ будущемъ. По темамъ нашихъ съездовъ не легко слѣдить за внутренней жизнью Движенія. И часто слышишь, что для съездовъ не важны программы, что важны молитва и личное общеніе. Но это и значитъ,

что мы хотимъ жить не трудясь, питаться не работая, вопреки ап. Павлу. Ибо дѣловая и принципиальная программа — есть не словесность, а работа, единственная форма работы, органически присущая съезду, какъ особой формѣ общенія.

Каковъ былъ бы нормальный порядокъ? Нормальный порядокъ требуетъ, чтобы выносились вопросы, больше всего волновавшіе движенскую массу, вызывавшіе больше всего разногласій, требующіе поэтому соборнаго рѣшенія. Теоретическая часть программы должна быть построена для освѣщенія этихъ жизненныхъ проблемъ. Итоги съездовой работы должны быть положены въ основу всей дальнейшей работы Движенія. Тогда сохранялась бы и накоплялась наша традиція, осуществлялась бы единая непрерывность съездовъ и не такъ скоро растрчивался бы энтузіазмъ, приобретаемый въ пору лѣтняго отдыха.

Съезды должны быть всегда о чемъ нибудь и для чего нибудь. Иначе они будутъ сложными формами личного общенія, духовныхъ *retraites* (говѣнія) и каникулярнаго отдыха, но не органами Движенія.

Пожелаемъ же, чтобы осенній съездъ прошелъ подъ знакомъ напряженной, цѣлестремительной работы, чтобы члены, пріѣхавшіе съ мѣстъ и центральные секретари поставили на немъ вопросы, волнующіе Движеніе, насущные для его жизни.

О юродивыхъ.

Въ литературѣ существуютъ многочисленные списки святыхъ, прославленныхъ въ русской землѣ. Если отмѣтить среди нихъ всѣхъ, несшихъ подвигъ юродства, то сразу бросится въ глаза очень любо-

пытное явленіе: святые-юродивые строго прикрѣплены къ русскому сѣверу и ихъ житія относятся главнымъ образомъ къ XIV, XV и XVI вѣкамъ. Ни во времена Киевской Руси, ни въ другія времена нель-

зя отмѣтити не только явленія большого количества юродивыхъ, но даже отдѣльныхъ юродивыхъ.

Только въ послѣдующее время, особенно въ XIX вѣкѣ опять начинается развиваться юродство. Но оно носитъ нѣсколько иной характеръ, — нѣкоего бытового исповѣдничества, — и почти не ведетъ къ общецерковному признанію за нимъ святости.

Я кратко перечислю имена святыхъ, Христа ради юродивыхъ, указывая время и мѣсто ихъ жизни.

Новгородъ: — **Николай** Кочановъ, — блаженный, Христа ради юродивый новгородскій, ум. 1392. Память празднуется 2-VII. Мощи его находятся подъ спудомъ въ церкви его же имени на Яковлѣ ул. въ Новгородѣ. Житіе существуетъ въ спискахъ XVIII в. **Феодоръ** блаженный на Лубенцѣ. Умеръ 1392. Память празднуется 19-IV. Существуетъ сказаніе о немъ и особая служба. **Георгій** блаженный. **Михаилъ** Клопскій. — о немъ будетъ дальше рѣчь. Пока упомяну, что житіе его существуетъ въ трехъ редакціяхъ. Изъ нихъ первая двѣ, — въ спискахъ XVI в. Третья, болѣе поздняя, написана нѣкимъ Василиемъ Тучковымъ. **Іаковъ** блаженный — ум. въ концѣ XVI.

Псковъ. **Николай** (Салось). Ум. 1576, память празднуется — 28-IV. Погребенъ подъ Троицкимъ соборнымъ храмомъ.

Вологда: **Василій** блаженный, инокъ Спасо-Жаменнаго монастыря. Ум. 1472. Память празднуется 2-VIII.

Тотьма: **Максимъ** Тотемскій. — Ум. 1650, память — 16-I. **Андрей** Тотемскій — Ум. 1674, память — 10-X.

Устюгъ: **Прокопій** (Устюжскій). — Ум. 1303. Память — 8-VII. Житіе и служба въ спискахъ XVI и XVII в. **Іоаннъ** (Устюжскій). Ум. 1494. Память — 29-V. Житіе XVI в. **Леонтій**, XV в., память 18 іюня.

Каргополь: **Іоаннъ** Власатый. Ум. 1622.

— «иже бысть трудникъ въ дѣвичьемъ монастырѣ».

Архангельскъ: **Георгій**, — XV, и **Захарій**, — XVI в.

Вятка: **Прокопій** вятскій, — ум. 1627. Память, — 21-XII.

Москва: **Максимъ**, — 1433. II-XI. Церковь его имени въ Москвѣ на Варваркѣ. Житіе потеряно. Есть повѣсть о перенесеніи мощей въ рукописи XVII в. Канонъ ему написанъ **Феофиломъ**, монахомъ Чудова Монастыря. Канонизованъ Московскимъ соборомъ 1547 г. Исторія потери его житія въ повѣсти 1698 г. о перенесеніи мощей, была рассказана такъ: «О святомъ же житіи его и чудесахъ глаголютъ мнози, еже была немалая книга исписана, но не вѣмъ, како изъ церкви изгиге, или кто у преждобывшихъ священниковъ взялъ ради списанія». **Василій** блаженный, — о немъ дальше. **Іоаннъ**, Большой Колпакъ, — о немъ дальше. **Іаковъ** Блаженный.

Калуга: **Лаврентій** Калужскій, — 1515.

Ростовъ: **Исидоръ**, — о немъ дальше. **Іоаннъ** Власатый, — 1580. **Стефанъ**, — 1592.

Суздаль: **Афанасій**, **Кипріанъ**, **Трофимъ**. **Парфеній** — XVI. Извѣстенъ по двумъ сочиненіямъ: «Канонъ Архангелу Михаилу» и «Посланіе неизвѣстному противу Лютеровъ».

Переяславль. **Корнилій**, — 1699. Житіе и канонъ написаны **Дмитріемъ** Ростовскимъ.

Ярославль: **Илія**, **Іоиль**.

Юрьевецъ: **Онуфрій**, **Симонъ**, — 1584. 4-XI. Житіе составлено **Богоявленскимъ** игуменомъ **Діонисіемъ** въ XVI.

Даже этотъ списокъ надо считать далеко не полнымъ. Кромѣ того несомнѣнно, что многіе святые юродивые не были при жизни опознаны и остались не канонизованными.

Если принять все это во вниманіе, то будетъ ясно, что въ извѣстный періодъ

русской исторіи въ Московскомъ царствѣ юродство по своей распространенности и по роли, которую оно играло, носило церковно-общественный характеръ. Изученіе его представляетъ интересъ не только съ этой общественно-бытовой стороны, но и со стороны чисто религиозной. — его надо воспринимать, какъ очень своеобразный и трудный религиозный путь.

Къ сожалѣнію, матеріаловъ для этого изученія чрезвычайно мало. Для многихъ блаженныхъ житій просто не написано, для большинства житій находятся въ древнихъ неопубликованныхъ спискахъ, и, слѣдовательно, хранятся въ Московскихъ и мѣстныхъ архивахъ. Наконецъ, интереснѣйшее житіе Максима Московскаго утеряно.

Намъ придется дальше говорить о житіяхъ **Исидора** Ростовскаго, **Михаила** Клопскаго, **Прокопія** Устюжскаго, **Василія** Московскаго и **Іоанна** Большого Колпака.

Изъ нихъ только первое Ключевскій считаетъ цѣннымъ и подлиннымъ.

О житіи Михаила Клопскаго, вошедшемъ въ Четвы Минеи и написанномъ Тучковымъ около 1542 г., Ключевскій говоритъ, что историческаго значенія оно не имѣетъ. Гораздо цѣннѣе первая редакція, болѣе подробная, заключающая въ себѣ его пророчества. Въ этомъ документѣ жизнь современнаго святому Новгорода проходитъ передъ глазами съ необычайной образностью. Къ сожалѣнію, оно не опубликовано.

Ключевскій считаетъ также, что житіе Устюжскаго юродиваго Прокопія плохо написано, имѣетъ много хронологическихъ противорѣчій. Подробный рассказъ объ огненной тучѣ — передѣлка свѣтской повѣсти XVI в., рассказъ же о морозѣ, во всѣхъ подробностяхъ, встрѣчается въ греческомъ житіи Андрея Юродиваго и можно считать, что онъ списанъ

оттуда. (**Ключевскій**. Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ).

Но, несмотря на замѣчанія такого авторитета, какъ Ключевскій, думается, что каково бы ни было историческое значеніе этихъ житій, они намъ, во всякомъ случаѣ, покажутъ, что воспринималось въ Московской Руси, какъ подвигъ юродства. Это гарантировано временемъ ихъ написанія.

Перейду къ изложенію житій.

Исидоръ, Христа ради юродивый, Ростовскій чудотворецъ, умеръ въ 1472 году. Происхожденія онъ былъ не русскаго.

«Отъ странъ бѣ западныхъ, роду римскаго, языка нѣмецкаго».

«Изыде изъ земли и отечества своего и къ восточнымъ поиде странамъ».

Всѣ, кто съ нимъ встрѣчались, считали его безумнымъ. Жизнь его отличалась исключительной суровостью. «На блатѣ устроилъ кущу». «Днемъ юродствуетъ, ночью молится». «Въ кущѣ не имѣяцъ ничто же, токмо свое многотрудное тѣло». Его святость очень долго никѣмъ не была опознана. Его всячески унижали и преслѣдовали. И только чудесный случай открылъ согражданамъ Исидора его истинное значеніе. «Однажды по морю купцы плыли съ товаромъ, и внезапно корабль остановился. Никакія усилія моряковъ не могли его сдвинуть съ мѣста. Тогда купцы бросили жребій, чтобы узнать, по чьей винѣ корабль стоитъ неподвижно. Жребій палъ на одного ростовскаго купца. Его спустили на доскѣ въ море, и корабль немедленно двинулся. Купецъ же, оказавшійся среди волнъ, началъ тонуть. И когда онъ совсѣмъ «отчаялся въ жизни своей», то увидѣлъ идущаго къ нему по водамъ своего земляка Исидора. Исидоръ взялъ доску, на которой, какъ въ лодкѣ, сидѣлъ купецъ, и быстро сталъ тащить корабль. Натгавъ,

вернул купца его товарищамъ, а самъ скрылся, заповѣдавъ никому не разглашать этого чуда. И собственно такъ до самой смерти должной оцѣнки Исидоръ отъ ростовцевъ не получилъ.

«Житіе его добродѣтельно, аки подь спудомъ, — подь образомъ юродства тамо бѣ».

По смерти святость Исидора была обнаружена благоуханіемъ, исходящимъ отъ его тѣла. — тогда всѣ поняли, что энъ велъ «Христа ради буйственное житіе».

Собственно во всемъ этомъ разсказѣ о его жизни очень мало остается для характеристики юродства: «куща на бла-тѣ», поношенія отъ согражданъ, «много-трудное тѣло», «буйственное житіе».

Слѣдующее житіе, — Михаила Клопскаго.

Рукопись этого житія относится къ XVI в. и хранится въ библиотекѣ Юсифова-Волоколамскаго монастыря. Она была напечатана въ собраніи Кушелева подь редакціей Костомарова.

Полное названіе: «Житіе блаженнаго Михаила, нарицаемаго Салось, сирѣчь Христа ради юродливаго, въ Клопской Троицкой Новгородской обители».

Михаилъ появился въ Клопскомъ монастырѣ при игуменѣ Θεодосіи, въ княженіе великаго князя Василія Дмитріевича. Не называя своего имени, во время службы онъ прошелъ въ келью къ одному монаху и сталъ помогать ему переписывать дѣянія. Потомъ остался жить въ монастырѣ, началъ пѣть въ церкви и читать апостоль.

Несмотря на настоянія игумена, онъ продолжалъ скрывать свое имя, «хотя утаится братіи, юрода себѣ творяще».

Его происхожденіе обнаружилось случайно. Въ монастырѣ говѣль изгнанный князь Константинъ Дмитріевичъ. Во время трапезы онъ узналъ святого и обратился къ нему со словами:

— Почто, чадо, имени своего не повѣси? — И обращаясь къ игумену, сказалъ: — Вѣдый буди, яко сей старецъ сродствія соузомъ намъ приплетається».

Вскорѣ обнаружился даръ чудотворенія блаженнаго Михаила. Стояла сильная засуха. Всѣ источники изсякли, и монастырь страдалъ отъ отсутствія воды. Однажды старецъ написалъ пальцемъ на пескѣ: «Чашу спасенія пріиму и имя Господне призову». — «И на симъ мѣстѣ источникъ истечеть неисчерпаемый». За засухой послѣдоваль голодь. По указанію блаженнаго, монастырь сталъ раздавать нуждающимся вареное жито, а запасы въ житницѣ стали увеличиваться.

Михаилъ обладалъ также даромъ пророчества. Такъ игумену Θεодосію онъ предсказаль: «Вѣди буди, яко возведенъ будешь на архіерейскій престоль и ту два лѣта поживеши, святительскаго же сана не сподобишься». Вскорѣ дѣйствительно Θεодосій былъ вызванъ въ Новгородъ для возведенія въ санъ Новгородскаго архіепископа. Два года онъ пробылъ тамъ, но рукоположенія отъ митрополита не получилъ.

Житіе приводитъ и другой случай его прозорливости. Къ нему обратился Евфимій, вполѣдствіи архіепископъ. «Моли, отче, Бога о мнѣ, да воспріиму рукоположеніе отъ святѣйшаго нашего митрополита Владимірскаго и всея Руси по повелѣнію самодержца и царя нашего Василія Васильевича».

«Блаженный же Михаилъ измѣнился духомъ, пророчествуя, и яко Салось творящеся, исторгъ убрूसъ изъ рукъ блаженнаго Евфимія и возложилъ на свою главу, образомъ, яко буй творящеся, духомъ же пророческимъ вѣшаше глагола: «Смоленскаго града достигнешъ и тамо архіерейскій санъ совершень пріимешь»

Въ Клопской обители Михаилъ прожилъ 44 года.

Сразу послѣ смерти его было явлено чудо: ему не могли вырыть могилу въ промерзшей землѣ. И это оказалось возможнымъ сдѣлать только на томъ мѣстѣ, гдѣ онъ стоялъ возлѣ церкви во время службы. Разсматривая это житіе, собственно, не знаешь, отчего церковь чтить Михаила Клопскаго, какъ Христа ради юродиваго. Для этого на протяженіи 44 лѣтъ его пребыванія въ монастырѣ имѣются лишь два факта. Сокрытіе родства съ княжескимъ родомъ и исторженіе убруса изъ рукъ блаженнаго Евфимія. Въ остальномъ житіи все время чувствуется скорѣе большая трезвость и человѣческая разсудительность Михаила. И Апостола читаетъ, и Дѣянія переписываетъ, и даетъ различные совѣты не только игумену, но и епископамъ и постороннимъ для обители князьямъ. Онъ интересуется политикой, церковными дѣлами. Съ самаго начала пользуется всеобщимъ уваженіемъ и признаніемъ, — однимъ словомъ, въ его житіи чрезвычайно мало всего, относящагося къ подвигу юродства.

Приходится заключить, что въ свое время подъ юродствомъ понималось нѣчто гораздо болѣе широкое, нежели то, что мы въ это слово вкладываемъ. Всякое несоотвѣтствіе жизни съ условіями, въ какихъ человѣкъ родился, всякое нарушеніе устоявшагося быта, могло быть воспринято, какъ юродство.

Дальше: «Житіе и подвиги святого преподобнаго Прокопія, иже Христа ради юродиваго, устюжскаго чудотворца».

Начало житія съ удивительной точностью совпадаетъ съ началомъ житія Исидора Ростовскаго. «Быти ему отъ западныхъ странъ, отъ латинска языка, отъ нѣмецкой земли». Родился онъ въ великомъ богатствѣ и, какъ купецъ, прибылъ въ Новгородъ на кораблѣ.

«И виде въ великомъ Новѣ Градѣ истинную православную вѣру христіанскую, понеже убо она сіяше въ мірѣ, яко

солнце, премное церковное украшеніе, и поклоненіе святымъ иконамъ, и звонъ велій, и слыша святое пѣніе, и чтеніе святыхъ книгъ, и множество монастырей около Нова Града сограждено, и мнишескимъ чиномъ вельми украшено. И по томъ его видѣннѣи и помышленіи вниде въ него Божія благодать, и оставилъ старую вѣру и дружину и сталъ искать мудраго учителя».

Такъ онъ дошелъ до Хутынскаго монастыря, гдѣ игуменомъ былъ Варлаамъ.

Тутъ онъ крестился, роздалъ имущество, «и самъ оттолъ пріемлетъ юродственное Христа ради житіе и въ буйство преложится по апостолу глаголющему: буяя міра сего житія избра Богъ, да ся посрамитъ крѣпкая и премудрая міра сего держава».

«Облечеса въ раздраныя и непотребныя ризы и во блаженство преложисъ Христа ради».

Но новгородцы сразу увидали въ немъ праведника и стали превозносить его. Тогда, не смотря на уговоры Варлаама, онъ предпринялъ «путнее шествіе къ восточнымъ странамъ».

Въ пути его оскорбляли понапрасну. Но онъ молился за обижавшихъ его, «въ день, яко юродъ, хождаше, въ ночи же безъ сна пребываше и моляшеса непрестанно».

Такъ онъ дошелъ до Устюга. Тамъ его приняли «за юродива и несмысленна суща умомъ», укоряли и били.

«Въ день бо убо отъ человѣкъ оскорбляемъ, и утомляемъ, и убиваемъ бываше многимъ оскорбленіемъ, а къ ноши не мало покоя себѣ принимаше, но по граду и по всѣмъ Божіимъ церквамъ хождаше и моляшеса Господеву со многими слезами».

«Заутро въ похабствѣ пребывая».

Жилъ онъ на церковной паперти.

«Отъ богатыхъ же человѣкъ ничтоже пріимаше потребныхъ брашенъ».

Однажды, войдя въ церковь послѣ службы, онъ сталъ проповѣдывать: «Братіе, покайтесь многихъ своихъ грѣховъ... Всѣ вы имате злѣ погибнути огнемъ и водою, и всему граду вашему». На паперти сталъ «плакаться и рыдать», что ему не повѣрили. Такъ повсюду онъ проповѣдывалъ покаяніе. И вотъ на небѣ появился «облакъ темный». Началась буря, молнія, землетрясеніе. Всѣ собрались молиться въ церкви. Прокопій тоже молился передъ иконой Благовѣщенія. И «искипе источникъ мира и многіе ту предстоящіе люди поля». «Воздухъ перемѣнился и бысть тишина».

Туча разразилась далеко за городомъ, свалила вѣковой лѣсъ, но люди были спасены.

Далѣе житіе повѣствуетъ «о великомъ зимнемъ мразѣ и о терпѣннн блаженнаго Прокопія».

«Не имѣя у себя хранины, ни портища тепла, ни постели мягки, ни рогозиницы ко употребленію тѣла, но токмо едину дизу раздранну», — онъ пребывалъ на морозѣ. И только потомъ пришелъ къ другу своему Симеону «свѣтлымъ видѣніемъ и сладкимъ смѣхомъ. Бѣ бо лице его отъ многаго веселія, яко солнце, свѣтлостью». Сначала онъ рассказывалъ, какъ «на улицахъ града на гноищахъ и на сметищахъ валяхся, и Бога есмь лишень, и въ боголишеніи своемъ грѣшенъ есмь. Какъ спалъ въ «пустой храмнѣ съ псами». И, наконецъ, какъ явился свѣтлый юноша и прекратилъ его страданія.

Ходилъ Прокопій полуголый, неся три кочерги въ рукахъ. Когда онъ ихъ прямо держалъ, то бывало изобиліе; когда склонялъ, предрекалъ скудость.

Приближеніе смерти открыто было ему ангеломъ. Онъ умеръ въ 1303 году около монастыря на мосту.

Іоаннъ, Большой Колпакъ. Умеръ въ 1589 г. Существуютъ «Извѣстія объ умершемъ ростовцѣ Иванѣ, прозванномъ

Большой Колпакъ, погребенномъ въ Московскомъ Покровскомъ соборѣ, написано въ Москвѣ, 1647 г., рукою простого монаха».

Онъ «родился въ вологодскихъ странахъ». Долго былъ водоносомъ въ солеварняхъ. Перебравшись изъ Ростова въ Москву, носилъ вериги, огромное желѣзное распятіе, численицы. Однимъ изъ своеобразнѣйшихъ подвиговъ его было то, что онъ молился, не отрывая взгляда отъ солнца, — солнечное предстояніе, — изъ-за этого почти ослѣпъ. Умеръ онъ «въ мовнищѣ», въ банѣ.

И, наконецъ, болѣе подробно остановлюсь на житіи Василія Блаженнаго. Умеръ 1551. Память празднуется 2-VIII. Служба ему написана старцемъ Михаиломъ, монахомъ Соловецкимъ. Рукопись переписана Іосифомъ игуменомъ Евфиміемъ Турковымъ. Житія существуютъ въ сорокъ одномъ спискѣ. Полное житіе его въ литературномъ и историческомъ смыслѣ мало интересно, заимствовано въ подробностяхъ изъ южно-славянскихъ, сербскихъ источниковъ.

По свидѣтельству Ключевского, оно очень скудно біографическимъ содержаніемъ, но многословно и скорѣе похоже на похвальное слово. Кромѣ того, извѣстенъ единственный списокъ другой редакціи житія. — собраніе народныхъ рассказовъ о блаженномъ. Оно перепечатано съ комментаріями въ книгѣ прот. І. І. Кузнецова, изданной въ Запискахъ Московскаго Археологическаго института. (т. 8).

Согласно народной легендѣ. Василій Блаженный поидлся въ Москвѣ въ Елоховѣ, при Іоаннѣ Васильевичѣ Грозномъ, отъ отца Іакова и матери Анны. Съ дѣтства онъ былъ отданъ въ ученіе къ сапожнику. Съ шестнадцати лѣтъ началъ подвигъ юродства, хотѣлъ оставить міръ, притворился нѣмымъ. Тамъ же у сапожника сталъ проявляться даръ его яснови-

дѣнія. Такъ одному заказчику, — здоровому и молодому купцу, — сшилъ сапоги, какъ на покойника, — а къ сроку, когда надо было сдѣлать заказъ, оказалось, что купецъ умеръ.

Съ самой молодости Василій проявлялъ себя великими странностями: «Сотворися похабъ Христа ради, нача у иныхъ колачи опровергати, и инде же квасы отъ сосудовъ выливати, и ина многая таковая нелѣпая и похабная творити, за что бысть биемъ, пхаемъ, оплеваемъ».

Такъ же онъ держалъ себя и въ царскомъ дворцѣ. Однажды выплеснулъ чашу царскаго питія за оконце. А разгнѣвавшемуся царю объяснилъ, что это онъ пожаръ въ Новгородѣ заливаетъ. Потомъ оказалось, что въ это время въ Новгородѣ, дѣйствительно былъ пожаръ, «и внезапно явился нагой мужъ», и сталъ заливать огонь.

