

LE MESSAGER

# ВѢСТНИКЪ

РУССКАГО СТУДЕНЧЕСКАГО  
ХРИСТІАНСКАГО ДВИЖЕНІЯ



VII-VIII-ІЮЛЬ-АВГУСТЪ-1933.

ПАРИЖЪ

# ВѢСТНИКЪ

(ВОСЬМОЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ).

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1933 ГОДЪ.

## Т е м ы « В Ѣ С Т Н И К А » :

Духовная жизнь и ея правильное устроение.

Церковь, ея значеніе и мѣсто въ личной жизни и культурно-национальномъ строительствѣ.

Россія, ея судьбы и наши задачи.

Христіанство и Культура.

Молодежь и ея судьбы.

«ВѢСТНИКЪ» органъ борьбы за православное міросозерцаніе и православную культуру.

«ВѢСТНИКЪ» органъ творческой встрѣчи старшаго и младшаго поколѣній въ борьбѣ за цѣльную жизнь.

«ВѢСТНИКЪ» постоянно даетъ документальныя свѣдѣнія о жизни Совѣтской Россіи.

Особое вниманіе удѣляется матеріаламъ, относительно положенія въ Сов. Россіи религіи и жизни сов. молодежи.

«ВѢСТНИКЪ» проситъ друзей - читателей содѣйствовать широкому распространенію нашего журнала и принять активное участіе въ кампаніи по привлеченію новыхъ подписчиковъ.

Пробныя №№ бесплатно. Обращаться въ редакцію и къ представителямъ.

## ОГЛАВЛЕНІЕ № 7-8 (1933)

Изъ твореній Св. Іоанна Златоуста . . . . .	3
Почитаніе Божіей Матери по разуму св. Православной Церкви. — Митр. Сергій	5
Праздникъ Успенія Божіей Матери въ Иерусалимѣ. — Ин-и Ек — ны.	10
Н. Ф. Федоровъ. Ученіе. Борьба со смертію. . . . .	11
Проблема любви въ свѣтѣ современной психологіи. Запись по памяти доклада проф. Б. П. Вышеславцева . . . . .	15
О смертной казни. (Отрывки разговора). — Драшусовъ. . . . .	19
Движеніе и сов. Россія. — В. Расторгуевъ. . . . .	20
Милость Божія (Обновленіе иконы) . . . . .	22
Юбилей о. А. Ванекъ . . . . .	24
Посвященіе во епископы архідіакона Г. Бакстонъ. — Ф. Пьяновъ . . . . .	25
Новыя книги. Серія брошюръ подъ общимъ заглавіемъ: «Христіанство на безбожномъ фронтѣ». . . . .	29

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

## Изъ твореній Св. Іоанна Златоуста.

### Молитва нѣкоего святаго мужа.

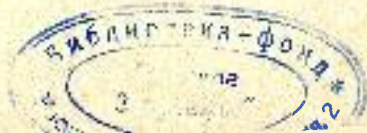
«Благодаримъ за всѣ Твои благодѣянія, оказанныя намъ, недостойнымъ, съ перваго дня нашей жизни до настоящаго, — благодаримъ за все, что знаемъ и чего не знаемъ, за все явное и неявное, обнаруживающееся дѣломъ и словомъ, совершившееся по волѣ и противъ нашей воли, за все съ нами, недостойными, бывшее, за скорбь и ослабленіе скорби, за геену, за мученіе, за царство небесное. Молимъ Тебя сохранить нашу душу святою, чистою, сознательною и вполнѣ достойною Твоего человѣколюбія. Возлюбившій насъ до того, что предалъ за насъ Единороднаго Твоего Сына, удостой насъ быть достойными любви Твоей. Даруй намъ въ словѣ Твоемъ мудрость, и въ страхѣ Твоемъ, Единородный Христе, вдохни въ насъ исходящую отъ Тебя силу. Давшій за насъ Единороднаго, и пославшій Духа Твоего Святаго во отпушеніе нашихъ грѣховъ, прости насъ и не осуди, если въ чемъ согрѣшили мы волею или неволею. Помяни всѣхъ, призывающихъ имя Твое во

истинѣ. Помяни всѣхъ, хотящихъ и не хотящихъ намъ добра; ибо всѣ мы человѣки».

### Великая сила любви.

«Нѣтъ, рѣшительно нѣтъ ни одного грѣха, котораго бы, подобно огню, не истребляла сила любви. Удобнѣе слабому хворосту устоять противъ сильнаго огня, нежели естеству грѣха противъ силы любви. Возрастимъ же сію любовь въ душахъ своихъ, дабы стать со всѣми святыми. Ибо и они всѣ благоугодили Богу любовію къ ближнему».

Памятозлобіе, дѣйствительно, есть иней и ледъ. Но воззовемъ къ Солнцу правды, будемъ умолять Его, да ниспослетъ лучи свои и не будетъ болѣе жесткаго инея, а будетъ вода, утоляющая жажду. Ежели огонь Солнца правды коснется нашей души, то ничего не останется въ ней затвердѣлаго, ничего жестокаго, ничего жгучаго, ничего бесплоднаго. Все явится зрѣлымъ, все исполненнымъ великой пріятности. Если будемъ любить другъ друга, то этотъ лучъ низойдетъ на насъ».



\*\*  
\*

«Причину всѣхъ золь составляетъ отсутствіе въ насъ любви. Оно разрушило и уничтожило все великое и славное въ Церкви, именно все то, ради чего должно радоваться».

**Нужна не только вѣра, но и пламенная любовь ко Христу.**

Возлюбимъ Бога при содѣйствіи Христа. Нужна намъ не одна только вѣра, но и любовь. Нынѣ есть много такихъ, которые вѣруютъ, что Христосъ есть Богъ, однако жъ не любятъ Его и не поступаютъ такъ, какъ слѣдуетъ любящимъ Его. Если кто имѣетъ друга, къ которому питаетъ горячую, пламенную любовь, то пусть по крайней мѣрѣ столько же любить Христа, пусть по крайней мѣрѣ столько же любить Того. Кто предалъ Сына своего за насъ, враговъ своихъ, безъ всякой съ нашей стороны заслуги. Онъ; послѣ безчисленныхъ благодѣяній и попеченія о насъ, все-таки не отвергъ насъ, напротивъ, предалъ за насъ своего Сына, именно въ такое время, когда болѣе всего мы совершили беззаконій. Между тѣмъ, мы, получивъ столь великія благодѣянія, содѣлавшись друзьями Его и сподобившись принять черезъ Него всѣ сїи блага, не возлюбили Его даже такъ, какъ любимъ друзей своихъ. Для друзей, которые воистину суть наши друзья, многіе изъ насъ часто претерпѣваютъ убытокъ, а для Христа не только пожертвовать чѣмъ-нибудь, но и быть довольнымъ тѣмъ, что кто имѣетъ, не рѣшается. За друга часто мы подверга-

емся обидамъ и непріязни, а за Христа никто не согласится переносить непріязни. Друга, снѣдаемаго голодомъ, мы никогда не презираемъ, а Христа, который приходитъ къ намъ каждый день за немногимъ, а только за однимъ хлѣбомъ, мы даже не допускаемъ и къ себѣ. Всякій можетъ замѣтить, что у людей дружба имѣетъ больше силы, нежели страхъ Божій, ибо даже лукавый и завистливый челоуѣкъ больше стыдится людей, чѣмъ Бога.

Что еще я стану говорить? Къ другу, который находится въ несчастіи, мы приходимъ, и, если нѣсколько замедлимъ, боимся, чтобы за это не подвергнуться намъ осужденію, а на Христа, котораго видимъ часто въ узахъ, при смерти, даже и не посмотримъ; и къ друзьямъ, которые вѣруютъ во Христа, мы приходимъ не потому, что они вѣруютъ въ Него, а потому, что они намъ друзья».

**Молитва за всѣхъ — подражаніе Богу.**

«Ты подражай Богу. Если Онъ хочетъ, чтобы всѣ люди спаслись, то и ты пожелай того же, а если желаешь сего, то молись, ибо такимъ людямъ свойственно молиться. Это и Богу угодно, что мы черезъ это дѣлаемся подобными Ему, когда желаемъ того же, чего и Онъ желаетъ. Этого достаточно для того, чтобы склонить даже звѣря. Поэтому ты не бойся молиться за язычниковъ, и Онъ этого хочетъ. Бойся только проклинать другихъ, потому что этого Онъ не хочетъ. А ежели надобно молиться за язычниковъ, то, очевидно, нужно молиться и объ еретикахъ, потому что обо всѣхъ людяхъ надобно молиться, а не преслѣдовать ихъ».

## Почитаніе Божіей Матери по разуму Св. Православной Церкви.

Характернѣйшей чертой церковнаго благочестія, въ отличіе отъ благочестія нецерковнаго, является несомнѣнно почитаніе Божіей Матери. Въ православномъ богослуженіи при всемъ богатствѣ и разнообразіи его состава, едва ли можно указать какой либо «чинъ», хотя бы самый краткій и частный, въ которомъ не было бы обращенія къ Богородицѣ, или съ прославленіемъ Ея, или съ молитвой о помощи и ходатайствѣ, или же съ благодареніемъ за такое ходатайство и помощь.

Почитаніе Богоматери имѣетъ безспорно прочную основу въ преданіи древней вселенской церкви. Достаточно вспомнить, что оно сохранилось въ обществахъ, отдѣлившись отъ церкви въ періодъ Вселенскихъ Соборовъ, притомъ въ такихъ обществахъ, которые, казалось бы, не имѣли особаго интереса хранить это почитаніе: напримѣръ, несторіане, монофизиты и под. Конечно, тамъ мы видимъ лишь зачатки, или, вѣрнѣе, остатки вселенскаго почитанія Богоматери, не получившіе полнаго развитія въ силу самой логики данныхъ ересей. Но тѣмъ и доказательнѣй, что они сохранились, вопреки этой логикѣ.

Вѣрная своему исконному преданію, Православная Церковь какъ будто не находитъ словъ, чтобы достойно воспѣть Богоматерь и не знаетъ границъ для Ея прославленія. Для нашей Церкви Богоматерь — «высшая всѣхъ тварей небесныхъ и земныхъ», «честнѣйшая херувимовъ и славнѣйшая безъ сравненія серафимовъ». Сообразно этому и представительство Дѣвы Маріи по своему значенію и силѣ выходитъ изъ ряда другихъ

предстательствъ. Мы поемъ: «Человѣческому предстательству (а таково предстательство всѣхъ святыхъ) не ввѣри мя, но Сама заступи и помилуй». Въ службѣ на Успеніе Богородицы, (гдѣ прославленіе Богоматери достигаетъ, можно сказать, апогея), прямо говорится: «Слава Твоя Боголѣпная», т. е. приличествующая Богу, свойственная только Богу.

\*\*

Основаніемъ къ такому безграничному возвеличенію Богоматери для нашей Церкви является отнюдь не одно, такъ сказать, внѣшнее объективное служеніе Богоматери спасенію рода человѣческаго, не только то, что Дѣва Марія стала Матерію по плоти Сына Божія. Этому чрезвычайному по высотѣ служенію Божіей Матери соотвѣтствовало и Ея внутреннее достоинство, нравственное Ея совершенство, высшая степень, предѣлъ святости, какая только доступна человѣческому существу, подъ воздѣйствіемъ благодати Божіей. Таковъ, думается, внутренній смыслъ, устремленіе церковнаго ученія о **приснодѣвствѣ** Богоматери.

Дѣвство при рожденіи Богомладенца было даромъ Божіимъ. Въ дальнѣйшей же своей жизни этотъ даръ Божій Дѣва Марія поставила своимъ личнымъ подвигомъ, и этимъ путемъ, при содѣйствіи благодати Божіей, достигла высшаго совершенства, включивъ себя въ тотъ свѣтлый сонмъ особенныхъ избранниковъ Божіихъ, о которыхъ говорится въ 14 главѣ Апокалипсиса.

Тайнозритель видитъ 144 тысячи избранныхъ, окружающихъ Агнца и послѣдующихъ за Нимъ, куда бы Онъ ни

пошелъ (ст. 4), они первенцы Богу и Агнцу; «они безъ порока суть передъ престоломъ Божіимъ» (ст. 5). «Сіи суть, иже съ женами не осквернишася, зане дѣвственницы суть». Конечно, здѣсь имѣется въ виду не тѣлесное дѣвство само по себѣ. Діаволь совсѣмъ не подверженъ плотскимъ паденіямъ, однако, это не дѣлаетъ его святымъ. Здѣсь, разумѣется, особая цѣлостность души, совершенно прилѣпившейся къ Господу, настолько, что она не допускаетъ никакому желанію, никакой привязанности становиться между душой и возлюбленнымъ ею Господомъ. Такая душа всецѣло и всегда живетъ съ Господомъ и для Него. Естественно, что такая душа становится достойной и способной къ воспріятію особыхъ откровеній Божіихъ, недоступныхъ другимъ: «Никто не можетъ научиться пѣсни, каковую пѣли 144 тысячи избранниковъ» (ст. 3). Другой выводъ для такъ настроенныхъ душъ: «Аще пребудете во Мнѣ и глаголы Мои въ васъ пребудутъ; его же, аще хотите, просите и будетъ вамъ» (Іоан. 15—7). Т. е., ученіе о приснодѣвствѣ Богоматери не только раскрываетъ намъ путь, которымъ она взошла на высоту совершенной святости, но даетъ основаніе и нашей вѣрѣ въ особую силу молитвъ Богоматери. Было бы слишкомъ по человѣчески думать, что сила эта зависитъ отъ плотскаго родства. Даже для людей такой мотивъ не всегда имѣетъ основаніе. Несомнѣнно, на первомъ мѣстѣ здѣсь должно стоять, такъ сказать, родство душъ: всецѣлая, безраздѣльная преданность Богоматери Ея (Небесному Сыну, какъ Богу и устройтелю Царства Божія, всецѣлое объединеніе Ею своей судьбы съ судьбами этого Царства. Какъ пребывающая въ Сынѣ и хранящая въ Себѣ Его вѣчные глаголы, Богоматерь имѣетъ дерзновеніе просить у Сына и получаетъ просимое.

