

LE MESSENGER

ВѢСТНИКЪ

РУССКАГО СТУДЕНЧЕСКАГО
ХРИСТИАНСКАГО ДВИЖЕНІЯ



III

1935
ПАРИЖЪ

10-ий годъ изданія.

Цѣна номера 2 фр.

Вышелъ 4-го Апрѣля.

„ВѢСТНИКЪ“

(десятый годъ изданія)

Открыта подписка на 1935 годъ

Подписн. плата на годъ 20 фр. франковъ (или эквивалентъ по курсу дня). Для движенцевъ, студентовъ, рабочихъ — 15 фр. (или эквивалентъ въ мѣстной валютѣ по курсу дня).

Вѣстникъ въ этомъ году будетъ удѣлять особое вниманіе освѣщенію всѣхъ вопросовъ современности съ христіанской точки зрѣнія.

Вѣстникъ по прежнему будетъ удѣлять особое вниманіе жизни молодежи за границей и въ Совѣт. Россіи. Пробные №№ по первому требованію бесплатно. Увѣдомленія о подпискѣ и подписную плату направлять по адресу Т. Lagovskaja, J. Kuperjanovi 14, Tartu. Estonie, или представителей журнала.

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

О Г Л А В Л Е Н І Е № 3 (1935)

Первые три дня Страстной недѣли. И. Лаговскій.	3
Потокъ жизни. Свящ. Левъ Липеровскій.	14
„Воинствующее безбожіе въ СССР въ 1934 году“ И. Лаговскій	22
Съѣздъ Лиги Православной Культуры.	27
„Вѣчность и время“. Н. А. Бердяевъ.	27
„Эсхатологія и прогрессъ“. С. Булгаковъ.	33

ВѢСТНИКЪ
РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ
ИЗДАТЕЛЬСТВО - ГОЛЛАНДСКАЯ

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

Первые три дня Страстной недѣли.

Дни Страстной недѣли, богослуженія, совершаемыя въ эти дни, не воспоминаніе о когда то бывшемъ, а совершающееся всегда, столько же въ прошломъ, сколько въ настоящемъ и будущемъ, таинство спасенія человѣка и человѣчества чрезъ Крестъ Христовъ и Славное Воскресеніе. Въ тайнѣ спасенія нѣтъ нашего, человѣческаго „настоящее“, „прошедшее“, „будущее“; есть только одно настоящее — вѣчное. Конецъ здѣсь соприкасается съ началомъ, предсказанія и пророчества съ совершающимся и исполняющимся. Поэтому то и поемъ мы въ день Вербнаго Воскресенія: „Днесъ (въ безконечномъ „сейчасъ“ вѣчности) благодать Святаго Духа насъ собра, и вси, вземше Крестъ Твой, глаголемъ-благословенъ Грядый во имя Господне, осанна вышнихъ“.

Св. и Великій Понедѣльникъ.

Всѣхъ зоветъ Господь къ радости и веселію „праздника праздниковъ“, къ таинственному пиру Пасхальной Ночи, къ славѣ и свѣту Своего Вѣчнаго Царства. Но не всѣ услышатъ „блаженный гласъ“ — „вниди въ радость Господа Твоего“.

Св. Церковь, болѣзнуя о всѣхъ, кто можетъ не слышать голоса Божественной любви, желая, чтобы не было лишенныхъ участія въ грядущемъ пирѣ Небеснаго Жениха, — въ теченіе первыхъ трехъ дней Страстной недѣли не устаетъ напоминать намъ о томъ, что мы постоянно забываемъ. — „Се женихъ грядетъ въ полнощи (идетъ неожиданно для насъ) и блаженъ рабъ, его же обрящетъ бдяща (найдетъ бодрствующимъ, ждущимъ этого нечаяннаго прибытія Жениха) . . . блюди убо, душе моя (итакъ, усиль свою духовную внимательность), да не сномъ (сномъ лѣности, грѣха, небреженія) отяготишися“ . . .

Двери чертога Царя Небеснаго готовы распахнуться. И св. Церковь всѣхъ призываетъ помыслить о состояніи „одежды“ своей души, пережить со всей силой покаяннаго смиренія ужасъ того момента, когда видя „чертогъ Твой, Спасе, украшенный“, каждый изъ насъ съ трепетомъ обнаружить, что „одежды не имамъ да вниду вонь“ — въ сіяющій огнями вѣчности нерукотворенный храмъ Славы Божіей. Она всѣхъ призываетъ обратиться къ Подателю всяческой чистоты и красоты — „просвѣти одѣяніе души моя, Свѣтодавче, и спаси мя“.

На утрени читается евангеліе о проклятіи бесплодной смоковницы и о злыхъ виноградаряхъ.

„Повѣсть о смоковницѣ, говоритъ синаксарь *) Св. и Великаго Понедѣльника, здѣ положиися (установлена) ради умиленія“.

Одѣтая листьями, но не приносящая плода смоковница, равно какъ и „злые виноградари“ — образъ каждаго изъ насъ — „образъ всякой души, не приносящей духовнаго плода“.

Объ „повѣсти“ зовутъ насъ къ „умиленію“ — къ состоянію особой духовной согрѣтости сердца, когда оно яснѣе видитъ свою немощь, глубже и покаяннѣе сознаетъ

*) Синаксарь — „сводка“ — краткое чтеніе, изъясняющее смыслъ того, что въ этотъ день воспоминается за церковнымъ богослуженіемъ. Это чтеніе по уставу положено послѣ 6-й пѣсни канона.

свою внутреннюю неустроенность и нечистоту, со слезами и воздыханіями ищетъ исцѣленія и очищенія.

Сердце часто утѣшается мыслью „о милосердіи Божіемъ“, втайнѣ думаетъ, что все, что говорится о гнѣвѣ Божіемъ, о тайнѣ „вѣчныхъ мукъ“, имѣетъ только „воспитательное“, „педагогическое значеніе“.

Проклятіе бесплодной смоковницы — грозное предостереженіе: „Спаси насъ, помимо насъ, Господь не можетъ“ (блаж. Августинъ). Тайна спасенія (или вѣчныхъ мукъ) — есть тайна личной свободы, личнаго „устроенія души“ (или обратно-неустроенія ея). Проклятіе бесплодной смоковницы — „увѣряетъ люди неблагодарныя, что Христосъ имѣетъ силу не только благодѣтельствовать, но и силу довольну казнити“. „Умиленія ради“ — ради смягченія жестокаго и упорнаго человѣческаго сердца — и — вмѣстѣ — „ради наученія“ — ради утвержденія насъ въ той истинѣ, что міръ и до пришествія Христова спасался силою Креста Христова, — св. Церковь воспоминаетъ въ Св. Понедѣльникъ подвигъ „хлѣбопитателя и снотолкователя Іосифа“, указывая, что Іосифъ „не подчинившись страстямъ египтяныни, былъ увѣнчанъ славою (воспрославляшеся) отъ вѣдающаго человѣческаго сердца“.

Умиленіе — согрѣтость сердца — должно сообщить намъ состояніе особаго духовнаго ясновидѣнія: мы должны понять и пережить, что — мы соучастники шествія Спасителя на вольную страсть. Время какъ бы исчезло, и мы снова живемъ въ тѣ страшные и великіе дни, когда вся тварь „трепещетъ не терпя (будучи не въ силахъ быть равнодушной отъ ужаса предъ совершающимся) зрѣти Бога досаждаема“, а люди, вмѣсто любви и благодарности „на смерть предають Неповиннаго“.

Итакъ „приступите („прійдите убо“) — зоветь насъ Церковь — и мы просвѣтленнымъ, проясненнымъ пониманіемъ (очищенными смыслами) шествуемъ Ему, и сраспнемся съ Нимъ и станемъ ради Его мертвы для житейскихъ оболещеній и волненій („Умертвимся его ради житейскимъ сластемъ“).

Путь восхожденія со Христомъ, грядущимъ въ Іеру-

салимъ не вольную страсть, — есть путь жертвенной, забывающей себя и свое любви.

Образъ и сила этого пути — Самъ Спаситель. Онъ — Слово Божіе, Творецъ вѣковъ пришелъ „послужить обнищавшему Адаму“ (грѣшному человѣчеству); и для этого, „отложивъ“ свое Божество, „истощилъ“ себя, смирилъ себя „чрезъ неизреченное снисхожденіе“ (воплощеніе) даже до смерти, смерти же крестныя“.

Пѣснопѣнія Св. Понедѣльника говѣрятъ о томъ, что такое настоящая живая любовь ко Христу, о томъ, въ чемъ она выражается, какими чертами характеризуется.

„Научая Твоихъ учениковъ постиженію наисовершеннѣйшаго устроенія духа („Совершенная мудрствовати наставляя) — поетъ св. Церковь — ты, Господи, говорилъ: „не уподобляйтесь язычникамъ („языкомъ“), у которыхъ основнымъ началомъ жизни является законъ борьбы за существованіе, законъ вытѣсненія слабыхъ, „неприспособленныхъ“ („во еже обладати меньшими“) . . . У васъ же, моихъ учениковъ, да не будетъ такъ, такъ какъ и самъ Я вольно сталъ нищимъ (Богъ сталъ человѣкомъ) („яко же волею нищъ есмь Азь“). У васъ — „первый да будетъ слугою для всѣхъ, начальствующій, какъ находящійся подъ властью, наиболѣе одаренный и преуспѣвающій („вящій“), какъ послѣдній изъ послѣднихъ (послѣднѣйшій). Такъ должно быть потому, что Я, вашъ учитель и Богъ, пришелъ, чтобы послужить обнищавшему Адаму (обѣдненному чрезъ грѣхъ человѣку) и положить мою жизнь для избавленія многихъ, вопіющихъ мнѣ: Господи, слава Тебѣ“.

Церковь воздѣйствуетъ на душу не только мотивами любви, не только указаніемъ на образъ совершеннѣйшей любви Христовой, но и указаніемъ на „наказаніе“, ожидающее тѣхъ, кто закрылъ свое сердце для зововъ любви. „Убоявшись наказанія, постигшаго смоковницу за безплодіе, принесемъ Христу, братіе, достойные покаянія плоды“ — зоветъ, Церковь въ другихъ стихарахъ.

Евангеліе, положенное въ св. Понедѣльникъ на Литургіи Преждеосвященныхъ даровъ (Матф. 24, 3—35) —

говорить о скорби, которая постигнетъ челоѡчество предъ вторымъ пришествіемъ Спасителя.

На службѣ часовъ — въ теченіе первыхъ трехъ дней страстной недѣли — прочитывается все Евангеліе (отъ Матфея, Марка и Луки — полностью; отъ Іоанна — до 31 стиха 13 главы, — до словъ „Нынѣ прославися Сынъ Человѣческой“).

Цѣль такого чтенія всего Евангелія въ теченіи трехъ дней можетъ быть точно выражена словами св. Апостола Павла: чтобы „передъ глазами нашими предначертанъ былъ Іисусъ Христосъ, какъ бы у насъ распятый“ (Гал. 3, 1).

Святый и Великій Вторникъ.

Для церковнаго сознанія дни Страстной недѣли таинственно сливаются съ тѣми страшными — „страстными“ — днями, которыя переживетъ челоѡчество передъ кончиною міра. Всемирной Пасхѣ „когда явится новое неба и новая земля“ будетъ предшествовать „седьмого дня буря“ — кончина міра и страшный судъ. Богослуженія св. и великаго Вторника говорятъ — преимущественно — объ этихъ страшныхъ часахъ, ожидающихъ и все челоѡчество и каждаго изъ насъ въ отдѣльности.

Притча о „дѣвахъ мудрыхъ и немудрыхъ“, притча „о талантахъ“ (Матф. 22, 15—23, 1—39) — евангельское чтеніе на утрени Великаго Вторника — даютъ обильный и глубокій матеріалъ для наученія и размышленій.

„Чась конца помысливши, душе, — говоритъ Церковь въ кондакѣ дня — и посѣченія смоковницы убоявшись, данный тебѣ талантъ трудолюбно дѣлай, окаянная, бодрствующи и зовущи: да не пребудеши внѣ чертога Христова“. Мысль — выраженная въ кондакѣ — одна изъ основныхъ мыслей всей службы Великаго Вторника.

Въ своихъ пѣснопѣніяхъ Церковь свидѣтельствуетъ, что нѣтъ обойденныхъ, „безталанныхъ“: каждому данъ свой „талантъ“, индивидуальный даръ. Каждый въ томъ дарѣ, какой данъ ему и только ему, — геніаленъ. И каждый призванъ въ своей геніальности, въ своемъ талантѣ стать „строителемъ благодати божіей“, призванъ

быть творцомъ и строителемъ созидающагося Царствія Христова.