Изъ отношеній его съ Грознымъ есть одинъ рассказъ. Выходя изъ церкви, Василій сталъ увѣрять царя, что тотъ у службы не былъ, а были въ церкви только три человѣка — «владыка митрополитъ, государыня царица, да азъ грѣшный». Царь же былъ на Воробьевыхъ горахъ. Оказалось, что царь, дѣйствительно, всю службу думалъ, какой онъ себѣ дворецъ тамъ построить, и мыслями въ церкви не присутствовалъ.

Трагическая встрѣча съ Иоанномъ была у блаженнаго, по легендѣ, въ Новгородѣ, во время усмиренія новгородцевъ. Шли казни, истреблялись и виноватые и невинныя. Василій попросилъ царя къ себѣ въ какую-то пещерку подъ мостомъ, сталъ его угощать сырымъ мясомъ и горячей кровью. Иоаннъ пришелъ въ ужасъ. Тогда блаженный со многими слезами сталъ умолять его смилостивиться надъ новгородцами, отказаться отъ душегубства, отъ пожиранія плоти невинныхъ. И раскаявшійся царь увидалъ, какъ кровь

претворилась въ сладкое питье, а мясо въ сладкій арбузь.

Часто блаженный швырялъ камнями въ церкви и въ дома добродѣтельныхъ людей, а на кабаки крестился, объясняя, что около чистыхъ мѣстъ всякая нечисть водится, а около кабаковъ ангелы о погибшихъ душахъ плачутъ.

Въ кондакѣ Василія Блаженнаго поется, что онъ хотѣлъ «убѣжать ловленія лстываго міродержца», что онъ слѣдовалъ апостольскимъ словамъ, «не любите міра, ни того, что въ мірѣ».

Любопытенъ отзывъ о значеніи юродства данный Флетчеромъ въ 1588 г., въ годъ канонизаціи Василія Блаженнаго: «Блаженные, подобно пасквилямъ, указываютъ на недостатки знатныхъ, о которыхъ никто другой говорить не смѣетъ».

Еще интересно привести описаніе иконы Василія по «Подлиннику»: онъ «нагъ, сѣдъ, курчеватъ, брада не величка, раздвоились космочки, власы истерхались».

Если искать религіозныхъ и историческихъ корней юродства, то первоначально надо указать, что уже у апостола Павла есть точное и четкое обозначеніе этого пути. «Слово о крестѣ для погибающихъ юродство есть, а для насъ спасаемыхъ, — сила Божія... Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христѣ. Мы немощны, а вы крѣпки... Мы, какъ соръ для міра, какъ прахъ, всѣми попираемый донныне...» Этими послѣдними словами совершенно исчерпывается обликъ юродства.

Я ограничиваю мою статью такимъ краткимъ изложненіемъ житій блаженныхъ.

Историческій вопросъ, самъ собою возникающій изъ всего матеріала, использованнаго мной, таковъ: чѣмъ объяснить, что явленія «Христа ради буйственнаго житія», такъ точно были прикрѣплены къ русскому сѣверу и къ извѣстной эпохѣ русской исторіи. На Западѣ мы не зна-

емъ ничего о существованіи юродивыхъ. Въ Византіи ихъ явленіе носило совершенно единичный характеръ. А въ Московской Руси мы видимъ какъ бы потокъ юродства.

Это первый вопросъ.

Другой касается самаго существа дѣла: является ли юродство личнымъ подвигомъ спасенія души, или въ немъ открывается своеобразный путь служенія міру? Я лично думаю, что юродство, всѣмъ напоромъ своимъ, всѣмъ своеобразнымъ своимъ творчествомъ направлено на міръ, и въ мірѣ его непосредственное дѣло.

Если искать историческихъ корней юродства, то первоначально надо указать, что уже у апостола Павла въ посланіи къ Коринѳянамъ есть точное и четкое опредѣленіе этого пути.

Я его приведу цѣликомъ.

«Ибо слово о Крестѣ для погибающихъ юродство есть, а для насъ, спасаемыхъ, — сила Божія. Ибо написано: «Погублю мудрость мудрецовъ и разумъ разумныхъ отвергну. Гдѣ мудрецъ? Гдѣ книжникъ? Гдѣ совопросникъ вѣка сего? Не обратилъ ли Богъ мудрость вѣка сего въ безуміе? Ибо когда міръ своею мудростью не позналъ міра въ премудрости Божіей, то благоугодно было Богу юродствомъ проповѣди спасти вѣрующихъ. Ибо и іудеи требуютъ чудесъ, и эллины ищутъ мудрости, а мы проповѣдуемъ Христа распятаго, для іудеевъ соблазнъ, а для эллиновъ безуміе. — для самихъ же призванныхъ, іудеевъ и эллиновъ, — Христа. Божію Силу и Божію Премудрость, потому что немудрое Божіе премудрѣе человѣковъ, и немощное Божіе сильнѣе человѣковъ. Посмотрите, братія, кто вы, призванные. Не много изъ васъ мудрыхъ по плоти, не много сильныхъ, не много благородныхъ. Но Богъ избралъ немощное міра, чтобъ посрамить мудрыхъ, и немощное міра избралъ Богъ,

чтобъ посрамить сильныхъ. И незнатное міра, и униженное, и ничего не значущее избралъ Богъ, чтобы упразднить значущее, — для того, чтобы никакая плоть не хвалилась передъ Богомъ».

И дальше:

«И когда я приходилъ къ вамъ, братія, приходилъ возвѣщать свидѣтельство Божіе не въ превосходствѣ слова или мудрости, ибо я разсудилъ быть у васъ незнающимъ ничего, кромѣ Іисуса Христа, и притомъ распятаго. И былъ я у васъ въ немощи, и въ страхѣ и въ великомъ трепетѣ. И слово мое и проповѣдь моя не въ убѣдительныхъ словахъ человѣческой мудрости, но въ явленіи духа и силы. Чтобы вѣра ваша утверждалась не на мудрости человѣческой, но на силѣ Божіей. Мудрость же мы проповѣдуемъ между совершенными, но не мудрость вѣка сего, и не властей вѣка сего преходящихъ, но проповѣдуемъ Премудрость Божію, тайную, сокровенную».

«Мы приняли не духа міра сего, а Духа отъ Бога, дабы знать дарованное намъ отъ Бога».

«Если кто изъ васъ думаетъ быть мудрымъ въ вѣкѣ семъ, тотъ будь безумнымъ, чтобы быть мудрымъ. Ибо мудрость вѣка сего есть безуміе передъ Богомъ, какъ написано: Уловляетъ мудрыхъ въ лукавствѣ ихъ».

И заключительно:

«Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христѣ. **Мы немощны, а вы крѣпки.** Вы въ силѣ, а мы въ безчестіи. Даже донинѣ терпимъ голодь и жажду, и наготу и побои, и скитаемся, и трудимся, работая своими руками. Злословятъ насъ, — мы благословляемъ. Гонятъ насъ, — мы терпимъ. Хулятъ насъ, — мы молимъ. Мы какъ соръ для міра, какъ прахъ всѣми попираемый донинѣ».

Этими послѣдними словами совершенно исчерпывается обликъ юродства.

И съ самыхъ первыхъ временъ христі-

анства сознание праведности этого пути присуще даже темъ отцамъ Церкви, которые лично не шли имъ.

Такъ, на примѣръ, у Исаака Сиріанина мы читаемъ:

«Кто истинно смиrenomудръ, тотъ, будучи обиженъ, не возмущается, но принимаетъ клеветы, какъ истину, и не старается увѣрить людей, что онъ оклеветанъ, но проситъ прощенія. Ибо иные добровольно навлекали на себя названіе непотребныхъ, не будучи таковыми. Другіе же терпѣли названіе прелюбодѣвъ, будучи далекими отъ прелюбодѣянія, и слезами свидѣтельствовали, что несутъ на себѣ плодъ грѣха, котораго не дѣлали и съ плачемъ просили у обидѣвшихъ прощенія въ беззаконіи, котораго не совершали, когда душа ихъ была увѣнчана всякой чистотою и непорочною. Иные же, чтобы не прославляли ихъ за превосходныя правила жизни, соблюдаемыя ими въ тайнѣ, представлялись юродивыми, бывъ растворены Божественной солью и непоколебимы въ своей тишинѣ».

Такова давность и неизмѣнность традиціи юродства. Думается, что элементы его вообще присущи святости, и главнымъ образомъ русскому типу святости, — если даже и не являются рѣшающими въ подвигѣ даннаго святого.

Болѣе того, — святость, — вообще подлинный христіанскій путь отказа отъ «мудрости вѣка сего».

Все, что мы знаемъ о русскомъ старцествѣ XIX вѣка, въ частности объ Оптинскихъ старцахъ, почти безъ исключенія содержитъ эти начала юродства.

Въ книгѣ о. Сергія Четверикова мы можемъ найти безчисленные примѣры тако- го юродства у оптинскихъ старцевъ.

Вотъ старецъ Леонидъ велитъ «вытолкать вонъ» купца, который не исполнилъ его наставленій. Онъ же грозно заявляетъ крутому и богатому помѣщику: «Вотъ идетъ остолопина смотрѣть грѣш-

наго Леонида, — а самъ, шельма, семнадцать лѣтъ не былъ у исповѣди». Другой старецъ, Амвросій, встрѣчаетъ пришедшую къ нему дѣвушку: «А это что за великанъ стоитъ? Это Вѣра пришла смотрѣть на лицемѣра». Примѣры эти можно было бы множить до бесконечности.

Если попытаться опредѣлить внутренній смыслъ и сокровенное значеніе подвига юродства, то прежде всего необходимо отбѣнить въ немъ, что онъ съ неизбѣжною сопутствуетъ только темъ подвижникамъ, которые обращены къ міру.

Въ самомъ дѣлѣ, — совершенно ясно, что ни отшельники временъ Исаака Сиріанина, ни русскіе подвижники, уходящіе отъ міра въ Заволжскія трущобы, ни, наконецъ, — самъ апостоль Павелъ, поскольку онъ не обращался къ своему духовному дѣланію въ міру, — никто изъ нихъ не нуждался въ обликѣ юродства для своей личной духовной жизни. Юродство возникаетъ въ моментъ встрѣчи подвижника съ міромъ. И въ этомъ фактѣ, — ключъ къ пониманію его.

Думается, что этотъ фактъ надо разсматривать двояко. Потребность въ юродствѣ возникаетъ тутъ съ двухъ сторонъ. Во-первыхъ, это внутренняя духовная самозащита подвижника отъ соблазна превозношенія, отъ соблазна житейской гордости, а можетъ быть и еще отъ одного, самаго тонкаго и лукаваго соблазна, — соблазна соблазнять.

Это послѣднее требуетъ поясненій.

Дѣло въ томъ, что всяческое проповѣданіе истинъ, якобы уже извѣстныхъ, во всякомъ случаѣ съ исчерпывающей полнотой открытыхъ въ Евангеліи и хранимыхъ Церковью, предполагаетъ нѣкоторую особенную дѣйственность этихъ истинъ, изложенныхъ и преподанныхъ даннымъ именно лицомъ, даннымъ проповѣдникомъ, даннымъ подвижникомъ. Иными словами, — человекъ, возвѣщающій

даже Истину абсолютную, наглядно убѣждается, что его способъ возвѣщенія этой истины, его личный обликъ, его умѣніе подойти къ каждому отдѣльному человѣку, — имѣетъ очень большое значеніе. И тутъ очень легко можетъ явиться соблазнъ соблазнять, — соблазнъ выявлять себя именно такъ, какъ этого ждетъ и хочетъ слушатель, всегда съ наилучшей стороны, съ максимальнымъ стремленіемъ лично понравиться, произвести впечатлѣніе.

Конечно, этотъ соблазнъ почти совсѣмъ уничтожается при наличіи непосредственной любви къ тому, кому обращены слова. Но даже и при наличіи любви, — «для всѣхъ быть всѣмъ» — можетъ быть соблазнительно и опасно.

И тутъ защита юродства, защита Цѣломудріемъ юродства является сама собой понятной. Можетъ быть по существу это если и не единственное, то самое правильное средство для точнаго разграниченія подлинной обращенности къ міру отъ соблазна соблазнять.

Во-вторыхъ. — другая сторона юродства, связанная съ потребностями міра. Тутъ естественно стремленіе видѣть передъ собой не отвлеченнаго проповѣдника, знающаго истину, и съ презрѣніемъ вѣщающаго о ней непосвященнымъ, а человѣка, проникнутаго любовью къ тѣмъ, кто этой истины не знаетъ. Образъ омовенія ногъ Христомъ, Учителемъ, Носителемъ Истины, — есть вѣчный образъ для всяческаго учительства и проповѣданія истины. Можетъ быть это даже единственный открытый путь къ сердцу міра.

Такимъ образомъ въ юродствѣ сталкиваются двѣ потребности: потребность самого юродствующаго подвижника не соблазнять міръ своею личностью, и потребность міра, — видѣть въ обратившемся къ нему подвижникѣ не нѣчто далекое и чуждое, а «для всѣхъ все», — пе-

редь которымъ и погордиться не стоитъ своими маленькими добродѣтелями, передъ которымъ можно не стѣсняясь обнажить свое внутреннее убожество, свои духовныя немощи, — онъ молъ свой братъ, пойметъ, не осудитъ, не укоритъ своимъ фарисейскимъ совершенствомъ.

Оба эти свойства юродства съ достаточной убѣдительностью указываютъ на обращенность этого подвига къ міру.

Думается, что и историческое развитіе юродства говоритъ намъ о томъ же.

Передъ нами остается еще одинъ, до сихъ поръ не разрѣшенный вопросъ: отчего именно на Руси, въ извѣстный историческій періодъ, какъ нигдѣ и никогда, развилось юродство.

И если отнестись къ юродству, какъ къ служенію міру, то, можетъ быть, отвѣтъ будетъ не такъ затруднителенъ.

Современная расцвѣту юродства Московская Русь была вся устремлена на такое религіозное дѣланіе въ міру, однимъ изъ образовъ котораго можно считать и юродство.

Москва эпохи Іоанновъ, Москва, проникнутая идеей теократической, осуществляла и развивала свою государственность, стремясь обосновать ее, какъ дѣланіе религіозное. Москва, — третій Римъ, — совершенно отказывалась отъ какихъ бы то ни было задачъ, не поддающихся религіозному обоснованію. Не стоитъ сейчасъ входить въ оцѣнку правильности московскихъ рѣшеній того времени. Для насъ достаточно показать, что основными характерными чертами московской мысли являлись двѣ: первая, — это, обращаясь къ дѣламъ міра, ввести ихъ въ общую систему религіознаго дѣланія, подвести ихъ подъ церковный куполь, а второе, — обращаясь къ дѣламъ вѣры, къ духовному пути, — пронзить имъ всѣ мірскія дѣла. Можно было бы формулировать московское умонастроеніе какъ стремленіе обосновать богопри-

частьность міра и міропричастность Бога.

Если же это такъ, то совершенно яснымъ становится, что именно это умонастроение было наиболѣе благоприятнымъ для раскрытія и развитія подвига юрод-

ства, такъ же видящаго свое религиозное духовное дѣланіе въ міру, и проходящаго свой мірской путь во имя ихъ, духовныхъ цѣнностей.

Е. Скобцова.

Церковная музыка въ Россіи.

Характерною чертою русскаго православнаго богослуженія является то, что оно не допускаетъ какой бы то ни было инструментальной музыки. Поэтому употребляемое въ Россіи выраженіе — **церковное пѣніе** — означаетъ только **пѣніе**. Эта особенность православнаго обряда не только наложила свой отпечатокъ на самое церковное пѣніе, но имѣла огромное вліяніе на развитіе всего русскаго музыкальнаго искусства, съ одной стороны, охраняя чистоту русскаго пѣнія, а съ другой стороны, задерживая развитіе русской музыки и тѣмъ самымъ подвергая русскую музыку и самое церковное пѣніе опасности вліяній **чужихъ**.

Нѣсколько замѣчаній объяснятъ намъ все.

Церковь римско-католическая въ дѣлѣ вѣры, обряда, а слѣдовательно, и музыки и пѣнія всегда стремилась къ унификаціи. При ея активности и крѣпкой организаціи ея унифицирующая мощь была безгранична. Благодаря этой, иногда прямо жестокой унификаціи по всему Западу, между всѣми западно-европейскими народами распространилось единое пѣніе, единая музыка, словомъ, единая церковная музыкальная культура, на которой постепенно развилась и потомъ утвердилась единая, такъ называемая западно-европейская, свѣтская музыка.

Русское пѣніе и русскій народъ подъ

руководствомъ православной Церкви тогда убереглись отъ этого культурнаго интернаціонала: русскому народу сохранилось его русское пѣніе, но Россія притрала на другой сторонѣ. Римско-католическая церковь, допускающая при богослуженіи не только пѣніе, но и инструментальную музыку, тѣмъ самымъ создавала возможность для **полнаго и всесторонняго** музыкальнаго образованія. Православная церковь, ограничиваясь однимъ пѣніемъ, могла предоставить только **половинчатое** музыкальное образованіе.

На Западѣ музыкальные инструменты помогали спасенію души и поэтому и сами инструменты и исполнительское искусство спокойно развивались. Въ Россіи, по взглядамъ древней церкви, музыкальные инструменты были только «пустыми сосудами дьявольскими», а потому преслѣдовались, и часто сжигались.

Именно вслѣдствіе указанной особенности православнаго обряда, конечно, при содѣйствіи и другихъ неблагоприятныхъ обстоятельствъ (политическаго, экономическаго и соціальнаго характера) случилось, что русская музыка не получила органическаго развитія, какъ то имѣло мѣсто въ западно-европейской музыкѣ. Развитіе русской музыки, въ отличіе отъ западно-европейской, представляется намъ въ видѣ нѣкоторой лома-

ной линии. Не однажды русская музыка и самое церковное пѣніе оказывались въ тупикѣ и шли по совершенно чужимъ слѣдамъ. Временами же русское пѣніе находило свой собственный путь и говорило своей собственной рѣчью. Исторія русской музыки поэтому представляет собою какую-то постоянную борьбу Россіи съ Западной Европой.

По недостатку мѣста здѣсь нельзя подробно, шагъ за шагомъ, слѣдить за развитіемъ русскаго пѣнія; можно намѣтить главнѣйшіе періоды этого развитія, разставить, такъ сказать, верстовые столбы, указующіе тысячелѣтній извилистый путь русскаго церковнаго пѣнія.

Весь этотъ путь схематически можно раздѣлить на слѣдующіе этапы:

1) Конецъ X стол. — XVI стол.: эпоха усвоенія, переработки и постепеннаго спокойнаго развитія принесеннаго въ Россію пѣнія.

2) XVI ст. — половина XVIII стол.: эпоха вліянія польской музыки.

3) Половина XVIII ст. — половина XIX ст., точнѣе отъ 1735 г. до 1835 г. — эпоха господства итальянской музыки.

4) Отъ 1835 г. до 1883 г. — эпоха принудительнаго слѣдованія нѣмецкимъ образцамъ при монополіи Придворной Пѣвческой Капеллы и вмѣстѣ съ тѣмъ частичнаго исканія собственнаго пути.

5) Отъ 1883 г. до 1917 г.: мощное развитіе художественной церковной музыки, обрѣтеніе своего собственнаго пути, возрожденіе и расцвѣтъ русскаго церковнаго пѣнія.

II.

Первая эпоха русскаго церковнаго пѣнія начинается съ принятія христіанства. Это произошло при Владимірѣ Святѣмъ, въ 988 г., т. е. въ эпоху, когда въ Запад-

ной церкви уже развивалось пѣніе многоголосное и складывались основы музыкальной науки. Въ Западной церкви былъ уже Гукбальдъ (890-932), а вскорѣ за нимъ появился и Гвидо-Аретинскій (955-1050). Для западно-европейской музыки, это означало безконечно много, потому что эти творцы дали ей прочное основаніе, обезпечивающее ея дальнѣйшее развитіе. Они разложили напѣвы на отдѣльные тоны, опредѣлили ихъ высоту и продолжительность, дали имъ названія (сольмизаціонные слоги — до, ре, ми, фа, соль и т. д.) и изобрѣли линейную нотацию, являющуюся для развитія музыки тѣмъ, чѣмъ является алфавитъ для развитія литературь.

Греки и южные славяне принесли съ собою на Русь пѣніе, хотя и переработанное Славянами и снабженное церковно-славянскими текстами, но все же происхожденія греческаго, созданное на Востоцкѣ и упорядоченное великимъ пѣвцомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ поэтомъ — св. Іоанномъ Дамаскинымъ (673-777).

Это пѣніе было протяжное, цвѣтистое, со множествомъ мелодическихъ украшеній. Подобно тому, какъ римско-католическое пѣніе было раздѣлено на восемь тоновъ, и принесенное на Русь православное пѣніе было раздѣлено на восемь «гласовъ», но мелодическое содержаніе cadaго «гласа» было иное, чѣмъ въ пѣніи римско-католическомъ. Нотация состояла изъ огромнаго количества іероглифовъ болѣе или менѣе сложныхъ. Эти іероглифы назывались въ Россіи «крюками» или «знаменами», отчего и самое пѣніе, записанное этими знаками, называлось крюковымъ или знаменнымъ. Эти знаки образовались изъ рисунковъ движенія руки, приблизительно обозначающихъ движеніе напѣва. Крюками обозначались не отдѣльные тоны, но цѣлыя мелодіи въ 2, 3, 4, и болѣе тоновъ разной высоты и продолжительности. Это пись-

мо было немного похоже на известное на Западъ письмо невмовое, но превосходило его сложностью и количеством знаковъ. Для ознакомленія съ этимъ греческимъ пѣніемъ и для распространенія его между русскими были учреждены школы, главнымъ образомъ при монастыряхъ, тогда во множествѣ основываемыхъ, и при кафедрахъ епископовъ. Конечно, школы эти не соответствовали характеру нынѣшнихъ школъ. Обученіе пѣнію происходило въ нихъ по-ремесленному: знакомый съ кругомъ церковнаго пѣнія пѣвецъ набиралъ себѣ нѣсколько учениковъ и училъ ихъ. Первыми учителями были греки или славяне.

Развитіе принесеннаго въ Россію церковнаго пѣнія шло очень медленно. Самое усвоеніе пѣнія было затруднено сложною и запутанною нотацией. Русскій пѣвецъ долженъ былъ учиться канареечнымъ способомъ: много разъ слушая и повторяя за своимъ мастеромъ. Всякія причудливыя названія отдѣльныхъ крюковъ, какъ напр. — **Паукъ, голубчикъ тихій, голубчикъ борзый, подножка, стрѣла трясогласная** и проч. — очень мало помогали пѣвцу. И вышколенный русскій пѣвецъ по нотамъ могъ пѣть только то, что когда-то хорошо слышалъ и хорошо запомнилъ. О томъ, изъ какихъ, собственно, тоновъ состояла та или другая мелодія, русскій пѣвецъ не имѣлъ понятія.