\*\*\*

Ученіе о Приснодѣвствѣ Богоматери не всѣми принимается. Противъ него возражаютъ многіе, даже изъ тѣхъ нецерковниковъ, которые вмѣстѣ съ нами вѣруютъ въ безсѣмное рожденіе Сына Божія отъ Дѣвы. При этомъ обычно ссылаются на упоминаніе въ Евангеліяхъ о братьяхъ и сестрахъ Господа Іисуса и спѣшатъ истолковать эти упоминанія въ томъ смыслѣ, что здѣсь идетъ рѣчь не о сводныхъ братьяхъ и сестрахъ Господа, т. е. не о дѣтяхъ Іосифа отъ другой его жены, а о дѣтяхъ именно Богоматери. Значитъ, ставъ однажды матерью воплотившагося Сына Божія, Дѣва Марія потомъ провела обычную семейную жизнь и даже имѣла дѣтей отъ Іосифа. Въ этой совершенно неприемлемой и даже кощунственной для православнаго сознанія мысли, возражатели не видятъ ничего несообразнаго. Наоборотъ, по ихъ мнѣнію, этимъ устраненіемъ Богоматери въ толпу обычныхъ людей подчеркивается вся исключительность и неповторяемость личности Самого Богочеловѣка, и то, что Онъ есть и остается единственнымъ совершителемъ нашего спасенія. И, кромѣ того, лишній разъ подтверждается Богоустановленность и благословеніе семейной жизни противъ монашескихъ увлеченій. Отрицаніемъ приснодѣвства наша вѣра будто бы не затрагивается.

Такія разсужденія напоминаютъ мнѣ разсказъ о финнахъ. Будто бы въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Финляндіи вѣрующіе отказываются считать Великій Пятокъ днемъ поста и плача, и проводятъ его, какъ самый веселый праздникъ: въ пиршествахъ, танцахъ и проч. «Христова смерть принесла намъ свободу отъ проклятія и смерти. О чемъ же намъ плакать». Если угодно, нельзя отказать этимъ разсужденіямъ въ логической сообразности. Но нельзя забывать, что въ

Царствѣ Божіемъ нравственный законъ является такимъ же непреложнымъ и всеопредѣляющимъ закономъ, какъ логическіе законы въ нашемъ мышленіи. Поэтому моральная несостоятельность какихъ либо помысловъ человѣческихъ о Царствѣ Божіемъ является не менѣе несомнѣннымъ признакомъ ихъ ложности, чѣмъ и логическая несостоятельность. Этотъ критерій сразу даетъ видѣть, что наша совѣсть не ошибается, предупреждая насъ противъ только что приведенныхъ разсужденій. При внѣшней логической вѣрности догмату, они таятъ въ себѣ коренное извращеніе христіанства, грубый эгоизмъ, думающій только о выгодѣ и равнодушный къ цѣнѣ, какой эта выгода пріобрѣтена. То же самое нужно сказать и о разсужденіяхъ касательно ненужности, или безразличія, для вѣры приснодѣвства Богоматери.

Прежде всего богоустановленность брака настолько несомнѣнна для церковнаго сознанія, что не нуждается въ новомъ подтвержденіи примѣромъ Богоматери. Между тѣмъ, эта богоустановленность отнюдь не измѣняетъ характера брака, какъ учрежденія прिवременнаго, значеніе котораго исчерпывается предѣлами лишь теперешней земной жизни. Въ «жизни будущаго вѣка», по слову Спасителя, «ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангели Божіи на небеси суть». Какъ завершеніе всего это будущая жизнь (или иначе Царство Божіе) и должна служить послѣдней и наивысшей цѣлью стремленій человѣка, подчиняя себя всякіе земные цѣли. Поэтому неизбѣжны, въ частности, случаи, когда служеніе Царству Божіему можетъ потребовать, чтобы человѣкъ ради него пожертвовать своей брачной жизнью. Апостоль Павелъ весьма настойчиво училъ о дозволительности брака для всѣхъ. Иногда даже считалъ бракъ болѣе полезнымъ или спаситель-

нымъ, чѣмъ безбрачіе (напр., для молодыхъ вдовицъ) (Тимоф. 5, 14); но для себя и именно ради своего апостольскаго служенія, «чтобы не создать нѣкое прекращеніе — помѣху — благовѣствованію» (I Кор. 9, 12) онъ избралъ безбрачную жизнь. Ради того же служенія Царствію Божію былъ безбрачнымъ и Предтеча. Тѣмъ естественнѣе такая жертва со стороны Дѣвы Маріи, призванной къ служенію, совершенно исключительному по своей высотѣ и облагодатствованности. Послѣ же того, какъ Дѣва Марія уже восприняла это служеніе и стала Матерью Сына Божія по плоти, брачная жизнь для Нея была не только психологически неестественна, но и нравственно недозволенной. Въ самомъ дѣлѣ, наша церковь очень настойчиво требуетъ, чтобы приходскіе священнослужители передъ рукоположеніемъ вступали въ бракъ. Однако, послѣ рукоположенія бракъ становится для священнослужителя преступленіемъ, влекущимъ лишеніе сана.

Что же касается до евангельскихъ упоминаній о братьяхъ и сестрахъ Иисуса (которые, кстати, нигдѣ въ Евангеліяхъ не называются дѣтьми Дѣвы Маріи), то ключъ къ разумѣнію этихъ упоминаній даетъ разсказъ св. Евангелиста Іоанна о томъ, какъ Господь, вися на крестѣ, поручилъ ему, Іоанну, Свою Матерь, а его — Ей. Господь не имѣлъ бы основаній въ такой часъ отвлекать Свое вниманіе къ заботамъ о своей Матери, если бы Онъ не былъ Ея единственнымъ Сыномъ, и если бы Ея отношеніе къ Нему не заполняли бы Ея душу безъ остатка. Со смертію такого Сына, Матерь Божія теряла не только Его, но и самый смыслъ своей жизни. Вотъ почему Она нуждалась въ особомъ попеченіи и вотъ почему была поручена Іоанну, тоже «дѣвственнику» (едва ли не за однимъ имъ утвердилось это наименованіе въ церкви), т. е. также безраздѣль-

но отдавшему свою душу Господу. Будь у Маріи другія дѣти, во-первыхъ, и отношеніе Ея къ своему Первенцу было бы уже инымъ; и не оставалась бы Она со смертію Первенца одинокой и безпріютной: Ея дѣти были бы естественными Ея попечителями. Да было бы даже неумѣстнымъ Иоанну отрывать и мать отъ дѣтей и брать Ее «во свояси».

Католики раздѣляютъ съ нами особо благоговѣйную вѣру въ молитвы Богоматери и окружаютъ Дѣву Марію не меньшимъ прославленіемъ; но находятъ, что существующее у насъ столь исключительное возвеличеніе Богоматери не находятъ для себя въ православномъ ученіи достаточныхъ основаній. Какъ можно прилагать къ Богоматери наименованія: «Пресвятая, Пречистая, Пренепорочная», и подобн.; какъ можно считать Ее «чистотою ангеловъ превосшедшей», усваивать Ей даже «Боголѣпную славу», и въ то же время думать, что Дѣва Марія по своему рожденію раздѣляетъ со всѣми нами, грѣшниками, всѣ послѣдствія нашего происхожденія отъ Адама. Восполнить этотъ недостатокъ католики думаютъ своимъ ученіемъ о непорочномъ зачатіи. Въ виду совершенно исключительнаго предназначенія Дѣвы Маріи, Она изъемлется изъ рядового потомства адамова; является нѣкимъ новымъ существомъ, высшимъ чловѣка — какъ бы новымъ твореніемъ Божиимъ, созданнымъ специально для того, чтобы быть Матерью воплощающагося Сына Божія. Поэтому то Дѣва Марія и превосходитъ всю тварь, какъ святостью и чистотою, такъ и славою.

Мы не задаемся здѣсь разборомъ этого католическаго ученія, ограничимся лишь замѣчаніемъ, что это ученіе въ своихъ послѣднихъ выводахъ колеблетъ основной догматъ вѣры о домостроительствѣ нашего спасенія черезъ истинное вочеловѣче-

ніе Сына Божія. Колеблетъ, во-первыхъ, тѣмъ, что грозитъ расторгнуть единство природы между нами и богочеловѣкомъ, а на этомъ единствѣ стоитъ все домостроительство. Во-вторыхъ, для Дѣвы Маріи сдѣлано изъятіе изъ общаго закона: Она получаетъ непорочность, какъ свойство Ея природы, а не какъ благодатный даръ, предполагающій участіе и Ея свободнаго произволенія, нравственный подвигъ съ Ея стороны. Если оказалось возможнымъ такое, пусть единственное исключеніе, если вообще непорочность можно получить помимо произволенія, то, спрашивается, почему бы не распространить это исключеніе и на все потомство Адама? Но тогда, безусловно ли было необходимо для нашего спасенія вочеловѣченіе Слова Божія.

\*\*

Православная Церковь не принимаетъ католическаго измышленія о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи и, если и называетъ Ея зачатіе непорочнымъ, то отнюдь не въ специальномъ, а въ относительномъ смыслѣ, въ какомъ можетъ быть названо и всякое другое рожденіе отъ благочестивыхъ родителей, по ихъ молитвамъ и благословенію Божию, — рожденіе при которомъ почти устраняется господство плотской похоти. Основанія же къ прославленію Божіей Матери наша Церковь, вѣрная слову Божию и вселенскому преданію, ищетъ не въ началѣ земной жизни Богоматери, не въ Ея зачатіи, а, наоборотъ, въ Ея успеніи, въ концѣ Ея земного поприща, когда и всѣ вообще христіанскіе подвижники «теченіе скончавшіе и вѣру соблюдшіе», ожидаютъ себѣ «вѣнца правды отъ праведнаго Судіи» (2 Тим. 4, 7—8) Своимъ: «Се раба Господня», выразивши произволеніе принять на себя служеніе Богу въ качествѣ дѣвственной Матери Сына Божія, Дѣва Марія до по-



слѣдняго вздоха оставалась вѣрной этому служенію и подвигомъ приснодѣвства (духовное содержаніе котораго изъяснилось выше) достигла, при содѣйствіи благодати Божіей, крайняго предѣла святости, доступнаго человѣку и, вообще, сотворенному существу. Это произвольно достигнутая святость и сдѣлала Дѣву Марію и достойной и способной воспріять готъ исключительный «вѣнецъ правды», котораго удостоилъ Ее Судія — Сынъ — и который даетъ Ей и по смерти продолжать служеніе въ качествѣ Матери Божіей и «спасаетъ присно наслѣдіе Ея». Мы говоримъ о вознесеніи или взятіи Божіей Матери на небо съ тѣломъ, что служитъ темой православно-церковной службы на Успеніе, въ особенности, такъ названа погребенія Богоматери (подъ 17 церковнаго августа). Въ переводѣ на конкретный языкъ вознесеніе значитъ, что послѣ тѣлесной Своей смерти Богоматерь не только своей безсмертной душою вступила въ жизнь будущаго вѣка, но и плоть Богоматери, уподобившись плоти Воскресшаго Господа Иисуса Христа, уже пережила то измѣненіе изъ тлѣнія въ нетлѣніе, которое ожидаетъ остальныхъ людей лишь послѣ общаго воскресенія. «Сѣется, говоритъ Апостоль, въ тлѣніи, возстаетъ въ нетлѣніи; сѣется въ немощи, возстаетъ въ силѣ, сѣется тѣло душевное, возстаетъ тѣло духовное» (1 Кор. 15, 42—44). Это и есть возсозданіе падшаго человѣческаго естества — цѣль и плодъ пришествія въ міръ Сына Божія, Его страданій, смерти и воскресенія. Въ Богоматери же Церковь видитъ «Начальницу мысленнаго назданія — возсозданія» (акафистъ Пресв. Богородицѣ), т. е. начатокъ или начавшую въ себѣ духовное возсо-

зданіе человѣчества, какъ бы первый случай или примѣръ такого возсозданія. Другими словами — въ Богоматери уже фактически нашли свое первое осуществленіе самыя вождельнныя чаянія христіанства. Въ Ея примѣрѣ залогъ и нашего воскресенія и возсозданія. Вотъ, въ чемъ слава Богоматери и вотъ почему такъ радостно вѣрующимъ душамъ всегда мысленно созерцать и воспѣвать эту славу. Несомнѣнно, эта слава много разъ превосходитъ славу, какую хотятъ воздать Богоматери католики своимъ ученіемъ о непорочномъ зачатіи.. Не забудемъ, что возсозданіе человѣческаго естества соединяется съ его обоженіемъ. Господь Иисусъ Христосъ такъ и называется «плотское оживившимъ воспріятіе» (молитва передъ причащеніемъ), т. е., воспринятую Имъ человѣческую природу съ душою и плотію. Притомъ обожается не только собственная человѣческая природа Богочеловѣка: причащеніями обоженія по душѣ и тѣлу будутъ и всѣ пребывшіе едино со Христомъ. Напримѣръ, въ канонѣ на утрени Великаго Четверга Господь представляется говорящимъ такія слова ученикамъ: въ будущемъ вѣкѣ «яко же Богъ съ вами боги буду» (какъ Богъ буду съ вами, ставшими богами) (4 пѣснь, тропарь 3). Значитъ, наша церковь отнюдь не преувеличиваетъ, а, наоборотъ, весьма точно характеризуетъ славу Богоматери, когда въ службѣ Успенію поетъ: «Слава Твоя Богодѣпная».

