

«LE MESSENGER» «THE MESSENGER»

# ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО  
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

PERIODIQUE BIMESTRIEL



П А Р И Ж

№ 27

II. MARS-AVRIL 1953

СОДЕРЖАНИЕ

1. От редакции . . . . .	1
2. Плач Пресвятой Богородицы — Творение Симеона Логофета . . . . .	2
3. Евангелие Воскресения — прот. Г. Флоровский . . . . .	5
4. Год преп. Серафима а) Радость Воскресения — В. А. Зандер . . . . .	11
5. Петр Великий — Г. П. Федотов . . . . .	13
6. О путях церковной музыки — В. Поль . . . . .	18
7. Экуменические съезды молодежи в Индии — К. Ельчанинов . . . . .	24
8) Памяти Никиты Воинова — Л. А. Зандер . . . . .	29
Воскому — Л. А. Зандер . . . . .	31
— прот. В. Зеньковский . . . . .	32
Д. во Франции. . . . .	33

на отдельного номера 75 фр.

de Serres, Paris 15 (France).

Христианского Движения

кое Движение за рубежом  
единение верующей моло-  
Церкви и привлечение к  
стремится помочь своим  
мировоззрение и ставит  
ников Церкви и веры, спо-  
атензмом и материализмом.

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

Поздравляем всех наших читателей и друзей с светлым  
праздником Воскресения Христова.

ОТ РЕДАКЦИИ

Тайна Пасхи — тайна Креста и Воскресения. Крест — орудие прославления Христа и победы Его над диаволом. Во втором веке христиане в Азии даже праздновали Пасху в Страстную Пятницу. Все Евангелие от Иоанна (и в особенности прощальная беседа Христа) проникнуто мыслью, что страдание есть путь к свету. Пасхальный тропарь, поющийся после чтения Евангелия на воскресной утрени, говорит нам, что Крестом явилась радость всему миру. Православие не есть только религия воскресения, но и религия Креста. Тайна смертных мук Гефсиманской ночи и тайна пустого гроба составляют неделимо единую тайну нашего искупления.

Христос прославился на Кресте и через Крест. Наш духовный путь не может быть иным. Господь преуказал нам его раз навсегда. Та же тайна крестной смерти совершается в нас через крещение. Апостол Павел пишет: «Мы умерли для греха, как нам жить в нем?» (Рим. VI, 2). И далее: «Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? Мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни». Из этого следует, что «ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху» (Рим. VI, 4-7). Через таинство миропомазания совершается в нас «обрезание чувств», о котором так замечательно пишет Ориген в своем толковании на книгу Бытия. Мы изъяты от власти мира сего, лежащего во зле и приобщены к царству веры, благодати и любви.

В словах, обращенных к приходящему ко крещению, как бы заключено пасхальное учение Церкви: «Отрекаешься ли ты от сатаны и всех дел его и всей гордыни его?». Церковь не удовлетворяется ответом крещающегося: «Отрекаюсь», а снова вопрошает, чтобы окончательно убедиться — навсегда-ли крещающийся отрекся от диавола: «Отрекся ли ты от сатаны?». Затем Церковь спрашивает крещающегося: «Сочетался-ли Христу?» и тогда крещающийся исповедует веру в Бога, как Царю и Богу».

РУССКОЕ БИБЛИОТЕКА

Н. ФАЛИНСКИЙ  
МОСКВА, ЦЕНТРАЛЬНАЯ ГОБЛИОТЕКА

4001334 k/a



Первохристиане обрекались на мученичество именно потому, что они отказывались признать Кесаря — Царем; для них Иисус Христос был единственным Царем. Мученичество было ничем иным, как продолжением Крещения, как само Крещение — доведенное до конца в его внутренней логике. Мученичество было реальным участием в пасхальной тайне.

Всякий христианин — мученик, если он в повседневной жизни свидетельствует о Кресте Господнем. Каждый из нас может стать горою Фаворской, где совершится Богоявление, ибо Христос сказал, что он в нас прославляется (Ио. XVII:10).

Бог дарует славу, мы должны только пойти навстречу ей через страдания, ведя борьбу со грехом. Борьба со грехом через молитву, подвиг, пост, чтение Писания — вот наше каждодневное участие в Пасхе Христовой.

Вся радость, все благолепие святой (страстной) седмицы, духовный восторг на заре третьего дня — составляют тот брачный пир, о котором говорит Христос в Евангелии. И мы будем отвергнуты от него, если не облечемся в брачную одежду. Брачная одежда есть ничто иное как твердое решение — пребывать со Христом. Слова о спасении и преображении мира будут пустыми словами в устах тех, кто не примет решения вести каждодневную и напряженную борьбу со своими страстями и пороками. Если мы не будем остро ощущать нашей греховности и не вести постоянной борьбы с ней, то мы останемся вне битвы, которую Христос ведет против диавола. Судьба мира решается в душе каждого христианина.

Если мы почувствуем себя всецело поглощенными Христом, если вся наша мысль, весь наш дух, а, главное, вся наша воля будут отданы Христу, тогда сила Св. Духа явится в Церкви в полноте и славе.

## ПЛАЧ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ \*)

Творение Симеона Логофета (X в.).

### Песнь I-ая.

Видя распятого на кресте Сына и Господа, Чистая Дева, терзаясь горем вместе с другими женами мироносицами, говорила, стеная:

Сын Мой возлюбленный! Я вижу Тебя сегодня висящим на кресте

\*) Русский перевод тропарей канона, читаемого на малом повечерии Великого Пятка после выноса Плащаницы.

сте и Мое сердце жестоко терзается горем. Скажи, благий, хотя единое слово рабе Твоей.

Стоя у креста с любимым учеником Христа, Дева говорила: Сын Мой и Творец! Ты добровольно терпишь лютую смерть на кресте.

С плачем говорила Чистая: Теперь Я лишена Моей надежды и радости — Моего Сына и Господа. Горе Мне, болит Мое сердце!

### Песнь III-ья.

Говорила Дева, рылая: Устрашась иудеев, скрылся Петр и все верные разбежались, покинув Христа.

Страшным и чудесным рождением Твоим, Мой Сын, Я возвеличена была выше всех матерей. Но сегодня разрывается душа Моя от горя, видя Тебя висящим на кресте.

Возглашала Чистая: Я хотела бы принять на Свои руки Рожденного Мною, Которого Я носила ребенком. Но, увь, никто не даст Мне Его.

Стеная плакала Дева: Угас на кресте радостный свет, Моя надежда, жизнь Моя благая — Бог Мой. Разрывается сердце Мое от горя.

### Песнь IV-ая.

Говорила Чистая: Солнце незаходимое, Предвечный Бог, Создатель всякой твари! Как терпишь Ты, Господи, крестную смерть?

С плачем говорила благообразному Иосифу непознавшая брачного ложа Дева: Постарайся дойти к Пилату и упроси его позволить снять со креста твоего Учителя.

Взволнованный горькими слезами Пречистой, Иосиф с плачем пришел к Пилату и просил его: Дай мне тело Господа моего.

Как мать, рыдала Дева, говоря: Я вижу Тебя, Сын мой на кресте израненным, поруганным и обнаженным. И разрывается от горя сердце Мое.

### Песнь V-ая.

Терзаясь, рыдая и изумляясь, снял Иосиф вместе с Никодимом пречистое тело со креста, и, плача и стеная, целовал Его и воспевал как Бога.

Мать, незнавшая мужа, с плачем приняла Его тело и, положив на колени, молилась Ему со слезами, и целовала Его, восклицая:

Владыко, Сын Мой и Боже Мой! Ты был для Меня, рабы Твоей, надеждой и жизнью и светом для очей Моих. Ныне же потеряла Я Тебя, Дитя Мое дорогое и любимое.

О, горе Мне, рыдала Пречистая: Я скорблю и въздыхаю, Сын Мой возлюбленный, видя Тебя мертвым, обнаженным и покинутым.



### Песнь VI-ая.

Жестоко терзаюсь Я душой — говорила Пречистая — видя Тебя мертвым, Человеколюбец, Тебя, воскресившего мертвых и владычествующего над всем. Я хотела бы умереть вместе с Тобою, ибо невыносимо для Меня видеть Тебя бездыханным.

Изумляюсь Я, видя Тебя, всеблагий и прещедрый Боже, лишенным славы, бездыханным и обезображенным. И жалуясь Я, держа Тебя, ибо не чаяла Я — о горе Мне! — видеть Тебя таким, Сын Мой и Господь Мой.

Говорила Чистая, рыдая и лобызая тело Господа Своего: Неужели ни слова не скажешь Ты рабе Своей, Слово Божие? Неужели не пожалеешь Ты, Владыко, родившую Тебя?

Тревожит мысль Меня, Владыко, что никогда не услышу Я более голоса Твоего любимого и не увижу Я, раба Твоя, красоты Твоей, как прежде. Ибо скрылся Ты, Сын Мой, от очей Моих.

### Песнь VII-ая.

Где же — о Сын Мой и Господь! — то благовестие, которое давно принес Мне Гавриил? Он называл Тебя Царем, Сыном Божиим и Вышним Богом. Но вот вижу Я Тебя, Свет Мой любимый, обнаженным и израненным мертвецом. Возьми Меня с Собой, Сын Мой и Господь, избавляющий от страданий. Да сойду и Я вместе с Тобою, Владыко, во ад. Не оставляй Меня одинокой, ибо не могу Я больше жить без Тебя, Свет Мой любимый.

Горько рыдая с другими женами мироносицами при положении Христа во гроб, Непорочная взывала: О, горе Мне! что вижу Я? Куда Ты уходишь, Сын Мой, оставляя Меня одинокой?

Изнемогая от слез и рыданий, Непорочная говорила мироносицам: Плачьте горько и рыдайте вместе со Мною, ибо Мой Свет и ваш Учитель полагается во гроб.

### Песнь VIII-ая.

Видя рыдающую Деву, Иосиф, весь истерзанный горем, восклицал: Как смею я, раб Твой, похоронить Тебя, Бога моего? Как осмелюсь я обвить Твое тело пеленами?

Превосходит всякое разумение удивительный образ Твой, Господи, Вседержитель всей твари: как простого смертного переносят Тебя на своих руках Иосиф с Никодимом и погребают.