Творческія силы русскихъ пѣвцовъ долгое время были заняты такъ наз. «распѣваніемъ стихирь», т. е. поведеніемъ и записью напѣвовъ опредѣленнаго образца подъ тѣ стихирь, подъ которыми еще напѣвъ не былъ записанъ. Въ этой механической работѣ, однако, была частица творчества: пѣвцы, стараясь сохранить только главныя черты даннаго напѣва, умышленно немного отклонялись отъ оригинала и создавали, слѣд., нѣкоторый родъ вариантовъ. Ихъ называли — «пе-

реводъ» или «иной распѣвъ». Нѣкоторые пѣвцы особенно любили этотъ родъ творчества и писали по 5, 10 и 17 переводовъ напѣва одного и того же пѣснопѣнія. Мѣстами, гдѣ пѣвецъ по своему художественному побужденію значительно отклонялся отъ оригинала, онъ честнымъ образомъ ставилъ помѣтку: «произволь». Такъ, путемъ постепеннаго и незамѣтнаго измѣненія оригинальныхъ напѣвовъ, появились многіе иные напѣвы, и тѣмъ самымъ все русское церковное пѣніе пріобрѣтало русскую окраску и становилось до известной мѣры русскимъ.

Однако, вся творческая дѣятельность тогдашнихъ пѣвцовъ не росла и не углублялась, но какъ бы растекалась по поверхности: теоретическаго основанія распредѣленія всего пѣнія на 8 гласовъ не понимали. Прогрессъ, казалось, былъ только въ письмѣ, усовершенствованію котораго было удѣлено много вниманія, но и этотъ прогрессъ въ дѣйствительности не былъ прогрессомъ, а скорѣе регрессомъ: и безъ того сложное письмо еще болѣе усложнялось. Число крюковъ и всяческихъ помѣтокъ въ XVII стол. возросло до 700, наблюденіе же надъ мелодическими и гармоническими явленіями попрежнему оставалось невозможнымъ.

Удержанію русскаго церковнаго пѣнія въ такомъ неразвитомъ состояніи помогали и другія обстоятельства, какъ напр., печальной памяти татарское иго (1238-1480), а впоследствии внутренніе раздоры въ самой церкви, окончившіеся, какъ известно, расколомъ и отпаденіемъ отъ церкви такъ назыв. старообрядцевъ, или старообрядцевъ.

Неправильно было бы все-таки сказать, что русское церковное пѣніе застыло на самой первой ступени своего развитія — въ формѣ одоголосія. Мно-

гіе русскіе пѣвцы къ концу XVI стол. пытались создать пѣніе многоголосное. Многочисленные памятники этого пѣнія сохранились намъ въ формѣ партитуръ, писанныхъ такимъ же крюковымъ письмомъ въ 2, 3 и 4 строчки крюковъ одна надъ другою. Такой способъ 2-хъ, 3-хъ и 4-хголоснаго пѣнія назывался «строчнымъ пѣніемъ». Это пѣніе представляло собою нѣкоторый доморощенный контрапунктъ, который былъ не хуже зачатковъ контрапункта западно-европейскаго. Однако, этотъ русскій контрапунктъ не получилъ дальнѣйшаго развитія: во-первыхъ, препятствія крылись въ самой нотации, затрудняющей какую-либо гармоническую работу, съ другой стороны, къ концу XVI стол. повѣялъ вѣтеръ западныхъ вліяній, на этотъ разъ потянувшій изъ Польши.

III.

Въ 1569 году, съ заключеніемъ Польско-Литовской Уніи (т. наз. Люблинской Уніи), Украина, до тѣхъ поръ, принадлежавшая Литвѣ, стала частью объединеннаго государства Польско-Литовскаго или Рѣчи Посполитой. Экспансія Польши сопровождалась экспансіей римско-католической церкви. Послѣдняя пришла на Украину со своимъ обрядомъ, пѣніемъ и музыкой и дѣйствовала среди русскаго населенія, выработавъ для него особый обрядъ — греко-католическій, или попросту уніатскій, утвержденный церковной уніей въ Брестъ-Литовскѣ въ 1596 г.

Неизвѣстно, какое впечатлѣніе произвела бы на русскихъ блестящая музыка итальянцевъ этой поры расцвѣта контрапункта, но простенькая польская музыка, шедшая по слѣдамъ итальянской, и, конечно, сильно отъ нея отстававшая, производила на русскихъ впечатлѣніе ошеломляющее. Излюбленные въ Польшѣ псалмы и канты — простенькія сочи-

ненія речитативнаго характера и строфическаго строя, съ сопровожденіемъ мелодіи терціями или секстами вверху и основными гармоническими тонами въ басу, казались русскимъ верхомъ музыкальнаго искусства. Болѣе всего ихъ привлекала красота трезвучій, русскимъ почти неизвѣстныхъ. «Римляне начаша прельщати вѣрныхъ органными гудѣніи въ костелахъ своихъ», жаловались ревнители православія. Сами прельщенные каялись на исповѣди: «Согрѣшихомъ хожденіемъ въ латинскія божницы и тѣхъ пѣнія слушаая». Несмотря на всю ненависть къ католицизму и уніи, юго-западные ревнители православія и сами русскіе пастыри, принуждены были завести и культивировать этотъ родъ пѣнія, чтобы бороться противъ католицизма и уніи, тѣмъ же оружіемъ. Оружіе это оказалось дѣйствительнымъ. По свидѣтельству современниковъ, ревнители православія «ничѣмъ инымъ воспятиша ихъ (соблазненныхъ вѣрныхъ) и паки обратиша ихъ къ соборной церкви, токмо многоголосными составленіи мусикійскими».

Кіевскіе пѣвцы быстро усвоили не только самый способъ новаго пѣнія, но переняли также и польскую музыкальную науку и нотное письмо, т. е. линейную систему, которая потомъ слыла въ Россіи подъ именемъ «кіевского письма». Въ духѣ тогдашней польской музыки кіевскими пѣвцами былъ переработанъ и старый знаменитый распѣвъ. При этой обработкѣ онъ пріобрѣлъ характеръ рѣчитатива, сопровождаемаго простой гармоніей. Этотъ распѣвъ получилъ названіе «Кіевскаго распѣва». Такъ же былъ обработанъ распѣвъ т. наз. «болгарскій», принесенный славянами дунайскими и «греческій», принесенный греками, осѣвшими на югѣ Россіи. Въ XVII ст. посредствомъ кіевскихъ пѣвцовъ, ищущихъ въ Московской Руси убѣжища отъ постоян-

ныхъ междоусобій на Украинѣ, Кіевское пѣніе попало и въ Москву и тамъ также произвело огромное впечатлѣніе. Покровителями его были самъ царь Алексѣй Михайловичъ и патріархъ Никонъ. Строчное пѣніе (см. выше), было совершенно оставлено, потому что казалось варварствомъ рядомъ съ новымъ гармоническимъ пѣніемъ, которое, въ отличіе отъ стараго строчнаго пѣнія, стало называться пѣніемъ партеснымъ (отъ слова «партесъ» — партіи). Сочиняли уже только въ новомъ стилѣ, дюжинами писались сочиненія и цѣлыя службы на 3, 4 и 8 голосовъ. Прилежно изучалась и теорія музыки и композиціи. Тутъ впервые была въ Россію занесена и западно-европейская музыкальная наука.

Въ 1679 году кіевлянинъ (по другимъ источникамъ — уроженецъ Вильны) и ученикъ польскихъ мастеровъ Николай Дилецкій издалъ Книгу «Музикія», небольшое сочиненіе по теоріи музыки, гармоніи и контрапункту, составленное по образцу обычныхъ тогдашнихъ польскихъ учебниковъ*). Теперь русскіе могли уже сочинять музыку по правиламъ, — конечно, по правиламъ западно-европейской музыкальной теоріи, что они старательно и дѣлали. Однако, и этотъ новый стиль, основанный на новой наукѣ, долженъ былъ уступить свое мѣсто стилю новѣйшему. Прочныя слѣды польской музыки сказались только въ томъ, что подъ ея вліяніемъ былъ созданъ упомянутый выше «Кіевскій» распѣвъ, который до сихъ поръ, остается основой все-

*) Впервые эта книга была издана въ Смоленскѣ подъ названіемъ: «Идеи грамматикѣ мусикійской», въ 1677 г. Въ слѣдующемъ году была издана по-польски, а въ 1679 г. Дилецкій издалъ ее въ Москвѣ по-русски, или, какъ тогда выражались, «на славянскомъ діалектѣ».

го обиходнаго русскаго церковнаго пѣнія.

IV.

Все послѣдующее столѣтіе отъ 1735 г. до 1835 г. стоитъ подъ знакомъ господства итальянской оперной музыки на церковномъ клиросѣ.

Въ 1735 г. императрица Анна Іоанновна для приданія блеска своему двору, пригласила итальянскихъ мастеровъ-музыкантовъ, поставивъ имъ заданіе устроить постоянный придворный оперный театръ, писать для него оперы, дирижировать ими и обучать порученныхъ имъ русскихъ людей пѣнію и музыкѣ. Исполненіе хоровыхъ номеровъ въ оперныхъ представленіяхъ временно возлагалось на хоръ придворныхъ пѣвчихъ или Придворную Пѣвческую Капеллу, руководителями которой вскорѣ сдѣлались тѣ же итальянцы. Пріѣхавшіе въ Россію: Арайнь, за нимъ Сарти, Галуппи, Мартини, Пазаелліо и многіе другіе извѣстные итальянскіе композиторы, принялись за работу и скоро стали писать не только свѣтскую музыку, но и церковную, конечно, по образцамъ тогдашней итальянской музыки, стиль которой былъ въ то время совершенно подобенъ стилю итальянской оперы. Такъ на православномъ клиросѣ явились пѣснопѣнія новыя, технически, конечно, болѣе совершенныя, но характера вполне свѣтскаго, со всѣми прикрасами тогдашняго опернаго стиля: руладами, колоратурами и т. п. Самыми любимыми сочиненіями были такъ наз. «концерты», т. е. хоровыя сочиненія изъ 3, 4, 5-ти самостоятельныхъ прокомпанованныхъ частей на 2, 3, 5, совершенно несвязанныхъ между собою стиховъ изъ разныхъ псалмовъ. Для торжественныхъ случаевъ писались особо торжественные концерты. Такъ Сарти былъ написанъ, а въ послѣдствіи испол-

ненъ въ торжественной обстановкѣ, въ присутствіи Потемкина, близъ Яссы, концертъ для двухъ хоровъ съ нѣсколькими войсковыми оркестрами, грохотомъ пушекъ и фейерверкомъ. Помпезная музыка отвѣчала помпезному настроенію двора того времени. Пѣніе, казалось бы, немислимое въ церкви, быстро привилось и широко распространилось при помощи возникшихъ многочисленныхъ барскихъ капеллъ. Русскіе неучи подражали ученымъ итальянскимъ мастерамъ и въ этомъ подражаніи переходили всякія границы. Случалось, что «Тебѣ поемъ» пѣли на мотивъ аріи жреца изъ оперы «Весталка» Спонтини, Херувимская выкраивалась изъ оп. «Волшебный Стрѣлокъ» Вебера и т. п. Присутствующіе въ церкви забывались, аплодировали и кричали «фора». Разумѣется, такія крайности не были обычными, и съ ними боролись, но само пѣніе, крикливое, пустое и совершенно чуждое православному церковному духу держалось до самаго послѣдняго времени, особенно въ провинціи и имѣло вредное вліяніе на русскую народную пѣсню. Это пѣніе получило въ Россіи брезгливое названіе — «итальянщины».

Изъ русскихъ композиторовъ этого времени слѣдуетъ особо отмѣтить Дмитрія Степановича Бортнянскаго (1752-1825), перваго русскаго академически образованнаго музыканта и талантливаго композитора. Воспитанный на итальянской музыкѣ, ученикъ Галуппи и его школы въ Венеціи (1775-1778) Бортнянскій былъ представителемъ того же направленія въ музыкѣ, но какъ русскій, конечно, больше и глубже понималъ задачи русскаго церковнаго пѣнія. Значеніе его, однако, заключается не въ авторствѣ многочисленныхъ и эффектныхъ концертовъ, но въ гармонизаціи старинныхъ русскихъ напѣвовъ, обработанныхъ по законамъ музыки итальянской.

Русскій знаменитый распѣвъ, каза-

лось, былъ совершенно погребенъ. Только немногочисленные московскіе ревнители стариннаго русскаго пѣнія, какъ управляющій *Синодальной Типографіей Бышковскій и нѣсколько синодальныхъ пѣвчихъ съ любовью оберегали старинное русское пѣніе и поставили ему драгоценный памятникъ. Они составили почти полный кругъ старинныхъ церковныхъ одноголосныхъ пѣснопѣній «исправнаго знаменнаго напѣва» и въ такомъ видѣ издали его въ 1772 г. въ нѣсколькихъ томахъ. Это пѣніе до сихъ поръ остается главнымъ пѣніемъ русскаго церковнаго клира.

Приписываемый Бортнянскому проектъ многоголосной обработки стариннаго русскаго пѣнія въ духѣ отечественнаго контрапункта, на основѣ крюковаго строчнаго пѣнія, такъ и остался неосуществленнымъ*).

Съ помпезнымъ вѣкомъ русскихъ императрицъ окончилась и помпезная итальянская музыка. Бортнянскій былъ послѣднимъ русскимъ итальянцемъ. Уже къ концу XVIII ст. итальянщина на церковномъ клиросѣ возбуждала непріязнь своимъ свѣтскимъ характеромъ и чуждымъ происхожденіемъ. Отечественная война еще болѣе пробудила народное самосознаніе. Передовые дѣятели искусства съ любовью обращались къ своему русскому. Пробовали реставрировать и старинное русское церковное пѣніе, какъ напр., это дѣлалъ протоіерей П. И. Турчаниновъ (1779-1856), но направленіе всего церковнаго пѣнія опредѣлялось тогда факторами совершенно иными. Пос-

*) Позднѣйшими изслѣдователями установлено, что указанный проектъ принадлежалъ не Бортнянскому, а одному изъ учителей Придворной Пѣвческой Капеллы — Алякритскому. См. статью А. В. Финагина «Къ проекту Бортнянскаго» въ сборникѣ: «Музыка и музыкальный бытъ старой Россіи», изд. Академіи, Петрогр. 1927.

лѣ вѣкового господства итальянской музыки (1735-1835), на русскомъ церковномъ клиросѣ на цѣлое полустолѣтіе (1835-1885) утвердилось вліяніе нѣмецкое. Это случилось благодаря дѣятельности нѣсколькихъ лицъ, можно даже сказать — одного лица. Лицомъ этимъ былъ авторъ бывшаго русскаго народнаго гимна Алексѣй Ѳедоровичъ Львовъ (1798-1870). Львовъ, офицеръ свиты Его Величества, въ молодости получившій хорошее домашнее музыкальное образованіе, впоследствии, какъ свитскій офицеръ, по дѣламъ службы, часто и подолгу бывалъ въ Западной Европѣ и въ особенности въ Германіи и Австріи, слѣдилъ тамъ за музыкальной жизнью и сталъ горячимъ поклонникомъ нѣмецкой музыки. Правда, къ нѣмецкой музыкѣ того времени уже прислушивались во всемъ мірѣ. Тамъ уже прозвучалъ геній Бетховена, тамъ же народилось и крѣпло новое мощное теченіе — романтизмъ, яркими представителями котораго были К. М. Веберъ, Шубертъ, Шуманъ и Мендельсонъ. Львовъ, какъ музыкантъ, не могъ не оцѣнить значенія этой музыки. Какъ выдающійся скрипачъ и незаурядный композиторъ, Львовъ не разъ выступалъ на концертахъ во многихъ нѣмецкихъ городахъ и былъ тамъ хорошо принятъ и оцѣненъ. Выдержавъ, такимъ образомъ, въ Берлинѣ и Лейпцигѣ экзаменъ на музыкальную зрѣлость, Львовъ крѣпко повѣрилъ въ правильность и спасительность нѣмецкой музыкальной науки. Вернувшись въ Россію и вступивъ въ 1837 г. послѣ своего отца Ѳедора Петровича Львова, на мость директора Придворной Пѣвческой Капеллы, Львовъ не колебался реформировать все русское церковное пѣніе по правиламъ нѣмецкой музыкальной науки. Онъ былъ искренне убѣжденъ, что «гармонія (та гармонія, которую онъ зналъ, т. е. нѣмецкая), составлена по правиламъ и не можетъ быть

иною», и что гармонизація есть только послѣдовательное приложеніе этихъ правилъ (слѣдовательно, и къ русскимъ напѣвамъ). Этимъ новое направеніе въ русскомъ церковномъ пѣніи уже было опредѣлено. Въ противовѣсъ господствовавшему тогда итальянскому стилю пѣнія, основанному на развитой мелодіи и сравнительно бѣдной гармоніи, Львовъ центръ тяжести композиціи перенесъ въ гармонію, употребляя при этомъ всѣ средства, какъ хроматизмъ, диссонансы, модуляціи въ отдаленные строи, ложные кадансы и т. д., словомъ, все то, что было въ практикѣ нѣмецкой музыки того времени, и что находилось въ рѣзкомъ противорѣчьи съ характеромъ русскихъ церковныхъ мелодій. Русскимъ это пѣніе не нравилось. Про Львова говорили, что онъ испортилъ всѣ русскіе напѣвы. Случалось, что вѣрующіе выходили изъ церкви, какъ только пѣвчіе начинали пѣть сочиненія Львова. Львова это не устрашало. Наоборотъ, будучи увѣренъ, что въ гармонизаціи русскихъ церковныхъ напѣвовъ онъ стоитъ на правильномъ пути и къ тому же будучи человекомъ характера властнаго, онъ распорядился, чтобы его сочиненія и переложенія пѣлись по церквамъ всюду. Львову, благодаря его положенію, удалось добиться отъ царя (Николая I) особыхъ привилегій: 1) безъ его одобренія никто не могъ получить званіе регента; 2) безъ его разрѣшенія никто не могъ напечатать или исполнить въ церкви какого-либо духовно-музыкальнаго сочиненія. Въ церквахъ дозволялось пѣть только сочиненія, изданныя или рекомендованныя Придворною Пѣвческою Капеллою, т. е. Львовымъ, а потому въ церквахъ исполнялись только сочиненія Львова и его коллегъ изъ Капеллы. Такъ образовалась своеобразная монополія Придворной Пѣвческой Капеллы, которая стѣсняла всякій новый шагъ въ области церковнаго пѣнія, за-

прещала все, что не соответствовало предписаннымъ ею образцамъ. Реформаторскія стремленія Львова распространились и на обиходное пѣніе. Будучи похожъ характеромъ на Николая I, Львовъ хотѣлъ все поставить по ранжиру, какъ въ воинской шеренгѣ*). Замѣтивъ, что обиходное пѣніе въ различныхъ епархіяхъ и даже придворныхъ церквахъ исполняется не одинаково, (что вовсе не удивительно при огромномъ пространствѣ Россіи и извѣстной устойчивости областныхъ напѣвовъ), Львовъ хотѣлъ установить для всей Россіи единый обиходный распѣвъ. Для этого онъ въ 1846 г. вытребовалъ изъ всѣхъ епархій рукописи обиходныхъ распѣвовъ, приказалъ записать напѣвы различныхъ епархій отъ пѣвцовъ Капеллы, вызвалъ по два лучшихъ семинариста-пѣвца изъ каждой семинаріи для записи мѣстныхъ напѣвовъ, затѣмъ сличилъ всѣ собранные напѣвы, выбралъ наиболѣе, по его мнѣнію, правильные и лучшіе и представилъ на одобреніе государю. Послѣ одобренія государемъ, всѣ отобранные напѣвы подъ руководствомъ Львова и при участіи учителей Капеллы П. М. Воротникова и Г. Я. Ламакина, были въ обычномъ для Львова стилѣ гармонизованы и изданы въ нѣсколькихъ книгахъ и рекомендованы для исполненія во всѣхъ церквахъ Россіи. Эти-то обиходные напѣвы и стали называть напѣвами Придворной Пѣвческой Капеллы или Придворнымъ распѣвомъ. Позднѣе, въ 1869 г. часть нѣкоторыхъ изъ этихъ книгъ, а именно «Обиходъ цер-

*) Львову, между прочимъ, принадлежить странный проектъ, чтобы «всѣ вольные хоры въ Москвѣ раздѣлить на двѣ или на три части (въ каждой 4-5 хоровъ) и для каждой изъ сихъ частей нанять домъ, въ которомъ содержатели хора должны помѣщаться со своими пѣвчими, состоя подъ непосредственнымъ начальствомъ директора Капеллы».

ковнаго пѣнія» (въ двухъ частяхъ — 1) Всенощное бдѣніе и 2) Литургія) съ небольшими измѣненіями и дополненіями были переизданы при слѣдующемъ директорѣ Капеллы — Н. И. Бахметевѣ и подъ его редакціей, отчего иногда и самый обиходъ называется Бахметевскимъ обиходомъ. Этимъ-то обиходомъ пользуются въ русскихъ церквахъ и до сихъ поръ.

Столь жестокое господство Придворной Пѣвческой Капеллы и крутыя мѣры ея директора съ навязываніемъ опять-таки чужого стіля для русскихъ церковныхъ пѣснопѣній сразу же возбудили острое недовольство со стороны людей патріотически настроенныхъ. Къ тому же въ Россіи въ это время уже звучала настоящая русская музыка въ творствѣ гениальнаго Глинки, который въ 1837 г. выступилъ со своей оперой «Жизнь за Царя». Передовые русскіе люди сразу почувствовали, гдѣ правильное направленіе для русской музыки и стали бороться съ Капеллой. Такъ незаурядный музыкантъ, археологъ и большой знатокъ стариннаго пѣнія князь Влад. Фед. Одоевскій рѣзко нападалъ въ печати на Львова за его нѣмецкую музыку, монополію Капеллы и безжалостное отношеніе къ русскому пѣнію. Въ началѣ 50-хъ годовъ Одоевскій убѣдилъ и Глинку, котораго былъ личнымъ другомъ, заняться церковнымъ пѣніемъ. Глинка, одно время по порученію государя состоявшій капельмейстеромъ Капеллы (съ 1836 г. по 1839 г., какъ разъ въ первые годы директорства Львова), и потомъ оставшій Капеллу, чувствовалъ, что Львовъ плохо и по-нѣмецки обращается съ русскими церковными напѣвами и рѣшилъ заняться самъ церковнымъ пѣніемъ. Мысль Глинки была проста. По его мнѣнію, не нужно было выдумывать и создавать русскую церковную музыку, т. е. напѣвы, а лишь оживить ее, поставить

всѣ церковные напѣвы въ соотвѣтствующую имъ русскую гармонію, освободивъ ее отъ всѣхъ иностранныхъ элементовъ. Для начала Глинка положилъ на три голоса ектенію, Литургію и «Да исправится», но вскорѣ увидѣлъ, что его знанія недостаточны и въ 1856 г. поѣхалъ учиться... въ Берлинъ. Глинка и Одоевскій послѣ долгихъ споровъ пришли къ заключенію, что русскіе церковные напѣвы допускаютъ только контрапунктическую обработку и именно — контрапунктъ строгаго стиля. Такъ какъ единственнаго знатока этого стиля Глинка зналъ только въ Берлинѣ (Это былъ его бывший учитель Дэнъ), то Глинка отправился къ нему. Вернуться въ Россію Глинка не было суждено. Послѣ девяти мѣсяцевъ занятій съ Деномъ онъ умеръ въ Берлинѣ въ 1857 году. Однако, мысль объ обработкѣ русскихъ церковныхъ напѣвовъ съ помощью контрапункта строгаго стиля держалась довольно долго.