**Митрополитъ Сергій.**

(Журналъ Московской Патріархіи,  
1932 г. № 11—12).

## Праздникъ Успенія Богоматери въ Іерусалимѣ.

Въ Іерусалимѣ съ робкимъ волненіемъ ожидаютъ приближенія Успенскаго поста. При мысли о послѣднихъ дняхъ земной жизни Богоматери сердце исполняется радостью и грустью. Кто вмѣститъ скорбь обрадованной и постигнетъ радость Скорбящей? Но душѣ недосягаемое близко и неземное вождѣленно въ святые дни Успенскаго поста. Особая, благодатная легкость дается намъ свыше. Никогда еще не было такъ прозрачно небо, такъ свѣтла печаль. Неизъяснимой тайной исполненъ воздухъ ночи. Природа грезить о чудесномъ и въ «сонномъ бдѣніи», быть можетъ, видитъ образы былого.

Мы входимъ въ садъ, залитый луннымъ свѣтомъ.

Сюда, въ таинственную сѣнь, приходила Пречистая Матерь тосковать и молиться передъ отшествіемъ изъ міра. Какъ тѣни, безмолвно движемся мы по аллеямъ. Вотъ небольшая церковь на томъ священномъ мѣстѣ, гдѣ ангелъ возвѣстилъ Ея успеніе. Сюда стекаются монахи и монахини со всѣхъ концовъ Св. Земли, здѣсь ярко свѣтятся лампы, горятъ сердца и льются слезы. Каждую ночь въ теченіе благословеннаго поста здѣсь совершается Божественная литургія, слышатся чудесныя слова акафиста Успенію, и сквозь смиренныя прошенія «въ молитвахъ Нусыпающей Богородицѣ» уже звучитъ побѣдная хвала Той, Кого «гробъ и умерщвленіе не удержаста». Здѣсь въ эти дни — духовный центръ вселенной.

За три дня до праздника Успенія ночное бдѣніе въ маленькой церкви совершается въ послѣдній разъ: услышавъ вѣсть о близкой кончинѣ, Матерь Божія прекратила посѣщеніе тѣхъ мѣстъ, гдѣ Ея душа томилась въ разлукѣ съ Сыномъ. Моленіе

продолжается у гробницы Богоматери, въ Гефсиманскомъ храмѣ, куда изъ Іерусалима переносятъ съ крестнымъ ходомъ св. икону Успенія.

Двѣнадцатаго августа, «утру глубокоу», открывается незабываемое шествіе по скорбному пути. Несутъ Владычицу съ умильнымъ пѣніемъ. Не умолкаетъ звонъ колоколовъ. Грядетъ Владычица, и оживаетъ мертвый городъ. Медленно движется растущая толпа и, наконецъ, выходитъ за врата Св. Града. Разсвѣтаетъ. Сердце взволнованно бьется: видѣются склоны горы Елеонской, мы приближаемся къ Гефсиманскому саду. Воздухъ освящается пѣніемъ стихирь: «Веселися, Гефсиманія, Богородичень святой доме... Благодатная, радуйся, съ Тобою Господь». Тогда прекращается звонъ въ іерусалимскихъ храмахъ и раздается благовѣсть русскихъ колоколовъ въ саду Гефсиманскомъ. Не ангельскій ли соборъ встрѣчаетъ Владычицу у входа въ храмъ Ея Успенія?

Солнце взошло высоко и горячими лучами заливаешь площадь передъ храмомъ. Черныя фигуры монахинь теряются въ яркой восточной толпѣ. Мелькаютъ чалмы, клобуки и фески. Мѣстное населеніе съ этого дня начинаетъ по-своему праздновать Успеніе: это дни веселаго народнаго гулянія. Изъ дальнихъ странъ съѣзжаются не только христіане, но и мусульмане, почитающіе Божію Мать, и у подножія Елеона разбиваютъ свои шатры. Вечерами оттуда доносится гортанное пѣніе съ минорными переливами, вокругъ пламени костровъ совершаются священные танцы.

Въ подземной глубинѣ древнѣйшаго Храма Успенія на голубомъ катафалкѣ положена Честная Плащаница Богоматери; въ ночь съ 13 на 14 августа соверша-

ется молитвенное бдѣніе. Молящіяся, преимущественно женщины, тѣсно обступили Ложе. Пѣніе чередуется съ чтеніемъ акафистовъ. Многіе въ отдаленныхъ углахъ дремлютъ, въ ожиданіи литургіи, которая начнется въ 3-мъ часу ночи. Алтаремъ служить кувуклія, престоломъ — мраморная плита самой гробницы.

На слѣдующее утро въ томъ же храмѣ торжественное погребеніе Богоматери. Совершеніе этого обряда наканунѣ Успенія — особенность іерусалимскаго устава. Духовенство шествуетъ на богослуженіе къ Св. Гробницѣ изъ палатки, устроенной на площади, подъ звуки оркестра туземныхъ музыкантовъ. Храмъ не вмѣщаетъ всѣхъ молящихся: многіе только издали слушаютъ стройное пѣніе на греческомъ языкѣ тропарей погребенія. Сердце не перестаетъ радоваться при видѣ почитанія и любви, проявляемой къ Божьей Матери всѣми народами. Сколько людей различныхъ расъ, вѣроисповѣданій, національностей, отъ чернокожихъ коптовъ до блѣднолицыхъ англичанъ, какое богатство разнообразныхъ костюмовъ, отъ одѣянія русскаго монаха до наряда татуированной

абиссинки, какое смѣшеніе языковъ, — и эти люди, не умѣющіе объясниться другъ съ другомъ, — объединены чувствомъ нѣжнаго упованія и робкой любви къ Пречистой Владычицѣ.

Невольно задумываешься надъ словами Смиренной Дѣвы: «Се бо отнынѣ ублажать Мя вси роди». Каждое утро, со дня Славнаго Успенія до отданія праздника, совершается торжественная литургія подъ сводами Геэсиманскаго храма. Въ эти дни вновь переживается пасхальная радость побѣды надъ смертью.

24-го августа — апофеозъ Торжества Богоматери. Святую икону Успенія уносятъ бѣлою дорогою въ Іерусалимъ. Каждый спѣшитъ въ послѣдній разъ приложиться къ Плащаницѣ. Вслухъ повторяются слова молитвы, Преблагословенное Имя Богородицы. Создается атмосфера проводовъ близкаго, родного человѣка, разставанія съ матерью. Куда бы ни привелъ меня Господь въ дальнѣйшемъ странствованіи, гдѣ бы ни скиталась я, знаю, что въ дни Успенскаго поста — всегда буду душой въ Іерусалимѣ.

Инокія Ек — на.

## Николай Федоровичъ Федоровъ.

УЧЕНІЕ \*).

### Борьба со смертью.

Онъ былъ старикъ, давно больной и хилый.

Дивились всѣ, какъ долго могъ онъ жить..

Но почему же съ этой могилой

\*) Въ основаніе очерка ученія Н. Ф. Федорова положены матеріалы, собранные въ 3-хъ выпускахъ «Н. Федоровъ и современность» А. Остромирова.

Меня не можетъ время примирить?... — недоумѣваль Влад. Соловьевъ послѣ смерти Фета. Въ журналѣ «Вѣстникъ Европы», гдѣ напечатано было это стихотвореніе Соловьева, рукою Н. Ф. Федорова сдѣлана замѣтка: «А съ чѣю же могилой время можетъ примирить?» «Умерщвленное не можетъ быть примиреннымъ».

Все ученіе Федорова есть развитіе, проекція на всѣ виды знанія и на всѣ сферы дѣйствія душевнаго устремленія, продиктованнаго эти строки. Всегда и вездѣ

«называя вещи своими именами», онъ вмѣсто «смерть», предпочиталъ говорить «умерщвление». Разумныя существа умерщвляются слѣпыми силами неупорядоченныхъ, неуправляемыхъ природныхъ стихій. Можетъ ли мириться съ этимъ нравственное сознание? «Нѣтъ, не можетъ», — отвѣчаетъ Н. Ф. Федоровъ.

«Избери жизнь, дабы жилъ ты на землѣ»... (Второзак. XXX, 19). А не хочешь жизни, избери смерть, и уходи съ земли. Или — или — такъ звучитъ суровый пафосъ всѣхъ обращеній Федорова къ современникамъ.... «Въ настоящее время, — пишетъ онъ въ одномъ изъ своихъ трактатовъ, — дѣло заключается въ томъ, чтобы найти, наконецъ, потерянный смыслъ жизни, понять цѣль, для которой существуетъ человѣкъ и устроить жизнь сообразно съ нею. И тогда сама собою уничтожится вся путаница, вся бессмыслица современной жизни, способная навести ужасъ и повергнуть въ отчаяніе»... «Если же не поймемъ, въ чемъ заключается нашъ долгъ и наша цѣль, то, очевидно, мы должны погибнуть, и надо думать, гибель наша близка. Въ слѣпомъ ожесточеніи другъ противъ друга, въ состояніи котораго мы находимся въ настоящее время, намъ не много понадобится времени на то, чтобы пожрать другъ друга.

На вопросъ о нашемъ долгѣ и цѣли нашей жизни и дѣятельности — философія Федорова даетъ ясный, точный и недвусмысленный отвѣтъ.

Н. Ф. Федоровъ назвалъ свое учение «философіей общаго дѣла». Онъ хочетъ философію придвинуть къ дѣлу, сдѣлать ее *насквозь дѣловой*. Разрывъ между мыслью и дѣломъ — по мысли Н. Ф. Федорова — есть первородный грѣхъ философіи, грѣхъ тяжкій, доселѣ не искупленный. Мысль, не переходящая въ проектъ, не становящаяся дѣломъ, — признакъ несовершенности. Мыслимое должно быть

превращено въ дѣйствительное, въ видимое, въ осязательное. Поставивъ передъ философіей такую задачу, Федоровъ критически разбираетъ рядъ построеній отвлеченной (отвлекающей отъ дѣла — по его толкованію) мысли, вскрываетъ скрытую тенденцію большинства изъ нихъ — уклонъ къ пассивной бездѣятельной запуганности передъ всеистребляющей космической силой необходимости и смерти.

«Философы, — говоритъ онъ, — поглотили комара и не замѣтили верблюда: задавались отвлеченнымъ вопросомъ: **«почему сушее существуетъ»**, вмѣсто того, чтобы спросить: **«почему живущіе страдаютъ и умираютъ?»**. «Они не поняли, что въ природной нищетѣ человѣка, во власти безсознательнаго надъ сознательнымъ, невольнаго надъ одареннымъ волею, не знающаго нравственности надъ нравственнымъ и заключается глубочайшая причина, основной источникъ всей міровой скорби и всей человѣческой розни».

Проблема познанія для Федорова неотдѣлима отъ дѣйствія: «понять — когда-то значило поднять, взять, овладѣть: «мы знаемъ только то, что можемъ сами сдѣлать». Это изреченіе приписывается Аристотелю, котораго можно считать отцомъ ученаго **сословія**. Между тѣмъ, оно явно не допускаетъ отдѣленія знанія отъ дѣйствія, т. е. **выдѣленія ученыхъ въ особое сословіе**. И вотъ, хотя прошло болѣе двухъ тысячъ лѣтъ со времени Аристотеля, но до сихъ поръ не было еще ни одного мыслителя, который бы именно это начало, этотъ критерій поставилъ во главу своего ученія».

Мысль должна быть на каждомъ шагу спаяна съ волевымъ импульсомъ, непосредственно упираться въ дѣло, притомъ дѣло насущное, неотложное и вмѣстѣ съ тѣмъ грандіозное, дѣло общее, желанное для всѣхъ безъ исключенія, такъ какъ только такое дѣло достойно быть предме-

томъ уважающей себя мысли, мысли философской, т. е. неотвратно стремящейся къ универсальному и всеобщему. **Проективизмъ** — превращеніе мысли въ проектъ дѣйствія и въ самое дѣйствіе, этотъ терминъ, пожалуй, наилучшее выражаетъ строго дѣловой, не терпящей отлагательства смыслъ требованій, предъявляемыхъ Н. Ф. Федоровымъ къ мысли, къ наукѣ.

Вмѣсто «иносказаній», вмѣсто «гипотезъ пустыхъ», не ведущихъ ни къ какому дѣйствию, нужно создавать въ области «проклятыхъ, издавна безотвѣтныхъ вопросовъ», — гипотезы **рабочія**. Всякая теорія должна стать рабочей гипотезой, философія — планомъ, символъ — проектомъ, догматъ — заповѣдью. Вѣра безъ дѣла мертва. Мысль безъ дѣйствія обманна, призрачна и иллюзорна. Въ чемъ же это общее, неотложное, желанное для всѣхъ дѣло?