Взывала Дева к Сыну Своему и Господу: Дивную и славную тайну вижу Я. Ты, Сам воскрешающий мертвых, находящихся во гробах, полагаешься в бедный гроб.

Ни с гроба Твоего не встану, Дитя Мое, ни лить слезы не перестану Я, раба Твоя, пока не сойду с Тобою во ад: ибо не могу Я перенести разлуки с Тобой, Сын Мой.

### Песнь IX-ая.

Рыдала Непорочная, взывая: отныне не коснется Меня веселие, ибо свет Мой и радость Моя сошли во гроб. Но не оставлю Я Его одного, умру здесь, и похоронят Меня с Ним.

Исцели душевную рану Мою, возстань и успокой Мою муку и печаль. Ибо даже и теперь погребенный по Своей воле Ты можешь Владыко, сделать все, что хочешь.

Как могла утаиться от Тебя глубина милости, тайно сказал Господь Своей Матери. По Своей воле умер Я, желая спасти сотворенных Мною. Как Владыка неба и земли, восстану Я и Тебя возвеличу.

Говорит Пречистая: Я воспую Твое милосердие, Человеколюбец, и поклонюсь богатству милости Твоей, Владыко. Ты принял смерть, желая спасти сотворенных Тобою. Помилуй, Спасе, и всех нас воскресением Твоим.

### ЕВАНГЕЛИЕ ВОСКРЕСЕНИЯ \*)

(I Кор. XV).

Смерть для человека является катастрофой; это основной принцип всей христианской антропологии. Человек подобен амфибии: он одновременно духовен и телесен, таким он был создан Богом. Тело органически принадлежит единству человеческого бытия. И, вероятно, утверждение этого факта и явилось самой поразительной новизной в первоначальном христианском благовестии. Проповедь Воскресения вместе с проповедью Креста была безумием и камнем преткновения для язычников. Уже Афинские философы назвали Апостола Павла «суесловом», «потому что он благовествовал им Иисуса и воскресение» (Деян. XVII: 18-32). Греческая мысль всегда испытывала некоторое отвращение к телу. В эпоху раннего христианства, благодаря влиянию идей Платона и Орфики, отношение к телу, как к «темнице», в которую заключен падший дух, было широко распространено среди греков. Они стремились к полному и окончательному развоплощению. И потому христианская вера в грядущее Воскресение смущала и пугала души язычников. Для них оно означало бы возобновление тюремного заключения и продолжение его на веки. Ожидание воскресения в теле, по мнению Цельза, годится только для земляного червя, и он осмеивал веру в воскресение во имя здравого смысла.

\* G. Florovsky. The Gospel of Resurrection. Paulus-Hellas-Oikumene. Athens 1951. Переведено с английского.



Христианам он дал кличку «philosomaton genos — телолубивое племя» (Апология Оригена «Против Цельза» V:14 и VII:36). Таково же было мнение великого Плотина: «Подлинное пробуждение есть воскресение из тела, а не с телом. Потому что воскресение с телом было бы простым переходом из одного сна в другой, в некое иное обиталище. Единственное подлинное пробуждение — это освобождение от всех телесных оболочек, поскольку они по самому существу противоположны природе духа. Все, — и происхождение и жизнь и разрушение тела, показывает, что оно не соответствует природе души» (Плотин. Эннеады III:6,6). У всех греческих философов боязнь осквернения была гораздо сильнее боязни греха. И действительно, грех означал для них только осквернение. Тело и плоть, эта «низшая природа», телесная и грубая субстанция, полностью отвергалась, как источник и орудие зла. Зло происходит не от извращения воли, но от осквернения. Необходимо освободиться и очиститься от этой скверны. И в этом пункте откровение Христа принесло также новое понимание самой идеи тела. С самого начала Докетизм \*) был отвергнут Церковью, как наиболее губительный соблазн, как некий род темного противоблаговестия, происходящего от Антихриста (I Ио. IV:2-3). И Апостол Павел выразительно говорит об «искуплении тела нашего» (Рим. VIII:23), «потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью» (2 Кор. V:4). Эта проповедь является прямым антитезисом к тезису Плотина...

Св. Иоанн Златоуст комментирует слова Ап. Павла: «Здесь он наносит смертельный удар тем, кто унижает телесное естество и порицает нашу плоть... Не плоть, как бы так говорит он, хотим сложить с себя, а тление. Не тело, а смерть. Иное — тело и иное — смерть; иное — тело и иное — тление; ни тело — не тление ни тление — не тело; тело, правда, тленно, однако тело не есть тление; тело смертно, тем не менее тело не есть смерть; но тело было делом Божиим, а тление и смерть введены грехом. Итак, я хочу, говорит он, сбросить с себя чуждое, не свое, а чуждое — не тело, а тление... Грядущая смерть уничтожает и истребляет не тело, а приставшее к нему тление и смерть». (О воскресении мертвых, VI). Святой Иоанн Златоуст несомненно передает здесь общее ощущение Церкви. «Мы должны также ждать весеннего расцвета тела», как выразился латинский апологет II-го века Минуций Феликс, «expectandum nobis etiam et corporis ver est» (Octavius, 34).

\*) Докетизм (от греч. *dokein* — казаться) — учение, по которому Христос не имел действительного тела и лишь казался человеком. Прим. Ред.

Один русский писатель, говоря о катакомбах очень кстати вспоминает эти слова. «Нет слов, которые бы лучше передавали впечатление от ликующей тишины, от умопостигаемого покоя и от безпредельной умирненности первохристианского кладбища. Здесь тела лежат, как пшеница под зимним саваном, ожидая, предвзяя и пророчествуя нездешнюю, внемирную весну вечности». (В. Эрм. Письма о христианском Риме. Богословский Вестник, январь 1913, стр. 106). Это было сравнение, употребленное Апостолом Павлом: «Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении» (I Кор. XV:42). Земля как бы засеена человеческим пеплом для того, чтобы силой могущества Божия принести плод в Великий День. «Как семя, брошенное на землю, мы не погибаем, когда умираем, но будучи посеянными, воскреснем» (Св. Афанасий «О Воплощении», 21). Каждая могила — есть уже ковчег нетления.

Но, тем не менее, воскресение не есть простое возвращение или повторение. Христианский догмат о Всеобщем Воскресении не является тем «вечным возвращением», который исповедовали стоики. Воскресение — это подлинное обновление, преобразование, восстановление всей твари. Не только возвращение того, что ушло, но возвышение, исполнение чего-то лучшего и более совершенного. «И когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно... Сеется тело душевное, восстает тело духовное» (I Кор. XV:37,44). Произойдет коренное изменение. И все же сохранится индивидуальная личность. Различение Апостолом Павлом тела «душевного» (*sōma physikon*) и тела «духовного» (*sōma pneumatikon*) требует дальнейшего истолкования. И вероятно мы должны сопоставить его с другим различием того же Апостола Павла в Послании к Фил. III:21: тело «уничужденное» и тело, сообразное «славному телу Его». Тайна эта превосходит наше познание и наше воображение. «Еще не открылось, что будем» (I Ио. III:2).

«Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших» (I Кор. XV:20). Великое «тридневие смерти», *triduum mortis*, было таинственными днями Воскресения. Согласно объяснению Синаксаря этого дня «в Великую и Святую Субботу мы празднуем божественное телесное погребение Нашего Господа и Спасителя Иисуса Христа и Его схождение во Ад, которым, будучи вызван из тления, наш род перешел к жизни вечной». Это не было простым кануном спасения. Это уже был сам день спасения. «Сия есть благословенная Суббота, сей есть день покоя, когда Единородный Сын Божий почил от всех дел своих» (Утренняя Вел. Субботы). В своей плоти Господь покоится во гробе и Его плоть не покинула Его Божеством. «Хотя храм Твой был разорен в час страдания, но и тогда Ипостась твоего Божества и твоей плоти была



едина. (Утренняя Вел. Субботы: Канон, 6-ая песнь, 1-ый тропарь; канон составлен Косьмой Маиумским). Плоть Господа потому не подвергается тлению, что пребывает она в глубине Жизни, в Ипостаси Слова, которая есть Жизнь. И в этом нетлении тело Его было преображено и прославлено. Тело уничтожения было погребено и тело прославленное восстало из гроба. В смерти Христа обнаружилось бессилие смерти над Ним. В полноте своей человеческой природы Господь был смертен. И Он действительно умер. Но смерть Его не удержала. «Ей невозможно было удерживать Его!» (Деян. II : 24). И по словам св. Иоанна Златоуста, «смерть сама страждет яко рождающая, держа Его, и мучится..., и Он восстал, чтобы больше не умирать» (в толковании на Деяния Ап., слово VII; ср. молитву на освящение Даров в Литургии святого Василия Великого). Он есть по преимуществу Жизнь Вечная, и самым фактом своей смерти Он разрушает смерть. Самое Его сходжение во Ад, в царство смерти, есть могущественное проявление Жизни. Схождением во Ад Он, так сказать, оживотворяет самую смерть. В первом Адаме через неповиновение и падение его, выявилась и осуществилась потенциально врожденная смерть. Во втором Адаме актом сыновнего повиновения потенциально данное бессмертие было вознесено и осуществлено, так что отныне невозможно уже умереть: «как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут» (I Кор. XV : 22). Все строение человеческой природы во Христе оказалось устойчивым и крепким. Развоплощение души не превратилось в разрыв с телом. Даже в обычной смерти человека, по указанию св. Григория Нисского, разлучение души с телом никогда не бывает полным: некоторая связь продолжает существовать. В Христовой смерти эта связь оказалась не только «познавательной связью»; Его душа не на одно мгновение не перестала быть «животворящей силой» тела. Таким образом, Его смерть во всей своей реальности будучи подлинным разлучением и развоплощением была все же похожа на сон. Тогда было показано, что смерть человека — только сон. «Тогда сон смерть показася человеческая» (Стихира самогласная св. Иоанна Дамаскина из чина погребения священников). Хотя факт смерти еще не был упразднен, но обнаружилось ее бессилие. Господь действительно и подлинно умер. Но в Его смерти ярко проявилась та «сила Воскресения», которая таится во всякой смерти. К Его смерти можно применить полностью известные притчи о зерне пшеничном (Ио. XII : 24). В теле воплощенного Бога промежуток между смертью и воскресением был сокращен. «Сеется в уничтожении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное» (I Кор. XV:43-44). В смерти воплощенного Господа этот таинственный рост зерна

произошел и совершился в три дня: в «тридневии смерти». «Он не потерпел, чтобы храм Его тела долго оставался во власти смерти, но прикосновением к нему смерти показав Его мертвым, немедленно и воскресил его в третий же день, вознося с Собою знамение победы над смертью, т. е. явленное нетление и непричастность страдания» (О Воплощении, 26). В этих словах святой Афанасий выражает победоносный и животворящий характер Христовой смерти. В таинственном «тридневии смерти», тело Христово преобразилось в прославленное тело, облеченное силой и светом. Зерно созрело. Христос восстает из мертвых, как Жених грядущий из чертога. Это совершилось могуществом Божиим, также как им же будет совершено всеобщее Воскресение в последний день. И в Воскресении совершилось окончательно Боговоплощение — торжествующее проявление Жизни в недрах человеческой природы, как бы прививка бессмертия к органическому составу человека.