Многіе русскіе композиторы и ученые музыканты, какъ Н. М. Потуловъ, Ю. Арнольдъ и др., терпѣливо и усердно старались воскресить русское пѣніе именно съ помощью контрапункта строгаго стиля, пока не убѣдились, что это вещь невозможная, что контрапунктъ строгаго стиля несомнѣстимъ съ русскими напѣвами, даже болѣе — противорѣчить ихъ характеру. Между тѣмъ, на ряду съ болѣе или менѣе успѣшными попытками обновленія стариннаго русскаго церковнаго пѣнія (переложенія Н. М. Потулова, Г. Ф. Львовскаго), на практикѣ господствовали сочиненія Львова и его коллегъ изъ Капеллы. Послѣдней не коснулся даже мощный подъемъ русской національной музыки (свѣтской): она продолжала стоять, какъ уединенная твердыня, со всѣми ея привилегіями.

(Продолженіе слѣдуетъ).

С. П. Орловъ.

О религіозной наукѣ и о религіозной философіи.

(Отвѣтъ проф. Зѣньковскому).

1.

Въ статьѣ моей «Философія или апологетика», напечатанной въ мартовскомъ номерѣ «Вѣстника» за этотъ годъ, я пытался изобразить — насколько удачно, это другой вопросъ — въ самыхъ общихъ чертахъ и возможно проще, тѣ столкновенія между вѣрой и знаніемъ, религіей и наукой, которыя сводятся къ нѣкоторой первичной трагедіи человѣческаго сознанія, въ глубинѣ своей независимой отъ историческихъ условій и отличительныхъ чертъ эпохи, способныхъ только качнуть этотъ вѣчно колеблющійся между двумя крайними точками маятникъ либо въ одну, либо въ другую

сторону, но не имѣющихъ силъ остановить его на какой либо точкѣ его движенія.

На статью мою послѣдоваль отвѣтъ проф. Зѣньковскаго, помѣщенный въ томъ же номерѣ «Вѣстника», изъ котораго мнѣ стало ясно, сколько недоразумѣній способна вызвать моя статья, можетъ быть, въ значительной мѣрѣ и по моей винѣ, по винѣ моего изложенія. На эти недоразумѣнія я не могу не обратить вниманія.

Мнѣ не хотѣлось бы останавливаться на предварительномъ замѣчаніи проф. Зѣньковскаго о томъ, что ни Движеніе, ни наша современность вообще вопросомъ, поставленнымъ мной, не болѣютъ.

что этот вопрос давно потерял свою остроту. Ведь, если то, что происходит в России, по мнению Движения, не есть «болезнь», тѣснѣйшимъ образомъ связанная именно съ этимъ вопросомъ, если «Вѣстникъ» считаетъ нужнымъ только регистрировать факты насилия надъ церковью в России и выражать по поводу нихъ свое возмущеніе, но не считаетъ нужнымъ всѣми доступными намъ средствами искать объясненія самаго факта преслѣдованія религіи, то объ этомъ, дѣйствительно, спорить бесполезно.

2.

Возражая мнѣ, проф. Зѣньковскій говоритъ о вѣрующихъ и невѣрующихъ людяхъ, называя первыхъ поименно («гиганты науки типа Паскаля, Ньютона, Пастера») и не называя вторыхъ, но все время имѣя въ виду конкретный психологическій типъ тѣхъ и другихъ. Долженъ поэтому прежде всего завѣрить проф. Зѣньковского, что слово «субъектъ» у меня не имѣетъ ничего общаго не только съ житейскимъ значеніемъ этого слова («приходилъ какой то субъектъ»), но и съ понятіемъ психологическаго типа. «Религіозно постигающій субъектъ» въ моей статьѣ не есть вѣрующій человекъ (напримѣръ, Вл. Соловьевъ), и «философски - научно мыслящій» не есть невѣрующій (напр., академикъ Марковъ, подававшій на имя Святейшаго Синода прощеніе объ отлученіи его отъ церкви, но не приложившій къ прощенію гербовыхъ марокъ). И то, и другое есть абстракція. И тѣмъ и другимъ я обозначаю нѣкоторое функциональное единство человѣческаго духа. И весь смыслъ моей статьи сводился къ утвержденію, что эти двѣ функции, вѣплоть до послѣднихъ доступныхъ нашему познанію глубинъ, непримиримы, и что третьей, стоящей надъ ними и примиряющей ихъ — нѣтъ. Въ частности я утвер-

ждалъ, что «религіозная философія», какъ нѣкоторая цѣльная дисциплина, съ одной стороны, въ качествѣ «религіозной», долженствующая исходить изъ догматовъ вѣры*), какъ изъ незыблемой и абсолютной истины, съ другой, въ качествѣ «философіи» долженствующая быть насквозь критичной (не въ смыслѣ только: кантіанской), невозможна.

Можно составить болѣе или менѣе ловкую компиляцію изъ богословскихъ и философскихъ лоскутьевъ, но мадо-мальски опытный читатель безъ труда обнаружитъ поддѣлку. Можно основывать религіозно-философскія академіи, но необходимо имѣть въ виду, что и онѣ религіозной философіи въ указанномъ смыслѣ никогда не создадутъ. Можно, наконецъ, возвращаться къ эпохѣ самого догматическаго церковнаго творчества и указывать на его непревзойденное совершенство. Но при этомъ необходимо помнить, что, какъ бы ни было оно тонко и глубоко, движущимъ его началомъ было не чистое исканіе истины, а исканіе ея, связанное съ устремленіями практическаго порядка, и прежде всего съ вопросомъ нашего спасенія. Ведь, совершенно очевидно, что, если я буду искать ту истину, которая можетъ мнѣ дать жизнь вѣчную, а другой — истину, независимую отъ того, что она намъ сулитъ, вѣчную жизнь, вѣчную гибель или только небытіе, то совершенно очевидно, что результаты, къ которымъ мы придемъ (при всѣхъ прочихъ равныхъ условіяхъ), могутъ и не совпасть.

Проф. Зѣньковскій облегчилъ себѣ задачу опроверженія моихъ положеній — и въ этомъ заключается второе недоразумѣніе — тѣмъ, что подмѣнилъ мое понятіе «религіозной философіи», т. е. фи-

*) Напримѣръ, изъ тѣхъ, которые мы всѣ исповѣдуемъ, произнося Никео-Константинопольскій Символь вѣры.

лософії, исходящей изъ догматовъ (множественное число) нашей вѣры, понятіемъ религіозной науки, т. е. науки, исходящей, согласно его опредѣленію, изъ факта бытія Бога, т. е. изъ одного только догмата. Не будемъ къ этому придираяться и послѣдуемъ за нимъ въ область его религіозной науки.

Проф. Зѣньковский утверждаетъ: «Наука всегда исходитъ изъ того, что ей дано», и изъ этого дѣлаетъ выводъ: «Логически(!) возможны двѣ формы науки — безрелигіозная и религіозная. Религіозная наука исходитъ изъ того, что Богъ есть, безрелигіозная исходитъ изъ фактовъ чувственного порядка». Допустимость исходной точки первой проф. Зѣньковский мотивируетъ тѣмъ, что бытіе Бога огромному большинству людей дано въ опытѣ, какъ непосредственная и первичная реальность, и что, стало быть, по крайней мѣрѣ большинство людей имѣетъ «право» исходить изъ этого опыта, построивъ свою науку.

При этомъ однако проф. Зѣньковский упускаетъ изъ виду, что наука, дѣйствительно, всегда исходитъ изъ того, что ей дано, **никогда** не исходитъ изъ **всего** того, что ей дано. А отсюда слѣдуетъ, что во все не всякое обогащеніе опыта влечетъ за собой обогащеніе содержанія любой данной науки. Если я изучаю спектръ, то, увидѣвъ семь цвѣтовъ вмѣсто видимыхъ мнѣ прежде пяти, я обогатилъ свой опытъ, и это неминуемо отразится на моихъ выводахъ. Но, если я изучаю сравнительное языкознаніе, исторію музыки или психологію эмоціональнаго мышленія, то глубоко безразлично, страдаю ли я дальтонизмомъ или обладаю нормальнымъ зрѣніемъ. Весь вопросъ, слѣдовательно, заключается въ томъ, исходитъ ли наука, которую проф. Зѣньковский называетъ религіозной, дѣйствительно изъ даннаго ей въ опытѣ бытія Бога, или этотъ опытъ, будучи, быть можетъ, мощнымъ двигателемъ субъективнаго акта творчества уче-

ныхъ, на объективномъ содержаніи ихъ научныхъ построеній не отражается во все? Обратимъ вниманіе на слѣдующее обстоятельство. Если бы открытія Ньютона или Пастера были связаны не только субъективно - психологически съ живымъ ощущеніемъ ими присутствія Бога, но и объективно - логически изъ факта бытія Бога вытекали, то они были бы приемлемы и обязательны только для людей, бытіе Бога признающихъ (только для вѣрующихъ). Между тѣмъ, къ нашему счастью, къ счастью всего человѣчества, это, очевидно, не такъ. Можно себѣ представить, какой хаосъ получился бы въ нашемъ мірѣ, если бы вѣрующіе люди признавали, на примѣръ, одни законы механики твердыхъ тѣлъ, а невѣрующіе совсѣмъ или нѣсколько другіе.

Съ этой точки зрѣнія, меня чрезвычайно заинтересовалъ вопросъ проф. Зѣньковского, почему люди интенсивно переживающіе «первичность и фундаментальность бытія Божія въ системѣ нашего опыта, лишены права строить науку на фактѣ бытія Божія?». Я бы спросилъ проф. Зѣньковского, какъ онъ собственно себѣ представляетъ курсъ химіи или исторіи римскаго права, построенный на фактѣ бытія Бога? И чѣмъ такой курсъ будетъ отличаться отъ курса любого ученаго, въ изложеніи своей науки о своемъ религіозномъ опытѣ благоразумно умалчивающаго?

Но оставимъ область спеціальныхъ наукъ. Вѣдь, совершенно очевидно, что, пока рѣчь идетъ о нихъ, ученый, въ своемъ опытѣ переживающій бытіе Бога, **вовсе не будучи лишенъ «права»** строить свою науку на этомъ фактѣ, тѣмъ не менѣе этимъ «правомъ» воспользоваться не можетъ, потому что изъ факта бытія Бога для его науки ровно ничего не вытекаетъ.

Равнымъ образомъ, очевидно, невѣрно и утвержденіе проф. Зѣньковского, что «безрелигіозная наука исходитъ изъ фактовъ чувственного порядка», а тѣмъ бо-

лѣе, что она исходитъ «лишь (!) изъ фактовъ чувственнаго порядка» (стр. 25). Эмпирическая наука исходитъ, конечно, изъ нихъ, но **всегда** исходитъ **еще** и изъ нѣкоторыхъ общихъ апріорныхъ синтетическихъ сужденій, изъ **опыта невыводимыхъ**, а математика, быть можетъ, и вообще то изъ фактовъ чувственнаго опыта не исходитъ (отнюдь не становясь поэтому «религіозной»!).

Итакъ, есть наука, творимая религіозными и безрелигіозными людьми, но нѣтъ науки религіозной или безрелигіозной. И съ этой точки зрѣнія, **логически** возможна только **одна** форма науки (а не двѣ, какъ полагаетъ проф. Зѣньковскій), по отношенію къ религіи нейтральная.

Вернемся теперь къ философіи. По мнѣнію проф. Зѣньковскаго, у меня — «нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній утверждать, что философія должна начать съ сомнѣнія во всемъ». Можно, полагаетъ онъ, «критически проработавъ разныя системы, построенныя на сомнѣніи, вернуться въ построеніи системы своей ко всей той реальности, которая мнѣ дана». Проф. Зѣньковскій спрашиваетъ, «почему я» въ этомъ случаѣ «перестану быть философомъ?».

Вотъ почему. Для спеціальной науки данность въ опытѣ есть послѣднее основаніе (хотя отнюдь не единственное), на которое она опирается, и на которомъ она строитъ. Иначе обстоитъ дѣло въ философіи. Для философіи данность есть проблема и объектъ изслѣдованія. Прежде, чѣмъ ссылаться на «всю ту реальность, которая мнѣ дана» въ опытѣ, какъ на послѣднюю достовѣрность, философъ долженъ рѣшить вопросъ, чѣмъ обусловлена сама **возможность** опыта, одинакова ли и на чемъ основана **познавательная цѣнность** различныхъ видовъ его (чувственнаго опыта,

опыта своей душевной жизни, опыта эстетическаго, опыта религіознаго), и т. д. Не поставивъ этихъ вопросовъ (и цѣлаго ряда другихъ, съ ними связанныхъ), нельзя начать строить свою философію, потому что постановка ихъ есть первый и важнѣйшій отличительный признакъ философіи. А поставить ихъ значитъ «начать съ сомнѣнія во всемъ, въ томъ числѣ и въ истинахъ вѣры», несмотря на то, что мое сомнѣніе, въ отличіе отъ подлиннаго (психологическаго) сомнѣнія, будетъ называться въ данномъ случаѣ гносеологическимъ.

И вотъ я утверждалъ въ своей статьѣ, что этотъ изначальный методологическій скептицизмъ философіи непримиримъ съ религіозной вѣрой, и что онъ ей неизбежно долженъ представляться чѣмъ то въ родѣ рецепціи первороднаго грѣха.

А что философія не обходится безъ гносеологии, въ этомъ легко убѣдиться, обратившись къ конкретнымъ примѣрамъ. Я не буду вызывать здѣсь призрѣка немилыхъ всему православному міру твердынь кантіанства (во всѣхъ его видахъ), быть можетъ, уже обойденныхъ, но еще никѣмъ не взятыхъ и не разрушенныхъ. Я позволю себѣ только спросить, съ чего начинаютъ свою философію современные вѣрующіе русскіе философы (Н. О. Лосскій, С. Л. Франкъ); съ констатированія «всей той реальности, которая имъ дана», въ частности — реальности бытія Бога, или со сложнаго и труднаго дѣла построенія своихъ гносеологическихъ системъ? Полагаю, что двухъ отвѣтовъ на этотъ вопросъ быть не можетъ... Тутъ ничего не подѣлаешь. Если я орекаюсь отъ гносеологическаго обоснованія, я перестаю быть философомъ.

4.

Особенно трудна, тонка и разнорѣчива въ философіи проблема достовѣрности

религіознаго опыта. Не мѣшаетъ поэтому на ней остановиться подробнѣй, тѣмъ болѣе, что на религіозный опытъ у насъ, въ Движеніи, ссылаются очень часто. Это вполне естественно. Для вѣрующаго человека (для религіознаго субъекта) данность въ религіозномъ опытѣ — послѣдняя очевидность.

При этомъ однако обычно упускаютъ изъ вида троякаго рода проблематику, неизбежную для философа:

1) Ссылаясь на религіозный опытъ, никогда не даютъ себѣ труда описать, что именно и какъ именно въ этомъ опытѣ дано. Между тѣмъ такое описаніе очень желательно уже для того, чтобы дать отпоръ тѣмъ скептикамъ, которые считаютъ религіозный опытъ сводимымъ къ эмоциональному подъему, къ нѣкоторому «лирическому fortissimo», которые полагаютъ, что на религіозный опытъ ссылаются люди съ недостаточно изошреннымъ самонаблюденіемъ, вслѣдствіе чего они смѣшиваютъ свои субъективныя переживанія съ данной (или, точнѣе, вовсе имъ не данной) объективной реальностью.

Съ другой стороны, каждый, ссылающийся на свой религіозный опытъ, долженъ бы былъ выяснить, какіе именно догматы вѣры ему въ опытѣ даны, и какіе не даны, и одинакова ли для него достоверность данныхъ и не данныхъ ему въ опытѣ догматовъ вѣры, которые онъ исповѣдуетъ. Вѣдь, если она одинакова, то ссылка на свой религіозный опытъ перестаетъ имѣть рѣшающее значеніе, какое ей придаютъ. А если она неодинакова, то же находится ли такая, быть можетъ, субъективная расцѣнка достоверности догматовъ въ противорѣчій съ ученіемъ церкви?

2) Если нѣчто мнѣ дано въ опытѣ, какъ первичная и непобѣдимая реальность, то можно ли называть увѣренность въ бытіи

его вѣрой (которая есть «уповаемыхъ извѣщеніе»)? Вѣдь, если я вѣрю въ будущее освобожденіе Россіи отъ большевиковъ, то я потому и называю свое убѣжденіе вѣрой, что освобожденіе это мнѣ въ опытѣ не дано, и что доказать его неизбежность я не могу.

3) Наконецъ, не слѣдуетъ упускать изъ виду одной любопытной аналогіи. — Свобода воли тоже дана **каждому изъ насъ** (а не только большинству) въ качествѣ непобѣдимой и первичной реальности. И тѣмъ не менѣе споръ о свободѣ воли длится болѣе двухъ тысячъ лѣтъ. Слѣдовательно, данная во внутреннемъ опытѣ непобѣдимая и первичная реальность даже для того, **кому она дана**, во все не всегда достаточна, чтобы окончательно убѣдить его въ объективной реальности того, что ему въ этомъ опытѣ дано. Да и сами индетерминисты никогда не ограничиваются ссылкой на непобѣдимую данность свободы воли, а всегда ведутъ болѣе или менѣе сложную полемику со своими противниками. А отсюда слѣдуетъ съ не менѣе «непобѣдимой» силой, что вопросъ о познавательной цѣнности религіознаго опыта философъ поставить все-таки обязанъ.

5.

Мнѣ остается упомянуть о ссылкѣ проф. Зѣньковскаго на тварность «самодержавно мыслящаго» субъекта, которая, по его мнѣнію, и является тѣмъ переходнымъ понятіемъ, которое способно объединить и примирить философствующаго и религіознаго субъекта. Правда, сознаніе того, что «самодержавно-мыслящій» субъектъ «реальности не созидаетъ, а лишь въ нее проникаетъ» (хотя, вѣдь, рѣшеніе и этого вопроса до извѣстной степени зависитъ отъ гносеологической установки), логически неизбежно не ведетъ еще къ сознанію своей тварности. Оно только

психологически подготавливаетъ къ этому акту чисто религіознаго порядка. Но все же за это указаніе я не могу не принести проф. Зѣньковскому своей благо-

дарности, и надѣюсь къ нему еще вернуться.

К. Серезниковъ.

Берлинъ, май. 1930.

Идея религіозной науки

(Мой отвѣтъ г-ну Серезникову).

Печатаемая въ настоящемъ номерѣ вторая статья г. Серезникова является отвѣтомъ на мои замѣчанія, вызванныя первой его статьей (см. «Вѣстникъ», номеръ 3). Не отказываясь продолжать нашу полемику на страницахъ «Вѣстника», я не могу не отмѣтить, что недостатокъ мѣста лишаетъ меня возможности отвѣтить съ должной обстоятельностью на основныя замѣчанія г. Серезникова. Мнѣ не хочется полемизировать и состязаться съ г. Серезниковымъ въ остротѣ, а порой и безапелляционности его утвержденій, и я предпочитаю высказаться по существу затронутыхъ имъ темъ. Этихъ темъ у него три въ послѣдней статьѣ: объ идеѣ религіозной науки, о возможности религіозной философіи и о «достоверности» религіознаго опыта. Въ настоящей статьѣ я могу высказаться лишь по первому вопросу, оставляя за собой право позже коснуться остальныхъ двухъ темъ.

Но прежде чѣмъ перейти къ дѣлу, не могу не сказать нѣсколько словъ по поводу одного общаго замѣчанія г. Серезникова. Въ отвѣтъ на мою мысль, что та постановка вопроса о взаимоотношеніи вѣры и знанія, какую даетъ г. Серезниковъ, нѣсколько потеряла свою остроту, мы читаемъ неожиданное связываніе этого вопроса съ «тѣмъ, что происходитъ въ Россіи». Г. Серезниковъ усматриваетъ «тѣснѣйшую связь» между «трагиче-

скимъ расхожденіемъ» вѣры и знанія вообще — и религіозными преслѣдованіями въ Россіи и приглашаетъ «Вѣстникъ» не только регистрировать факты религіозныхъ преслѣдованій, но и «всѣми доступными намъ средствами искать объясненія самого факта преслѣдованія религіи». На это болѣе чѣмъ странное замѣчаніе должно сказать, что между религіозными преслѣдованіями въ Россіи и проблемой отношенія вѣры и знанія не только нѣтъ «тѣснѣйшей связи» — но и вообще никакой связи нѣтъ. Какъ въ свое время преслѣдованіе инквизиціей свободной мысли не имѣло **никакой** опоры въ христіанствѣ, такъ и изъ природы свободной мысли, отошедшей отъ вѣры, **никакъ** нельзя вывести религіозныхъ преслѣдованій. И ничего «загадочнаго» въ религіозныхъ преслѣдованіяхъ въ Россіи нѣтъ, такъ что вовсе не нужно «всѣми доступными средствами искать объясненія» ихъ: они продиктованы не «первичной трагедіей человѣческаго сознанія», о которой пишетъ г. Серезниковъ въ своей статьѣ (у кого нашелъ онъ эту трагедію — у Ярославскаго или когонибудь другого? Тамъ создаютъ трагедіи, а не переживаютъ ихъ), — а ненавистью къ Церкви, къ Христу, боязнью силы Церкви. Въ ненависти къ Церкви — та же суть, что и въ ненависти совѣтскихъ дѣятелей къ свободной и независимой мы-

сли: это ненависть безсилія фанатиковъ, которые, за невозможностью иначе осуществить свое господство, душатъ и гонятъ все, что съ ними несогласно.

Обращаюсь къ существу дѣла — къ «идеѣ религиозной науки». Идея эта вовсе не новая, ее можно найти въ ранней христіанской философіи (особенно у Климента Александрійскаго), она доминировала на Западѣ въ средніе вѣка — (правда въ односторонней и недостаточной формѣ), а въ наше время она связана съ общей идеей религиозной культуры, съ борьбой противъ «секуляризаціи» «автономныхъ» сферъ культуры. Въ частности, въ идеѣ «православной культуры», столь центральной и столь дорогой для новѣйшей русской религиозной мысли, проблема религиозной науки занимаетъ очень существенное мѣсто. Въ виду того, что на эту тему, въ виду ея извѣстной специальности, высказывались очень мало*), мнѣ представляется цѣлесообразнымъ, хотя бы и въ краткой формѣ развить идею религиозной науки, рассчитывая вмѣстѣ съ тѣмъ, что въ моихъ замѣчаніяхъ читатель найдетъ отвѣтъ на первую изъ темъ, затронутыхъ въ статьѣ г. Серезникова.

