

LE MESSENGER
TRIMESTRIEL

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ



ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 61

II — 1961

LE MESSAGE

périodique de l'Action Chrétienne des Etudiants Russes

Редакционная Коллегия:

Франция: Прот. Василий Зеньковский, К. А. Ельчанинов, И. В. Морозов, Н. А. Струве. Америка: Прот. Александр Шмеман, М. Р. Гизетти, О. Раевская.

№ 61 СОДЕРЖАНИЕ VII - 1961

1. Юбилей о. Василия Зеньковского — прот. В. Юрьев 2
2. Адрес прот. Василию Зеньковскому от Русского Студенческого Христианского Движения 3
3. 80-летие отца Василия — архиепископ Иоанн Сан-Францисский 4
4. К восьмидесятилетию отца Василия Зеньковского — С. Верховской 6
5. Адрес прот. Василию Зеньковскому от профессоров Св. Владимирской Духовной Академии 7
6. Безымянная страна — В. Вейдле 8
7. Путникам в Россию — Бор. Зайцев 10
8. Встреча с Россией — свящ. К. Фотиев 13
9. Действующие церкви гор. Москвы — Н. Струве 15
10. Москва в прошлом и настоящем — Н. 20
11. Крепостное право и его отмена — С. Зеньковский 21
12. Философские мотивы в русской поэзии — прот. В. Зеньковский 37
13. Санктификация, сакрализация и харизматичность — свящ. Г. Сериков 43
14. Зов пророческий — прот. А. Князев 58
15. Светлой памяти Д. Н. Стремоухова — Н. А. Струве — 61

БИБЛИОГРАФИЯ

16. «La primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe» — Архимандрит Петр Люлье 62
17. «Approches du Christ» — прот. А. Семенов Тянь-Шанский 65
18. Ценные книги советского издания — Н. Струве 69

ХРОНИКА

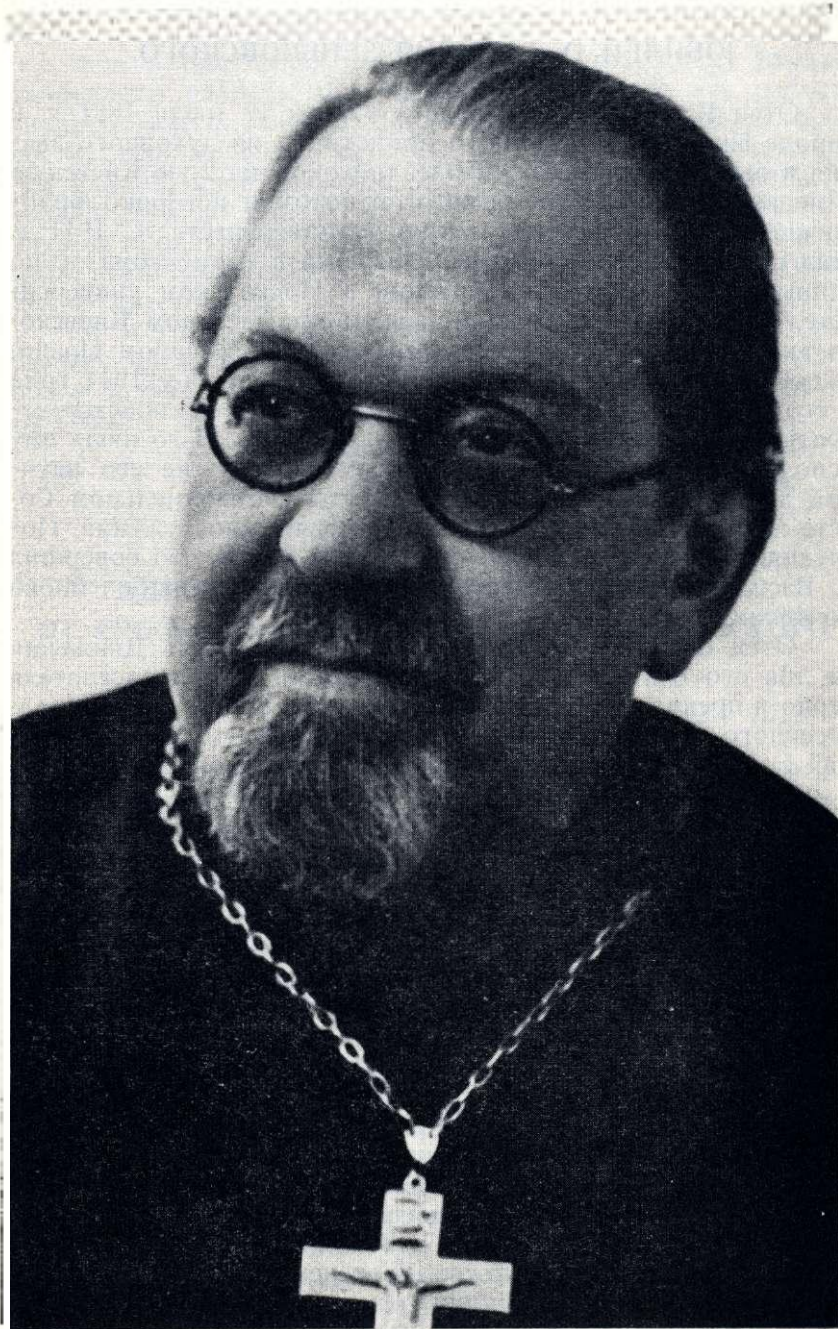
19. Весенний съезд Р.С.Х.Д. — прот. А. Ребиндер 71

Подписная плата на год: 7,5 н.ф. С целью поддержки: 15 н.ф. Подписная плата на «Le Messager Orthodoxe» de l'A.C.E.R. de langue française 6 н.ф.

Во Франции подписную плату просим вносить только на почтовый счет РСХД:

СС.Р. Paris 2441-04. Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier de Serres. Paris 15.

4 N^{os} par an. Abonnement annuel: 7,5 n.f. Prix du N^o 1,75 n.f. Adresse de la rédaction: Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier de Serres. Paris 15. France.



Профессор и священник Василий Зеньковский.

БИБЛИОТЕКА ФОНА
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"
П. ГАМИЩЕВСКАЯ Д. 2

Кв. 632

ЮБИЛЕИ О. ВАСИЛИЯ ЗЕНЬКОВСКОГО.

Отец Василий Зеньковский родился 17 июля 1881 г. в городе Проскурве. Отец его происходил из духовного звания и был педагогом. Отец Василий окончил 2-ую Киевскую гимназию, прошел естественный, а потом и историко-филологический факультеты Киевского университета. С 1911 г. стал преподавателем в этом университете (доцентом), а по защите магистерской диссертации в Московском университете, был избран экстраординарным профессором Киевского университета. В эмиграции состоит профессором Православного Богословского Института в Париже, а с 1944 года и его деканом. В этом году исполнились и исполняются несколько юбилейных дат в жизни о. Василия: 17-го июля ему исполнится 80 лет, осенью исполняется 50-летие его научной деятельности, 25-летие его работы в Епархиальном Совете нашего Экзархата и 19 лет его священнослужения. Последняя цифра не является юбилейной, но то, что совершил о. Василий, как священнослужитель, достойно юбилейного почтения.

Отец Василий — наш бессменный председатель Движения со дня его основания. Его деятельность как председателя верно и прекрасно охарактеризована в тексте адреса, преподнесенного о. Василию от Движения на общем Съезде 20-22 мая с. г. Но о. Василий для нас не только председатель, но и наш духовный руководитель. Господь почтил его даром душеводительства.

До о. Василия нашим духовным руководителем был назначенный на эту должность митрополитом Евлогием о. Сергей Четвериков. После его кончины Движение несколько раз обращалось с просьбой к о. Василию принять на себя звание духовного руководителя. Отец Василий по своей скромности отклонял это предложение.

Но если о. Сергей Четвериков в своем последнем письме к Движению, как бы предчувствуя близкую кончину, прощался с Движением и писал про себя, что "частичка Моисеева духа была у меня", то про о. Василия мы, его многочисленные духовные чада, можем сказать, что и на нем почиет дух Моисея, он несет на себе тяготы каждого приходящего к нему, облегчает души своих чад духовных, потому и тянутся к нему люди, как к духовнику. Большая половина нашей молодежи и прихожан Введенской церкви являются духовными чадами о. Василия.

Всякая творческая работа приносит творящему удовлетворение и радость. Переживал и переживает эту радость творчества и о. Василий. Но на пути его научной деятельности было много и горестей: сколько было непонимания его мыслей, идей, выводов, сколько напраслины и клеветы возводилось по поводу писаний о. Василия и не только в личном порядке, но часто и в печати для всеобщего сведения. Можно сказать, что путь научной деятельности о. Василия — крестноносен.

От всего сердца желаем нашему дорогому и горячо любимому председателю и духовному руководителю сил, здоровья и помощи Божией в его трудах еще на МНОГАЯ ЛЕТА!

Председатель Р.С.Х.Д. во Франции
Протоиерей Виктор ЮРЬЕВ.

АДРЕС ПРОТ. ВАСИЛИЮ ЗЕНЬКОВСКОМУ ОТ РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ.

Дорогой Отец Василий!

В этом году, в июле месяце, исполняются два знаменательных Ваших юбилея: 80-летие Вашей жизни и 50-летие Вашей научной деятельности. Русская общественность — церковная, научная, — отметит в свое время Ваши огромные заслуги как философа, историка, как педагога и церковного деятеля. Но мы, члены и друзья Русского Студенческого Христианского Движения, особо рады, что имеем возможность приветствовать Вас первыми и именно з д е с ь на Съезде Движения, как нашего дорогого Председателя и друга.

Мы знаем, что наряду с Вашей церковно-педагогической деятельностью, наряду с Вашими учеными трудами, которые одни могли бы заполнить и оправдать несколько жизней, едва ли не больше всего Вы любите именно вот это, порой неказистое, так часто непонятое мудрыми и сильными мира сего — наше, вернее Ваше — Русское Студенческое Христианское Движение.

Вы были всем для Движения — одним из его создателей, неутомимым его работником, в трудные его минуты его спа-

сителем, в часы Вашего досуга его историографом, а главное, сегодня, как и вчера, Вы были и остаетесь его душой и его покровителем.

Вы учите нас не только Вашим мудрым словом, ценными писаниями, но прежде и больше всего живым примером: Вашей жизнью. Вы нам показываете, как, вопреки годам, сохранить не только внешнюю бодрость сил, но и подлинную, непреходящую, вечную молодость духа.

Ваш юбилей — торжество молодости, торжество Русского Студенческого Христианского Движения.

Приветствуя Вас, мы можем только слабыми, неподходящими словами благодарить Вас за все, чем Вы являетесь для нас, благодарить Бога, что Он послал Вас нам и молить Его, чтобы Он как можно дольше сохранил Вас среди нас.

Любящие Вас члены и друзья

Русского Студенческого Христианского Движения.

80-ЛЕТИЕ ОТЦА ВАСИЛИЯ

«День восьмой есть тайна
будущего века».

Исаак Сирин

После Бориса Зайцева, еще одно, в 1961 году, русское восьмидесятилетие: протопресвитера Василия Васильевича Зеньковского, духовного отца русских педагогов и русской молодежи.

Неутомимый пастырь, профессор, миссионер, апологет, лектор, педагог, писатель, психолог, организатор, социолог, ученый, декан, философ, историк философии... (прерываю, не кончая перечисления) — таковы дары о. Василия.

С двадцатых до шестидесятых годов нашего века, мы знаем единство этих двух имен: «Василий Васильевич» и «отец Василий», — они сливаются в один человеческий путь. Их пересекает тайна оцерковляемости русской интеллигенции.

И оттого, что не свершилось такого процесса в глуби-

нах России, окончилась христианская культура в России. Тут вся русская историософия.

Были, может быть, более «пророчесственные» обращения к пастырству в среде русской интеллигенции: о. Павел Флоренский, о. Сергей Булгаков... Их приход к всецелому служению Церкви был «вызовом» русской интеллигенции, почти эсхатологией. Жизнь отца Василия идет под другим знаком — педагогической историчности, укорененности на Божьей земле, учительства, служения терпеливою мыслью. Конец этого служения — начало служения молитвенного.

Отец Василий, русскому юношеству сегодняшнего — и завтрашнего — дня, несет много книг, полных спокойного учительства.

На фронтоне Московского Университета была надпись: «Свет Христов просвещает всех». Это было начертанием исторического замысла русского. Восстание против Бога случилось в России потому, что программа христианской культуры, начертанная пред русским сознанием, не была выполнена. Русская мысль не оказалась «в минуту экзамена» озаренной «Светом просвещающим всех». Нехватило в народе, на кафедрах церковных и университетских, носителей этого Света, как «нехватило» их и тогда, когда Авраам говорил с Богом, заступаясь за обреченный град, где не оказалось достаточного числа носителей Божьей правды.

Отец Василий продолжает дело носителей «Света просвещающего всех» учителей русских.

Что может быть важнее этого в наши дни? Только — мученичество за веру! Но русское учительство, преданное Господу Иисусу Христу, есть тоже, среди мира, мученичество за веру.

Приветствуем отца Василия! В его лице, призываем Божие благословение на всех церковных учителей. День его восьмидесятилетия есть не только его праздник, но и всей свободной и Богу отданной русской мысли.

Архиепископ ИОАНН Сан-Францисский

К ВОСЬМИДЕСЯТИЛЕТИЮ ОТЦА ВАСИЛИЯ ЗЕНЬКОВСКОГО

Письмо, прочитанное на чествовании о. Василия 21 мая 1961 г.

Иван Васильевич Морозов просил меня написать об отце Василии юбилейную статью, но я отказался, потому что не сумел бы написать ее, как полагается писать в таких случаях.

Но если мне будет позволено сказать то, что я думаю об отце Василии, со всем простодушием, то вот что я скажу.

Отец Василий — всеобщий отец, ныне ставший патриархом.

Отец Василий — всеобщий помощник. Если он встретил вас 50 лет назад, то и сегодня он помнит вас.

Отец Василий — всеобщий помощник, в малом и большом, что бы вам ни было нужно. Он всех знает, за всех заступает, за всех хлопочет. Вы, может быть, сами забыли о своих несчастьях, но он не забудет. В горе и в радости он всегда с вами. Для всех всегда у него есть время — редко больше часа, но для всех и всегда! Не от всех сердец у него есть “ключик”, но “ключик” от его сердца может иметь всякий.

Отец Василий — служитель Божий, служитель Церкви, и в Церкви молитвенник за всех. Служитель богословской науки, отец и Ангел хранитель Движения. Член всех обществ и свой среди всех — и иностранцев и инославных. Отец Василий, которого величайший грех, что он, по несчастной скромности, не стал епископом.

Отец Василий — один из лучших специалистов в истории философии и психологии, один из самых образованных людей в мире. Истинный поклонник и служитель культуры.

Отец Василий — человек безграничной энергии, у которого не пропадет и минута.

И вот среди множества забот десятки книг и статей написаны его рукой.

Отец Василий, всегда стремящийся всех понять и оправдать и простить, готовый оправдать и простить даже тех, кого не понимает.

Отец Василий неспособный не только обидеть кого-нибудь, но даже произнести резкое слово. И грешники у него не в аду, но “в трудном положении”! Когда ураган ломает

деревья, — дует “сильный ветерочек”! Громоподобная симфония — “приятный мотивчик”!

Будем благодарны Богу, что у нас есть отец Василий!

Из далекой Америки и я, недостойный друг его, со всей моей семьей, присоединяю свой голос к вашей молитве: — возлюбленному нашему отцу протопресвитеру — многая лета! многая лета! многая лета!

С. Верховской

АДРЕС ПРОТ. ВАСИЛИЮ ЗЕНЬКОВСКОМУ ОТ ПРОФЕССОРОВ СВ. ВЛАДИМИРСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

Профессору протопресвитеру Василию Зеньковскому,
Доктору церковных наук,
Декану Свято-Сергиевской Духовной Академии.

Дорогой отец Василий!

Ко дню Вашего восьмидесятилетия совет профессоров Св.-Владимирской Духовной Академии в Нью-Йорке шлет Вам свои поздравления и молитвенные пожелания сил духовных для продолжения Вашего славного служения. Ваше торжество мы переживаем, как праздник всего православного богословия и как знаменательную дату в истории христианской русской культуры. Всю Вашу жизнь Вы отдали служению идее просвещения всего в мире светом и силой истины и благодати Христовых. Для многих из нас Вы были учителем, для всех — вдохновляющим примером самоотвержения, духовного горения, любви и пастырства. В темные и трудные годы в жизни Церкви свет Вашей мысли и жизни освещал путь многих, в нем и будущие поколения найдут вдохновение и силу для продолжения Вашего дела.

Да пошлет Вам Господь радость и мир в Духе Святом, ибо плодами Духа запечатлена вся Ваша жизнь.

15 мая 1961.

БЕЗЫМЯННАЯ СТРАНА

Что это такое — Россия?

Если бы мне задали этот вопрос, разбудив среди ночи, я вероятно ответил бы: Пушкин. После чего пришлось бы мне заду-маться и уже не спать, пожалуй, до утра.

Пушкин. Я мог бы также сказать: Толстой, Тютчев; первая страница «Мервых душ». Или вспомнить «иззябло дите, промерзла одеженка» и весь сон Мити Карамазова, после допроса в Мокром, о том, «чтобы не плакало больше дите».

Да и мало ли что еще. Успенский собор. Адмиралтейство. Колея, откос, плетень по откосу, а за ним уходящая вдаль безбрежность волнистых полей.

Образы России неисчислимы. Исчерпывающего нет и не может быть. Не о них и была первая моя мысль. «Пушкин» не о том; и не о литературе. Моя первая мысль была о языке.

«Шипенье пенистых бокалов», а то и разговор Селифана с лошадьми, его напутствие шустрой девченке: «Эх ты, черноногая!» — это и есть Россия: та, где живу, та, что живет во мне. Говорю, пишу не на этом одном языке, но живу в нем и тем самым живу в России. Довольно мне этой если нет другой. Ее язык — наш и мой язык. Пушкин, и Толстой, и Тютчев, и Селифан, и московские просвирни, и вы, и я, и все мы в нем одно. Оттого и ответил я на тот вопрос, назвав Россию именем ее поэта.

Правдиво ответил, и от этой правды не отрекусь. Но все ли я сказал что нужно? Разве для Пушкина — как раз для него — одним этим была Россия? «Слух обо мне пройдет по всей Руси великой...» Для него она воплощалась не в одном языке, но еще и в обширной, мощной державе, не только вмещавшей в свои пределы все, что он о России знал, все, что в ней любил, но и сливавшейся со всем этим воедино. «Россия! встань и возвышайся!» Это было им сказано по особому поводу и не без воинственного задора, но никогда бы он этого не сказал, если бы мыслил душу России отделенной от ее тела, от страны, носящей это имя, и даже от царства-государства, нареченного тем же именем (оно то, собственно, и дало имя стране). Как же мне следовало ответить на тот ночной вопрос, чтобы не разойтись с Пушкиным? Быть может, так: Россия? Это то самое, что зовется нынче С.С.С.Р.

Скажут: это и верно; факты налицо. «От финских хладных скал до пламенной Колхиды» — С.С.С.Р. От далеко на Запад

продвинутых границ «до стен недвижимого Китая» — С.С.С.Р. «Слух обо мне пройдет» по всему великому Союзу Советских Социалистических Республик. Только я все же между Россией и С.С.С.Р. знака ревенства не поставлю, будите меня хоть десять ночей подряд. Ведь эти четыре буквы или четыре слова всего лишь ко всем услугам готовая и ради них придуманная кличка, которая при случае подошла бы к Патагонии или Австралии не хуже, чем к Московии; больше того: как раз и рассчитанная на такой случай. И обозначает она, конечно, не душу России и даже не ее тело, а лишь универсального покроя мундир, напаянный на нее совершенно так же, как он напаян на многие другие страны и который закройщики его готовятся напаять на весь мир. Что же касается другой клички, всеми забытой, Р.С.Ф.С.Р., то Россия тут хоть и упомянута, но в виде прилагательного, как если бы человека назвали не Иваном, а ивановской разновидностью блондинов среднего роста. Имя тем самым было бы у него похищено. И точно также, пять ли букв или четыре наклеить на живую плоть, это значит не имя ей дать, это значит украсть у ней имя. Нет, Россия не то самое, что зовется С.С.С.Р. Так зовется лишь мундир, или футляр, или тюрьма России.