Воскресение было победой не только над Его собственной смертью, но над смертью вообще. «Смерти празднуем умерщвление, адово разрушение, иного жития вѣчнаго начала». (Пасхальный канон, 7-ая песнь, 2-ой тропарь). В Его воскресении все человечество, вся человеческая природа совокресла с Ним: «человеческий род облекся в нетление». Совокресла — не в том смысле, что все действительно восстало из могил: люди продолжают умирать до ныне. Но упразднена безнадежность смерти: смерть стала бессильной над человеком. Апостол Павел с особой силой говорит об этом: «Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес... Ибо если мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес» (I Кор. XV : 13,16). Апостол Павел явно подразумевает, что Воскресение Христово не имело бы смысла, если бы оно не было бы событием всемирного значения, если бы все Тело таинственно не «пред-вокресло» вместе с Главою. И сама вера во Христа потеряла бы смысл и была бы тщетна: не во что было бы верить. «А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна» (I Кор. XV : 17). Без надежды на всеобщее воскресение вера во Христа не имеет ни содержания ни цели. «Но Христос воскрес из мертвых»... и в этом победа Жизни. «Правда, мы продолжаем умирать, как и прежде, говорит Иоанн Златоуст, но мы не остаемся во власти смерти; и это означает, что мы не подвержены смерти... Сила и настоящая реальность смерти заключается в том, что умерший не имеет возможности вернуться к жизни. Но если после смерти он должен воскреснуть и, сверх того, приобщиться более совершенной жизни, — это уже не смерть, а сон» (Толкование на Посл. к Евреям, слово XVII, 2). Такую же мысль мы находим у св. Афанасия. «Смертный приговор» упразднен. «С прекращением тления и уничтожением его благодатью Воскресения, наше тело и душа разлучаются только



на время, по причине смертности тела... Подобно семенам, брошенным в землю, мы не погибаем, но будучи посеянными в земле, мы снова восстанем, ибо благодатью Спасителя смерть упразднена» (О Воплощении, 21). Все воскреснут. Отныне мы совлекаем с себя телесную оболочку только на время. Мрачная пропасть Ада уничтожена силой животворящего Креста.

Св. Григорий Нисский особо подчеркивает органическую сопряженность Креста и Воскресения. Он выделяет два главных пункта: единство Божественной Ипостаси, в которой душа и тело Христовы остаются связанными друг с другом даже при разлучении в смерти; и совершенная безгрешность Христа. Он говорит: «Тогда как наша природа, следуя свойственному ей пути, дошла до разлучения тела и души даже у Него, Он снова соединил расторгнутые части, скрепил их, как бы цементировал их своим Божественным всемогуществом, восстановил между ними связь на веки нерушимую. Это и есть Воскресение — именно нерасторжимое воссоединение тех элементов, которые, быв связаны в прошлом, впоследствии распались; и вот для того, чтобы первоначальная, данная людям благодать могла бы вернуться, и мы могли бы снова обрести вечную жизнь, нужно, чтобы грех, приразившейся к нашему роду, улетучился через распадения нашего естества... Ибо как смерть вошла через одного человека и по наследству передалась всему человеческому роду, так и воскресение через Одного Человека распространяется на все человечество... Ибо, когда в той конкретной человечности, которую Он себе усвоил, душа вернулась в тело после разлучения с ним, тогда это воссоединение разнородных частей передается как по новому принципу с одинаковой силой всему человеческому роду. В этом и заключается тайна Божьего замысла в отношении Его смерти и Его воскресения из мертвых» (Огласительное слово 16). Иными словами, Воскресение Христово есть восстановление полноты и цельности человеческого бытия, воссоздание всего человеческого рода, «новое творение». Здесь св. Григорий точно следует за Ап. Павлом. Мы видим у него то же противопоставление и тот же параллелизм двух Адамов.

Всеобщее Воскресение — это завершение Христова Воскресения, завершение Его победы над смертью и тлением. За пределом исторического времени настанет вечное Царство, «жизнь будущего века». Тогда, в конце веков для всего человечества откроется «Благословенная Суббота», истинный «день покоя», таинственный «Седьмой день Творения». Ожидаемый нами, он для нас еще непостижим. Но залог нам дан: Христос воскрес!

Прот. Г. Флоровский.

## РАДОСТЬ ВОСКРЕСЕНИЯ

Слова «Христос Воскресе», с которыми преп. Серафим обращался во всякое время к своим посетителям, не были одним лишь обычным приветствием: в них светилась подлинная радость Воскресения. Этой радостью были овеяны и лес, в котором он спасался и вся окружающая Саровскую пустыню природа. И эта радость, озарившая душу святого старца после долгих лет пустынножительства, столпничества, безмолвия и затвора, сообщалась как его собеседникам, так, впоследствии и всем посетителям Сарова.

Помню, — десять лет после прославления старца, во время посещения Сарова в юные годы, — как навсегда запечатлелись в душе и густой сосновый бор и белые колокольчики ландышей на полянках среди травы и, словно на живой иконе, лежащий на всем этом благоуханный отпечаток пребывания здесь самого старца. Казалось вот он сам покажется сейчас из-за ближайшей сосны и своим белом балахончике...

Вспоминается «канавка» в Дивееве, запечатленная бывшим здесь преподобному видением Богоматери. Вдоль канавки тропа, коею прошла Царица Небесная, взяв в удел Свой Дивеево. Проходили тропинкой с особым благоговением, читая про себя «Богородицу» и памятуя слова св. Серафима: «Кто канавку с молитвой пройдет, тому тут все: и Афон, и Киев, и Иерусалим... тут стопочки Царицы Небесной прошли».

А толпы богомольцев на Арзамской-ли дороге, в храмах-ли монастырских или на лесных тропинках, пестро и красочно одетые, — бабы в панёвах с парчевым галуном и ярко-расшитых котах, такой праздничный вид, что даже изможденные лица больных среди них не нарушали общей радостной картины.

Светлой радостью был насыщен сам воздух от тех слов, быть может, что звучали здесь когда-то в устах старца, когда он каждого проходящего к нему именовал с ласкою «радостью моя».

Эту радость творила вера о. Серафима в жизнь за гробом, и его чаяния будущего века. Он верил, что смерть не отлучит его от любящих и помнящих его: «Для вас я живой есть и буду во веки!», говорил он. «Когда меня не станет, вы ко мне на гробик ходите! Все, что есть у вас на душе, все мне, как живому, и расскажите и я вас услышу» \*).

\*) «Летопись Серафимо-Дивеевского Монастыря», СПб. 1903, стр. 458.



Отношение к смерти у преп. Серафима было совершенно особое: он не боялся ни ее, ни связанных с нею предсмертных мучений. «Ах, если бы ты знал, возлюбленный, какая радость, какая сладость ожидает праведного на небе, ты решился бы во временной жизни переносить все скорби с благодарением». Чтобы облегчить получение этой радости чающим ее, он брал на себя даже чужие грехи и своими молитвами, по его собственным словам, вырывал души из адских мучений. «Все грехи твои я беру на себя», сказал он одной монахине. А братьям, находящимся в скорби и унынии говорил: «Нет нам дороги унывать, потому что Христос все победил, Адама воскресил, Еву освободил, смерть умертвил и, как сказано в Летописи Дивеевского монастыря \*), после этих слов, «душевное состояние старца как бы перелилось в души скорбящих братьев и они, оживотворенные его радостью, возвратились в обитель».

Одним из ярких примеров отношения старца к смерти и жизни за гробом является случай, рассказанный в той же Летописи, когда преп. Серафим дал «послушание» Елене Васильевне Мантуровой, молодой монахине Дивеевской общины, «умереть за брата», который нужен был для обители. Елена Васильевна сначала, как будто спокойно давшая свое согласие, потом вдруг смутившись, сказала: «Батюшка! я боюсь смерти!». На это о. Серафим ответил: «Что нам с тобою бояться смерти, радость моя! Для нас с тобою будет лишь радость вечная!» \*\*).

Через несколько дней Елена Васильевна скончалась.

Если, с медицинской точки зрения, эту смерть, при желании, и можно было бы объяснить тем, что, незадолго до этого, умерла от туберкулеза келейница Елены Васильевны, разделявшая с ней узенькую келью и что сама Елена Васильевна последнее время стала как-то тосковать и чахнуть, боясь, как она говорила, «пережить» своего любимого старца, то, с точки зрения христианского дерзновения, эта «смерть за другого» и благословение на это данное старцем, являются чем-то, поистине, изумительным. В тягостное чувство ожидания неизбежной смерти, преп. Серафим властно вкладывает новый смысл, новое сознание: «умри за брата, матушка!». «Я вливаю новое вино в мехи новые», говорил он, устрояя новую молодую обитель Дивеевскую. «Это новое вино» черпалось им непосредственно из евангельского источника заповедей Христовых, которыми он жил сам и вдохновлял жить других (Ио. XV:13). Отдание души своей за другого и покорное приятие «послушаний» требовало со стороны молодой девушки совершенно

\*) Там же, стр. 399.

\*\*\*) Там же, стр. 418.