1. Наука опредѣляется въ своемъ существѣ и въ своихъ границахъ **методомъ**: она исходитъ изъ твердо установленныхъ фактовъ, изучаетъ, классифицируетъ эти факты, раскрываетъ закономерныя отношенія въ нихъ и сводитъ къ единству ту область міра, которой данная наука занята. Однако это опредѣленіе науки не охватываетъ всей той ум-

*) Я имѣлъ случай высказаться объ этомъ въ своемъ обзорѣ литературы по апологетикѣ (Прав. Мысль, Вып. I) и въ этюдѣ, оставшемся ненапечатаннымъ, — подъ названіемъ «Христіанство и наука».

ственной работы, которая связана съ наукой, оно не охватываетъ вопросовъ научнаго синтеза и научнаго міровоззрѣнія. Эти задачи не являются чѣмъ то внѣшнимъ и постороннимъ, они вытекаютъ изъ самого замысла познанія міра, въ которомъ познаніе всего отдѣльнаго и частичнаго и предваряется и одушевляется стремленіемъ охватить міръ въ цѣломъ. Но то, что науку сдѣлало такой могучей и сильной формой культурнаго творчества, зависѣло всегда отъ строгости ея методовъ, отъ тщательнаго различенія фактовъ и нашихъ идей объ этихъ фактахъ, отъ основной критической установки ея. Въ этомъ смыслѣ наука автономна и «нейтральна», она ограничена тѣми фактами, которые ей даны, и тѣми логическими законами, которые опредѣляютъ работу мысли.

Однако идея «чистой» науки, никогда не выходящей за предѣлы того, что ей дано, остается нѣкоторой идеальной фикціей, неосуществимой не только въ силу того, что ученые психологически всегда выходятъ за предѣлы даннаго и строятъ научное міровоззрѣніе, но и потому, что само развитіе знанія выдвигаетъ проблему единства міра, проблему философскаго синтеза. Такъ ученыхъ, занятыхъ какой либо группой фактовъ и только ею, не занятыхъ проблемами научнаго міровоззрѣнія, можно конечно встрѣтить — но не среди большихъ и настоящихъ ученыхъ, а среди узкихъ и ограниченнхъ специалистовъ: это типъ скудости, а не богатства, близорукости, а не дальнорукости. И то, что наука вообще, а нѣкоторыя науки въ особенности (см. дальше) связаны съ «міровоззрительными» темами, неизбежно связываетъ науку и съ религиозной темой. Такъ было, такъ будетъ — просто въ силу цѣльности духа, коренной и органической цѣльности духовной жизни въ насъ. Неустрашимость религиозной темы ведетъ къ тому, что научная мысль ставитъ себя въ то или

иное отношеніе къ этой темѣ: здѣсь по существу возможны двѣ позиціи. Можно исходить въ своей научной работѣ изъ того, что Богъ существуетъ, что міръ есть Его твореніе и находится подъ Его промысломъ, а можно строить научное міровоззрѣніе, опредѣляющее пути научныхъ изысканій, совершенно внѣ признанія бытія Божія. Первый типъ науки я называю «религіозной наукой», второй — «безрелигіозной наукой». Вся новая эпоха была связана съ торжествомъ «безрелигіозной» науки, называвшей себя впрочемъ лишь «нейтральной», «чистой» наукой. Никакой «чистоты» и «нейтральности» здѣсь не было — и это очень важно понять, чтобы уразумѣть историческія судьбы науки въ христіанскомъ мірѣ.

2. Въ началѣ XVII вѣка, въ лицѣ великаго ученаго, а въ то же время и вѣрующаго человѣка — Ньютона — произошла знаменательная, имѣвшая глубокія историческія послѣдствія, встрѣча двухъ теченій мысли, развивавшихся до того времени совершенно независимо. Я говорю о встрѣчѣ такъ наз. **деизма** (т. е. ученія о томъ, что Богъ, создавъ міръ, предоставилъ затѣмъ міръ самому себѣ, такъ что нынѣ въ мірѣ совершенно нигдѣ и ни въ чемъ нельзя видѣть дѣйствіе Бога), возникшаго на почвѣ англійскаго богословія, съ такъ наз. механическимъ объясненіемъ физической дѣйствительности, т. е. съ признаніемъ того, что всѣ матеріальные процессы совершаются по типу механическихъ. До Ньютона эти два цикла идей (религіозно - философскихъ идей деизма и научно - философскихъ идей механическаго міровоззрѣнія) не входили въ сочетаніе, Ньютонъ же, хотя и былъ самъ вѣрующимъ человѣкомъ (ибо деизмъ вѣритъ въ Бога, какъ Творца міра), оказалъ огромное вліяніе на развитіе такъ наз. **натурализма**. Натурализмъ есть то научно - философское міровоззрѣніе, которое признаетъ, что въ

природѣ царитъ строгая закономерность, никогда и ни въ чемъ не нарушаемая даже волей Бога, что никогда и ни въ чемъ невозможно видѣть чудо, какъ дѣйствіе Бога, а слѣдовательно все въ природѣ объяснимо *per se* само изъ себя. Если деизмъ еще признавалъ твореніе міра Богомъ, то въ натурализмѣ затѣмъ исчезла и эта идея: это было конечно, логично, ибо міръ, который живетъ безконечной жизнью, не нуждаясь ни въ чемъ въ Богѣ, не нуждался въ Немъ и раньше. Ученіе о Промыслѣ Божіемъ въ мірѣ и о твореніи міра Богомъ такъ связаны, что отвергая одно, приходится отвергать и другое: деизмъ неизбежно долженъ перейти въ атеизмъ (или въ пантеизмъ, который по сути своей какъ отрицаніе личнаго Бога, такъ близокъ къ атеизму, что постоянно въ него и переходитъ).

Натурализмъ, т. е. признаніе, что внѣ природы нѣтъ иного (надприроднаго) бытія, что природа можетъ и должна быть объяснена изъ самой себя, конечно, **вовсе не выражаетъ сущности науки**, а есть опредѣленное **міровоззрѣніе**, опредѣленная научно - философская позиція. Тѣмъ не менѣе исторія европейской науки уже въ XVIII, а особенно въ XIX вѣкѣ была такова, что натурализмъ, какъ исключеніе всякаго супранатуральнаго бытія, выдавался за итогъ науки, за міровоззрѣніе, обязательное и неизбежное для ученаго. Научная методологія трактовалась такъ, что всякое причинное объясненіе непременно понималось какъ объясненіе въ границахъ натурализма; отверженіе чуда не разъ являлось **аргументомъ** противъ той или иной научной гипотезы. Эта «установка», **законная лишь въ предѣлахъ натурализма**, но совершенно не вытекающая изъ природы науки*), такъ прочно утвердилась въ научномъ сознаніи, что даже вся колоссальная работа

*) См. мою брошюру «О чудѣ» (изданіе УМСА-Прессъ).

Канта, твердо и четко указавшая **границы** науки, долго не имѣла успѣха. Въ научную среду критицизмъ Канта проникаетъ, какъ извѣстно, лишь во второй половинѣ XIX в. подъ вліяніемъ неокантианства — и здѣсь впервые устанавливается тотъ тезисъ, что наука опредѣляется своимъ методомъ и не можетъ быть сливаема ни съ какимъ міровоззрѣніемъ. Теорія науки въ духѣ Канта не отвергаетъ возможности міровоззрѣнія, но она строго различаетъ компетенцію науки и пути философіи. Именно здѣсь то и **получаетъ свое оправданіе идея религиозной науки**: эта идея докоится на признаки «нейтральности» науки, какъ таковой, т. е. со стороны ея метода, открывая свободу въ построеніи научнаго «міровоззрѣнія». Міровоззрительный элементъ не безразличенъ для научнаго творчества, въ частности онъ существененъ для опредѣленія того, что намъ дано и что не дано, но онъ не тождествененъ наукѣ. Вполнѣ допустимо брать въ качествѣ исходной основы внѣшнія ощущенія или данныя внѣшняго и внутренняго опыта, но также принципиально допустимо исходить изъ болѣе широкихъ данныхъ, наприкладъ, реальности духовнаго міра вообще, бытія Божія въ частности. Конечно, при обработкѣ данныхъ внѣшняго опыта эти предпосылки не будутъ имѣть значенія — и химія, физика, астрономія у ученаго, исходящаго изъ факта бытія Божія, будутъ тѣ же, что у ученаго, отвергающаго въ своей исходной основѣ бытіе Божіе. Но если содержаніе этихъ наукъ (о внѣшней природѣ) будетъ независимо отъ одной или другой исходной основы науки, то философія природы, научное міровоззрѣніе будутъ, конечно, разными — и это имѣетъ громадное значеніе въ культурномъ сознаніи и творествѣ. Религиозная наука есть наука, «понимающая» природу въ свѣтѣ факта бытія Бога, безрелигиозная — понимающая природу въ свѣтѣ натурализма; оба міровоз-

зрѣнія (*Tagesansicht* и *Nachtsansicht* называли ихъ одинъ глубокой нѣмецкой мыслитель) борются между собой и будутъ бороться, но передъ лицомъ **теоріи науки** они равноправны, и ни одно изъ нихъ не **можетъ отождествлять себя съ наукой**, ибо это есть научное **міровоззрѣніе**, а не наука. Это важно какъ разъ потому, что защитники натурализма, отвергая супранатурализмъ, постоянно ссылались на науку, на принципъ причинности, отождествляли натуралистическое міровоззрѣніе съ наукой.

Все, что я говорю сейчасъ, такъ элементарно, но его нужно было установить, чтобы уяснить идею религиозной науки, ея право на существованіе, ея смыслъ. Религиозная наука есть наука, связанная съ религиознымъ міровоззрѣніемъ — и это опредѣляетъ ея сущность.

3. Но развѣ связь съ какимъ нибудь міровоззрѣніемъ такъ нужна наукѣ, развѣ невозможна «чистая наука», стоящая внѣ всякаго міровоззрѣнія? Если это реально и осуществимо, то лишь у тѣхъ, у кого ихъ научная пытливость ограничена: философскія обобщенія и синтезъ не есть нѣчто произвольное, нѣчто *ad libitum*, а вытекаютъ изъ глубокой, неотъемлемой потребности въ міровоззрѣніи. Но не только **ученые**, какъ творцы науки, не могутъ обойтись безъ міровоззрѣнія, но и сама наука, въ своемъ идеальномъ существѣ, не можетъ быть обособлена отъ проблемъ міровоззрѣнія. Это очень существенный пунктъ въ теоріи религиозной науки и намъ необходимо уяснить себѣ его ближе.

Всюду, гдѣ научное изслѣдованіе подходитъ къ тайнѣ **человѣка** — его индивидуальнаго, социальнаго, историческаго бытія — міровоззрительные элементы играютъ въ научномъ анализѣ огромную роль. Въ изученіи внѣшней природы это видно тоже, когда дѣло идетъ о томъ, **чтобы** свести къ единству факты и рас-

крыть ихъ смысловую связность; въ томъ, что называется «гипотезой» и что играть огромную роль и въ научномъ творчествѣ и въ систематическомъ охватѣ фактовъ, значеніе міровоззрительныхъ элементовъ очень велико. Но гдѣ дѣло идетъ о человѣкѣ, взятомъ конечно въ полнотѣ его духовной, психической и физической жизни, гдѣ мы касаемся не внѣшняго поведения человѣка, но его служенія цѣностямъ и раскрытія духовныхъ его запросовъ — научный подходъ къ фактамъ и объемъ того, что наука можетъ охватить, оказывается различнымъ въ зависимости отъ міровоззрительной установки. Такъ, для марксиста, защищающаго экономическій матеріализмъ и видящаго въ идейной жизни «надстройку», факты идейнаго развитія открываются лишь внѣшне и ихъ историческая вліятельность остается неуловленной. Но можетъ быть существуетъ позиція «чистой» науки, которая даетъ приближеніе ко всѣмъ фактамъ въ ихъ глубинѣ. Но какъ для слѣпого нѣтъ міра красокъ, такъ напр., для человѣка, лишеннаго эстетическаго воспріятія, исторія литературы представляется какъ исторія литературныхъ формъ — и только. Міровоззрѣніе не есть нѣкій куполь надъ системой знанія — оно есть узрѣніе связности и цѣлостности бытія и раскрытіе смыслового его единства. Поэтому тамъ, гдѣ наука имѣетъ дѣло съ тѣмъ, что опредѣлено началомъ **смысла** (какъ это мы имѣемъ въ человѣкѣ), тамъ міровоззрѣніе опредѣляетъ **глубину** подхода къ фактамъ. Для человѣка религіознаго исторія религіозныхъ исканій человѣчества полна смысла, а для человѣка, лишеннаго религіозности, она представляется безсмысленнымъ сочетаніемъ образовъ, обрядовъ, обычаевъ.

4. Путь религіозной науки есть путь болѣе богатаго и глубокаго пониманія исторической дѣйствительности. Конечно,

но, въ исторіи римскаго права, гдѣ дѣло идетъ объ установленіи юридическихъ идей въ ихъ системѣ и въ ихъ историческомъ развитіи у римлянъ — это никакъ не можетъ сказаться. Но если дѣло идетъ о пониманіи, напр., цѣлостнаго историческаго процесса, то если взять, напр., очерки по исторіи культуры П. Н. Милюкова, у котораго, при всѣхъ его научныхъ заслугахъ, нѣтъ просто «глаза» для воспріятія религіозной жизни, то въ его книгахъ — такъ много внѣшнихъ фактовъ, и такъ осталась непонятою движущая идея русскаго культурнаго творчества! Конечно, я вовсе не хочу отнять права у историковъ позитивистовъ давать обобщающіе историческіе синтезы, я хочу лишь сказать о **преимуществахъ** религіознаго зрѣнія при истолкованіи тѣхъ фактовъ, въ которыхъ участвуетъ внутренняя, духовная сила въ человѣкѣ. Конечно, это говоритъ лишь о **психологическихъ** преимуществахъ религіозной науки, — но сказывается ли это на результатахъ науки, на объективномъ содержаніи ея?

Въ области изученія внѣшней природы, въ накопленіи частичныхъ синтезовъ, конечно, это не имѣетъ никакого вліянія; такъ, для цѣнности того обобщенія, которое извѣстно подъ названіемъ «закона Менделя», не играетъ никакой роли то, что Мендель былъ католическій священникъ, какъ и въ наблюденіяхъ Васмана надъ психической жизнью у муравьевъ не имѣла никакого значенія его принадлежность къ той же католической церкви. Но какъ только дѣло идетъ о научныхъ синтезахъ, о научномъ міровоззрѣніи, расхожденіе безрелигіозной и религіозной науки сказывается съ чрезвычайной силой. Если взять книгу Васмана «Die moderne Biologie», или работу Prof. Riem «Die Weltenswende» — книги, написанныя вѣрующими людьми и сравнить эти книги съ книгами, написанными въ духѣ натурализма (Ziehen, Bertr.

Russel, J. Schultz) *), то, конечно, различіе это выступает съ чрезвычайной яркостью. Современный воинствующій натурализмъ упорно хочетъ свою міровоззрительную установку отождествить съ самой сущностью научнаго изученія міра — и противъ этого надо протестовать со всей силой. Религіозная наука, строящая свои синтезы и дающая научное міровоззрѣніе въ связи съ фактомъ бытія Бога, отвергающая натурализмъ, есть тоже истинная и подлинная наука.

Но съ особой силой различіе безрелигіознаго и религіознаго знанія сказывается въ содержаніи наукъ, трактующихъ тему о человѣкѣ. Лучше всего это видно въ психологіи, въ которой до сихъ поръ сильно стремленіе вывести всю высшую духовную жизнь изъ элементарныхъ психическихъ процессовъ. То болѣе глубокое пониманіе дѣйствительности, которое связано съ религіознымъ міровоззрѣніемъ, открываетъ за внѣшними фактами ихъ смыслъ, ихъ духовную глубину, и если сопоставить то теченіе психологіи, которое называется «бихевиоризмъ» и которое въ человѣкѣ ничего дальше его поведенія (Behavior) не видитъ, съ тѣмъ пониманіемъ, которое я называю пневматологическимъ**), то различіе выступаетъ съ полной силой.

5. Но нельзя обойти намъ и того вопроса, который легко можетъ возникнуть у читателя: а развѣ религіозный человѣкъ не связанъ своей вѣрой, развѣ онъ заранѣе не предубѣжденъ въ опредѣленную сторону и способенъ къ **свободному** изслѣдованію истины? Обыкновенно эти вопросы задаютъ люди, лишенные рели-

*) См. общій обзоръ разныхъ теченій въ натурфилософіи, въ небольшой, но цѣнной книгѣ

**) См. мой этюдъ «О іерархическомъ строѣ души» (Труды Р. Нар. Унив. въ Прагѣ т. П) и статью «Объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ» — (Православная Мысль, вып. П).

гіозной жизни и не могущіе себѣ представить ее иначе какъ въ формѣ какого то потемнѣнія, гипноза, какой то роковой силы. Въ дѣйствительности религіозная жизнь, тамъ, гдѣ она реальна и глубока, есть источникъ творческаго подъема, свѣтлаго одушевленія и свободы. И если спросить у религіозныхъ людей, занимающихся наукой, чувствуютъ ли они какія либо стѣсненія въ своей научной работѣ отъ ихъ религіозной жизни, то конечно, кромѣ удивленія мы ничего не вызвали бы у нихъ. Но это «психологія»; не лежитъ ли въ самой природѣ познающаго сознанія внутреннихъ отталкиваній отъ того, что именуется «вѣрой»? Не лежитъ ли въ «вѣрѣ» догматическаго ограниченія того, на что могъ бы направить свое вниманіе испытующій умъ? Если хотятъ ставить такъ вопросъ, чтобы исключить психологію и брать познающаго субъекта, какъ такового, внѣ всѣхъ его конкретныхъ психическихъ движеній (что является, конечно, условной фикціей, ибо процессъ познанія реализуется всегда въ живомъ и цѣлостномъ человѣкѣ), то это выходитъ за предѣлы теоріи науки, какъ таковой, входитъ въ составъ общей теоріи знанія, т. е. относится къ сферѣ философіи. Во второй статьѣ я коснусь этого вопроса, здѣсь же подчеркну лишь то, что о затрудненіяхъ, идущихъ отъ вѣры, надо бы спросить такихъ людей, какъ Мендель, Пастеръ и др. — и тогда было бы ясно, что эти затрудненія надуманны и фиктивны. Путь религіознаго познанія, т. е. познанія, исходящаго отъ бытія Бога, сохраняя всѣ требованія научнаго метода, привноситъ въ пониманіе міра всю ту духовную зрѣчь и углубленность, какія опредѣляются религіозной жизнью. Если не разъ въ исторіи во имя религіи стѣсняли свободную мысль, то это насколько не вытекало внутренно изъ существа религіи, а опредѣлялось той духовной узостью и фанатизмомъ, отъ которыхъ страдала и сама религіозная жизнь.

В. В. Зѣньковскій.

Что-же дальше.

Дивное дѣло случилось въ этомъ году. Христіанскій міръ болѣе десяти лѣтъ молча и, казалось, безучастно относившійся къ небывалому по глубинѣ и активности богоборческому движенію въ Россіи — вдругъ всколыхнулся. Сотни протестовъ противъ организованнаго погрома вѣрующихъ въ Россіи пронеслись по всему міру. Милліоны печатныхъ строкъ на всѣхъ языкахъ рассказали про страждующую русскую церковь. Много, вѣримъ, горячихъ молитвъ о гонимыхъ было вознесено Господу изъ устъ и сердецъ людей всѣхъ вѣроисповѣданій. Затрепетало сильнѣе и русское сердце. Яснѣе стало, что на Родинѣ борьба въ основѣ не политическая, а столкновение двухъ міросозерцаній — машинно-матеріалистическаго и идеалистическо-религіознаго. Яснѣе стала и отвѣтственность каждаго въ это время...

Но что же дальше? Неужели все это происходящее въ христіанскомъ мірѣ — случайная волна безслѣдно исчезающая? Неужели всѣ эти безчисленные протесты останутся красивымъ жестомъ свободныхъ людей, память о которомъ сохранится лишь на газетной бумагѣ и въ нѣсколькихъ книжкахъ? Неужели происходящее въ Россіи гоненіе на вѣру, коснувшееся нашихъ жесткихъ сердецъ, не побудитъ насъ и теперь къ бодрости въ нашей личной духовной и церковной жизни? Неужели общимъ порывомъ мы ничего не противопоставимъ активному безбожію?

Русское Студенческое Христіанское Движеніе, ставящее своею основною цѣлью «объединеніе вѣрующей молодежи для служенія Православной Церкви и привлеченіе къ вѣрѣ во Христа невѣрующихъ, готовить защитниковъ Церкви и вѣ-

ры»... **обязано** побудить всѣхъ своихъ членовъ выйти изъ области душеспасительныхъ разговоровъ и благопристойныхъ развлеченій на путь дѣятельнаго служенія св. вѣрѣ и Церкви. Передъ лицомъ миллионнаго, активно настроеннаго и обезпеченнаго всевозможными матеріальными средствами, врага, всякой вѣры, всякаго идеализма, наше маленькое Движеніе не должно смущаться. Съ чистой совѣстью, твердой волею и съ крѣпкой вѣрой въ помощь Божію и заступничество нашихъ святыхъ угодниковъ мы должны принять безбожный ударъ. Мы должны подняться на защиту своихъ святыхъ, своей вѣры и своего народа. Пусть это происходитъ пока здѣсь, за границей нашей родины. И здѣсь, вѣдь, есть великое дѣло. Надо только пробудить въ себѣ сознаніе отвѣтственности и желаніе активности. Пусть враги доказываютъ, что вѣра уводитъ отъ жизни, что религія противорѣчитъ наукѣ, угнетаетъ народъ, развращаетъ людей нравственно и уродуетъ физически. Пусть! Мы должны дать отвѣтъ на это своей личной жизнью, своимъ дѣломъ, своимъ словомъ о вѣрѣ. И это сдѣлать мы обязаны — или намъ нѣтъ мѣста въ Движеніи.

Безбожники перешли въ бурное наступленіе на вѣрующихъ, у послѣднихъ въ Россіи отняты всѣ способы самозащиты и разъясненія лживости и ужаса безбожнаго дурмана. Въ теченіе ближайшихъ лѣтъ безбожники хотятъ поднять численность своего союза до 17 миллионновъ. Врагъ не спитъ и съѣтъ свое недоброе сѣмя. Правда, онъ за-границей, но онъ близокъ къ сердцу многихъ среди насъ и въ любой моментъ можетъ проявиться и стать непосредственно передъ нами. Надо бодрствовать и намъ.

