LE MESSAGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Авторитет и свобода в Церкви
прот. А. Шмеман

Письмо Михаила Булгакова Правительству СССР

ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 85 TRIMESTRIEL III - 1967

№ 85 III-1967

LE MESSAGER

périodique de l'Action Chrétienne des Etudiants Russes

Редакционная коллегия:
Франция: **К. А. Ельчанинов, В. А. Водов, проф. прот. Алексей Князев, И. В. Морозов, свящ. Петр Струве, Н. А. Струве.**
Америка: **Архиеп. Сильвестр Монреальский и всея Канады,** проф. прот. **Александр Шмеман,** проф. прот. **Иоанн Мейендорф, М. Гизетти, О. Раевская**
Секретарь Редакционной коллегии: **И. В. Морозов.**
91, rue Olivier de Serres, Paris 15e. Tél. : BLO. 53-66

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

50 лет трагедии Русской Православной Церкви — прот. А. Шмеман . 1

Авторитет и свобода в Церкви — прот. А. Шмеман 4

Ликующая песнь восхождения — Борис Сове 16

Архимандрит Макарий Глухарев — просветитель Алтая — И. К. Смолич 25

Православие и современность — прот. Георгий Бенигсен 45

ГОЛОСА ИЗ РОССИИ:

Новые стихи А. Надеждиной 50

Из стихов молодых поэтов подпольного московского журнала "Феникс 1966" — Л. Рыжов 57

Письмо Михаила Булгакова Правительству СССР (к выходу в свет книги М. Булгакова "Мастер и Маргарита") 59

БИБЛИОГРАФИЯ

Сборники: **"Вехи" и "Из Глубины"** — Н. Зернов 64

Несколько мыслей по поводу книги Светланы Аллилуевой — Н. Зернов 66

Проф. П. Трембелас. Догматика Православной Кафолической Церкви — П. Ковалевский 68

ХРОНИКА

Летний лагерь Р.С.Х.Д. — Т. З. 70

Программа работы Р.С.Х.Д. на 1967 - 1968 г. 71

Во Франции подписную плату просим вносить только на почтовый счет РСХД:
С.С.Р. Paris 2441-04. Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier de Serres, Paris-15e.

4 numéros par an. Abonnement annuel: 15 frs. Prix du numéro: 3 frs 75
Adresse de la Rédaction : Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier de Serres, Paris-15e. France.

Прот. А. ШМЕМАН

50 лет трагедии Русской Православной Церкви

Мутной лавиной захлестывает нас юбилейная шумиха. Достижения, успехи, взлеты и полеты. Все к лучшему в этом лучшем из миров — да еще в мире, в стране, в обществе, построенных по последнему слову последней и окончательной истины. Об одном только не говорится в этом потоке ликования и самовосхваления — о странной судьбе веры и религии. Я говорю *странной*, а мог бы сказать *страшной*. Ведь вот 50 лет уже, как религия провозглашена ненужной, отжившей, вредной. Пятьдесят лет, как вся жизнь пронизана сверху донизу ее отрицанием, высмеиванием, разоблачением, преследованием. И вот, 50 лет, как она, религия, несмотря на все это, живет. «Блаженны жаждущие и алчущие правды», сказал Христос в Евангелии, и можно утверждать, что этот голод, эта жажда оказались неистребимыми. Если бы сейчас, сегодня, накануне юбилея, можно было сосчитать, сколько людей верит еще по-настоящему, в официальную идеологию, а сколько живет — так или иначе — жаждой и голодом чего-то другого, высшего, несводимого к одной земле и ее экономическим законам, — юбилейная риторика должна была бы прекратиться, и взамен ее возник бы вопрос: что же это значит? И не было ли трагической ошибкой то понимание человека, то учение о человеке, на котором пытались строить все эти 50 лет, которое приказано было считать самоочевидной истиной, не требующей никаких доказательств? Ибо, по существу, ведь именно об этом идет речь: о самой природе человека, о том, что, в последнем и решающем счете, ему нужно знать, чем он живет, в чем его подлинная жизнь.

Но стоит задать этот вопрос, как становится ясно, что на этом глубинном уровне казенная идеология, объясняющая человека по принципам диалектического материализма, потерпела полное крушение. Она держится силой — и только. А то, что держится только внешней силой, не имеет силы внутренней и рано или поздно должно исчезнуть. С религией произошло обратное: могло казаться — и веками, дей-

ствительно, казалось, — что и она держится только силой, внешней поддержкой, защитой, принуждением. И вся диалектика материализма была целиком построена на этой предпосылке: лишите религию этой внешней силы и поддержки — и она рухнет.

И вот лишили. И не только лишили, но и окружили высоким и страшным забором лжи и клеветы, пропаганды и гонения. Сделали почти невидимой, загнали на задворки жизни, лишили всех возможностей самозащиты. Рассуждая по-человечески — сделали жизнь ее невозможной. Вот простой пример: 50 лет, как нельзя купить свободно Евангелие, то-есть просто узнать о Христе. Но казавшееся невозможным, обреченное — по всем законам логики и вероятности — на смерть, оказалось живым и возможным. И из всех итогов предстоящего юбилея этот итог — самый интересный и самый важный. Потому что в нем есть *вопрос*, на который рано или поздно, а нужно будет дать ответ, и вопрос не о случайном и преходящем, а, повторяю, о самой сущности человека, о последних мотивах его жизни.

Но, может быть, нам скажут, что все это неправда, что самой конституцией религии обеспечена свобода и, следовательно, если религия внешне оказалась вытесненной на задворки жизни, то это — в силу как раз ее внутренней слабости, ненужности и устарелости.Так думают многие, далеко стоящие от веры и которым кажется, что все тут благополучно: никто никому, дескать, не мешает верить, да и само духовенство печатно и устно подтверждает это. Но в эти юбилейные дни, в дни подведения итогов, следовало бы каждому честному человеку проверить это внешнее впечатление. Следовало бы вслушаться в тот приглушенный стон, который стелется буквально по всей нашей земле. Вот недавно двум молодым священникам в Москве было запрещено служить, и они были, так сказать, церковно ликвидированы по указке свыше за то, как раз, что они просто сослались на конституцию и потребовали для религии той свободы, которую она, якобы, гарантирует. Казалось бы: что может быть законнее и невиннее, чем ссылка на закон? Но она оказалась преступлением. И случай этот — не единичный. Конституция — конституцией, но есть страшное «администрирование» религии по телефону и устно; есть — если сказать всю правду и только правду — открытое гонение на веру. Лет 10 тому на-

зад Московская патриархия, вступая во Всемирный Совет Церквей в Женеве, заявила, что на территории Советского Союза 22 000 православных церквей. Несколько месяцев тому назад в официальном «Спутнике агитатора и пропагандиста» цифра эта 7 000.

Вот простой факт, и его замолчать нельзя. На пятидесятом году режима есть фасад религиозной псевдосвободы. Есть послушные епископы, которым приказано возвещать это по всему свету. Есть послушный церковный аппарат. И есть открытое гонение на веру. И пока оно есть, вся юбилейная шумиха оказывается ложью и лицемерием, ибо свобода совести есть не одна из второстепенных и побочных общественных проблем, она есть *мерило* всего прочего, она есть, в конце концов, основа всякой другой свободы. Нет свободы веры — нет и не может быть свободы вообще. Верующие люди в нашей стране лишены возможности открыто защищать свои права. Им некуда и не к кому обратиться, и за них некому заступиться. Когда — совсем недавно — монахи Почаевской лавры, после нескольких лет неописуемых безобразий, чинимых местной властью, приехали в Москву, в Патриархию, им сказано было, что ничего сделать для них нельзя. Власти удалось, повторяю, создать внутри Церкви вполне послушный себе аппарат и тем самым сделать борьбу почти невозможной. Но вот вспоминаются слова псалма: «Не надейтеся на князи, на сыны человеческие...». В темноте бесправия один за другим зажигаются огни мужества и свидетельства. И когда нибудь, через много лет воспоминание о нашем времени, будет воспоминанием о другом юбилее — о юбилее победы веры над всеми силами зла.

Прот. Александр ШМЕМАН

АВТОРИТЕТ И СВОБОДА В ЦЕРКВИ*)

"Стойте в свободе, которую даровал нам Христос" (Гал. 5, 1)

Гал. 5, 1.

1

Тема моя очень трудная и я отлично сознаю ответственность, лежащую на всяком, кто дерзает касаться ее. Я хотел бы, поэтому, избежать всякого риторического заострения и преувеличения. Мы живем в раскаленной атмосфере и в нашей церковной действительности вопрос этот — не академическая абстракция, а живая боль. Всем нам нужно помнить слова св. Иоанна Богослова: «Испытывайте духи, от Бога ли они...».

Я начну с краткого упоминания о деле двух Московских священников, ибо, мне кажется, что это хорошая отправная точка. Конфликт их с Патриархией, сколь бы он ни был важен сам по себе, каковы бы ни были его прямые последствия, каковы бы ни были, наконец, факторы, неведомые нам и его усложняющие, — конфликт этот превосходит свое «актуальное», злободневное значение и превосходит тем, как раз, что ставит ясно, я бы сказал — трагически ясно и просто — вопрос о самой сущности Церкви, о самой сущности Православия. Это не преувеличение, не раздувание печального, но единичного инцидента ради использования его для каких-то побочных целей. То, что происходит сейчас в России, в тамошних исключительных условиях, могло бы, увы, произойти в любой части православного мира, в любой «юрисдикции». Но так уже повелось, по-видимому, что именно Русской Церкви всегда приходится принимать на себя первый напор тех вопросов и испытаний, что возникают перед всем православным сознанием.

В деле Московских священников важно то, что в нем сталкиваются не просто «белое» и «черное» (как бы мы их ни распределяли), не просто правда одних и неправда других, а сталкиваются две логики, два духа, две установки, из которых одна — та, что внешне торжествует, уже давно возникла в церковной психоло-

*) Доклад, прочитанный на съезде Р.С.Х.Д. в Бьевре 14 мая 1967 г.

гии, а вторая — пока еще очень слабая и которую очень легко задавить и дискредитировать всевозможными и очень вескими аргументами. Аргументы эти мы слышим всякий раз, что раздается в церкви свободный голос, и состоит во всегдашней ссылке на «пользу Церкви». Всегда, против всех пророков выдвигался один и тот же безжалостный аргумент: «ради мира, ради пользы Церкви, ради сохранения того, что есть — молчите, ибо ради Церкви надо иногда пожертвовать и самой правдой...». Повторяю, аргумент этот веский и мучительный. Нам хорошо отсюда высказывать свои мнения и поучать, но что бы мы сделали, если сами были бы «там». Что важнее? Что ценнее? Голос двух одиноких людей, пусть героев, или же «правда» тех, кто призван нести на себе бремя миллионов людей? В конечном итоге именно в этом трагическом контексте ставится в наши дни проблема свободы и авторитета в Церкви. И об этом, говоря о ней, мы должны все время помнить.