исключительного смирения, а со стороны старца особого дерзновения и даже озарения. Но «брат грех другого» или «умирать за другого» не является ли равноценным и высшим подвигом христианской любви, требующим, действительно, какого-то указания свыше? Что в случае с Еленой Васильевной это было, действительно, духовное озарение и даже видение, видно из последующих слов старца, когда Елена Васильевна покоилась уже в гробу. «Ничего не понимают! Плачут», говорил он растревоженный, — «а кабы видели как душа-то ее летела, как птица вспорхнула! Херувимы и Серафимы раступились!». И в 40-й день он говорил Дивеевским сестрам: «Какие вы глупые, радости мои! Ну, что плакать-то! ведь это грех! Ее душа, как голубица вознеслась ко Св. Троице. Радоваться нам, а не плакать должно!» \*\*\*).

Почти такими же словами старец напутствовал и смерть молодой отроковицы Марии, 13-ти летней девочкой «увязавшейся» за старшей сестрой в Дивеево и прожившей в общине шесть лет в непрестанном молитвенном подвиге. «Не унывайте», говорил он ее близким, «ее душа в Царствии Небесном и близ Святой Троицы».

Радость Воскресения торжествовала у старца над скорбью, как в отношении близких для него людей, так и по отношению к самому себе. Последнее видно из его собственных приготовлений к смерти, которую он предчувствовал и ожидал, и накануне пел в своей келье Пасхальные песнопения.

Радость крестная и радость воскресная сливались для него воедино, не внося раздвоения в его душу и не нарушая ее целостности.

**В. Зандер.**

## ПЕТР ВЕЛИКИЙ \*)

Можно ненавидеть Петра, но нельзя отрицать одного: его титанической силы. Для нас он прежде всего — явление мощи и силы, русской в самом отрыве от русских традиций, показавшей навсегда русскому человеку, к чему он призван, что он может, вопреки истории, вопреки всему. Мы, русские, всегда, и справедливо, сомневались в своей воле: оправдывая то славянством, то Востоком, то барством, то политическими условиями свою бездеятельность и лень. Петр был коренной московский человек, из болезненной, хилой династии. Свое дело он совершил при ропоте и

\*\*\*) Там же, стр. 424.

\*) Статья эта была найдена среди бумаг Г. П. Федотова после его смерти и появляется в настоящем номере впервые. Приурочиваем ее печатание к празднованию 250-летия со дня основания Санкт-Петербурга (май 1703 — май 1953).



противодействию почти всего своего народа. Против него были огромные силы исторической косности. Круг сотрудников, воспитанных им, не блещет именами. «Он один в гору тянет, а под гору миллионы». Но, дело, созданное им, — новая Россия и новая русская культура — жило века. Оно оказалось прочнее империй Александра и Наполеона. Если мерить величие исторического деятеля величиной и прочностью совершенного дела и трудностями, преодоленными им, то Петра мы назовем, без ложной гордости, величайшим государственным гением древней и новой истории.

Одни из современников считали его антихристом, другие, кощунствуя, называли богом. Еще у Пушкина мы видим сверхчеловеческое, почти демоническое существо: повелитель стихий, «добра строитель чудотворный», Он — Медный Всадник. Загадка для современников, Петр продолжает быть загадочным для нас. Споры, поднявшиеся теперь вокруг его личности, о том свидетельствуют \*).

В наши дни поставлена под вопрос не только личность Петра, но и его историческое дело. Революция расшатала созданную им Империю. Его Балт перестал быть русским морем. Окончился — нужно думать, навсегда — начатый им синодальный период русской церкви. В интеллигенции все крепнут анти-западнические настроения. Мы уже не понимаем его жадного влечения к Европе: мы хотим вновь утолить свою духовную жажду в засыпанных им ключах, бьющих из древней, «святой» Руси. Мы сознаем, что начинается совершенно новый период русской истории, во многом отрицающий Петра. Но и отрицая Петра, будем справедливы к нему. Попытаемся отделить его добрый дар России от ядовитой и вредной шелухи. Быть может, для справедливого суда еще не настало время. Но этот суд необходимый акт русского самосознания. Обращаясь к Петру, мы всегда стоим перед Россией и ее будущим.

В деле Петра Великого мы всегда различаем: его государственное строительство и произведенный им переворот в русской культуре.

Как государственный деятель, Петр законный преемник московских царей. Здесь его титаническая воля подводит итоги многовековой работе Москвы. Для нашего поколения Петр представляется создателем Империи. Но неудержимое продвижение великорусского государства на Восток и на Запад обозначилось еще в 16 веке. Венчание на царство Грозного было уже символом Империи. В идее, царство (преемство византийских василевсов) было всегда сверхнациональным — вселенским. Титул императора ни-

чего не прибавил к его содержанию, но, слегка секуляризовав его, приблизил к западно-европейским масштабам. Восточная империя Петра противостояла Западной (Австрийской) империи Карла VI. Самое направление петровской экспансии определено прошлым: вековая тяжба с Исламом и борьба за Балтийское море, за которое безуспешно бился Грозный. Решение последней задачи возвращало России старинные земли новгородские, восстанавливало ее давно нарушенное равновесие. Московская Русь была по неволе, по нужде, ориентирована к Азии. Древняя Киевская и (после Новгородская) глядела на Запад и на Восток. В этом срединном положении мы и должны усматривать истинное призвание России. Его вернул нам Петр. Отныне Россия, ведя колонизацию Азии, остается членом европейской (христианской) семьи народов. Ту историческую задачу, не удавшуюся его предкам (безуспешные войны со шведами), Петр решил, проявив, как мы знаем теперь, качества великого полководца. Но для решения хотя бы чисто военных задач ему понадобилась грандиозная государственная реформа.

Все государственное строительство Петра протекало под грохот шведской войны и было тесно с ней связано. Царь должен был максимально напереч все силы страны, заставить работать, поставить на службу государству все сословия — в еще большей степени, чем это было в старой, тоже крепостной Москве. При Петре даже образование дворян стало государственной повинностью. В результате Россия 18 в. оказалась еще более крепостной и узко-дворянской, чем Русь 17-го века. Это не могло входить в планы царя, всегда демократического в своих вкусах, в выборе сотрудников. То была логика жизни, цена, которой куплено державное положение России в мире, ее новые победоносные армии, государственная промышленность и флот. За новыми европейскими именами учреждений новой табелью о рангах и т. п., основной социальной склад Московского государства изменился мало — точнее, еще более заострил свои характерные черты: всеобщей службы и «тягла». Вот почему историки социальной школы склонны подчеркивать традиционализм Петровской реформы. Ее революционность бросается в глаза, когда мы подходим к ней с точки зрения культуры т. е. духа.

Петр резко и насильственно европеизировал Россию. В его отношении к старому московскому, веками сложенному быту, обществу-моральным понятиям старой Руси — нельзя не видеть подчас прямой ненависти. Для него была ненавистна старая Москва. Он резал бороды, стаскивал кафтаны, уничтожил патриаршество, убил сына. Пародируя церковь во всешутейшем соборе, он в личной жизни взял за образец быт голландских мешан,

\*) См. С. Ф. Платонов, Петр Великий, Париж, 1927.



— чувствовал себя Питером, а не царем Петром. Со времен Петра русское дворянство с поразительной легкостью порвало духовную связь с предками и начало новую культурную генеалогию: сперва от Версаля и Парижа, потом от Геттингена и Берлина.

Для многих и сейчас еще духовная история России, ее литература, искусство — начинаются с 18 в. Завоевание прошлого, возвращение к исконным корням древне-русской жизни, провозглашенное славянофилами, и поныне процесс трудный и мучительный.

Чего хотел Петр? Он был человеком дела, а не отвлеченной мысли, презирал идеологов не хуже Наполеона. Запад соблазнил его не своей духовной культурой. Он был равнодушен к философии, засыпал в театре, мало смыслил в искусстве. Его жадный, пытливый ум влекся к точному знанию, особенно прикладному. Изучивши полтора десятка ремесл, и некоторые из них до художественного совершенства, мастер Питер был прежде всего техником. В этом, заметим в скобках его глубокое родство с нашей эпохой. Его личные вкусы совпадали с запросом истории, Россия должна была усвоить технику Европы хотя бы для того, чтобы сражаться с ней. Для нее это был вопрос государственного существования. Политические трактаты Гроция и Пуффендорфа переводились попутно и случайно заодно с учебниками точных наук и «Прикладами, како пишут комплименты». Вся резкость борьбы со старым бытом протекала не из идеологического отрицания старой культуры, а из сознания — отчасти справедливого — огромной силы — косности, заложенной в нем, создавшей огромные препятствия даже для технических нововведений в уставно-обрядовой основе жизни. К гражданской реформе Петра, как к церковной — Никона, Русь обратилась своим «старо-обрядческим» лицом. И Петр не убоился не посчитаться с этим «святым» лицом.

Многое в жестокости этого разрыва (борьба с бытом) должно быть поставлено лично на счет Петра: темных воспоминаний его детства, увлечений немецкой слободой, капризов деспота. Гораздо важнее ответить на вопрос: могла ли Россия ограничиться в заимствованиях с Запада только технической культурой?

Техника не существует вне системы научного знания. Чистое естествознание, оплодотворяющее технику связано с математикой, с философией. Культура древней Руси, богатая искусством, формами культа и быта, была совершенно лишена науки. Даже богословская мысль Греции осталась ей совершенно недоступна. Этот огромный, зияющий пробел должен был быть заполнен. Нужны были столетия, чтобы самостоятельно, на почве византийского православия, возростить научную культуру. А жизнь не ждала. Пришлось пересаживать чужую мысль, даже тогда, когда она находи-

лась в вопиющем противоречии с сердцем. Петр не задумывался над этим. Но при его преемниках русское образованное общество с легким сердцем бросилось в школу — уже не Гроциев, а Вольтеров и Руссо. Произошел обвал религиозной культуры. Петр, не помышляя об этом, зачинает новую главу в истории русской культуры: секуляризации, ренессанса, гуманизма, западничества.