Не должны ли мы потребовать отъ на-

шихъ членовъ больше жизни и дѣла? Каждый ли изъ насъ можетъ понять ложь богоборческой проповѣди и каждый ли изъ насъ можетъ разъяснить эту ложь? Не надо ли всѣмъ намъ пройти маленькій курсъ апологетики? Что для этого у насъ сдѣлано и что можно и должно сдѣлать? Не слѣдуетъ ли потребовать отъ каждого члена Движенія умѣть отвѣтить, почему наука не разрушаетъ вѣры, почему религія не противорѣчитъ жизни, не угнетаетъ народа, не развращаетъ нравственно и физически? Почему религія не ложь, а Правда? Кто изъ насъ выдержитъ экзаменъ на эти темы? — Мало кто. Гдѣ же нашъ отвѣтъ безбожію? — Нѣтъ силъ, нѣтъ средствъ, нѣтъ пособій. Для личной, духовной бодрости они, вѣдь, и не нужны, а для внѣшней дѣятельности они должны быть. Вѣдь за Божье дѣло мы поднялись и собрались въ Движеніе. А, слѣдовательно, — должны быть силы, средства и дѣло. Пусть всѣ тѣ, кто выносили въ этомъ году прекрасные протесты, докажутъ ихъ дѣйствительность.

Въ отвѣтъ на массовую организацію

активныхъ безбожниковъ, должны быть созданы апологетическіе и миссіонерскіе кружки и центръ апологетической работы. Въ отвѣтъ на десятки милліоновъ богоборческой литературы мы должны создавать и разносить повсюду литературу защитительную, христіанскую. Пусть каждый изъ насъ будетъ миссіонеромъ-книгоношей. Мы должны принять ударъ воинствующихъ безбожниковъ. Съ нами Богъ и съ нами сила — будемъ же спасаться и спасать тѣхъ, кому вселили въ сердца и разумъ безбожную чушь. Время протестовъ кончилось, пришло время дѣла христіанской любви.

Уясни ми языкъ, Спасе мой, расширивъ ми уста и исполнивъ я, умили сердце мое, да яже глаголю, послѣдую, и яже учу, сотворю первѣе: всякъ бо творя и уча, рече, сей великъ есть. Аще бо глаголя не творю, яко мѣдъ звѣнящая вмѣнюся. Тѣмже глаголати ми подобная и творите полезная научи, Едине Свѣдый сердечная (икось св. апостоламъ).

В. К.

Женева.

Тамъ, гдѣ съ Богомъ борются..

Послѣдніе мѣсяцы совѣтская безбожная печать все чаще и чаще отмѣчаетъ факты растущихъ мистическихъ настроеній и чаяній среди всѣхъ слоевъ русскаго народа. Появилась масса странствующихъ безотвѣтственныхъ проповѣдниковъ, иногда сѣющихъ «доброе сѣмя», чаще — собственные домыслы и догадки; чудотворцевъ, прорицателей и т. д. Здѣсь — подъ вліяніемъ слуховъ о томъ, что въ іюнь мѣсяцъ произойдетъ свѣтопреставленіе, крестьяне воздержались отъ сѣва; тамъ, ожидая явленія грозныхъ «небесныхъ всадниковъ», даже видные коммунисты поспѣшили окрестить

всѣхъ некрещеныхъ дѣтей, и т. д. и т. д. Напряженіе мистическихъ настроеній часто граничитъ уже со срывомъ въ «мистическое безуміе», приводитъ къ появленію все новыхъ и новыхъ странныхъ изувѣрскихъ сектъ, религіозныхъ извращеній. Горячее душевное дыханіе темнаго «хлыстовствующаго» помраченія таитъ въ себѣ тѣмъ большія опасности и соблазны, что во многихъ мѣстахъ духовные пастыри — естественные носители религіозной ясности и духовной трезвости — или сосланы, или вынуждены — подъ вліяніемъ системы «культурнаго удушенія» — отказаться отъ пастырства. Въ этомъ

номеръ «Вѣстника» редакція помѣщаетъ не многое изъ многого относительно этой больной стороны религіозной жизни въ Сов. Россіи, — «Іеговисты», «Краснодраконовцы», «Щекотунъ».

Въ заключеніе мы помѣщаемъ перепечатку интереснаго письма сельскаго батюшки, понимающаго всѣ опасности и соблазны, связанные съ этимъ безудержнымъ разливомъ мистической стихіи, и недоумѣнно-тревожно вопрошающаго о дальнѣйшихъ духовныхъ судьбахъ Россіи. Раздумія и тревоги батюшки заслуживаютъ того, чтобы надъ ними призадумались и всѣ, находящіеся по сю сторону «рубежа».

ІЕГОВИСТЫ.

Поздній черный вечеръ. Кривая, молчаливая улица. Мой спутникъ напряжено долбитъ кулакомъ въ дребезжащую дверь.

— Кто тамъ?

— Свои.

Стучитъ тяжелое бревно засова. Въ черномъ квадратѣ входа благообразное сморщенное, какъ печеное яблоко, старушечье лицо. Бѣлый платочекъ аккуратно облегааетъ прязно-сѣдые, тощія волосы. Безцвѣтные тупо-недовѣрчивые зрачки.

— А это кто? — и тяжелые глаза словно ощупываютъ меня.

— Знакомый мой. Послушать хочеть.

— Послушать, — тянетъ старуха. — Поздно видъ, голуби. Кончается служеніе... А вы кто будете-то? — Вопросъ падаетъ внезапный и рѣзкій.

— Я — пріѣзжій...

— Пріѣзжій... Ну, ну, идитя, чего ужь...

Темно. Три ступеньки вверхъ, дверь направо. Тѣсная, слабо освѣщенная комната мелькаетъ на ходу пузатымъ комодомъ и многоподушечной кроватью. За нею другая больше. Окна плотно завѣшаны. На столѣ коптитъ кухонная чадилка. Сидящій около нея человекъ въ пиджакъ и вышитой рубашкѣ на выпускъ

вскидываетъ на насъ безстрастные пустые глаза. И сразу опускаетъ ихъ въ развернутые листы лежащаго передъ нимъ фоліанта.

— Садитесь, — шепчетъ старуха. Повинуемся, осматриваясь. Кругомъ человекъ десять. Больше женщины. Трое мужчинъ въ картузахъ и кэпи. Не то служащіе, не то «торгуемъ по маленькой». Кругомъ молчаніе, напряженность. Человекъ за столомъ читаетъ нараспѣвъ... «Придутъ на тебя всѣ проклятіи сіи и постигнутъ тебя. Проклять ты въ городъ и проклять ты въ полъ, прокляты житницы твои и кладовыя твои, прокляты плодъ чрева твоего и плодъ земли твоей, проклять ты при входѣ твоёмъ и проклять ты при выходѣ твоёмъ». (Библія, Второзаконіе. Глава 28. Стих. 15-22).

Человекъ замолкаетъ, рѣзко захлопываетъ книгу и вдругъ вытягивая впередъ руку, высоко, съ привизгомъ кричитъ: «Доколѣ не погибнешь». Затѣмъ театральнымъ жестомъ роняетъ кудлатую голову на руки, скрывая лицо, и сидитъ такъ неподвижно и мрачно. Кругомъ вздыхаютъ и всхлипываютъ себѣ въ ладони. Молчаніе. Человекъ снова приподнимается и говоритъ тихо, съ фальшивымъ ужасомъ, закатывая бѣлки: — Бога бойтесь. Іегову грознаго да убоимся. — Потомъ, послѣ длинной паузы, задумчиво прибавляетъ: — Миръ вамъ... Закончимъ братья... Нѣсколько мгновений сектанты сидятъ неподвижно, затѣмъ встаютъ и не прощаясь другъ съ другомъ, поспѣшно уходятъ.

Такъ молятся сектанты іеговствующихіе.

Вотъ что рассказываютъ намъ о іеговствующихіхъ. Секта образовалась въ Касимовѣ около двухъ лѣтъ назадъ. Секта организована главнымъ образомъ въ видѣ крошечныхъ семейныхъ ячеекъ. За послѣднее время проповѣдники іеговистовъ перенесли свою пропаганду на село. На своихъ собраніяхъ они говорятъ о вза-

имныхъ бичеваніяхъ, фигурируютъ адъ, второе пришествіе и т. д. Вся ихъ пропаганда носить болѣе или менѣе прикрытый антисовѣтскій характеръ.

Михаиль Ковлевъ.

«Безбожникъ», № 27. 15 мая 1930 г.

КРАСНОДРАКОНОВЦЫ.

Секта краснодраконовцевъ существовала съ 1921 года. Ея агенты разбѣжались по С. С. С. Р. съ проповѣдями о «второмъ пришествіи Христа», о сверженіи совѣтской власти и воцареніи «царя Михаила». Во главѣ этой секты, какъ и во всѣхъ другихъ сектахъ стоятъ бывшіе люди. Сектой краснодраконовцевъ руководили бывший торговецъ Савельевъ, П. И. и сынъ царскаго чиновника Цыганковъ, И. П. Оба выдавали себя «посланниками съ неба»: первый именовался пророкомъ Георгіемъ-Побѣдоносцемъ, и Распутинымъ, второй наслѣдникомъ Николая II — Алексѣемъ и пророкомъ Ильей.

Для прикрытія контръ-революціонной работы «наслѣдникъ» числился на биржѣ труда специалистомъ по книгамъ. Въ 1929 году, секта краснодраконовцевъ оформилась въ Москвѣ и Московскомъ округѣ въ количествѣ 50 человекъ, собранія происходили у послѣдователей. Проповѣдниками секты были: іеромонахъ Виталій и монашка Самсонова.

Секта пыталась вербовать своихъ сторонниковъ среди домашнихъ хозяекъ и неорганизованнаго населенія, а также проникала на фабрики и заводы. Работница Дѣдовской фабрики, Воскресенскаго района, Анна Тугаринова, принимала активное участіе въ этой организаціи, агитировала за вступленіе въ эту секту. Впослѣдствіе она развелась съ мужемъ, потому что мужъ не вступилъ въ секту. Той же фабрики — Алексѣевъ, членъ секты, открыто выступалъ на фабрикѣ противъ мѣропріятій совѣтской власти, говорилъ, что всѣ эти мѣропріятія — «власти

сатаны». Задачей секты являлось посредствомъ пропаганды и агитаціи и разнаго вредительства помѣшать успѣшному социалистическому строительству. Они открыто выступали противъ колхозовъ, совхозовъ, коммунъ, пятидневка и т. д. Секта ставила своей задачей сверженіе совѣтской власти. Дѣятельность краснодраконовцевъ развернулась въ Москвѣ, Московскомъ округѣ, въ связи съ крестовымъ походомъ папы римскаго.

На одномъ изъ собраній главари секты объявили своимъ послѣдователямъ, что 19 марта падетъ совѣтская власть, наступитъ второе пришествіе и на престолъ сядетъ царь Михаилъ и всѣхъ коммунистовъ перевѣдаютъ. Савельевъ во время вечеровъ, которые у нихъ устраивались, поднимая на голову вазу произносилъ: «благочестивѣйшаго, самодержавнѣйшаго государя Михаила». У секты были свои священные предметы (члены секты — выходцы изъ православной церкви): метла, деревянная лопата и желѣзная лопата, суковатые палки, царское знамя съ изображеніемъ Георгія Побѣдоносца и рядъ другихъ предметовъ, которые по мысли сектантовъ изображали скорое паденіе совѣтской власти.

«Безбожникъ» № 37, 5 іюля 1930 года.

ЩЕКОТУНЬ.

Недавно всѣ дома города Петровска, Аткарскаго округа, Нижне-Волжскаго края, обходили два незнакомыхъ старца и общались жителямъ потрясающую вѣсть:

— «По случаю закрытія церковей по Руси святой, Іисусъ Христосъ посылаетъ на нашу грѣшную землю антихриста. Онъ на улицахъ зашекочетъ всѣхъ людей, не имѣющихъ на себѣ креста, выбросившихъ изъ своего бытія иконы и не посѣщающихъ храма Господня».

Жители, натурально, всполошились, понадѣвали кресты, понакупили иконъ и переполнили церкви. Служеніе въ нихъ, въ связи съ прибытіемъ щекотуна въ городъ

Саратовъ, зашекотавшаго тамъ буквально всѣхъ большевиковъ, шло каждый вечеръ. Обыватели провинціального города сыпали въ кружки несмѣтное число серебра, ставили рублевья свѣчи «матушкѣ-заступницѣ», настойчиво требовали отъ священниковъ, чтобы они въ своихъ молитвахъ просили у Христа прощенія и отсрочки жуткой кары, но духовные отцы дрожащими голосами сообщали:

— Поздно, грѣшники, поздно. Просите теперь ужъ сами, будьте щедры къ Господу.

Жители окончательно вывернули свои карманы, переполнили кружки мѣдяками, рублевыми бумажками, уничтожили всѣ дорогія свѣчи, но, увы, и ахъ, — Христосъ принципиально не смиловался. Дней черезъ десять, по словамъ мѣстныхъ религіозниковъ, съ неба былъ слышенъ голосъ Христа:

— Антихристъ Гормунъ! Оставь Саратовъ и немедленно переселись карать грѣшниковъ восточнѣе, въ Петровскъ.

Въ эту же ночь, ровно въ 12 часовъ, на улицахъ захолустнаго города появился антихристъ во всемъ бѣломъ и зашекоталъ на первыхъ порахъ до полусмерти 10 человѣкъ.

На слѣдующее утро многіе обыватели на улицы не выходили; школьники, за немѣніемъ крестовъ, не явились въ учебныя заведенія, а когда стало смеркаться, пионеры категорически отказались отъ всѣхъ занятій въ **своихъ клубахъ**, базахъ, уголкахъ и заранѣе удрали домой.

Черезъ нѣсколько часовъ наступила ночь жуткая. На каланчѣ пробило 12, и на темныхъ улочкахъ, разбѣжавшихся и впрямь и вкось, снова появился антихристъ-щекотунъ. Первой его жертвой былъ возвращавшійся съ вокзала Зиновьевъ, секретарь райсовѣта СВБ, коего посланникъ Христа зашекоталъ также до полусмерти. На этомъ же мѣстѣ антихристу попался дежурный милиціонеръ,

открывшій по щекотуну стрѣльбу изъ «нагана», но пули, какъ разсказываютъ старушки, отлетали прочь отъ антихристовой одежды, и онъ, вовсе невредимый, не желая вступать въ бой съ вооруженнымъ большевикомъ, удалился на окраину города. Здѣсь долго слоняться безъ дѣла не пришлось. Щекотунъ смертно схлестнулся съ проходившимъ комсомольцемъ. Парень оказался неимоверно здоровымъ, сильнымъ, какъ быкъ. Шесть разъ онъ сбивалъ антихриста съ ногъ. Потомъ, наконецъ, собравшись съ силами, ляпнулъ щекотуна по носу, отъ чего тотъ замертво повалился въ снѣгъ и черезъ полчаса на земномъ извозчикѣ съ усиленнымъ конвоемъ и съ расквашеннымъ носомъ былъ доставленъ въ отдѣленіе милиціи.

— Кто же этотъ антихристъ? — съ нетерпѣніемъ спросить нашъ читатель.

Обыкновенный человѣкъ — мѣстная руководительница секты баптистовъ мать Афросинья, которая пыталась такимъ образомъ напугать безбожниковъ но... всыпалась и получила 10 лѣтъ Соловковъ.

П. Рыбцовъ.

«Безбожникъ» № 19, 5 апрѣля 1930 г.

ПИСЬМО ЦЕРКОВНИКА.

Не знаю, дошло ли до тебя письмо, отправленное въ мартѣ мѣсяцъ сего года о моемъ невольномъ отъѣздѣ въ городъ.. Въ городъ...., однако, не суждено мнѣ было доѣхать, въ ... былъ задержанъ и послѣ разныхъ хожденій по мытарствамъ, которыя описывать тебѣ не буду, отправленъ сюда, какъ спеціалистъ по кроликамаъ. Хотя и не учился этой спеціальности, но изъ практики знанія имѣю, ибо имѣлъ въ позапрошломъ году въ своихъ садкахъ 50 головъ лучшихъ породъ, каковыя, впрочемъ, были конфискованы и зажарены на торжественный ужинъ, устроенный отвѣтственными ра-

ботниками райкома въ честь Парижской коммуны.

Здѣсь первый мѣсяць работы я имѣлъ квартиру въ узилищѣ. На день меня отпускали исполнять обязанности и давали 1 фунтъ хлѣба, а на ночь возвращался въ камеру подъ замокъ и получалъ миску кулеша, отливаемого изъ котла стражей. Но такъ какъ за кроликами нуженъ не только дневной надзоръ, то меня водворили въ сарайчикъ возлѣ садковъ, дали старые брезентовые штаны, рубаху изъ числа конфискованныхъ при раскулачиваніи, кепку, но обуви не дали. Нѣтъ у нихъ, говорятъ. Но по моей просьбѣ дали старыхъ веревокъ. Я изъ нихъ сплелъ себѣ лапти. На пропитаніе тѣла даютъ по 1 фунту хлѣба въ день, четверть фунта гороха, а овощи позволяютъ брать съ грядъ «по потребности». Денежной платы мнѣ не положено. Но въ свободное время, сложа руки не сижу, а кое-что зарабатываю, даже на выпускку книжки по кролиководству изъ Москвы заработалъ; книжки такой здѣсь нѣтъ, и денегъ на это совхозъ не даетъ, но на собственные деньги выписать мнѣ разрѣшили.

Такъ вотъ и живу и пою Богу моему дондеже есть. Иконку имѣть не позволяютъ, натѣльный мой крестъ отобрали при отправкѣ въ, такъ какъ золотой былъ, то и не вернули. Но это вещь внѣшняя, хотя и былъ крестъ этотъ для меня памятью о воспріемномъ отцѣ. Сдѣлалъ себѣ крестъ изъ палочекъ, утвердилъ въ углу отведеннаго мнѣ сарайчика, начальникамъ сіе не нравится, ибо они иного, не крестнаго духа, но препятствія символу моего духа не оказываютъ. Молюсь о прекращеніи великихъ скорбей и напастей на землѣ. И напрягаю скудныя мысли мои, чтобы уразумѣть великія знаменія времени. Главное знаменіе вижу въ подъемѣ вѣры по разрушеніи церковнаго корабля. Отъ церковнаго корабля нынѣ

лишь тѣнь осталась. Не многіе храмы лишь уцѣлѣли, но и въ нихъ одинъ обрядъ совершается, жизни церковной уже нѣтъ. Уцѣлѣла преемственность апостольскаго рукоположенія, но священство уже не есть іерархія. Все разложено, раскрошено на щепы, и на мѣстѣ чина церковнаго зримъ анархію бездогматныхъ воплей къ небу. Но что получили совершившіе сіе? И вѣра стала двигателемъ, направляющимъ къ политическимъ цѣлямъ. Нѣтъ пастырей церковныхъ, нѣтъ наставниковъ, сектанскихъ, но поднимается духъ противодѣйствія гонящимъ насъ и рекушимъ всякъ золь глаголь. По дорогамъ ходятъ проповѣдники мужскаго и женскаго пола. Слѣпцы и нищіе взываютъ о ниспроверженіи безбожнаго зла. Даже въ мой сарайчикъ попадаютъ листки, рукописные и печатные, призывающіе низвергнуть гонящихъ. Всѣ убѣждаютъ совершить сіе во имя Божіе и во имя божественной правды. Мы, смятые и разсѣянные нынѣ, взывали къ миру и старались нести миръ. Эти, смѣнившіе насъ, зовутъ къ мечу и несутъ мечъ. И я не умѣю понять, кто правъ. Они ли забыли, что подъявшій мечъ отъ меча погибнетъ. Или мы не умѣли понять, что вѣра безъ дѣлъ мертва есть. Можетъ быть оттуда, издали виднѣе, какъ правильно отвѣтить на эти вопросы. Мои же мысли двоятся и нѣтъ въ нихъ ясности.

«Дни». № 101.

Каторжныя работы для дѣтей.

(Письмо изъ Россіи).

В., несмотря на свои 12 лѣтъ съ небольшимъ — онъ вѣдь родился въ январѣ 1918 года — находится въ лагерѣ принудительныхъ работъ. Случилось это послѣ небольшой исторіи въ школѣ. Мальчики пѣли на перемѣнѣ какую то контрреволюціонную пѣсню собственнаго сочиненія. Всѣ мы увѣрены, что они дѣла-

ли это исключительно изъ озорства, безъ какихъ либо каэрскихъ намѣреній. И какія такія могли быть намѣренія у дѣтей въ возрастѣ отъ 9 до 14 лѣтъ. Но, кромѣ этой пѣсни, были надписи на стѣнахъ: долой нѣкоторыхъ непопулярныхъ въ настоящее время лицъ. Это, главнымъ образомъ, и послужило причиной. Забраны были прямо въ школѣ два класса, мальчики и дѣвочки.

Въ отдѣлѣ ГПУ ихъ подвергли обыску. У В. на шеѣ оказался крестикъ, и хотя В., какъ увѣряютъ всѣ рѣшительно дѣти, въ пѣснѣи не участвовалъ, но такъ какъ нашли крестикъ, то былъ признанъ главнымъ виновникомъ. И вотъ, съ апрѣля сидитъ въ лагерѣ и не знаемъ, когда будетъ освобожденъ. Что насъ особенно удивляетъ, это именно крестикъ. Не знаю, помните ли вы, что у насъ въ 1916 году была большая непріятность съ однимъ священникомъ, и подъ вліяніемъ этой непріятности, мы, когда В. родился, не стали совершать надъ нимъ обряда крещенія. Такъ онъ и росъ некрещеный. Но передъ послѣднимъ новымъ годомъ, въ концѣ декабря 1929 года, В. вдругъ заявилъ намъ, что хочетъ носить на шеѣ крестъ, и показалъ намъ добытый имъ гдѣ-то старый мѣдный крестикъ. Насъ это очень и непріятно поразило, но препятствовать мы не стали, да онъ бы и не послушался, насъ, разумѣется.

Въ лагерѣ, гдѣ находится В., около 800 дѣтей. Хорошо, что хоть мальчиковъ держать отдѣльно отъ дѣвочекъ. Дѣти живутъ въ старыхъ сараяхъ усадьбы. Для спанья построены нары изъ досокъ, но большая часть дѣтей спитъ прямо на землѣ. Подстилки не даютъ, одѣяль также, о простыняхъ, конечно, нельзя и думать. Дѣтямъ не запрещаютъ въ дни отдыха (черезъ 4 дня въ пятый) самимъ на болотѣ, возлѣ лагеря рѣзать тростникъ и дѣлать себѣ изъ тростника подстилки, а нѣкто-

рая дѣти сдѣлали себѣ изъ тростника даже одѣяла. Главный контингентъ среди дѣтей, заключенныхъ въ лагерѣ, безпризорники; безпризорниковъ въ настоящее время ловятъ на всѣхъ дорогахъ и заключаютъ въ лагеря для принудительныхъ работъ. Работы самыя разнообразныя. Дѣлаютъ игрушки для госторга, столярничаютъ, есть жестяная мастерская, есть пошивочная, но, главнымъ образомъ, гоняютъ въ совхозъ на полку и на другія сельско-хозяйственныя работы. Каждый получаетъ урокъ и никуда не отпускаютъ, пока не выполнилъ урока. На ѣду полагается по полфунта хлѣба къ обѣду и полфунта къ ужину. Что даютъ на обѣдъ и ужинъ, не могу описать, но дѣти имѣютъ видъ изнуренный. Бѣлье и одежду дѣти должны имѣть свои, но выполнившіе не меньше 100 уроковъ, получаютъ казенное изъ красноармейскихъ обносковъ, изъ которыхъ шьютъ подобіе бѣлья и верхняго платья на дѣтскій ростъ.