«Кто нашъ общій врагъ, врагъ единый, вездѣ и всегда присутствующій въ насъ и внѣ насъ живущій, но тѣмъ не менѣе врагъ лишь временный?» — спрашиваетъ Н. Ф. Федоровъ и отвѣчаетъ: «Этотъ врагъ — природа. Она — сила, пока мы безсильны, пока мы не являемся ея волею. Сила эта слѣпа, пока мы неразумны, пока мы не составляемъ ея разума. Занятые постоянной враждой и взаимнымъ истребленіемъ, исполняя враждебную намъ волю, мы не замѣчаемъ этого общаго врага и даже преклоняемся передъ враждебной намъ силой, благосклонность которой такъ же для насъ вредна, какъ и вражда».

«Между тѣмъ, природа въ насъ начинаетъ не только осознавать себя, но и управлять собою, въ насъ она достигаетъ (т. е. можетъ достигнуть) совершенства, или такого состоянія, когда она **ничего уже разрушать не будетъ, а все въ эпоху слѣпоты разрушенное возстановитъ, воскреситъ...**

Тогда «природа, врагъ временный, будетъ (можетъ быть) другомъ вѣчнымъ... Въ рукахъ сыновъ человѣческихъ она изъ слѣпой разрушительной силы обратится (можетъ обратиться) въ возсозидательную»...

**Борьба съ природой** (для того, чтобы она стала «другомъ вѣчнымъ») не подь силу отдѣльнымъ лицамъ, **она должна расширяться и организоваться въ борьбу общественную, государственную и международную...**

«Здѣсь, — говоритъ Н. Ф. Федоровъ, — единственно истинный и плодотворный коллективизмъ, естественная цѣлесообразная солидарность. И здѣсь же, на этомъ поприщѣ, для всѣхъ необходимой, спасительной самозащиты и взаимозащиты, здѣсь — единственная возможность замѣны братоубійственной вражды братскимъ сыновнимъ единеніемъ»..

**Единое человѣчество и единый фронтъ — научно - трудовой борьбы съ природой, война до конца, до полной побѣды, до полного исчезновенія разрушенія и смерти, — такова задача, которую ставить человѣчеству Федоровъ.** Онъ указываетъ, что два неотложныхъ, насущно - практическихъ вопроса тяготѣютъ надъ населеніемъ земного шара: это — вопросъ **продѣвольственный** (вопросъ обезпеченія всѣхъ кускомъ насущнаго хлѣба) и **санитарный** (вопросъ всеобщаго здоровья и уничтоженія болѣзней и смерти). Они должны быть поставлены въ центрѣ нашего вниманія.

«Мірозданіе» въ его нынѣшнемъ видѣ правильнѣе было бы назвать міроразрушеніемъ... Всеобщее паденіе, распадненіе на составныя части, развалъ, разладъ, перерасходъ, дефицитъ — такова картина, наблюдаемая человѣкомъ вокругъ себя и въ себѣ самомъ. Крайнее выраженіе этого распада проявляется въ органическихъ тѣлахъ, какъ **смерть**».

Федоровъ со всей силой возстаетъ про-

тивъ «самаго легкомысленнаго изъ суетвѣрій»: вѣры въ какую-то «абсолютную» (окончательную) смерть. «Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, — замѣчаетъ онъ, — когда дѣйствительность смерти была уже признана, удавалось возвращать жизнь посредствомъ гальванизма и т. п. Какъ ни были бы незначительны такіе случаи, все же они заставляютъ насъ дать болѣе строгое опредѣленіе такъ называемой дѣйствительной смерти. Дѣйствительною смертью можетъ быть названа только тогда, когда никакими средствами возстановить жизнь невозможно, или когда всѣ средства, какіе только существуютъ въ природѣ, какіе только могутъ быть открыты человѣческимъ родомъ, были уже употреблены». Федоровъ провозглашаетъ войну со смертию до конца, до полной побѣды. Такимъ концомъ, является не только достиженіе безсмертія для живущихъ, но и воскрешеніе умершихъ. Мыслитель убѣжденъ, что первое безъ второго и невозможно. Быть безсмертнымъ, значить умѣть самому строить свой организмъ изъ первоначальныхъ элементовъ. Для этого нужно знать принципы такого построенія, знать себя, но знаніе только себя (девизъ Сократова демона) — задача абсурдная. «Человѣкъ есть существо рожденное, а не непосредственно возникшее, онъ есть отраженіе и подобіе отцовскаго и материнскаго организмовъ, со всѣми ихъ недостатками и достоинствами... Человѣкъ, углубляясь въ самого себя съ цѣлью самосознанія, открываетъ, находитъ въ себѣ самомъ предрасположенія, склонности, явленія, для которыхъ нѣтъ основанія или причины въ его собственной жизни; такъ что изъ намѣренія познать себя выходитъ познаніе своихъ составныхъ частей, сознаніе того, что было прежде него, отъ чего онъ самъ, познающій, произошелъ, т. е. познаніе своихъ родителей».

Физической невозможности безсмертія потомковъ безъ воскрешенія предковъ,

соотвѣтствуетъ невозможность нравственная. Чувство долга, вытекающее изъ любви къ давшимъ намъ жизнь и нами невольно умерщвленнымъ, вытѣсненнымъ изъ жизни. Этотъ нравственный моментъ — одинъ изъ самыхъ мощныхъ мотивовъ федоровскаго философствованія. Имъ окрашены всѣ утвержденія мыслителя, всѣ подходы и проекты. Признавать желаннымъ индивидуальное земное безсмертіе для одного заключительнаго поколѣнія, для котораго всѣ предыдущія должны были только «унавозить гармонію», кажется неимоверной степенью одичанія и хамства. Съ другой сторны — какое-либо ограниченіе возможностейъ въ этомъ направленіи для трудовой науки, для совокупнаго дѣйствія объединеннаго человечества означало бы появленіе снова на сцену пресловутаго: «стихійныхъ силъ не превозмочь» и знаменовало бы безнадежное опусканіе рукъ передъ слѣпой силой. Проблема безсмертія неодолимо влечетъ за собой императивъ воскресенія.

«Сознаніе страшное обмана всѣхъ прежнихъ малыхъ думъ и вѣръ» подводитъ вплотную къ безстрашному осознанію нобой величайшей думы и отважнѣйшей вѣры. Но эта вѣра, какъ всячески хочетъ показать Н. Ф. Федоровъ, вовсе не новая, а самая древняя, искони сродная человѣку. «На зарѣ его рожденія — съ того момента, какъ онъ принялъ вертикальное положеніе, — человѣкъ сдѣлался существомъ погребаяющимъ. Погребеніе не могло быть ничѣмъ инымъ, — продолжаетъ Н. Ф. Федоровъ, — какъ только попыткой воскрешенія. Все то, что обратилось теперь въ обрядъ, какъ-то: обмываніе, отпѣваніе, отчитываніе — все это могло прежде употребляться лишь съ цѣлью оживленія, приведенія въ чувство», а потомъ «стало символомъ воскресенія, напоминающимъ о необходимости изыскать средства къ нему. Отпѣтъ — было равнозначуще —

отчитать, откачать, отходить, отстоять отъ смерти».

«Итакъ, погребеніе, въ основѣ своей, есть противодѣйствіе смерти (хотя и безсильное), возвращеніе къ жизни (хотя и не дѣйствительное)».

Погребеніе доказывать, что въ сынахъ умирающихъ отцовъ живетъ неистребимая нужда въ воскрешеніи, что они противодѣйствуютъ смерти насколько хватаетъ силы. Сила же зависитъ отъ объема и степени знанія и отъ объединенія для употребленія его въ дѣло». «Сыны» «сооружаютъ гробъ или склепъ (противодѣйствуя разложенію); отмѣчаютъ мѣсто погребенія. Этого мало — устройвъ мѣсто умершимъ, какъ живымъ, не считаютъ свое дѣло оконченнымъ, не могутъ примириться съ удаленіемъ умершихъ, поче-

му и зовутъ дѣло хороненіемъ. Скрывъ въ землѣ по необходимости физической, сыны, по необходимости нравственной, родственной, тотчасъ же какъ бы выводятъ скрытаго изъ могилы, возстанавляютъ его, воздвигая памятникъ или, насколько умѣютъ, — подобіе умершаго (это — художественное воскрешеніе). Каждый отдѣльный памятникъ есть выраженіе единичнаго воскрешенія, а храмъ выраженіе общаго воскрешенія многихъ».

Исходя изъ этихъ положеній, Федоровъ развертываетъ рядъ схемъ религіозной исторіи человѣчества, своеобразно истолковываетъ смыслъ культовой и догматической символики христіанства и въ особенности православія.

(Продолженіе въ слѣдующемъ №).

## Проблема любви въ свѣтѣ современной психологіи\*).

Нѣтъ темы, когда-либо поставленной человечествомъ, на которую было бы затрачено столько остроумія, фантазій, поэзіи, какъ на тему о любви. И вмѣстѣ съ тѣмъ о ней философски глубокаго и истинно-цѣннаго на протяженіи вѣковъ было сказано мало. Можетъ быть, оттого, что любовь составляетъ сущность души, душевой энергіи. Если такъ, то она такъ же сложна, таинственна, запутанна, какъ и человѣческая душа. И тѣ противорѣчія, что существуютъ въ сужденіяхъ о любви, раскрываютъ не сущность любви, а собственный характеръ произносящаго сужденіе. Вспоминается сужденіе о любви, которое пришлось уви-

дѣть на портсигарѣ одного шикарнаго коммерсанта: «Любовь — глупость». У Платона сказано: «Любовь — безуміе», но священное безуміе.

Современная психологія заново поставила проблему любви и поставила чрезвычайно плодотворно. Эта постановка заставляетъ пересмотрѣть все, что было сказано относительно любви.

Среди этихъ высказываній самая великія принадлежатъ Платону — достаточно вспомнить «Пиръ», «Федръ». Въ русской философіи великолѣпный образчикъ платонизма въ пониманіи любви данъ въ статьѣ В. С. Соловьева — «Смыслъ любви» и позже въ философствованіи Н. А. Бердяева. Вокругъ нихъ и вращается русская философія любви.

Въ свѣтѣ современной психологіи, по

\* ) Запись по памяти доклада проф. Б. П. Вышеславцева.

новому поставившей проблему любви, съ новой силой и по новому приобрѣтаютъ значеніе и концепціи Соловьева, и Ф. М. Достоевскаго, и Н. А. Бердяева.

Современная психологія исходитъ изъ факта подсознательнаго и связана съ именемъ Фрейда. Фрейдизмъ не просто одинъ изъ методовъ изслѣдованія психики (психоанализъ), но вмѣстѣ съ тѣмъ симптомъ современнаго общества, психологія современной души. То, что фрейдизмъ открываетъ въ душѣ, является современной концепціей любви. Каждая эпоха имѣетъ свою концепцію любви. Иная концепція любви въ эпоху средневѣковаго рыцарства, иная въ эпоху Возрожденія, иная въ періодъ романтики, иная наконецъ, въ наши дни. Если взять мысль Фрейда, какъ симптомъ современной психологіи любви и выразить ее съ вульгарной краткостью, то придется прибѣгнуть къ модному слову «сексъ апшель» (призывъ пола). Банальныя слова часто лучше всего характеризуютъ суть той или иной установки, и поэтому психоанализъ ими дорожить. Для фрейдизма любовь цѣликомъ сводится къ «либидо сексуалисъ» (похоть пола). Высшія формы любви, въ сущности, — загадка для Фрейда, и онъ пытается объяснить ихъ по-своему. Если все только «либидо сексуалисъ», то откуда поэзія, откуда возвышенная рыцарская любовь, совершенно забывавшая о сексуальности? Фрейдъ утверждаетъ, что все построено на механизмѣ подавленія («Verdraegung»), «цензуры», отодвигающихъ всѣ сексуальныя побужденія въ область подсознательнаго; на фонѣ этихъ загнанныхъ въ подполье силъ и вырастаютъ иллюзіи возвышенной любви. Теорія Фрейда кажется убѣдительною. «Если бы, — разсуждаетъ Фрейдъ, — дѣвушка, которую Данте встрѣтилъ на мосту во Флоренціи; не умерла, не осталась бы для него недостижимой, не было бы и Беатриче «Божественной Комедіи».

У Данте была жена, отъ которой онъ имѣлъ дѣтей, и однако онъ не посвятилъ ей ни одной строки. Не было бы, вѣроятно, и поэзіи Петрарки, если бы Лаура спокойно вышла бы за него. замужъ. «Страданія молодого Вертера» — продуктъ нераздѣленной любви». Всякая любовь, пораженная въ своемъ нормальномъ «сексъ апшель», дѣлается основаніемъ «возвышенной любви». На этомъ построено рыцарство съ его культомъ любви, культомъ прекрасной дамы, развившемся, въ сущности, на почвѣ недоступности «прекрасной дамы». Происходитъ, по мнѣнію Фрейда, своеобразная подстановка созданнаго мною образа на мѣсто моего «я». Каждый человекъ имѣетъ высшее «я», идеальное «я». Въ идеальной любви на мѣсто моего высшаго «я», какъ подлинно идеальное «я», ставится образъ «прекрасной дамы», образъ «Беатриче». Беатриче ведетъ Данте къ престолу Божію — она высшее совершенство. Это отождествленіе моего «я» съ чужимъ идеальнымъ «я» дѣлаетъ любовь одержимостью, которая приводитъ или къ подвигу, или къ преступленію. Ибо все, чего требуетъ «высшее существо», любящій исполнять какъ зачарованный.