Последствия этого были неисчерпаемы. Народ — включая духовенство и купечество — оставшийся верным культуре 17-го века, утратил нравственную связь с дворянством. Классовая пропасть в крепостной России углубилась с осуществлением двух совершенно различных культур. С одной стороны, — культура дворянства, позже интеллигенции, — оторвавшаяся от связи с исторической, национальной жизнью, приобрела характер беспочвенности. Она стала беззащитна по отношению к западным влияниям. Быстрая смена увлечений чуждыми культурами выражалась постоянным разрывом между поколениями: отцами и детьми. Каждое поколение старалось разрушить все, созданное предыдущим. Накопление положительных национальных ценностей совершалось с великим трудом.

Особенно тяжка была по последствиям церковная реформа Петра. Она на столетия поставила церковь под чиновничью опеку государства и лишила ее почти всякого влияния на государственную и общественную жизнь. Национальное лицо православия было искажено надолго.

Признавая злые плоды петровского культурного раскола, нельзя не видеть и добрых плодов его. Петр разбудил дремлющую русскую мысль и расковал пленное русское слово. Воспитанная на уроках западной философии и стиля, Россия сначала «на Петра ответила Пушкиным», потом на Шеллинга — православной философией славянофилов. Повидимому, России неизбежно было пройти путем национального самоотречения, искупая грех лениности, чтобы опять вернуться к себе, осознать свое достоинство, обогащенное всем опытом европейской мысли. Опыт познания «добра и зла» не прошел даром. Многие уродливо, темное, демоническое в нашем духовном росте объясняется этим подлогом нашего исторического пути.

Было это темное, демоническое начало и в самой личности Петра. И в этом он выражает нравственную двойственность русской души. Мы только должны остерегаться теперь грубой размалевки. Способный поддаваться припадкам животного гнева, Петр не проявлял в жестокости болезненных извращений. Не был он и злопамятен: скор на милость и расправу. В разгуле он истощил свои силы, стгорев преждевременно. Но не был низким сластолюбцем, знал теплые человеческие чувства и умел внушать к себе верную



любовь. Берясь за все, он не стал диллетантом. Стремился все изучить досконально, и не стыдился сознаваться в своем незнании. Его любовь к справедливости, его абсолютная честность **переход** собой, делали грозного царя не страшным для искренних его сотрудников. Он был даже по своему благочестив, молился, признавал себя членом православной церкви; это не мешало ему подбирать угодливых и безнравственных иерархов в помощь своему государственному делу. Его кощунства не говорят о безбожии, в них он остается верным русскому народному характеру. И над всем этим доминирует одна черта, за которую ему многое простится: безграничной верности своему долгу, подчинения себя и всего своего народа государственному служению той России, которая выше Царя и народа, о которой он писал в приказе перед Полтавской битвой: «А о Петре ведайте, что ему жизнь не дорога, жила бы Россия во славе и благоденствии».

Г. П. Федотов.

### О ПУТЯХ ЦЕРКОВНОЙ МУЗЫКИ

Предложенная мне тема о путях церковной музыки столь обширна, что охватить ее на нескольких страницах в одной статье невозможно. Упрощая задачу, скажу лишь о том, что мне кажется главным. Вижу два основных и противоположных пути. Один как-бы центрированный — через сердце в церковь, **со словесной мелодией**, могущей быть названной богослужебным пением, и, другой путь — центробежный, увлекающий музыку из церкви в концертный зал с его другими, диктуемыми изобретательным интеллектом задачами.

Композитор, идущий центробежным путем, тяготеющий к некоторой автономии церковной музыки, может писать оратории, кантаты, псалмы и другие композиции для солистов, хора и оркестра, но, мне кажется, не следует для этих сочинений пользоваться текстами литургии, имеющими свое чисто богослужебное назначение.

Образцов, и прекрасных много. Назову оратории Генделя, Баха, из новых упомяну об ораториях Листа, особенно о «Св. Елизавете». Говоря об этой оратории и советуя хорошо ее изучить, Цезарь Кюи сказал мне буквально следующее: «Мы все (могучая кучка) вышли из «Елизаветы». И действительно, желающие могут сами убедиться в правдивости этого замечания. Даже такие самобытные русские таланты, как А. Бородин и Н. Римский-Корсаков явно прошли через «Елизавету».

В русской музыке духовного характера можем гордиться ораториями и кантатами, как «Иоанн Дамаскин» и «По прочтении псалма» С. И. Танеева, композитора, о котором нельзя сказать, что он был церковным человеком. Не уклоняясь в подробные рассуждения о центробежном пути церковной композиции, постараюсь на

этот раз больше сказать о богослужебной музыке, собственно о богослужебном пении.

Вдохновляясь указаниями Евангелия (Мф. XXVI:30; Мр. XIV:26) Восточная Церковь осталась при чисто вокальном виде литургической музыки. Кроме того и первые христианские тексты, вошедшие затем в литургию и положенные на пение, также даны нам Евангелием («Отче наш», «Заповеди Блаженства»). Почти две тысячи лет, не переставая, композиторы пишут «музыку» на эти тексты и долго еще будут писать, себя испытывая.

Религиозная служба, будь то в древней Греции, Индии, Египте, Палестине, всегда пользовалась музыкой, вернее **пением**, бывшим и продолжающим быть существенным элементом религиозного культа.

«Без мысли слово к небу не летит», говорит Гамлет, словами Шекспира. Парафразируя, скажем, что и молитва легче возносится к небу окрыленная мелодией, создающей настроение, при котором мы «горе имеем сердца». Я, конечно, не говорю о тех, чья молитва доходчива не только без пения, но и без произносимых слов, о тех, кто уже близок к области предвечного молчания (тишины?).

По старой традиции ум и сердце, оба должны участвовать в молитве. Св. Павел требовал, чтобы **сердце пело** одновременно с голосом. А позже, латинская церковь словами St. Benoit, сказала тоже самое: «Mens nostra concordet voci nostrae».

Из всего этого следует, что музыкальное пение в церкви нельзя рассматривать лишь как декоративный элемент, вроде резьбы на иконостасе, или как орнаменты, на стенах храма, или как элемент развлекающий.

Древняя христианская церковь при Богослужении не допускала употребления никаких музыкальных орудий, несмотря на то, что они были в употреблении в церкви ветхозаветной.

Употребление в Римской церкви органов появилось после XV в. Но еще в XIII в. Фома Аквинат писал: «Ecclesia nostra non assumit instrumenta musica sicut cytharas et psalteria in divinas laudes ne videatur judaizare»

Церковная литургическая музыка, рождение которой совпадает с началом самой Церкви, была исключительно вокальной. Инструментальное сопровождение рисковало закрыть слова звучащей пеленой и сделать их плохо различимыми. Отцы церкви всегда убеждали народ в том, чтобы внимательно слушал он чтения, молитвы и **песнопения**, и размышлял об истинах, содержащихся в них.

Православная церковь не допустила введения в церковь **бессловесных** инструментов и ее музыка осталась навсегда вокальной.

Единственные музыкальные инструменты в православной цер-



кви — это колокола, с их поразительными по разнообразию настроений звонами. Но их назначение быть **вне** церкви, и о них можно сказать многое, но в отдельной заметке.

Старые русские люди, боявшиеся музыкальной гегемонии в церкви, образно говорили, что «Музыка — от дьявола есть, и церковное пение несть от музыки». Это жестоко, но в этом имеется доля предостерегающей правды. Это не мешало, однако, русским композиторам делать попытки ввести, на западный манер, в литургию орган и оркестр. Так, например, написана очень красивая по музыке «Божественная Литургия» А. Т. Гречанинова и его же новая «Экуменическая Месса», тоже сочиненная для солистов, хора, органа и оркестра.

Скажу попутно, что столь известное всему православному (и вообще всему христианскому) миру «Верую» Гречанинова, где альт излагает Символ Веры на фоне аккордов хора, иногда вызывает нарекания в его «нецерковности». Хотелось бы несколько защитить это «Верую» и сказать, что впечатление нецерковности возникает не от самой музыки, а от неправильного, не считающегося с указаниями автора исполнения, при котором всей вещи придается умышленно концертный характер.

Прежде всего, мелодия солирующего альты написана в духе старинных распевов, а аккорды хора изложены в плагальных далеких от всякой «светскости» церковных последованиях. В примечании к «Верую» автор, обращаясь к исполнителям, просит солиста «петь очень просто, ровным голосом, без всякого акцентирования слогов, **имея примером священника**, читающего Евангелие. Гармонии хора должны звучать очень тихо, ровно и спокойно, без всякой ажитации». Указания в партитуре хора очень точны. Когда исполнители и регент отказываются от мании «концертирования» и изобретения «своих собственных» нюансов, снисходя к просьбе автора, «Верую» приобретает оттенок проникновенного монастырского звучания. Спокойно произносимые слова солиста воспринимаются во всей глубине их, успокаивающего душу смысла, а аккорды хора пианиссимо (как требует автор) звучат как некий запредельный музыкальный фон, который хотелось бы сравнить с колеблющимися облаками камильного дыма.

Скажу, что много раз слушал я исполнение «Верую» Гречанинова, и может быть, лишь один раз оно было исполнено в согласии с требованиями автора, без претензии на концертирование. О музыке своей Мессы для хора с оркестром, написанной им в конце жизни, Бетховен сказал: «Я хочу, чтобы выйдя сама из сердца, она шла к сердцу». Конечно для концертной мессы это хорошее требование, но истинно литургическое пение должно идти от всех сердец к Богу. Как архитектор, проектируя форму и

стиль храма, помнит, что он строит храм, а не концертный зал, так и композитору надлежит тоже помнить, что он пишет музыку для церкви, а не для концертного зала. О том же пусть помнят и исполнители.

Современная эволюция технических знаний начинает пугать человечество, но мало беспокоится об угасании религиозного чувства, угасания превращающего людей вообще, композиторов и художников тоже, в духовно слепые существа, утрачившие тяготение к духовной основе мира.

Природа музыки двойственна. В ней есть связанная с техникой внешняя сторона, но есть и другая, внутренняя. Пишущий музыку на церковные темы должен внешне увлечь в глубину, или осветить внешне изнутри. Художник или музыкант, работающий для церкви должен иметь внутренний **духовный опыт**, без которого он чужой пришлец в храме.

Андрей Рублев, великий иконописец, был великим постником и жительствовавший как инок. Его называли преподобным и считали человеком большого ума и большого духовного опыта.