„Какъ можно дальше съ презрѣніемъ отбросимъ отъ себя лѣность („лѣность далече отъ себе отвержимъ“) — призываетъ насъ въ эти дни Св. Церковь — и съ горящими свѣтильниками (еще до прибытія жениха) поспѣшимъ на встрѣчу (усряшимъ) безсмертному Жениху Христу“.

„Вы, получившіе талантъ отъ Бога, — („талантъ, елицы отъ Бога пріемлете“), раскрывъ данный талантъ, должны принести „съ помощью Христа, соотвѣтствующій таланту плодъ“ („равносильную таланту благодать возрастите“), — говоритъ Церковь въ другомъ пѣснопѣній. Но мы — далеки отъ этого. Мы пребываемъ въ лѣности и бездѣятельности, „зарываемъ талантъ“ въ землю . . . И Церковь скорбитъ, и своею скорбью зоветъ насъ къ праведному, должному отношенію къ дару Христову. „Отягченный дремотою душевной лѣности — говоритъ Церковь о каждомъ изъ насъ („душевною лѣностью воздремався“) — не возжегъ я черезъ трудъ во имя правды Христовой горящаго свѣтильника („свѣтильника горяща отъ добродѣтелей“) и уподобился двѣмъ неразумнымъ („буимъ“): во время земной жизни, данное мнѣ для дѣланія, вмѣсто творчества во имя Христово, я размѣнялся на мелочи („разсѣвахся“) и не раскрылъ, не умножилъ даннаго мнѣ таланта“.

Снова и снова Св. Церковь напоминаетъ, что отъ каждого изъ насъ Господь ждетъ „вѣрнаго“, творческаго примѣненія даннаго ему „таланта“ — „Душе моя, вотъ Владыка ввѣряетъ тебѣ талантъ: пріими даръ со страхомъ: черезъ правильное употребленіе этого дара отдай его въ заемъ Тому, Кто далъ этотъ даръ“ („взаимъ дай Давшему“ *), — послужи своимъ талантомъ всѣмъ

*) Мысль и образъ изумительной глубины и напряженія: человекъ, правильно употребляющій ввѣренный ему талантъ, даетъ заемъ Богу. И Господь, какъ щедрый должникъ, возвращаетъ все съ „лихвою“, съ преизбыткомъ, — правильно — „для Бога“ — пользующійся своимъ талантомъ, имѣетъ возможность подлиннаго „динамическаго“ возрастанія, духовнаго обогащенія.

нуждающимся въ немъ („раздавай нищимъ“) . . . и приобрѣти („стяжи“) друга Господа, чтобы ты (душа) встала по правую сторону Его, когда Онъ придетъ во славу и услышала голосъ, возвѣщающій радость блаженства („да станешь одесную Его . . . и услышиши блаженный гласъ“): „вниди, рабе, въ радость, Господа твоего“ . . . „Сотвори . . . меня, Господи, по великой твоей милости, быть достойнымъ этой радости“.

Призывая каждого къ раскрытію „таланта“, дара данной ему „геніальности“, Церковь предостерегаетъ отъ „поддѣлокъ подъ раскрытіе“, отъ „проявленій талантливости“, вмѣсто требовательной и суровой внутренней работы надъ собой, вмѣсто несенія креста „таланта“ . . . Талантъ, данный каждому, не просто даръ, но даръ крестonosный, даръ подвига крестоношенія.

Храненіе, воздѣлываніе „таланта“, нахожденіе и осуществленіе каждымъ своего пути, какъ строителя Христова царства, какъ служителя „многоцвѣтной Премудрости Божіей“ (Ефес. 3, 10) („*ἡ πολυποικιλος*“) совершается чрезъ „вѣрность въ маломъ“, чрезъ вниманіе къ тому, что часто кажется намъ „мелкимъ“, „случайнымъ“, чрезъ дробный и упорный трудъ: празднику таланта предшествуютъ иногда долгіе будни дробнаго и терпѣливаго „мелочнаго“ труда, постоянство духовнаго роста и дѣланія. Синаксарь Великаго Вторника, объясняя притчу о десяти дѣвахъ говорить, что юродивыя дѣвы потому и оказались юродивыми, что онѣ не сохранили вѣрности въ маломъ, онѣ хотѣли достигъ вершины безъ предшествующаго „вниманія къ мелочамъ“. По толкованію синаксаря, юродивыя дѣвы соблюли дѣвство, — (какъ будто достигли одной изъ вершинъ добродѣтели,) — но пренебрегли милостыней — малымъ, „житейскимъ“ проявленіемъ живой, милующей любви . . .

И „достигнутая вершина“ не соблювшихъ вѣрности въ маломъ передъ лицомъ нелицепріятной Правды Божіей оказалась ничѣмъ: „дѣвственницы, говоритъ синаксарь, оказались ничѣмъ не отличающимися отъ блудницъ.“

Пути „умноженія таланта“, — творческаго раскрытія даннаго каждому дара — безконечно разнообразны: въ ве-

ликомъ и чудномъ дѣлѣ созиданія Тѣла Христова всякое дарованіе, даже самое малое, всякое усиліе, какъ бы ни казалось оно ничтожнымъ въ человѣческой оцѣнкѣ — находитъ свое мѣсто; приобщаясь къ Великому и Вѣчному, оно и само становится вѣчнымъ и незамѣнимымъ, единственнымъ.

„Приидите, вѣрные, зоветь насъ богослуженіе св. и Велик. Вторника — будемъ усердно трудиться для Владыки . . . Одинъ да собираетъ мудрость при помощи добрыхъ дѣлъ; другой да приобщаетъ къ тайнѣ Церкви Христовой черезъ слово тѣхъ, кто еще не вѣдаетъ этой тайны“, „да расточаетъ свое богатство (не только матеріальное, но и духовное) для „убогихъ“, для нуждающихся въ его дарованіяхъ третій“.

Владыка „роздаетъ всѣмъ богатство и пусть каждый, въ соотвѣтствіи съ полученнымъ дарованіемъ („по равенству“), да увеличитъ въ безконечное количество разъ („многоусугубимъ“) данной ему талантъ благодати“.

Святая и Великая Среда.

На утрени Святой и Великой Среды въ послѣдній разъ поется „Се Женихъ грядетъ въ полунощи“; на часахъ и на вечернѣ, предначинающей литургію преждеосвященныхъ даровъ, въ послѣдній разъ читаются каѳизмы; въ послѣдній разъ совершается и сама литургія преждеосвященныхъ даровъ; въ послѣдній разъ (послѣ заамвонной молитвы) читается покаянная молитва св. Ефрема Сирина — „Господи и Владыко живота моего“ и „отмѣняются бываемые въ храмѣ поклоны“ . . . Все свидѣтельствуется о томъ, что мы подошли къ переломному моменту въ литургической жизни.

Евангеліе на утрени св. и вел. Среды — одно изъ самыхъ торжественныхъ и вмѣстѣ — скорбныхъ повѣствованій св. Апостола, Евангелиста и Богослова Іоанна. (Іоан. 12, 17—50)

Народъ избранный окончательно отвергаетъ Спасителя; замыселъ послѣдняго и страшнѣйшаго преступленія — Богоубійства — уже созрѣлъ и рѣшеніе принято . . . Языческій міръ („Эллины“), до-селѣ отверженный, обращается

ко Христу, исповѣдуетъ его Богомъ и Господомъ... Одни въ злобѣ замышляютъ преданіе праведнаго на смерть, другіе покорились красотѣ Богочеловѣческаго Лица Спасителя, исповѣдуютъ, вмѣстѣ съ сотникомъ — „воистину, сынъ Божій бѣ сей“.

Иудеи готовятся осудить Христа на позорищѣйшую казнь, вознести на древо. И это восхожденіе на древо позора является началомъ откровенія славы Христа, какъ Единороднаго отъ Отца... Великіе и таинственные часы, когда тайна креста, какъ мечъ обоюдоострый, пронзаетъ бытіе стараго міра, судитъ его и вмѣстѣ — полагаетъ основаніе иному міру, „новотворитъ міръ“.

„Нынѣ судъ міру сему. Нынѣ князь міра сего изгнанъ будетъ вонъ... И когда я вознесенъ буду отъ земли, всѣхъ привлеку къ себѣ“.

Міръ передъ испытующимъ огнемъ „безумія слова о крестѣ“ распался, раздѣлился.

Одни — въ слѣпотѣ злобы, въ омраченіи ревнивой и завистливой заботы о своей славѣ, о торжествѣ своей идеи „уготовляютъ на смерть“ Вѣчную Жизнь... Тѣ, кто первыми былъ призванъ ко спасенію, отвергаютъ своего Спасителя. „Столько чудесъ сотворилъ Онъ передъ ними (вождями избраннаго народа) и они не повѣрили въ Него, потому что болѣе возлюбили славу человѣческую, нежели Божію“.

Другіе — въ ясновидѣннй вѣры, въ свѣтлой достовѣрности побѣды Любви и Жизни надъ злобой и смертью свободно и смиренно готовятся умереть за правду Христова ученія, за вѣрность Ему и Его Лику.

Вѣчное раздѣленіе — предостереженіе, проходящее чрезъ всю исторію человѣчества, достигшее въ наши дни такой остроты и боли!

Въ богослуженіяхъ св. Среды св. Церковь призываетъ и насъ произвести надъ собой послѣдній судъ; предъ совѣстью и Ликомъ Бога Распинаемаго спроситъ себя — съ кѣмъ мы, съ іудеями ли, ищущими убить Христа во имя торжества своей идеи, или съ эллинами, готовыми все забыть во имя смиреннаго слѣдованія за Христомъ.

На противоположности отношенія ко Христу двухъ историческихъ лицъ и вмѣстѣ — двухъ человѣческихъ типовъ — блудницы, „познавшей въ сынѣ Приснодѣвственной Матери Бога и смѣсившей драгоцѣнное миро съ горячими слезами покаянія“, и Иуды, Иуды — апостола, пожелавшаго „исправить“ путь Христовъ и ожесточившагося до предательскаго поцѣлуя, св. Церковь побуждаетъ cadaго изъ насъ пережить, что „нынѣ судъ міру сему“, побуждаетъ cadaго изъ насъ заглянуть въ таинственныя закрытости сердца и до основанія испытать, провѣрить себя.

„Приступила женщина — поетъ св. Церковь — злобонная и оскверненная, но проливающая слезы, преисполненная любви, проповѣдующая приближеніе твоихъ страданій, Спасе („любящи, Спасе, страсть исповѣдающи“), говоря: какъ я взгляну, Владыко, на тебя? Ибо Ты самъ (еще прежде всякаго движенія съ моей стороны) пришелъ спасти блудницу. Воскреси меня мертвую до послѣднихъ глубинъ человѣческаго существа, воскреси такъ же, какъ Ты воздвигъ изъ гроба четверодневнога (смердящаго, начавшаго разлагаться) Лазаря. Прими, Господи, меня окаянную и спаси“.

Образъ жены „во многія грѣхи впадшей“, но всѣмъ сердцемъ ощутившей Божество Христово и въ смиренномъ дерзновеніи пламенной вѣры и великой любви принявшей на себя служеніе „мироносицы“ („мироносицы взяли чинъ“) — образъ всякой христіанской души, согрѣшающей, но въ слезахъ покаянія очищающейся отъ „злосмрад-наго грѣха“.

Вмѣстѣ съ „грѣшной, приносящей миро,“ всякая христіанская душа, все христіанское человѣчество должно взывать къ Грядущему на вольную страсть: „несмотря ни на что, не отвергай меня блудную, Ты, родивыйся отъ Дѣвы; не оставь безъ вниманія моихъ слезъ („да не презриши“), Ты, радость Ангеловъ . . . Прими мя, кающуюся, Господи, прими ту, которую Ты не отвергъ даже тогда, когда я согрѣшала; прими ради Твоея великія милости.“

Жгучія слезы кающейся блудницы, чудная расточительность огромной любви ожесточаютъ сердце ученика и апостола, окончательно опредѣляютъ его рѣшеніе предать на смерть своего Друга и Учителя . . .