Перейдем теперь к самой сути вопроса, а именно — попытаемся понять «диалектику» двух этих понятий: свободы и авторитета. Что мы под ними разумеем? Ибо, прежде чем говорить о том, как они сочетаются в жизни Церкви, нам нужно точно знать, о чем мы говорим, о какой свободе и о каком авторитете.

Я начну с утверждения, что диалектика свободы и авторитета, как мы ее обычно обсуждаем, не та, какой мне хотелось бы видеть ее в православном сознании. Мне кажется, что диалектика эта — западная, заострившаяся в западном сознании со времен Реформации и Контр-Реформации и с тех пор ставшая в каком-то смысле центральной духовной проблемой Запада. И нам надо, прежде всего, понять в чем состоит основная порочность этой проблемы. Говорю я это не для какого-либо легкого осуждения «Запада», ибо я ни в коей мере не причисляю себя к «антизападникам». Но может быть именно в том, как ставится и решается проблема свободы и авторитета, можно лучше всего почувствовать основное различие между западным и православным пониманием самых последних вопросов религиозной жизни.

Упрощая для ясности, можно сказать, что на Западе проблема свободы и авторитета есть, прежде всего, проблема их сочетания. Так, в католицизме ударение стоит на авторитете и тогда ставится вопрос, сколько свободы сочетается и как с этим авторитетом. Сейчас, например, тема эта особенно занимает католическое сознание: если Церковь есть бесспорный авторитет, то, м. б., авторитет этот не исключает некоторой свободы... Что касается протестантизма, то тут ударение лежит на свободе и речь идет, следовательно, об авторитете, с этой свободой совместимом.

Разница тут и там только в ударении, но в конечном итоге подход здесь один и тот же, и с самого начала спор между католичеством и протестантизмом касался соотношения авторитета и свободы в Церкви и точного «модуса» воплощения каждого из них... Та же проблематика свободы и авторитета продолжала развиваться на Западе и тогда, когда она «секуляризировалась», т. е. оторвалась от своих религиозных объектов. И «Запад» теперь уже не географическое понятие, а духовное, и, в каком-то смысле, он обнимает собой весь мир, и «западная» проблема свободы и авторитета стоит перед всеми нами.

Но я считаю ложной саму эту формулировку проблемы, в которой «авторитет» и «свобода» суть необходимо соотносительные понятия, так что свобода есть всегда свобода по отношению к какому-то авторитету, а авторитет есть всегда граница и предел какой-то свободы. Формулировку эту я считаю ложной, ибо она, по существу, обесценивает понятие свободы. Я считаю ее также противной подлинному духу Православия, хотя на поверхности нашей церковной жизни и нашей религиозной психологии ее можно считать, увы, восторжествовавшей. И моя цель в этом докладе — указать, хотя бы в самом общем виде, как проблема эта ставится на глубине православного сознания.

3.

Никогда, кажется, в мире не говорили так много о свободе, как сейчас. И есть еще очень много «умеренных» людей, которые под свободой понимают именно «ограниченную свободу», ограниченную каким-то авторитетом. Но давно уже началось и на наших глазах достигает пароксизма другое понимание или ощущение свободы, свободы — отрицающей какой бы то ни было авторитет. Это культ свободы радикальной, абсолютной. Недавно мне довелось видеть в одном американском университете студенческую манифестацию. Смотря на них и слушая их, мне стало очевидно, что их восстание было совсем не во имя того, чтобы иметь б о л ь ш е свободы, и что дрожащее начальство, готовое отодвинуть еще дальше заградительную линию «авторитета», этого совсем не понимало. Это был взрыв, один из многих взрывов, желание именно «радикальной» свободы, свободы как отрицания авторитета вообще. Но важно понять, что взрыв этот логическое последствие той диалектики авторитета и свободы, что давно уже отравила собой человеческое сознание. Пока есть хоть «немнож-

ко» авторитета, свобода остается неполной... Вы помните знаменитую речь Сен Жюста на процессе Людовика XVI и его слова: «Il faut que cet homme règne ou meure...» Человек этот должен царствовать, либо умереть... Либо «авторитет» этого человека Божественен, но тогда нет и не может быть свободы, либо человек свободен, но тогда Божественный авторитет должен быть уничтожен. Один шаг дальше и мы встречаем Фридриха Ницше, другого пророка абсолютной свободы. Он говорит то же самое, что Сен Жюст, но уже не про короля, а против Бога. По Ницше не легко провозгласить смерть Бога, приговорить к смерти Бога. Вы, может быть, помните страшную страничку из Ницше — о том страшном одиночестве, той страшной темноте, в которой остается человек, и о том, как он бегает с потухшей лампой в руке... Но это цена свободы, ибо пока есть этот авторитет всех авторитетов, свободы нет. И не случайно т. наз. «радикальные богословы» нашего времени так любят ссылаться на Ницше. Проблема «смерти Бога» есть совсем не только философская проблема, Бог умирает не потому, что люди не могут в Него больше верить по философским причинам; нет, это есть логическое завершение того понимания свободы, которое требует, из самых своих глубин, отрицания и уничтожения всякого авторитета, и, следовательно, Бога... Но, вот, третий шаг: это Кириллов из «Бесов» Достоевского. Как вы, конечно, помните, он кончает самоубийством, чтобы доказать свою абсолютную свободу, ибо смерть и есть для человека самый последний и ненавистный авторитет. Ее неизбежность, ее объективность, ее независимость от меня — все это и есть тот последний авторитет, преодолев и уничтожив который человек делается свободным как Бог. Тут Достоевский гениально показывает завершение этой диалектики свободы и, тем самым, вскрывает ее ужас и бессмыслицу. Ибо, доведенная до своего логического предела свобода не может быть «умеренной»: пускай, де, папа римский будет немножко «меньше» папой, а миряне получат немножко «больше» прав, и все будут голосовать и т. д. Эту «умеренную» свободу обязательно взорвет изнутри тот персонаж из Достоевского (и не важно придет ли он «слева» или «справа»), который на вершине этой умеренной, мелко буржуазной, «аккуратной» свободы предложит «послать ее к чорту». Пока свобода только соотносительна с авторитетом, она либо изнутри размывает авторитет, либо же извне поглощается авторитетом. И гениальность Достоевского в том, что он показывает, что радикальная свобода равнозначна смерти. Кириллов, чтобы стать абсолютно свободным, умирает. «Свобода

или смерть, кричат свободолюбцы. Но что, если и сама свобода, в конечном итоге, оказывается смертью? Но в том то и все дело, что человека, хлебнувшего этой свободы, уже не прельстишь никакими «бельгийскими конституциями» и, разрушая эту «умеренную» свободу во имя абсолютной, он, сам того не зная, понемногу разрушает сам себя...

4.

Можно ли сомневаться в том, между тем, что эту неутолимую жажду абсолютной свободы внесло в мир христианство? Ибо, весь «ужас» христианства, если так можно выразится, в том и заключается, что в нем нет ничего «умеренного», ничего направленного к «среднему человеку» с его «умеренными нуждами». Оно берет каждого и говорит: Бог или диавол, небо или ад, но не серенькая середина. И потому, в конечном итоге, именно оно ответственно за ту страшную поляризацию авторитета и свободы, которая взрывает все время «мирную жизнь» людей. Да, христианство разрушило ту «меру», которой так сильна была древняя Греция: «человек есть мера всех вещей»... Этой меры после Распятия, Воскресения и Пятидесятницы очень мало осталось в мире. Все всегда сдвигается со своего места, все всегда под вопросом, и ничего «умеренного» как-то не удается. Удается на время, а потом непременно рассыпается. Но не значит ли это, что сама эта диалектика авторитета и свободы, которую навязывают нам как единственно возможную, но которая все время оказывается невозможной, есть диалектика ложная. И нельзя ли попытаться в недрах Православия найти совсем другой подход к ней?

Надо сказать, что в течение долгого времени никакой «диалектики» авторитета и свободы в православном мире просто не было. До них православный Восток жил опытом, с одной стороны, авторитета и власти, не разбавленных никакими «конституционными» прибавками, власти всегда абсолютной и священной. С другой же стороны — опытом духовной свободы, которая, во избежание всякой коллизии с этим абсолютным и священным авторитетом, переводила себя как бы в другое измерение. Преподобный в пустыне свободен. Он просто вышел из тех рамок жизни, где авторитет и свобода сталкиваются и соотносятся. Никто уже не может поработить его, ибо для него — «жизнь Христос и смерть приобретение»... Эта свобода обретаема была т. о. ценой простого выхода из истории, из всякой диалектики — даже диа-

лектики церковной жизни. Это был уход в ту внутреннюю, духовную свободу, которой все равно никогда и никто нас не может лишить.

Но с крушением православных «теократий» западная диалектика авторитета и свободы постепенно начала проникать и в православное сознание и определять нашу жизнь. И некоторым, и даже многим, начинает казаться, что иначе и нельзя поставить этот вопрос. На наших глазах делаются попытки «демократизировать» Церковь. С одной стороны, неприкосновенной остается в ней вся структура священной власти, с другой же — возникают советы, комиссии, комитеты, которые каким-то образом знаменуют ограничение этой власти. Но все это движение, все эти попытки пока что отличаются неясностью. Мы как будто не нашли языка, категории мысли, формул — чтобы выразить что-то очень важное и глубокое в опыте Церкви и, потому, мы очень часто пытаемся выразить этот опыт в «западных» категориях авторитета и свободы: тут авторитет, а тут свобода... Тут «Церковь во Епископе», а тут «права» народа церковного... Но я уверен, что из неясности этой можно выйти только преодолением этой ложной «дихотомии», только прорвавшись к самой последней, подлинно христианской, интуиции свободы.

5.

Эту положительную часть моего доклада уместно начать с знаменитых слов Хомякова: «Церковь не авторитет, как не авторитет Бог, не авторитет Христос, ибо авторитет есть нечто для нас внешнее. Не авторитет, говорю я, а Истина...» Церковь, иными словами — и в этом подлинно гениальное прозрение Хомякова — не комбинация авторитета и овободы, по «образцу мира сего», не свобода, ограниченная авторитетом, и не авторитет, допускающий свободу. Что же есть Церковь? Вот апостол Павел: он называет себя в своих посланиях «рабом Иисуса Христа». Но этот раб не устает как о самом важном и драгоценном в своей проповеди возвещать о свободе: «стойте в свободе, которую даровал нам Христос». Свободный раб. Не освобожденный, т. е. переставший быть рабом, а поработившай себя до такой степени, что стал свободным! Что это значит? Какое отношение имеет эта свобода к той, что состоит в отрицании и уничтожении «авторитета» и заканчивается, хотя бы потенциально, самоуничтожением?