Безымянная страна! То, что было Россией Пушкина и Толстого, как и Русью Троице-Сергиевской лавры и преподобного Андрея иконописца, то нынче безымянно. Нет больше имени, которым назывались бы совокупно и Гоголь, и Селифан, и «шипенье пенистых бокалов» — «Медный всадник», «дите», колея, плетень и поля. Не то, чтоб оно пропало. Оно живо, оно все то же; все его знают; знают и там не хуже, чем здесь. Но страну лишили его, и потому оно стало тайным, а став тайным, стало святым — святее, чем в былые времена. Грех помянуть его всуе. В стране четырех букв, если не всуе поминают его, то поминают с опаской, потому что знают: не тюрьма именуется им, а все то, что нынче в тюрьме. Нам же здесь, за рубежом, нужно помнить твердо: С.С.С.Р. не Россия; и столь же твердо: Россия — там, под этим никчемным ярлыком. Не мы, а новые поколения русских людей, те, что уже пришли или еще придут на смену старым, сделают то, чего мы сделать не можем, не вернутся назад, но свяжут будущее с прошлым, буквы сотрут и скажут:

— Встань, безымянная страна,

Россия! встань и возвышайся!

мы вернули тебе отнятое у тебя имя. Мы в душе все эти долгие годы им называли твою душу. Отныне ты вся им будешь зваться, как прежде, вновь и навсегда.

ПУТНИКАМ В РОССИЮ

К вам, молодым, едущим посетить Родину, эти строки старого, выросшего в той России и отчасти знающего эту.

Вы жили в воздухе Запада, может быть, и родились здесь, но вы русские.

Вы будете в новой, теперешней России, выросшей из страшной катастрофы — будете видеть новое. Одно, может быть, вам понравится, другое — нет, но хотелось бы, чтобы о прежней до-катастрофной России вы хоть немножко более были осведомлены.

Что такое Россия XIX века? В отношении литературно-духовном Поль Валери ставит ее рядом с древне-греческим расцветом и итальянским Возрождением. Но в более общем плане: нечто гигантское, противоречивое, где рядом с высочайшей культурой уживалась и великая бедность и непросвещенность. Страна, лишь в 60-х г.г. отменившая рабство, но введшая такие суды, которым Европа могла завидовать.

В восьмидесятых годах, в детстве моем деревенском, я был еще окружен откликами крепостного права и некоего патриархального мира. Няньки мои видели крепостничество. В народе — некая и наивность, и малограмотность — в общем необъятное поле, на котором уже начинала трудиться интеллигенция: земство, учителя, учительницы, грачи. Во времена Чехова (90-ые г.г.) все это сильно росло, и сам Чехов, как русский писатель кроме литературы неизменно служил народу — как врач и общественный деятель. А Толстой? Борьба с голодом? Но все это делалось скромно и без всякой рекламы. Вот именно так же, без крика и пропаганды, давала Россия великую литературу, музыку, религиозно-философское движение начала этого века, в сопровождении движения литературного («серебряного»). На уровне ином, тоже без самовосхваления, незаметными сельскими учителями и учительницами, земскими врачами, рядом с великими писателями вносила Россия свое, сильное, в дело культуры и просвещения народа. Культура эта росла. Проникало православие и в интеллигенцию. На моих глазах многое менялось. На моих глазах, после многих колебаний власти, народ получил, пусть несовершенное, все же представительство, зачатки европейского строя в политике. Власть делала свои ошибки. Была несчастная японская война, было 9 января с Гапоном и бессмысленной стрельбой, было

упрямство в отстаивании пережитков, все же Россия неудержимо шла вперед — и в просвещении, и экономически. Перед войной 14-го года в центральных губерниях почти осуществлена была всеобщая грамотность, а сельское хозяйство и промышленность росли гигантски.

Не думайте, что прежняя Россия была просто варварской, полудикой страной. Да, на окраинах дичь, в столицах тонкий слой очень высокой культуры, а в общем смесь просвещенности с хаосом, искусства с революционным подпольем, религиозности и религиозно-философских исканий с чиновничеством от религии — молодой, могучий, ищущий народ, стоявший на пути правильном: культурной эволюции. Ей мешали косность власти и яростность революционного подполья. А потом подошла война 14-го года (есть мнение, что она вызвана была Германией и кайзером из спасения роста России). То, что произошло после войны, оставило мирное развитие. Все пошло по другому — трагически.

Россия до войны была, конечно, не какой-нибудь сладостной идиллией, но совсем и не тем, чем пропагандно изображают ее теперешние ее властители. И одно можно сказать: при всех ее (наших!) грехах, в прежней России не было наглости — это бесспорно, на всех уровнях ее культуры и государственности. Россия была скромна. Иной раз даже чрезмерно.

Вы с волнением, конечно, увидите русские края, вас, конечно, будут сбрасывать и вбивать вам в голову, что все сделано новой властью. Хорошо бы не поддаваться рекламе. Будут щеголять отделкой метро московского, даже Соборами — как будто они их строили. Много расчистили фресок, но не ими фрески писаны. А что снесен храм Христа Спасителя, чей позлащенный купол виден был за десятки верст от Москвы, как купол св. Петра в Риме, про это никто вам, ничего не скажет. Что нет Сухаревой башни, нет Иверской часовни, куда несли русские люди свою беду и слезы, где молились подкрепляя общением с высшим миром силы свои — обо всем этом молчок (или презрительная усмешка: все дело в ракетах, спутниках и т. п.).

Недавно мне подарили монографию об Андрее Рублеве. Советское издание, великолепно сделанные снимки. Вводная статья не упоминает, что Рублев нравился Марксу и Ленину (а вот «Божественную Комедию» подкрепили все-таки Энгельсом — очень одобрял! — дали путевку в жизнь переводу Лозинского). Статья о Рублеве обыкновенная, толково написанная. В России есть знающие искусствоведы, любящие свое дело, как и литературоведы.

Тираж этого Рублева... 10 тыс. экз. Значит, главнейше (если не исключительно) для заграницы. «Своим» книги и не понюхать, а перед иностранцами щеголять очень приятно. Даже Рублевым щегольнуть, прославленным иконописцем (врагом, собственно) — ну, что же, пусть иностранцы думают, что «мы» и культурны, и веротерпимы.

Во времена моей молодости, довоенной, мы читали и получали все иностранные книги и газеты. Россия не боялась Запада, хотя политический ее строй был не западный. Теперь увидите вы на этой выставке в Москве **один** экземпляр «Матча» — с портретом Гагарина на обложке! Выставлено будет под стеклом, как икона, а прочесть, что в «Матче» этом написано нельзя. Не дозволено.

Менее всего дозволено **самому** думать и чувствовать. Все надо делать по указке и «плану». Знаю, что многим, очень многим просвещенным людям в России это не нравится, и верю, что не всегда будет так. Уже сейчас трещины есть и взаимное просачивание, общение растет. Нельзя вечно держать великую страну за ключей проволокой и вечно бояться Запада. Но все это идет медленно. Вы, молодые, может быть и увидите нечто.

Пишу строки эти не как «поучение», а как дружеское обращение. Знаю, что в России много есть хороших и душевных людей, и как бы хотелось, чтобы вам удалось установить с ними связь культурную и духовную. И как хорошо было бы, если бы вы не забывали о великой, вечной России, где многое переделано, в некоторых областях достигнуто (технике, напр.), но ее основная сила, незыблемая как творения Рублева, да останется: творчество в скромности. Хорошо было бы, если бы вы не поддавались крику и самовосхвалению загонщиков, а глазами трезвыми и с сердцем полным любви к Родине отличали бы драгоценное от мусора, вечное и великое от наглого обмана.

О, вей, попутный ветер,
Вей тихими устами
В ветрила кораблей.

Это из Батюшкова. В ветрила ваших кораблей. Из дальней глубины русской поэзии идет это вольное напутствие в вашем волнующем странствии. Несите на Родину Европу русскую. Выносите из русской земли нечто как снопок скромный овса с могилы Пастернака.

А крики, самохвальство и ложь — да минуют вас. Будьте к ним глухи.

Свящ. К. ФОТИЕВ

ВСТРЕЧА С РОССИЕЙ

В настоящее время многие представители молодого поколения эмиграции получают возможность посетить современную Россию. Хотелось бы, чтобы родившиеся и выросшие на Западе русские составили себе правильное представление о положении в современной России.

Послевоенное поколение в СССР, конечно, не мыслит в категориях ранней эмиграции. Оно знает только советскую систему и порожденную ею форму жизни, — что отнюдь не означает того, что это поколение **принимает** советскую систему и считает ее неизменной и правильной. Напротив, почти все в глубине души считают, что советская система должна быть изменена, но «без реставрации капитализма». Наиболее вдумчивые и последовательные представители послевоенного поколения понимают, что диктатура добровольно не переродится в правовую государственность; что, будучи вынужденной идти на уступки и на частичный отказ от террора, диктатура в основе остается верной себе и потому должна быть устранена.

Поэтому нужно критиковать не какие-то детали советского быта и политику советского правительства, как таковую, а неизменно указывать на **принципиальную порочность** диктатуры — ибо эта форма правления несовместима с достоинством человека. Все уродства советской системы рождаются из той основной порочности, которая характерна для диктатуры, действующей не путем **согласования**, а путем **подчинения**, не убеждением, а приказом, обманом и угрозой. Подняв обсуждение вопроса о диктатуре на должную высоту можно избежать упрека как в огульном отрицании всего «советского», так и в безусловной защите того, что делается на Западе. Защищать нужно не временное, которое всегда несовершенно, а вечное — свободу и достоинство человеческой личности, ее право на духовную жизнь даже вопреки «мнению большинства», которое нетрудно создать и которое уже поэтому в сильнейшей степени является фикцией. Касаясь вопроса о технических достижениях (излюбленная тема партийной печати!) можно сказать, что мы, зарубежные русские, гордимся одаренностью нашего народа, но сознаем, что существует очевидное несоответствие между техническим прогрессом и уровнем жизни народа. В условиях диктатуры эти достижения исполь-

зуются властью, как подлинный «опиум для народа» — смотрите в космос и забывайте о тягостном и полном лишений быте... В этой связи очень важно иметь точные сведения как о дореволюционной России (в частности, о техническом прогрессе нашей страны за первое десятилетие нашего века), так и о положении на Западе сегодня, ибо в этой области пропаганда власти десятилетиями сеет ложь и дезинформацию.*)

Едва ли нужно говорить о нравственной и религиозной обязанности для верующих свидетельствовать о своей вере в стране, где насильно насаждается безбожие. Ошибочно было бы думать, что такое исповедание своей веры натолкнется на «каменное нечувствие» или даже насмешки, — реакция такого рода встречается лишь как редкое исключение. Обычно интерес к религиозным вопросам в современной России очень велик, хотя из ложной гордости этот интерес и не всегда проявляется открыто. Объясняется это не только тем, что «душа по природе христианка». Коммунистической диктатуре удалось оторвать значительную часть молодого поколения от церковной традиции, но она не смогла воспитать армию богоборцев, не смогла зачеркнуть тысячелетнюю христианскую историю России. Душа русского человека по-прежнему живет «не хлебом единым», по-прежнему ищет Божьей правды и религиозного смысла жизни — достаточно было сказано на тему о религиозном характере даже русского политического радикализма. Разумеется, нужно быть подготовленным и к тому, чтобы «дать ответ о своем уповании» в формах, доступных для собеседника. Одной из главных тем будет, несомненно, тема о совместимости религиозного сознания с научным мышлением и вопрос о вере, как высшей форме познания. Чтобы ясно разобраться в этих вопросах, советуем прочесть брошюру покойного С. Л. Франка «Наука и религия» и книгу прот. В. Зеньковского: «Апологетика».**)

*) Очень желательно ознакомиться с основными положениями марксизма и их критикой. Укажем, в этой связи, на превосходную книгу проф. Б. П. Вышеславцева «Философская нищета марксизма».

**) Все указанные в этой статье книги, можно приобрести в книжном магазине «Les Editeurs Réunis», 11, rue de la Montagne Ste-Geneviève, Paris-5^e.

Н. СТРУВЕ.

ДЕЙСТВУЮЩИЕ ЦЕРКВИ ГОР. МОСКВЫ

До революции Москва славилась своим «сорок сороков» церквей. Это древнерусское исчисление было несомненно преувеличением. В 1914 году Москва насчитывала свыше 400 церковных зданий и около 200 домовых церквей или часовен.

Может быть нигде разрушение церквей не сказалось с такой силой, как в Москве. Всем известна гибель Чудова и Вознесенского монастырей в Кремле, Казанского Собора, Храма Христа Спасителя, Симонова монастыря, Иверской часовни и т. д. Но в пылу антирелигиозного вандализма и при перестройке Москвы погибло также несметное количество приходских церквей, вероятно около $\frac{3}{4}$ всех московских храмов.*) В настоящее время, в пределах современной Москвы (от с. Медведково на севере до с. Коломенского на юге, от Красной Пресны на западе до Измайлова на востоке) осталось около сотни церквей, из которых около сорока действующих. По сведениям, сообщенным Московской Патриархией, в Москве и близких окрестностях открыто свыше 50 храмов. Нам удалось установить местонахождение большинства из них. Приводим здесь список действующих церквей по следующему разделу:

1) Центр (начиная с запада) образуемый кольцом улиц Садовых и т. д.; 2) Периферия (начиная с запада); 3) Ближайшие окрестности. В большинстве случаев указаны только имя храма, местонахождение и год постройки; иногда дается более детальное описание.

I. ЦЕНТР МОСКВЫ

1. Церковь Воскресения. Филипповский переулок 20 (у Арбатской площади).
2. Воскресения «Словоущаго». (Т. е. в честь праздника храма Воскресения в Иерусалиме, 13 сент. ст. ст.), Брюсовский

*) Для примера: в районе Арбата разрушены храмы св. Николая Явленного, свв. Бориса и Глеба, св. Николая в Плотниках, св. Троицы, Спаса на песках, св. Николая на песках, Смоленской иконы Б. М. Насколько это разрушение было чистейшим произволом, показывает то, что, в целом ряде случаев, на месте упраздненных церквей так до сих пор ничего и не выстроено. Так, на месте церкви св. Николая Явленного, Храма Христа Спасителя, ц. Святого Духа на Пречистенском бульваре и т. д. — пустыри или ямы. См. Л. Н. Л. (о Лев Липеровский), Сорок лет спустя. Париж, 1963, 65 стр. страниц.

переулок (около Советской площади). Выстроена в 1629 г. Содержит чтимую икону «Взыскание погибших».

3. **Храм Св. пророка Ильи**, именуемый «Обыденный». Обыденный переулок. Выстроен в 1702 г. на месте деревянной церкви, созданной «обыденкой», т. е. в один день, в одни сутки, всем миром; в виде квадратной палаты с одною главой. В XIX в. многократно перестраивалась и расширялась. Колокольня и трапезная восходят к 1867 г.

Главная святыня — чудотворная икона Б. М., именуемая «Нечаянная радость», из разрушенной часовни того же имени, торжественно перенесенной из Воскресенского храма в Сокольниках в июне 1944 г.

Храм содержит несколько икон XVII в., работы знаменитого иконописца Симона Ушакова: по правую сторону от царских врат Нерукотворный образ Спасителя с 12 явлениями Воскресшего Господа, по левую — Казанская Б. М. Одна из литургических особенностей, по понедельникам, служение акафиста преп. Серафиму всенародным «Саровским» распевом.

4. **Св. Иоанна Война**. Большая Якиманка (Замоскворечье), напротив французского посольства. Выстроен в 1712 г. архит. Н. Зарудным в стиле раннего барокко. Содержит ряд старинных икон (в частности Всемилоственного Спаса Смоленского, начала 16 в.).
5. **Преображения или «Скорбященский»**. Большая Ордынка (Замоскворечье). Содержит икону Б. М. «Всех скорбящих радости».
6. **Св. Николая в Кузнецях**. Вишняковский переулок (Замоскворечье). Содержит чудотворную икону «Утоли моя печали». Храм вмещает до 3.000 человек. Один из приделов посвящен Сергию Радонежскому. Настоятель: прот. Всеволод Шпиллер, до 1945 г. живший в Болгарии.
7. **Св. Петра и Павла** на Кулишах (у Новинской площади).
8. **Арх. Гавриила**. Архангельский переулок, вблизи Мясницкой и Чистых прудов (Телеграфный переулок 10). Известный под именем «Меньшикова башня», выстроен в начале XVII в. архитектором Н. Зарудным. Передана в 1948 г. Антиохийской Церкви.
9. **Св. Феодора Стратилата**. Там же.
10. **Покрова**. Лычиковый переулок.
11. **Успения «в Гончарах»** (в 300 метрах от Таганской площади на перекрестке улицы Володарского (прежде Гончарной) и 3-го Гончарного переулка). Принадлежит к типу пятиглавых

бесстольных церквей. Колокольня, выходящая непосредственно на улицу, пристроена в XVIII в. и соединяется с храмом длинной трапезной. На стене ее, образ Божией Матери в изразцовом обрамлении. Вдоль северной стены трапезной ряд великолепных изразцов, творчество ремесленников «Гончарной» слободы. Храм известен с 1654 г. В начале XVIII в. к нему был пристроен придел в честь св. Тихона еп. Амафунтского.

Главные святыни храма: копия чудотворной иконы Б. М. Треручницы, находящейся в Хиландарском монастыре на Афоне. Перед ней служится ежедневное молебствие.

12. **Св. Пимена Великого**. Воротниковский переулок (около Пушкинской площади). Обширный храм, выстроенный в 60-70 г. XIX в., вмещает до 4.000 человек. Три придела (главный в честь Святой Троицы). Роспись в васнецовском стиле. Мраморный иконостас.

II. НА ПЕРИФЕРИИ

А. Запад.

13. **Всех Святых, в селе Всесвятском**, в поселке Сокол, у Ленинградского шоссе, против конечной станции метро. Обширный, светлый храм, выстроенный в 1736 г. грузинской царевной Дарьей Аргиловной. Два придела: в честь иконы Б. М. «Всех скорбящих радости» и в память Симеона Богоприимца и св. Анны Пророчицы.

Храм служит местом упокоения основательницы, семьи Багратиновых и поэта Собо Султан Обриниони, скончавшегося схимником.

Открыт для богослужения в 1945 г.

14. **Св. Иоанна Предтечи**. Красная Пресна (в переулке).
15. **Церковь Ваганьковского кладбища**.

Б. Юг.

16. **Св. Николая в «Хамовниках»** (т. е. слобода ткачей). Комсомольский проспект. Выстроен в 1679-82 гг. Типичный для эпохи «узорчатый храм» с пятью главами, трапезной, с низкими сводами и шатровой колокольней. Колокольня богато украшена изразцами и кирпичным орнаментом. Внутреннее убранство храма XIX в. Иконостас и роспись принадлежат кисти художника Оленина.

17. **Успения в бывшем Новодевичьем монастыре.** Большая Пироговская 2. Храм построен в 1685-86 г.г., по распоряжению царевны Софьи и имеет два этажа: «теплую» церковь и «холодную». Иконостас 17 в. Здесь, в особняке Лопухиных, помещается Епархиальное управление Московской епархии, издательство журнала Московской Патриархии и т. д.
18. **Св. Троицы.** У обрыва Воробьевых гор, близ нового Университета. Обслуживает нововыстроенные кварталы (Черемушки).
19. **Положения Риз Господних.** Донская улица 56. Кафедральная церковь еп. Можайского, викария Московской епархии (ныне Стефан (Никитин). Выстроена в 1716 г.
20. **Казанской (Донской) Б. М.** в б. Донском монастыре. В правом приделе находится могила блаж. Патриарха Тихона.
21. **Святого Духа,** на Даниловском кладбище.
22. **«Всех скорбящих радости»** на Калитниковском кладбище.

В. Восток.

23. **Никольский** (единоверческий, т. е. православный, но соблюдающий старообрядческие особенности в богослужении). Рогожское кладбище.
24. **Б. М. Троеручницы.** Там же.
25. **Св. Петра и Павла.** Крюковская улица, у Введенского б. иноверческого кладбища.
26. **Патриарший Богоявленский Собор,** Спартакова улица или Елоховская улица. Выстроен в 1731 г., расширен в 1789 (трапезная) и в 1843 (приделы). Бывшая приходская церковь. Содержит с 1948 г. мощи свят. Алексия, митрополита Московского, перенесенные из Богоявленского Собора в Кремле, Казанскую икону Б. М.
В приделе св. Николая похоронен патриарх Сергей. Храм вмещает от 4.000 до 6.000 человек.