Такимъ образомъ, центральное понятіе Фрейда, «сублимация», становится двусмысленнымъ. — сублимация для него есть утонченная, изошренная сексуальность. Если такъ, то, дѣйствительно, всякая возвышенная любовь — иллюзія, химера. Но тутъ-то и встаетъ проблема: что, если эрость возвышенной любви есть нѣчто качественно иное, чѣмъ «либидо», что если существуетъ двѣ силы: «либидо» (Фрейдъ) и «эрость» (Платонъ), «влюбленность» и «либидо», несводимыя другъ къ другу?

Нужно разъ навсегда сказать, что не существуетъ въ душѣ одной силы, къ которой все сводится. Душа плюральна, она состоитъ изъ многихъ силъ и



стремлений. Можно утверждать, что существует два самостоятельных вида любви, двѣ качественно различных силы: л и б и д о и э р о с ь. И при этомъ дѣло обстоитъ совершенно не такъ, что сначала существуетъ «либидо» и потомъ изъ него «сублимируется» эросъ; а такъ, что эросъ болѣе централенъ по своему существу и по времени развитія любви является первымъ.

Неоспоримость этого каждый изъ насъ можетъ доказать на основаніи собственнаго опыта: достаточно вспомнить объ юношеской любви. «Либидо» — ея противоположность, и первая трагедія юношеской любви, это — трагедія противоположности и даже несомвѣстимости влюбленности и сексуальности. Самая мысль о сексуальномъ совершенно устранена изъ юношеской влюбленности, и притомъ часто объекты сексуальныхъ влеченій совсѣмъ другіе, чѣмъ объектъ влюбленности. Это вѣрно и для юношей, и для дѣвушекъ. Нужно установить и помнить это основное раздѣленіе, являющееся корнемъ трагизма юношеской любви. Произведеніе И. Бунина «Митина любовь» — характерная картина такой трагедіи. Оно построено именно на развитіи душевнаго конфликта между сексуальностью и влюбленностью. Митя кончаетъ самоубійствомъ, потому что объектъ сексуальнаго влеченія и объектъ влюбленности остаются до конца несомвѣстимыми. У многихъ эта трагедія становится трагедіей всей жизни — они никогда не могутъ совмѣстить сексуальности и влюбленности. Такимъ до извѣстной степени былъ, напримѣръ, Вагнеръ. Основная тема «Тангейзера» — именно невозможность совмѣстить сексуальность съ влюбленностью: «грот-Венеры» съ культомъ «прекрасной дамы». И католическая церковь прокляла Тангейзера и вмѣстѣ и Венеру, какъ исчадіе ада.

Въ русской литературѣ эта трагедія не-

соединенныхъ эроса и либидо является основнымъ мотивомъ Обломова. Онъ возвышенно и рыцарски любитъ Ольгу, а «либидо» приводитъ его къ связи съ кухаркой и къ полной духовной гибели.

Еще одна замѣчательная иллюстрація — рассказъ Мопассана «Мышь», гдѣ порывъ подлиннаго эроса убиваетъ сексуальное влеченіе. Рассказъ этотъ тѣмъ болѣе показателенъ, что самъ Мопассанъ ни въ какой мѣрѣ не является поклонникомъ «рыцарской любви», онъ ея совершенно не понималъ и былъ скорѣе поэтомъ сексуальности. Та же проблема съ огромной силой поставлена нашимъ Толстымъ, и постоянно у него выплываетъ, начиная съ «Анны Карениной» и «Крейцеровой сонаты».

Что же такое эросъ, влюбленность? По мнѣнію Платона, одно обстоятельство особенно замѣчательно, это — связь влюбленности съ поэзіей и красотой. Всякій влюбленный — поэтъ, и всѣ поэты «влюбленные». Существо эроса и влюбленности сразу открывается, какъ сущность эстетическаго переживанія и полета эстетической фантазіи. Влюбленность, прежде всего, в о с х и щ е н і е п е р е д ь к р а с о т о й, чувство воплощеннаго очарованія, чувство ритма, гармоніи въ живомъ тѣлѣ, полноты жизни, ощущеніе смысла жизни, воплощеннаго въ живомъ существѣ, видѣніе солнца, сіяющаго въ «солнцеподобныхъ» глазахъ смертнаго. Голосъ, цвѣта, краски — все это средства выраженія, и силу ихъ прежде всего чувствуетъ тотъ, кто охваченъ взрывомъ эроса. Нужно именно подчеркнуть моментъ в ы р а ж е н і я — говоримъ «выразительное лицо», «выразительные глаза». Это прежде всего эстетическія оцѣнки. Кто влюбленъ, тотъ любитъ, и кто дѣйствительно любитъ, тотъ уже влюбленъ. Но вѣдь это любованіе и есть сущность эстетическаго переживанія.

Вспомнимъ опредѣленіе эстетическаго переживанія, данное Кантомъ: «созерцаніе безъ вождельнія». Эросъ въ полномъ смыслѣ откровеніе возвышеннаго, но возвышеннаго не отвлеченнаго, спиритуальнаго, а того, которе воплощено въ живой матеріи. Эросъ угадываетъ скрытый смыслъ, воплощенный въ явленіи, читаетъ «душу» вещей. На этомъ и покоится «обожаніе» и восхищеніе. Восхищеніе есть «трансценсусъ», выходъ, прорывъ въ другую сферу бытія. Сквозь красоту чувственную звучатъ таинственныя слова и скрытыя эмоціи, смыслъ которыхъ, влюбленный хочетъ постичь, уловить. Онъ хочетъ угадать скрытую гармонию. «Скрытая гармонія, — по слову Гераклита. — сильнѣе явной. Но нѣтъ болѣе скрытой гармоніи, чѣмъ гармонія живого существа. Она — поистинѣ — скрыта «гдѣ-то глубоко». И къ этому «гдѣ-то» устремленъ эросъ.

«Любовь безъ черемухи» — невозможна. Любовь въ экономическомъ матеріализмѣ сводится «на алименты». Тамъ, гдѣ хотятъ любить «безъ черемухи», вянуть цвѣты творчества, не цвѣтеть жизнь.

Эросъ соединенъ съ особымъ чувствомъ изумленія и чувствомъ «дистанціи». Влюбленный стоитъ въ изумленіи и смущеніи передъ молніеноснымъ видѣніемъ красоты, въ страхъ и трепетъ передъ этимъ «coup de foudre». Пользуясь платоновскимъ образомъ колесницы, можно сказать, что при встрѣчѣ съ красотой влюбленный, подобно возницѣ, осаживаетъ коней назадъ, подымая ихъ на дыбы. Станный голосъ: «Стой! Назадъ!» — звучитъ въ душѣ, потому что она чувствуетъ, что здѣсь святыня, здѣсь блистательное отраженіе иного міра, здѣсь сіяетъ что-то далекое, забытое, давно жданное.

Поэтому при встрѣчѣ съ красотой столь часто возникаетъ чувство «знакомости»: «я когда-то это зналъ, когда-то видѣлъ». Въ этомъ суть «анамнезиса» Платона — припоминанія. «Припоминаніе» есть видѣніе прекраснаго образа, абсолютно родственнаго душѣ, который она какъ бы созерцала до рожденія. Это вызываетъ такое же изумленіе, какое вызываетъ отраженіе солнца въ росинкѣ — она сіяетъ, какъ изумительное чудо, и вы боитесь неосторожнымъ движеніемъ потушить это малое солнце.

Итакъ — сіяніе красоты вызываетъ чувство изумленія, остановки. Для Фрейда, это — «подавленіе», отодвиганіе «либидо». Но возникаетъ вопросъ — что же подавляетъ? У Фрейда это не совсѣмъ ясно: подавляющей силой являются социальныя правила, признаніе «либидо» запретнымъ. Но откуда эти правила, откуда запретность? Если единственная сила души — «либидо», то откуда другая, противоположная сила подавленія? Правильнымъ рѣшеніемъ будетъ утверждать, что Эросъ самъ осаживаетъ коней, останавливаетъ влеченія, не для того, чтобы уничтожать, а для того, чтобы удерживать и трансформировать. Дѣйствіе самого Эроса, дѣйствіе стыдливости, отодвигаетъ сексуальный моментъ въ подполье; влюбленность съ особой силой развиваетъ именно чувство стыда, и вмѣстѣ съ тѣмъ нѣтъ чувства столь мало и философски и психологически изученнаго, чѣмъ стыль. Для Фрейда чувство стыда — недоразумѣніе, условное порожденіе социальной среды, для насъ — стыль есть непосредственная функція Эроса, отодвигающаго сексуальность во мракъ подсознанія.

(Продолженіе слѣдуетъ).

## О смертной казни. (ОТРЫВКИ ИЗЪ РАЗГОВОРА).

**А.** Вы не признаете, что смертная казнь есть справедливое, логически необходимое наказаніе за убійство?

**В.** Отнюдь не признаю.

**А.** Но позвольте, находите же вы логичнымъ и справедливымъ, когда похищенное отнимается у похитителя. Такъ почему же тотъ же принципъ не долженъ какъ-то примѣняться и здѣсь? Ты отнял жизнь у другого, ну такъ отдай свою, ибо жизни равноцѣнна лишь жизнь. Это элементарно и настолько логично и справедливо, что всякое иное, меньшее наказаніе убійцы было бы либо преступною слабостью, либо недомысліемъ.

**В.** Въ вашей элементарной логикѣ и справедливости кроется элементарное же отступленіе отъ того и другого, отчего вы и приходите къ вашему, извините меня, нелѣпому, не говоря уже о его нравственной недопустимости, выводу.

**А.** Охотно извиню вамъ, если вы мнѣ это докажете.

**А.** Попытаюсь. И прежде всего аналогія ваша никуда не годится, ибо цѣль отобранія похищеннаго есть прежде всего **возмѣщеніе** его потерпѣвшему. Казня же убійцу, вы не воскрешаете его жертву, а стало быть, и съ точки зрѣнія возмѣщенія свершаете актъ безсмысленный и ненужный. Но, разумѣется, смертная казнь не руководится столь «элементарнымъ» недомысліемъ, а опирается на нѣчто иное, а именно и прежде всего на **чувство мести**, понуждающее причинить убійцѣ по меньшей мѣрѣ то же страданіе, которое онъ причинилъ своей жертвѣ, а затѣмъ на соображеніи объ **огражденіи общества** отъ такихъ же преступленій въ будущемъ черезъ **устрашеніе**. Сколь можетъ быть

оправдываема мечь, и сколь цѣлесообразно такого рода устрашеніе, это вопросъ другой, который попытаюсь разрѣшить послѣ того, какъ вы мнѣ отвѣтите на слѣдующій: за что именно вы казните убійцу?

**А.** Какъ за что? Да вотъ именно за убійство.

**В.** Да, но за всякое ли убійство?

**А.** Ну, разумѣется, за убійство сознательное, а не невольное.

**В.** Вотъ это мнѣ и нужно. Стало быть, вы осуждаете сознательную волю къ убійству и притомъ превышаете всего, ибо за волю эту предѣльно наказываете. Такъ не впадаете ли вы тутъ въ очевидное противорѣчіе, ибо предѣльно осуждая сознательную волю къ лишенію жизни другого, вы тутъ же оправдываете и утверждаете смертную казнь, т. е. ту же сознательную волю къ убійству.

**А.** Да, но позвольте, ваше сужденіе было бы вѣрно, если всякое сознательное лишеніе жизни, какъ таковое, было бы недопустимо. Но вѣдь это не такъ. Тотъ же законъ допускаетъ убійство при самозащитѣ, или защитѣ другого, или, наконецъ, на войнѣ. Смертная же казнь есть не что иное, какъ общественная самозащита, а потому такое своевольное «убійство», какъ вы его называете, допустимо.

**В.** Прежде всего позвольте исправить вашу неточность. Законъ вовсе не убійство допускаетъ въ указанныхъ вами случаяхъ. Онъ допускаетъ лишь всѣ мѣры самозащиты, всѣ мѣры обезвреженія нападающаго. И если въ примѣненіи этихъ мѣръ, повторяю, — съ цѣлью самозащиты, а не убійства нападающаго, — вы невольно лишаете его жизни, то законъ, разумѣ-

ется, васъ за это не наказываетъ, но это-го и не поощряетъ. Но, сознайтесь же, примѣнима ли эта аналогія самозащиты къ смертной казни. Возможно ли утвержде-ніе, что общество невольно лишаетъ жизни, казня смертью преступника, въ са-мозащитѣ, не имѣя иного способа себя отъ него защитить? Вѣдь общество-то располагаетъ всѣми возможностями обез-вредить убійцу, не убивая его, не давя его, уже связаннаго и беззащитнаго, всей своей торжествующей массой. Такое убій-ство несравненно подлѣе убійства обык-новеннаго, всегда сопряженнаго съ опас-ностью и рискомъ отвѣтственности, и вотъ почему такъ мучительно стыдно за каж-дую смертную казнь. Вспомните хоть за-мѣчательное по ситѣ и искренности сти-хотвореніе Хомякова; да ужъ позвольте мнѣ его процитировать полностью:

«Ты вихремъ летишь на конѣ боевомъ  
Съ дружиной твоей удалою.

И врагъ побѣжденный упалъ подь ко-  
немъ,

И плѣнный лежитъ предъ тобою.

Сойдешь ли съ коня ты? Поднимешь  
ли мечъ,

Сорвешь ли безсильную голову съ  
плечъ,

Пусть бился онъ съ дикимъ неистов-  
ствомъ брани,

По градамъ и селамъ пожары простеръ,  
Теперь онъ подьземлетъ молящія длани,  
Убьешь ли? О, стыдъ и позоръ!