Стирки бѣлья совсѣмъ нѣтъ. Каждый ребенокъ можетъ самъ себѣ постирать въ свой выходной день, но мыла дѣтямъ совсѣмъ не даютъ. Родители дѣтей, заключенныя на этихъ работахъ, не могутъ передавать какихъ-либо съѣстныхъ продуктовъ. На просьбу о разрѣшеніи передачъ, отвѣчаютъ, что это бесполезно и можетъ причинить получившему передачу лишь непріятность, такъ какъ товарищи по несчастью крадутъ и отымаютъ съѣстное другъ у друга. Но передавать чистое бѣлье, одежду и обувь разрѣшаютъ. При передачѣ разрѣшается отсылать записку съ перечисленіемъ вещей и два слова — отъ кого, кому. Послѣ передачи надо подождать, когда принесутъ вещи отъ заключеннаго: онъ снимаетъ съ себя грязное, надѣваетъ переданное чистое. Грязное долженъ сложить и на обратной сторонѣ той же записки можетъ написать, какія вещи, кому, отъ кого. Пе-

редачи эти разрѣшаются только въ выходные дни заключенныхъ. Потому, съ апрѣля мѣсяца мы нашего В. даже издали не видимъ. Но въ одной изъ обратныхъ записокъ, вмѣсто подписи отъ кого, было просто написано «цѣлую». Вы пред-

ставить не можете, какая это была радость для насъ. Когда мы ребенка нашего увидимъ, не знаю. Очень боимся, какъ бы не отправили изъ этого лагеря на Соловки. Примѣры, къ несчастью, были.

«Дни». № 102. 17 августа 1930 г.

Жизнь Движенія

I.

Съездъ молодежи въ Сааровѣ.

Съ 11-го по 16-ое июня состоялся въ этомъ году обычный ежегодный съездъ Р. С. Х. Д., собравшій около 40 человекъ со всей Германіи. Больше всего представителей изъ Берлина, два работника Движенія пріѣхали на съездъ изъ Парижа.

Съездъ происходитъ въ обстановкѣ, отрѣшающей его участниковъ отъ жизни города. Своеобразный бытъ конференцій Движенія захватываетъ участниковъ съ перваго же дня, когда, утомленные безпокойной двухчасовой дорогой, они оказываются на привычной многимъ «своей» территоріи съезда. Въ большомъ отелѣ-усадьбѣ, въ распоряженіе конференціи отдаются большіе барачные дортуары, большая отдѣльная постройка — зала, гдѣ въ углахъ — гнѣзда ласточекъ, а у сводовъ пышныя вѣтви сосенъ, обѣденные столы на дворѣ подъ деревьями, и широкая дорога, обсаженная кленами и акаціей, гдѣ совершались прогулки, сближающія собесѣдниковъ, а вечеромъ костеръ съ пѣснями. Съездъ — хозяинъ и въ лѣсу: знойномъ и сухомъ въ лѣтнія жары, съ песчанными скатами и оврагами, глухомъ и темномъ по вечерамъ, когда въ него приходятъ пѣть русскія пѣсни.

Программа съезда вырабатывается заранее. Послѣдній съездъ продолжался полныхъ четыре дня; онъ былъ задуманъ и проведенъ, какъ раскрытіе одной темы: «Россія и молодежь Зарубежья».

Первый день конференціи. Подъ вечеръ происходитъ открытіе конференціи. Сперва предсѣдатель, кн. Д. А. Оболенскій, а затѣмъ и представитель Центра Движенія — И. А. Лаговскій, говорятъ о томъ, какимъ мы хотимъ видѣть съездъ. «На съездахъ Движенія цѣнно начало литургичности, то, что регулярно совершаются православныя богослуженія. Въ этомъ открывается мистическій и духовный моментъ. Ничто въ жизни такъ не забыто, какъ человѣческая душа. Человѣкъ сталъ рабомъ вещей, частностью природы. Конференція даётъ возможность вернуться къ себѣ. Здѣсь начинаешь любить человѣка въ его глубинѣ. Происходитъ сращеніе человѣческихъ душъ. Главное — ласковое взглядываніе другъ въ друга». Открытіе конференціи соединяется съ молебномъ; послѣ нѣсколькихъ лѣтъ жизни, Движеніе — это уже спаянная община, и на молебнѣ поминаются его члены, ектенія дополняется прошеніями объ успѣхѣ общей работы, о вселеніи силы и ревности проповѣдыванія.

Второй день конференціи. Утромъ съезду былъ предложенъ докладъ проф. С. Л. Франка: «Судьбы русской культуры». Профессоръ говоритъ: «Съ конца 18-го вѣка русская духовная культура полна идеями, страстями, драматизмомъ. Двѣ черты вызвали непреодолимыя трудности. Одна черта — своеобразное отношеніе между двумя теченіями, религіознымъ — мистическимъ и атеистическимъ — бунтарскимъ. Эти идеи постоянно проти-

вопоставляются: Новиковъ — и Радищевъ, кружокъ Станкевича — и кружокъ Герцена, славянофилы — и западники. Интересно не наличие этих течений, а то, что они, несмотря на внутреннюю противоположность, не сталкивались. Они уживались; такъ Карамазовы — братья по плоти и по духу, но Алексѣй — мистикъ, а Иванъ — бунтарь. Они смѣшивались: такъ въ 18-мъ вѣкѣ смѣшивали фармазоновъ и вольтерьянцевъ. Только въ двадцатомъ вѣкѣ это противоположеніе обострилось; одни за рубежомъ, другіе — въ Россіи. Вторая черта — разрывъ между образованными классами и народной массой. Разрывъ социальный, и разрывъ духовный, лишаящій русскую культуру духовной основы — церковности. Революція кончила историческую русскую культуру. Противоположеніе социальное въ ея теченіи уничтожено; но есть два лагеря, одинъ атеистически-революціонный, другой, ставящій возрожденіе русской жизни задачей духа, задачей религиозной. Не отрицая прошлое, не подражая прошлому рабски, надо на его основѣ творить новое. Данная намъ задача есть внутреннее соприкосновеніе съ русской духовной жизнью; Р. С. Х. Движеніе есть первая организаціонная попытка къ тому».

Послѣдовавшія за докладомъ пренія иллюстрировали мысли докладчика, поставили вопросъ о правѣ русскаго народа на названіе народа-богоносца, и затронули двѣ темы — націонализмъ и народность; резюмируя пренія, докладчикъ сказалъ, что народничество уже изжито; чело-вѣкъ долженъ имѣть вѣру въ свою націю, такъ же, какъ онъ имѣетъ вѣру въ свою личность.

Вечеромъ студентъ изъ Дрездена **Пирангъ** сдѣлалъ вступительное слово къ бесѣдѣ. Онъ спрашиваетъ: «Что намъ дѣлать — какъ русскимъ, какъ вѣрующимъ, какъ разобраться въ томъ, что та-

кое эмиграція? Должна ли часть эмиграціи взять на себя національное воспитаніе дѣтей или оставить ихъ расти въ здоровой, но нерусской атмосферѣ?» Онъ говорилъ о необходимости «перемѣны въ отношеніи къ русской реальности», о необходимости при ея изученіи, «временно исключить область чувствъ».

Бесѣду эти мысли вызвали чрезвычайно содержательную и отвѣтственную. Бесѣда направилась по слѣдующимъ русламъ: 1) Вопросъ о родинѣ есть вопросъ честности, а не голый практики; національное сознаніе — начало не естественнo-историческое, а вѣчное; ради родины надо звать на подвигъ, на трагедію. 2) Не нужно ли переждать, не нужно ли рѣшить сначала свой личный вопросъ; готовы ли мы для воспитательной работы? 3) Мѣстная нерусская школа даетъ дѣтямъ въ эмиграціи твердую почву подъ ногами, дѣлаетъ полнѣе ихъ жизнь; можемъ ли мы вмѣсто этого обрекать ихъ на соучастіе въ русской трагедіи, которая имъ не по лѣтамъ? Или вѣра въ свою націю даетъ право вводить и дѣтей въ русскую трагедію? 4) Надо отдать себѣ отчетъ въ томъ, что ни подлинныхъ иностранцевъ, ни подлинныхъ русскихъ школа изъ дѣтей не сдѣлаетъ.

Третій день конференціи. **И. А. Лаговскій** дѣлаетъ докладъ о совѣтской дѣйствительности, нескладной, неумытой. «Въ Россіи былъ моментъ, когда силы души были исчерпаны, — это январь-февраль этого года. Борьба въ Россіи перестала быть личной, стала борьбой стихій. Люди обернулись другъ къ другу звѣрской своей стороной». Докладчикъ иллюстрируетъ всю напряженность времени, говоря о школѣ, о коллективизаціи, о стремленіи сломить сопротивленіе религіи. Во второй части доклада И. А. Лаговскій говоритъ «о взрывахъ вѣры, ясности и чистоты, которые религіозная Россія противопоставляетъ безбожію». «На мѣсто закры-

ваемых храмовъ, строятся новые, сожженіе иконъ вызвало расцвѣтъ художественной иконописи. Въ піонерскихъ организаціяхъ 15 проц. вѣрующихъ, дѣти коммунистовъ «играютъ въ обѣдню», о которой въ семьѣ они ничего не слышали; учителя на съѣздахъ заявляютъ, что бросаютъ службу, такъ какъ не могутъ вести активной антирелигіозной работы. Въ жизни постоянное смѣшеніе религіозныхъ и антирелигіозныхъ привычекъ: покойника везутъ хоронить на тракторѣ, за гробомъ то поетъ церковный причтъ, то играетъ клубный оркестръ. Религіозный фанатизмъ порождаетъ рядъ сектъ: краснодраконовцы, очищающіе дѣтей огнемъ, иногда сжиганіемъ заживо, еедоровцы, считающіе совѣтскую власть нечистой, съ яркимъ національнымъ и консервативнымъ настроеніемъ; есть секты, разочаровавшіяся въ силѣ любви, вѣрящія въ Иегову, бога мстительнаго. Въ народѣ усиливается вѣра въ скорое паденіе власти; эти ожиданія народа подкрѣпляются созданными легендами... Ни въ чемъ Россія такъ не нуждается, какъ въ живомъ опытѣ добра».

Въ послѣдовавшей бесѣдѣ докладчикъ новыми свѣдѣніями дополняетъ нарисованную имъ картину и призываетъ знакомиться съ жизнью въ Россіи и знакомить съ ней иностранцевъ.

Вечернее засѣданіе имѣетъ темой характеристику современной молодежи. Докладчикъ выводитъ эту характеристику изъ наблюденій; главной чертой молодежи является минимализмъ, отсутствіе требовательности къ себѣ, къ людямъ, къ жизни. Отсюда цѣлый рядъ чертъ характера, люди трезвѣе, холоднѣе, не мечтательны и не героичны.

Докладъ перешелъ въ бесѣду; съ мнѣніемъ докладчика не согласились. Бесѣда привела къ выясненію роли минимализма въ жизни, того, что религіозному сознанію свойственъ максимализмъ, того,

что въ жизни обязательенъ максимализмъ цѣли. Другими участниками бесѣда была направлена на проблему малыхъ дѣлъ, на ихъ необходимость и достаточность въ жизни.

Четвертый день конференціи. На утреннемъ засѣданіи докладъ **С. М. Зерновой**: «Основные пути Движенія». — «Мы просмотрѣли пути русской земли. Почему мы, горсточка эмигрантовъ, лишены ихъ креста? Мы уцѣлѣли послѣ крушенія. Что съ насъ Россія требуетъ за это? Можетъ-быть, мы должны быть авангардомъ для Россіи въ этомъ мірѣ? Движеніе есть продуктъ революціи. Она заставляетъ насъ пересмотрѣть, что въ мірѣ цѣннаго. И мы нашли, что самое цѣнное — религія. Съ Богомъ вездѣ хорошо. Эта мысль соединила молодежь въ Движеніи. Въ Движеніи важна также свобода, но не безпринципность, не безорганизованность; есть принципы, два главныхъ — вѣра въ Бога, вѣра въ Россію».

Въ бесѣдѣ послѣ доклада участники перешли къ возможностямъ практической работы въ Берлинѣ. Иногородніе были информированы о томъ, что сдѣлано въ Берлинѣ за послѣдній годъ.

На вечернемъ засѣданіи участники конференціи дѣлились мыслями о Движеніи, о роли, которую оно сыграло въ ихъ жизни, о своихъ обязательствахъ передъ нимъ.

На слѣдующій день состоялось заключительное собраніе. Въ искреннихъ и вдумчивыхъ впечатлѣніяхъ отъ съѣзда, которыми дѣлились его участники, открылось его освѣжающее, укрѣпляющее и углубляющее значеніе. Чувства новой энергіи, общности дѣла, отвѣтственности передъ жизнью — вынесли члены конференціи за четыре прекрасныхъ памятныхъ дня.

Движенецъ.

II.
Седьмой Клермонский Съездъ
Французскаго Движенія.

Въ жизни Движенія Клермонъ — мѣта, зарубка, вѣха. Еще годъ прошелъ. Подводятся итоги, приводится въ извѣстность наличное богатство, имѣющееся въ Движеніи. Можно утверждать даже, что только на съѣздѣ это богатство и становится ощутимымъ. Зимой въ Парижѣ, въ сутолокѣ и загроможденности не только движенской работы, но и всего труднаго и утомительнаго парижскаго быта, почти невозможно учесть, что имѣется въ Движеніи, какая наличность духовныхъ силъ и внутренняго напряженія катитъ и тянетъ повседневную работу Монпарнасса. Особенно къ веснѣ, когда всѣ уже устали, когда многіе проекты оказались неосуществленными, сильно сказывается склонность къ разочарованію, къ недооцѣнкѣ сдѣланнаго.

И послѣ этого наступаютъ іюльскіе дни Клермона....

Можетъ-быть, самое правильное — говорить о съѣздѣ, сравнивая его съ бывшими ранѣе, слѣдить по нему исторію Движенія, выявлять новыя черты, прозвучавшія впервые, и по нимъ говорить о томъ, какими путями идетъ французское Движеніе и въ какомъ направленіи развивается.

Съ этой точки зрѣнія, у седьмого, клермонскаго съѣзда были двѣ особенности. Одна изъ нихъ касается характера его состава, совершенно иного, чѣмъ составъ прошлогодняго съѣзда. На это повліяли двѣ причины.

Первая относится къ парижской группѣ съѣзда. Думается, что на прошлогодній Клермонъ звали слишкомъ широкіе и еще мало опредѣлившіеся крупі молодежи, которая дала общій тонъ съѣзду — тонъ непосредственной веселости и не особенной заинтересованности тѣмъ, что происходило на съѣздѣ.

Въ этомъ году въ Клермонъ пріѣхали изъ молодежи почти только тѣ, которые уже сознательно подошли къ идеѣ Движенія и могутъ считаться грядущей смѣной для старыхъ работниковъ. Можно такъ формулировать эту разницу: въ прошломъ году Клермонъ былъ заполненъ представителями клубовъ, въ этомъ — будущими движенцами, изъ отдѣловъ, ближе стоящихъ къ центральному руслу движенской работы. Но тутъ, можетъ быть, сыграло роль еще одно обстоятельство: просто-на-просто молодежь, работающая въ юношескомъ отдѣлѣ, за годъ успѣла вырасти: теперь аудиторію заполняли не мальчишки и дѣвочки, а отвѣтственные молодые люди, готовые и стать на работу и теоретически ее осмысливать.

Особенно сильное вліяніе на составъ съѣзда въ этомъ году оказали представители провинціи. Еще никогда провинціальныя кружки не были такъ разнообразно представлены. Стоитъ только перечислить мѣста, пославшіе своихъ представителей: Ницца, Гренобль, Тулуза, Монпелье, Нанси, Кнютанжъ, Страсбургъ, причемъ изъ Кнютанжа было 13 человекъ. Провинція даетъ представителей изъ студенческой и рабочей среды.

Конечно, во многомъ отношеніи, эти двѣ группы очень различны, но по существу, онѣ объединяются, въ противоположность Парижу, одной общей чертой. Въ провинціи гораздо труднѣе отстоять право на духовную и культурную жизнь, въ провинціи безконечно меньше возможностей получать что-либо въ этой области, — и потому она гораздо менѣе избалована, живетъ болѣе напряженно, болѣе жална ко всякому свѣжему слову, хочетъ работать отвѣтственно и сознательно, — вообще требуетъ къ себѣ очень внимательнаго и пристальнаго отношенія. Вотъ эта провинція, на мой взглядъ, и дала основной тонъ съѣзду, — тонъ дѣловитой серьезности, большой и напряженной внимательности, сознанія общности всѣхъ

членовъ Движенія, стоянія на одномъ посту.

Второй, уже печальной, особенностью этого сѣзда была значительная убыль лекторскихъ силъ. Большинство изъ обычныхъ докладчиковъ отсутствовало. Доклады читались: Г. В. Флоровскимъ, В. Н. Ильинымъ, о. С. Четвериковымъ, Н. М. Зерновымъ, Е. Ю. Скобцовой, П. Т. Лютовымъ, о. Л. Липеровскимъ.

Пожалуй, больше всего волненій и самая горячія пренія вызвали двѣ темы: вопросъ объ отношеніи къ инославію и — самый мучительный вопросъ для насъ — Россія и эмиграція. Клермонъ нами освоень, въ немъ, въ баракахъ его, въ лѣсахъ и поляхъ его, мы не эмиграція, а осколокъ Россіи. Въ немъ она, несомнѣнно, принимаетъ самое живое участіе въ нашихъ бесѣдахъ и докладахъ, въ семинарахъ и прогулкахъ, въ частныхъ разговорахъ людей, сѣхавшихся впервые съ разныхъ концовъ Франціи, и въ особенныхъ клермонскихъ, тихихъ и торжественныхъ, бѣдныхъ и умилительныхъ литургіяхъ, — въ барачномъ храмѣ, пахнущемъ увядающей зеленью и ладаномъ.

И вотъ, въ этой необычайной недѣлѣ сѣзда, когда мы попадаемъ въ какую-то нами создаваемую, подлинную Россію, необходимо найти пищу на цѣлый годъ, чтобы не только здѣсь, въ клермонскихъ поляхъ, чувствовать свою изумительную и страшную судьбу русскаго, но и пронести это чувство черезъ всѣ парижскіе дни.

Кто-то изъ молодыхъ участниковъ сѣзда сказалъ, что Клермонъ уничтожаетъ проблему отцовъ и дѣтей, — онъ былъ правъ, конечно. И это происходитъ именно потому, что она цѣликомъ поглощается болѣе острой и мучительной проблемой, — вопросомъ о томъ, что привеземъ мы въ Россію, и каковъ внутренній смыслъ нашего пребыванія на чужой землѣ, какъ сохранить намъ то необычайное и мучительное, что называется — любовь къ Россіи.

Владыка митрополитъ и владыка Сергій были на сѣздѣ всего два дня. Владыка Веніаминъ пробылъ все время. Изъ духовенства были: о. С. Четвериковъ, о. Александръ Калашниковъ, о. Лука Голоть, о. Левъ Жиле.

Присутствіе владыки митрополита, несмотря на его всегдашнее благостное спокойствіе и тихую ласковость, а можетъ быть, именно благодаря имъ, особенно подчеркнуло все то, что мы сейчасъ связываемъ въ нашихъ мысляхъ съ Россіей: все трудно, неразрѣшимо, почти безысходно, отвѣтственно и мучительно, — а вмѣстѣ съ тѣмъ, есть какое-то ощущеніе благодати, идущее изъ самыхъ нѣдръ русской земли, расцвѣтающее на ней мученичествомъ и подвижничествомъ, готовящее ей вѣчный вѣнецъ.

Какіе же выводы можно сдѣлать изъ клермонскаго сѣзда? Выводъ сдѣланъ его участниками: ближе чувствовать духовную общность другъ друга и горячѣе браться за общую работу, которой повсюду непочатый край.

III.

Годовой Сѣздъ въ Чехіи.

Въ Дольни Коунице происходилъ въ этомъ году сѣздъ русскаго Движенія въ Чехіи. Въ залѣ засѣданія, подѣ иконой, была протянута лента съ девизомъ сѣзда: «Духомъ пламенѣйте, въ усердіи не ослабѣвайте, Господу служите».

Взглянувъ на эти слова, я подумала, что нѣтъ ничего труднѣе, какъ въ усердіи не ослабѣвать при нашихъ условіяхъ, духомъ пламенѣть, не имѣя никакой возможности приложить свои силы къ какому-либо подлинному органическому дѣлу, выйти изъ нашей неизбѣжной и неизбывной эмигрантской теплицы.

И черезъ нѣсколько часовъ поняла, въ какой степени я не права. Самое значительное, что было на сѣздѣ въ Чехіи, — это его общеніе съ сѣздомъ чешскаго православнаго Движенія. Движеніе это, насчитывающее около 150 членовъ, воз-

никло нѣсколько лѣтъ тому назадъ. Предсѣдатель его — о. Юсифъ Жидекъ, бывшій католикъ, принявшій православіе и увлекшій за собой большинство своей паствы.

Въ Словакии растетъ православная церковь. Она насчитываетъ уже тысячи вѣрующихъ. И странная тутъ происходитъ игра исторіи, исправленіе многовѣковой ошибки, длительного недоразумѣнія. Вѣдь въ свое время Іоаннъ Гусъ, подымая возстаніе противъ католичества, былъ однимъ изъ немногихъ реформаторовъ, сдѣлавшихъ то, что, казалось бы, всего естественнѣе было сдѣлать: обратиться свой взоръ къ Византіи, ища въ древнемъ, соборномъ и вселенскомъ православіи Востока то, чего не давалъ ему Римъ. И только историческая катастрофа — гибель Византіи и нашествіе турокъ — измѣнила русло чешскаго гусситства, выливаясь въ форму, очень близкую другимъ реформаторскимъ теченіямъ. И вотъ, теперь исторія старается наверстать упущенное.

Въ Чехіи растетъ православіе. Какъ знать, можетъ быть, при благопріятныхъ историческихъ условіяхъ значеніе его можетъ быть для Чехіи равно значенію гусситства.