Г. Север.

27. **Преображенская.** На Преображенской площади. Кафедральная церковь митрополита Крутицкого и Коломенского (ныне Питьирима (Свиридова). Закончена в 1768 г. Имеет три чудотворные иконы, две Б. М. а) именуемая «Целительница», перенесенная из Алексеевского монастыря и б) Отрада и Утешение, третья, св. Космы и Дамиана (перенесенная из уничтоженной церкви того же имени).

28. **Св. Ильи.** В Черкизове, над Черкизовским прудом. Настоятель прот. Павел Цветков (с 1941 г.).

29. **Христорождественский,** в Измайлове. Выстроен в 1678 г.

30. **Воскресенья,** в Сокольниках, у входа в парк периодических выставок. Обширный храм (вмещает 5.000 человек). Содержит чудотворную икону Иверской Божией Матери, перенесенную из разрушенной Иверской часовни, а также чтимую икону Боголюбской Божией Матери.

Настоятель прот. Андрей Расторгуев (б. обновленческий епископ). За богослужениями поет хор слепцов. В 1945, на поместном соборе, здесь был избран патр. Алексей.

31. **Знаменская церковь,** в Переяславской слободе, близ Рижского вокзала, 2 Крестовый переулок. Выстроена в 1765 г. Алтарная часть расширена и перестроена в 1888 г.

В правом приделе (Усекновения главы Иоанна Предтечи) находится древнее резное Распятие. Главна святыня храма: чудотворный образ св. мученика Трифона (перенесенный из соседней закрытой церкви св. Трифона).

32. **Нечаянной радости.** Марьино роша. Шереметьевская улица 73. Настоятель 83-летний прст. Сергей Горский (в свящ. сане уже 60 лет).

33. **Тихвинский храм села Алексеевского,** у Сельско-хозяйственной выставки. Пятиглавый храм с колокольнями, на ширском взгорье, построен в 1680 г. Основная часть храма, вытянутая кверху призма «четверик», покоится на мощном «подклетке», образующем «гульбище», открытую широкую галерею, опоясывающую храм с трех сторон. В старое время этот храм представлял одну из главных остановок царских походов в Троице-Сергиеву обитель. Сохранились небольшие помещения, бывшие «моленными» царя и царицы; часть этих помещений занята замечательной печью XVII в. с великолепными изразцами, — прототип центрального духового отопления.

Внутри храма — подковообразный балкон. Храм обладает исключительной акустикой, секрет которой еще не разгадан.

Главная святыня — Тихвинская икона Б. М., перед которой ежедневно служатся молебны. Имеются еще 4 придела (храм вмещает до 3.000 человек).

Особо следует отметить службы в Святую ночь и в праздник Успения Пресв. Богородицы, с крестными ходами по широкой галерее «гульбища» под всенародное пенье.

34. Преображение, в с. Богородском.

35. Пятницкого кладбища.

III. БЛИЖАЙШИЕ ОКРЕСТНОСТИ МОСКВЫ (Список далеко неполный).

36. Казанский храм в с. Коломенское.

37. Успенский в с. Вишняк, рядом с Кусково (у станции).

38. Покровский в с. Медведково.

39. Церковь в с. Никольское.

40. Церковь в с. Ново-Гиреево, и т. д.

IV. СТАРООБРЯДЧЕСКИЕ ХРАМЫ

— Покровский Собор. Рогожское кладбище. Содержит замечательные старинные иконы и славится своим особенно строгим пением. Там же и другой старообрядческий малый храм.

— Никольский, б. единоверческий монастырь. Измайловская улица. Предоставлен старообрядцам беспоповцам.

МОСКВА В ПРОШЛОМ И НАСТОЯЩЕМ*)

Население Москвы возросло в 5 раз по сравнению с 1914 г., а самые необходимые учреждения для нормальной жизни человека не только, в большинстве случаев, не возросли, а скорее поубавились, если не исчезли.

В старое доброе время Москва славилась своим радушным приемом: приезжему она предлагала на выбор любую из своих 45 больших гостиниц, любой из своих 250 отельчиков. А теперь? Иностранца засадят в одну из трех гостиниц Интуриста (и за какую цену, вероятно с оплатой сыщика, чтоб за тобой же и следил), а свои размещайся как можешь в 12 (двенадцати!) гостиницах для простого люда.

Но есть и более жизненные потребности, которые москвичу не легко удовлетворить. Например, помыться, в баню сходить. До революции москвич располагал 63 банями, теперь же только 55... При увеличении населения в 5 раз... Не удивительно, что Зоценко так часто описывал банные приключения...

Еще хуже приходится москвичу в случае заболевания. До революции действовало 134 аптеки, а теперь чуть ли не вдвое

*) Вся Москва 1914 г. и 1954 г.

меньше, всего только 88. Правда, может быть и лекарств стало меньше: известно, что в Советской России существует лишь один сорт носовых капель, а более серьезные лекарства (как римифон для туберкулеза) днем с огнем не сыщешь.

Совсем катастрофически приходится москвичу, если ему вздумается поесть не дома, а в городе. Ведь до революции, «уж до чего бедно жили», а все таки Москва могла пощеголять 130 ресторанами и 90 столовыми. Теперь же от ресторанов осталось лишь четвертая часть, всего 30, к которым следует прибавить 20 диетических кантин и 24 закусовых *). Что в Москве негде присесть выпить «кофе» и культурно побеседовать — известно: об этом ежеминутно пишут советские писатели, вздыхающие о погибшем быте или о прелестях заграницы. И, действительно, с 22 до революции число кафе снизилось до 12...

Правда, несколько увеличилось число (количество, а не качество) театров: теперь их 18 против 15 до революции, появились, в некотором весьма скромном количестве, кинематографы, их всего 52, из коих 5 летних (в Париже свыше 300 синема, в сонном Бордо их 30).

Что касается книжных потребностей, то их удовлетворить не так просто. Тиражи — большие, но не на всякую книгу; а, главное, в Москве сейчас всего только сотня книжных лавок против 126 пятьдесят лет тому назад. Библиотек зато больше: 236, включая 26 партийных, против 185, включая 5 церковных — до революции.

О церквях не будем говорить. От сорока сороков осталось лишь сотня зданий, из коих не больше одного сорока действующих.

Н.

С. ЗЕНЬКОВСКИЙ

КРЕПОСТНОЕ ПРАВО И ЕГО ОТМЕНА

(К столетию манифеста 19-го февраля)

..«Осени себя крестным знаменем, православный народ, и призови с нами Божие благословение на твой свободный труд, залог твоего домашнего благополучия и блага общественного»... Этими словами заканчивается исторический манифест 19 февраля

*) Курьеза ради: в Париже свыше 2.000 ресторанов и 4.000 «cafés». В сонном Бордо (250.000 жителей, т. е. в 20 раз меньше, чем в Москве) — 112 ресторанов.

1861 года, в котором император Александр II объявлял России о прекращении крепостного права. Этим актом около трети всего населения (точнее — 34,39%) Российской империи, несколько более 23-х миллионов крепостных, получали личную свободу, освобождались от часто жестокой власти и произвола помещиков и становились «свободными сельскими обывателями»...

Этот акт освобождения от контроля и опеки помещиков такого громадного количества людей, сам по себе указывал на его важность и делал реформу императора Александра II одним из самых замечательных событий русской истории. Почти ведь ни в одной стране, кроме России и Соединенных Штатов Америки (которые почти на два года позже, 1 января 1863 года, тоже освободили от рабства негров) освобождение зависимых от помещиков людей не было проведено так решительно, одним радикальным законодательным актом. В странах Западной Европы, как например, — Франции, Германии или Англии, — процесс раскрепощения шел очень медленно, постепенно, и законы часто только легализовывали результаты длительного исторического процесса. Кроме того, — редко, где освобожденные крестьяне или рабы автоматически получали в процессе освобождения землю, на которой они жили и работали. Например, негры, рабы Северной Америки, будучи сразу освобождены законом, проведенным Линкольном, не получали никакой земли, с обработкой которой они часто были связаны поколениями. Правда, в 1863 г. негров в Соединенных Штатах было гораздо меньше, чем крепостных в России (всего около 4-4,5 милл.); но все же на юге, где негры были главным образом сосредоточены, они составляли около 35-40% населения, а по всей территории страны не менее 15% всех жителей.

Несмотря на явное историческое значение манифеста 1861 года и на его весьма либеральное разрешение крестьянско-крепостной проблемы, именно, русская крестьянская реформа стала одной из наиболее оспариваемых проблем новой истории, предметом страстных споров, как русских, так и иностранных ученых. До сих пор значение акта 1861 года очень по-разному оценивается историками. Участники этих споров, к сожалению, очень часто забывают два важных обстоятельства, наложивших отпечаток на всю историю и также, естественно, и на обстановку прекращения крепостного права в России. Одно из них заключалось в позднем развитии и позднем юридическом оформлении зависимости («крепости») крестьян от помещиков; поздно сложившись, крепостничество, логически, и было ликвидировано очень поздно. Вторым важным обстоятельством развития кре-

постного права была его геополитическая и географическо-экономическая обстановка.

На Руси крепостное право окончательно сложилось в постоянный жесткий и жестокий правовой институт, как раз в то время, когда оно совсем исчезло в Англии, начало исчезать во Франции и стало ослабевать в Германии. Только в конце XVI века юридические акты запрещают крестьянам Московской Руси переходить от одного помещика к другому и бессрочно прикрепляют их к хозяевам-дворянам. В удельную эпоху и первое столетие великорусского объединенного государства — Москвы — только холопы и некоторые очень немногочисленные категории крестьян не имели права осенью уходить от помещиков¹⁾. Еще «Судебник» 1550 года подтверждает, что крестьяне имеют право оставлять своих господ «за неделю до Юрьева дня осеннего и неделю после Юрьева дня осеннего»²⁾. Но уже указ 1586 года, частично ограничивший Юрьев день, т. е. право свободного ухода от дворян, очень сократил крестьянскую волю³⁾. Начавшись сейчас же после Ливонских войн и «причины, разоривших почти что всю Московскую Русь, этот процесс закрепощения продолжается после Смутного Времени; он завершается статьями «Уложения» 1649», которые пожизненно и наследственно, более чем на два столетия, закрепостили под власть дворян зависимых от них крестьян.⁴⁾

Причины этого процесса закрепощения довольно ясны. Государству совершенно необходимы были служилые люди (дворяне) для охраны границ от татарских набегов, для обороны на польско-литовских, ливонских и шведских рубежах, для администрации и для полицейской службы. Страна росла, но ее финансово-фискальные ресурсы были ничтожны. Даже в 1701 году, в год начала Шведской войны и Петровской индустриализации, бюджет Московского государства не превышал ничтожной суммы — 1,2 миллиона рублей⁵⁾. Среднее жалование служилых дворян в течение XVII века колебалось между 4-7 рублями в год⁶⁾. Даже при переводе рублей XVII века на рубли 1900 года эта сумма не превышает 98-134 рублей, оставаясь совершенно ничтожным вознаграждением. Поэтому государство оплачивало службу служило-

1) Греков: *Крестьяне на Руси*. М., 1956, т. I, 495, 532. В. Ключевский: *Сочинения*. М., 1956, III, 462-464.

2) *Памятники Русского права*. М., 1956, IV, 238.

3) Греков: II, 312; *Акты истор.*, I, 221.

4) *Памятники*, VI, 165.

5) П. Миллюков: *Государственное хозяйство России*, СПб, 1905, 561.

6) *Очерки по истории СССР, XVII век*. М., 1955, 440.

го дворянина земель — по 150 десятин за служилого и столько же за каждого вооруженного и вышедшего в поле холопа. Крестьяне же отдавались помещику, — в уплату его военной службы, — для обработки земли. Пока помещик-дворянин был в строю, а в строю он был едва ли не всю жизнь, с небольшими только перерывами, крестьяне работали для него и за него. С увеличением границ и войн, с ростом рубежей и армий росло и число дворян. Этот рост шел по-преимуществу не за счет нормального роста касты «глубой крови». Обследования помещиков-дворян конца XVI века показывают, что среди них был очень значительный процент недавно отличившихся на польском или крымском фронте опытных в военном деле холопов, случайных пушкарей, лихих казаков, посидевших в татарском плену и за это вознагражденных стрельцов, крестьян и представителей мелкого люда⁷⁾.

Иерархическая социальная пирамида Московской или даже ранней Петербургской Руси была чрезвычайно проста: «Мужик» служил служилому человеку, «дворянину», дворянин служил царю и государству. И здесь, в этой «натуральной» крестьянской оплате армейской службы прообразов Пушкинского капитана Миронова и Лермонтовского Максима Максимыча, сказывается зависимость этой социально-тягловой пирамиды от природы страны, от геополитической и геоэкономической обстановки ее месторазвития. Московская Русь была страной исключительно бедных природных ресурсов и торговых возможностей. Не только иностранцы, интересующиеся Россией, но и профессиональные историки часто упускают из вида отсутствие минеральных богатств, хороших сельско-хозяйственных земель и даже подходящего для активной экономической жизни климата. Даже поверхностный взгляд на экономическую карту нынешнего СССР показывает, что богатства страны, — донецкий уголь, железо Кривого Рога и Урала, хлопок Туркестана и черноземы Южной Великороссии и Украины лежат или за пределами политической границы Московского государства или, во всяком случае, за пределами основного расселения великорусского племени. К тому же не только земледелие и промышленность, но и торговля была значительно стеснена внешне политическими условиями. Турция, Польша, Ливония и Швеция закрывали выход к морям и на европейские рынки. Немецкие, английские и голландские купцы монополизировали сравнительно малоразвитую торговлю России через Архангельск, который значительную часть года был закрыт льдами для навигации. Служило

7) Ключевский: VI, 399.

чайно попадавшие в Лондон, Гамбург или в Амстердам русские «гости» встречали единодушный бойкот своих товаров, так как иностранные купцы хотели скупать сами в России русское зерно, сало, лен, меха и кожи по ценам на 70-80, а то и 90% ниже цен Европейского рынка. В самой России, особенно на путях из Архангельска в Москву, иностранцы строили свои торговые пункты и часто концентрировали в своих руках не только внешнюю, но и внутреннюю оптовую торговлю, отнимая инициативу и заработка у русских купцов. Конечно, русские торговые люди неоднократно протестовали против этого превращения их страны в экономическую колонию Запада⁸⁾, но правительственные указы мало чем улучшали положение.

Отсутствие рыночных экономических навыков, непривычка к промышленной и торговой инициативе и тихий омут крепостничества на столетия затягивали хозяйственное средневековое России. Но трудно было бы ожидать, что даже надевший парик дворянин вышел бы в западно-европейские расчетливые хозяева и торгаша, и что каждый, познакомясь с городом, крестьянин стал бы лавочником. Такие случаи бывали, и не редко бывали, но в сравнении с многочисленными массами населения они не были достаточно многочисленными. Образовался своего рода неразрывный заколдованный круг... Причины экономического застоя делались его результатами; результаты превращались в новые причины хозяйственного застоя. Крепостничество мешало здоровому развитию народного хозяйства; слабое развитие народного хозяйства очень медленно подтачивало устой крепостного строя. Не мало способствовал этому социальному и экономическому застою и самый стиль дворянской западной культуры XVII и начало XIX века. Галломания и подражание вырождавшемуся Версалью не только разоряли помещиков и усиливали их финансовое давление на крепостных, но и отрывали их хозяйственно от их имений и психологически от их подданных. Россия все же удачнее расплатилась за свои необдуманные и часто нелепые увлечения блеском западного аристократического строя чем, например, Польша. Превратившиеся в напудренных версальских маркизов, польские помещики ухитрились свести могучую и гордую империю Ягеллонов, простиравшуюся однажды от моря до моря, от Праги и Дуная до Новгорода и Оки, в четвертованное соседними державами политическое небытие. Россия избежала дезинтеграции и разделов, но тем не менее, несмотря на суровые

8) См., например заявления гостей, 1648-1649. Сборник государственных грамот и Договоров, стр. 455-456.

предупреждения Крымской и Японской войны, не смогла предотвратить землетрясения февральской и сентябрьской революции. Самому дворянству России история угрожала еще более страшную судьбу, чем разделы Польши шляхетству Речи Посполитой.

Было бы несколько нелепо обвинять русских государей в неумении или нежелании отменить крепостное право в XVII или XVIII веках. Они не могли этого сделать, как по причинам финансово-фискальным, так и по политической обстановке. Первый Романов был обязан дворянам за свое избрание на трон Рюриковичей. При его сыне дворяне принимали самое деятельное участие в мятеже 1647 года, в результате которого они добились «Уложения» и полного закрепощения своих крестьян. В следующем XVIII веке четыре императрицы были посажены ими же на престол. В 1741, 1762 и 1801 — три государя были ими свергнуты, при чем, два из них убиты. Либеральные годы начала царствования Екатерины II были прерваны не только советами приближенных, но и страхом перед новым дворянским дворцовым переворотом. В свержении Павла I не малую роль играли не только английские деньги и измена приласканных им Палена и Беннигсена, но и сенатские указы, настаивавшие по указаниям объявленного сумасшедшим царя на увеличения крепостных наделов до 8-15 десятин на ревизскую душу. Заботы о крепостных стоили Павлу I престола и жизни. Через четверть столетия декабрьский бунт офицеров гвардии не менее ясно показал Николаю I, что царь даже в XIX веке может быть не только возведен на престол, как его брат Александр I, но и убит своими верноподданными преторианцами, как его отец. Поэтому даже рост империи за пределы бедного волжского и заволжского месторазвития, за границы традиционных лесов, песков и болот, и расширение государственной территории, — не смогли сказаться на улучшении судеб крепостных. Дворяне владели не только крестьянами и дворовыми, но и твердо держали в своих руках судьбы своих самодержавных монархов. Собственно, только Николай I, подавивший 14 декабря 1825 года восстание аристократов гвардейцев, освободился вполне от дворянской опеки. Но и он, привыкший смотреть на них, как на 100.000 природных полицмейстеров, не мог решиться на радикальный шаг освобождения. Тем временем крепостное право, все еще продолжавшее существовать и даже принимавшее все более суровые формы, было уже логическим и моральным анахронизмом. Отмена в 1762 году обязательной военной службы дворянства лишила крепостное право логики самосправдания. Казалось бы естественным, что с того времени, когда было отменено дворянское тягло служить отечеству,

должно было также (уже автоматически) пасть и крестьянское тягло служить дворянам. Конечно, часть дворян продолжала служить в вооруженных силах империи или во все более усложнявшемся, бюрократическом аппарате. Но это была уже добровольная и оплачиваемая «карьер», а не государственная сословная повинность. Прежняя логика социально иерархической пирамиды Московской Руси (дворяне служат государству, крестьяне работают на дворян) совершенно исчезла. Крепостное право превратилось просто в аморальную и государственно бессмысленную эксплуатацию 33-х процентов населения одним процентом привилегированных представителей высшего слоя империи.

Одним из парадоксов русского крепостничества была его национальная односторонность, что в свою очередь стесняло его логическую нелепицу. Крепостничество было почти что исключительно трагической «привилегией» русского, т. е. великорусского, белорусского и украинского, — крестьянства. Среди тюркских и угрофинских народов Восточной России и в Сибири оно почти что не существовало. Например, среди татар Поволжья крепостных было не более 1-2%⁹⁾. Среди башкир, зырян, чувашей и черемисов — крепостных также почти не было, несмотря на то, что татары, башкиры и угрофины были завоеваны Россией как раз в эпоху создания крепостного права. Эстонцы и латыши Остзейского края были освобождены от крепостной зависимости от немецких баронов русским правительством в 1816-1819 г.г. Положение польских крепостных, освобожденных, правда, без земли Наполеоном в 1807 году, было улучшено так называемым «правом об инвентарях» 1846 года. Почти что одновременно были, хотя и частично, легализованы и уточнены права и обязанности крестьян юго-западного края, — т. е. — Западной Малороссии, ныне Правобережной Украины. Зато остальные русские крестьяне, особенно великоруссы и белоруссы, стонали под ярмом «крепости». В губерниях Тульской и Смоленской крепостные составляли почти 70% населения. В Калужской, Нижегородской, Владимирской, Костромской, Ярославской, Рязанской и Тверской, — их было от 50 до 60 процентов. А это было как раз то население Руси, на чьих плечах лежала в течение веков вся тяжесть обороны и создания империи. В остальных великорусских губерниях процент крепостных среди населения колеблется от 25 до 50, и только на севере, в лесных губерниях — Вологодской, Вятской, Олонечкой и Архангельской, он был очень низок. Также высок был

⁹⁾ См. мою книгу — S. Zenkovsky: *Pan-Turkism, and Islam in Russia*; Harvard Un. Press, 1960, p. 15, 301.