Нужно почувствовать, что в той — «мирской» свободе, сво-

боде соотносительной с авторитетом, человек свободен только в ту меру, в какую он еще не «выбрал» и, что, таким образом, свобода эта оказывается только чистой возможностью, пустотой, ничем еще не заполненной. Но как только он выбор сделал, свободы уже нет, ибо выбор есть по необходимости выбор «авторитета», т. е. того, что свободу ограничивает... Свобода есть выбор того, что ограничивает свободу и, в пределе, ее просто уничтожает. Но христианство учит об обратном. Словами ап. Павла оно возвещает порабощение, которое в пределе оказывается свободой. Свобода — в конце, как завершение и исполнение всего, как не «форма» и не «условие», а содержание жизни. Христианство начинается с утверждения, что человек потерял свободу, что то, что он называет свободой и во имя чего борется с «авторитетом», есть не свобода, а последнее выражение его порабощенности, его незнание свободы. Но вот: «познаете Истину и Истина сделает вас свободными» говорит Христос. Но что же это за знание и каким образом оно достигается?

6.

Я так рад, что на этом съезде уже не раз говорили о Св. Духе. Ибо христианское учение о свободе, как и учение о Церкви, должно начинаться с учения о Св. Духе. Это то, что сейчас нам нужно более всего, ибо это то, что может быть более всего забыто в христианском сознании: рождение Церкви в Пятидесятницу, откровение Церкви как «дыхание Св. Духа». О, конечно, место Св. Духа точно определено и описано в стройных богословских системах и Ему воздается «должное». Но на деле, в жизни, я убежден, произошло какое-то странное сужение сознания и опыта Св. Духа. И сужение это,может быть, лучше всего определить как отрыв учения о Св. Духе от учения о церкви, или, выражаясь богословским языком, пневматологии от экклезиологии. Самый древний, дошедший до нас, символ веры кончается кратким утверждением: «И в Духа Святого Церковь». Церковь тут как бы отожествляется с Духом Святым, как Его явление и пребывание и «дыхание»...». Но в истории, во времени, это учение о Св. Духе свели постепенно к учению о «благодати», и саму эту благодать выделили в определенную и точно «оформленную» и измеренную «сферу» в церкви. Про Духа Св. сказано в Евангелии «не мерою дает Бог Духа». Но вот мы только и делаем, что измеряем и мерим благодать. Разве не определяем мы ее дары «количественно»: у епископа ее «больше», у диакона

«меньше»..., тут она есть, тут ее нет... Но не пора ли снова почувствовать и осознать, что все христианство есть, с одной стороны, великая тоска по Св. Духу и жажда Его, а с другой, радостный опыт Его пришествия, пребывания и дыхания... В Священном Писании Дух назван «ветром» («руах»), про Него сказано, что «Он дышит, где хочет, и не знает откуда приходит и куда уходит». Ветер! Вот мы только что прибрали комнату и привели все в порядок на своем столе. Все ясно, просто и определенно, система, дисциплина, порядок. Прими, подчиняйся и веруй, что только так и должно, только так и может быть. Но вот мы открыли окно и в него врывается ветер и все взвивает своим вихрем и все выглядит по новому, все стало жизнью, движением... Это образ Св. Духа и Церкви. Но этот опыт забыт или, вернее, «отложен» в Церкви, потому что он несовместим с другим — «консисторским» опытом и образом Церкви, потому что на нем не построишь «консистории».

Но где-то, на самой глубине нашей веры и нашего церковного сознания, мы знаем и помним, что Церковь началась с обещания Христа послать Утешителя и с ожидания Его... И вот был этот третий час и были эти огненные языки и «вси начаша глаголати странными языки, странными повелениями...» и что это было то, чего ждал мир, к чему — еще прежде падения — было предназначено все творение, чтобы пошел, наконец, этот дождь Духа и все напоил и чтобы мы видели видения и чтобы наступил день Господень великий и страшный... И вот это и есть Церковь. Для этого она существует, только в этом ее жизнь и имя этой жизни, — имя Св. Духа — свобода.

7.

Свобода, даруемая Св. Духом. Дух, Церковь, Свобода. Как трудно говорить об этом, у нас почти не осталось слов! Быть может, только намеком Бердяев говорил об ужасе «объективации». Объективация это внешнее — остающееся внешним, это «вещность» мира и жизни, это — непроницаемость объекта для субъекта. Это, иными словами, мир — где все «внешне», и потому все — «авторитет», т. е. что-то, что просто ограничивает меня и заключает меня в тюрьму одиночества. Но вот, что поразительно: мир вокруг нас живет, по существу, пафосом этой «объективизации», он жаждет только «объективного». На нем построена наука, но мы хотим и «научной идеологии». «Объективная

Истина», «объективная норма» — тут правоверный коммунист сходится, в подходе к жизни, с консисторским законником. Идеал тут: подчинить всю жизнь, все ее «измерения» одной всеобъемлющей, ибо «объективной», истине и, вдобавок, провозгласить еще, что это и есть настоящая свобода. От Бога до последнего атома материи все построено по тому же «объективному» принципу: — «дважды два четыре», простейшая и вечная формула «авторитета». С этим не поспоришь. Тут можно только биться головой о стены, как делает это, не находя выхода, Шестов, или убить себя, как Кириллов, или же, наконец, выбрать бесплодный «абсурд»: «дважды два четыре это хорошо — замечает кто-то у Достоевского — но дважды два пять тоже премилая вещица».

Но в том-то и дело, что христианство не пришло в мир, как последняя и потому самая «объективная» Истина, как последний и потому самый высший «авторитет». Употребляя все те же слова, можно сказать, что христианство вошло в мир, как окончательное, последнее преодоление всякой «объективации», т. е. порабощения как мертвому «авторитету», так и мертвой «свободе». Оно вошло в мир, как восстановление той истинной свободы, которую потерял человек, потеря которой и есть грехопадение в последнем смысле этого слова. Ибо грех состоит не в том, что люди нарушили закон, т. е. восстали против «авторитета», а в том, что они и Бога и мир ощутили как «авторитет...», «объективировали»..., что они сами себя заключили в эту темницу. Вот почему Христос пришел «отпустить измученных на свободу»...

Дар же этой свободы, ее и условие и осуществление и содержание и радость есть Дух Святой. Он есть претворение «объективного» в «субъективное», безличного в личное. Он есть Тот, кто делает все даром, сокровищем, радостью, жизнью... И на глубинах своих православное богословие есть всегда богословие Святого Духа, ищущее знания Бога, а не знания о Боге, единения и жизни с Ним и в Нем со всем, а не «абсолютной» и «объективной» истины, Божественного «дважды два четыре». Его праздник есть праздник Святой Троицы, т. е. самой Божественной Жизни, в которой три не просто «абсолютно» и, потому, «абсолютно объективно» знают Друг Друга, но в которой знание извечно претворено в совершенное единство, в совершенное обладание Друг Другом, в единосущие. В нашей грешной и падшей жизни единственной «естественной» аналогией действия Святого Духа является искусство. В. В. Розанов говорил, что стиль вещи это то место, куда эту вещь поцеловал Бог. Мы все знаем, что есть вещи, которых никто и никуда не поцеловал

и которые остаются, поэтому, «только вещами». Мы знаем, что фотография никогда не заменит живописи, ибо в живописи и преодолена, как раз, «объктивность», с которой видит мир глаз аппарата, и дано, даровано нам навеки то, как увидел это лицо, этот осенний день, этот мир, как овладел им навеки творец... То, что совершается тут, что совершается во всяком подлинном искусстве, во всякой подлинной любви, во всяком подлинном общении и есть преодоление «объективации», или, говоря все тем же варварским языком — чудо «интериоризации», и это есть чудо Святого Духа, Его действие, пришествие Божественного «руаха» свободы... Возвращаясь к нашей теме, можно сказать, что действие Святого Духа и есть преодоление всякого авторитета, **как** авторитета и свободы, как рабского восстания против авторитета...

8.

«И в Духа Святаго в Церковь...» Церковь родилась и вошла в мир, как дар Святого Духа и, это значит, как свобода сынов Божиих. Радостью о Святом Духе, о Его пришествии и пребывании, сияет нам вечно ранняя Церковь. Но и сейчас все время, в таинстве миропомазания, дается нам все тот же «дар Святого Духа», дар стать, наконец и до конца **самими собой,** свободными, Божиими, «святыми». Но вот мы говорим это и сразу же чувствуем: в какую даль от всего этого мы зашли и в какой страшной пустыне живем. Когда я читаю некоторые церковные журналы меня поражает не политическая окраска того или иного постановления, даже н внешнее порабощение Церкви «миру сему». Меня еще больше поражает тот образ Церкви, что все больше и больше становится единственным ее образом, и в котором она до конца и восторженно перживается как, именно, **авторитет**. Было время, когда Церковь как бремя, как падение переживала торжество «казенщины» в себе, свою «казенную судьбу». Теперь она начинает любить ее, поистине «наслаждаться ею». На наших глазах возник и воцарился в Церкви тип епископа, священника, мирянина, захлебывающегося в «административном восторге», потерявшего — благодушно и безболезненно — саму «печаль по Боге», вполне удовлетворенного какой-то космической консисторией, в которую на наших глазах превращается постепенно жизнь **всей** Православной Церкви, и в принятии которой, во внутреннем и свободном подчинении которой даже очень хорошие люди видят «спасение Церкви» и ее «правду». Расчет, дипломатия, «международные нормы», «канонические взаимоотношения» — это извне, это на всех «Ро-

досах», а изнутри: указы и приказы, отношения и донесения... В Церкви воцарился и, повторяю, изнутри, а не только по внешнему принуждению, какой-то всеобъемлющий «референт» какого то безличного «отдела», и мы начинаем любить эту казенщину, скуку и тоску, этот «иерархический страх», пронизывающий нашу Церковь, и самое ужасное, повторяю, это то, что мы уже почти не ощущаем больше невозможности жить в этой лжи, лукаво и лицемерно покрытой всей «священностью» и «торжественностью» традиционного православного быта.

Можно ли прорваться сквозь все это? Вы помните ту минуту на всенощной под Пятидесятницу, когда в первый раз поется — после пятидесятидневного перерыва, молитва «Царю Небесный...» Точно была засуха и вот — пошел дождь! Точно этой минуты, этого дождя мы ждали так долго, весь год, всю жизнь. И все обновляется, все становится другим, новым. Нам надо восстановить в себе этот опыт Церкви, тот, о котором говорил Хомяков, когда он писал: «Бог не есть авторитет, Церковь не есть авторитет, Истина не есть авторитет». Нам нужно в себе, прежде всего, преодолеть эту мирскую и падшую диалектику свободы и авторитета и вернуться в радость и свободу сынов Божиих...