А если васъ много, убьете ли вы  
того, кто схваченъ цѣпями,  
Кто стоптанный, въ прахѣ, молящей  
главы

Не смѣетъ поднять передъ вами?

Пусть духъ его черенъ, какъ мракъ  
гробовой,

Пусть сердце въ немъ подло, какъ  
червь гноевой,

Пусть кровью, разбоекъ онъ весь  
знаменованъ,

Теперь онъ безсиленъ, угасъ его взоръ,  
Онъ властію связанъ, онъ ужасомъ

скованъ

Убьете-ль? О, стыдъ и позоръ!»

А. Да, стихи прекрасные. Пусть такъ; уступаю Хомякову и вамъ и эту свою ана-логію. Но не будете же вы все же утверж-дать, что смертная казнь и убійство под-лежать совершенно той же моральной оцѣнкѣ. Не ясно ли, въ самомъ дѣлѣ, что убійство по злобѣ и ненависти, или для какой-либо своей выгоды — это одно, а казнь, руководимая справедливымъ него-дованіемъ и стремленіемъ къ общему бла-гу, въ огражденіе общества отъ возмож-ности преступленій въ будущемъ — это совершенно другое? Тутъ все дѣло въ намѣреніи и, стало быть, оно лишь одно опредѣляетъ оцѣнку.

(Продолженіе въ слѣдующемъ номерѣ)

Драшусовъ.

---

## Въ порядкѣ обсужденія. ДВИЖЕНІЕ И СОВѢТСКАЯ РОССІЯ.

Въ Движеніи, очевидно, назрѣла по-требность въ болѣе четкомъ отношеніи къ вопросамъ современности. Доказа-тельствомъ этому служатъ рядъ статей о совѣтской молодежи, помѣщенныхъ въ «Вѣстникъ» за послѣднее время. Я хочу

поэтому воспользоваться еще разъ го-степримствомъ редакціи и слѣдатель-ско сколько заключеній по поводу отвѣта Л. Г. на мою замѣтку\*).

\*) «Вѣстникъ» № 2, 33 г.

Л. Г. обвиняетъ меня въ неправильномъ подходѣ на томъ основаніи, что ко времени нашего возвращенія въ Россію тамъ уже не будетъ «настоящихъ» комсомольцевъ. Но вѣдь вся трудность въ томъ и состоитъ, что такое измѣненіе въ общемъ обликѣ комсомольца можетъ произойти лишь въ результатъ длительной и упорной идеологической борьбы. Борьбу эту со сто-процентнымъ ленинизмомъ, надо начинать теперь же, а не дожидаться, пока кто-то другой, за насъ, расшатаетъ коммунистическое міровоззрѣніе. Если такъ, то вопросъ надо ставить во всей его серьезности и глубинѣ и, прежде всего, не обольщать себя всякаго рода упрощеніями. Мнѣ кажется, что самая большая ошибка, которую мы при этомъ можемъ сдѣлать, это именно стать на точку зрѣнія Л. Г. и разсматривать анти-религіозныя настроенія въ Россіи, какъ какое то временное умопомраченіе, которое въ одинъ прекрасный день разсѣется само собой; комсомольцы тогда сами увидятъ всѣ свои заблужденія и со смиреніемъ придутъ къ намъ за помощью и совѣтомъ.

Такая точка зрѣнія тѣмъ болѣе удивляетъ меня, что Л. Г. признаетъ наличие идейнаго меньшинства въ средѣ комсомольцевъ, хотя и незначительнаго. Но какъ ни было незначительно это меньшинство, намъ придется считаться только съ ними, потому что только отъ нихъ зависитъ дальнѣйшее развитіе коммунизма. Если же подъ идейнымъ меньшинствомъ мы будемъ понимать людей, продуманно и честно относящихся къ своимъ убѣжденіямъ, то какъ же можно спрашивать, о чемъ намъ съ ними говорить.

Конечно, въ случаѣ встрѣчи съ комсомольцемъ, разговоръ шель бы не о вѣрованіяхъ христіанъ — для этого надо предварительно устранить рядъ препят-

ствій — а скорѣе всего о той роли, которую Христіанство играетъ въ жизни общества. Здѣсь комсомолецъ могъ бы сказать много такого, надъ чѣмъ намъ слѣдовало бы крѣпко призадуматься. Если Л. Г. сомнѣвается въ этомъ, я позволю себѣ еще разъ сослаться на иностранную молодежь. Въ Англійскомъ Движеніи, напримѣръ, наблюдаются далеко не единичные случаи перехода его членовъ къ коммунистамъ. Нѣкоторые изъ нихъ сохраняютъ связь съ Христіанствомъ, другіе же окончательно порываютъ съ нимъ. При этомъ уходятъ ЛУЧШЕ, наиболѣе одаренные, играющіе активную роль въ жизни студенчества. Про нихъ никакъ нельзя сказать, что они шкурники, или что они подавлены казенной идеологіей. Указаніе на то, что они на опытѣ не испытали коммунизма, или что они не предвидятъ тѣхъ результатовъ, къ которымъ коммунизмъ приведетъ, въ лучшемъ случаѣ указываетъ на ихъ непрактичность. но отнюдь не подрываетъ моральнаго значенія принятаго ими рѣшенія. Почему же они отходятъ отъ Христіанства? Отвѣтъ можетъ быть только одинъ: потому что въ ученіи коммунизма очевидно есть что-то такое, чего они не могутъ найти въ Христіанствѣ.

Подъ Христіанствомъ я разумѣю, конечно, насъ, его недостойныхъ представителей. Къ сожалѣнію, это различіе не всегда проводится съ достаточной ясностью. Мы такъ увѣрены въ истинности и незыблемости Христіанства, что незамѣтно эту увѣренность переносимъ на самихъ себя. Намъ трудно представить, что именно мы можемъ служить самымъ большимъ препятствіемъ ля тѣхъ, кто не знаетъ Христіанства. Наростаніе анти-религіозныхъ настроеній настоятельно требуетъ отъ насъ, чтобы мы взглянули на себя со стороны и провѣрили, все ли

у насъ въ порядкѣ. Ясно, что въ чемъ то мы не созвучны нашей эпохѣ, что до сихъ поръ еще, какъ выразился Г. П. Федотовъ, мы не дали настоящаго отвѣта на коммунизмъ. Не пытается дать такого отвѣта и Л. Г. Онъ просто снимаетъ самый вопросъ.

Л. Г. повидимому знакомъ съ теоріей марксизма, хотя, откровенно говоря, меня нѣсколько удивляетъ его снисходительное отношеніе къ «теоріямъ» Ленина. Если же несмотря на это, онъ считаетъ, что даже идейный комсомолецъ ничего, кромѣ чувства жалости къ себѣ, возбудить не можетъ, — то мнѣ добавить больше нечего. Думаю, однако, что факты (живучесть коммунизма въ Россіи, коммунистическія вліянія за-границей) говорятъ противъ Л. Г. Думаю, что всякій, кто ознакомится съ марксистской литературой и будетъ имѣть въ виду не чекиста, сладострастно разстрѣливающего свои жертвы, и не сатаниста-безбожника (статья движенца изъ Софіи — День Непримируемости), а самыхъ обыкновенныхъ русскихъ студентовъ и студентокъ, тотъ пойметъ, о какихъ идеалахъ и исканіяхъ я говорю.

Большое количество разочаровавшихся въ коммунизмъ, о которыхъ напоминаетъ мнѣ Л. Г., означаетъ только то, что материалистическое міровоззрѣніе не можетъ дать полнаго удовлетворенія. Но отсюда совсѣмъ не слѣдуетъ, будто эти разочаровавшіеся ждутъ — не дождутся, когда они смогутъ присоединиться къ намъ. Думаю, что если бы они ближе познакомились съ нами, то многіе изъ нихъ только укрѣпились бы въ своихъ коммунистическихъ тенденціяхъ.

Л. Г. заканчиваетъ свой отвѣтъ призывомъ «твердо знать свою цѣль и неуклонно, не глядя по сторонамъ, итти къ этой цѣли». Но гдѣ же тотъ путь, по ко-

торому намъ надо итти. Я имѣю въ виду не путь личнаго совершенствованія каждаго изъ насъ, а именно НАШЪ путь, путь Движенія. И куда итти? Если наша конечная цѣль есть возстановленіе приходской жизни и т. д., то никуда итти не надо. Достаточно стоять на мѣстѣ и ждать, пока обстоятельства не позволятъ намъ начать возстановительную работу.

Боюсь, что къ этому и сведется роль Христіанства въ томъ тяжеломъ кризисѣ, черезъ который мы теперь проходимъ. Какъ ни относиться къ текущимъ событіямъ, врядь ли кто будетъ оспаривать, что мы переживаемъ критическую эпоху, когда на нашихъ глазахъ разрушаются старые устои жизни и нарождается что-то новое. Слишкомъ очевидно также, что христіане въ этомъ процессѣ НИКАКОГО участія не принимаютъ. Они находятся или на положеніи гонимыхъ, или стоятъ въ сторонѣ отъ главнаго хода событій и судорожно цѣпляются за старое. Потомъ, когда угаръ войны и революціи разсѣется, и жизнь отстоится въ новыхъ формахъ, они, вѣроятно, воспримутъ это новое и притомъ съ такимъ видомъ, какъ если бы оно было результатомъ ихъ собственныхъ усилій. Такъ было въ послѣднюю передъ нашимъ временемъ критическую эпоху, эпоху французской революціи. Французская революція тоже проходила подъ знакомъ гоненій противъ Христіанства. Только много позднѣе Христіанство узнало въ политическихъ идеяхъ свободы и равенства свои собственные идеалы. Вѣроятно, такъ и будетъ и теперь. Но неизвѣстно, имѣемъ ли мы право лѣтъ на пятьдесятъ отставать отъ событій.

**В. Расторгуевъ.**

Мартъ, 1933 .  
Лондонъ.

## Милость Божія.

(Обновленіе иконы въ Двинскѣ).

Въ первыхъ числахъ октября 1932 года Е. А. Б., бывшая учительница, вернувшаяся изъ деревни, гдѣ она надѣялась отдохнуть и поправить здоровье, совершенно больной, замѣтила на старинной, давно почернѣвшей иконѣ, висѣвшей въ углу первой комнаты, нѣсколько бирюзовыхъ, мутноватыхъ пятенъ. Рѣшивъ, что пятна — отблескъ солнца изъ сосѣдней комнаты, Е. А. не придавала имъ никакого значенія. У Е. А. оказалась водянка въ очень опасной формѣ: врачи опасались, что болѣзнь грозитъ смертельнымъ исходомъ. Черезъ нѣсколько дней Е. А. замѣтила, что голубыя пятна на иконѣ не только не пропали, но и увеличились. Понемногу стали проявляться и лики Святыхъ.

Интересна исторія иконы. Въ 1829 г., когда дѣдъ Е. А. женился, его благословили этой иконой. Въ это время ему было около 35 лѣтъ, а икона была написана еще до его рожденія. Въ 1824 году, когда выходила замужъ мать Е. А., ее благословляли этой же иконой. Послѣ рожденія Е. А. икона находилась постоянно на ея глазахъ. Понемногу отъ времени икона потемнѣла. Во время наводненія 1922 г. въ Двинскѣ икона пробыла въ водѣ 10 дней, но это не испортило ея совершенно. Иконѣ не меньше 150 лѣтъ.

Прошелъ почти мѣсяць послѣ того, какъ хозяйка иконы замѣтила чудо. 10-го ноября передъ иконой отслужили первый молебенъ. Съ тѣхъ поръ молебны начали служить регулярно два раза въ недѣлю. Черезъ полгода уже ясно обозначились лики святыхъ и подписи надъ ними: св. Николай, Мирликійскій Чудотворецъ, св. Германъ, Патріархъ Константинопольскій, и св. мученица Парас-

кева. Фонъ залитъ голубымъ, бирюзовымъ, неземнымъ свѣтомъ. Сзади холмы и дорога. Сверху, изъ разверстыхъ облаковъ тучъ льются яркіе лучи свѣта, въ которыхъ теперь начинаетъ вырисовываться еще какой-то ликъ.

Несмотря на безпокойства, причиняемые частыми богослуженіями, Е. А. совершенно исцѣлилась отъ своей болѣзни. Каждый молебенъ маленькая квартира была переполнена молящимися всѣхъ сословій и возрастовъ. Начали поговаривать о перенесеніи иконы въ Борисоглѣбскій соборъ, прихожанкой котораго была Е. А. Наконецъ, рѣшили перенести въ канунъ Никодина дня по старому стилю.

\*\*  
\*

Крестный ходъ всегда дѣйствуетъ на душу особымъ образомъ. Есть въ немъ могучая внутренняя сила, увлекающая и притягивающая. Но это былъ исключительный крестный ходъ. Въ соборѣ, на дворѣ, на огромной площади передъ соборомъ, — стоятъ кучками — ждуть. Пахнетъ распутившейся березой, почками тополей.. Раздался благовѣстъ, зазвучали слова пасхальнаго канона. И хоръ, и народъ, и бѣлая церковь, и убѣленные съдиной священнослужители, и кликушанищенка — всѣ стали чѣмъ-то однимъ. Итти недалеко. На всемъ протяженіи отъ церкви до мѣста нахождения св. иконы стоитъ народъ. Много было разныхъ толковъ, когда обновилась икона. Были и сомнѣнія, и невѣріе, и насмѣшки, и негодованіе, и клевета. Все перемололось. Съ черной же доски столѣтній иконы смотрятъ святые лики угольниковъ.