процент крепостных в старой гетманской и бывшей Польской Малороссии (Украине). Опять таки парадоксальным явлением западных губерний, на запад от Днепра, была крепостная власть польских помещиков над, приблизительно, 6-ю миллионами православных западно-руссков (белоруссов и украинцев), официально принадлежавших к «господствующей» народности империи¹⁰). Да и в других более восточных губерниях империи не мало представителей этой «господствующей» народности испытывали прелести крепостного права под властью своих господ из остзейских и других немцев, поляков и прочих нерусских помещиков. Ведь бесконечное количество иностранцев быстро и разными путями попадало в дворянство и делалось обладателями православных душ. Даже в XIX веке число помещиков и число крепостных росло все больше и больше, совершенно наперекор стихии экономической жизни и вопреки социальной и политической логике.

Освобождение крестьян в 1861 году было попыткой вернуться к социально политической логике и приостановить это нелепое движение наперекор экономической стихии. Акт 19 февраля вовсе не был ни последствием какого-либо либерализма дворян, ни результатом демократических настроений самого государя. Крымская война 1854-1856 года явилась тем долгожданным толчком, который угрожающе и ясно продемонстрировал политическое и экономическое банкротство крепостничества в середине XIX века. Всего лишь за полвека перед Крымской войной, в 1800 году, Россия производила больше железа, чем какая-либо другая страна мира, больше чем передовая индустриальная Англия. Во время войны 1812 года русские были лучше вооружены и в военном отношении были организованы более «современно», чем французы или немцы. Но уже в середине XIX века все западные великие державы были далеко впереди России, как в промышленности, так и в вооружении и в военной организации. Из больших держав только Турция шла за Россией по своей отсталости, и обе, казалось, были в числе безнадежно отсталых стран Европы. Крепостное право парализовало инициативу, энергию и мысль русских людей, превращая Россию в технически и культурно отсталого второго «больного Европы». В конце 1850-х годов это, казалось, поняли все, за исключением некоторых реакционно настроенных кругов помещиков. К сожалению, эти последние защитники крепостничества располагали еще влиянием на правительство, хотя сам Александр II ясно указал в своей речи, 30

¹⁰) Все статистические данные взяты из работы А. Тройницкого: «Крепостное население России». СПб, 1861, 51-86.

марта 1860 года, что лучше разрешить крестьянский вопрос сверху, пока сами крестьяне не решат его снизу. Не имея возможности приостановить реформу целиком, вожди реакционного помещичества старались превратить ее в «куцый закон», т. е. устроить так, чтобы крепостные получили личную свободу, но земля бы осталась у «господ». Хотя сам император и правительство симпатизировали помещикам, Александру II и его советникам было ясно, что превратить 23 миллиона крепостных в безнадёжную массу безземельных и безработных крестьян, политически и логически невозможно. Поэтому борьба между лидерами консервативного дворянства и либералами, из числа тех же дворян и государственных деятелей, свелась к вопросу: — сколько земли дать «мужикам?».

Огромная масса мелкопоместного провинциального дворянства, конечно, не имела никакого влияния на царя и власть. Но наряду с этими мелкими помещиками были и другие, правда, не очень многочисленные, но всегда родовитые, но богатые и близкие к престолу и двору вельможи. По данным ревизии, произведенной совсем накануне реформы 1861 года, русское дворянство того времени (103,194 помещика), исключая, сравнительно немногочисленных совсем беспоместных и иногда низших его представителей, можно разделить на пять групп¹¹):

42,978	имели в среднем —	7,9	душ (муж. пола)
36,192	имели в среднем —	46,9	душ (муж. пола)
20,165	имели в среднем —	197,1	душ (муж. пола)

то есть 99,335 помещиков принадлежали к мелкопоместному и среднему дворянству.

Зато: 2,462	имели в среднем —	649	душ муж. пола)
1,396	имели в среднем —	2,202	душ (муж. пола)

Конечно, эти две последние группы, — всего лишь 3,866 крупных землевладельцев, — или 3,74% всего состава дворян-помещиков, бывшие в общем, владельцами 44-х процентов всех крепостных (или 4,7 миллионов крестьян мужского пола, так называемых «ревизских душ») и дали вождей консервативной оппозиции. Из них составлялся круг придворной «знати» (среди них не мало было вчерашних фаворитов и выскочек), они были друзьями императорской семьи и государя. Также из них, в массе, набирались

¹¹) См. А. Тройницкого: 53-111.

чины правительства, двора, офицерство гвардии, генералитет армии, руководители дипломатии и администрации. И именно они часто тормозили дело реформы и освобождения. — «Самый грустный факт, — докладывал министр внутренних дел С. С. Ланской императору Александру II, — тот, что противодействие воле Вашего Величества находит наиболее горячих представителей в том кругу, который приближен ко двору... Неудовольствие помещиков понятно, — им было тяжело расставаться со своими плантаторскими преимуществами. Теперь, стыдясь в этом сознаваться, они стремятся принять размеры политической оппозиции»¹²⁾.

Ланской был прав. Именно из ближайшего окружения царя раздавались голоса против реформы. И эти голоса говорили не о нежелании расстаться с тысячами своих подданных «душ», и десятиями тысячами десятин земли, а об опасениях за будущее России. «Finis Rossiae», говорили они. «Время Пугачевщины не далеко. Народ мало переменился...», «миллион войск не удержит крестьян от неистовства...». «В народе смутно...». «Это не больше и не меньше, как задатки пугачевщины...». «Говорят, что в Пензенской губернии крестьяне возбуждены до нес plus ultra и что малейшего повода достаточно, чтобы они принялись за расправу...». Так звучали письма, в которых стражались настроения аристократии и дворянств. Другие считали, что реформу надо отложить... — «Прежде уничтожения крепостного права нужно уменьшить в народе пьянство и его образумить.» ...«Нужно образовать духовенство, чтобы оно, подобно лютеранскому, могло действовать на совесть народа и улучшать его нравственность», писали они, забывая, что ими самими ничего не было сделано для развития их крепостных, для прекращения алкоголизма и поднятия уровня авторитета духовенства. Наконец некоторые, наоборот, — боялись, что пьянство сократится: ...«Чем армию кормить? Чем волку гнать?»¹³⁾.

Эти и многие другие выдержки из писем помещиков, опасавшихся то за нравственность, то за водку, то за пугачевщину, на самом деле подтверждали замечания Ланского, что не будущее России, а собственное материальное благополучие побуждало дворян выступать против реформы. Часть их старалась во-время продать свои имения и вложить деньги в промышленные предприятия или в России или за-границей. Один помещик, проживавший за-границей, сообщал в Москву, что по его сведениям

¹²⁾ Русская Старина, 1899. VI. 106, 111.

¹³⁾ Русская Старина, 1897-1898, особенно 1847, XI. 237 и 1898, I. 84, 80-81.

за первую треть 1857 года, более 40 милл. рублей было переведено из России в иностранные банки... «Отъезжающих за границу так много, что имена их раздвигают страницы газет», — писали из Франции в Москву. — «Наших столько за-границей, что уверяют, что надо туда ехать, чтобы их увидеть» — посмеивается над реакционными «эмигрантами» Л. Н. Толстой. Другой русский обыватель Парижа в 1857 году уговаривал своего родственника отпустить крестьян на волю сейчас, чтобы сохранить таким образом больше земли. Некоторые спешили заложить имения с расчетом, что за заложенную землю расплачиваться будут уже освобожденные крестьяне.¹⁴⁾

Этой консервативной группе земельной аристократии и придворных, боявшихся за свои имения, переводившей деньги за-границу, уезжавших из-за опасения «пугачевщины» в Баден-Баден или Париж, все же удалось добиться частичных успехов. Их представители были введены в состав комитета, подготовлявшего реформу. И там они делали все возможное, чтобы заморозить освобождение и охранить интересы дворянства. К числу этих реакционных деятелей в самом комитете и среди экспертов принадлежали: кн. Б. Д. Голицын, кн. Ф. И. Паскевич, В. В. Апраксин, граф П. П. Шувалов и вожди польских помещиков Белоруссии.

К счастью, при дворе и среди дворянства были не только предсказатели пугачевщины и специалисты по переводу капиталов за-границу. В самой семье императора было два верных и стойких сторонника освобождения: его брат, вел. кн. Константин Николаевич и вдова дяди государя — вел. кн. Елена Павловна. К числу верных сторонников реформы принадлежал и сам министр внутренних дел С. С. Ланской и его сотрудники Н. Н. Милютин, кн. В. А. Черкасский, Юрий Самарин и фактический возглавитель дела «освобождения» в «особом комитете» — ген. адъютант Я. И. Ростовцов. Наоборот, — глава комитета, кн. А. Ф. Орлов был крайним консервативом по убеждениям.

Борьба между либералами и реакцией в «секретном», потом «главном комитете» по крестьянскому делу, не могла не сказаться на компромиссной редакции формулировки закона освобождения. Крепостные получили личную свободу от помещиков. Что же касается земли, то было в **принципе** решено, что они получают землю, которую они обрабатывали **для себя**. Помещики должны были сохранить земли, которые, хотя и обрабатывались крестьянскими руками, но традиционно считались помещичьими. Но, приняв за основу раздела земли между крестьянами и помещиками факти-

¹⁴⁾ Тоже, 1897. Письма: 25, 32, 33. 1898, I. 80-81.

ческое пользование полями и угодьями к 19 февраля 1861 года. комитет все же провел не мало поправок к этому фактическому положению. Большинство поправок было проведено в пользу помещиков, с целью облегчить их экономическое положение ввиду того, что они лишались теперь бесплатной рабочей силы. Некоторые поправки устраняли крайности фактического пользования землей. Об этих поправках в пользу помещиков можно было догадаться уже по словам Александра II, который в речах 4 сентября 1859 года и 28 января 1861 года заявил, что он определенно хочет, чтобы жертвы и потери были бы «возможно менее тягостны для дворянства».

Поэтому помещикам было дано право удерживать от $\frac{1}{3}$ до $\frac{1}{2}$ бывших крестьянских земель, при условии, что при этом за крестьянами все же будет сохранен, по крайней мере, так называемый надел «низшего», минимального размера. Этот минимальный размер колебался от местных экономических и почвенных условий в разных губерниях. Кроме того, получая свою землю, крестьяне должны были выплатить ее стоимость помещику. Фактически правительство сразу же компенсировало помещиков за крестьянскую землю, а крестьяне выплачивали стоимость земли государству в длинную рассрочку.

По соглашению, помещик в некоторых случаях мог «избавить» крестьян от платежей за землю. В таком случае, вместо полагавшегося надела, помещик давал «мужикам» ничтожный по размерам, но бесплатный, «дарственный надел». К сожалению, около полумиллиона крестьян пошли на эту «дарственную» сделку и сразу же стали очень малоземельными, почти что нищими земледельцами. Всего около 14% всех крепостных получили больше земли, чем они имели до 1861 года. Меньше половины — 43,6% — столько же, как и раньше. Наконец, 42,6% освобожденных крепостных получили меньше земли, чем они имели до освобождения¹⁵⁾. Поскольку же крепостные составляли около трети всего населения России, то можно сказать, что приблизительно 14-15% всего населения страны получило меньше земли, чем имело до освобождения. Они могли себя действительно считать, с точки зрения крестьянской справедливости, обиженными. Таким образом, теоретически 85% всего населения страны могло бы быть довольно реформой, только одна шестая всех жителей империи частично пострадала, заплатив за личную свободу значительной имущественной потерей. На самом же деле большая часть освобожденных крестьян почувствовала себя обиженной реформой. Хо-

15) Энциклопедический словарь (Брок. и Эфрон), СПб, 1895, XVI, 722.

тя платежи за землю были довольно невысоки, а теперь они кажутся вообще ничтожными, но для еще бедного тогда и не привыкшего к интенсивному сельскому хозяйству крестьянина и эти платежи были тяжелы, а, главное, казались несправедливыми. Даже, в тех отдельных случаях, когда земля действительно всегда принадлежала помещику, крестьянам логически казалось, что их бесплатная вековая работа и на своих и на помещичьих полях давно оплатила землю, на которой они жили и которой они пользовались веками. Кроме того, крестьяне получили всю землю, или даже больше, чем им «полагалось» по преимуществу в северных, земледельчески бедных районах. В богатом же и черноземном юге — в южной Великороссии и Малороссии (Украине), — помещики постарались уступить своим бывшим «верноподданным» минимум того, что они должны были им дать.

Всего в руках помещиков осталось (без Польши) — 73,2 милл. десятин. Крестьяне, не только крепостные, но и включая бывших удельных и казенных, получили 116,7 десятин. К этому можно прибавить 5 милл. десятин и раньше бывших в их индивидуальном владении. Итак, всей земли в руках крестьян, не считая Азиатской России и Польши, уже в 1860-ых годах было 112 милл. десятин или почти на 70% больше, чем у «господ». После реформы дворянское землевладение стало заметно сокращаться, а крестьянское расти. К 1905-ому году у крестьян Европейской России, включая в их число и казаков, уже было 164 милл. десятин, а у дворян только 53 милл. десятин, т. е. — в три раза меньше, чем у крестьян.¹⁶⁾ За годы столыпинской реформы это соотношение еще более изменилось в пользу крестьянского землевладения, а ко времени революции 1917 года вряд ли более 10-15% всех пахотных земель еще оставалось в руках дворян.

Здесь необходимо отметить, что мелкое и среднее дворянство, а такого, как было отмечено, было громадное большинство в 1861 году, быстро разорялось.

Небольшая же группа **очень богатых землевладельцев**, главным образом на юге Европейской России, продолжала укреплять свои финансовые и экономические позиции. К началу этого столетия 21,3% всех земель и 23% всех земледельческих доходов было сосредоточено приблизительно в 700-х имениях, которые, в свою очередь, были собственностью всего лишь 200-300 семейств. В то же время на долю 44,000 мелких поместий приходилось около 19 милл. десятин¹⁷⁾. Эти мелкие помещики быстро разо-

16) С. Г. Пушкарев: Россия в XIX веке, 1956, 355.

17) А. Финн-Енотаевский: Современное хозяйство России, СПб, 1911, 493.

рялись, исчезали, как сословие, и совершенно теряли свое былое положение в политике, самоуправлении, культуре и экономике империи. Наоборот, крупные землевладельцы, — постепенно превращали свои имения в типичные крупно-капиталистические предприятия. Также успешно, как мы видели, — тоже за счет среднего дворянства, росло и крестьянское землевладение. Реформа 1861 года нанесла решительный и неизлечимый удар среднему, бывшему служилому дворянству и последним остаткам когда-то могущественного, до петровского боярства.

Мало кто из знатных «фамилий» 1700 года сохранил к 1900 году свои земельные богатства и вместе с ними и близость к власти.

Из приведенных данных можно логически сделать вывод, что, несмотря на все недостатки реформы 1861 года, земельная и крестьянская проблема дореволюционной России вовсе не была так остра и ужасна, как это описывалось в революционной литературе. Демагоги сознательно умалчивали и сознательно ложно интерпретировали эволюцию крестьянского и дворянского землевладения в России. Если в России соотношение между крестьянским и дворянским землевладением в 1900 году было: 1:3, а в 1916 году, накануне февраля, даже 1:4 или 1:5, то во Франции оно было 1:1, а в Пруссии, в то же время 1:9. При этом, средний размер крестьянского землевладения во Франции был в 3-4 раза меньше русского¹⁸⁾. В Германии также средние крестьянские владения были значительно ниже русских.

Трудности и бедность значительной части русского крестьянства поэтому происходили вовсе не от размеров наделов, и даже не от платежей за полученную землю, — всего лишь один рубль, — или рубль 50 копеек за десятину, — а в чрезвычайно низкой доходности их земли, в свою очередь происходившей из-за примитивности методов сельского хозяйства в русской деревне и отсутствия средств для улучшения обработки земли и скотоводства. К сожалению, об этом мало кто думал и, особенно, до столыпинских реформ, мало что делал для поднятия урожайности полей и рентабельности хозяйств. Сами же крестьяне, особенно до 1906-1907 года, в значительной степени ввиду общинного владения землей, часто и не могли, и не хотели, и не умели улучшить систему полеводства и скотоводства. После психологического толчка революции 1905 года и столыпинских реформ.

18) G. T. Robinson: *Rural Russia under the Old Regime*; London, 1932, p. 87.

освободивших крестьян от опеки общины и давших возможность переходить с общинного землевладения к индивидуальному, в крестьянском сельском хозяйстве происходит экономическая и техническая революция. Быстро вводится многополье, улучшенные сорта зерна и кормов, резко умножается число машин, все больше появляется доходное мясное и молочное скотоводство. Урожай и доходы быстро растут, но, конечно, не надо забывать, что с 1907 по 1917 год прошло только одно десятилетие, в течение которого даже самый эффективный рост доходов крестьян не мог радикально сказаться на их благополучии, ни на их психологии.

Теперь, в свете событий нашего века, можно сказать, что отрицательные стороны наследия крепостного права были скорее психологические и социальные, чем экономические и аграрные. Печальной памяти община продолжала до 1907 года сковывать и парализовать энергию и инициативу крестьянина. Само крепостное право длилось слишком долго и было ликвидировано слишком поздно, чтобы за немногим больше, чем полстолетие, коренным образом изменить экономическое и социальное мышление крестьян. Внедрение новых хозяйственных навыков шло медленнее, чем проникновение политики и аграрной агитации. И не надо забывать, что еще в 1917 году было живо не мало стариков и старух, испытавших в детстве или молодости порку на конюшне и горести дворовой службы. Поздняя отмена крепостного права и отсутствие смягчающих или регулирующих его законов, даже в последние десятилетия его существования, сказались и на резкости и интенсивности его существования, сказались и на резкости и интенсивности жестокостей 1905 и 1917 г.г. К сожалению, именно в последние десятилетия своего существования, крепостное право было особенно тягостно и жестоко. Кроме того, на фоне хотя бы частичной индустриализации и роста городов середины XIX века оно переносилось тяжелее, чем раньше. И фактически, в Московской Руси крепостные были лично свободнее, чем в десятилетия Петербургской империи Александра I или Николая I.

По мере роста культуры и вкусов дворян росли их денежные аппетиты. Их требования в отношении крепостных и дворовых все увеличивались. Надо было доставать все больше и больше денег на воспитание помещичьих детей, на французские наряды и крепостный театр, на псовую охоту и игорные дома в Германии и Франции. Хотя и не очень многочисленные промышленные предприятия помещиков все чаще превращали крепостных в бесплатных полу-рабочих.

Даже, казалось, такая невинная затея, как помещичий театр, в котором играли крепостные, большей частью превращал пестуху господ в мучения не-добровольных артистов. Сами артистки большей частью бывали и обитательницами дворянских гаремов. «Тупейный художник» Н. Лескова, «Праздник Венеры» С. Н. Терпигорева-Аттавы и бесчисленные другие рассказы их современников черезчур ясно, чтобы не оставалось никаких сомнений, говорят о горькой судьбе крепостных артистов, одетых под французских маркизов и маркиз. Правда, иногда эти примадонны, как например Параша Ковалева Шереметьевских театров, выходили замуж за своих владельцев. Но Параша была лишь одной из 230 крепостных театральной труппы Шереметьева и ведь далеко не всякая примадонна становилась законной супругой своего владельца¹⁹⁾. Л. Н. Толстой гордился тем, что в доме его отца дворовых и крестьян никогда не подвергали физическому наказанию, но и он сам в «Детстве», наполненном идиллическими воспоминаниями о помещичьем быте, рассказывает о судьбе верной и нежно любящей Наталии Саввишны. Эта Саввишна в молодости, уже будучи любимой приближенной своей госпожи, была сослана в дальнюю деревню только за то, что ее «грубое, но любящее сердце пленилось напудренной головой и чулками с пряжками» официанта Фоки. А вспомним и соответствующие случаи в рассказах и хрониках Лескова и «Записках охотника» Тургенева. Даже самое невинное увлечение, самое естественное желание иметь семью часто вело к жестокому наказанию дворовых. Дворовые девушки еще в 1850-х годах слепли над бесконечным вышиванием господского приданного. Те из них, которые сопротивлялись сладострастию помещика, ссылались в дальние имения, а иногда даже наказывались ношением деревянного хомута на шее.²⁰⁾ И это бывало накануне реформы. Конечно, далеко не все, может быть, даже немногие помещики были так жестоки, но жизнь дворовых нигде не была сладкой.