Нам нужно внутренно освободиться, отделаться в самих себе от страха, от казенщины, от лукавства. Только тогда мы снова поймем и ощутим, что Церковь это не организация и не авторитет, а тело, напоенное Духом, в котором нам дана потрясающая возможность верить друг другу в свободе. «Дети, берегите себя от идолов». Но, как ни страшно это сказать, сама церковь может стать «идолом». И она становится идолом всякий раз, когда «ради пользы Церкви» нас призывают черное назвать белым, неправду правдой, зло — добром, всякий раз, что «ради Церкви» уничижается Дух Святой, «ради» которого и которым она только и существует. Церковь не есть «высшая ценность». Она существует для того, чтобы Святой Дух приходил и все время освобождал и отпускал «измученных на свободу». В каком-то смысле ничего и никогда не нужно делать «ради Церкви», а только знать, что когда мы живем и поступаем ради Христа и по Христову, тогда мы — в Церкви и Церковь... Поэтому откинем всю эту лукавую «экклезиолатрию», это возвеличение Церкви, которое даже церковные соборы и съезды подчиняет вопросам «престижа», «ранга», «славы...» Какая Церковь первая, какая вторая? Кто старше? Как не «унизить» свою Церковь, а возвеличить ее? Мир уходит от Христа, а мы все еще спорим «кто старше»... Но Церковь и есть свобода от всего этого, дар Святого

Духа, который делает нас свободными не в «демократическом» смысле этого слова, а свободными той свободой, что позволяет в каждом человеке видеть то, что видит в нем Бог, в каждом моменте времени — время спасения, в каждом отрезке пространства — растущее исподволь Царство Божие.

Слишком много лукавых слов было сказано и все еще говорится о послушании. Да, послушание есть высшая христианская добродетель — но послушание Богу! Церковь существует только для того, что бы это послушание Богу, которое и есть последняя свобода, внушить и даровать нам, чтобы мы могли действительно от всего сердца сказать то, что поем мы на каждой утрени: «**Ты еси един Господь!**» Он один. И никакого другого господства в мире, кроме господства Христова, нет. Он никому не «делегировал» Своей власти, не Сам — Духом Святым — Духом любви и свободы, мира и радости — «господствует» в Церкви. И потому Церковь как «институт» существует, чтобы вовремя «умаляться» и становиться прозрачной для Христа и Духа Святого.

9.

Поэтому, повторяю, дело не в том, чтобы найти такой способ церковного управления, в котором было бы больше свободы и меньше авторитета или, наоборот, больше авторитета и меньше свободы, речь идет не о том, как мы применим «демократию» к Церкви или Церковь к демократии.Дело в том, чтобы в нас самих снова воцарился образ Церкви как Духа, как Царства свободы и любви, в котором преодолевается эта страшная падшая дихотомия авторитета и свободы. Неужли мы не чувствуем, как наполнена Церковь **страхом,** тем страхом, в котором, по слову Апостола, нет любви? И тот человек, который должен был бы быть явлен миру, как свободный человек, единственно по настоящему и до конца свободный, единственный, который может сказать: «все могу в укрепляющем меня Иисусе»..., этот человек оборачивается каким-то напуганным рабом, который боится не только начальства, но и собственной своей тени и в панике ищет «авторитета».

Надо увидеть снова Церковь в Святом Духе и Святого Духа в Церкви. Восстановить — не схоластическое учение о благодати, которой «больше» здесь и «меньше» там, а Церковь как «причастие Святого Духа». Вот Он приходит. И все становится новым. Нет раба и нет свободного. Нет мужеского пола, ни женского.

Каждому дан дар и все им напоены. И сама иерархия церковная есть только служение этой Истине и этой свободе, ее **сохранение...** И когда мы этот образ Церкви полюбим снова, когда мы пойдем в Церковь не для того, чтобы от свободы и ответственности освободиться («кто-то решит»), а чтобы найти полноту своей человеческой жизни во Христе и в Боге, тогда мы почувствуем, что то, что совершается сейчас повсюду — в Москве, и на Западе, в наших приходах и «юрисдикциях», есть не очередное столкновение умудренных «авторитетов» с беспокойными юношами, а проявление все той же жажды Святого Духа, без Которого все холоднее и труднее становится жить... Может быть, в Церкви возрождается, наконец, эта жажда Святого Духа, жажда Пятидесятницы... Об этой жажде возвещал Хомяков, ею жило все лучшее в Русской Церкви и в русском богословии. О ней свидетельствовал преподобный Серафим Саровский своим призывом: «Стяжайте Святого Духа...»

Борис Иванович СОВЕ

ЛИКУЮЩАЯ ПЕСНЬ ВОСХОЖДЕНИЯ *)

Высоко поднимается волна духовной радости за всенощным бдением при лобызании молящимися Евангелия или иконы праздника и святого «его же есть день». Особый характер носит целование в воскресные дни Евангелия, обставленное по Типикону очень торжественно. Оно — приветствие верующими Воскресшего Христа Спасителя, являющегося им по восстании из гроба... «Радуйтеся»..,, «Воскресение Христово видевше, поклонимся Святому Господу Иисусу...».

Это целование — малый пасхальный привет по подобию великого привета — христосования со Христом в светоносную ночь Св. Пасхи, когда верующие со словами «Христос Воскресе» лобызают Крест и Евангелие.

Ежевоскресное христосование — целование следует за чтением Евангелия о воскресении Христа Спасителя и Его явлениях мироносицам и апостолам (последовательно в течение одиннадцати недель прочитывается ряд из 11 евангельских повествований — евангельский столп).

---

*) Эта статья, найденная в архиве П. И. Сове, печатается впервые.

Перед этим чтением раздается, на первый взгляд несколько неожиданное, пение степенных аскетического содержания, иногда, по способу их исполнения, называемых антифонами. (В приходских храмах степенны опускаются, кроме праздничных бдений, когда поется 1-ый антифон 4-го гласа: «От юности моея...») Их же пением Церковь венчает и лобызает подвиг иереев (антифоны 6-го гласа) и монахов (первые антифоны всех восьми гласов) при их погребении.

Степенны написаны, вероятно, (свидетельство Никифора Каллиста и др.; мнение проф. Скабаллановича) Преподобным Федором Студитом по подражанию ветхозаветным «Псалмам восхождения»(степенным — в славян. переводе (119—133) 18 кафизма), которые, по всей вероятности, пелись в эпоху второго иерусалимского храма иудеями — паломниками, шедшими в Иерусалим на годовые праздники. Их вдохновляла любовь к святому городу и храму и радость их посещения. «Возрадовался я, когда сказали мне: пойдем в дом Господень» (Псал. 121). Псалмы восхождения проникнуты трепетною верою и надеждою на помощь Живущего на небесах, являвшего богоизбранному народу великие милости, включая и его избавление от унылого сидения на реках вавилонских.

Великий игумен Студийской обители влил в ветхозаветные мехи псалмов новое вино неисчерпаемого церковного сокровища — богатого опыта духоносных подвижников и аскетов, к сонму которых он и сам принадлежал. Степенны воспевают подвиг восхождения по лествице добродетелей, вершина которой скрывается в небесах («Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» Мф. 5:48), победную, хотя и весьма трудную борьбу со страстями за радость чистоты и любви, за неизреченное блаженство богообщения и стяжания Святого Духа.

Пение антифонов перед чтением Евангелия и его целованием опаляет души молящихся напоминанием о том, что только очищенное благодатию Божиею и подвигом сердце может созерцать свет Воскресения Христова и сорадоваться блаженною радостию победе над смертию. Ведь и ликующая радость Пасхи предваряется семинедельным суровым подвигом поста и молитвы. Об этом очищении сердца и духовной свободе и поют степенны, драгоценная музыкальная оправа которых, достойная их содержания, принадлежит вдохновению А. Ф. Львова, очарованного древними напевами, в которых изливались сердца подвижников в течение многих веков...

Мучительно тяжко положение человека в духовном плену вавилонском, в царстве греха, где царит закон греховности.

«От юности моея борют мя страсти» (1 ант. 4 гл.). «От юности моея враг мя искушает, сластьми палит мя» (1 ант. 8 гл.).

И часто не сознает своего духовного пленения человек, искупленный кровию Богочеловека, пролитой на Голгофе, сподобившийся благодати крещальной купели и печати дара Св. Духа. Не видит он злосмрадных язв прегрешений, которыми обезображивается «образ неизреченныя Славы». Великий восточный мистик Преп. Симеон Новый Богослов (962—1043) со скорбью описывает это унылое, безрадостное состояние души. «Никто из седящих там не может познать себя прежде озарения Божественным светом; но все они находятся в неведении о том мраке, тлении и смерти, коими одержимы». И вот этот мрак пронизывают лучи Божественной благодати... «Душа видит просвет и понимает, что вся она находилась в страшнейшей тьме, под крепчайшею стражей глубочайшего неведения... Себя же саму она видит связанной и скованной узами по рукам вместе и по ногам, иссохшей и загрязненной, вместе с тем израненной укушениями змей, и что плоть она носит вспухшую и со множеством червей. Видя это, как не содрогнется она? Как не восплачет? Как не вскричит, горячо каясь и прося исторгнуть ее от тех страшных уз? Всякий, кто бы действительно увидел это, и восстенал бы, и возрыдал, и пожелал бы последовать источнику света — Христу» (Гимн: «О том, что Божественный огонь Духа, коснувшись душ, очистившихся слезами и покаянием, охватывает их»...). Душа уязвляется Божественною любовию, и начинает тосковать по небу человек. «И звуков небес заменить не могли ей скучные песни земли».

Чудесное перерождение грешной души человеческой вспоминается Св. Церковью, напр., в неделю Закхея, в четверг пятой седмицы Св. Четыредесятницы (Мариино стояние), в неделю самарянки и в Св. и Великую Среду... Злосмрадная злоба Иуды... и прославляемое по слову Христа «доброе дело» — подвиг любви жены — блудницы... «Нося любовь в сердце, она приступила ко Мне, как к Богу и Владыке всего видимого и невидимого, и принесла ее так щедро, как никто до тех пор. Видя последнюю, Я принял ее и не взял от нее ту любовь; но, дав ей жемчужину, оставил ей также и любовь, лучше — еще более возжег, превратив ее в великий пламень, и отпустил ее, как честнейшую деву. Ибо вдруг весь закон, как стену прешедши, или как лествицу, все добродетели превосшедши, она достигла конца

закона, который есть любовь, и ушла от Меня, невредимо храня ее до смерти». (Преп. Симеон. Гимн о том, как страх рождает любовь...). Великая Пятница... Голгофа... «Малый глас» разбойника... и блаженное «Ныне же со Мною будеши в раю...».

Откликнувшись на Божественный призыв и осознав все безобразие своей греховности, христианин — воин Христов вступает, принося иногда Авраамову жертву, на спасительный путь борьбы с грехом, пороками и страстями, искушениями и соблазнами, на путь совлечения ветхого Адама, на путь покаяния и сокрушения о своих немощах и духовном убожестве.

Путь Божий есть ежедневный крест. «Никто не восходил на небо, живя прохладно», говорит Преп. Исаак Сирин (слово 35). Аскетика — художество из художеств и искусство из искусств.

Вступивший на путь подвига, уязвленный любовию к Иисусу Сладчайшему, обращается к Нему с трепетным воплем «из глубины души».

«Плен Сионь Ты изъял еси от Вавилона, и мене от страстей к животу (жизни) привлецы, Слове» (1 ант. 3 гл.). «Помилуй нас, согрешающих Тебе много на всякий час, о Христе мой, и даждь образ прежде конца покаятися Тебе» (1 ант. 2 гл.). «Помилуй нас уничиженных, устрояя благопотребныя Твоя сосуды, Слове» (ант. 6 гл.).