Если отнять у художника духовный опыт и мистическую интуицию, вряд ли создаст он что-нибудь значительное в области церковного искусства. Ему это будет также трудно, как птице подняться к небу, опираясь лишь на одно крыло. Ни гармония, ни контрапункт, если композитор рассчитывает только на эту специально-техническую сторону, не могут сказать **все** о музыке. В ней есть нечто, не укладывающееся ни в число, ни в точные понятия. Через высокую музыку дышет еще особое веяние, не поддающееся философскому определению. Через нее нам говорит надмирное духовное начало, несущее с собой великое утешение, преобразующее все наши чувства в молитвенное общение с Отцом небесным. Пусть только к этому и стремится церковная музыка.

Бетховен навел свою ученицу — молодую мать, только что потерявшую ребенка. Растроганный видом неутешного горя, Бетховен подошел к роялю, стимпровизировал одно из своих бессмертных *adagio* и ушел, не сказав ни слова, оставив мать опустившейся на колени и ушедшей в молитву. Композитор и исполнители могут иногда своим искусством просто мешать созданию среди молящихся углубленного молитвенного настроения.

Чайковский в Киеве зашел в Михайловский монастырь помолиться и так был потрясен неподобающей музыкой и таким же исполнением, что написал Архиепископу почтительное, но негодующее письмо, в котором усердно просил Иерарха применить его архипастырскую власть и запретить регенту продолжать неблагожелательное безобразие, свидетелем которого был он — Чайковский.



Если искренний оратор может настроить слушателей на свой лад, то еще выше задача композитора и хора, которым предстоит погасить в нас будничные эмоции и помочь молящимся укрепиться в сознании того, что внешний человек может, хотя бы временно отступить, а внутренний показать свое лицо. Музыка понятным сердцу языком может говорить о непонятном. Бывают моменты, когда понимание сердцем, важнее понимания интеллектуального.

В сердце, повидимому, происходит главная деятельность души. Оно есть эмоциональный центр и поскольку музыка имеет дело с эмоциями, эти эмоции оцениваются на весах сердца.

Чайковский (в его письмах) так говорит об участии сердца в музыке: «где сердце не затронуто, — не может быть музыки... философствование музыкальной иллюстрации не поддается. ...Главное в вокальной музыке — правдивость воспроизведения чувств и настроений. ...Что чуждо человеческому сердцу, не может быть источником вдохновения».

Испанская поговорка образно называет песню «каплей меда, что пролился через край переполненного сердца». Конечно, в музыке имеется еще интеллектуальная, даже математическая сторона (сложные гармонии и контрапункты), но в церковной музыке эта сторона, как и техника иконописца, подчинена контролю сердца постигающего то, что недоступно созерцанию интеллекта.

Паскаль говорил о логике сердца. Но раньше всех, о пении сердцем сказал ап. Павел. Я упомянул об этом в начале этой статьи.

Стремление к излишней технической сложности музыкального письма обыкновенно совпадает в богослужбной музыке с отходом от духовности и с пренебрежением к источнику гармоничности душевного строя — сердцу.

Простота не есть, конечно, безграмотность. Глинка, собираясь писать Литургию, второй раз, уже незадолго до смерти, отправился в Берлин к Дену, чтобы поглубже изучить старинный контрапункт. Можно быть уверенным, что Глинка в своей Литургии не собирался подражать образцам концертных церковных месс западных композиторов.

Трудно указывать новые пути русской литургической композиции, но пока задача сводится к тому, чтобы подлинные старые церковные напевы не исчезали для слуха в нагромождении каких-то особых гармоний, но, наоборот, **доминировали**, обрамленные простыми, в соответствии с настроением и смыслом словесного содержания, подобранными гармониями ладового характера, не обязательно сплошь четырехголосно изложенными, как в консерваторской задаче, или даже, как в хоралах Баха. Русский стиль допускает и слияние голосов в унисоны, конечно не шаблонного характера. Что касается гармоний, то они, по верному замечанию

Глинки, могут иметь скорее плагальный, чем автентический характер и, следовательно, быть столь же символическими, как символически цвета красок в русской старой иконописи. Об этом превосходно сказано в статьях кн. Е. Н. Трубецкого о русском иконописном мастерстве.

Теперь по поводу изобретения «мелодий». В наших древнейших певчих книгах сохранилось неисчерпаемое богатство обиходных напевов, как принятых с крещением Руси от греков, так и славянских и обрусевших. По позднейшим исследованиям, наш знаменитый распев как по схеме построения, так и по форме мелодического напева, зачастую оказывается распевом греческим. Изучив эти древние мелодии, композитор может, конечно, взяв их за образец, сочинять и «свои» мелодии. По мнению Кастальского, — известного духовного композитора и директора Синодального Училища в Москве, церковный композитор хорошо поступит, если будет основываться на обиходных напевах, подобно тому, как светские композиторы опер времени расцвета русской школы основывались на русской народной песне.

Со времени появления в печати Литургии Чайковского, установившей за духовным композитором право на его художественную свободу и переводящей сочинения церковной музыки в ряд общемелодических задач, начался отход от чисто литургических требований. Незаметно происходит новый возврат к западным образцам и церковь превращается в концертный зал.

Если открыть и перелистать «Часослов», то можно найти прямые ответы на вопросы, смущающие часто композитора и исполнителей. Например: «Кого поем? — «Тричисленную единицу пѣсньми почтим». Как петь? — «Со свѣтлою свѣщею души моя».

Кто поет? К кому присоединимся? — «Хвалите Господа вси ангели его, хвалите Его вся силы его. Всякое дыханіе да хвалит Господа. Хвалите Его солнце и луна, хвалите Его вся звѣзды и свѣт. Хвалите Его небеса небес. Хвалите Его от земли, змѣе все бездны: огонь, град, снег.....».

Когда петь? «Пою Богу моему дондеже есмь».

Если мы подумаем о возможной внутренней связи душевных переживаний молящихся и о том, что слияние однородных переживаний, объединяющих присутствующих в храме, может иметь повышенную духовную силу, то в **церковном пении излагающем слова и смысл молитвы**, идущей к небу от всех совокупно, мы могли бы признать верную служительницу церкви и полезную часть богослужения содействующую соборному общению прихожан.

Создавая в нас настроение внутреннего спокойствия, богослужбное пение удаляет от нас житейские тревоги, помогает нам забыть земное время с его беспокойными ритмами и **приобщает к**



сознанию вечности. Без этого сознания «человек яко цвет сельный, тако отцветет», не вспомнив даже в последний свой день, что — «Его же Царствию не будет конца».

В. Поль.

### ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ СЪЕЗДЫ МОЛОДЕЖИ В ИНДИИ

Кажется нет на свете такой страны, где бы за последние 25 лет не собирались бы экуменические съезды, — не только в Европу и Азию, но и на острова Тихого Океана съезжались представители разных христианских вероисповеданий для совместного обсуждения различных вопросов, связанных с проблемой христианского воссоединения.

На этот раз очередь была за Азией. По многим причинам выбор организаторов съезда остановился на Индии.

В этом году христиане Индии (их около 8.000.000) праздновали 1900 летие прибытия Ап. Фомы в их страну. Празднование этого события объединило многочисленные ветви когда то единой православной Церкви в Индии, основанной Ап. Фомой. Даже католическая церковь, обычно не принимающая участия в экуменических съездах и собраниях, присоединилась к торжествам.

Азия была выбрана местом съездов не из-за одного юбилея, а, главным образом для того, чтобы оказать поддержку местным христианским церквям. Не надо забывать, что христиане в Индии представляют лишь 1,8% всего населения, тогда как Индуизм, Магометанство и Буддизм — далеко еще не отжили свой век; в особенности две последние религии угрожающе растут за счет нисших каст Индуизма. Это возрождение Буддизма и Магометанства является вызовом Христианству. Еще большим вызовом Христианству является коммунизм, пользующийся особым успехом среди христианского населения Индии. Таков парадокс Индии. Равнодушие индуизма к социальным проблемам, индивидуальная и спиритуалистическая его религиозность не являются благоприятной почвой для коммунистической пропаганды. В Христианстве же индусы пробуждаются к осознанию этих вопросов и поэтому поддаются легче умелой пропаганде коммунистов, представляющих коммунизм, как социальную программу христианства.

Сейчас, когда страны Азии просыпаются к самостоятельной национальной жизни, когда большинство индусской молодежи настроено остро националистически, христиане Индии находятся в особо трудном положении. так как многие местные христианские церкви продолжают быть тесно связанными с западными миссионерами. Редкие церкви (в том числе Яковитская церковь) — полностью туземные церкви, без какой бы то ни было связи с белыми миссионерами.

Все в Индии необычно и ново для европейца, так что в краткой статье невозможно дать хотя бы поверхностное описание Индии. Ограничусь двумя-тремя краткими замечаниями.

Еще с аэроплана, когда мы подлетали к Бомбей были видны коровы, бродящие по выжженному солнцем полю. Как известно, коровы у индусов священное животное. Нет такого места во всей Индии, где бы их не было видно: на улицах, в лавках, в полях, на кладбищах, даже в храмах. Выражение у них до крайности самоуверенное, я бы сказал наглое, точно они твердо уверены, что они в Индии хозяева. Никто их не трогает; изредка особо благочестивый индус тронет корову рукой и приложит руку ко лбу... Но еще гораздо больше пользуются своим привилегированным положением священных животных обезьяны. Они являются буквально бичем Индии, потому что безнаказанно всюду лезут и все портят. В стране, где 2/3 всего населения живет впроголодь, находится 1/3 всего мирового скота, но от него во много раз больше убытков, чем доходов. Часто видишь на улицах умирающих с голоду людей, лежащих на тротуаре среди прогуливающих тут же коров. Неимоверная бедность встречается в Индии всюду. Только на юге, в Траванкоре, и вдоль больших рек, население живет в сравнительно терпимых условиях. В Индии действительность так страшна, что быть здесь туристом очень мучительно. Эти сотни тысяч нищих, прокаженных, голодных и бездомных (особенно беженцев из Пакистана) действуют так угнетающе, что как то неловко прогуливаться с фотографическим аппаратом, игнорируя страшную действительность.