Таинственное и страшное, раздирающее міръ и жизнь „сопряженіе противоположностей“! „Блудница — простерла Тебѣ, Владыкѣ, волосы, Іуда же простеръ руки къ беззаконнымъ: блудница простерла власы, чтобы получить оставленіе, Іуда же, чтобы получить деньги („цѣну крови“; дань смерти). Поэтому, воспѣваемъ Тебѣ, проданному и насъ освободившему: Господи, „слава Тебѣ.“*)

„Тебя, Дѣвья сына (въ рус. языкѣ нѣтъ слова, которое могло бы достаточно полно и достаточно „выпукло“ выразить напряженіе дѣйствующей личной силы, которое дано въ словѣ „дѣвая“; „пребывшая дѣвою“ — въ этомъ отношеніи — недостаточно активно) блудница познала, какъ Бога и грѣшная (существо далекое, чуждое Богу) приноситъ миро, — поетъ св. Церковь въ великомъ раздуміи предъ тайной человѣческой свободы — „ученикъ же (близкій, „свой“) вступаетъ въ соглашеніе съ беззаконными. Блудница (плѣнница грѣха) получаетъ свободу отъ рабства грѣху, Іуда, (ученикъ и апостоль), становится рабомъ грѣха, блудница, уничтожая драгоцѣнное миро (въ движеніи любви къ Безцѣнному), обрѣтаетъ радость; Іуда — заботливо стараясь продать безцѣннаго („тщасяся“), погружаетъ душу въ черную злобу“ . . .

„Отъ такового безчеловѣчія избави насъ Господи“ — умоляетъ за насъ и вмѣстѣ съ нами Христа св. Церковь.

Евангельское чтеніе на литургіи (Матф. 26, 7—16), рассказавъ о поступкѣ блудницы, „приготовившей Христа къ погребенію“, заканчивается повѣствованіемъ о томъ, что Іуда Искаріотъ „пошелъ къ первосвященникамъ и

*) Удивительныя, глубокія и многозначущія противопоставленія (антитезы) — „проданный“, утратившій видимо свободу, ставшій рабомъ, освобождаетъ чрезъ это тѣхъ, кто былъ рабами грѣха, Сынъ Приснодѣвы познается, какъ Богъ, блудницей, апостоль становится предателемъ блудница — мироносцей!

сказалъ: что вы дадите мнѣ, и я предаму вамъ Его. Они предложили ему тридцать сребренниковъ. И съ того времени онъ искалъ удобнаго случая предать Его“ (Мат. 26, 14—16). Злое движеніе сердца Іуды перешло въ злое дѣйствіе. Теченіе времени прервалось. Кончились дни подготовленія, началась Пасха Крестная, переходящая въ таинственную, „свѣтозарную“ ночь Свѣтлаго Христова Воскресенія — въ Пасху Воскресную.*) И. Лаговскій.

ПОТОКЪ ЖИЗНИ.

„Прославляйте Бога и въ тѣлахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, которыя суть Божіи“ . . . 1 Кор. 6 : 20.

Тайна богоподобія.

Современный человѣкъ становится жалкимъ рабомъ матеріальной культуры. Въ то же время его здоровье дѣлается все болѣе хрупкимъ, а жизнь менѣе долговѣчной. Человѣкъ самъ подрѣзаетъ свои крылья. Онъ уже не любитъ и почти не способенъ обращать свои взоры къ небу и созерцать красоту Божьяго міра. Его сердце и умъ безнадежно погрязаютъ въ служеніи тлѣнному праху земли. Отсюда возрастающій мракъ безнадежности, унынія и недоумѣнія, окутывающій душу огромнаго большинства современныхъ людей.

Но отъ человѣка, и только отъ него самого, зависитъ вернуться къ своему царственному положенію въ мірѣ.

Сыны человѣческіе могутъ и должны становиться сынами Божіими. Къ этому призвалъ насъ Богочеловѣкъ-Христось. Истинный путь человѣка — это путь къ Богосыновству, путь христіанской аскетики, т. е. постоянной работы надъ собой ради освобожденія, преображенія и одухотворенія своей личности, къ творческому возсозданію образа и подобія Божія въ человѣкѣ.

Человѣкъ созданъ Богоподобнымъ. Но значитъ ли это, что Богоподобіе запечатлѣно только въ

*) Богослуженія трехъ послѣднихъ дней Страстной седмицы смотри „Вѣстникъ“ № 3 (Мартъ) 1934 годъ статья „Пасха Крестная“.

душѣ человѣка, или печать Богоподобія и Богообраза лежитъ и на его тѣлѣ? Для пониманія жизни человѣческаго организма этотъ вопросъ, представляетъ собой чрезвычайную важность.

На самомъ дѣлѣ, если тѣло человѣка такъ же, какъ и душа, имѣетъ Божественную природу и, слѣдовательно, непреходящую, вѣчную цѣнность, то и всѣ процессы совершающіеся въ живомъ организмѣ должны разсматриваться какъ процессы „духовно-физическіе“, совершающіеся въ вѣчности и для вѣчности. Взглядъ на физиологію человѣка, какъ на систему физико-химическихъ процессовъ, имѣющихъ временное, для жизни духа чисто служебное значеніе, тогда долженъ быть совершенно оставленъ. Жизнедѣятельность Богоподобнаго и Богообразнаго существа не должна содержать въ себѣ противоположенія „духа“ и „тѣла“, но должна являть собой потокъ единой Жизни.

У Микель Анжело въ его знаменитой картинѣ „Сотвореніе человѣка“ — Адамъ является какъ бы зеркальнымъ отображеніемъ Бога Творца. Конечно, художникъ не хотѣлъ сказать, что Богъ тѣлесенъ, имѣетъ форму, матеріаленъ, но что Богъ, будучи всѣмъ, содержитъ въ Самомъ Себѣ начало совершеннѣйшей красоты, даровалъ отображеніе Своей красоты и прекрасному тѣлу первозданнаго человѣка. Въ созерцаніи идеальной красоты человѣческаго тѣла гению художника пріоткрывалась тайна Богоподобія человѣка.

Да, человѣкъ былъ созданъ Богоподобнымъ и Богообразнымъ, его душа и тѣло были цѣльны. Онъ былъ прекраснымъ, безболѣзненнымъ и бессмертнымъ. Но вотъ откуда то изъ другого, невѣдомаго міра на землю упало зерно грѣха и соблазна. „Богъ создалъ человѣка для нетлѣнія и содѣлалъ его образомъ вѣчнаго бытія Своего; но завистью діавола вошла въ міръ смерть и испытываютъ ее принадлежащіе къ удѣлу его“. (Кн. Прем. Соломона 2:23, 24.)

Слава человѣка померкла. Человѣкъ сталъ грѣховнымъ, болѣзненнымъ и смертнымъ. Однако образъ Бо-

жій неизмѣнно сохранился въ человѣкѣ. Богоподобіе же стало сперва обѣтованіемъ — „Сѣмя жены сотретъ главу змія“, а затѣмъ, послѣ воплощенія Бого-Человѣка Христа, реальной возможностью и задачей жизни каждого человѣка въ отдѣльности и всего человѣчества въ цѣломъ. Богоподобіе — вотъ истинная цѣль жизни человѣка. И эта цѣль осуществляется черезъ Христа, второго Адама, который будучи умерщвленъ злой рукой человѣка, силой Божественнаго чуда воскресъ изъ мертвыхъ и положилъ основаніе всеобщей побѣдѣ надъ болѣзнью и смертью. И эта побѣда является совершенной и полной, т. к. она возстановляетъ изъ мертвыхъ все существо человѣка, какъ душу его, такъ и тѣло. Смертное снова становится безсмертнымъ и тлѣнное нетлѣннымъ.

Евангеліе свидѣтельствуетъ намъ, что, по воскресеніи Своемъ изъ мертвыхъ, Христосъ многократно являлся Своимъ ученикамъ, утверждая въ нихъ вѣру въ реальность Своего воскресенія.

Христосъ свидѣтельствовалъ, что Онъ воскресъ не духомъ только, но и тѣломъ.

Особенно ясно повѣствуетъ объ этомъ Св. Евангелистъ Лука. Въ то время, какъ два ученика рассказывали апостоламъ о своей встрѣчѣ съ Господомъ на пути въ Эммаусъ...

... „Самъ Исусъ всталъ посреди нихъ и сказалъ: миръ вамъ. Они смутившись и испугавшись подумали, что видятъ духа, но Онъ сказалъ имъ: Что смущаетесь и для чего такія мысли входятъ въ сердца ваши. Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои, это Я Самъ. Осяжите Меня и рассмотрите, ибо духъ плоти и костей не имѣетъ, какъ видите у Меня. И сказавъ это, показалъ имъ руки и ноги. Когда же они отъ радости еще не вѣрили и дивились, Онъ сказалъ имъ: Есть ли у васъ здѣсь какая пища. Они подали Ему часть печеной рыбы и сотоваго меда. И взявъ ѣлъ предъ ними“.

Изъ этой повѣсти совершенно ясно, что Христосъ далъ людямъ всѣ самыя ощутимыя доказательства своего воскресенія въ тѣлѣ. „Показалъ имъ руки и ноги, — ѣлъ

передъ ними“. А спустя нѣкоторое время сомнѣвающемуся апостолу Фомѣ далъ осязать своими руками раны отъ гвоздей и ребра свои: — „Осяжи и разсмотри и не будь невѣрующимъ, но вѣрующимъ“.

Несомнѣнно, что Христосъ воскресъ тѣлесно, но Его тѣло имѣло уже инья свойства, чѣмъ это было до распятія, смерти и воскресенія. Его тѣло стало преображеннымъ и просвѣтленнымъ, уже не подлежащимъ страданіямъ и смерти — вѣчнымъ.

Вотъ такимъ именно будетъ и наше человѣческое тѣло послѣ нашего преображенія и всеобщаго воскресенія. Оно будетъ преображеннымъ и бессмертнымъ: „Говорю вамъ тайну“, пишетъ апостоль Павелъ, „не всѣ мы умремъ, но всѣ измѣнимся, вдругъ, во мгновение ока, при послѣдней трубѣ; ибо вострубитъ и мертвые воскреснутъ нетлѣнными, а мы измѣнимся. Ибо тлѣнному сему (т. е. нашему тѣлу) надлежитъ облечься въ нетлѣніе, а смертному сему облечься въ бессмертіе“. (I Кор. 15:51—53).

Оно будетъ какъ тѣло воскресшаго Христа:

„Наше же жительство на небесахъ, откуда мы ожидаемъ и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который уничиженное тѣло наше (т. е. болѣзненное и обезображенное) преобразитъ такъ, что оно будетъ сообразно славному тѣлу Его, силою котораго Онъ дѣйствуетъ и покоряетъ себѣ все“. Это изъ посланія ап. Павла къ филиппійцамъ (Фил. 3:20, 21).

Апостоль Іоаннъ также подтверждаетъ эту мысль, онъ пишетъ:

„Мы будемъ подобны Ему, потому что увидимъ Его, какъ Онъ есть (I Іоан. 3:2).

Ясно, что подобное познается подобнымъ.

Для существа человѣка (равно для тѣла и души) стоитъ одна единственная задача и цѣль: возстать изъ праха и тлѣна, пройти путь обновленія и преображенія, чтобы достигнуть воскресенія мертвыхъ. Въ этомъ смыслъ земного существованія cadaго человѣка и смыслъ всемірной исторіи — преображеніе, одухотвореніе, воскресеніе.

И на этомъ пути возстановленія человѣка было бы совершенно неправильно отдѣлять душу отъ тѣла человѣка. Человѣкъ есть цѣльный организмъ. Онъ былъ цѣльнымъ въ замыслѣ Творца, былъ цѣльнымъ въ паденіи и долженъ быть цѣльнымъ въ возстановленіи.

Эта мысль о цѣлостности челоѳического существа чрезвычайно ясно и сильно выражена проф. о. С. Булгаковымъ въ его книгѣ „Икона и иконопочитаніе“. Онъ пишетъ: „Означало бы умаленіе творенія и уничтоженіе Творца не видѣтъ также и въ тѣлѣ вмѣстѣ съ духомъ образа Божія въ человѣкѣ, или ошутительнаго явленія духовнаго начала, живущаго въ человѣкѣ. Человѣкъ единъ и цѣлостенъ, онъ не разлагается на части, тѣло и душу, но есть воплощенный духъ или духоносная плоть. И первозданный Адамъ, облеченный славою Божіей, которой онъ лишился послѣ грѣхопаденія, являлъ образъ Божій въ цѣлостномъ существѣ своемъ“ *).