Аскетическая письменность — запись опыта отцов свидетельствует, что борьба за чистое сердце и стяжание добродетели не знает пределов. «О добродетели дознаем мы от апостола, что у нее один предел совершенства — не иметь самого предела» (Св. Григорий Нисский). Эта борьба бесконечно трудна, «ибо львовым образом на мя подвизаются врази мои» (2 ант. 2 гл.). «Зубы их да не ята будет душа моя, яко птенец, Слове: увы мне, како имам от врага избыти грехолюбив сый» (2 ант. 6 гл.).

Познается на опыте бессилие самого человека преодолеть искушения и спастить своими собственными силами.

«Аще не Господь был бы в нас, никтоже от нас противу возмогл бы вражиим бранем одолети: побеждающии бо от зде возносятся» (2 ант. 6 гл.). «Аще не Господь бы был в нас, кто доволен цел сохранен быти от врага, купно же и человекоубийцы» (2 ант. 2 гл.). «Аще не Господь созиждет дом душевный, всуе труждаемся: разве (кроме) бо Того ни деяние, ни слово совершается» (2 ант. 7 гл.). «Десною Твоею рукою приим Ты, Слове, сохрани мя, соблюди, да не огнь мене опалит греховный» (2 ант. 1 гл.).

Здесь невольно вспоминаются слова Преп. Григория Синаита (XIV в.) — «Из новоначальных никто никогда не отгоняет помысла, если Бог не отгонит его. Только сильным свойственно бороться с ними и прогонять их. Но и они не сами собою отгоняют их, а с Богом воздвизаются на брань с ними, как облеченные во всеоружие Его». А потому «надеющиися на Господа врагом страшны и всем дивны: горе (вверх) бо зрят» (3 ант. 6 гл.). «Надеющиися на Господа, уподобишася горе святей: иже никакоже движутся прилоги вражиими» (3 ант. 2 гл.).

Подвижник на опыте испытывает спасительную силу молитвы, прежде всего молитвы Иисусовой... Господи Иисусе Христе Сыне Божий помилуй мя...

Преп. Григорий Синаит продолжает: «Ты же, когда приходят помыслы, призывай Господа Иисуса часто и терпеливо, и они отбегут: ибо, не терпя сердечной теплоты, молитвой подаваемой, они, как огнем палимые, отбегают. Иисусовым именем, говорит Лествичник, бичуй супостатов...».

Приобретается опыт радости молитвы, частной и соборной... «О рекших мне: во дворы внидем Господни, радости многия исполнен быв, молитвы воссыкаю» (3 ант. 5 гл.), «возвеселися мой дух, срадуется сердце (3 ант. 1 гл.). Молитва дает подвижнику возможность «зрети прегрешения», и он проникается истинным смирением и сознанием своего недостоинства, которые предохраняют его от греха гордости и приражений прелести... Появляется страх Божий. «Сердце мое страхом Твоим да покрыется смиренномудрствующее, да не вознесшееся, отпадет от Тебе». (2 ант. 8 гк.). «Боящиися Господа блажени, в пути ходяще заповедей» (3 ант. 3 гл.).

Страх Божий, начало всякой премудрости и добродетели, рождает любовь к Богу, как это показывают, напр., Преп. Симеон Новый Богослов и Авва Дорофей. «К матери своей якоже имать кто любовь, ко Господу тепльше люблением должни есмы» (3 ант. 4 гл.).

Суровый труд подвижника, слезами оплакивающего свое греховное состояние, приносит плод Божественной радости. «В юг (евр. — пустыню) сеющии слезами Божественными жнут класы (колосья) радостию присноживотия (вечной жизни)» (1 ант. 3 гл.). И одновременно с этими радостями для подвижника горкнет мир, вернее, грех мира, соблазнительный для грешника, однако всегда по вкушении греховного плода «горьким напаяй», а не прекрасный Божий мир, Божие творение, сострадающее

и соболезнующее падшему состоянию человека и непрестанно с трепетом славящее Бога в великом космическом богослужении...

«Сердце мое к Тебе, Слове, да возвысится и да ничтоже усладит мя от мирских красот на слабость» (3 ант. 4 гл.). Любовь богообщения в молитве охватывает подвижника. «Как лань желает к потокам воды, так желает душа моя к Тебе, Боже» (Псал. 41:2). «Боже... Тебя от ранней зари ищу я; Тебя жаждет душа моя, по Тебе томится плоть моя в земле пустой, иссохшей и безводной». (Псал. 62:2).

Отсюда и любовь к пустынножительству, радость пустыни и безмолвия... «Пустынным живот (жизнь) блажен есть, Божественным рачением (прилежанием) воскриляющимся» (1 ант. 5 гл.).

Пламенеющею к Богу любовию горит Преп. Симеон Новый Богослов. «Оставьте меня одного заключенным в келлии; отпустите меня с одним Человеколюбцем Богом; отступите, удалитесь, позвольте мне умереть одному перед (лицом) Бога, создавшего меня. Никто пусть не стучится (ко мне) в дверь и не подает голоса; пусть никто из сродников и друзей не посещает меня; никто пусть не отвлекает насильно мою мысль от созерцания благого и прекрасного Владыки; никто пусть не дает мне пищи и не приносит питья, ибо довольно для меня умереть перед лицом Бога моего, Бога милостивого и человеколюбивого, сошедшего на землю призвать грешников и ввести их с Собою в жизнь Божественную. Я не хочу более видеть свет мира сего, ни самого солнца, ни того, что находится в мире. Ибо я вижу Владыку и Бога, вижу Того, Кто поистине есть Свет и Творец всякого света. Вижу то безначальное Начало, от которого произошло все.

Позвольте мне не только запереть келью и сидеть внутри ее, но даже, вырывши под землею яму, скрыться в ней. Я буду жить там вне всего мира, созерцая бессмертного Владыку моего и Создателя; я хочу умереть из-за любви (к Нему), зная, что я не умру (Гимн. Об умном откровении действий Божественного света). «Сподоби меня, Господи, возненавидеть жизнь мою ради жизни в Тебе» восклицает Преп. Исаак Сирин (Слово 38).

Но эти обжигающие душу выражения трепетной любви к Богу не означают забвения подвижником своих ближних, прекрасного Божия мира и твари. Любовь к Богу всегда соединяется с братолюбием, которое в своей полноте доступно лишь сердцу, очищенному от страстей, мирских симпатий и антипатий. Подобно тому, как приближающиеся по радиусам к центру круга одновре-

менно приближаются и друг ко другу, так и мы, «если возлюбим Бога, то сколько приближаемся к Богу любовию к Нему, столько соединяемся любовию и с ближними» (Авва Дорофей). «Се что добро или что красно (прекрасно), но еже жити братии вкупе» (вместе) (4 ант. 8 гл.). Подвижник сподобляется радости братолюбия.

Суровым подвигом восходит аскет по лествице... На вершине ее — никогда неоскудевающая любовь очищенного сердца, любовь милующего сердца, сознающего свою ответственность за мир. Великий подвижник Исаак Сирин (VII в.) знает блаженное состояние «совершенных», чистых, смиренных. «И что такое **сердце милующее?** Возгорение сердца у человека о всем творении, о человеках, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари. При воспоминании о них и при воззрении на них, очи у человека источают слезы, от великой и сильной жалости, объемлющей сердце. И от великого терпения умиляется сердце его, и не может оно вынести, или слышать, или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемых тварью. А посему и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред, ежечасно со слезами приносит молитву, чтобы сохранились и очистились, а также и об естестве пресмыкающихся молится с великою жалостию, какая без меры возбуждается в сердце его по уподоблению в сем Богу... Достигших же совершенства признак таков: если десятикратно в день преданы будут на сожжение за любовь к людям, не удовлетворяются сим... Святые уподобляются Богу излиянием любви своей и человеколюбия ко всем. И домогаются святые сего признака — уподобиться Богу совершенством любви к ближнему» (Слово 48). «Достигайте любви» (1 Кор. 14:1).

Открывшимися внутренними «умными» очами истинной любви к твари подвижник сподобляется зрения первозданной красоты твари и «ведения словес твари», которое еще более усиливает любовь к Творцу и твари. «Все окружающее меня», рассказывает Странник, «представлялось мне в восхитительном виде: древа, травы, птицы, земля, воздух, свет, все как будто говорило мне, что существуют для человека, свидетельствуют любовь Божию к человеку, и все молится, все воспевает славу Богу» (Рассказ 2. Откровенные рассказы странника).

Подвижник слышит и зрит **космическое Богослужение,** прославление всею тварью Творца — «Ему же небесное воинство поклоняется со всяким дыханием дольним» (3 ант. 6 гл.)... «Всякое дыхание да хвалит Господа...»

Святая Церковь дает нам за богослужением радость соприкосновения с этим богослужением твари. Эта радость подается, напр,. при пении за вечерней древнего христианского гимна, когда мир славит «Свет тихий» в заходящих лучах света чувственного, или на утрени при пении хвалитных псалмов(148—150), когда умолкает пение звезд, и начинается восход солнца. Космическое богослужение слышится в «играющем» гимне всей твари Воскресшему Христу, Первенцу из умерших — в песне трех отроков (Дан. 3:52—90) с ликующим припевом «Господа пойте и превозносите во вся веки» на литургии Великой Субботы... и, наконец, при возглашении «Слава Святей и Единосущней и Животворящй и Нераздельней Троице» вне храма в начале утрени Св. Пасхи, когда «всякая тварь веселится и радуется»... «Кто имеет уши слышать, да слышат»...

По мере очищения сердца смиренный подвижник сподобляется истинной непрелестной радости даров Св. Духа, Утешителя и Жизнеподателя. Последние стихи антифонов прославляют Св. Духа, оживотоворяющего, обогащающего и веселящего своими неистощимыми дарами как отдельного христианина, так и Святую Церковь и всю тварь. Он — источник Божественных сокровищ. От Него — «богатство славы» (3 ант. 3 гл.). Им «точатся благодатные струи, напояющие всяку тварь ко оживлению» (2 ант. 4 гл.). Сам подвижник постоянно испытывает благодатную помощь и вдохновение Св. Духа, помогающие отражать приражения уныния подвижнических будней. «Святому Духу всякая всеспасительная вина: аще коему сей по достоянию дхнет (дохнет), скоро вземлет от земных, восперяет, возращает, устрояет горе» (1 ант. 6 гл.). «Святым Духом всяка душа живится и чистотою возвышается, светлеется Тройческим единством священнотайне» (1 ант. 4 гл.).

Смиренная душа, очистившись подвигом и молитвою от всего чувственного, «как бы ступая с вершины на вершину, восхождением на высоты непрестанно становится выше и выше себя самой» (Св. Григорий Нисский)... безмолвно вступает в неприступный таинственный мрак Божественный и сподобляется Богоявления... Здесь немеет слово... Загораются лучи несотворенного света, света Божественного, осиявшего апостолов на горе Преображения...