Перечитывая страницы больших и малых русских писателей прошлого века, всегда кажется, что лучше забыть о технических и даже аграрных ошибках манифеста 1861 года. Хотя освобождение и не дало крестьянам всю землю, на которую они рассчитывали, оно принесло им такую величайшую ценность, как личная свобода, как освобождение от гнета и прихотей других людей. Поэтому с полным правом можно назвать реформу 19 февраля

¹⁹⁾ Н. Евреинов: *История Русского театра*, 1956, 211.

²⁰⁾ С. Н. Терпигорев-Аттава: *Собрание Сочинений*, т. IV, СПб, 1899.

— великой реформой, а самый день, когда она была окончательно решена, — одним из самых светлых дней в судьбах русского народа.

В. ЗЕНЬКОВСКИЙ

ФИЛОСОФСКИЕ МОТИВЫ В РУССКОЙ ПОЭЗИИ

А. К. Толстой (1817 — 1875)

А. К. Толстой обладал несомненным и ярким поэтическим дарованием, — и в истории русской поэзии он занимает свое место, иногда приближаясь к Тютчеву, но чаще совсем отдаляясь от него. К сожалению, в А. К. Толстом и критика и читающая публика не очень высоко ставят его поэтическое творчество: его более знают, как автора известной трилогии, автора «Князя Серебрянского», различных баллад, участника пародийной поэзии «Кузьмы Пруткова». О поэзии же А. К. Толстого писали совсем мало и часто небрежно, — особенно небрежна в этом отношении статья Айхенвальда (во II-м т. «Силуэтов русских писателей»). Тургенев стозвался о А. К. Толстом тоже небрежно («Безжизненно величаво, писал он о драме «Федор Иванович» — правильно, но и неверно. Какой он поэт!»). Никто иной, как Чехов насмешливо сказал об А. К. Толстом, что он «как надел оперный костюм, так и остался в нем»... Да, не повезло А. К. Толстому в русской критике, — кроме большой статьи Вл. Соловьева, бывшего большим поклонником А. К. Толстого, да большой статьи С. А. Венгерова (напечатана в полном собрании сочинений А. К. Толстого 1907 г.), в русской литературе об А. К. Толстом ничего нет; нельзя же всерьез отнестись к беглым замечаниям И. И. Тхоржевского — большого эстета, но очень неровного в своих суждениях. А в иностранной литературе, сколько мне известно, существует только книга Girondelle о Толстом.

Сам А. К. Толстой в стихах, обращенных к И. С. Аксакову, писал:

«Судя меня довольно строго,
В моих стихах находишь ты,
Что в них торжественности много
И слишком мало простоты».

Но «торжественность», в которой упрекали А. К. Толстого, была связана с его темами, с его поэтическими интуициями, в которых поэт, как он сам признает, «служил таинственной отчизне».

В беспредельное влекома
Душа незримый чует мир,

писал о себе Толстой; в другом месте он пишет:

«Гляжу с любовью на землю
Но выше просится душа.»

И вот еще строки из того же стихотворения (сброшенного к И. С. Аксакову).

«Все, что чисто и достойно,
Что на земле сложилось стройно,
Для человека то ужель...
Есть грань высокого призванья
И окончательная цель?
Нет, в каждом шорохе растенья
И в каждом трепете листа
Иное слышится значение
Видна иная красота.

Последние слова не есть риторика, а подлинное переживание. — и это А. К. Толстой превосходно показал в ряде чудесных поэтических откровений. Эти откровения порой так близки к христианским метафизическим идеям, что может показаться, что Толстой как бы «переложил» в стихотворной форме эти идеи. Вся совокупность поэтических интуиций Толстого так цельна, так органически едина, что невозможно сомневаться в **подлинности** его интуиции. Вл. Соловьев именно это хотел подчеркнуть, характеризуя А. К. Толстого, как «поэта-мыслителя», сближая его с Тютчевым. — но между двумя этими поэтами есть все же существенное различие: у Тютчева его поэтический дар часто **служил** его мысли, облекая в превосходные стихи то, что рождалось в процессе чисто мыслительной работы. У Толстого же его глубокие, часто необычайные мысли вытекали из его интуиций. В **этом** изумительная сила и ценность поэтического дарования Толстого.

Заметим тут же, что среди стихотворений его есть много превосходной лирики, — по стилю ближе к Пушкинской, чем

Лермонтовской поэзии. Вот его удивительное стихотворение, написанное на заре его любви к будущей его жене:

«Средь шумного бала, случайно,
В тревоге мирской суеты,
Тебя я увидел, но тайна
Твой покрывала черты».

История любви А. К. к жене была необычайной, но когда они сочетались браком, жизнь их была редкостно счастливой. Как чудно это светится в стихотворении: «Осень. Обсыпается весь наш бедный сад» или в стихотворении: «То было раннею весной»...

Но чистая лирика у Толстого легко переходила в поэтическое раздумье, которое уводило его в «беспредельное». Вот чудные стихи его:

«Слеза дрожит в твоем ревнивном взоре —
О, не грусти, ты все мне дорога!
Но я любить могу лишь на просторе...»

Этот мотив «любви на просторе» переходит в слова, которые сразу кажутся странными:

«Мою любовь широкую, как море,
Вместить не могут жизни берега».

Но вслед за этими словами, которые задевают своей неясностью, идут чудные строфы, возносящие нас к той **поэтической космологии**, которой жила душа Толстого:

«Когда глагола творческая сила
Толпы миров возвала из ночи,
Любовь их все, как солнце, озарила
И лишь на землю, к нам, ее светила
Нисходят порознь редкие лучи.
И порознь их отыскивая жадно,
Мы ловим отблеск вечной крассты
И любим мы любовью раздробленной
И ничего мы вместе не сольем

В другом месте мы читаем:

«Все явления вселенной,
Все движения вещества, —
Все лишь отблеск Божества
Отражением раздробленным.»

В начале «Иоанна Дамаскина» читаем::

«Все сокровища природы —
Степей безбрежный простор,
Туманный очерк дальних гор,
И моря пенные воды,
Земля, и солнце, и луна
И всех созвездий хороседы,
И синей тверди глубина, —
Ты все одно лишь отраженье
Лишь тень таинственных красот,
Которых вечное видение
В душе избранника живет.»

Верно сказал о себе Толстой (в стихотворении «Земля ивела»):

...(В созерцании природы).

Проникнут весь блаженством был я новым,
Исполнен весь неведомых мне сил.

То, что открывалось этими «неведомыми силами» Толстому, он не раз стремился передать в поэтической форме. Вот первое удивительное выражение из этих озарений:

«Меня, во мраке и в пыли
Досель влачившего оковы,
Любови крылья вознесли
В стизну пламени и слова.
И просветлел мой темный взор
И стал мне виден мир незримый.
И слышит ухо с этих пор.
Что для других неуловимо.

И слышу я, как разговор
Немолчный всюду раздаётся
Как сердце каменное гор
С любовью в темных недрах бьётся.

С любовью в тверди голубой
Клубятся медленные тучи,
И под древесною корою
Весною свежей и пахучей
С любовью в листья сок живой
Струей подымается певучей.

И вещим сердцем понял я,
Что все, рожденное от Слова,
Лучи любви кругом лия,
К нему вернуться жаждет снова.

И всюду звук, и всюду свет,
И всем мирам одно начало,
И ничего в природе нет
Что бы любовью не дышало.

Удивительное прозрение в тайны бытия! «Просветленным взором» уходит поэт в созерцание этих тайн, — в его вдохновении словно открываются все новые и новые далекие перспективы. Вот удивительные, прославленные стихи из поэмы «Дон Жуан»:

«Едино, цельно, неделимо,
Полно создания своего,
Над ним и в нем, невозмутимо
Царит от века Божество.
Осуществилось в нем ясно,
Чего постичь не мог никто:
Несогласное согласно,
С грядущим прошлое слито.
Совместно творчество с покоем*)
С невозмутимостью любовь
И возникают вечным строем
Ее создания вновь и вновь.
Всемирным полная движением,
Она светилам кажет путь
Она снисходит вдохновением
В певца восторженную грудь.
Цветами рдея полевыми,
Звуча в паденьи светлых вод,
Она законами живыми
Во всем, что движется, живет.

*) Удивительное прозрение.

Всегда различна от вселенной
Но вечно с ней соединена,
Она для сердца несомненна.
Она для разума темна.»

Этот гимн любви, как творческой космической силы, поразителен. Но не менее глубоки строфы, посвященные первичному хаосу (все это было написано до соловьевских размышлений над «первичным хаосом»):

«Мирозданием раздвинут,
Хаос мстительный не спит,
Искажен и опрокинут
Божий образ в нем дрожит.»

Смелая и, конечно, верная интуиция, связанная с мыслью о свободе в хаосе::

«... Всегда обманом полны,
На Господню благодать,
Мутно плещущие волны
Он старается поднять
И усильям духа злого
Вседержатель волю дал.»

Чрезвычайно интересны те «догадки» Толстого о художественном вдохновении, которые определялись его метафизикой, — у Толстого была мысль, догадка, интуиция, что художественные создания, находящие свое выражение в искусстве, что они существовали и существуют вне людей, а художники только улавливают эти незримые, но реальные проявления красоты (см. стихотворение «Тщетно, художник, ты мнишь...»). Вот как мыслит поэт:

«Много в пространстве невидимых форм и неслышимых звуков,
Много чудесных в нем есть сочетаний и слова и света».

То, что «видит», чувствует поэт в вдохновении, — все это все видят, —

Вечно носились они над землею, незримые оку.

Говоря о Бетховене, Толстой пишет:

«Эти звуки рыдали всегда в беспредельном пространстве,
Он же, глухой для земли, неземные подслушал рыданья.»

Живое чувство горнего мира, постоянное влечение к «беспре-

дельному» не погашали в Толстом живого тяготения к земле. Особенно характерно в этом отношении стихотворение «Горни-ми тихо летела душа небесами» — душа, уже ушедшая от мира, молит Создателя вернуть ее на землю.

Подводя итоги, скажем: самое существенное и основное в поэзии Толстого, чем не может не вдохновляться философское раздумье, это его живое ощущение того, что мир видимый корнями своими уходит в запредельную сферу, что мир полон отражениями Вечного Бытия, Вечной Красоты. Правда, мы все любим «любовью раздробленной», не умеем это слить в единство, но самое Бытие — «едино, цельно, неделимо». Это и есть **центральное видение**, которым жил Толстой, — и это есть тот драгоценный дар, какой оставил нам его поэтический гений.

Свящ. Георгий СЕРИКОВ

САНКТИФИКАЦИЯ, САКРАЛИЗАЦИЯ И ХАРИЗМАТИЧНОСТЬ

I

Русское слово «святость» содержит в себе два различных понятия не только не тождественных одно с другим, но кой в чем даже противоположных. Это нужно иметь в виду во избежание недоразумений, когда мы говорим о святом, о святых и об освящении.

Одно понятие святости (санктификации) относится к этической, моральной категории и применимо только к людям. В этом смысле «будьте святы!» означает — будьте совершенны, преодолите ваш эгоизм, исполняйтесь верою, надеждою и любовью, реализуйте в жизни вашей заветы Христа. Пусть Его воля будет вашей волей.

Путь к святости в этом смысле слова есть активная жизнь во Христе согласно Евангелия. И действительно, «Жития Святых» нам рассказывают о людях хста и особенно одаренных благодатью Святого Духа, но так же и употреблявших огромные усилия для достижения поставленного пред ними того или иного идеала совершенства. Жития святых свидетельствуют о бесконечно большом разнообразии «подвигов». Но есть одно общее у всех христианских святых: все они **подвижники**, все помнят слова Господа: «Царство Божие **нудится**» и употребляющие усилие восхищают

его.» (Мт. XI, 12). Эти евангельские слова совсем не необходимо понимать так, как понимал их Пеллагий (осужденный на III Вселенском Соборе в Ефесе), который недооценивал и силу первоначального греха и силу благодати. Но, с другой стороны, не должно впадать и в Августиновскую крайность, умаляющую человеческую свободу и грозящую зловещим предопределением. В вопросе о соотношении свободы и благодати Православие учит о СИНЕРГИИ (содействии Бога и человека). «У человека есть два крыла чтобы достичь неба» — говорит пр. Максим Исповедник — «одно крыло это благодать Божия, а другое крыло — человеческая свобода.»

При этическом понимании святости, только лишь свободный человек может стать святым. Ничто не в силах сделать человека святым если он этого не захочет, если он не проявит активности (гл. обр. конечно, внутренней), если не покается, не обновится, не переменит жизни. (I. Кор. XI, 27-29) Жизнь во Христе (т. е. святость) начинается с покаяния — внутреннего движения сердца, обновления. «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» говорит Предтеча и говорит Сам Спаситель, начиная проповедь Евангелия. (Мт. III, 2 IV, 17).

Нельзя стать святым без благодатной помощи Божией, но и одна благодать бессильна «спасти» человека — в этом весь парадокс христианского учения о свободе: «Се стою у двери и стучу. Если кто услышит голос Мой, и **отворит дверь**, то войду к нему, и буду вечерять с ним и он со Мною.» (Откр. III, 20) Христос не мог совершить никакого чуда в родном Назарете именно по той причине, что Ему не отворили двери. (Мр. VI, 5) Совершение чуда, узрение в чуде Бога и религиозная польза от него есть двусторонний акт Бога и человека.

Сила освящения, в смысле преобразования и обожения человека, совершается «чудесным» образом, а, именно, подразумевает свободу человека, которая есть самое потрясающее чудо Божие (чудо из чудес) — и не в коем случае его не насилует, не «врачуется» магически и автоматически.

Человек делается святым от «вдохновения» Святым Духом. Это ясно. И было бы не только нелепой претензией, атеистической слепотой, но просто кощунством подумать, что можно стать святым помимо благодати Святого Духа. Святость возможна только в присоединении к Св. Духу. Но святится и преобразуется мир не без участия в этом человека. «Вся тварь совокупно стонет и мучится ожидая откровения, усыновления и искупления сынов Божиих. (Рим. VIII, 19-23) Грехопадением Адама земля (т. е. космос) была проклята (Быт. III, 17-18), но с восстановлением

человека (апокатастасисом Дея. III, 21) она вернется в первоначальное состояние «Добро зело». Об этом намекают уже в своих мессианских провидениях ветхозаветные пророки (Ис. XI, 6-9; XXXV, LXVI, 17, LXVI, 22) и пишут апостолы (Де. III, 21, II. Петр. III, 13 Откр. XXI, 1) Освящается мир Богом через человека потому, что человек занимает в мире промежуточное, как бы медиумическое положение. «И сотворил Бог человека по образу Своему... и сказал... наполняйте землю, и обладайте ею, и **владычествуйте**... над всяким животным.» (Быт. I, 27-28). Бог поселил человека в саду Едомском, чтобы **возделывать** его и хранить его. Несмотря на грехопадение, положение вещей в тварном мире сохранилось изначально: материя и вся природа освящаются через человека, а не человек совершенствуется и преобразуется через материю и природу!

Можно было бы дать тысячи примеров из святоотеческой литературы, указывающих на синергию Бога и человека в деле преобразования мира на путях к Царству Небесному. «Бог не принуждает никого, но если Он хочет, а мы не хотим, то спасение наше невозможно... потому что Он не хочет никого принуждать» — говорит Иоанн Златоуст. «Тайна спасения для желающих, а не для насилуемых!» — восклицает Григорий Богослов. Макарий Египетский, удивляясь парадоксальности наличия свободы в человеке, учит о том, что Бог «хотя и мог бы, но без согласия воли человеческой, Сам ничего не производит в человеке, по причине свободы, которой он одарен.»

Православие стоит в стороне от бесконечных богословских споров на Западе о свободе и благодати. Ему чуждо и протестантское: «Non sacramentum, sed fides in sacramento justificat» (т. е. что оправдывает не таинство само по себе, а **вера** в таинство) и католическое: *Ex opere operato* (т. е. спасительное действие таинства совершается **помимо** содействия лиц, принимающих таинство), хотя Православная Церковь и осудила донатистов, ставящих спасительное действие таинства в зависимость от достоинства лиц, совершающих таинство. В свет на протестантствующее сакраментальное богословие, перегибающее в своей борьбе с католичеством в сторону умаления святости вещества в церковных таинствах, Православная Церковь делает различие между «действительностью» таинств и их «действенностью»: 1) «Под действительностью таинств разумеется, что когда дело идет о таинстве, то это есть действительно таинство, а не простой обряд, т. е. в видимом знаке заключается и сообщается благодать Божия приступающему к таинству. 2) Под «**Действенностью**» же таин-

ства имеется в виду действие на человека благодати, которая сообщается под видимым знаком при принятии таинства, — во спасение, или во суждение.» (Кор. XI, 27). Так вот освящение человека, его санктификация, преобразование, трансформация всего его существа на пути к Царству Небесному происходит только в случае **действенности** благодати (о действительности благодати в таинствах спора нет), т. е. при свободном акте человека в ответ на акт Бога. Божественная благодать «врачает» только лишь в случае согласия на то человека. Нельзя стать святым против собственного желания. Ни вынужденная аскеза (голодовка, пытки, тюремное заключение...), ни принудительность так называемых «естественных» чудес техники и науки и так называемых «сверхъестественных» чудес веры не делают человека **святым** если он этого не хочет, ибо одной веры и знания Бога не достаточно чтобы быть святым. «И бесы веруют и трепещут!» (Иак. II, 19). Существование свободы Денницы есть и неразрешимая тайна, но и бесспорный факт. Благодать Божия, при помощи которой человек делается святым, имеет **условную** силу и действие. Это условие есть активность человека.

В наш век атеистической пропаганды, нам необходимо утверждать активность человека в деле его обожения, чтобы отклонить нападки безбожного атеизма, инкриминирующего христианам их пассивность, происходящую, де, от веры в промысел Божий. В борьбе с атеистическим активизмом строителей Града Земного, христианам нужно противопоставить активизм Евангельский и сказать, что христианство есть религия духа, а дух активен. Пассивна материя, а дух активен. Пассивна закономерность и законническое, материалистическое мировоззрение. Пассивен всякий детерминизм, всякий закон и устав. Христианство же есть религия духа и «Закон Божий», с точки зрения христианской, есть христианская свобода и свободная жизнь в Боге. «Закон Божий» с христианской точки зрения это есть «Да будет воля Твоя моей волей!».

Христианская активность вытекает из веры в то, что Бог создал человека по Своему образу и подобию, наделил его свободой и творчеством и поставил его «господином» и «садовником» над прочим творением Свсим. (Быт. II, 15, 19, 20). Христианская активность исходит из веры в боговоплощение, из антропоцентричности христианского мировоззрения и учения Церкви о Богочеловечестве как предвечном замысле Божиим. Христианская, сыновне-свободная активность объясняется тем, что Христос наз-

вал Своих учеников не рабами, но «друзьями и со-трудниками в деле преобразования и обожения мира. (Ио. XIV, 12, XV, 14-15).

Стремясь к святости нам невозможно позабыть притчу о талантах, т. е. о христианской активности и развитии даров, полученных от Бога (Мт. XXV, 15...), притчу о виноградарях, призывавшихся Господином работать в винограднике (Мт. XXI, 28...), притчу о смоковнице, которую хозяин хотел срубить из-за ее бесплодности (Лк. XIII, 6-9), притчу о десяти девах и вытекающий из нее урок о бодрствовании и радении о духовных дарах и харизмах.

Задача христианина не только в пассивном принятии благодати, но в активном и свободном творчестве. «Лукавые и ленивые рабы!» (Мт. XXV, 26) — скажет нам Господь, если мы подумаем, что нам можно назваться святыми независимо от нашей деятельности, наших чувств и наших мыслей. Павлин ап. Павел называет грешных и недостойных коринфян «святыми», а на страницах Библии «жестоковыйный» и грешный народ Израильский часто называется «святым», и мы постоянно называем духовных лиц «святыми», но это другое дело и об этом речь будет ниже.