Земная смерть человѣка, это одинъ изъ актовъ преобразенія души и тѣла. Человѣческое существо имѣетъ въ себѣ элементы смертные и безсмертные. Безсмертно въ человѣкѣ его умопостигаемая красота и цѣльность — цѣломудріе, смертно же все, что поражено грѣхомъ, раздроблено и порабощено праху земли. Соломонъ сказалъ, что „праведность безсмертна, а неправда причиняетъ смерть“ (Пр. Соломона 1:15).

Воскресеніе духа можно понимать въ томъ смыслѣ, что духъ освобождается отъ рабства тлѣннымъ элементамъ тѣла, а воскресеніе тѣла въ томъ, что оно освобождается отъ своей тлѣнности. И такимъ образомъ возстановляется идеальная цѣлостность, т. е. цѣломудріе человѣка. Но цѣломудріе, будучи идеальной цѣлостностью въ конечномъ, замѣрномъ своемъ осуществленіи, въ то же время является реальной возможностью въ земномъ пути человѣка.

II. Цѣломудріе.

Для вѣрнаго пониманія жизненныхъ процессовъ въ человѣкѣ, намъ важно полнѣе раскрыть понятіе цѣломудрія. Что такое цѣломудріе?

*) Проф. прот. Сергій Булгаковъ: „Икона и иконопочитаніе“ стр. 87.

Обычно цѣломудріе понимаютъ какъ скромность и воздержаніе отъ всего, что связано съ пробужденіемъ плотской похотной жизни; но это только частный видъ цѣломудрія, въ полномъ же смыслѣ слова, цѣломудріе есть цѣльность человѣка, это собранность человѣка во всѣхъ его проявленіяхъ духа, души и тѣла, устремленность всего его существа въ одномъ общемъ потокѣ отъ низшаго къ высшему. Въ этой цѣльности устремленія выявляется истинная человѣческая мудрость. Мудрый человѣкъ всегда цѣльный человѣкъ. Поэтому цѣломудріе слѣдуетъ понимать какъ гармоническую жизнь всего человѣческаго существа: — его молитвенный порывъ къ Богу — „крылья духа“; его душевность, жизнь сердца — любовь къ людямъ и ко всей твари; его умъ, дѣйствующій вмѣстѣ съ сердцемъ — „мы имѣемъ умъ Христовъ“, — и, наконецъ его тѣло, которое прекрасно само по себѣ и черезъ которое выявляются высшія формы жизни — любовь къ Богу и Его міру.

Весь человѣкъ, взятый въ цѣломъ, въ гармонической іерархіи, въ собранности его духа души и тѣла — является человѣкомъ вождѣльнымъ, чаемымъ, къ которому мы стремимся, быть которымъ мы хотимъ.

Символь этого человѣка — цѣломудріе, т. е. творимая цѣло-мудрость — гуло-софія, соучастіе въ Пань-Софіи, въ Премудрости Божіей.

Но возможенъ ли такой человѣкъ въ реальной земной дѣйствительности? Можно ли каждому изъ насъ ставить себѣ цѣлью достичь такого состоянія?

Да, это возможно и мы должны взять на себя эту творческую задачу. Человѣкъ, соприкоснувшійся въ глубинахъ своего духа, въ своей молитвѣ съ Премудростью Божіей, можетъ достичь величайшей гармоніи въ жизни своего тѣла, души и духа.

Апостоль Павелъ утверждаетъ, что это такъ.

Безпрестанная борьба внутри человѣка, раздираніе его существа на составы, должна смѣниться внутреннимъ миромъ.

„Богъ мира да освятитъ васъ во всей полнотѣ, и

вашъ духъ и душа и тѣло во всей цѣлости да сохранится безъ порока въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа, Вѣренъ призывающій васъ, который и сотворитъ сіе.“ (I Фесс. 5 : 23—24).

Противоположность цѣломудрія — это развратъ, т. е. раздробленность, разъединенность, разрывъ человеческого существа, отдѣльная (негармонизованная) жизнь тѣла отъ души, души отъ духа и т. д. Напримѣръ, возможно себѣ представить проявленіе высокой духовности безъ душевнаго участія къ людямъ, безъ любви къ Богу — это сатанинская, темная духовность. Или возможна напряженная жизнь тѣла безъ одновременной жизни души и духа — напримѣръ, половая жизнь безъ очарованія и любви (проституція), или ненавистный, бессмысленный трудъ (каторга) и т. п.

Разрывъ, раздробленіе цѣльности — это всегда не любовь, болѣзнь, разрушеніе формы, потеря образа Божія, потеря Божественной красоты. Это въ точномъ смыслѣ слова развращенность.

Но цѣльный человѣкъ всегда прекрасенъ, привлекателенъ, онъ живетъ полной жизнью. Онъ одухотворенъ, онъ владѣетъ своимъ воображеніемъ, своими чувствами и своимъ тѣломъ. Его око чисто и все тѣло свѣтло такъ, какъ бы свѣтильникъ освѣщаль его сіяніемъ (Лк. II : 34—36).

Цѣльному человѣку свойственно быть мудрымъ, потому что онъ имѣетъ „умъ Христовъ“ и отображаетъ въ себѣ Премудрость Божію, соучаствуетъ въ ней.

„Умъ Христовъ“ способенъ проникать въ природу всѣхъ вещей, въ тайны Царствія Божія.

О мудрости одухотвореннаго цѣлостнаго человѣка Апостоль Павелъ писалъ коринфскимъ христіанамъ :

„Мудрость же мы проповѣдуемъ между совершенными, но мудрость не вѣка сего, и не властей вѣка сего преходящихъ, но проповѣдуемъ премудрость Божію, тайную, сокровенную, которую предназначилъ Богъ прежде вѣковъ къ славѣ нашей... но какъ написано : не видѣлъ того глазъ, не слышало ухо, не приходило то на

сердце челоѡѡку, что приготовилъ Богъ любящимъ Его. (Исаія 64:4). А намъ Богъ открылъ сіе Духомъ Своимъ: ибо Духъ все проникаетъ, и глубины Божіи... духовный (челоѡѡкъ) судить о всемъ, а о немъ судить никто не можетъ. Ибо, кто позналъ умъ Господень, чтобы могъ судить о немъ. А мы имѣемъ умъ Христовъ. (I Кор. гл. 2).

Цѣломудріе это творимая челоѡѡкомъ совершенная мудрость. Это связь двухъ міровъ — природно-матеріальнаго и сверхприродно-духовнаго... Одномгновенное бытіе здѣсь на землѣ и тамъ на небѣ.

Челоѡѡку дано жить сразу въ двухъ мірахъ. Если бы это было не такъ, то духовный и матеріальный міры не прикасались бы между собой ни въ одной точкѣ и были бы взаимно непознаваемы. О. Сергій Булгаковъ въ своей книгѣ „О чудесахъ Евангельскихъ“ говоритъ: — „Челоѡѡкъ есть воплощенный духъ, значить въ немъ осуществлено единство природнаго и сверхприроднаго бытія.“

Цѣломудріе это Любовь, вѣчная связь, жизнь собранная вмѣстѣ.

Ошибаются тѣ люди, которые думаютъ, что можно жить напряженной духовной жизнью и оставлять въ пренебреженіи свое тѣло, что даже можно жить „двойной“ и „тройной“ жизнью — отдѣльно тѣломъ, отдѣльно душой и отдѣльно духомъ. Но какъ бы это ни казалось иногда возможнымъ, даже „удобнымъ“ и „красивымъ“ — по существу это всегда будетъ развратъ и неизбежно кончится гибелью самаго великаго что есть въ челоѡѡкѣ — цѣлостности его существа, его цѣломудрія, иначе — гибелью самаго челоѡѡка.

III. Вѣчность тѣла.

Творческая жизнь челоѡѡка, его освобожденіе отъ рабства тлѣнному и его возстановленіе въ достоинствѣ Богосыновства тѣсно связано съ жизнью его тѣлеснаго существа.

Но въ наше время рѣдко встрѣчается должное отношеніе челоѡѡка къ своему тѣлу и вѣрное его пониманіе какъ храма Божія, который святъ.

Апостолъ Павелъ спрашиваетъ Коринфянь

„Не знаете ли, что тѣла ваши суть храмъ живущаго въ васъ Святого Духа.“

И призываетъ :

„Прославляйте Бога и въ тѣлахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, которыя суть Божіи“, предупреждая въ то же время отъ недолжнаго отношенія къ тѣлу :

„Если кто разоритъ храмъ Божій, того покараетъ Богъ: ибо храмъ Божій святъ, а сей храмъ — вы.“

Свящ. Левъ Липеровскій.

Воинствующее безбожіе въ СССР въ 1934 году.

(Продолженіе).

Однимъ изъ опаснѣйшихъ вредителей на а/р. фронтѣ неожиданно оказалось почтовое вѣдомство СССР. „Безбожникъ“ требуетъ даже вмѣшательства контрольной комиссіи (РКК).

Факты, приводимые „Безбожникомъ“, дѣйствительно, любопытны. „№ № 1 и 2 газеты „Безбожникъ“ не получили даже 3500 московскихъ подписчиковъ. Катастрофически — продолжаетъ „Безбожникъ“ — дѣло обстоитъ съ доставкой газеты и въ другихъ городахъ. Не получены газеты въ Воронежѣ, Сталингорскѣ, Ярославлѣ (10. II).

„Въ Мархлевскій районъ (самый крупный польскій національный районъ Украины) — сообщаетъ „Б.“ — по бандеролямъ высылаются изъ Москвы 64 экз. журнала „Воинствующій Безбожникъ“. Подписчики его не получаютъ“. (Б. 29. IX). Почтовые отдѣленія просто отказываются принимать подписку на „Безбожникъ“ (Б. 29. IX).

Даже въ Москвѣ отдѣльные чиновники почты заявляютъ — „подписки не принимаемъ: газета не выходитъ“. (Б. 10. III).

„Письмоносецъ 51 почтоваго района, — продолжаетъ свои жалобы „Безбожникъ“ — въ Москвѣ принесъ Джерзинскому райсовѣту С В Б марки и конверты, завернутыми въ послѣдній № газеты „Безбожникъ“, на который была наклеена бандероль одного изъ подписчиковъ“ (Б. 29. V).

Почтовые „неполадки“ съ доставкой а/р. изданій стали настолько „общимъ“ явленіемъ, что на нихъ ссылаются какъ на „объективную причину“ для объясненія того, „почему не выписываютъ а/р. изданій“. „Незачѣмъ

выписывать „Воинствующій безбожникъ“, такъ какъ почта все равно доставлять не будетъ“ (заявленіе завѣдующаго клубомъ въ Житомирѣ). Самъ „Безбожникъ“ отмѣчаетъ, что главной причиной „прорыва“, обнаружившагося въ распространени газеты „Безбожникъ“ было — сомнѣніе самихъ подписчиковъ въ томъ, что выписанная газета будетъ доставлена (жирный шрифтъ въ подлинникѣ).

Очень часто подписчики, разувѣрившись въ томъ, что ихъ жалобы будутъ удовлетворены, перестаютъ даже заявлять о неполученіи газеты (а подписки больше не возобновляютъ“ (29. IX).

* * *

То же невниманіе къ а/р. работѣ обнаружила и школа. Въ 30 году школѣ было приказано изъ „арелигіозной“ стать активно „антирелигіозной“. Сов. печать вообще и, особенно „профсоюзная учительская“ засвидѣтельствовали, что „учительство съ энтузіазмомъ привѣтствовало историческое рѣшеніе партіи“.

Прошло четыре года, и Наркомпросъ, произведя обслѣдованіе, пишетъ: „Результаты спеціального обслѣдованія и матеріалы недавно закончившагося съѣзда педагоговъ антирелигіозниковъ — показываютъ, что на одномъ изъ самыхъ отвѣтственныхъ участковъ коммунистическаго воспитанія — въ области а/р. воспитанія работа школъ значительно ослабѣла. Въ общемъ, какъ правило — школы этой работы не ведутъ. Не используютъ для этой цѣли учебно-программнаго матеріала, не ведутъ работы среди родителей, не организуютъ внѣклассной а/р. работы, не интересуются отношеніемъ дѣтей къ религіи. А между тѣмъ въ школахъ не мало религіозныхъ ребятъ, справляющихъ праздники и посты, посѣщающихъ церкви. Многие ребята живутъ въ религіозныхъ семьяхъ“ (Письмо Наркомпроса Б. 17. XI).