Только присмотрѣвшись къ тому, что изъ себя представляютъ вожди чешскаго православнаго движенія, только понявъ тѣ перспективы, передъ которыми они стоятъ, можно сдѣлать и нѣкоторые выводы, уже касающіеся насъ, русскихъ. Первый выводъ: если бы мы сейчасъ находились въ самыхъ благополучныхъ условіяхъ въ Россіи, если бы мы стояли тамъ на православной работѣ, — нашъ долгъ былъ бы удѣлить свои силы чешскому православію, подѣлиться съ нимъ своими навыками, той сокровищницей русской культуры, которая создалась именно на почвѣ православія, ввести ихъ въ православную атмосферу мысли, складывающуюся у насъ вѣками. Имъ необходимо

знать нашихъ православныхъ мыслителей, пережить нашъ XIX вѣкъ, познакомиться съ православной философіей славянофиловъ, усыновиться Достоевскому, понять Соловьева, почувствовать своими нашихъ современныхъ мыслителей и принять къ разрѣшенію и творческому претворенію проблемы, ими поставленныя. Второй выводъ: намъ не надо бросать никакой работы внутри Россіи, обстоятельства привели насъ въ Чехію. Происходитъ небывалая по своей значительности встреча русской православной интеллигенціи съ интеллигенціей православныхъ чеховъ. Тутъ-то и можно, и должно, и легко, и радостно въ усердіи не ослабѣвать, духомъ пламенѣть и Господу именно на этой нивѣ служить. Тутъ нѣтъ и не можетъ быть рѣчи о неизбѣжной ограниченности эмигрантской теплицы, — тутъ лишь бы силъ хватило.

Въ связи съ этимъ, думается, не случайно съѣздъ происходилъ, главнымъ образомъ, подъ знакомъ проблемъ православной культуры. Читали доклады Ѳ. А. Степунъ, Б. П. Вышеславцевъ, Е. Ю. Скобцова, Н. И. Чаусовъ, А. С. Виссаріоновъ, Г. А. Бобровскій, Ю. П. Степановъ. Семинары вели о. Алексѣй Ванекъ, Б. П. Вышеславцевъ и Н. И. Чаусовъ.

Богослуженія происходили въ новомъ православномъ мѣстномъ храмѣ при новомъ православномъ мѣстномъ приходѣ. Мы были въ самомъ сердцѣ юнаго чешскаго православія.

IV.

III Съѣздъ Движенія въ Прибалтикѣ.

Въ этомъ году Прибалтійскій съѣздъ Движенія происходилъ въ женскомъ Пюхтискомъ монастырѣ, въ Эстоніи.

На съѣздѣ участвовали болѣе 200 человекъ.

Былъ прочитанъ цѣлый рядъ докладовъ:

О. Сергіемъ Четвериковымъ — «Путь спасенія по житіямъ русскихъ святыхъ»,

В. В. Зѣньковскимъ — «Духовныя ос-

новы народности» и «Христіанскія Движенія молодежи на Западѣ»,

И. А. Лаговскимъ — «Трагедія современной культуры» и «Судьбы русской церкви»,

О. Львомъ Липеровскимъ — «Судьбы русской молодежи» и «Общій обзоръ дѣятельности и жизни Р. С. Х. Движенія».

Кромѣ того, всѣ мѣстные кружки сообщили о своей работѣ за истекшій годъ.

Наряду съ докладами шли кружковые занятія по вопросамъ: о бракѣ (руковод. Л. Зандеръ), религіозно-педагогическимъ (И. А. Лаговскій), апологетическимъ (О. Л. Липеровскій), аскетическимъ (о. Сергій Четвериковъ и епископъ Іоаннъ Печерскій), практики Движенія, какъ многообразія формъ церковной жизни (В. В.

Зѣзьковскій), борьбы съ сектантствомъ (о. Кирилль Зайць).

Уединенность монастыря, пребываніе въ немъ чудотворной иконы Успенія Божіей Матери, на мѣстѣ находженія которой построены монастырь, и какая-то особая тишина и святость, разлитая въ воздухъ и во всемъ укладѣ монастырской жизни, придали съѣзду отпечатокъ сосредоточенности, углубленности и благодатности, что особенно сильно ощущалось въ послѣдній день, когда монахини и остающіеся члены съѣзда православныхъ пастырей въ Эстоніи провожали отъѣзжающихъ съ пѣніемъ молитвы «Царице моя Преблагая».

Подробный отчетъ о съѣздѣ будетъ помѣщенъ въ слѣд. номерѣ журнала.

Конференція христіанской студенческой федераціи въ Польшѣ

Краткое наше пребываніе въ Польшѣ тѣсно связано въ моемъ сознаниі съ двумя впечатлѣніями. Съ одной стороны — съ чувствомъ близости Россіи, которая сказывалась въ каждой мелочи — и въ широкомъ зеленомъ полѣ, на которомъ пасли скотъ босые подростки, одѣтые въ тулупы и бараньи шапки, и въ деревушкахъ съ бѣлыми хатками подъ соломенными крышами, и въ грязноватыхъ утопающихъ въ зелени улицахъ Львова и въ типахъ прохожихъ. Казалось даже, что самъ воздухъ былъ пропитанъ чѣмъ то роднымъ, русскимъ. А съ другой стороны, ощущеніе совмѣстной работы всего съѣзда, которое принесло мнѣ что-то новое.

Въ Трускавецъ, гдѣ собралась конференція, мы пріѣхали какъ разъ къ началу самыхъ интересныхъ докладовъ. Послѣ вступительныхъ рѣчей, о необходимости стремленія ко Христу и работы со Христомъ, проф. Л. А. Зандеръ прочелъ блестящую лекцію о «христіанизации науки», въ которой достаточно ясно показалъ, что наука не только не противорѣ-

читъ религіи, что она не только не опровергаетъ бытія Божія, но, наоборотъ, на каждомъ шагѣ убѣждаетъ насъ въ великой мудрости Создавшего насъ.

Другой докладъ, произведшій большое впечатлѣніе, былъ сдѣланъ англичаниномъ, свящ. Амвр. Ривсомъ, на тему о «вѣрѣ и дѣлахъ». Передъ всѣмъ съѣздомъ развернулась тяжелая картина матеріальныхъ условий бѣднаго населенія Англии, среди которыхъ ведется социальная работа. Эта работа сама по себѣ уже является пространеніемъ и утвержденіемъ христіанства.

И, наконецъ, въ послѣдній день съѣзда, предсѣдательница собранія г-жа Дитришъ говорила о послушаніи. Немного странно было слышать отъ протестантки такія слова, понятныя только православному человѣку, но вмѣстѣ съ тѣмъ, было пріятно сознавать, какъ постепенно, шагъ за шагомъ, приближаются эти люди къ пониманію православія. Еще сильнѣе проявился интересъ къ православію въ интимной обстановкѣ кружка, руководи-

мага проф. Л. Зандеромъ. Вопросы о свободѣ воли, о благодати Св. Духа, о чудѣ и святости легко усваивались и долго еще послѣ кружка велись бесѣды, постепенно переходящія отъ одного вопроса къ другому. Говорили такъ много и долго, что во время вечернихъ собраній было трудно слѣдить за смысломъ доклада.

Въ свободное время были устроены экскурсіи на автомобиляхъ къ соляному озеру, гдѣ проектировался новый курортъ, на нефтяной промыселъ и на соляныя копи. Эти прогулки помогли членамъ съѣзда ближе познакомиться другъ съ другомъ, отъ чего продуктивность работы повышалась, ибо въ частныхъ бесѣдахъ былъ найденъ путь взаимнаго сближенія и ощущенія единой, общей цѣли.

Нельзя не упомянуть о румынской делегации, съ епископомъ во главѣ, который хотя и не выступалъ съ докладомъ, но все-таки оказывалъ какое-то вліяніе на всѣхъ. Въ свободное время можно было видѣть его бесѣдующимъ то съ однимъ, то съ другимъ. Замѣтно было, какъ интересовались словами епископа, какъ при-

слушивались къ нимъ. Члены этой делегации много разъ выступали и горячо отстаивали православіе, хотя очень часто бывали парадоксальны и потому мало понятны для протестантовъ. Недѣля промчалась быстро и незамѣтно.

Насталъ часъ разъѣзда. Многіе съ грустью покидали уютный и гостепріимный Трускавецъ.

На обратномъ пути мы познакомились съ Львовскимъ кружкомъ. Онъ невеликъ. Собраній за цѣлый годъ было мало. Каждый зажать въ тиски и выбивается изъ послѣднихъ силъ. А все-таки, несмотря на исключительно трудныя условія (матеріальныя и политическія), замѣчается скрытая духовная работа и результаты уже налицо. За эти годы русскимъ удалось сохранить въ чистотѣ не только свой національный типъ, но и съ успѣхомъ отстаивать свою вѣру.

Львовъ мы покидали ободренные, увозя съ собой вѣру въ русскую творческую мощь и въ милость Божію къ Россіи.

Н. Татариновъ.

Брно.

Работа дѣвичьей дружины

Самыя значительныя событія конца года — конференція Дѣвичьей Дружины и конференція руководителей. Они подвели итогъ работъ года и намѣтили планъ на предстоящій годъ.

Конференція Дѣвичьей Дружины.

Конференція состоялась въ русскомъ женскомъ монастырѣ Нечаянной Радости, въ Сень Жермеръ де Фли, въ Нормандіи, съ 25-го по 28-е апрѣля, на Пасхальной недѣлѣ. Приняло участіе 32 дѣвочки въ возрастѣ отъ 15—19 лѣтъ. Конференція протекала въ монастырской обстановкѣ, день кончался и начинался церковными службами, за столомъ читались житія

святыхъ и все содѣйствовало, какъ отмѣтилъ Владыка, открывшій нашу конференцію — нашему отходу отъ шумной парижской жизни, углубленію въ тишину и спокойствіе обители. Конференція была посвящена темѣ: «Путь женщины». Эта тема была проведена въ докладахъ и дискуссіяхъ. Вотъ доклады конференции: О. Аванасій — «Женскіе образы по Евангелію», Е. Ю. Скобцова — «Женщина и социальное служеніе» (путь дѣвушки въ эмиграціи, соблазнъ мѣщанства и кисейной барышни, необходимость развивать въ себѣ человѣческое достоинство, быть мобилизованными къ борьбѣ съ совѣтскимъ типомъ женщины). Ө. Т.

Пьяновъ — «Какой должна быть идеальная дѣвушка» (роль ея въ семействѣ, въ обществѣ), И. А. Лаговскій — заканчиваетъ этотъ циклъ лекцій, подчеркивая народненіе новаго женскаго типа, который сохранить женственность, но сочетаетъ ее съ приспособленностью къ жизни.

Много времени на конференціи заняло обсужденіе жизни кружковъ. Всѣми отмѣчался ростъ кружковъ, большою интересъ къ нимъ, указывалось на необходимость большей стройности программы, и основательной подготовки къ руководству кружками, указывалось на необходимость усиленія работы съ младшими кружками.

А. В. Морозовъ провелъ бесѣду объ отношеніи дружины къ Движенію — дружина питается Движеніемъ, путь дружины — путь къ Движенію, вхожденіе въ Движеніе, само собой разумѣется — препятствіемъ служить только возрастъ.

Последнее собраніе конференціи было особенно торжественнымъ и прошло съ большимъ подъемомъ. Предсѣдательница конференціи — Е. Козловская (кружокъ Жарь-Цвѣтъ) отмѣтила въ своей рѣчи, какъ намъ дорого отношеніе къ намъ монахинь обители и, прежде всего, матушки игуменіи — мы никогда не забудемъ нашей первой встрѣчи и того приѣма, который мы тутъ встрѣтили, мы просимъ матушку принять отъ насъ на память нашъ знакъ креста и просимъ ее разрѣшить намъ считать ее нашимъ почетнымъ членомъ. Матушка въ отвѣтномъ словѣ просила дѣвочекъ запомнить, что они всегда встрѣтятся въ ея монастырѣ радушный приѣмъ, со всѣми нуждами и горестями могутъ идти къ ней.

2-ая Конференція руководительницъ Дѣвичьей Дружины.

9-го іюня въ Шавилѣ состоялась конференція руководительницъ, на которой присутствовало 14 человекъ. Конферен-

ція была однодневной, но все же смогла вмѣстить цѣлыхъ три доклада.

Конференція началась литургіей, а затѣмъ послѣ завтрака, началась дѣловая часть и была заслушана докладъ о. Георгія — «Священникъ и Дѣвичья Дружина». Въ дружинѣ священникъ, естественно, является духовной осью, но онъ не можетъ и не долженъ быть административнымъ лицомъ, его роль — роль совѣтника и духовнаго руководителя. Цѣль нашей работы не въ томъ, чтобы «создавать» людей, а въ томъ, чтобы раскрывать дары, свойственные даному человеку, роль священника въ томъ, чтобы помочь дѣвочкѣ найти ея духовный путь, не надо ничего бояться и пугаться, не надо навязывать, надо всегда помнить, что какъ бы ни была запутана жизнь человѣческая, образъ Божій всегда будетъ сквозить въ человекѣ.

Въ преніяхъ указывалось на необходимость большей близости священника къ работѣ, необходимость большой духовной работы руководительницъ надъ собой. Необходимо, чтобы руководительскій кружокъ сталъ духовнымъ центромъ работы и имѣлъ спеціальныя собранія духовно-практическаго характера — съ объясненіемъ для руководительницъ богослуженія, катехизиса, текущихъ событийъ года. Эти собранія должны быть духовной зарядкой для руководительницъ.

Докладъ Т. Ф. Баймаковой тѣсно примыкалъ къ первому — «роль кружка руководительницъ». Т. Ф. указала пять сторонъ работы — выработка идеологіи, педагогическая психологія, выработка методовъ групповой работы, выработка программы, техника работы. Первые два пункта были проведены въ этомъ году очень хорошо, при содѣйствіи педагогическаго кабинета, на остальные недостатки было указано на необходимость большей спайки руководительницъ и централизаціи работы; необходима также спайка съ

Совѣтомъ Старшинъ и Объединеннымъ Комитетомъ, важно привлекать на собранія руководительницъ, еще не имѣющихъ кружковъ, а также устраивать расширенныя собранія съ нашими сестрами по работѣ (руководительницами скаутовъ и школьныхъ организацій). Велика потребность въ школѣ руководительницъ.

А. Ф. Шумкина дѣлаетъ докладъ объ итогахъ года. Наша цѣль сегодня увидѣть въ первую очередь наши недостатки; если просмотрѣть статистику, то мы увидимъ, что работа растетъ, количество членовъ и кружковъ также, посѣщаемость улучшается, образовался кадръ руководительницъ, на которыхъ можно

положиться, но много дефектовъ: надо систематизировать программу, надо ввести вступительные экзамены, а также экзамены по специальностямъ, во многомъ надо въ работѣ подтянуться духовно, особенно важно обратить вниманіе на воспитаніе характера, на уваженіе къ данному слову. Основная задача на предстоящій годъ — работа надъ идеологіей дружины, а также надъ единеніемъ руководительницъ.

Наша работа нова, мы только начинаемъ ощущать наши пути, надо быть все время на чеку, вкладывать въ каждый день нашей жизни энергію, силу и любовь.

Почтовый ящикъ.

(Изъ переписки двухъ движенцевъ).

З а п р о с ъ.

...Но есть вопросы, на которые затрудняешься отвѣтить лицамъ, сочувствующимъ намъ.

«Дѣло хорошее, заявляютъ они, объединить вѣрующую молодежь для служенія Православной Церкви (церковь — это вѣрующая часть общества), но нужно еще детально разобратъ, въ чемъ, главнымъ образомъ, проявляется это служеніе».

Растолкуйте и освѣтите этотъ вопросъ. Въ активной работѣ я вижу служеніе на благо общества и ближнихъ. А изученіе Библии и пріобрѣтеніе теоретическихъ знаній, это лишь подготовка къ служенію. Такъ ли я понимаю?...

О т в ѣ т ъ.

Церковь есть не только фактически вѣрующая часть общества, но **всѣ, кто окрещены** во имя Отца и Сына и Святаго Духа, правильнымъ крещеніемъ. Служеніе церкви, прежде всего, заключается въ

томъ, что ведетъ ко спасенію, какъ много большаго количества ея членовъ, и людей вообще, т. е. въ обращеніе невѣрующихъ или заблуждающихся, въ укрѣпленіи вѣры колеблющихся, въ привлеченіи въ лоно церкви лицъ, внѣ его пребывающихъ, наконецъ, въ наученіи всѣхъ, не исключая и вѣрующихъ, какъ жить по вѣрѣ, какъ примѣнять свою вѣру и связанныя съ нею знанія духовныя въ жизни. Для послѣдняго требуется уже не только слово, но и примѣръ, которымъ достигается одновременно и наученіи другихъ и собственное спасеніе. Жизнь же по вѣрѣ есть жизнь въ мирѣ и любви, въ кротости, незлобивости, терпѣннн и добродѣланн, въ смиреннн и радости духовной о Господѣ, въ непрестанной цѣло-жизненной молитвѣ и изученн воли Божіей. Изученн же воли Божіей возможно только путемъ изученн Священнаго Писанн, какъ Божественнаго Откровенн — и цѣложизненнаго надъ нимъ размышленн. Этому всему и должно научать людей наше Движенн.

П.

КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО УМСА - PRESS

10, Boulevard Montparnasse, Paris (XVe)

НОВѢЙШІЯ ИЗДАНІЯ

	Долл.
С. Л. ФРАНКЪ — Духовныя основы общества	1.—
Проф. Н. АЛЕКСѢЕВЪ. — Религія, право и нравственность.	0.50
ОТКРОВЕННЫЕ РАЗСКАЗЫ СТРАННИКА СВОЕМУ ДУ- ХОВНОМУ ОТЦУ	0.70
В. ИЛЬИНЪ. — Загадка жизни	0.35
Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВЪ. — Сердце въ христіанской и индійской мистикѣ	0.25
Н. С. АРСЕНЬЕВЪ. — Православіе, католичество и протестантизмъ	0.80
Епископъ ФРИРЪ. — Жизнь Англиканской Церкви	0.50
ХРИСТИАНСТВО, АТЕИЗМЪ И СОВРЕМЕННОСТЬ 10 брошюръ, вся серія	0.85

Журналь „П У Т Ъ“ — вышелъ № 23-й

Подписная цѣна въ годъ (6 книгъ) 2.50

**Книги можно получить черезъ
Контору Вѣстника.**

„ВЪСТНИКЪ“

Органъ Русскаго Студенческаго Христіанскаго Движенія за Рубежомъ
(пятый годъ изданія).

Особое вниманіе обращено на освѣщеніе церковной жизни въ сов. Россіи, на хроникку антирелигіозной пропаганды. Имѣется отдѣлъ посвященный вопросамъ религиозно-національнаго воспитанія русскаго юношества въ эмиграціи.

Восемь разъ въ году «Вѣстникъ» выходитъ съ приложеніемъ Бюллетеней Религиозно-Педагогическаго Кабинета, содержащихъ обзоръ основныхъ моментовъ теоріи и практики современной религиозно-педагогической работы.

Можно выписывать бесплатно безплатно пробные номера.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ

	на годъ	отд. №		на годъ	отд. №
Во Франціи съ колон.	30 фр.	3.— фр.	Въ Румыніи	220 лей	20 лей.
Въ Англіи	6 шилл	6 пен.	(при условіи посылки заказной бандеролью 300 лей въ годъ).		
• Бельгіи	9 белг.	0.80 б.	Въ Финляндіи	55 мар.	5 мар.
• Болгаріи	140 левъ	15 л.	• Чехословакии	45 кр.	4 кроны
• Германіи	5.50 мар.	0.50 м.	• Эстоніи	5.50 кр.	0.50 кр.
• Италіи	26 лиръ,	2.50 л.	• Югославіи	65 дин.	6 динар.
• Латвіи	6.50 латъ	0.60 л.	Остальн. страны	1.50 ам.д.	0.15 дол
• Литвы	13 литъ	1.20 л.			
• Польшѣ	12 злот.	1.10 з.			

Рабочіе и студенты во всѣхъ странахъ, исключая Америку, Англію, Швейцарію, Италію, англійскія колоніи и Дальній Востокъ, при условіи подписки на годъ, могутъ пользоваться скидкой (годовая плата 1 американ. долларъ).

Деньги въ редакцію можно посылать почтовымъ переводомъ, чекомъ, или въ замяномъ письмѣ, въ любой валютѣ.

Пріемъ рукописей, объявленій, выдача справокъ и указаній, а также полученіе подписной платы производится:

АМЕРИКА: 1) Arch. W. Sokovich, 1520, Green str. SAN FRANCISCO, California.

2) Rev. B. Amatoff 592. Berlin New-Hampshire

3) N. Stember. 62. East 121-st Str. NEW-YORK.

4) T. Karpovitch, 67 Walker st. CAMBRIDGE.

Ю. АМЕРИКА. A. Vechniakoff. Caixa 3580. SAO PAULO. Brasil.

АНГЛІЯ: V. Rastorgoueff, 80, Marchmont Str. LONDON W. C. I.

БОЛГАРИЯ: К. Флоровская, Ул. Чепино. 7. СОФІЯ.

ВЕЛЬГІЯ: Mme M. A. Petroff, Jette St.-Pierre, Hôpital Brugmann. BRUXELLES.

ГЕРМАНИЯ: 1) V. Slepyan Wielandstr. 49. BERLIN. Charlottenburg.

2) «Logos» 87, Markgrafenstrasse BERLIN S. W. 63.

3) D. Obolensky. Carlovitzstr. 15. DRESDEN.

4) W. Schwesoff Bahnhofstr. 6. II. FREIBERG i. Sa

КИТАИ: 1) В. Коченова, Св. Алексѣевская церковь, Зелный Базаръ, Большой проспектъ HARBIN.

2) The Magazine Shop. 601 Av. Joffre SHANGHAI.

ЛАТВІЯ: 1) F. Tsvirko. Turganeva iela 21a, dz. 8. RIGA.

2) L. Gailit. Ludzas iela 3. DAUGAVPILS.

ПОЛЬША: 1) E. Polonska. Ul. Dlugosza, 29 parter lewy. LWOW.

2) «Dobro». ul. Krakowskie Przedmieście 53. WARSZAWA.

ФИНЛЯНДІЯ: Mr Reiche, KELLOMAKI.

ФРАНЦІЯ: 1) Въ редакціи Вѣстника Anna Smirnoff, 10, Bd Montparnasse, PARIS. XV.

2) Mr. D. Schkott, 91, Bld. Gambetta, NICE A. M.

3) V. Svirstchevsky, 33, rue Barême, LYON.

ЧЕХОСЛОВАКІЯ: 1) S. Malloj, 271. Bělohorská, Bréno. PRAHA.

2) V. Voskohonikov. Kvajinsky urad odd. 39 Belnayova 1-3 BRATISLAVA.

3) V. Belousov, c/o A. Vissarionoff, Falkenseinerova, ul. c. 49, byt. 1. BRNO

ЭСТОНІЯ: 1) S. Poloohensky, Balti Puu-villa vabrik 5-4. TALLINNA.

2) J. Schumakoff, Tahtvere tan 9, k. 2. TARTU.

S. Nikitin. KREENHOLM, 18 - 25.

4) A. Sekst. Pihkva 43. PETSERI.