С понятием святости (*sainteté*) в моральном смысле слова очень близко стоит часто встречающееся в Библии понятие «праведности». Праведник это человек добродетельной жизни, богобоязненный, избегающий всякого нечестия и неправды и греха. Святой — праведный человек, это человек, живущий по правде Божией. Святость праведника находится в связи с правдой-истиной. Святость праведника не символична, а реалистична. Святой-праведный человек это не тот, который освящен, возведен в сан или миропомазан (*sacré*), а тот, который в действительности свят, благочестив, добродетелен, верен правде Божией. Идеал святости-праведности есть Сам Господь Бог. «Все пути Божии праведны. Бог верен и нет неправды в Нем.» (Втор. XXXII, 4). «Благ и праведен Господь!» (Пс. XXIV, 8). Праведником был Христос. (Лк. XXIII, 47).

Святость-праведность не всегда торжествует в мире сем «во зле лежащем». Она часто бывает в пренебрежении, поношении и гонима и не одними врагами Церкви. (К сожалению не только сынами тьмы, но иногда и властями, сблеченными в высокий священный сан). От этого, правда, она не умаляется, а возвышается еще больше в глазах Божиих и за это гонение и непризнание людское ей обещано блаженство на Небеси. (Мт. V, 10-12). Есть два течения или элемента в религиозной жизни человечества: дух левитский и дух пророческий. Часто (увы, очень

часто!) эти два «духа» в истории враждовали один с другим, и дух пророческий изгонялся и убивался духом левитским, сакрально-священным. Правда, гонения эти служили к вящей славе духа пророческого, но все же это очень грустно! Грустно, что за проповедь правды Божией, за осуждение, например, внешнего, фальшивого, храмового благочестия и лицемерия, пророк Амос изгоняется из страны первосвященником Амасией. (Амос VII, 12-15).

За эту же святую правду казнятся прор. Исаия и другие пророки священо-помазанными на царство царями. Правда распинается на кресте фарисейским, законническим, первосвященническим, ветхозаветным духом. За правду побивается камнями Стефан. За правду ссылается в изгнание свято-коронованным базилевсом Иоанн Златоуст. Так же православным миропомазанным монархом за правду отрезается рука и язык у Максима Исповедника...

Эта вражда объясняется тем, что святость-праведность пророческого характера духовна, внутренна, персональна. Личный Дух дышет идеже хочет, т. е. не связан местом, временем, условностями, правилами и уставами — как то необходимо при сакрализации материального, внешнего, социального. Святости пророческого духа на каждом шагу в мире будет ставиться в вину нарушение субботы. Ибо хотя все прекрасно знают, что суббота есть закон, которым никому нельзя оправдаться» (Гал. III, 11) и освятиться автоматически, тем не менее его нельзя нарушить даже святому и даже со святой целью!

Есть одна характерная особенность святости, понимаемой в моральном и гуманистическом смысле слова: — к этой святости призываются **все люди** без исключения. Христос хочет, чтобы **все** спаслись и достигли познания истины (I, Тим. II, 4), т. е. чтобы все, в большей или меньшей степени, стали святы. Для спасения мира Бог отдал Сына Своего единородного (Ио. III, 16, 17. I, Тим. II, 6) и это, по мысли ап. Павла, есть предельная цель Творца, чтобы все пришло к Нему (Рим. XI, 36) и чтобы Бог был «всяческая во всех» (I Кор. XV, 28). Освящение и преобразование твари, с христианской точки зрения, есть универсальное, космическое задание Божие, чуждое всякому партикуляризму, предпочтению, избранничеству и выделению. Странно было бы нам, живущим после Христа, доводить ветхозаветный антропоморфизм по отношению к Богу до утверждения, что у Отца Небесного, среди Его детей есть отвергнутые Им.

К святости призваны все люди. Но универсализм святости не мешает тому, что святость скромна и не ищет славы. Свя-

тость для всех, но святой человек хочет чтобы о его святости никто не узнал. Святому хочется, чтобы его святость оставалась в тайне (Мт. VI, 1-6, 16-18); только тогда ведь она будет ценна пред Богом. Святость человека, его личный подвиг и совершенство не ищет прославления и боится похвалы. Иначе обстоит дело со святыней и со всем освященным и посвященным, но об этом речь будет в дальнейшем.

Выше я говорил, что святость человека **чудесна**, т. е. является чудесным восприятием человеком Божией благодати. Но это не значит, что святой человек обязательно есть и «чудотворец» (т. е. исцеляет больных, изгоняет бесов, воскрешает мертвых и т. д.). Можно быть святым и чудес не творить. (Таким был Василий Великий и Владимир святой). Понятия святости и чудотворности все же не связаны одно с другим. Чудотворные, нетленность мощей, пророчество, глоссолалия... суть проявления специальных даров Божиих, которые даются не обязательно всем святым.

Чудеса, которые совершались и совершаются в мире, о которых говорит нам Библия и жития святых, совсем не принуждают людей их видящих, поверить в Бога, стать лучше и святее. Самое потрясающее чудо для одних людей может показаться совершенно не чудесным для других! Чудотворность святых поэтому совсем не имеет принудительного характера. Она не имеет магической силы и оставляет возможность свободной интерпретации. Святым можно стать только свободно. И святой не может передать свою святость другому человеку «насильно», как передается святыня (*une chose sacrée*).

И приобщиться к святости святого можно не через прикосновение к нему, к его мощам или иконе, а только лишь последовав его примеру, пройдя через покаяние и жизненный подвиг. Стать святым можно только через исполнение евангельских заветов, а не от прикладывания к Евангелию за всеобщей. Одного этого не достаточно чтобы стать святым. Я вовсе не критикую храмовое благочестие, но хочу сказать, что одного этого не достаточно. Из сказанного вовсе не следует делать протестантских выводов. **Святыня есть святыня и освящает человека передаваясь ему через прикосновение.** Но «освящаясь» от святыни, человек еще не делается святым. Есть разница между освящением и святостью! **Святой** есть благодатствованный человек-подвижник живущий в Боге, в Его Любви и Его Красоте. (Преп. Максим).

II

Есть в религии нечто парадоксальное: — желание чтобы трансцендентное было воплощено. И два противоположных чувства борются в верующем человеке: ощущение тайны Божией и потребность Его прославления. С одной стороны Слава Божия есть нечто совершенно недоступное и страшное, а с другой стороны она должна быть явлена миру.*) Бог должен быть прославлен. Его святости, силе, величию и могуществу «подобает всякая слава, честь и поклонение.» Прославление подобает как и источнику святости Богу, так и всему божественному, религиозному, что Им освящено — культу, храму... Бог говорит устами прор. Иезекииля: «Я буду святиться в вас пред глазами народств.» (XX, 4). «Дому Твоему, Господи, подобает святыня в долготу дней.» (Ис. 92, 5), ибо храм есть жилище Божие (II. Пар. VI, 2), видимое место Его присутствия на земле.

Это прославление в религии идет параллельно, как бы рука об руку с сознанием несовместимости Божественного в рамках эмпирии, с сознанием несовместимости, трансцендентности, иноприродности Божественного всему тварному, мирскому. Божественное для человека есть непостижимая тайна. «Лица Божия» никто не видел и видеть не может (Исх. XXXIII, 20, I. Ио. IV, 12). Даже и мысль о Нем может быть только апофатической. В этом парадокс религии как откровения несказанного, парадокс религиозного желания приблизить непостижимое небо к нашей земле. Это желание наталкивается на опасение как бы не умалить, не оскорбить святыню, и этим опасением объясняется исконная религиозная потребность человечества выделить, особо отметить все, что связано с Божественным и таинственным. И раннее ветхозаветное и языческое «табу» и храмовое благочестие наших дней с его боязнью дотронуться до святыни, говорят об этом опасении.

На страницах Библии мы постоянно видим как страх перед священными и опасение «заразиться» святостью, сочетаются с наивным ветхозаветным антропоморфизмом, граничащим с фамильярностью, с одной стороны, запрет дотрагиваться до ковчега завета (рассказ про Озу — II. Цар. V, 6-7) и даже смотреть на него (поражение 50.070 жителей Вифсамиса за то, что они смотрели на ковчег — I. Цар. VI, 19), а с другой стороны повествование

*) Понятие Славы Божией в Ветхом Завете почти не различимо с понятием святости Божией: «Свят, Свят, Свят, Господь Саваоф! Исполни Небо и земля Славы Твоея!» (Ис. VI, 3).

о том, как Бог ходил между деревьями рая во время прохлады дня (Быт. III, 8) и как боролся с Ним Иаков. (Быт. XXXII, 24-30).

Еврейский религиозный гений жаждал воплощения, материализации Божества, но, вместе с тем, евреи чувствовали несовместимость сакрального с профанным. Святыня (сакральное) совсем не предназначена для распространения и освящения людей — как мы об этом говорили в первой части нашей статьи — святое должно быть выделено от общей массы людей, не должно быть профанировано: У прор. Иезекииля мы находим характерные строки:

«Когда надобно будет выйти (из храма) на внешний двор к народу, тогда священники должны будут снять одежды свои, в которых они служили, и оставить их в священных комнатах, и одется в другие одежды, чтобы священными одеждами своими не освятить народа.» (44, 19). (Et non sanctificabunt populum in vestibus suis). (Afin de ne pas sanctifier le peuple par leurs vêtements).

С точки зрения евангельского универсализма («Свет Христов просвещает всех!») и святости — в этическом и гуманистическом смысле слова, т. е. обращенности ее ко людям и ко всем людям, эта боязнь в духе ветхозаветного «священного кодекса» (Priester codex-a), чтобы святыня не передалась непосвященным людям, представляется нам ветхой одеждой! Мы, воспитанные на новозаветной, святостеческой идее обожения мира (теозиса), недоумеваем пред этим парадоксом санктификации и сакрализации: одно (санктификация) предназначено для всех, другое (сакрализация) — только для избранных. «Святым маслом не должно помазывать всех людей, а только лишь священников. А кто дерзнет это сделать, тот да истребится из народа своего!» (Исх. XXX, 32). Одно безгранично, духовно и свободно, другое — ограничено, связано с материей и совсем не свободно!

В то время как «святый» человек не требует к себе почитания и уважения, то человек «освященный» (например, миропомазанный император или епископ) этого требуют. Святыню должно почитать обязательно. «Святого» человека я могу не почитать (это на моей совести), а «освященного» человека (саном или таинством или обрядом) я почитать социально принужден. Встать и уступить место святому человеку я не должен, а епископу или царю я должен оказать почтение, даже если знаю, что он грешен и не достоин своего сана. Из этого символизма, не соответствующего действительности, вытекает формализм, так оскорбляющий новозаветную совесть.

Сакрализация есть наделение человека внешним, символическим знаком избранности. Это совсем, конечно, не значит, что внешний знак всегда не соответствует внутреннему, реальному положению вещей: мы знаем, что и освященные, порфирные помазанные Божии цари и священники и святители бывают иногда действительно святыми людьми. Тем не менее верна французская поговорка *L'habit ne fait pas le moine* и символ святости часто не знаменует реальной святости, как и символы авторитета, величия и праведности (саны, чины...) не делают его носителей в реальности авторитетными, великими и правдивыми.

С ветхозаветной точки зрения можно сказать, что сакрализация не ставит своей целью санктификации, ибо если бы ставила, то не препятствовала бы освящению всех людей. Дотрагиваться до священного предмета было бы не предосудительно, локализовать святое и бережно выделять его от профанного было бы грехом, а не похвальным благочестием, священник не должен был бы боятся освятить людей святыми одеждами, не должен был бы их снимать, выходя из храма, если бы «святость» одежд означала бы то же что святость человека. (Иез. 44, 19).

Святость предмета или сана или тайнодействия хотя и передает благодать Святого Духа, которую в себе содержит («врачает немощная, восполняет оскудевающая»), но ее сила и «энергия» иная, чем та, которая сказывалась в «харизмах» времен апостольских и иная, чем святость активной жизни во Христе, святость деятельной любви.

Итак разница святого и освященного в том, что одно обращено ко всем, касается всех, а другое имеет в виду выделение, элиту, чистоту. Оно бережливо прячется, как имеющее особую ценность и значение. В сакральном есть общественная, социальная ценность, связанная с иерархичностью в религии. В религию было перенесено из общности понятие власти, понятие права, понятие подчинения. При сакрализации происходит не только выделение, но и градация вещей и людей. Посвященный имеет больше прав, чем «простолюдин». Епископу «подобает» больший почет, чем дьякону, независимо от их качеств.

Но есть в сакрализации не только смысл социально-иерархический, но и ценность мистическая, таинственная. Мы сейчас не будем касаться этого большого и специального вопроса метафизического богословия о святине, связанного с вопросом о соотношении духа и материи и с вопросом о ее преобразении. — это требует специального внимания и изучения. — (Например, вопрос о субстанции и акциденции в Евхаристии, о внелитур-

гийном поклонении св. Дарам у католиков, вопрос об энергиях, о фаворском свете, о имябожии, о том, можно ли «причастаться» краской, соскабленной со святых икон, вопрос о том, портится или не портится святая вода...) — скажем лишь, что по православному учению материя тоже должна быть преобразена в паки бытии. Весь космос, все творение призвано к славе Божией, «всякое дыхание да хвалит Господа» свойственным ему образом — иная слава будет луне, иная слава солнцу, иная звездам...» (I. Кор. XV, 41). И камни и растения и животные — все преобразится в Царстве Небесном с помощью действующей в мире благодатной, освящающей силы Божией. Но пути к этому преобразению различны. И для освящения и преобразования человека нужно нечто иное, чем для преобразования камня или хлеба, или колива, или яблока, или вербы. Чтобы преобразиться человеку, для этого ему не достаточно одной сакрализации. Чтобы стать святым ему нужно обязательно воспользоваться тем исключительным даром свободного творчества, которым он наделен от Бога, ему нужно сделать усилие, встать и открыть дверь, стучащемуся в нее Христу. Лишь тогда Господь войдет в нее и будет вечерять с ним в свете не вечернем. И лишь тогда Он даст ему возможность истее (Иоанн Златоуст), чем за Евхаристией приобрести Его Божества там «едеже празнующих пение (глас) непрестанное и неизреченная сладость зрящих Его лица Красоту (Доброту) неизреченную.» (Василий Великий).

III

И санктификация и сакрализация имеют своим общим источником Святого Духа и направлены к одной цели — обожению и преобразению твари. В Посланиях ап. Павла (I. Кор. XII, 8-11, 29-31, Рим. XII, 6-9, Еф. VI, 11) говорится о некоторых духовных дарах — «харизмах» — исходящих от Св. Духа и служащих для освящения мира и его преобразования. («К совершению святых, на дело служения, для созидания тела Христова.») Дары эти следующие:

«Слово мудрости» — понимается толковниками как способность объяснять людям высшие христианские откровения о божественных вещах. Это м. б. то, что в Послании к Евреям апостол называет «совершенным учением». Этим даром обладали, повидимому, великие религиозные мистики и боговидцы.

«Слово знания» — дар учительства, дар объяснения элементарного христианского учения (катехизации). «Харизма веры» —

чение, что они составляют часть всего того благодатного действия Бога в мире, имеющего свою целью его преображение и обожение, и что между специальными харизмами и общей одаренностью нельзя уловить определенной грани, и что если какой нибудь дар не получен через хиротонию или через миропомазание (например, любовь), то от этого он не является «харизмой Святого Духа» и ниже того, который преподан через рукоположение.

Теозис мира происходит не внешними путями, а через «сокровенное сердце человека» (лучше: «через сокровенного человека в сердце») (I. Петр. III, 4) — через тайну его свободы, благодаря его бого-сыновства и его бого-подобия. И нужно сказать, что харизмы, о которых говорится на страницах Нового Завета, не только не могут быть формально классифицированы, но они не исчерпывают собою всех возможных харизмов, о которых знает мир. Различные человеческие способности и таланты разве не суть дары Св. Духа? Одаренность поэтическая, художественная, музыкальная... таланты изобретателей, ученых, литераторов, общественных деятелей, инженеров, хирургов... не «служат» ли «Общему Делу» (Федоров) устройства мира и создания «Тела Христова» (Еф. IV, 12), которое, конечно, должно включить в себя все творение Божие и всю жизнь, а не только элиту «спасающихся», людей, называющих себя «церковниками», смотрящих свысока на все «светское», «мирское» и в своем фарисействе забывающих вторую заповедь Божию. Августиновская мысль о горсточке спасенных и о тьме неверующих и отверженных, равно как и «христианский партикуляризм», еще более не приемлем, чем партикуляризм иудейский! Фарисейству новозаветному еще громче чем ветхозаветному должно напомнить, что оно есть не право, а миссия, и призвано к служению, призвано быть дрожжами, от которых вскисает все Тело. Разница в психологии — «элиты» и «закваски» в том, что первая требует себе поклонения, а вторая приносит себя в жертву.

Харизмов Св. Духа в мире бесконечное множество. Их столько же, сколько личностей в мире.

Неверующий и инаковерующий мир рано или поздно придет ко Христу — и тем раньше, чем меньше будут этому мешать христиане, не живущие и не мыслящие по христиански. Иоанн Златоуст говорил, что если бы мы христиане жили по христиански, то вокруг нас не было бы язычников! Если бы христиане перестали думать, что святость (*sainteté*) и освящение (сакрализация) это одно и то же, что окропить дом святой водой, это одно и то же, что стать святым и «оцерковать» свою жизнь, то

большой «соблазн» и сомнение со стороны неверующих людей были бы побеждены, и они увидели бы реальную, а не только символическую силу и красоту христианства.

Полученная святость и харизмы и таланты, увы, не принесут никакого плода, если не будут обращены в дело. Человеку, рассчитывающему на магическое действие благодати Божией, Господь скажет: «О, лукавый и ленивый раб!», тебе надлежало отдать серебро Мое торгующим, и Я, пришедши, получил бы Мое с прибылью!» (Мт. XXV, 26-27).

Молитва для христианина есть святое дело. Невозможно стать святым без молитвы, как невозможно жить без воздуха. Но не нужно думать, что помолвившись человек делается святым, что выходя из храма он может «на этом успокоиться», и что человек много молящийся — как говорится «молитвенник» — есть «святой» в этическом смысле слова. Молитва есть нормальное, здоровое состояние для христианина, признак жизни в Боге — как дыхание есть признак жизни естественной — но не нужно думать, что все молящиеся святы, как не нужно думать, что все дышащие воздухом здоровы!

«Сила Божия в немощи совершается» (II. Кор. XXII, 9), но только в том случае, если немощь податлива и лишена свободы (как то в неорганическом и животном мире), человеку же, вкусившему от древа познания добра и зла и умеющему отличить черное от белого (т. е. получившему дар свободы), не спастись благодатью помимо своей воли. Поэтому можно сказать, что харизма свободы первичнее всех других харизм. Ею обусловлена для человека ценность других харизм. Даже акты величайшей из харизмов — любви, если делаются по принуждению, *à contre cœur*, а не свободно и бескорыстно, — теряют всякую ценность. И наша вера и надежда, если бы были мотивированы страхом (напр., адских вечных мук) или непреложностью авторитета и не учитывали бы возможности послушания и неподчинения (т. е. были бы вынуждены), то им не было бы больше цены чем принудительным научным, или математическим истинам. А преимущество веры пред знанием как раз и состоит в том, что вера свободна, и оставляет возможность сомнения.

Ценность нашей санктификации в том, что мы свободны не воспользоваться дарованной нам сакрализацией, вольны не отворить двери стучащемуся в нее Христу. Господи, как страшно! И как прекрасно!

ЗОВ ПРОРОЧЕСКИЙ *)

Господь Бог ничего не делает,
не открыв тайны Своей рабам
Своим пророкам.

Амос. 3, 7.

В эпохи истории критические, поворотные, сопряженные с великими потрясениями и переменами, Бог всегда воздвигает в нашем мире пророков, чтобы через них возвещать человечеству о тех подвигах упования, веры и творческого дерзновения, которые Он ждет от него. Пророками была ознаменована священная история ветхозаветного богоизбранного Израиля. Но пророков знает также история Церкви Новозаветной. И, несомненно, таким пророком-глашатаем Божиим, явленным Богом в наши дни, был профессор Свято-Сергиевской Духовной Академии в Париже Антон Владимирович Карташев, скончавшийся 10 сентября 1960 года в городе Ментоне на юге Франции.