Въ связи съ этимъ любопытно отмѣтить случай, о которомъ сообщаетъ газ. „Безбожникъ“. „Около Рязани въ деревнѣ Слюнино колхозная школа рѣшила подготовить піесу Островскаго „Бѣдность не порокъ“, а затѣмъ поставить ее въ Вербное воскресенье или на Пасху. Въ піесѣ требуется пѣніе. Участники постановки стали уже разучивать пѣсни, но вдругъ заявили: „Не такіе дни, чтобы пѣть. Грѣшно, — люди говѣютъ и постятся, а мы веселимся“. О классовой роли и о происхожденіи пасхи участники спектакля не захотѣли и слушать. Спектакль не состоялся“ (Б. 17. IV).

* * *

Если плохо состояніе работы СВБ въ городахъ, то еще безнадежнѣе положеніе а/р. работы въ деревнѣ.

Е. Ярославскій на вопросъ, сколько безбожниковъ въ деревнѣ, считая „на глазокъ“, отвѣчалъ, что „ихъ должно быть не меньше десятка миллионѣвъ. При этомъ онъ указывалъ на сотни „безбожныхъ колхозовъ, на тысячи безбожныхъ ячеекъ въ другихъ колхозахъ“ и т. д.

Въ концѣ концовъ, безбожники всетаки вынуждены признаться, что съ безбожнымъ движеніемъ въ деревнѣ дѣло обстоитъ далеко не такъ, какъ можно было бы думать, основываясь на недавнихъ заявленіяхъ вождей и на данныхъ „обстоятельно составленныхъ отчетовъ“. „Въ большинствѣ колхозовъ, пишетъ „Безбожникъ“ — анти-религіозной работы нѣтъ. СВБ больше говорятъ о деревнѣ, чѣмъ помогаютъ ячейкамъ на дѣлѣ. Даже такая работа, какъ организація базовыхъ ячеекъ на МТС (Машинотракторныя станціи) идетъ крайне медленно“ (Б. 10. II).

„Безбожные колхозы и совхозы“, которые должны были быть „примѣрными“, должны были показать „отсталому населенію“, чего могутъ достичь люди, „освободившіеся отъ религіознаго дурмана“, въ дѣйствительности — часто являются просто хорошимъ способомъ „удобно устроиться“, зажить „легкой жизнью“. Совхозъ „Безбожникъ“ (быв. Георгіевскій монастырь подъ Севастополемъ), сообщаетъ корреспондентъ „Безбожника“, при хорошемъ урожаѣ — далъ 200.000 р. убытка. На время осеняго сѣва — ни сѣмянъ, ни лошадей, ни рабочихъ не оказалось. Птица голодаетъ, маточное стадо болѣетъ. Половина цыплятъ — изъ-за плохого ухода погибла. Условія жизни рабочихъ отвратительны, питаніе скверное. Рабочіе по 3—4 мѣсяца не получаютъ зарплаты. Сейчасъ у совхоза 100.000 долгу, и эта сумма изо дня въ день растеть“. (Б. 10. VII).

Оказалось, что торжественное усвоеніе тѣмъ или другимъ колхозомъ наименованія „безбожный“, совсѣмъ еще не означаетъ торжества безбожія въ этомъ колхозѣ.

„Базовыя ячейки СВБ — сообщаетъ „Безбожникъ“ спустя два мѣсяца — есть только въ одной изъ каждыхъ десяти МТС.“ МТС — пункты сосредоточенія тракторовъ и земледѣльческихъ машинъ, предназначенныя для обслуживания машинами большихъ районовъ. По идеѣ МТС — должны были быть форпостами коммунизма въ деревнѣ. Для завѣдыванія ими были назначены 100% коммунисты. При станціяхъ были созданы спеціальныя „политотдѣлы“, имѣвшіе задачей добиться отъ деревни выполненія „гене-

ральной линіи“ партіи, — деревенскія отдѣлы ГПУ. Понятна та важность, какую придавали безбожники организаціи при всѣхъ МТС „базовыхъ ячеекъ безбожниковъ“, какія большія надежды возлагали они на эти ячейки. Впрочемъ — нужно сказать, что вообще „политотдѣлы“ при МТС себя не оправдали. Многіе изъ нихъ „разложились“ — стали помогать крестьянству въ его борьбѣ съ государствомъ за хлѣбъ. Сейчасъ политотдѣлы уже упразднены. Ихъ слили съ райкомами ВКП (б)“ (17. XII). „Райсовѣтовъ СВБ въ большинствѣ районовъ нѣтъ. Облсовѣты (областные) посылають своихъ работниковъ для руководства деревенскими организаціями очень рѣдко“. (Б. 17.IV.)

„Къ стыду СВБ — указываетъ самъ „Безбожникъ“ — надо отмѣтить, что, даже среди безбожныхъ колхозовъ, часть безбожна только на словахъ. На дѣлѣ тамъ нѣтъ никакой антирелигіозной работы“ (Б. 10. II). „Безбожныя ударныя бригады — сообщаетъ тотъ же „Безбожникъ“ въ другомъ мѣстѣ — возникаютъ и распадаются. У многихъ безбожныхъ колхозовъ не хватаетъ умѣнія оправдать свое безбожное имя (Б. 10. V.).

* * *

Какъ это ни странно, а надо отмѣтить, что а/р. работа даже партійными организаціями воспринимается, какъ нѣчто чуждое, насильно навязываемое.

Есть нажимъ сверху, парторганизаціи — въ спѣшномъ порядкѣ — развиваютъ усиленную а/р. дѣятельность, организуютъ всевозможныя лекціи, читки, бригады, сборы, добиваются закрытія церквей — не останавливаясь предъ „загибами“. Ослабѣлъ нажимъ — и „безбожный фронтъ“ въ работѣ парторганизацій отходитъ на послѣднее мѣсто: отъ а/р. работы „отмахиваются“, какъ отъ „выдумки“, только мѣшающей дѣйствительному строительству. СВБ. из-года въ годъ жалуется, что „партійныя и комсомольскія организаціи не удѣляютъ вниманія а. р. работѣ“, „совсѣмъ забросили а/р. пропаганду“ и т. д. (Б. 10. III. 17. VI. 29. VI.)

Въ партійной жизни положеніе таково, что — „не довернешься — бьютъ, перевернешься — еще сильнѣе побьютъ.“ Создавать лишній поводъ къ тому, чтобы „побили“, никому не хочется

Въ этомъ году нѣсколько провинціальныхъ отдѣловъ СВБ. были ликвидированы (напримѣръ — СВБ Дагестана, Бурятско-монгольской республики) за то, что они „допустили лѣвацкіе загибы и во время ихъ не исправили.“

Мѣры „пресѣченія лѣвацкихъ загибовъ“ привели къ тому, что „безбожники“ шарахнулись „вправо“. „Организація Безбожниковъ, насчитывавшая 11.010 членовъ, распалась. Райсовѣты закрылись. Ликвидированъ единственный массовый политическій журналъ „Религія и наука“ (Б. 10. II). „Умудренные партійцы“ свое отношеніе къ а/р. работѣ выражаютъ кратко, но сильно — „Къ черту а/р. работу, а то шею сломаешь“ (тамъ же). Провинившіяся организаціи подвергаются наказаніямъ, но, повидимому, и это мало помогаетъ.

„Безбожникъ“ постоянно напоминаетъ о карахъ, обрушившихся — „за недопустимо либеральное отношеніе къ религіозникамъ“ — на Кинешемскую парторганизацію, угрожаетъ, что участь Кинешемской организаціи раздѣлятъ и другія, если не исправятъ во время своихъ „ошибокъ“.

Горсовѣтъ Иванова (крупнѣйшаго фабричнаго Центра) еще въ 1932 году получилъ выговоръ „за отсутствіе руководства крупнѣйшимъ предпріятіемъ города“ (Меланжевымъ комбинатомъ)“. Отсутствіе руководства выразилось въ томъ, что на комбинатѣ „отсутствовала а/р. работа, не было даже ячейки СВБ“. За два года, протекшіе со времени объявленія выговора, положеніе не „улучшилось.“ „А/р. работы среди женщинъ нѣтъ не только въ самомъ Иваново, но и въ другихъ районахъ Ивановской области“ (Шуя, Тейково) (Б. 10. III).

Е. Ярославскій — на февральскомъ пленумѣ Ц. С. СВБ отмѣчалъ, что „почти во всѣхъ районахъ этой области на Рождество былъ срывъ работы въ лѣсу и колхозахъ. Нѣкоторые колхозы праздновали Рождество даже съ большимъ торжествомъ, чѣмъ въ прошломъ году“ (10. III).

Происходившая въ этомъ году чистка компартіи обнаружила „неблагополучіе на а/р фронтѣ“ не только среди рядовыхъ партійцевъ, но и среди руководящихъ верховъ и актива.

Позднѣе, когда будутъ опубликованы болѣе подробныя свѣдѣнія о результатахъ чистки, м. б. узнаемъ, какой процентъ коммунистовъ былъ „вычищенъ“ въ качествѣ разложившихся подъ вліяніемъ „религіознаго дурмана“. Сейчасъ же приходится довольствоваться только отдѣльными сообщениями и случайными иллюстраціями. Онѣ — довольно показательны.

„При чисткѣ Наркомзема Чувашии — рассказываетъ т. Кузнецовъ, завѣдующій культпропомъ Чувашии — пришлось столкнуться съ такимъ фактомъ: отецъ коммунистъ былъ въ командировкѣ, а мать, подъ вліяніемъ бабушки

— потащила четырехлѣтняго ребенка къ полу и окрестила . . . Начались семейныя дразги“ (17. VIII).

„Ц.К.Ком. Парт. Туркменистана и комиссія по чисткѣ-гласить другое сообщеніе — отмѣчаютъ, что парт. организациі не только ослабили а/р. пропаганду, но и проявляютъ недопустимо-либеральное отношеніе къ анти-партійнымъ поступкамъ коммунистовъ, нарушающихъ программу партіи, совершающихъ религіозные обряды. Совершеніе разнаго рода религіозныхъ обрядовъ значительно участилось не только со стороны рядовыхъ членовъ партіи, но и со стороны активистовъ“ (29. XI).

Косвеннымъ образомъ о той тревогѣ, какая охватила партійные верхи въ связи съ результатами чистки, говорить и то обстоятельство, что вслѣдъ за чисткой наркоматы и крупные парторганы съ особенной настойчивостью и требовательностью заговорили о необходимости усиленія а/р. работы, подкрѣпляя свои указанія угрозой „привлеченія всѣхъ виновныхъ въ нарушеніи этихъ требованій къ строжайшей партійной отвѣтственности“.

* * *

Несмотря на семнадцатилѣтнее принужденіе безбожіе не стало „массовымъ добровольнымъ движеніемъ“. Замыселъ СВБ, какъ „добровольной организациі сов. общественности“, явно не удался. Неудача безбожія особенно ярко выступаетъ на фонѣ растущей силы „религіозниковъ“. Характеристикѣ положенія дѣла вѣры посвятимъ очеркъ въ слѣд. № „Вѣстника“.

И. Лаговскій.

СЪѢЗДЪ ЛИГИ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ.

20—21 января въ Парижѣ состоялся очередной съездъ Лиги Православной Культуры.

Основной темой съезда былъ вопросъ объ отношеніи христіанства къ исторіи, къ историческому дѣланію.

Тема, затронутая съездомъ, касается самага существа христіанскаго пониманія смысла исторіи и мѣста человека въ историческомъ процессѣ.

Приводимъ доклады, предложенные на съездѣ, въ конспективной записи одной изъ участницъ съезда.

„Вѣчность и время“.

(Н. А. Бердяевъ.)

Проблема исторіи, которой интересуется это собраніе, въ отношеніи къ христіанству, есть въ своей философской глубинѣ проблема времени.

Проблема времени есть не только основная проблема философии истории, но и главная тема современной философии. Бергсонъ и Гейдегеръ въ построении своей философии имѣютъ въ виду, какъ направляющій моментъ проблему времени.

Проблема времени можетъ разсматриваться съ двухъ точекъ зрѣнія: съ одной стороны такъ, какъ она трактуется въ математической философии, гдѣ время исчисляется математически, какъ объективированная количественная величина; съ другой стороны, время можетъ разсматриваться такъ, какъ оно существуетъ для экзистенциальной философии, *) для которой время есть не количественная величина; а нѣчто не объективированное, и не подлежащее категоріи числа. Въ этомъ случаѣ проблема времени должна разсматриваться уже какъ проблема человеческой судьбы.