Выносят икону. «Св. отче Николае, моли Бога о насъ», поетъ хоръ, — «Св. отче Германе, моли Бога о насъ, святая мученица Параскева, моли Бога о насъ»...

Толпа притихла. Высоко плыла на разукрашенных носилкахъ икона. Передъ ней несутъ душистыя вѣтки полураспустившейся черемухи. Всѣ старались подйти подъ икону или поднести ее. Невольно всѣ — и евреи, и коммунисты, и марксисты, вѣрующіе и невѣрующіе, други и недруги, всѣ обнажили головы. Руки машинально дѣлали крестное знаменіе, а изъ глазъ текли слезы — радостно - грустные, согрѣвающіе и очищающіе. Вся ули-

ца движется равномерно въ одномъ направленіи.

Интересно всмотрѣться въ толпу многоголовую. Видны знакомыя растроганныя лица движенцевъ, для болѣе знающаго человека видны и невѣрующіе. Соборъ близко — а жаль. Кругомъ свѣта можно было бы обойти вслѣдъ за иконой и не устать.

Вся народная масса влилась обратно въ храмъ. Икону водрузили на возвышеніе. Начался молебенъ, потомъ всенощное бдѣніе.

«Величаемъ ты, святителю отче Николае, и чтимъ святую память твою».

## О. Алексѣй Ванекъ.

Къ 25-лѣтію служенія въ священномъ санѣ).

О. Алексѣй Ванекъ родился въ 1877 г. въ семьѣ чешскаго инженера путей сообщ-

средоточеннымъ характеромъ. Образованіе онъ получилъ въ пражскомъ чешскомъ



шенія въ Подмоклахъ (Чехія). При крещеніи онъ былъ названъ Ярославомъ. Съ дѣтства онъ отличался спокойнымъ и со-

реальномъ училищѣ, которое окончилъ въ 1897 году. Въ бытность свою въ училищѣ онъ познакомился съ тогдашнимъ настоя-



телемъ русскаго православнаго консульскаго храма о. Апраксинимъ; послѣдній произвелъ на него большое впечатлѣніе, а православныя службы и ученіе Церкви заставили его глубоко задуматься надъ вопросомъ — «гдѣ правда?». Молодой Ярославъ Ванекъ начинаетъ пѣть въ хорѣ Свято-Николаевскаго храма и вскорѣ тайно отъ своего отца, въ Вѣнѣ, принимаетъ православіе. Потомъ онъ становится псаломщикомъ въ Св. Николаевскомъ храмѣ и досконально изучаетъ православное пѣніе и богослуженіе. Черезъ нѣсколько лѣтъ онъ уѣзжаетъ въ Россію, куда его влекла жажда получить богословское образованіе и познакомиться со «святой Русью», любовь къ которой стала его отличительной чертой. Въ Россіи онъ окончилъ Волынскую семинарію съ правомъ поступленія въ академію. Но, желая сразу же активно послужить развитію православія среди чеховъ, жившихъ на Волыни, онъ не идетъ въ Академію. Годъ проводитъ онъ въ качествѣ послушника при архіерейскомъ домѣ владыки Антонія, а 13 марта 1908 г. рукоположенъ былъ въ санъ іерея и назначенъ въ село Гульчу Волынской епархіи. О. Алексѣй принялся за работу со всѣмъ рвеніемъ горячаго и любящаго сердца. Работать ему пришлось не только среди своихъ соотечественниковъ - чеховъ, но и среди русскихъ сектантовъ баптистовъ. Благодаря своей рѣдкой интеллигентности, начитанности, любознательности (его единственное почти имущество, это — книги) и добротѣ, онъ сумѣлъ привлечь и этихъ упорныхъ противниковъ св. вѣры и добиться значительныхъ успѣховъ. Во время войны село, гдѣ священствовалъ о. Алексѣй, оказалось въ прифронтовой полосѣ, и волна войскъ и бѣженцевъ буквально опустошила этотъ районъ; о. Алексѣй, отправивъ свою семью въ Любни, Полтавской губерніи, остался на мѣстѣ, продолжалъ работу среди сыпного тифа,

голода и горя. Любовь крестьянъ «къ нашему хорошему попу» проявилась особенно во время большевизма, когда онъ не разъ подвергался опасности быть разстрѣляннымъ. Крестьяне защищали и скрывали его. Послѣ заключенія мира и образованія Чехословацкой республики, пражская православная община вызвала о. Алексѣя, чтобы онъ всталъ во главѣ разроздававшегося тогда между чехами православнаго движенія. О. Алексѣй съ восторгомъ отправился въ путь, т. к. мечтой всей его жизни было увидѣть свой народъ снова въ лонѣ Православной церкви. Обстоятельства помѣшали этому, и о. Алексѣй, послѣ 4 лѣтъ непрерывныхъ трудовъ, снова возвратился къ русской паствѣ, ставъ настоятелемъ русскаго храма въ Брно, при Братствѣ Преподобнаго Сергія на Моравѣ. Приходъ бѣденъ и недруженъ, не хватаетъ денегъ на предметы первой необходимости, на топливо зимой, приходится бѣгать по грошевымъ урокамъ. Но свѣтель духъ о. Алексѣя, глубока его вѣра, огненно его слово. Онъ готовъ умереть съ голода, но не пойдетъ на компромиссъ съ совѣстью, не пойдетъ на «реформы» въ вѣрѣ, не согласится «модернизировать» святое ученіе. Его жизнь — жизнь странника, «инога града взыскающаго». Нѣжной любовью полюбилъ о. Алексѣй Движеніе и нѣжной любовью любятъ его движенцы. Съ самаго начала Движенія онъ принимаетъ въ немъ участіе, за послѣднія пять лѣтъ онъ особенно тѣсно сросся съ нимъ сталъ его главою въ Брно, вѣрнымъ защитникомъ и примѣромъ. Сколько нѣжнаго вниманія, сколько любви, сколько словъ горячаго участія и пониманія оказалъ онъ намъ! Подъ его вліяніемъ мы сформировались, подъ его тепломъ расцвѣла наша школа и наши дѣти научились любить Бога. О. Алексѣй вѣритъ въ Движеніе и считаетъ его роль въ будущей Россіи огромной. Въ послѣдніе годы онъ сталъ общепризнаннымъ вождемъ и

---

чешской православной молодежи, возглавляеть ихъ конференціи, пишетъ въ ихъ журналѣ и всячески старается приблизить часъ осуществленія своей завѣтной мечты о возвращеніи Чехіи въ Православіе.

Въ радостный день юбилея мы желаемъ ему отъ всего сердца еще долго жить на благо св. Церкви и нашихъ душъ. Многая лѣта...

## Посвященіе въ епископы архидіакона Г. Бакстонъ.

24 февраля, въ день св. еванг. Матфея (по западн. ст.) въ кафедр. соборѣ св. ап. Павла, въ Лондонѣ, былъ посвященъ въ санъ епископа архидіаконъ Гарольдъ Жоселинъ Бакстонъ, съ назначеніемъ его

сейнѣ Средиземнаго моря и на Балканахъ, епископу Гибралтарскому постоянно приходится тѣсно соприкасаться съ Православными Восточными Церквами и русскими православными приходами на



Епископъ Г. Бакстонъ.

правлящимъ епископомъ въ Гибралтарскую епархію.

Миссія Гибралтарскаго епископа для насъ православныхъ представляетъ ту особенность, что, помимо прямой задачи управленія подвѣдомственными англиканскими приходами, разбросанными въ бас-

югѣ Франціи и въ др. странахъ его обширной епархіи.

Послѣднимъ епископомъ Гибралтарскимъ съ 1927 г. былъ большой другъ Православной Церкви еп. Хиксъ, нынѣ назначенный на древнѣйшую кафедру въ Англии въ г. Линкольнѣ. Насъ русскихъ

глубоко трогало неизмѣнно внимательное и дружеское отношеніе еп. Хиксъ къ Богословскому Ин-ту въ Парижѣ и къ Русск. Студ. Христ. Дижению; проѣзжая черезъ Парижъ еп. Хиксъ неоднократно посѣщаль и наше Дв. и Богосл. Институтъ.

Вновь назначенный еп. Бакстонъ, какъ и его предшественникъ, является также

наго движенія рабовъ въ началѣ 19 в., сэра Бакстонъ; мать же еп. Бакстонъ, лэди Викторія (жена сэра Томасъ) была исключительно религіозной и благочестивой женщиной и пользовалась необыкновеннымъ вліяніемъ въ англійскомъ обществѣ въ эпоху королевы Викторіи. Образование еп. Бакстонъ получилъ въ Кэмбриджѣ, и вскорѣ послѣ окончанія



Епископъ Хиксъ.

большимъ другомъ Православной Церкви. Въ теченіе многихъ лѣтъ, живя на ближнемъ Востокѣ, онъ тѣсно соприкасался съ Православной Церковью. Въ его назначеніи еп. Гибралтарскимъ, мы, православные, видимъ то внимательное и любовное отношеніе Англиканской Церкви къ Православію, какое она проявляетъ въ теченіе многихъ десятковъ лѣтъ.

Еп. Гарольдъ Бакстонъ правнукъ знаменитаго христіанскаго дѣятеля Англиканской Церкви и лидера освободитель-

Университета былъ рукоположенъ во священники и назначенъ миссіонеромъ въ Бурму. По возвращеніи въ Европу, онъ поселился въ Болгаріи и принималъ живѣйшее участіе въ организаціи помощи болгарскому народу въ годы войны съ турками передъ міровой войной. Во время міровой войны и послѣ нея (до 1923 года) еп. Бакстонъ беззавѣтно отдается дѣлу помощи армянамъ, пострадавшимъ отъ преслѣдованія турокъ; въ дни смирнской катастрофы мы видимъ его помо-

гающимъ грекамъ. Въ 1923 г. еп. Бакстонъ возвращается въ Англію и назначается настоятелемъ деревенской церкви въ епархіи еп. Гора — величайшаго дѣятеля единенія Церквей, знатока патристической и аскетической литературы и защитника соціальной правды. Еп. Горь (нынѣ покойный) происходившій изъ аристократической, богатой семьи, все свое богатство, умственные и духовныя силы отдалъ на служеніе Церкви, рабочему классу. Въ своихъ трудахъ онъ раскрывалъ соціальное ученіе Христа, и Его Св. Церкви, и создалъ сильное церковное соціальное теченіе, выявившееся въ образованіи Христіанско-Соціологической Школы и журнала «Christendom». Еп. Бакстонъ, какъ вѣрный ученикъ еп. Гора, рѣшилъ продолжать дѣятельность своего учителя и отдалъ силы служенію Св. Церкви, страждущимъ, гонимымъ и рабочему классу. Еще въ 1919 г. еп. Бакстонъ все свое состояніе передалъ на образованіе фонда для помощи христіанскимъ начинаніямъ, связаннымъ съ защитой христіанской соціальной правды, для пособій рабочей молодежи, учащейся въ высшихъ богословскихъ школахъ и принявшей рѣшеніе посвятить себя церковному служенію въ рабочихъ районахъ. Послѣдніе годы передъ посвященіемъ еп. Бакстонъ провелъ въ должности архидіакона на о. Кипрѣ (для поясненія необходимо сказать, что должность архидіакона въ Англик. Церкви является одной изъ высшихъ должностей; архидіаконъ, обычно, — одинъ изъ ближайшихъ сотрудниковъ епископа, исполняющій административно-дисциплинарныя функціи; въ сферѣ дѣятельности архидіакона есть нѣкоторое сходство съ институтомъ въ нашей Церкви благочинныхъ, но по чести архидіаконы стоятъ ближе къ положенію викарныхъ епископовъ Русск. Правосл. Церкви).

Въ день посвященія, къ 11 ч. утра, не-

смотря на то, что былъ будній день, огромный кафедральный соборъ былъ полонъ. Гости и друзья занимали особо отведенныя мѣста, ближе къ алтарю; въ числѣ гостей были священники Греческой и Русской Православныхъ Церквей. Ровно въ 11 ч. утра полились звуки органа и съ западной стороны двинулась торжественная процессія: впереди несли Св. Распятіе, далѣе слѣдовалъ хоръ въ бѣлыхъ пелеринахъ, священники и посвящаемые въ епископы (кромѣ еп. Бакстона, былъ посвященъ также въ епископы викарій епископа Нигерскаго); семнадцать епископовъ въ красныхъ мантияхъ и архіеп. Кентерберійскій — передъ нимъ несли архіеп. хрустальный въ золотой оправѣ Крестъ, замыкали шествіе; въ группѣ шествовавшихъ епископовъ былъ и греческій митрополитъ Германосъ. Во время шествія процессіи хоръ исполнялъ гимнь:

«Сойди Святой Духъ, сойди,  
Пролей Свой лучъ Божественнаго  
Свѣта

Изъ Твоего Небеснаго Царствія»...

Божественную Литургію совершалъ архіепископъ Кентерберійскій въ сослуженіи епископовъ Лондонскаго и Салисбурійскаго.

Послѣ Символа Вѣры, было совершенно посвященіе возложеніемъ рукъ всѣхъ епископовъ во главѣ со старо-католич. еп. д-ромъ Берендсъ изъ Девентера; а архіеп. Кентерберійскій возложилъ на посвящаемого еп. Бакстона наперсный крестъ, поднесенный еп. Бакстону въ 1916 г. митрополитомъ нашей Церкви Евлогіемъ.