Поражает еще то, что Индия живет одновременно в разных исторических эпохах. В особенности в деревнях, цивилизация находится еще в самой зачаточной стадии и в методах обработки земли, и в ремесленном труде, при почти полном отсутствии медицины и гигиены. Все это является одной из причин бедности населения. Кроме того, 87% населения безграмотно, но сейчас, после ухода англичан, индусское правительство в своем пятилетнем плане отвело большое место вопросу образования. Не одна безграмотность и техническая отсталость населения являются препятствием к повышению уровня жизни. Природные черты характера индусов и дух Индуизма противятся всякой идее «прогресса». Наблюдая жизнь индусов и разговаривая с ними, получаешь впечатление, что все, как бы они бедно не жили, довольны тем, что есть, и с полным безразличием смотрят на свое собственное страдание и страдание других. «Будь терпелив до безразличия (равнодушия)», советует один из мудрецов Индии. Страдания столько в Индии, что единственное возможное отношение к нему и есть безразличие. Когда попадаешь в Индию, пора-



жает то, что огромное количество людей, особенно в городах, ничего не делает. Сотни и тысячи людей молча сидят на корточках вдоль улиц. Сидят часами без движения, как будто бы в каком-то полу-забытии. Кто-то назвал Индию страной ожидания, но мне кажется, что даже и «ожидания» здесь нет никакого. Все это создает впечатление, что целая страна выключила себя из хода времени, что история для нее не существует, что она как бы застыла в разных эпохах. В больших городах эти эпохи как то существуют. По богатству контрастов и разнообразию ни одну страну нельзя сравнить с Индией. Возьмем хотя бы методы передвижения: если в Соед. Штатах на улицах видны только одни автомобили, то на улицах индусского города, наравне с новыми американскими автомобилями, видны самого допотопного типа повозки, запряженные осликами, лошадьми, буйволами, волами. Тут же шагают верблюды, а иногда и слоны. Но самый распространенный способ передвижения, это рикши, не дающие прохода туристам...

Из шести съездов, состоявшихся в Индии этой зимой главными были Всемирный съезд Христианской молодежи (с 11-го по 25-ое декабря 1952 года) и съезд Генерального Комитета Всемирной Федерации Студенческих Движений (с 7-го по 22-ое января 1953 года).

3-ий Всемирный съезд Христианской Молодежи (1-ый в Амстердаме в 1939 г. и 2ой в Осло в 1947 г.) отличался от предыдущих тем, что больше половины делегатов были из Азии. Такое преобладание молодежи из Азии наложило особый отпечаток на весь съезд. Обсуждение и разрешение разных вопросов, поставленных на съезде, определялись тем, насколько эти вопросы жизненны и актуальны для христианских церквей Азии. Постоянно чувствовалось старание членов из Азии как бы «освободить» Христианство от привычных нам форм его выражения, — вообще желание выразить христианство на понятном не-христианскому населению языке руководило молодежью Азии. Все растущий миссионерский энтузиазм, «Молодых церквей» видит в традиционном консерватизме и конфессиональном характере христианства в Европе препятствие к своей миссионерской деятельности.

Разное понимание основной темы съезда («Христос есть Ответ»), явилось камнем преткновения в нашей работе. До самых последних дней съезда мы не могли сговориться о том, как понимать этот лозунг. Трудность заключалась в том, что и азиатские и американские делегаты хотели видеть в этих словах не их чисто религиозную сущность, а их прагматическое значение

для «христианского строительства». Они от Христа ждут ответа на все вопросы, с которыми сталкивается общественная и государственная жизнь. В данном случае более мудрыми оказались европейцы, отказывавшиеся видеть в Христе оракула, дающего готовые ответы на все вопросы. Европейцы с недоверием, иронией и, б. м., некоторой долей зависти смотрели на оптимизм азиатов и американцев, хотящих во что бы то ни стало добиться осуществления того рая, на осуществление которого коммунисты у них оспаривают монополию. Довольно парадоксальным оказалось то, что по природе созерцательно настроенные индусы превзошли англо-саксов в прагматизме; европейцев, мечтавшие в XIX веке о земном рае, забыв заветы своих предков, были больше похожи на индусских мудрецов, чем сами индусы. Чаше всего вставали вопросы коммунизма, капитализма, семьи, труда, техники; все время снова и снова вставал вопрос «что делать?». Не получая удовлетворительного ответа делегаты часто делали такие замечания: «Неужели мы со съезда уедем, не получив ответа...» или «что нам дал съезд?». После упорной работы, споров и в особенности после двух замечательных докладов Visser't Hooft и D. T. Niles для многих как бы откровением явилась та истина, что «в Христе мир примирен с Богом», что Христос есть Ответ на зло мира, а не те бесчисленные христианские ответы, которые выдвигали другие члены съезда. В конце съезда почти единодушно все согласились на том, что Христианство не дает и не должно давать еще одного лечения болезней мира, что Бог дал ответ на зло мира в лице своего Сына. Конечно, для православных этот ответ не полон, поскольку в нем нет упоминания о Церкви, как новой реальности в мире, призванной спасти мир. Все растущее влияние Барта, модный эсхатологизм с одной стороны, и христианский прагматизм с другой — не видят того, что для православных основной истиной Христианства является реальность Церкви.

Основная работа съезда протекала в небольших группах по 15, 20 человек. Часть утра после общей молитвы посвящалась изучению текстов Ветхого и Нового Заветов, касающихся домостроительства Божьего от творения мира до второго пришествия Христа. Нас православных поражало, с каким благоговением и интересом протестанты читали и толковали Библию. Часто эти толкования не соответствовали учению Церкви, но всегда протестанты были готовы узнать, как Православная Церковь понимает то или иное место Писания. Часто мучительно для православных было слышать от протестантов заявления вроде того, что второе пришествие Христа не будет историческим событием, что Христос приходит в силе и славе в душу каждого христианина. Но все же реже приходится слышать неприемлемые высказывания по отношению к Божь-



ей Матери, к святым, к иконам... В этом следует видеть заслугу 25 летнего участия православных в экуменическом движении.

Большим событием для всех Христиан Индии было празднование 1900 летие прибытия Ап. Фомы в Индию. Грандиозная церковная процессия, возглавлялась епископами всех христианских церквей южной Индии. Перед ними шли разукрашенные слоны, прокладывая дорогу в многочисленной толпе. За епископами шли делегаты; многие из них были одеты в национальные костюмы.

Другим крупным событием было посещение делегатами различных приходов, находящихся на небольшом расстоянии от места съезда. Более чем 150.000 христиан Южной Индии в это воскресенье слушали рассказы делегатов о жизни и работе их церквей. Встречали нас в приходах с подарками, венками, приветственными речами. Наши доклады (мы говорили по-английски, а нас переводили на местный малеалский язык) прихожане слушали с большим вниманием, сидя на полу. Спереди очень спокойно сидели дети и не отрывали от нас глаз; многие из них в первый раз в жизни видели белых.

Я был послан в Яковитский приход, в 70 км. от места съезда. История Яковитской церкви, насчитывающая до 300.000 человек, живущих по преимуществу в провинции Траванкор, т. е. в юго-западной Индии, очень сложна и запутана. На протяжении 19-ти веков из-за своей географической отдаленности от христианского мира и трудности поддерживать с ним живое общение, христиане Индии *de facto* оказались как бы исключенными из Православной Церкви. Их отдалению от Православия способствовало то, что в пятом веке церковь южной Индии впали в монофизитскую ересь. Во многом, церковная практика яковитской церкви ближе чем наша к перво-христианской традиции, характерно ношение белых одежд, отсутствие иконостасов, пение всей общиной, изображение креста без распятого на нем Христа. Эту последнюю практику они объясняют тем, что изображение Христа распятого на кресте умаляет значение Его воскресения... Однако, совсем неверно было бы говорить, что яковиты — монофизиты. Так как кроме епископов и редких священников никто не знает и не исповедует монофизитства, монофизитство же этих последних состоит в том, что в богословии они придерживаются языка и терминологии до-Халкидонских отцов церкви, избегая Халкидонской формулировки отношения природ во Христе. Не раз подымались переговоры о присоединении Яковитов к Православной Церкви, но до сих пор они ни к чему не привели. Основным препятствием здесь является то, что ни с той, ни с другой стороны нет постоянства и достаточного желания добиться результатов.

Насколько я могу судить, благочестие православных индусов

очень близко к благочестию русского народа, да и сами индусы во многих чертах своего характера похожи на русских.

В яковитский храм, который я посетил, вмещалось около 2000—3000 человек. В Воскресение утром была совершена литургия Св. Ап. Иакова. Весь народ пел, включая и детей. Все были одеты в белые одежды. Но никто не причащался, обычно они причащаются раз в год, в посту...

Эта поездка по приходам дала съезду новый подъем, так как все мы были потрясены силой веры христиан Индии.

К. Ельчанинов.

### ПАМЯТИ НИКИТЫ ВОИНОВА \*)

3 февраля с. г. Господь призвал к себе нашего друга Никиту Воинова. Смерть всегда таит в себе тайну; но когда из жизни уходит человек, «насыщенный днями», тайна эта кажется нам естественной и понятной; когда же смерть похищает человека молодого, который любил жизнь и хотел жить, то ответом на скорбное и недоумевающее «почему?» может быть только вера. Вера в то, что так надо, так лучше, раз это воля Господня. Ибо вера — такая же тайна, как смерть...

Никита Олегович Воинов родился в Берлине 30 августа 1924 г. в семье русских эмигрантов. Первые десять лет своей жизни он провел в Берлине; в 1934 г. его родители переселились в небольшой городок неподалеку от Ханновера (где у его отца была работа) и мальчик поступил в частную школу (руководимую лютеранской миссией) в Хермансбурге; затем он перешел в классическую гимназию в Целле, каковую с большим успехом и закончил в 1943 г. Его влекли к себе древние языки и филология, но забота о будущем заставила его избрать карьеру инженера и поступить в Ханноверский политехникум. Окончить его ему не удалось: все экзамены он сдал, но для того, чтобы написать зачетную работу не хватало времени, средств: для того, чтобы содержать себя (и помогать семье) Никите приходилось служить переводчиком в ИРО. Никита был очень одаренным юношей; об этом свидетельствуют как письма его учителей, так и его собственные достижения: он сам научился английскому, французскому, итальянскому

\*) Никита Воинов был последние два года представителем «Вестника» в Германии и с большим усердием заботился о его распространении. После его смерти работу по распространению «Вестника» взяла на себя его сестра Ольга Олеговна Воинова.