Здѣсь возникаетъ вопросъ объ отношеніи между вре-

*) Для читателей, не имѣющихъ возможности слѣдить за современной философией, Редакція „Вѣстника“ считаетъ необходимымъ сдѣлать слѣдующее поясненіе. Есть два пути философствованія, какъ осмысленія первыхъ началъ и конечныхъ цѣлей всего существующаго, какъ выработки мироощущенія и миропониманія. Можно пытаться постичь тайну бытія чрезъ „объекты“ — чрезъ выявленные и закрѣпленные въ „цѣнностяхъ“ (религіозныхъ, культурныхъ, эстетическихъ и иныхъ) результаты постиженій и откровеній человѣческаго духа. Бытіе тогда „противостоитъ“ намъ, какъ система „охлажденных“, „выкристаллизовавшихся“, „обективированныхъ“ истинъ. Но возможенъ и другой путь постиженія бытія, другой путь и опытъ философствованія — путь внутренняго погруженія въ тайну бытія въ его наличномъ т. е. „существующемъ существованіи“. Этимъ путемъ идетъ такъ называемая „экзистенциальная философия“. „Существованіе“ (экзистенція) здѣсь берется не въ смыслѣ простого „наличествованія“ (какъ напримѣръ въ выраженіи — „существуетъ аптека“), а въ смыслѣ „находиться въ наличной непосредственности самаго акта бытія“, „быть въ бытійствующемъ бытіи“, „погрузиться во внутреннюю тайну этой „жительствоющей жизни“ и чрезъ это погруженіе — постичь (описать) тайну бытія.“

Это путь с а м о п о з н а н і я, но самопознанія — не въ узкомъ моралистическомъ или какомъ либо иномъ ограничительномъ смыслѣ, а самопознанія, какъ обращенія къ себѣ, какъ „жительствоющему“, „бытійствующему“ бытію, къ себѣ, какъ „экзистенциальности“. Въ человѣческомъ н а л и ч н о м ъ существованіи бытіе не „обективировано“, не противостоитъ мнѣ, какъ в н ѣ ш н і й объектъ, оно — моя жизнь, дано мнѣ какъ сама непосредственность бытійствовованія, какъ бытіе въ „состояніи акта“. Поэтому — лишь въ человѣческомъ существованіи бытіе, въ сущности, и познаваемо. Философія, исходящая изъ этихъ предпосылокъ усвоила себѣ наименованіе „экзистенциальной философии“. Представителями (и основоположниками) „экзистенциальной“ философии являются Гейдегеръ, (краткую свѣдку идей Гейдегера можно найти въ „Вѣстникѣ“ за 1931 годъ № 8—9), Ясперъ; изъ русскихъ философовъ идей экзистенциальной философии придерживается Н. А. Бердяевъ.

менемъ и измѣненіемъ: измѣненіе ли происходитъ отъ времени, или время существуетъ потому, что происходятъ измѣненія. Наивно думать, что время есть какая то внѣшняя форма, въ которой находится существованіе. Наоборотъ время есть состояніе реальностей. Извѣстнаго рода отношенія этихъ реальностей „овременяетъ“ міръ, создаетъ условия времени. Наше „историческое время“, время въ нашемъ опытѣ и жизни есть болѣзнь, вѣчность, распавшаяся на настоящее, прошедшее и будущее. Время дѣлаетъ возможнымъ творчество „новаго“. Творческіе процессы въ нашемъ мірѣ осуществляются потому, что есть время.

Въ нашемъ сознаниіи время связано съ чувствами „заботы“ (Гейдегеръ) и „страха“. Наше отношеніе къ будущему опредѣляется страхомъ и надеждой. Надеждой на новое, творческое и лучшее и страхомъ и ужасомъ передъ смертоноснымъ потокомъ времени. Измѣненія, которыя происходятъ въ мірѣ, есть сторона мучительная для человѣка, такъ какъ одновременно съ измѣненіемъ происходитъ и „измѣна“. Потому что въ основѣ нашего существованія лежитъ двойственность — невозможность измѣненія безъ измѣны уже существующему, невозможность новаго творчества безъ измѣны старому. Какъ добиться, чтобы творить измѣненія, не совершая измѣны? Время постоянно понуждаетъ насъ къ измѣнѣ, къ отрицанію связи между будущимъ и прошедшимъ.

Существуетъ огромная разница между индусской и христіанской философій въ ихъ отношеніи ко времени. Въ индусской философійи время призрачно и двусмысленно, и потому исторія лишена смысла. Христіанство же утверждаетъ смыслъ существованія времени и исторіи. Все же отношеніе христіанства къ времени двояко и парадоксально. Съ одной стороны признается боговоплощеніе въ исторіи, а съ другой — исторія есть смертоносный потокъ времени, въ которомъ невозможно никакое подлинное осуществленіе, невозможна никакая реализація. Поэтому время есть болѣзнь и парадоксъ. Болѣзненность человѣческаго существованія связана съ трагедіей времени, — будущее грозитъ человѣку умираніемъ, отъ прошлаго онъ отрѣзанъ; настоящее для него неуловимо. Бл. Августинъ въ своей „Исповѣди“ раскрываетъ эту призрачность времени: „Прошлаго уже нѣтъ, будущаго еще нѣтъ, а настоящее неуловимо,“ говоритъ онъ. Время постоянно распадается на ушедшее прошлое и призрачное будущее. Наша жизнь находится во власти неуловимаго

времени. Раздробленное настоящее реально не существуетъ. Бл. Августинъ говоритъ о трехъ настоящихъ: настоящее „настоящее“, настоящее прошедшее и настоящее будущее. Эта неуловимость времени связана съ процессомъ объективаци, когда „настоящее“ есть только неуловимый мигъ „становленія“ еще не существующаго „будущаго“ въ уже несуществующее „прошлое“; въ процессѣ объективаци неуловима внутренняя реальность существованія.

Парадоксальность времени обнаруживается въ отношеніи между настоящимъ и прошедшимъ. Сужденіе настоящаго о прошломъ есть сужденіе подвергнутое постоянной иллюзіи, такъ какъ прошлое, о которомъ мы говоримъ въ настоящемъ, есть прошлое въ настоящемъ; оно входитъ въ настоящее какъ его составная часть, но въ измѣненномъ, даже искаженномъ и преображенномъ видѣ. Между тѣмъ прошлымъ, которое было когда то настоящимъ, и настоящимъ существуетъ преображающій актъ памяти. Память есть чудо въ человѣческомъ существованіи, это есть преображающій актъ измѣненія прошлаго. Сознаніе невольно устраняетъ изъ прошлаго все злое и стремится наоборотъ сохранить доброе и положительное. Въ прошломъ никогда не было того, что мы въ настоящемъ утверждаемъ о прошломъ. Творческій актъ памяти одновременно пріобщаетъ насъ къ прошлому и удаляетъ насъ отъ него.

Время, какъ „будущее“ смертоносно — всякій моментъ времени пожирается будущимъ. Но въ отношеніи къ будущему время есть также и творческій актъ, внѣ всякаго детерминизма. Творческое отношеніе къ будущему пророческое. Сущность пророчества не въ предвидѣніи, на основаніи предопредѣленности будущаго, какъ необходимаго слѣдствія изъ данныхъ причинъ (детерминизмъ); это есть прозрѣніе будущаго внѣ потока времени. Пророчество есть въ этомъ смыслѣ выходъ изъ времени.

Ужасъ будущаго, страхъ смерти, сознаніе, что время покоряетъ все, порождаетъ печаль и меланхолію о безвозвратно ушедшемъ прошломъ. Времени присуща печаль. Печаль, порождаемая отношеніемъ бытія къ смертоносному будущему и къ безвозвратно ушедшему прошлому. Печаль и меланхолія представляются непобѣдимыми во времени. Они побѣдимы только творческимъ актомъ, гдѣ отсутствуетъ пассивность существованія. Печаль возникаетъ, когда человѣкъ впадаетъ въ пассивное состояніе въ отношеніи времени, а творческій актъ есть активное

сопротивленіе времени. Результаты *временнаго* творческаго акта находятся во времени, но самъ онъ внѣ времени. Это то, что Кирхегардъ называетъ „Аугенбликъ“ — „мгновеніе“, въ которомъ власть времени прекращается. „Мгновеніе“ выходитъ изъ математическаго ряда исчисляемаго времени, здѣсь достигается полнота и радость вѣчнаго настоящаго . . . ибо есть вѣчное настоящее, выходящее изъ ряда прошедшаго-настоящаго-будущаго. Смыслъ и цѣнность переживаемаго мгновенія заключается въ немъ самомъ. Такъ и священное всегда дано во мгновеніи, находящемся внѣ временнаго ряда.

Исторія связана съ проблемой времени и проблема эта ставится: 1) Исторія можетъ быть рассматриваема какъ обьективированный міръ, находящійся во власти времени, существующій въ прошломъ, настоящемъ и будущемъ и 2) Исторія м. б. рассматриваема какъ внутренняя судьба человѣчества. Мое существованіе связано съ исторіей: исторія есть какъ бы пра-исторія моего духа. Смыслъ преданія заключается для меня въ томъ, что оно приобщаетъ меня къ исторіи, не какъ къ извнѣ данной реальности, но какъ къ моему собственному существованію.

Какъ возможны два пониманія времени, такъ возможны и два пониманія безконечности. Есть безконечность математическая, какъ количество и какъ сумма безконечнаго числа количествъ, и есть безконечность, какъ качество цѣлостное и недробимое. При первомъ пониманіи безконечности не можетъ быть достигнута вѣчность, ибо вѣчность не измѣряется числомъ, а есть достиженіе единаго качества.

Послѣдняя проблема времени — проблема Апокалипсиса. Апокалипсисъ есть парадоксъ времени. Въ Апокалипсисѣ ставится проблема отношенія между будущимъ и вѣчнымъ. Закрытость для насъ этой книги состоитъ въ томъ, что человѣкъ не можетъ справиться съ понятіемъ послѣдняго, предѣльнаго взаимоотношенія времени и будущаго къ вѣчному . . . „вѣчное будетъ будущимъ“, „время не будетъ“, „время кончится“ . . . все это невмѣстимо для человѣческаго сознанія. Апокалипсисъ есть парадоксальное сочетаніе посюсторонняго и потусторонняго, происходящаго за предѣлами нашей исторіи. Конецъ міра, который будетъ въ мірѣ и съ міромъ, есть событіе которое означаетъ выходъ изъ времени, побѣду вѣчности надъ временемъ. Это невыразимо для всякаго рациональнаго мышленія, поэтому въ Апокалипсисѣ это и выражено въ символахъ, за которыми скрыта истина о необьективиро-

ванномъ „вѣчно настоящемъ“ времени. Для каждаго чело-
вѣка есть личный Апокалипсисъ. Человѣкъ испытываетъ
ужасъ не только отъ того, что время несетъ смерть, но
и отъ того, что оно несетъ адъ. Адъ есть необходимость
оставаться въ больномъ времени, невозможность выхода
изъ этого времени.

Измѣреніе времени относительно. Оно измѣняется
въ зависимости отъ силы и напряженности человѣческаго
переживания. Такъ часто физическія муки кажутся намъ
вѣчными, а счастье переживается какъ мгновеніе.
„Счастливые, дѣйствительно, часовъ не наблюдаютъ.“

Опредѣляющая сила нашей эпохи — техника. Тех-
низация челоѣка связана со стремленіемъ ускорить время,
съ усиленно-напряженнымъ ожиданіемъ наступленія слѣ-
дующей минуты. Мгновеніе само по себѣ тутъ уже не
самоцѣнно, господствующее значеніе пріобрѣтаетъ са-
мое устремленіе къ слѣдующему мгновенію, и потому
созерцательная жизнь въ челоѣкѣ умалется подъ влія-
ніемъ развитія техники.