«Святые, говорит Св. Григорий Палама, сделавшись через общение Св. Духа подобными Богу, видя Божественною силою светлость Божию, соделываясь причастниками ее, и сами, испол-

нившись неизреченною этой светлостью, являются блистающимися». Эти рабы Божии (высшее имя подвижника по Григорию Нисскому) начинают светиться, предваряя грядущее прославление твари в невечернем дне Царствия Христова... Лицо подвижника становится огненным, сияющим... Вспоминаются некоторые имена... Из седой глубины веков встает образ величайшего пророка и законодателя Ветхого Завета, друга Божия, Моисея... «Когда сходил с горы Синая... Моисей не знал, что его лицо стало сиять лучами от того, что Бог говорил с ним» (Исх. 34:23). Многочисленный сонм преподобных, сияющий, как звезды, на церковном небе... Учитель смирения Сисой Великий (память 6 июля)... Силуан... Св. Амвросий Медиоланский... Почти нам современник, избранник возлюбленный Божия Матери и духоносный носитель радости и света Воскресения Христова, старец Серафим Саровский, позднею осенью 1831 года явивший своему другу и ученику «служке Божия Матери» Мотовилову чудо сияния своего лика «Я взглянул на него, в лицо его, и напал на меня... благоговейный ужас. Представьте себе, в середине солнца, в самой блистательной яркости его полуденных лучей, лицо человека, с Вами разговаривающего. Вы видите движения уст его, меняющееся выражение его глаз, слышите его голос, но не видите ни самих себя, ни фигуры его, а только один свет ослепительный, простирающийся далеко, на несколько сажен кругом, и озаряющий ярким блеском своим и снежную пелену, покрывающую поляну, и снежную крупу, осыпающую сверху меня и великого старца» (Беседа Преп. Серафима о цели христианской жизни и стяжании Духа Божия). Эта беседа, появившаяся впервые в книге С. Нилуса «Великое в малом», перепечатывалось неоднократно.

В этих лучах трисолнечного света Фаворского медленно умолкают ликующие звуки гимна восхождения, гимна чистоты и смирения, гимна победы над страстями и свободы духовной во Христе. На сердце горит никогда не забываемый поцелуй Церкви, перед чтением Св. Евангелия и явлением Воскресшего Христа дающей своим чадам радость созерцания аскетической лествицы, пути духоносных подвижников... Их опыт зовет к подражанию. «Спаси мя Твоим осиянием» (1 ант. 2 гл.).

И. К. СМОЛИЧ

АРХИМАНДРИТ МАКАРИЙ ГЛУХАРЕВ - ПРОСВЕТИТЕЛЬ АЛТАЯ

(30. X. 1792 - 18. V. 1847)

I. Миссия Русской Церкви среди нехристианского инородческого населения России не имела того успеха, который можно было бы ожидать. Быть может, главной причиной этого было то явление, что церковная власть редко могла найти среди духовенства или монашества людей не только способных для миссионерской деятельности, но и воодушевленных для этого ответственного и трудного дела. Митрополит Московский Филарет Дроздов заметил совершенно правильно однажды, что русское духовенство мало интересуется делом христианского просвещения язычников-инородцев и если оно принуждено им заниматься, то делает это чисто формально, по указке сверху. Кроме этого, надо напомнить, что для миссии было много и внешних и внутренних трудностей. Инородческое нехристианское население России, главным образом на востоке европейской части ее и в Сибири, было очень разнообразно по языку, религиозным представлениям, племенному быту и по степени умственного развития. Можно сказать, что только магометане и буддисты имели определенную религию и религиозные понятия в своих языках. Инородцы, особенно Сибири, если они и имели какие-либо религиозные верования, то они были самого примитивного характера. Их малоразвитые языки редко имели выражения для религиозных понятий и тем создавалась большая трудность для их перевода на инородческие языки. Проповедывать же на русском языке (и при наличии богослужебных книг на церковно-славянском языке) при малом знании его инородцами было совершенно ошибочно, хотя такой способ миссионерства довольно долго применялся миссионерами. К внутренним трудностям прежде всего надо отнести то печальное явление, что церковное управление — Св. Синод и епархиальные власти — мало думали о разработке методов миссионерской работы. Указания миссионерам как проповедывать среди нехристиан составлялись по общему шаблону, который очень часто был не применим при различии местных условий. При отсутствии идеализма и воодушевления у назначаемых лиц для миссионерства, которые при этом выбирались без должного внимания к их способностям, все делалось по указке свыше, со строгим применением полученной

«инструкции» и с боязнью собственной инициативы: не дай Бог, узнают в Св. Синоде или в духовной консистории, что миссионер в своей работе отклоняется от данной инструкции. В синодальный период, в который действовал Макарий Глухарев, всякая инициатива рассматривалась как «вольнодумие» или «неподчинение церковной власти».

Как медленно и малоуспешно развивалась русская православная миссия, самый выразительный пример дает нам история ее в Поволжье среди татар-магометан. Миссия началась здесь вскоре по покорении Казанского царства в 1552 году и при том по инициативе светской власти. Должно было пройти три столетия, чтобы только в 50-х и 60-х годах XIX века, благодаря трудам Н. И. Ильминского, найден был наконец правильный метод работы среди татар, который позже стал применяться и среди других нехристиан России. Как после завоевания Казани, так и позже, в синодальный период, светская власть, по большей части, брала на себя инициативу и давала указания церковной власти миссионерствовать среди тех или других инородцев. Для правительства христианизация инородческого населения была прежде всего связана с обрусением инородцев по чисто государственным соображениям. Церковь становилась орудием государственной политики и миссия теряла свой подлинный лик, ибо миссионеры рассматривались инородцами не как проповедники нового вероучения, а как чиновники государственной власти. К этому надо добавить еще и то, что светская власть давала свои указания способов миссионерства, которые очень часто менялись и отличались противоречиями, так как светская власть часто меняла политику в отношении тех или иных инородческих племен; это особенно часто было в Сибири. Со стороны правительства крестившимся инородцам давались различные льготы (напр. в податях) и крещение представлялось инородцам не как переход в другую религию, а как переход в лучшее материальное или правовое состояние. Инородцы крестились — но не становились христианами. После крещения миссионеры или приходское духовенство, удовлетворенное «статистическими цифрами»,что для них было самое главное, редко заботились о дальнейшем пастырском попечении «новокрещенов», и среди последних, как нормальное явление, начиналось отпадение к их прежним языческим верованиям и обычаям. У Лескова есть замечательный рассказ «На краю света», дающий представление о миссии и ее методах в Сибири в половине XIX века. Подобную же картину видим мы в интересной книге

архимандрита Спиридона (на французском языке)(1) для более позднего времени.

Однако в истории русской православной миссии можно встретить и отрадные явления, так как здесь мы встречаем людей, подлинных проповедников слова Божия среди нехристиан, — людей, отдававших себя миссионерской деятельности с воодушевлением и самопожертвованием и с истинным пониманием своей ответственной работы перед Церковью, поручиышей им это дело. Среди этих работников на ниве Христовой и был Архимандрит Макарий Глухарев, одна из ярких и светлых личностей в истории православной миссии в России.

II. Макарий Глухарев (его мирское имя было Михаил) родился 30 октября 1792 г. в семье священника г. Вязьмы, Смоленской губернии. Отроческие годы Михаил провел в атмосфере здоровой семейной религиозности. Отец, приходский священник, был из числа того приходского духовенства, которое отдавало себя всецело своим пастырским обязанностям; из материалов для биографии Макария Глухарева мы знаем, что его отец был ревностный проповедник — явление того времени для провинции еще довольно редкое. После начальной духовной школы Михаил в 1800 г. был определен в Смоленскую духовную семинарию, которую закончил в 1813 г. Уже семинаристом он обратил на себя внимание начальства и, будучи еще в последнем классе, был назначен учителем латинского языка в низшем, «информаторском», классе. Из семинарии прилежный и трудолюбивый Михаил вынес хорошие познания в языках латинском и еврейском, в немецком и французском. Как выдающийся ученик он был в 1814 году послан в преобразованную тогда Петербургскую духовную академию и был по его знаниям сразу зачислен на второй курс. Тогда ректором академии был архимандрит Филарет Дроздов, будущий митрополит Московский. В академии Михаил Глухарев сразу обратил на себя внимание как профессоров, так и строгого и требовательного ректора. Уже на студенческой скамье стали выявляться качества характера Глухарева: отличное поведение, благочестивость, скромность соединялись у него с живым, подвижным характером, с трудолюбием и отличными успехами в науках. Его письменные работы находили похвальную оценку строгого ректора: архим. Филарет отмечал их как «превосходные».

---

1) Archimandrite Spiridon, Mes missions en Sibérie. Souvenirs d'un moine orthodoxe russe. Paris, 1950.

Качества характера Глухарева — подвижность и восторженность — повредили ему отчасти при окончании академии: строгий ректор не поставил его в число первых учеников, а отодвинул его пониже, для развития в Глухареве «смирения», как выразился Филарет. Однако это не помешало тому, что Глухарев в своей дальнейшей жизни сохранил лучшие чувства к Филарету и всегда обращался к нему за советом при тех или иных трудностях своей миссионерской карьеры.

Еще на студенческой скамье Михаил интересовался мистической литературой александровского времени. Однажды он был даже на собрании кружка Татариновой, но вынес оттуда самые отрицательные впечатления. Из писем позднего времени можно заключить, что Глухарев в эти годы познакомился с книгой Арндта «Об истинном христианстве», которую он очень ценил и советовал другим ее читать. Известно, что эта книга имела в конце XVIII и начале XIX вв. большое распространение среди русского духовенства. Ее очень ценил, например, св. Тихон Задонский, и в некоторых его сочинениях можно заметить влияние Арндта. В те же годы, еще студентом, Глухарев часто думал о принятии монашества, как средства обуздания своего подвижного и восторженного характера.