и польскому языкам; по-русски и по-немецки он говорил и писал одинаково легко с раннего детства.

С 1946 года он стал принимать ответственное участие в работе немецкого христианского студенческого движения (Studentengemeinde), не только как собеседник и докладчик, но и как руководитель религиозных кружков. Это тем более удивительно, что Никита в детстве не был крещен, сам дошел до христианского сознания и сознательно крестился в Православной Церкви, представителем которой и считал себя в своей религиозной работе с лютеранами.

Со стороны своего духовного устройства, убеждений и привычек Никита являл собою редкий пример юноши, впитавшего в себя все лучшие стороны немецкой среды, в которой жил, не теряя своей русскости. Но эта установка требовала большой силы воли, а подчас и подвига, ибо в Ханновере Никита был очень одинок.

Мы встретились с ним 20 сентября 1949 г., когда, проезжая через Ханновер, я остановился там между поездами, чтобы познакомиться с ним. Я знал о нем от о. Александра Киселева. Из нашей двухчасовой беседы вырос целый план православно-лютеранского, русско-немецкого сотрудничества, над осуществлением которого мы затем работали два года. Работа эта увенчалась съездом в Марбурге (о нем см. Вестник 1951 г. № 6), положившем основание Православно-лютеранскому студенческому Содружеству, православными председателями которого были выбраны Никита и о. Павел Захариас.

Я же должен засвидетельствовать, что в организации этого дела образ Никиты всегда был моим главным вдохновением: ибо он осуществлял в своей жизни то, что понимается и осуществляется так редко: религиозное и жизненное осознание эмиграции — приятие ее не только как национального несчастья или горькой судьбы, но и как творческой задачи.

Однако, горечи жизни это не устраняло: он жил в маленькой комнатке на краю города, работая с утра до вечера; но всегда был спокоен, ровен, доброжелателен и вследствие этого любим своими товарищами. Все это я видел своими глазами, ибо жил два дня в его комнате, участвовал с ним в собрании Studentengemeinde, видел отношение к нему не только студентов, но и пасторов. Он никогда не видел ни Православия, ни России в их славе, но сердцем тянулся к их правде и был их представителем в той среде, в которую был послан.

Об этом свидетельствуют слова одного из его друзей, которые мы заимствуем из письма, полученного после его смерти: «Никита всегда нес в себе тоску по горнему миру, и теперь ему там лучше, чем нам, оставшимся в мире дольнем».

Л. Зандер.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### Открытое письмо о. В. Зеньковскому.

Дорогой отец Василий, я очень благодарен Вам за внимание, оказанное Вами моей книге, и за Ваши лестные слова о ней, но боюсь, что в Вашем анализе имеются неточности, которые могут подать повод к недоразумениям. Вы говорите о том, что я противопоставляю экуменическую идею и экуменическую реальность (и соглашаетесь с этим). Но такой отвлеченный идеализм мне чужд. Реальны для меня и идея, и движение, и организация, хотя и в разных смыслах. Я их различаю, но не противопоставляю. Позвольте сослаться на мой текст: в параграфе «три плана экуменической реальности» идея определена следующим образом: «мы употребляем это слово в Платоновском смысле, утверждая одновременно и ее реальность, как сущего, и ее идеальность, как мыслимого; и ее данность, как онтологического факта, и ее заданность, как идеальной нормы». Из этого следует, что говоря о «духовной реальности экуменизма» (так озаглавлена 4 глава) я имею в виду воплощенность этой идеи (пусть частичную и неполную), а отнюдь не «живые встречи» (как Вы истолковываете эту реальность), в которых идея растворяется и теряется. Экуменическая реальность для меня духовна, а не психологична — в этом все дело, и в этом, повидимому, наше расхождение с Вами.

Но неужели имя Христово действительно является для Вас психологизмом? Неужели тот факт, что человек называет себя христианином, носит имя Христово (как бы он там ни заблуждался) не имеет в Ваших глазах никакого объективного значения? Вы как будто отрицаете силу самого имени в случае отсутствия правой веры. Но как объясните Вы в таком случае Мр. IX : 38-39, Мф. X : 33-34 и вообще все, что связано с силой имени?

Не могу согласиться с Вами и в том, что в моей книге я уклоняюсь от догматической проблематики. Ей посвящена вся 3-ья глава. Анализ единства не утерянного и единство утерянного (в догматике, в экклезиологии, в мариологии, в агиологии, в иконологии, в учении о таинствах, обряде и управлении); анализ различных пониманий кафоличности Церкви и ее апостольства и т. д., разве это не принадлежит к догматической проблематике? Правда я сознательно воздерживаюсь от догматических суждений, тем более от догматических осуждений; но ведь моя задача исследование, а не суд.

Последнее замечание: «единство без соединения» рассматривается мною отнюдь не как программа и не как цель, но как Божий дар, как «нечаянная радость», посланная нам в ответ на наши немощные попытки соединить несоединимое. Оно отнюдь не от-



меняет общих перспектив соединения (верим ли мы в его возможность или не верим — это другой вопрос), но является тем духовным фактом, который в экуменической жизни постоянно осуществляется. Но я опять принужден протестовать против Вашего психологизирования экуменической реальности, согласно которому наши духовные связи (а не просто встречи) с инославными христианами (не наше единство во Христе, как обычно пишут в экуменических манифестах, а единый Христос в нас — согласно Гал. II : 20) не имеют серьезного значения. Ваш Л. Зандер.

#### Несколько слов Л. А. Зандеру.

Дорогой Лев Александрович, позвольте мне, в ответ на Ваши замечания, несколько разъяснить свои мысли.

Я вовсе не рассматриваю духовные связи с инославными христианами только в психологическом плане, вовсе не отрицаю за ними «объективного» значения. Но я все же думаю, что наши духовные связи становятся полноценными только в том случае, если они внутренне связаны с самой идеей экуменизма. Вне этого они могут быть очень содержательны, глубоки, они являются некую высшую духовную реальность, но не приближают нас ни в какой степени к заветному единству в Церкви и через Церковь. Я лично знаю много очень глубоких и ценных братских отношений, о которых смею сказать, что они проникнуты любовью во Христе, но как часто эти братские отношения просто принимают церковные разделения, как непроходимую стену, даже не испытывают никакой скорби, а просто ограничиваются братскими чувствами... В этих случаях нет на лицо ни одного грама экуменизма, ибо нет жажды преодолеть церковные разделения. Вообще там, где «духовные связи» не проникнуты щемящей болью о «непроходимой стене», хотя и есть некая реальность духовного порядка, но нет никакого экуменизма. Поэтому то я в своей заметке и выразил опасения, что такие духовные сближения, не связанные с идеей экуменизма, могут быть лишены всякого экуменического значения.

Ваше другое замечание относится к моей критике Вашего предложения считать достаточной базой экуменического общения «именование себя христианином». Между прочим, Вы сами пишете в своей книге, что такой базис имеет «более мистический, чем эклезиологический характер». Это Ваше замечание не означает ли и для Вас, что одно именование себя христианином не может быть положено в основу движения, которое ищет именно церковного единства?

Конечно, те, кто именует себя христианами, т. е. чтут имя Христово, в каком то смысле уже принадлежат к tota Christianitas.

Но кого они чтут во Христе? Богочеловека или только человека? Сына Божия, нашего Спасителя, или великого учителя жизни? Как можно забыть о факте, ныне увы очень часто, — о факте бесцерковного христианства? При всем уважении к религиозной жизни таких бесцерковных христиан, как можно включать их в то движение, которое всецело и до конца живет о Церкви и ищет единства Церкви? Бесцерковные христиане, быть может, являются жертвой разделений и нестроений церковных, но в деле воссоздания церковного единства они не могут ничего дать, а могут только его тормозить. Ваш прот. В. Зеньковский.

#### СЪЕЗД РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ ВО ФРАНЦИИ

Очередной весенний съезд Р.С.Х.Д. во Франции состоится на Тронцу 23, 24, 25 мая, в Бьевре, под Парижем. В этом году съезд будет посвящен целиком Апостолу Павлу.

«Когда я прилежно слушаю каждую неделю, а иногда и чаще, — послания св. апостола Павла, — я исполняюсь радости, я как-бы пробуждаюсь от сна. Я наслаждаюсь при звуке этой трубы Святого Духа. Но мне одновременно и грустно: с грустью вижу я, что далеко не все знают этого человека, так как следовало - бы его знать. Есть даже такие, которые до того мало знакомы с апостолом Павлом, что не знают сколько ему принадлежит посланий...». Так писал св. Иоанн Златоуст в IV веке, но не относится ли замечание его относительно общего незнания жизни, трудов апостола Павла прямо к нашему времени? Мало кто из нас в личном порядке читает послания великого апостола, а в Церкви чтение их остается по большей части непонятным. Весенний Съезд и ставит себе основной задачей прежде всего ближе ознакомить нас с жизнью и творчеством «Апостола языков».

На съезде будут прочитаны следующие доклады:

- 1) Видение на пути в Дамаск . . . . . свящ. Алексей Князев
- 2) Свобода во Христе . . . . . прот. Василий Зеньковский
- 3) Сыны Божии . . . . . : епископ Кассиан
- 4) «Вера, действующая любовью» (Гал. V : 6) И. В. Морозов
5. «Il vient, le Seigneur!» . . . . . диакон Игнатий Хазим  
(доклад будет прочитан на франц. языке).

Кроме того, будут вестись следующие семинары:

- 1) О браке . . . . . Л. А Зандер
- 2) Евхаристия . . . . . свящ. Илия Мелия
- 3) Учение ап. Павла о Кресте Христовом . К. А. Ельчанинов
- 4) «Прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии» (I Кор. VI.20) свящ. Игорь Верник
- 5) Учение ап. Павла о Церкви . . . . . И. Ф. Мейендорф  
(на французском языке)

Все вышеуказанные темы будут разбираться в свете учения ап. Павла.

Редактор: И. В. Морозов. — Directeur responsable P. A. Struve  
Редакционная коллегия: К. А. Ельчанинов, Н. А. Струве.