Христіанство признаетъ смыслъ исторіи, ибо черезъ
то, что иной міръ, божественный входитъ въ исторію,
исторія пріобрѣтаетъ смыслъ. Съ другой стороны, истина
христіанства невмѣстима въ исторію и требуетъ конца
исторіи и суда надъ ней. Происходитъ судъ христіанства
надъ исторіей, но съ другой стороны совершается судъ
исторіи надъ христіанствомъ; исторія можетъ судить
христіанство потому, что она въ извѣстномъ смыслѣ по-
бѣждаетъ христіанство во времени, т. к. божественное не
вмѣщается еще до конца въ исторію. Если бы божествен-
ное было до конца вмѣстимо въ исторію, то не было бы
и конца. Но оно только входитъ въ исторію. Секуляри-
зация какъ „омірщеніе“, какъ утрата чувства религіознаго
смысла и значенія (десакрализация) творчества въ исторіи—
процессъ имѣющій положительный религіозный смыслъ.
Это процессъ трагическій, но не только неизбежный, но
и положительно необходимый, т. к. секуляризация — захва-
тывающая часть историческихъ осуществленій „омірще-
ніемъ“, есть процессъ отдаванія временнаго времени, про-
цессъ тоже пришедшій отъ Бога. Въ исторіи процессъ
сакрализации (стремленіе приписать священное значеніе
всему существующему) часто былъ процессомъ секуляриза-
ціи; съ этимъ связано историческое искаженіе христіанства,
когда за божественное выдавалось слишкомъ чело-
вѣческое.

Въ дѣйствительности отношеніе между природнымъ и божественнымъ есть отношеніе прорывовъ, порождающихъ рядъ мучительныхъ противорѣчій. Поэтому исторія не есть процессъ прогресса.

Только творческій актъ человѣка побѣждаетъ и выводитъ изъ-подъ власти времени человѣческое существованіе. Тайна религіозной жизни заключается въ побѣдѣ надъ властью времени, не въ пассивномъ претерпѣваніи внѣшнихъ фактовъ исторіи, а въ активномъ преодолѣніи времени.

„Эсхатологія и прогрессъ“.

(Проф. протоіерей С. Булгаковъ).

„Въ дни нашей молодости не было болѣе жгучаго вопроса, какъ проблема прогресса. Въ то время мы были убѣждены, что въ исторіи царитъ благая закономерность, которая ведетъ человѣчество къ счастью на землѣ и всеобщему блаженству.

Что такое теорія или идея прогресса?

Прогрессъ съ точки зрѣнія безрелигіозныхъ міровоззрѣній есть въ сущности своего рода грандіозное кровавое жертвоприношеніе, гдѣ люди должны играть роль „жертвенныхъ животныхъ“ гдѣ жившіе и живущіе сейчасъ поколѣнія обрекаются на смерть и безслѣдное исчезновеніе во имя „свѣтлаго будущаго“. При такомъ пониманіи „прогресса“ живущіе приносятся въ жертву для невѣдомыхъ, еще не родившихся поколѣній. Прогрессъ — въ такомъ пониманіи — является пошлостью и жестокостью. Надъ этой пошлостью раціоналистическаго безрелигіознаго пониманія „прогресса“ зло и мѣтко смѣялся въ свое время А. И. Герценъ. Злая жестокость пошлости такого пониманія идеи прогресса сейчасъ трагически изживается въ СССР, гдѣ миллионы живущихъ обречены на страданія и уничтоженіе во имя „блага“ грядущихъ поколѣній.

Теорія прогресса въ ея обычномъ, господствующемъ пониманіи страдаетъ явной ограниченностью, особенно ясно выступающей въ свѣтѣ религіознаго пониманія судьбы человѣка и міра, такъ какъ она исключаетъ изъ прогресса дѣятельность и соучастіе силъ, находящихся за гранями этой жизни; она страдаетъ нечувствіемъ грѣха и трагедіи жизни, связанной съ наличиемъ въ мірѣ грѣха.

Тѣмъ не менѣе, идея прогресса содержитъ въ себѣ нѣкоторую внутреннюю самоочевидность: человѣкъ есть не отдѣленное, изолированное существо, а существо родовое, каждый человѣкъ имѣетъ общую судьбу со всѣмъ человѣчествомъ.

Теорія прогресса отвѣчаетъ на вопросъ о судьбѣ человѣчества, образующаго сложное единство, многоединство.

Мысль о связи судьбы человѣка съ судьбой природы и объ единствѣ судебъ человѣческаго рода существенно христіанская мысль. Единство это не только причинное (казуальное) но и цѣлеустремленное (телеологическое*). Въ этомъ единствѣ судебъ человѣчества вмѣстѣ съ причинностью, какъ неизбѣжной связью слѣдствій, вытекающихъ изъ данныхъ причинъ, дѣйствуетъ и та цѣль, которая опредѣлена, предназначена для міра и человѣчества. Эта цѣль изнутри опредѣляетъ развитіе судебъ міра и человѣчества, дѣйствуя среди причинъ, какъ направляющее, ведущее начало. Единство судебъ рода человѣческаго не случайность, возникающая вслѣдствіе совокупнаго дѣйствія внѣшнихъ причинъ, а внутренняя цѣлеустремленная разумность.

Рационалистическія теоріи прогресса — наслѣдіе 18-го вѣка, „самого плоскаго среди всѣхъ вѣковъ“, ограничивали пониманіе человѣческой жизни посюстороннимъ въ его замкнутости. Вопросъ о потусторонней судьбѣ человѣка выпалъ изъ поля ихъ зрѣнія. Отсюда и выросло то легкое, пошлое примиреніе со смертію, какое свойственно этимъ теоріямъ.

Проблема смерти какъ бы не касалась теоріи прогресса. Отношеніе къ проблемѣ смерти въ рационалистическихъ теоріяхъ прогресса исчерпывалось легкомысленнымъ утѣшеніемъ, что наука въ концѣ концовъ „побѣдитъ“ смерть, разрѣшитъ проблему „безконечной“ жизни. Конечно, въ извѣстной степени, смерть технически преодолима, вѣрнѣе моментъ фактической смерти можетъ быть отодвинутъ въ какое то отдаленное будущее. Но смертность, подвластность всего бытія началу уничтоженія, разложенія, смерти — технически не можетъ быть преодолѣна.

Идея технического преодоленія смерти — это вѣнецъ безбожнаго отношенія къ исторіи и къ жизни. Техническое преодоленіе смерти не можетъ воскресить прежде

*) Отъ греч. *ὁ τέλος* конецъ, окончательная цѣль.

умершихъ людей: медицина можетъ не дать умереть живому, но воскресить уже давно умершихъ не въ ея власти. При томъ, при существующей трагедіи жизни представляется неразумнымъ искусственно продолжать жизнь, или давать безсмертіе людямъ недостойнымъ жизни. Трагическая безсмыслица гибели всего живого остается не устраненной въ безрелигіозныхъ теоріяхъ прогресса. Герценъ первый почувствовалъ неосновательность рационалистическаго толкованія прогресса и воскликнулъ: „Король голъ“.

Нѣкоторая правда теоріи прогресса, какъ уже было указано, относится ко всему человѣчеству въ цѣломъ, поскольку люди всѣ связаны одной общей судьбой. Съ христіанской точки зрѣнія эту общую судьбу человѣчества можно назвать богочеловѣческой судьбой. Заслуга теоріи прогресса заключается въ томъ, что она ищетъ достаточныхъ основаній для того, что міръ не погибнетъ, не разложится, а будетъ осуществленъ во всей полнотѣ и энтелехійности*). Это значитъ, что въ мірѣ существуетъ сила, отклоняющая личностную, персоналистическую свободу. Здѣсь противоплагается личная свобода и софійная**) основа міра.

*) „Энтелехійность“ — „энтелехія“, „энтелехійное пониманіе міра“ — отъ греческаго слова *ἐν τέλος* „въ конецъ“ „имѣя въ виду конецъ“ — утвержденіе, что всѣ процессы, совершающіеся — какъ въ мірѣ природномъ такъ и въ мірѣ духовномъ, имѣютъ свою внутреннюю задачу, являющуюся конечной, послѣдней цѣлью даннаго процесса. Все, что совершается, совершается не случайно, а устремляясь, — сознательно или безсознательно — къ своей завершительной, послѣдней цѣли, къ своему назначенію. Эта „цѣль“, внутренняя задача, стоящая какъ предъ каждымъ явленіемъ жизни въ отдѣльности, такъ и предъ міромъ въ цѣломъ и з в н у т р и опредѣляетъ направленіе жизни, является „руководящей“ „внутренней причиной“ того, что совершается. Энтелехія — провидѣніе того, чѣмъ должно быть данное явленіе, данное событіе, данный процессъ въ своемъ окончательномъ, полномъ, и д е а л ь н о м ь раскрытіи, въ идеальномъ завершеніи. Все, что существуетъ и развивается, не просто дано но и задано: устремляется къ своему „первообразу“, къ „предѣльному совершенству“ къ „идеальному замыслу міра“ въ его цѣломъ и въ его частяхъ.

**) „Софія“ (*Σοφία* — Премудрость) „софійное пониманіе міра“, „софійность міра и человѣка“, — такое религіозно-философское пониманіе міра, которое утверждаетъ, что въ глубинѣ міра — видимаго, измѣнчиваго, преходящаго, подчиненнаго законамъ текучести времени и пространства, закону причинности, лежитъ идеальная божественная духовная основа бытія, основа неизмѣнная, неистощимая въ своей творческой силѣ, безконечная въ своей свободѣ отъ границъ пространства и времени, энтелехійно опредѣляющая развитіе міра, какъ въ цѣломъ, такъ и въ отдѣльныхъ формахъ бытія. Софія связываетъ міръ въ одно живое органическое цѣлое, дѣлаетъ его живымъ „всеединствомъ“. Она является послѣдней цѣлью и вмѣстѣ сущностью нашего познанія, такъ какъ въ познаніи мы отъ случайнаго и частнаго переходимъ къ познанію вѣчнаго и общаго („законы“, „идеи“). Софія является началомъ красоты — красота

Свобода есть то, чѣмъ осуществляется единство. Свобода есть всегда „какъ“ будетъ осуществлено, а не „что“ будетъ осуществлено. „Что“ міра дано божественной его основой, которая непреложна и есть заданіе свободѣ. Свобода можетъ осуществлять тему жизни всегда въ новыхъ возможностяхъ. Жизнь всегда нова и вѣчная жизнь есть вѣчное творчество, но содержаніе жизни есть Софія, а не свобода. Свобода только осуществляет разработку жизненныхъ темъ.

Отношеніе времени и вѣчности.

Представляет ли вѣчность нѣчто совершенно отличное отъ времени, нѣчто трансцендентное времени? Обращенное къ вѣчности время перестаетъ для насъ существовать, т. к. вѣчность какъ бы испепеляетъ время. Я всю жизнь искалъ отвѣта на вопросъ о соотношеніи прогресса и эсхатологіи. Съ этимъ вопросомъ я обратился однажды къ одному изъ авторитетныхъ русскихъ іерарховъ-богослововъ. Онъ отвѣтилъ мнѣ приблизительно такъ: „Вы видите эти стѣны, онѣ разрушатся такъ, что

въ мірѣ является сіяніемъ сквозь временное и измѣнчивое вѣчной и неизмѣнной софійной основы міра. Художественное творчество во всѣхъ его проявленіяхъ (поэзія, живопись, ваганіе, архитектура и т. д.) есть раскрытіе въ чувственно-осязательныхъ (зрительныхъ, звуковыхъ, слуховыхъ) формахъ этой идеальной красоты, раскрытіе Софіи.

Софія — основа и источникъ живой и животворящей силы въ природѣ, вѣчный порывъ къ жизни и творчеству, та причина причинъ, которая движетъ міромъ и вмѣстѣ направляетъ міръ къ его завершенію, къ его идеальному „первообразу“.

Софія есть основа и единосушія человѣчества. Единство человѣчества, проявляющееся въ единствѣ законовъ мышленія, вообще — законовъ душевной и духовной жизни, въ единствѣ духовныхъ началъ, въ естественной „соціальности“ — потребности „всемирнаго единенія“ — есть раскрытіе Софіи, какъ идеальной основы человѣческаго бытія, какъ „человѣчества въ цѣломъ“, въ его единосушіи. Такъ кратко можно формулировать основы „софійнаго“ пониманія міра. Изъ отцовъ и учителей Церкви „софійное“ пониманіе міра съ особенной силой и яркостью раскрыто у св. Григорія Нисскаго и у св. Максима Исповѣдника. Изъ русскихъ поэтовъ и писателей чувство софійной основы міра дано у Лермонтова, Тютчева, Достоевскаго, Блока.