Все мы знаем, как много можно сказать о покойном Антоне Владимировиче. Он был человеком исключительной одаренности. Благодаря ей он оказался одним из самых ярких представителей того совершенно особенного по своей талантливости и блеску поколения культурных деятелей, которое дала у себя Россия перед первой мировой войной и революцией. Он стяжал себе общерусскую и общеправославную и, может быть даже, мировую славу как талантливейший и вдохновеннейший ученый-историк Церкви, публицист, политический деятель и вождь русского патриотизма. Будучи подвижимым, при этом, безпредельной верой во Христа и столь же безпредельной любовью к Нему и к православной Церкви, он оказался проникновеннейшим богословом, духовным учителем и любимым наставником целого сонма молодых пастырей и богословов. Но во всем этом он являл черты, которые высоко поднимали его над уровнем чисто человеческой талантливости и одаренности, которые приближали вдохновение, которым жил он и которое излучал он вокруг себя, к вдохновению пророческому, идущему непосредственно от Духа Божия.

Мало кто знает, как произошло то, что покойный называл своим окончательным самоопределением к Церкви. Восьмилетним мальчиком он играл на дворе монастыря в Екатеринбурге, при

*) Речь посвященная памяти А. В. Карташева, произнесенная 26 марта 1961 года на собрании Общества охранения русских культурных ценностей.

котором отец его занимал скромную конторскую должность. Ударили к вечеру. И вдруг мальчик, совершенно неожиданно для самого себя, бросился к крану, примочил торчащие непокорные вихри волос, помчался в храм, простоял службу и, с тех пор, почувствовал себя полностью и до конца жизни захваченным церковной стихией. Не напоминает ли это призвание такое же призвание пророка Иеремии, в юных годах плененного Богом, чтобы не только глаголом но и самой судьбой своей на земле быть для своих современников знаменем божественного определения об них принятого?

Вещему взору Антона Владимировича с удивительной силой открылась истина о непобедимости для мирового зла Царства Христова, пришедшего через крест Сына Божия в мир. Неизмеримый же по глубине личный опыт Антона Владимировича, научный, исторический, богословский, жизненный, сопряженный с таким же жизненным вхождением в благодатную действительность Церкви, лишь подтверждал и укреплял в нем эту веру в Царство Христово пришедшее в силу и в непреодолимость адскими вратами всего связанного с ним. И потому покойный мог нас, сынов русского разсеяния, неустанно призывать не оставлять, несмотря на все мировые потрясения, нашей веры в Святую Русь, не терять надежды на светлое будущее нашего народа и не отказываться от идеала построения через Церковь целотной православной культуры.

Несмотря на глубину и подлинность религиозного призвания Антона Владимировича, ему не суждено было стать священником. Ему иногда, особенно в дни Страстной седмицы и Пасхи, случалось скорбеть, что не стоит он у престола Божия и не может сам совершать столь им любимые церковные службы. Но, конечно, не случайно этим образом сложилась его земная судьба. Не надо забывать, что пророческое служение есть служение свободное. Как таковое, оно не связано ни с каким званием и состоянием в Церкви: Бог зовет к нему всякого, кого хочет и как Он этого хочет. И потому, в нашу эпоху, ознаменованную, с одной стороны, массовым отходом от веры и Церкви, а с другой стороны — таким же массовым возвращением к ним, не желал ли Господь через раба своего Антония напомнить нам, что миряне не должны рассматриваться как некие христиане второго разряда, но, что они столь же отвечают за Церковь и могут быть столь же харизматически одарены как и члены клира? И не скажется ли тем самым покойный Антон Владимирович особым орудием в руках Божиих, чтобы мирянство в Церкви — через

него было показано во всей своей славе? «Ты будешь у Меня знаменем». С такими словами Бог не раз обращался к пророкам (Иерем. 16, Ос. 1 и 3, Ис. 8. 18). И потому пророк, наряду со своей словесной проповедью, сам становился отражением истины, которую через него Бог делал ведомой людям.

Ответственная церковная жизнь, укрепление православного просвещения через усиление высшего богословского образования, возсоздание, благодаря этому, сознательного христианского жительства — вот историческая задача, которую пророчески дерзновенно Антон Владимирович ставил перед современным православным церковным обществом. В разрешении ее он видел условие сохранения духовных ценностей, залог преодоления сил исторического зла. Этим он жил до последнего вздоха, продолжая стоять на пророческой страже (Аввак. 2. 1) несмотря на непонимание, на враждебность со стороны духовной косности и лжеблагочестия, несмотря, также, на стесненные материальные условия, в которых ему приходилось жить и работать, несмотря, наконец, на усиливающуюся физическую немощь. Так он жил и творил, словом и примером призывая своих современников к стяжанию внутреннего, опытного знания Бога, того необходимого знания, из-за пренебрежения к которому, как это сказали те же пророки (Ос. 4, 6), гибнут как отдельные человеческие индивиды, так и целые народы.

Антон Владимирович ушел из этого мира в возрасте 86-ти лет. До последних дней своей земной жизни он оставался, несмотря на тяжкий недуг, в полном расцвете своих творческих сил. Не явился ли он и в этом свидетелем Божиим, в духе своем восхито показывая силу Христовой победы, в которую он верил всем своим существом, непрестанно возвещая об ней? Не было ли это раскрытием ее как преодоления всякой немощи и тления в предвосхищении славы грядущего Воскресения как окончательного упразднения смерти? И потому память об оставившем мир наш Антоне Владимировиче да будет нам не только примером для подражания, но тоже источником утешения и поддержкой в нашем подвиге веры в воскресение России и пребывания в верности делу Христову. Да почиет на нас, также, хотя бы малая частица от того духа, который был на нем, духа пламенной веры и неиссякаемой любви ко Христу и к Церкви! Тогда, если и нам суждено умереть изгнанниками на чужбине, мы, как и Антон Владимирович, сторицею умножим все вверенные нам Богом таланты и, несмотря на скорбность и ущербленность пути нашего, не даром протрудимся на этой земле.

СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ Д. Н. СТРЕМОУХОВА

«Любовь никогда не перестает, хотя.. и языки умолкнут и знание упразднится». I Кор. XIII. 8.

29-го апреля сего года, 59-ти лет отроду, в парижском госпитале Лаэнек тихо скончался после трехмесячной мучительной болезни (рак легких), профессор Парижского Университета, Димитрий Николаевич Стремоухов.

Димитрий Николаевич прожил не легкую жизнь. Он принадлежал к так называемому «незамеченному поколению» русских эмигрантов, которые были выброшены революцией на чужбину в молодом возрасте, без средств, без оконченного образования. Благодаря жертвенной работе матери, Димитрию Николаевичу удалось закончить высшее образование сначала в Загребе, потом в Париже и Страсбурге, где он получил скромное место лектора по русскому языку. В 1937 г. он защитил две прекрасные докторские диссертации, первую о мессианской философии Соловьева, — до сих пор единственный капитальный труд о Соловьеве на западном языке, — и превосходную, хотя и небольшую побочную диссертацию о философских мотивах в поэзии Тютчева. Обе эти работы, изданные Страсбургским университетом, теперь уже давно распроданные, получили высокую оценку в научном мире.

Во время войны, в 1943 г., вместе со всем преподавательским составом Страсбургского Университета он был депортирован в Бухенвальд. Вернувшись с надломленным уже здоровьем, Д. Н. через некоторое время получил назначение на кафедру профессора русской словесности в Лилль, был скоро переведен в Ренн, а затем в Aix, где, буквально из ничего им был создан блестящий славянский отдел. В 1958 г. он был избран на учрежденную в том же году вторую кафедру русской словесности в Сорбонне, а с 1960 г., после ухода проф. П. К. Паскаля в отставку, он возглавил весь Русский Институт.

Последние десять лет были несомненным расцветом его педагогической и профессорской деятельности. Он сотрудничал в разных научных изданиях, работал над большим трудом об идеологических движениях в России 16 века, подготовил к печати перевод «Анны Карениной» с комментариями и предисловием. В Сорбонне им за эти годы были прочитаны курсы о Фон-Визине, Фете, Блоке и символизме, начат в этом году пространный курс о Достоевском.

Несмотря на свое краткое пребывание на парижской кафедре, Д. Н. успел себе снискать любовь студентов. Преподавание он

рассматривал не как сухую передачу фактических знаний, а как служение духу.

Д. Н. был верным сыном православной Церкви, поскольку мне дано судить, без колебаний и сомнений, по естественному влечению ума и сердца...

В моей памяти научные заслуги Д. Н. бледнеют перед его духовными и душевными качествами. Д. Н. был человеком не только отменной, несколько даже старомодной вежливости, но и удивительных, редко теперь встречающихся, чистоты и благородства. Было, я бы даже сказал, нечто детское в его характере, в его ясном взоре, добродушно-насмешливой улыбке, в его благоволении к людям, в его почти что излишней совестливости во всем, что касалось его профессорских обязанностей.

Духовные качества Д. Н. проявились особенно ярко во время болезни. Несмотря на непрекращающееся удушье, тяжелые госпитальные условия, он никогда не жаловался, не предавался унынию, стремился работать, мучился, что не закончил учебного года, не переставал заботиться о студентах. Достаточно упомянуть, что одного из них он принимал за какие-нибудь полтора часа до смерти.

Кончина Д. Н. Стремоухова — крупная потеря для Русского Института Сорбонны, для всего научного мира. Все, кто хоть сколько-нибудь был лично знаком с Д. Н., сохраняют о нем светлую память.

Н. А. Струве

БИБЛИОГРАФИЯ *)

N. Afanassieff, N. Koulomzine, J. Meyendorff, A. Schmemmann, *La primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe*. Ed. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel. — Paris, 1960, 10 N.F.

Сборник авторами которого являются, пользующиеся известностью православные богословы, содержит четыре исследования, на темы, связанные с первенством апостола Петра.

Первая статья принадлежит перу отца Николая Афанасьева и озаглавлена «Церковь, первенствующая в любви» (*L'Eglise qui préside dans l'amour*). В ней автор снова касается темы, известной нам из его предшествующих трудов: он рассматривает вопрос о первенстве Петра, включая его в общее учение о сущности Церкви, сущности, как называет

*) Все рецензируемые здесь книги можно приобрести в книжном магазине: Les Editeurs Réunis, 11, rue de la Montagne St^e Geneviève, Paris-5^e.

ее автор, евхаристической, в противоположность универсалистическому пониманию Церкви. Автор особо подчеркивает, что всякая поместная Церковь, имеющая главой епископа, предстоятельствующего в евхаристическом собрании, не может представляться как часть или административное подразделение одного целого; наоборот, всякая поместная церковь обладает церковной полнотой бытия. Эта предпосылка влечет и отрицание мысли о первенстве (примате) в общепринятом смысле этого слова. Впрочем, это не значит, что автор отвергает всякую иерархию поместных церквей. Наоборот, он допускает, чтобы та или иная церковь занимала бы первенствующее место; такая церковь обладает первенством свидетельства в области авторитета и любви, но без того, чтобы это первенство понималось бы как власть над другими церквями.

В начале первенствующее положение занимала церковь в Иерусалиме, притом в совершенно исключительных обстоятельствах. Далее, после некоего промежуточного периода, может-быть Антиохия и, менее вероятно, Эфес обладали таким первенством, первое место занял Рим. В свете своих богословских воззрений, автор освещает по новому некоторые древние памятники христианской литературы: в частности, он обращает свое внимание на известные богословским мыслителям тексты, как например: начало послания к Римлянам, Игнатия Богоносца, *Adv. haereses* III, 3, 2, Ириней Лионского и т. д. Все же, во всем этом насыщенном изложении, возможно не согласиться с некоторыми частными утверждениями или внести некоторые оговорки. Следовало ли так резко противопоставлять оба вида учения о Церкви, о которых мы упоминали выше. Если и верно, что на деле универсалистический образ Церкви затмевает ее поместный, евхаристический характер, то нужно ли было ставить вопрос в виде дилеммы? Замен одного вида церковного устройства другим, исторически, не представляется нам бесспорно доказанным автором. Отец Н. Афанасьев утверждает, что универсалистическое понятие Церкви проникло в церковное сознание через иудео-христианскую литературу, но последняя не отражает ли образа мысли древнего палестинского христианства, хоть и в искаженном виде? С другой стороны, автор не приводит никаких аргументов в пользу поздней датировки *Дидахи* и ее монтанистического характера, но, как раз, в *Дидахи* очень ясно выражена идея универсализма Церкви. В действительности, мнение, что *Дидахи* есть фикция, расцветшая в монтанистической среде (выдвинутое до войны ученым Volkès), теперь имеет весьма мало защитников. Современные ученые относят ее написание к очень ранней эпохе.

Эти оговорки, касающиеся лишь некоторых отдельных утверждений, не должны умалять ценности и значительности того вклада в область учения о Церкви, который представляет собой труд автора. В частности, понятие о первенстве свидетельства представляется нам, как неоспариваемая истина, удачно выдвинутая автором, и заслуживает особого внимания со стороны православных мыслителей, в частности в общении с инославными.

Второе исследование привлечет внимание богословов, желающих углубиться в проблему о положении Петра в первохристианской церкви и познакомиться с трудом, представляющим собой несомненную экзегетическую ценность. Такова, действительно заслуга статьи Н. А. Куломзина, озаглавленной: «Положение Петра в первохристианской Церкви» (*La place de Pierre dans l'Eglise primitive*). Автор обращает внимание на единственность и особенность Иерусалимской апостольской об-

щины после Пятидесятницы, среди которой Петр занимал первенствующее место, как один из числа Двенадцати. Отметим факт, в высшей степени характерный, подмеченный автором: после мученической смерти Иакова, брата Иоанна, нигде не упомянуто избрание двенадцатого на место умершего, тогда как после отпадения Иуды 12-ый был избран (стр. 76). Особо положительная сторона работы заключается в том, что новозаветные исторические данные, относящиеся к первохристианской Церкви, расположены в порядке хронологических последовательных периодов истории, что и позволяет избежать искусственных и тем самым обманчивых сопоставлений. Благодаря этому методу исследование терминов как «апостолы», «Двенадцать» приобретает особый интерес.

Затем следует статья о И. Мейендорфа, озаглавленная «Святой Петр, его первенство и преемство в византийском богословии» (Saint Pierre, sa primauté et sa succession, dans la théologie byzantine).

Как то объявляет автор, его исследование ограничивается средневековой литературой, относящейся всецело к эпохе, когда разделение между Востоком и Западом уже свершилось (стр. 93). Такое ограничение несколько не умаляет значения статьи о Иоанна.

Исследование ясно показывает, что поздние византийские отцы не изменили толкования текстов свящ. Писания, касающихся апостола Петра. Это не значит, что средневековые греческие толкователи согласны с римским пониманием юрисдикционного первенства папы; их основная предпосылка состоит в том, что римский первосвященник может ссылаться на авторитет Петра лишь в том случае, если он незыблемо хранит петрову веру; тем самым отвергается утверждение, что папа хранит веру Петра, поскольку он занимает его кафедру. Кроме того, византийские отцы очень ясно и определенно различали понятия апостольства и епископства, что исключает возможность говорить слишком упрощенно об апостолах, как первых во времени епископах той или иной кафедры.

Статья о А. Шмемана озаглавлена «Понятие первенства в православном учении о Церкви» (La notion de primauté dans l'ecclésiologie orthodoxe).

Тема о А. Шмемана весьма обширна и не проста. Автор развивает ее, касаясь вопросов о первенстве в отдельных областях, о первенстве внутри автокефальных церквей, о первенстве во вселенской церкви. Трудно вкратце повторить содержание всей насыщенной мыслями статьи. Посему мы остановим наше внимание лишь на некоторых тезисах. Заметим сразу, что о. Александр согласен с положениями о. Николая Афанасьева касательно евхаристического понимания сущности церкви, о котором мы говорили выше. О. А. Шмеман анализирует положения канонического права в том виде, в котором оно существует в церкви, критически относясь к некоторым его положениям, в той мере, в какой последние, по его мнению, не соответствуют принципу евхаристического понимания сущности церкви, в частности, в вопросе о первенстве внутри автокефальной церкви. Автор подчеркивает, что Православной Церкви противно римское понимание первенства, но прибавляет, что отрицание римского учения о церкви не выражалось у нас в определенной формулировке, в определенной положительной доктрине (стр. 120). Изучая соборное уложение автор порицает тенденцию приписывать соборам атрибут высшей церковной власти в римском смысле этого слова (ст. 136). Вообще, в труде отмечается определенное противление автора синодаль-

ной организации вокруг первенствующего епископа, присвоившего себе, по мнению автора, слишком большую власть. Что касается первенства во вселенской Церкви, то автор ссылается на теории о. Н. Афанасьева и отмечает, что в течение первого тысячелетия Рим был «универсальным центром единогласия церквей» (ст. 141) и прибавляет: «экклесиологическая ошибка Рима заключается не в утверждении своего первенства, но в отождествлении этого первенства с высшей властью, благодаря которой римский епископ становится *principium, radix et origo* единства Церкви (ibid). В другом месте автор возражает тем, для кого автокефалия является основной нормой в Православной Церкви, и перечисляет отрицательные последствия этого положения в жизни Церкви. Возможно в связи с этим поставить вопрос: в пылу защиты своего мнения не слишком ли автор схематизирует мысль своих оппонентов...

Вопрос о первенстве в Церкви, после разрыва между Римом и Византией также не вполне освещен; в лучшем случае можно было бы попытаться уяснить мысль в его предыдущих статьях, упомянутых им в сносках. Можно также пожалеть о том, что один из трудных вопросов евхаристической экклесиологии, вопрос об отношении епископской литургии и священнической, с точки зрения выявления соборности Церкви, не достаточно рассмотрен. Автор ограничивается замечанием, что вопрос должен стать предметом серьезного богословского обследования (ст. 131 сноска). Кроме того, вопрос о соборных взаимоотношениях между епископами не углублен в достаточной мере, в частности, вопрос о епископской хиротонии.

Несмотря на все сказанное, автор заслуживает нашей признательности, за то, что он ставит столько трудных вопросов, требующих серьезной богословской разработки, а также и плодотворной реакции церковного сознания. Остается лишь пожелать широкого распространения новому сборнику, а также и последующим изданиям новой коллекции, задача которой — ознакомить читателей с жизнью и мыслью нашей Церкви. Наконец, позволим себе выразить одно пожелание: для того, чтобы легче отыскивать необходимые справки, было бы желательно в конце книги помещать указатель.

Архимандрит Петр Люлье.

Jean Daniélou «Approches du Christ» Grasset éditeur. 1960.

Трудно дать отзыв на книгу, которую хотелось бы почти целиком перевести и передать. Книга значительна не только благодаря заключенному в ней широкому, но сжатому охвату многих основных вопросов христианской жизни, но и силою живого слова. Она является некоторым исповеданием веры и проповедью.

Такой ее характер понуждает начать ее обзор с передачи того, что автор пишет относительно проповеднического и миссионерского служения в Церкви. Вот примерная, но довольно точная передача его мыслей по этому вопросу: «Проповедь — это Божие действие, проявляемое через посредство служителей Церкви... Церковь — это то «место», где слово Божие присутствует и действует... Как Церковь послана в мир Христом, так проповедники посылаются Церковью... В этом смысле — Проповедь есть Предание... и таинство... и, конечно, для священнослужителей — обязанность. Содержание же истинной проповеди есть ничто иное, как слово о спасении, а, в конце концов, возвешение о самых

значительных событиях мировой истории, — о страстях и Воскресении Господа... В то же время проповедь — это призыв к покаянию, так как через него только с помощью святых Таинств, мы можем усвоить плоды спасения... Истинная проповедь есть особое благодатное дарование. Оно подается через Церковь и для Церкви, но также и для самого проповедника, который одновременно говорит и внемлет, судит и судится сам тем словом, которое говорит... Наконец, проповедь — это плод милосердия... Ведь нельзя забывать, что души нуждаются прежде всего в том, чтобы им говорили о Боге» (198-206 стр.).

Книга Даниелу, как раз отвечает тому, чего он сам ждет от истинной проповеди. Если его речь обычно спокойна, имея характер научного изложения, то в некоторых местах она исполнена пафоса, свойственного многим лучшим образцам церковной проповеди. Так страницы 156 и следующие проникнуты покаянным содержанием, вызванным созерцанием Господней жертвы.