Летом 1817 года Михаил окончил академию и был назначен инспектором и преподавателем Екатеринославской духовной семинарии. Служба здесь принесла ему много трудностей, так как у него возникли столкновения с епархиальным архиереем Иовом Потемкиным. Это был в полном смысле слова «епархиальный владыка»: строгий, требовательный, властный в отношении подчиненного ему духовенства, резкий на словах и вспыльчивый в делах. Иов требовал безусловного подчинения своим требованиям и епархией правил он по стародавним обычаям. Но и Глухарев не склонен был преступать некоторые законные требования по управлению семинарией, стоя на точной букве закона. В частности, из-за денежных отчетностей приходилось ему спорить с Иовом, который чувствовал себя этим оскорбленным в своей «епископской чести». Возможно, что эти условия заставили Глухарева искать для себя службу в другой семинарии. Весной 1818 г. Михаил Глухарев подал прошение о пострижении в монашество и 24 июля того же года был пострижен с именем Макария и формально причислен к братии Киево-Печерской Лавры. Принятие монашества, связанного с дисциплиной и смирением и подчинением церковной власти, только затруднило положение Макария

по отношению к своему «владыке», и в начале 1820 г. Макарий подал прошение об освобождении его от семинарской службы «для подкрепления своих сил». Прошение это не было уважено и Макарию Комиссия духовных училищ, которой семинарии тогда были подчинены, дала только временный отпуск. В это время его отношения к Иову стали особенно обостренными. Екатеринослав посетили два квакера, путешествовавшие по России с письмом от Филарета Дроздова к Макарию. Макарий вел с ними не только продолжительные беседы, но и молился вместе с ними. Ректор семинарии донес об этом архиеп. Иову, который призвал к себе Макария, сделал ему резкий строжайший выговор с угрозой отлучения от церкви за молитвы с «еретиками». Все это заставило Макария обратиться с письмом к своему прежнему ректору, Филарету Дроздову, с просьбой помочь ему в переводе в другую семинарию с ректором, известным «по духу Христову». Совершенно неожиданно для Макария, он был сам, при помощи Филарета, назначен ректором Костромской семинарии. В апреле 1821 года Макарий прибыл к месту своей новой службы, и казалось, что для него начинается типичная карьера «ученого монаха» того времени, могущая в будущем закончиться архиерейством. Но едва ли такой жизненный путь был Макарию по душе. Хотя его служба в Костроме не имела тех трудностей, как в Екатеринославе, она его не удовлетворяла. Мысль о настоящей монашеской жизни в монастыре все больше и больше им овладевала. Макарий снова обратился с письмом к Филарету Дроздову, прося его совета, что ему делать: продолжать ли службу «ученого монаха» или уйти в монастырь для настоящего монашеского жития. Не дождавшись ответа Филарета, Макарий снова послал прошение об освобождении его от семинарской службы «по слабости здоровья». Ответ Филарета, советовавшего Макарию продолжать службу в семинарии, пришел уже после указа Комиссии духовных училищ, освобождавшего его от службы, с направлением в Киево-Печерскую Лавру, к братии которой он был еще раньше причислен. Так 12 августа 1824 года кончилась педагогическая служба Макария и начался новый отрезок его нелегкой жизни.

По сдаче всех дел семинарии, Макарий только 28 декабря 1824 г. двинулся в путь. По пути он посетил Саровский монастырь и долго беседовал там со старцем Серафимом. Согласно сведениям биографов Макария, старец Серафим предсказал ему очень нелегкий жизненный путь, что и исполнилось. Хотя в Лавре Макария приняли очень порошо, но жизнь здесь была ему не по душе: он находил лаврскую жизнь «шумной» и «беспокойной», как он позже

признавался в своих письмах. Поэтому он перешел в Китаевскую пустынь, в семи верстах от Киева. Здесь начались его литературные труды: он начал переводить сочинения отцов Церкви. Но его беспокойный характер не был и здесь удовлетворен. Снова посылает он прошение в Св. Синод о переводе его в Глинскую Богородицкую пустынь, Путивльского уезда, Курской губернии. Его прошение было удовлетворено, и Макарий направился в свое новое, но недолгое монашеское пристанище. Глинская пустынь того времени была одним из лучших монастырей Русской Церкви. Ею руководил иеромонах старец Филарет (1817 - 1841, † 1841), ученик молдавского старца Паисия Величковского, строгий аскет, опытный руководитель монашества в «умном делании». В своей пустыни он ввел строгий общежительный устав Афона, с точным уставным богослужением, частой исповедью для монахов и строгой дисциплиной(2). Время управления Филарета было временем духовного цветения пустыни, и Макарий на всю жизнь вынес из нее самые лучшие воспоминания. Правда жизнь под руководством Филарета была нелегка для Макария, и его характер с трудом подчинялся строгим требованиям старца. Позже Макарий признавался, что, несмотря на это, он «навсегда сохраняет утешительную память своего пребывания в его (Филарета) обители, опытных наставлений его и отеческого благотворения».

Трудно сказать, как бы сложилась вся последующая монашеская жизнь Макария, если бы он оставался в Глинской пустыни. Но тут произошли события, которые направили Макария на новую стезю его жизни.

В конце первой четверти XIX века православная миссия в России находилась, можно сказать, в плачевном состоянии. Уже в XVIII веке она отличалась неудовлетворительностью. Политика веротерпимости при Екатерине II, с начала 70-х годов, свела миссионерскую деятельность почти на нет. При Александре I, с тогдашним увлечением «всеобщим христианством», для миссии не было возможности развиваться, да о ней тогда церковные власти мало и думали. Все это привело к массовым отпадениям крещенных инородцев, особенно в Поволжье и в Сибири. На местах о христианском попечении инородцев никто не думал. Трудами Казанского архиепископа Филарета Амфитеатрова и Тобольского архиепископа Евгения Казанцева были предприняты первые шаги поднять православную миссию среди инородцев на должную вы-

---

2) О старце Филарете: Житие блаженной памяти старца, возобновителя Глинской пустыни игумена Филарета. Москва, 1860.

соту. Для этого требовались новые силы, люди из духовенства, согласные взяться за это дело с самоотвержением и пониманием его задач. Счастливая судьба привела Макария к участью в этом трудном и ответственном деле.

Из позднейших писем Макария мы узнаем, что он задолго до этого, еще студентом Петербургской академии, проявлял большой интерес к Сибири. Тогда случайно довелось ему прочесть «Записки» известного в Сибири старца Василиска († 1824) «О действии умной молитвы»(3). Позже в Костроме Макарий имел келейником монаха Израиля, который позже, по вызову Иркутского архиеп. Михаила Бурдукова, отправился к последнему для миссионерства среди бурят-буддистов. Письма Израиля к Макарию, жившему тогда в Китаевой пустыни, возбудили первое желание у Макария, посвятить себя миссионерству среди инородцев. Живя уже в Глинской пустыни, Макарий обратился с письмом к Иркутскому архиерею о вызове его для миссионерской работы. Об этом узнал Филарет Дроздов и в письме к Макарию советовал ему лучше ехать в Тобольскую епархию. Как раз в это время в Глинскую пустынь пришло обращение Курской духовной консистории о вызове монахов для миссионерства в Тобольской епархии на основании писем архиеп. Евгения Казанцева. Следуя совету Филарета Дроздова, Макарий решил ехать в Тобольск. По получении разрешения Св. Синода, Макарий сначала отправился летом 1829 года в Москву. Милостиво принятый Московским митрополитом Филаретом Дроздовым, Макарий при его содействии и рекомендации смог поднакомиться с некоторыми влиятельными и богатыми людьми, которые позже помогали ему материально в его миссионерской работе на Алтае. Осенью 1829 года Макарий двинулся в путь в Тобольск.

III. Тогдашний Тобольский архиеп. Евгений Казанцев встретил Макария очень дружелюбно и намечал для него сначала миссионерствовать среди инородцев Обдорского края, северной части его огромной епархии. Уже в начале XVIII века часть этих инородцев была крещена, но по способам того времени, т. е. новокрещенные после крещения были оставлены без всякого пастырского попечения и отпали затем в язычество, продолжая числиться «право-

---

3) О старце Василиске: "Повествование о старце Василиске" находилось в рукописях архива Моск. Симонова монастыря (см. Чтения Общ. Истории и Древностей при Моск. университете, 1910, III, стр. 53; затем: Жизнь монаха и пустынножителя Василиска. Москва, 1849.

славными». Архиеп. Евгений, прибыв в Тобольск (управлял епархией 1825 - 1831 гг.), считал необходимым восстановить там миссию и предлагал Макарию туда ехать. Но суровый климат пугал слабого здоровьем Макария. Одновременно у Евгения был и другой план: устройство миссии на юге его огромной епархии, среди киргизов северного Туркестана, в Ковчеставском округе, где киргизы подпали пропаганде магометанства и буддизма. Этот план подходил Макарию, как более приемлемый для него. В своей записке Тобольской консистории Макарий доказывал необходимость миссии среди киргизов, так как там в этом округе были русские солдаты в степных укреплениях без священников, и миссия могла бы их так же окормлять. Но создание миссии среди киргизов не отвечало интересам светской власти. В 1828 году Николай I запретил миссионерствовать среди киргизов, несмотря на то, что там сильно распространялось магометанство, заносимое из Бухары. Тогда у Макария появился план: он отправился к алтайским инородцам. При согласии архиепископа, было получено разрешение Св. Синода на устройство миссии на Алтае.

Алтай занимал южную часть Томской губернии, входившей в Тобольскую епархию(Томская епархия была учреждена только в 1834 г.). Среди немногочисленного русского населения в начале 30-х годов XIX в. там жило около 40 тысяч инородцев различных племен: черневые татары, теленгуты или телеуты, кумандинцы и алтайские калмыки; за исключением последних, все племена были татарского происхождения. Эти племена говорили на различных наречиях, исходивших из татарского языка. В XVIII веке было, правда, крещено несколько тысяч инородцев, но, оставленные без пастырского попечения, от их христианства не осталось следов. Христианство сохранили только те семьи, в небольшом количестве, которые жили около русских поселенцев и под их влиянием отчасти обрусели. Религиозные воззрения алтайцев были дуалистического характера: в мире действуют два начала — светлое и темное, как главные божества, которым подчинены многие мелкие добрые и злые духи. С этим было связано обоготворение сил природы: солнца, луны, огня, рек, гор и озер и т. д. Жертвы или общие моления были редки, разве только при природных катастрофах или опасности для жизни (разливы рек, падеж скота и т. п.). В таком случае появлялись шаманы или жрецы, приносившие жертвы. Вообще же религиозный культ почти отсутствовал. Быт и нравственное состояние алтайцев были мало благоприятны для просвещения их христианской верой. Все эти племена, за исключением черневых татар, вели кочевой образ

жизни, занимаясь скотоводством и звероловством. Занятия эти давали скудные средства к жизни, главным образом из-за лености и отсутствия интереса к улучшению жизненных условий. Шалаши или деревянные постройки в местах их кочевий или зимнего времени были грязны, приготовление еды было самое примитивное. Кроме того, многие инородцы под влиянием знакомства с русскими поселенцами получили пристрастие к спиртным напиткам. Водка была первое знакомство инородцев Сибири с «обрусением», и это был большой грех русских поселенцев, пользовавшихся водкой для эксплуатации инородцев. С этим фактом миссионеры встречались всюду в Сибири. Отрицательно действовало и управление родовых старшин — зайсанов, — эксплуатировавших своих сородичей и державших их в большем подчинении, чем русские власти, заинтересованные в своевременном собрании податей (ясака) и, в известном смысле, поддерживавшие такую систему управления инородцами. Как раз зайсаны были враждебно настроены против миссионеров и при появлении их ставили различные препятствия для общения с инородцами. Это почувствовал и Макарий с самого начала своей миссионерской деятельности.