Присутствуя на этомъ торжествѣ какъ гость, какъ рядовой членъ англо-русскаго Содружества Св. Албанія и препод. Сергія Радонежскаго, тѣсно соприкасавшійся съ англиканами въ теченіе послѣднихъ пяти лѣтъ, я непосредственно ощущалъ — какое глубокое сознаніе и какая

вѣра въ значеніе церковной іерархіи хранятся въ Англик. Церкви; присутствіе и участіе въ торжественной процессіи митрополита Германоса являлось величайшимъ симоломъ глубокой внутренней связи Англиканской и Православной Церквей.

За обѣдомъ, послѣ посвященія, еп. Бакстонъ обратился ко всѣмъ присутствующимъ съ словомъ, въ которомъ, указавъ на сознаніе всей отвѣтственности своего новаго служенія, просилъ всѣхъ молиться за него, ибо только мо-

литва вѣрующихъ поможетъ ему преодолѣть всѣ трудности служенія св. Церкви въ современномъ мірѣ.

Эту просьбу и обращеніе къ намъ нашего друга — еп. Бакстона мнѣ хочется передать всѣмъ нашимъ друзьямъ, и особенно тѣмъ, кто принимаетъ участіе въ исключительно важной миссіи сближенія и единенія Церквей. Да поможетъ Господь новому епископу въ его трудномъ, особенно въ наши дни, апостольскомъ служеніи.

Ф. Т. Пьяновъ.

## НОВЫЯ КНИГИ

Серія брошюръ «Христіанство на безбожномъ фронтѣ».

УМСА-Прессъ приступила къ изданію специальной серіи брошюръ подъ общимъ названіемъ «Христіанство на безбожномъ фронтѣ», посвященныхъ положительному христіанскому разсмотрѣнію и рѣшенію тѣхъ вопросовъ, которые безбожная пропаганда пытается использовать въ качествѣ средства обвиненія противъ христіанства.

Спокойное, серьезное, научно добросовѣстное изложеніе положительныхъ христіанскихъ взглядовъ съ признаніемъ ошибокъ, являющихся результатомъ человеческой слабости и грѣховности христіанъ, съ указаніемъ исторически бывшихъ искаженій идеаловъ христіанства, не только является достойнымъ опроверженіемъ обвиненій безбожія, но и намѣчаетъ линіи дальнѣйшей социальнo - политической работы церковнаго общества.

До настоящаго времени вышли три брошюры: Г. Федотовъ «Соціальное значеніе христіанства»; Н. Бердяевъ «Христіанство и активность человѣка»; С. Л. Франкъ «Личная жизнь и социальное строительство».

Въ брошюрѣ Г. П. Федотова данъ

очеркъ судьбы идеи социальной правды въ мысли и жизни церкви. Въ Христіанствѣ есть социальный догматъ, этотъ догматъ совпадаетъ съ ученіемъ о Церкви, съ ученіемъ о братской жизни. Два луча Евангелія освѣщаютъ путь, въ направленіи котораго должно идти устройство социальной дѣйствительности, практическое осуществленіе социального догмата: а) сострадающая любовь должна быть направлена не только къ душѣ ближняго, но и къ его тѣлу, и б) съ идеаломъ братства не совмѣстимо существованіе рѣзкихъ социальныхъ противорѣчій. Христіанскій коммунизмъ любви первой общины въ Іерусалимѣ былъ героическимъ выраженіемъ христіанскаго социального идеала. Онъ, несмотря на неудачу, сохраняетъ для христіанства опредѣляющее значеніе. Христіанство, ставши господствующей религіей, не забыло этого идеала. Великіе отцы Церкви — особенно св. Златоустъ и Василій Великій — «по-евангельски судили міръ»: не ставя своей задачей непосредственнаго радикальнаго преобразованія общества, они въ осуществленіи социальной правды видѣли об-

наруженіе подлиннаго усвоенія Христова ученія. Церковь усвоила завѣтъ своихъ великихъ отцовъ. Исторія и Восточной, и Западной Церквей — въ своемъ основномъ направленіи — есть постоянная, духовная борьба за смягченіе соціальной неправды, сильное облегченіе тяжелаго положенія «труждающихся и обремененныхъ», какъ путемъ воздѣйствія на совѣсть богатыхъ и правящихъ, такъ и путемъ непосредственно соціальной активности Церкви. Возрожденіе и Реформація, утвердившія торжество индивидуализма, облабили «соціальное направленіе» въ церкви. Въ кальвинизмѣ хозяйственный индивидуализмъ получилъ даже религіозное оправданіе. Русская церковь до Петровской реформы свято хранила завѣтъ о соціальномъ духѣ Христіанства. Послѣ реформы Петра «протестантская и новокатолическая этика религіознаго индивидуализма проникли и въ русскую церковь». Въ результатѣ — проповѣдниками соціальной правды становятся безбожники, рабочіе проникаются враждой къ христіанству. Существенно христіанскій идеалъ, невозможный внѣ христіанства, становится средствомъ борьбы противъ христіанства. Марксъ въ своемъ ученіи изувѣчилъ правду соціальнаго теченія, отрѣзавъ работниковъ отъ міра религіозныхъ и культурныхъ цѣнностей. Такovy основныя точки, намѣченныя брошюрой Г. П. Федотова. Послѣднія страницы брошюры посвящены краткому очерку усиленія соціальной дѣятельности христіанскихъ церквей въ наши дни. Брошюра написана удивительно ясно, проникнута большимъ личнымъ воодушевленіемъ. Отечественный матеріалъ, характеризующій соціальныя взгляды отцовъ IV вѣка, выбранъ съ большимъ мастерствомъ — на немногомъ раскрываетъ самое существенное. Каждый, кто думаетъ надъ путями Церкви въ наше время, кто хочетъ бороться противъ безбожія, обязательно

долженъ познакомиться съ этой содержательной, захватывающей брошюрой.

Въ брошюру Н. А. Бердяева затронуто и послѣдовательно разобрано другое положеніе антирелигіозной пропаганды — обвиненіе христіанства въ томъ, что оно отрицаетъ активность человѣка. Н. А. Бердяевъ показываетъ, что христіанство активно по самому существу, — этого требуетъ основная заповѣдь христіанства — «Ищите царствія Божія». Наибольшая активность въ исторіи раскрылась именно въ христіанскій періодъ исторіи. Самое понятіе исторіи, какъ динамическаго процесса, движущагося къ осуществленію смысла, создано христіанствомъ. Христіанство, перенесъ центръ человѣческаго бытія внутрь, положивъ его въ человѣческомъ духѣ и въ отношеніи этого духа къ Совершенному Духу — Богу — впервые освободило человѣка отъ рабствованія природѣ, подчинило судьбу человѣка не стихіямъ природы, а Богу. На основѣ того духовнаго освобожденія, которое дало человѣку христіанство, оказалось возможнымъ и развитіе естествознанія и техники.

Христіанство необычайно возвышаетъ человѣка — онъ образъ Божій и подобіе, твореніе Божіе, а не порожденіе природныхъ процессовъ, не вѣдающихъ свободы. Господь Иисусъ Христосъ — Богъ во-человѣчившійся. Этимъ человѣческая природа поднимается на необычайную высоту — становится способной къ обоженію. Христіанство является единственной религіей, которая вѣритъ не только въ Бога, но и въ человѣка. Не христіанство, а матеріалистическій марксизмъ осуждаетъ человѣка на пассивность, превращаетъ его въ средство, въ орудіе соціальнаго коллектива. Активизмъ человѣка, утверждаемый и осуществляемый матеріалистическимъ коммунизмомъ, есть активизмъ соціальнаго автомата. Для христіанства активность есть функція человѣка, для марксистскаго активизма — человѣкъ есть

функция активности. Советское преклонение перед «активностью» есть порабощение человека потоку времени, уничтожение смысла и оправдания человеческого существования. Вера в «чудеса техники», противопоставление их религиозному чуду, является результатом непонимания природы чуда и природы техники. Чудо — выход за пределы данной замкнутой системы природных сил, вхождение в них еще больших духовных сил. Чудо предполагает огромную активность человеческого духа, утверждает ее. Техника — только комбинация существующего, подчиненная практически целям. Она, становясь бездуховной, превращается в источник самого полного и тяжкого рабства... Для активности необходим выход за пределы существующей природной и социальной необходимости, подчинение ее человеческому духу. Это дает только христианство, а не социальные учения.

Уже этот краткий перечень отдельных мыслей и положений брошюры Н. А. Бердяева достаточен для того, чтобы почувствовать ее содержательность и «современность». Приведенный в брошюру критический анализ внутренних противоречий марксизма — неотразим. Горячо рекомендуем ее вниманию всех.

Брошюра С. Л. Франка — «Личная жизнь и социальное строительство» по-

священа рассмотрению вопроса о соотношении между глубиной культуры личности и социальным творчеством. С. Л. Франк в обстоятельном и убедительном анализе показывает, что отрицание личной жизни, попытка растворить ее «в коллектив», — в Западной Европе и Америке в формах «двлячества», в СССР — в фанатизме социального строительства, — неизбежно приводит к краху, как личному, так и социальному. Растворение личности в коллектив приводит к тому, что жизнь разлагается — коллектив гибнет в ту минуту, когда, казалось, он достиг наивысшего торжества.

С большим мастерством С. Л. Франк вскрывает внутреннее неустрашимое противоречие всякого фанатизма социального строительства, подавляющего реальную человеческую личность во имя блага «будущего поколения». Фанатизм социального строительства в этом случае с неизбежностью превращается в идолопоклонство и изуверство. В наши дни соблазн «грандиозного строительства» владеет многими. Брошюра С. Л. Франка, вскрывая пустоту строительства ради строительства, дает материал для оценки и этих увлечений «размахами» и намечает пути, в направлении которых следует искать правильного выхода.



10 июля послѣ продолжительной болѣзни скончался

**Эдгаръ Ивановичъ МАКЪНОТЕНЬ**

Вѣчная ему память.

**ЦѢНЫ НА ОБЪЯВЛЕНІЯ:**

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

Редакторъ: **И. Лаговскій.**

Адресъ Редакціи: **1. LAGOVSKY, 10, Boulevard Montparnasse, Paris (XV).**

**Tél.: Ségur 31-68.**

Издание Р. С. Х. Движенія за Рубеномъ

ПРАВОСЛАВНЫЙ РЕЛИГИОЗНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ЕЖЕМЪСЯЧНИКЪ

„ВѢСТНИКЪ“

Органъ русскаго Студенческаго Христіанскаго Движенія за Рубежомъ  
(восьмой годъ изданія).

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

Можно выписывать бесплатно 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 шил.	6 пен.	(при условіи посылки заказной бан- деролью 300 лей въ годъ).		
» Бельгіи	9 белг.	0.80 б.	Въ Финляндіи	1.50 дол.	0.15 дол.
» Болгаріи	140 левъ	15 л.	» Чехословакіи	45 кр.	4 кроны
» Германіи	5.50 мар.	0.50 м.	» Эстоніи	5 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.
» Литвъ	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 заказ-  
номъ письмѣ, въ любой валютѣ.

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

АМЕРИКА: 1) N. Stember. 56. East 122 nd  
str. NEW-YORK. City.

2) T. Karpovitch, 67 Walker st. CAMBRI-  
DGE.

3) Rt. Rev. A. Viacheslavoff, 1520, Green  
Str. San-Francisco Calif.

АНГЛІЯ: V. Rastorgoueff, 80, March-  
mont Str. LONDON W. C. 1.

БОЛГАРИЯ: E. Наумовъ, СОФИЯ. Пе-  
гентска 38.

БЕЛЬГИЯ: Mme M. A. Petroff, Jette  
St.-Pierre, Hoptal Brugmann. BRU-  
XELLES.

ГЕРМАНИЯ: 1) A. Pawlowitsch, Tempel-  
hofer Ufer, 18II, BERLIN, S.W. 61.

2) Fürst D. Obolensky. Carlovitzstr. 15  
DRESDEN.

3) W. Schwefoff Bahnhofstr. 6. II FREI-  
BERG I. Sa.

МАНЖУРО: 1) В. Коченева, Ажи-  
хейская ул. 60, кв. 4. HARBIN.

ЛАТВИЯ: 1) N. Litvin, Turgenewa iela  
21a, dz. 8. RIGA.

2) M-ele P. Krukovsky Krasta iela 21.  
DAUGAVPILS.

ПОЛЬША: 1) E. Polonska, Aleje Ujazdow-  
skie 6/8 Obserwator. Astron. Warszawa.  
2) «Dobro», ul. Krakowskie Przedmiescie  
53. WARSZAWA.

ФИНЛЯНДИЯ: 1) A. Schavoronkovar  
Luostarinkatu 9 as. 2. VIIPURI. 2) M.  
Reiche, KELLOMAKI.

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

2) A. Bogatskoy, 7, Av. Thérèse E-te  
Périmond Nice. A. M.

ЧЕХОСЛОВАКІЯ: 1) S. Malloj, 271.  
Belohorska. Brevnov. PRAHA.

2) N. Lupandin Kucuricna c. 1.  
BRATISLAVA.

3) A. Vissarionoff, 18, Kralovopolska  
Zabovresky. BRNO.

ЭСТОНІЯ: 1) N. Golubeva. Toomvaestekooli  
15-6. TALLINN.

2) H. Lange. TARTU. Kalda t. 10.

3) S. Nikitin. NARVA. Kooli t. 3.

4) A. Petchnikova Smolenskaja 28,  
PETSERI.

РУМЫНІЯ: L. Gloukhoff. Tescani, jud Bacau  
ЛИТВА: E. Sokolsky, Itališos 56 KAUNAS

ЮГОСЛАВІЯ: N. Ribinski, Kosovska, 51.  
BEOGRAD.