Сам автор почитает свою книгу за продолжение его же книги «Dieu et nous» (смотри рецензию на нее в Вестнике РСХД № ?). Но если он в той книге считается с людьми неверующими, то здесь более всего с полуверующими протестантами и с присущими им сомнениями. Но эти сомнения могут уязвить также католиков и православных, поэтому хотя бы книга назидательна для всех. В своем предисловии автор четко определяет свою апологетическую задачу: — предостеречь против всякого ограничительного приятия Христа. Среди людей, желающих приблизиться к Господу, по его словам, немало теперь таких, которые, во что бы то ни стало стремятся восстановить исторический образ Христа, причем с легким сердцем готовы отбросить все, что кажется им сверхестественным. Другие, напротив, ища только личной мистической встречи со Христом, не прочь свести на нет всякое значение «исторического Христа». Третьи, признавая наличие божественного вмешательства в евангельские события, в то же время отрицают возможность его в Церкви, в ее таинствах или же в душе и в личной жизни человека. Между тем «исторический Христос» тот же, которого Церковь исповедует своим Господом, и существует неразрывное единство между предвечным Словом Божиим, создавшим мир, между Божиею Премудростью, руководившей пророками, между почивающим в яслях вифлеемским Младенцем, между Праведником, распятым на Голгофе и Господом Словом, таинственно являемым в Святых Дарах, также как наконец и тем сокровенным, внутренним Наставником, пребывающим в сердцах святых (9-11 стр.). План книги соответствует поставленной себе автором цели и во многом параллелен плану книги «Dieu et nous».

В первых главах автор определяет, что нам может дать исторический образ Иисуса из Назарета. Камнем преткновения в этой области для многих современных протестантов является сознание, что Евангелие не есть простая, протокольная запись событий, а повествование, составленное для нужд особой общины, отражающее ее верования и служащее цели эти верования укрепить (И. XX 31). Отсюда соблазн думать, что невозможно добраться до «объективного» исторического образа Христа, вследствие чего или просто отрицается объективная ценность евангельского свидетельства, или же ему придается ценность лишь некоего мифа, выражающего основы духовных устремлений человека. На эти сомнения Даниелу отвечает, что новозаветная «стилизация» жизни Христа, цель которой показать Его богочеловечество, как раз и дает един-

ственный верный образ «исторического Христа», потому что вне своего богочеловечества Иисус, как человек, необъясним и не мог даже существовать в той исторической обстановке, в которой Он явился.

Далее автор показывает, что для необлагодатствованного разума, действительно, невероятная и едва ли приемлемая Истина о боговоплощении получает даже и для него некоторую объективную убедительность в контексте всей священной Истории. Сам Господь поясняет свое явление и его ученики делают то же, именно, в этом контексте.

Основой священной Истории является убеждение, что кроме природных сил в мире имеется еще одна особая сила — Личный Бог, который действует всегда некоторым характерным образом. Поскольку человеческий разум улавливает этот особый характер промыслительного действия Бога, постольку он укрепляется в признании наличия этой «особой силы» повсюду. Основные промыслительные действия Бога в мире Даниелу называет «*magnalia Dei*» и указывает сперва на аналогии между теми из них, что были в Ветхом и Новом Завете. В этом, конечно, ничего нового нет, так как на эти аналогии указывают св. Отцы, апостолы и Сам Господь. Но язык автора — нов и соответствует нашей эпохе.

Глава «философия и христология» как бы продолжает соответственные страницы книги «Dieu et nous». Если там автор видит все положительное значение философствующего разума в определении своих границ и в передаче своих полномочий другой инстанции при переходе в сферу метафизических реальностей, то здесь он указывает этому разуму задачи в области уже запредельной (трансцендентной). Эти задачи состоят как раз в усмотрении закономерности в промыслительных действиях Бога, в Его *magnalia*. Конечно, выполнение этой задачи есть уже не философия, а богословие, но в этой сфере силы дискурсивного разума приложимы.

В дальнейших главах автор, как богослов и мыслитель, берет на себя сам именно эту задачу — выявить общие черты в промыслительных действиях Божиих как в течение времени Ветхого и Нового Заветов, так в текущее ныне «время Церкви», включая в него личную духовную жизнь человека и, наконец, в апокалиптическом будущем Парусии, поскольку оно нам приоткрыто в пророчествах.

Автор ясно сознает, что все промыслительные действия Божии обуславливают друг друга и составляют единое дело Премудрости Божией. Понимает он и то, что если события новозаветные предварены в образах ветхозаветных, они, эти события Нового Завета, в свою очередь, предобразуют все совершаемое Богом в жизни Церкви, в ее Таинствах и в событиях духовной жизни отдельного человека.

Духовная жизнь каждого христианина также является частью священной Истории, и она, по мнению Даниелу, — сама является историей, которая развивается в соответствии с ходом всей священной Истории человечества. Только надо иметь в виду, что всякое событие священной Истории не есть только событие проходящее, а нечто, что как дар Божий — пребывает всегда.

Если объединить отмеченные автором черты, выявляемые во всех промыслительных действиях Божиих, в *magnalia Dei*, то можно указать на следующие, основные из них. 1) Бог — творец, Он не только «в начале» созидает вселенную, но творит Новую Тварь по своему воплощению — Церковь и новое существо христианина и обещает создать Новое Небо и Новую Землю. 2) Бог — любовь и почин любви принад-

лежит всегда Богу, «в том любовь, что не мы возлюбили Бога, а Он возлюбил нас» (И. 9, IV, 10). 3) Выбор Богом особого Предмета своей любви (избранный народ, отдельные избранные Божии) непостижим. Это «произвол» божественной любви. 4) Любовь Божия есть конечно всегда Его нисхождение, но Бог нисходит, чтобы вознести. 5) Любовь Божия выражается в заключении некоторого Завета (брачного) и Бог всегда верен своему Завету. Эта верность и есть истинность, Правда Божия. 6) Боговоплощение является главным, определяющим промыслительным действием Божиим. Это событие предсвершается с самого начала, например, в сотворении человека по образу и подобию Божию, в создании Избранного Народа — хранителя Божьего Слова, и он продолжается в Церкви, в духовной жизни спасаемого и завершится после Парусии в космическом плане, когда Бог будет во всех и во всем. 7) Через боговоплощение совершается соединение Бога, брак Агнца с возлюбленным Им своим творением, и это в то же время есть прославление твари. 8) И прославление Бога, Слава Его, что также является целью творения. В этом прославлении более всего выявляются действия Святого Духа, которые можно проследить через всю священную Историю, как некоторую особую золотую цепь событий. 9) К отличительным признакам действия Божия в мире надо отнести и то, что Бог обращается всегда к свободе своего избранника (человека, Израиля, Церкви) и бережет эту свободу с беспредельным тщанием.

Все эти черты божественного действия в мире могут быть определены также, как постоянная жертвенность Бога (кенозис), высшим выражением чего является смерть, ведущая к Воскресению.

Образом этого сочетания смерти и Воскресения или точнее образом торжества жизни через смерть, в Ветхом Завете являются потоп, разные события Исхода, особенно переход через Черное Море, гибель и восстановление Иерусалима... А в Новом Завете, уже не образом только, а самой полновесной действительностью являются Смерть и Воскресение Самого Господа.

В Церкви же торжество жизни через принятие смерти присуще всем таинствам, но в этом смысле и личной духовной жизни каждого человека: ежедневный крест, постоянное отречение от своей воли для принятия животворящей воли или силы Бога. Наконец, в универсальном, космическом плане — это вечная жизнь, которая должна восторжествовать на Новом Небе и на Новой Земле также, только после гибели древнего космоса. И здесь еще раз перед нами — смерть и Воскресение.

В книге Даниелю, может быть самым ценным является это умение видеть целостность Божественного Промысла (Домостроительства Божия). Такое видение — это плод евхаристического сознания и литургического понимания жизни.

В евхаристических молитвах (благодарение, *praefatio, sanctus, anemnsis*) такого рода созерцание наличествует искони, но немногим дано это глубоко пережить и воспринять. Пример такого всеобъемлющего евхаристического (благодарственного) созерцания Божиих Судеб явил нам недавно в своем гимноподобном дневнике отец Иоанн Кронштадтский. В наше время наукообразное слово о Даниелю может быть многими и будет воспринято легче, чем церковный язык нашего отца Иоанна. Во всяком случае нам можно только поблагодарить о Даниелю за его книгу. Она нам нужна, так как теперь нам, более чем когда

либо недостает целостного восприятия христианской Истины и христианской жизни. В наше время, едва ли не каждый соглашается принять Христову Истину только частично в соответствии со своими вкусами, и соответственно этому мы часто бываем христианами только в ту меру, которую сами себе определили. Для одних христианство это только род особого философского миропонимания, для других это вид благотворительности, для третьих — это обряды и церковный устав, еще для некоторых это красота церковного пения и храма, своего рода особое, чисто эстетическое откровение... это перечисление можно продолжить почти без конца.

Сами по себе все эти отдельные восприятия того, что открывает нам Церковь, не предосудительны, но только, если человек держится только за воспринятую им крупину божественного даяния и отрицает даже возможность обретения других даров. Тогда это ничто иное как зарытие своего таланта и оно бывает особенно вредным, когда зарывающий стремится помешать другим обретать большие дары.

Читая книгу Даниелю забываешь, что он не православный. Встречаются изредка конечно упоминания о главенстве папы и другие намеки на римские догматы, но важно не это, а самый дух книги, родной каждому искреннему христианину. Пожалуй можно сделать одну оговорку относительно понимания епископата, как некоторой отдельной совсем корпорации (возглавляемой папой) и стоящей как будто отчасти над Церковью. Для православного сознания важнее помнить о первенствующем положении каждого епископа в своей общине, чем придавать слишком большое значение связи епископов между собой. Епископы связуют между собою возглавляемые ими общины, а не сами по себе складываются в отдельную епископскую корпорацию на подобие неповторимой и существовавшей только в самый первоначальной Церкви коллегии 12 апостолов.

Протоиерей А. Семенов Тяж Шанский

В. Н. Лазарев. Фрески Старой Ладogi, Москва 1960. 215 стр., 14 илл. в тексте, 108 таблиц-изображений икон, тираж 3.000 экз., цена 720 фр.

Виктор Никитич Лазарев, профессор Московского Университета, автор двухтомной ИСТОРИИ ВИЗАНТИЙСКОГО ИСКУССТВА и большой монографии о новгородском искусстве (обе эти работы стали библиографическими редкостями) — крупнейший знаток церковной живописи. Последняя его книга посвящена росписи церкви св. Георгия в Старой Ладогe, являющейся вместе с фресками Аркажской церкви «тем немногим, что уцелело от новгородской монументальной живописи зрелого XII в.». Роспись эта наиболее грекофильская... (строгость и суровость образов) среди новгородских росписей, но написана она была, по мнению а., все же новгородскими художниками. Подробно описывая содержание и стиль этих фресок, Лазарев пытается решить и более общую проблему византийского искусства: происхождение линейной стилизации светов. Лазарев предполагает, что источником этой стилизации служат довольно ранние (начиная с VII в.) мозаики, а окончательную победу линейно-графического начала относит к X в.

Фрески Старой Ладogi воспроизведены в книге почти целиком — на 74 таблицах. Остальные таблицы изображают мозаики и фрески той же эпохи, но разных местностей: Греции, Сербии, Сицилии, Венеции и т. д..

с целью наглядно показать читателям развитие линейной стилизации на всем пространстве византийской культуры.

Книга издана прекрасно и, что редко для советских изданий, с большим вкусом.

Н. С.

Пушкин в письмах Карамзиных 1836-1837 годов, Ак. Наук, Москва 1960, 444 стр., 12 илл., тираж 5.000 экз., 1530 ст. фр.

Найденные накануне войны в Нижнем-Тагиле (и только сейчас опубликованные) письма вдовы историка и ее детей к старшему сыну А. Н. Карамзину, находившемуся за границей, — крупное событие не только для пушкиноведов, но и для всех тех, кому дорого все, что касается Пушкина, т. е., для огромного числа русских читателей.

Эти письма воспроизводят ту душную придворную атмосферу, в которой постепенно задыхался Пушкин, рисуют моральный и духовный облик одной из самых близких Пушкину семей, но, главное, позволяют нам следить шаг за шагом за гнусной интригой, приведшей к гибели поэта, и быть свидетелем последних его минут. ...«Я имела горькую сладость проститься с ним в четверг, пишет Е. А. Карамзина, он сам этого пожелал. Ты можешь вообразить мои чувства в эту минуту, особенно, когда узнаешь, что Арнд с первой минуты сказал, что никакой надежды нет. Он протянул мне руку, я ее пожалала, и он мне также, и потом махнул, чтобы я вышла. Я, уходя, осенила его издала крестом, он опять мне протянул руку и сказал тихо: «перекрестите еще», тогда я опять, пожалавши еще раз его руку, его перекрестила, прикладывая пальцы на лоб, и приложила руку к щеке: он ее тихонько поцеловал и опять махнул. Он был бледен, как полотно, но очень хорош; спокойствие выразилось на его бледном лице».

Непосредственное свидетельство Е. А. Карамзиной и ее дочери Софии Николаевны рушит в конце и надеется навсегда нелепые вымыслы советских пушкинистов (П. Щеголев, В. Вересаев, Ю. Оксман и др.) подвергнувших сомнению искренность и объективность письма Жуковского к отцу поэта, — главного источника о последних днях Пушкина, а также усумнивших в подлинности записки Николая Первого, посланной поэту перед смертью.

Отметим кстати высокое качество и предельную объективность вводной статьи Н. В. Измайлова об отношениях между Пушкиным и семейством Карамзиных. К сожалению, нельзя сказать того же про обстоятельные примечания: в них иной раз проскальзывают запоздалые отголоски клеветнических инсинуаций советских литературоведов. Так, не смущаясь явным противоречием с текстом, некий П. Заборов утверждает, что Николай I взял на себя заботу о семье Пушкина при условии (!) исполнения им христианского долга.

В книге приводится французский текст писем и дается их перевод на русский язык. Последний не всегда удовлетворителен.

Н. Струве

П. В. Анненков. Литературные воспоминания, Москва, 1960, Госуд. Худ. Лит., 687 стр., 11 илл., тираж 45000, 720 фр.

Еще недавно литературные воспоминания П. Анненкова были библиографической редкостью. Новое, третье издание включает шесть наибо-

лее ценных мемуарных работ друга Гоголя и Беллинского, Тургенева и Писемского, Герцена и Каткова. Убеденный западник, но умеренный либерал, а к концу жизни либеральный консерватор, если не просто консерватор, Анненков обладал хорошим художественным вкусом и отличным, по выражению Тургенева «энциклопедически-панорамическим» пером. Он несомненно один из лучших русских мемуаристов XIX в. Самый значительный его очерк о Гоголе, с которым Анненков жил вместе в Риме, во время писания Мертвых Душ. В нем Гоголь — как живой. Однако, позитивистический склад ума не позволил Анненкову обнять всю сложность Гоголевской судьбы, все многообразие его духа. Издание содержит еще следующие очерки: «Замечательное десятилетие», «Молодость Тургенева». «Шесть лет, переписки с И. С. Тургеневым», «Художник и простой человек, из воспоминаний об А. Ф. Писемском», «Две зимы в провинции и деревне». Оно значительно полнее двух предыдущих и снабжено ценнейшими примечаниями в сто страниц. Содержательная вступительная статья В. Дорофеева, но автор никак не может простить Анненкову его «поправление».

Н. Струве.

С. Т. Аксаков — История моего знакомства с Гоголем. Изд. Академии Наук С.С.С.Р. 1961 г. (Серия «Литературные памятники»).

Новое издание книги С. Т. Аксакова, являющейся одним из самых основных пособий при изучении творчества Гоголя, отличается полностью и тщательностью издания. В особой статье Е. А. Смирнова дается обшную характеристику взаимоотношений Гоголя и Аксакова; кроме того книга обильно снабжена различными примечаниями. Для всех, кто занимается Гоголем новое издание записок С. Т. Аксакова представляет несомненную ценность.

В. З.

Х Р О Н И К А

ВЕСЕННИЙ СЪЕЗД Р.С.Х.Д.

(20-21-22 мая).

Съезд происходил, как всегда, на католическую Троицу, в уютной и столь уже родной атмосфере. «La Roche-Dieu». Он не был особенно многолюдным — в работе съезда приняло участие 262 человека, но этот съезд оставил, по отзывам многих, особо яркое и радостное впечатление. На съезд прибыли представители молодежи из Лондона, Мюнхена, Бларрица, Марсея, Лиона, и Лилля.

Общею темой съезда было: «Богослужение и жизнь».

Ясно, что всякое богослужение основано на вере в Бога. И вот этому, как бы предварительному, акту веры был посвящен первый, вступительный доклад И. В. Морозова.

Таким же немного подготовительным характером отличался и второй доклад: «О христианском оглашении», то-есть, о подготовке новых христиан*). Читал доклад греческий священник марсельского прихода —

*) См. французский текст этого доклада в Messenger Orthodoxe, II, 1961.

о. Кирилл Аргентис. Он сожалел об отсутствии в нашей современной практике момента торжественного и ответственного принятия новым христианином, как христианского вероучения, так и обязательства повиноваться заповедям. Докладчик предлагал ввести нечто в роде торжественного обещания быть искренним и деятельным христианином, а также учреждать в приходах группы молодежи для взаимного укрепления христианской жизни и для изучения сокровищницы православного богослужения. Объединяющим началом должно быть периодическое совместное присутствие ко св. Тайнам.

В воскресенье первый доклад так и носит название «Богослужение и жизнь». В нем Н. А. Куломзин выяснил особый характер повозаветного



богослужения, где священник является только «слугою таинства», а истинным его совершителем является Сам Господь Иисус Христос и — в Нем — весь собранный христианский народ.

Такие же мысли, но в несколько более приподнятом и, я бы даже сказал, торжественном тоне, развивал в следующем докладе вдохновенный г-н О. Клеман. Доклад был «О Евхаристии». Приводя текст бож. литургии и подкрепляя себя многочисленными цитатами из свв. Отцов всех времен, начиная от св. Игнатия Антиохийского и, через Николая Кавасилу и св. Симеона Нового Богослова, до св. Серафима Саровского и о. Иоанна Кронштадтского, докладчик развернул перед слушателями величественную и трогательную картину Евхаристии, где небо соединяется с землей и все существо каждого из нас и даже вся Природа освящается и усваивается Богочеловеком Христом.

Понедельник был посвящен докладам Н. А. Струве «О христианском браке» и о. Василия Зеньковского «О вечном и временном в человеке». Трудно кратко изложить доклад о христианском браке. Особо оживленные рассуждения о нем во всех группах показали, что в этой теме есть

много важных вопросов, не имеющих в Православии определенных разрешений (роль детей в браке, ограничение чадородия, смысл развода, смешанные браки и т. д.), и что для современного церковного сознания она представляет особо актуальный интерес.

Заключительный доклад о. Василия Зеньковского был так насыщен данными, цитатами, мыслями, практическими указаниями и т. д., что его также никак невозможно передать кратко.

О. Василий явился на съезде «героем дня» не только как докладчик, а, главное, как юбиляр. От всего сердца и даже «от всех сердец» — всех участников — было отмечено предстоящее его 80-летие и 50-летие его ученой деятельности. Было прочтено и вручено юбиляру адреса от Движения и от Введенского Прихода и из всех приветствий прочитано сердечное письмо С. С. Верховского из Америки.

На съезде также был вручен адрес директорисе «La Roche-Dieu» Mademoiselle Momméja. Ее благодарили за многолетнее гостеприимство и ее заявление, что вопреки распространившимся слухам, она не собирается еще подавать в отставку, было покрыто дружескими аплодисментами.

Но самой замечательной стороной съезда были богослужения. Автору настоящих строк пришлось однажды высказать мысль, что все, чем мы украшаем наши церкви: иконостасы, прекрасное пение, не помогает, а скорее мешает нам участвовать в богослужении. Здесь ему пришлось убедиться в верности такого суждения. Благодаря отсутствию иконостаса и простому и проникновенному пению М. В. Фортунатто, а, главное, конечно, благодаря сознательности участников богослужения, а также и благодаря присутствию священнослужителей и преемственной связи, естественно приводившей к Таин.

Особенно замечательной была литургия, которая читалась на французском языке. Все тайные молитвы читались благодаря этому в настоящем смысле: такой, каким он был во время авторов наших литургий. Все это было даром Божией благодати и такую радость, что вспоминалась Пасха, а тогда мы не знали, на земле мы, или в раю.

Все это заставляет очень сожалеть, что не было участников съезда; знаешь, что это значит? Это значит, что ты находишься вне этих замечательных событий. Это редкость у нашей молодежи. Мы не хотим использовать троюродные братья, которые происходят где-то еще и т. д. Все это не позволило о. Георгию, побывав на съезде, написать письмо, в котором он благословил нас видеть на съезде Владыку. Владыкаское благословение.