Изъ русскихъ мыслителей и философовъ ученіе о Софіи развивали и развиваютъ В. С. Соловьевъ, св. П. Флоренскій, о. С. Булгаковъ, В. В. Зѣньковскій, Н. А. Бердяевъ и другіе. Ученіе о Софіи „въ самой себѣ“, — пониманіе Ея въ Ея внутренней жизни, въ Ея отношеніи къ Богу — такъ называемая „софіологія“ у различныхъ мыслителей формулируется различно. Сейчасъ, въ понятіяхъ „Софія“, „Софійность“ многимъ чудится, что то страшное, говорятъ даже о какой то „Софіанской“ ереси. Для избѣжанія кривотолковъ и вмѣстѣ для того, чтобы каждый мыслящій и понимающій человѣкъ могъ видѣть, что софійное пониманіе міра не заключаетъ ничего „страшнаго“ и „еретическаго“, редакція „Вѣстника“ и позволила себѣ снабдить статью такимъ длиннымъ примѣчаніемъ.

отъ нихъ ничего не останется. Такъ и „прогрессъ“ — все будетъ разрушено“. Это „классическій“ отвѣтъ нѣкоторыхъ „теченіи“ въ христіанствѣ, утверждающій уничтожающее вліяніе вѣчности на время. Въ подтвержденіе этого обычно ссылаются на тексты объ „огнѣ“: „Огонь испытаетъ дѣло cadaго, каково оно есть“ (1 Коринф. 3, 11—15). Но огонь, о которомъ здѣсь говорится, не уничтожаетъ времени, а раздѣляетъ, отдѣляетъ „пшеницу отъ плевель“; въ этомъ испытующемъ огнѣ время не сгоритъ, а переплавится. Мы должны принять и утвердить идею, что исторія челоѣчества имѣетъ христіанское содержаніе, связанное со временемъ.

Среди священныхъ книгъ Христіанства — христіанскую теорію прогресса даетъ Апокалипсисъ. Прогрессъ — есть исторія челоѣчества, нѣкоторое историческое свершеніе, чередованіе эпохъ и событій. Апокалипсисъ и есть символическое изображеніе „прогресса“, какъ челоѣческой исторіи, понятой, какъ исторія Церкви, какъ исторія Христа челоѣчества. Первымъ свойствомъ этой исторіи является ея связанность со временемъ — она совершается во времени. Другое свойство челоѣческой исторіи есть трагизмъ, выражающійся въ столкновеніяхъ и борьбѣ. Въ исторіи происходитъ столкновеніе силъ отрицательныхъ и положительныхъ, въ этомъ столкновеніи дѣйствуютъ челоѣкъ, звѣрь, лжепророкъ, Христось, мученики и ангелы. Историческій процессъ трагиченъ потому, что полнота его не есть идиллія и рай на землѣ, а конецъ всемірной исторіи. Это не внѣшній конецъ, а внутренній: онъ наступитъ тогда, когда исторія созрѣетъ для своего конца. Созрѣваніе исторіи и есть прогрессъ. Конецъ ея принадлежитъ не этому, а иному плану бытія, мы должны признать дѣйствіе въ исторіи потустороннихъ силъ, участіе въ исторіи потусторонняго міра умершихъ. (Въ Апокалипсисѣ мученики просятъ объ отомщеніи и въ этомъ выражается участіе міра усопшихъ въ исторіи). Апокалипсисъ рѣшительно исключаетъ мысль, что исторію можно замкнуть только „по сую сторону“.

Закономѣрность въ исторіи и судьбахъ челоѣчества постижима не рационально, а только въ мѣру исканія каждымъ воли Божіей въ своей жизни и Царствія Божія въ своихъ дѣлахъ. Идея о положительномъ значеніи въ жизни и въ исторіи всего міра смерти и посмертнаго состоянія чрезвычайно важна. Обыкновенно смерть и посмертное существованіе разсматриваются только со стороны надежды или утрашенія. Конечно, если бы не было перво-

роднаго грѣха, то не было бы особаго состоянія за гранями этой жизни, т. к. не было бы смерти, но сейчасъ смерть есть опредѣленіе Божіе и наказаніе любви. Сейчасъ человѣческая жизнь включаетъ въ себя и загробное состояніе. Хотя Откровеніе молчитъ о загробномъ состояніи, но мы должны принять, что духъ доживаетъ тамъ опытъ жизни. Здѣсь основаніе молитвы за умершихъ; усопшіе какъ бы поглощаютъ наши молитвы и возрастаютъ ими. Святые такъ же участвуютъ въ нашей жизни: хотя эта сторона жизни для насъ и закрыта, но тѣмъ не менѣе она реальна. Она принадлежитъ не вѣчности, а времени, времени и „нашему“ — по сколько существуетъ взаимообращеніе этихъ двухъ міровъ, но также и другому времени, поскольку развоплощеніе — различеніе души отъ тѣла чрезъ смерть — ставитъ человѣческую жизнь за гранью этого бытія въ иныя условія времени и пространства. Въ этомъ взаимообращеніи и движется исторія къ своему концу. Конецъ исторіи придетъ, когда мы его не ждемъ. Объ этомъ приходѣ не можетъ существовать никакихъ предсказаній, т. к. это есть дѣйствіе Бога надъ человѣкомъ, не вмѣщающееся въ человѣческое сознаніе. Но это не значитъ, что это дѣйствіе Бога не имѣетъ отношенія къ внутренней зрѣлости человѣчества. Каково положительное содержаніе временъ и сроковъ зрѣлости человѣчества и каковъ долженъ быть прогрессъ, какъ историческое совершеніе? Здѣсь отвѣта на эти вопросы въ этой жизни, „по сую сторону“ нѣтъ. Мы постоянно видимъ, что самые сильные и лучшіе люди уходятъ отъ насъ въ другую жизнь для завершения своей судьбы въ другомъ мірѣ; въ нашихъ расчетахъ о смыслѣ прогресса мы встрѣчаемъ съ постоянными противорѣчіями. Наше дѣло — это творческое дѣйствіе — активность. Активность можетъ руководиться временными и себялюбивыми цѣлями, и тогда она не принадлежитъ прогрессу, къ прогрессу принадлежитъ только та активность, цѣлью которой являются вѣчныя цѣнности. Въ человѣческомъ творествѣ для прогресса существуютъ двѣ стороны — одна божественная, относящаяся къ вѣчности, къ жизни въ Богѣ, къ молитвѣ, къ благодатному питанію духа отъ Божества, другая сторона относится къ творчеству для самого себя, къ раскрытію своихъ человѣческихъ талантовъ — человѣческая сторона творчества. (Притча о талантахъ).

Только Богъ знаетъ, когда можно и нужно кончить исторію. Въ этомъ смыслѣ прогрессъ есть „дурная без-

конечность“ такъ какъ „по сю сторону“ — не явлено его положительное содержаніе, но онъ есть и вмѣстѣ съ тѣмъ „благая безконечность“, потому что время въ немъ не пустое, а творческое, и вѣчность осуществляетъ себя въ этомъ времени.

Человѣческая смерть и аналогичная ей смерть міра есть новый творческій актъ Божій. Превышающая нашъ опытъ — для насъ трансцендентная мысль — выражается въ Апокалипсисѣ въ символахъ какъ бы преднамѣренно смутныхъ и противорѣчивыхъ Слова: „времени больше не будетъ“ означаютъ не уничтоженіе времени, а иное переживаніе времени. Временность принадлежитъ къ категоріи тварности. Тварности свойственна не полнота, которая „исполняется“ — наполняется содержаніемъ — и это исполненіе есть вѣчная жизнь. Отношеніе между эсхатологіей и исторіей состоитъ въ томъ, что полная духовная зрѣлость является предвѣстникомъ пришествія Христова. Второе пришествіе произойдетъ какъ бы въ новомъ „зонѣ“ въ иномъ, новомъ „вѣкѣ“, который отдѣляется отъ нашего эона гранью смерти.

Здѣсь умѣстно вспомнить имя Н. Ф. Федорова и его „Общее дѣло“. Федоровъ полагалъ, что въ результатѣ духовной зрѣлости и овладѣнія природой человечество достигнетъ такого состоянія, при которомъ всѣ станутъ дѣйствительными дѣтьми Божьими. Воля человечества и воля Божья встрѣтятся. Богъ и человѣкъ встрѣтятся какъ бы въ туннелѣ, въ которомъ они съ двухъ разныхъ сторонъ прорывали навстрѣчу другъ другу ходъ. Проблема Федорова — переходъ изъ этого міра въ потусторонній не при Божескомъ посредничествѣ, а путемъ эволюціи. Мысли его о „воскресеніи“ натуралистичны и въ концѣ концовъ сводятся къ мысли объ овладѣніи человѣческимъ тѣломъ, но тайна человѣческаго существа, связь тѣла и духа, опытъ духовнаго міра, божественное воспитаніе за гробомъ, необходимое для воскресенія, все это совершенно игнорируется въ его философіи.

Есть одно общее догматическое основаніе, почему мы не можемъ устранить прогрессъ, какъ одно изъ предусловій эсхатологіи — это вопросъ о царскомъ служеніи Христа, которое не закончено, потому что царствіе Божіе хотя и внутри насъ есть, но еще не пришло. Объ этомъ пришествіи говорится въ Апокалипсисѣ, какъ о длительномъ процессѣ, когда Сынъ все передастъ Отцу. Между человѣческой исторіей и эсхатологическимъ свершеніемъ

есть положительная связь — полнота времени и сроковъ
есть предусловіе эсхатологическаго свершенія.

Насколько молитва „Ей гряди, Господи Исусе“ не молчитъ въ насъ, мы обращены впередъ, призывая Христа, Его дѣйствіе, не наше, но о насъ, для насъ и постоянно принадлежитъ намъ, какъ молитва, какъ надежда, какъ единственный достойный христіанина исходъ.

Пріемъ рукописей, объявленій, выдача справокъ и указаній, а также полученіе подписной платы на „Вѣстникъ“ производится:

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

2) T. Karpovitch, 67 Walker st. CAMBRIDGE

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

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

БОЛГАРІЯ: Е. Наумовъ, Иванъ Асѣвъ II 9. СОФИЯ.

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

ГЕРМАНИЯ: 1) A. Pawlowitsch, Neue Winterfeldstr. 461. BERLIN, S.W. 61.

2) W. Schwewozoff Bahnhofstr. 6^{II} FREIBERG i. Sa.

МАНЖУКО: 1) В. Коченева, Артиллерійская уголь Пекарной, 4-е Начальное Училище. HARBIN.

ЛАТВІЯ: 1) В. Pluchanov, Laboratorjās 9 dz. 3. RIGA.

2) G. Beniksons, Nometnu ielā 8 dz. 3. DAUGAVPILS.

ПОЛЬША: 1) E. Polonska, Aleje Ujazdowskie 6/8 Obserwator. Astron. Warszawa.

2) „Dobro“, ul Krakowskie Przedmiescie 53. WARSZAWA.

ФИНЛЯНДІЯ: 1) A. Schavoronkova. Luostarinkatu 9 as. 2. VI-PURI. 2 M. Reiche, KELLOMÄKI.

ФРАНЦІЯ: 1) T. Bajmakova 10, Bd. Montparnasse, PARIS. XV.

ЧЕХОСЛОВАКІЯ: 1) S. Malloj Jachimova 2 b. 16. PRAHA I.

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

3) A. Vissarionoff, U Botanické Zahrady 17/IV BRNO.

ЭСТОНИЯ: 1) N. Golubeva. Vaestekooli 15-5. TALLINN.

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

2а) T. Lagovskaja, отдѣленіе конторы, J. Kuperjanovi 14, TARTU.

3) S. Nikitin. Linaketramise vabrik. Polovtsovi maja NARVA.

4) H. Hörberg, Riia t. 1. PETSERI.

РУМЫНІЯ: L. Gloukhoff. Tescani, jud Vasau.

ЮГОСЛАВІЯ: N. Ribinski, Pimotičeva 14. BEOGRAD.

ДѢТЯМЪ КЪ СВѢТЛОМУ ПРАЗДНИКУ

Листки для дѣт. чтенія, составленные Религ.-Педагогическимъ Кабинетомъ въ Парижѣ, подъ редакціей о. С. Четверикова.

На заглавномъ листѣ каждого выпуска — иконное изображение (въ краскахъ) празднуемаго событія.

Листки № 5 „Входъ Господень въ Іерусалимъ“.

№ 6 „Страстная недѣля“.

№ 7 „Воскресеніе Христово“.

Цѣна каждого листка 0,50 фран. франковъ. Получать можно у представителей „Вѣстника“.

Редакторъ: **И. ЛАГОВСКІЙ.**

Vastutav toimetaja Eestis: T. Lagovski, Tartus, J. Kuperjanovi tän. 14, 4.

Vastutav väljaandja Eestis: Leo Schumakov, Tartus, Kevade tän. 5, 4.