По получении синодального указа об устройстве миссии, архим. Макарий стал готовиться к отъезду. От епархиального архиерея он получил в руководство старую инструкцию Св. Синода от 1769 года. Инструкция рекомендовала применять при обращении инородцев «кротость и любовь» без принудительных мер к крещению. Миссионеры должны были разъяснять только главнейшие догматы, не принуждать к постам, а в отношении почитания икон ясно пояснить новокрещенным, что их не должно почитать, «а только поклоняться их изображениям». К помощи или защите светских властей прибегать только в случае опасности для жизни миссионеров, если это будет заметно со стороны более фанатических язычников, напр. шаманов. Сами члены миссии должны жить в мире и взаимной любви, подчиняться своему начальнику, вести трезвую и достойную жизнь и тем подавать инородцам пример христианской жизни. Кроме этой инструкции XVIII века, Макарий получил еще и высочайше утвержденную инструкцию 1826 года о льготах для крестившихся инородцев (освобождение на три года от податей) и о способах сношения со светскими властями. Для устройства миссии Макарий получил походную церковь (шатер) и все необходимое для совершения богослужения: сосуды, облачения и богослужебные книги. Немного позже от митр. Филарета Макарий получил некоторое количество его Катехизиса (краткого) и другие нравоучительные

книги. По началу Макарий получил на устройство миссии и содержания ее сотрудников 990 рублей.

3 августа 1830 года Макарий и два его сотрудника, семинаристы Тобольской семинарии, двинулись в путь на Алтай. 29 августа добрались они до г. Бийска, где первоначально и остановились. Отсюда Макарий совершал поездки по Алтаю для ознакомления с краем и его обитателями. В мае 1831 года Макарий перенес свое местожительство в селение Улала. Здесь жили три русских поселенца-пчеловода и четыре семьи ранее крещенных червенских татар и 15 семей некрещенных телеутов. Со стороны последних, Макарий сразу заметил очень враждебное отношение. При его прибытии они покинули Улалу, чтобы быть подальше от миссионера. Тогда Макарий переселился в соседнее селение Майму и жил там в избе крещеного татарина. В 1832 году здесь был построен особый дом для миссии. Однако, в 1834-м году Макарий решил сделать центром миссии с. Улалу, где он и оставался до начала 80-х годов XIX в. Первое крещение одного молодого татарина произошло 7 сентября 1830 года, и эту дату нужно считать началом Алтайской миссии.

Из «Записок», Писем и «Мыслей о способах к успешному распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в российской державе» (составлено около 1836-37 гг.) (4) можно составить представление в каком духе и какими способами Макарий миссионерствовал. Прежде всего Макарий изучал племенные и жизненные особенности различных племен Алтая, их религиозные воззрения и, в частности, отношения к миссионерам. Затем он вступал в личное общение с теми инородцами, которые были более миролюбивы и не были против его посещений. С ними он начинал первые беседы по религиозным вопросам и сообщал им о христианской религии. Если он у собеседников находил интерес, то говорил подробнее о христианском учении. Если это приносило плоды и выявлялась склонность к познанию новой веры, то Макарий сначала «оглашал» своего воспитанника и через две-три недели крестил его. Макарий всегда старался найти для новокрещенного «восприемника», т. е. поручал его надзору уже прежде крестившегося, который должен был сообщать Макарию о жизни и нравственном состоянии ново-

---

4) Первое издание писем Макария вышло в 2-х томах. Москва, 1853, 1860 и Казань, 1905 (здесь напечатаны вновь найденные письма Макария). Письма митр. Филарета в: Письма митр. Моск. Филарета к Высочайшим особам и к разным другим лицам. Тверь, 1888.

крещенного. Восприемник должен был заботиться и о том, чтобы его воспитанник не подвергался враждебности язычников-инородцев. Реже применял Макарий другой способ общения и просвещения инородцев. Если они собирались в большом числе для взноса податей, то Макарий «проповедывал» пред толпой о христианской вере. Такой способ обращения был мало успешен и Макарий применял его редко. Правда, иногда некоторые инородцы вступали с Макарием в споры, говоря, что все веры хороши и одинаковы и их боги им помогают. В общении с алтайцами главным препятствием было их низкое умственное развитие, пригодное для понимания только самых примитивных вещей.

В беседах с кандидатами к крещению Макарий разъяснял только главнейшие положения христианской веры, а затем говорил о значении христианского богослужения. Кратко и просто он сообщал о Боге, сотворении мира, грехопадении и о дальнейшей греховности людей (последнее было особенно трудно для понимания инородцев). Затем он излагал главные моменты евангельской истории: о пришествии Сына Божия на землю для помощи и спасения людей от грехов, о Его страданиях, смерти и воскресении Спасителя, о вознесении на небо и о будущей жизни людей на небе по смерти их, куда Спаситель возьмет всех тех, кто в Него уверовал. Между оглашением и крещением Макарий делал срок, смотря по состоянию оглашенного, Часто Макарий терпел разочарования в своей работе: оглашенный, под влиянием сородичей или шаманов исчезал, уходил в кочевье.

С самого начала своей деятельности Макарий придавал мало значения «статистическим данным» о количестве крещенных. Для него важно было только тогда приступать к крещению, когда он видел плоды своих бесед о христианской вере, и если оглашенный (чего не знали другие миссии) действительно подготовлен к крещению. С самого начала, при ознакомлении с жизненными условиями инородцев, Макарий стремился, даже без возможности крещения, склонить инородцев к другим видам жизни: принудить их к оседлому роду жизни — жить вместо шалашей в построенном деревянном доме, заняться земледелием, жить оседло и улучшить условия своей жизни. Макарий пытался ознакомить инородцев, мужчин и женщин, с некоторыми простыми ремеслами. Семействам крестившихся он помогал и материально: снабжал их земледельческими орудиями, семенами для посева, учил обработке земли, давал им скот и разные вещи для домашнего хозяйства. Особенное внимание уделял он женщинам в семьях инородцев: наставлял их содержать шалаши или дома в большей чистоте

(особенно при приготовлении пищи), а также детей, учил их пряже и шитью, снабжал их нитками и иголками. Приступивших к оседлости он не забывал своей помощью и советами. При распространении различных болезней среди инородцев Макарий заботился и о медицинской помощи. В 1838 году Макарий смог устроить в с. Майма небольшую больницу и богадельню для стариков. В 1840 году Макарию удалось получить из Москвы сотрудника, А. Левицкого, студента Медико-Хирургической академии. В том же году приехала София де-Вальмон, изучившая акушерство, ставшая энергичным помощником ему в миссионерской работе(5). Привлечение женщин к этому делу было тогда новшеством. Эта инициатива Макария заслуживает особенного внимания, ибо во второй половине XIX и в XX вв. русские женщины, главным образом как монахини, играют выдающуюся роль в обращении язычников. Позже, когда в Алтайской миссии работали священники, то их «матушки» были очень деятельными сотрудницами в миссионерской работе. В общении с семьями инородцев женщины легче находили контакт с женщинами-инородками и своим влиянием повышали нравственные и хозяйственные отношения в семьях крещенных. (К сожалению, деятельность русских женщин в истории русской православной миссии совершенно не изучена).

Для просветительной деятельности Макария важно было изучение местных наречий инородцев. Часть их, главным образом из-за сношения с русскими поселенцами и с русскими властями, могла плохо говорить и понимать по-русски. Но для проповеди, чтобы сделать ее понятной, это было недостаточно. Попутно с миссионерской работой Макарий с самого начала со своими сотрудниками приступил к изучению местных наречий. Отчасти ему помогали толмачи из инородцев, и в письмах Макария мы находим много примеров того, как трудно было найти в языке инородцев соответствующие выражения для религиозных понятий. Через несколько лет Макарий приступил к переводам на самое распространенное на Алтае наречие телеутов. К концу своего пребывания на Алтае Макарий смог сделать следующие переводы: 1) почти все Евангелие, 2) многие места из Деяний и Апостольских посланий, необходимых для богослужения, 3)

---

5) София де-Вальмон была дочь француза, офицера русской армии, убитого в Бородинском сражении. Она училась в Смольном институте и по окончании давала уроки в домах аристократии Петербурга, а затем Москвы. В 1837 году она из католичества перешла в православие. В Москве Макарий познакомился с ней. О ее дальнейшей судьбе после Алтайской миссии у меня нет данных.

Краткий Катехизис митр. Филарета, 4) огласительные поучения, символ веры, заповеди с толкованиями и главные молитвы, 5) часть Псалтири, 6) слова на исповеди и вопросы при крещении. Постепенно Макарий стал вводить свои переводы в богослужение.

В первые годы своей жизни на Алтае Макарий устроил школу в Майме, а затем в Улале. Когда приехала С. де-Вальмон, то она устроила школу для девочек. Часть преподавания велась по-русски и с изучением церковно-славянского языка, чтобы дать понимание богослужения, часть же на местном наречии. Дети учились молитвам и по-церковнославянски и по-татарски и научились петь при богослужениях.

Свою деятельность Макарий проводил с необычайным самоотвержением. Вопрос о сотрудниках был самый трудный. В конце 1830 года скончался один из семинаристов, прибывших с ним. В 1832 году другой покинул миссию. Теперь помощниками, но мало подходящими, стали два русских поселенца. О необходимости получения сотрудников для миссии Макарий неоднократно писал митрополиту Филарету, прося его подыскать таковых. Но желающих ехать на Алтай для миссионерской работы не находилось. Когда с 1834 года у Макария было два стана — в Улале и Майме, — то ему приходилось попеременно жить в них. Только в 1836 г. Макарий получил надежного сотрудника Ст. Ландышева, который затем много лет работал в миссии. Как в Св. Синоде смотрели на дело миссии, лучше всего видно из того, что в 1834 году, когда Макарий наладил работу миссии, Св. Синод предложил Макарию ехать в Иркутскую епархию для миссии среди бурят-буддистов. Только благодаря письмам к оберпрокурору Св. Синода, Макарий смог доказать необходимость продолжения миссионерской работы на Алтае и о своем желании там остаться.

Другой заботой Макария было скудное материальное положение миссии. Несмотря на то, что в Св. Синоде были довольны работой Макария, как ему писал митр. Филарет, отпуск средств продолжался по смете 1830 года. Только с 1836 года смета на миссию была повышена до 2 000 руб. в год, причем эти деньги теперь отпускались не из средств Св. Синода, а из казны; кроме того, было отпущено дополнительно на разъезды сотрудников миссии и на содержание двух сотрудников 600 руб. Заслуживает внимания, что Макарий отказался от жалования как начальник миссии, заявив, что ему достаточно его «магистерского оклада». (В те времена «ученые монахи», окончившие духовные академии со степенью магистра, получали таковой оклад в размере 350

руб. в год). Несмотря на это улучшение средств, Макарий стремился расширить работу миссии и считал, что этого недостаточно для его планов. С 1836 года Макарий хлопотал о разрешении на поездку в Петербург и Москву, надеясь при помощи митр. Филарета и московских знакомых собрать пожертвования на миссию. В 1838 году Макарий, наконец, получил разрешение на эту поездку, но смог выехать только в январе 1839 года. Еще до отъезда Макарий послал в Комиссию духовных училищ и императору Николаю Павловичу свою записку «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в российской державе». Здесь Макарий составил проект полной реорганизации всего миссионерского дела в Русской Церкви. Этот проект очень отличался от укрепившейся традиции в миссионерской работе по отношению ее способов и задач. Поэтому она не встретила должного внимания в Св. Синоде и была оставлена «без действия». О последствиях этой записки для Макария будет еще речь впереди. Император Николай Павлович остался недоволен обращением к нему лично с «радикальными проектами» и выразил Св. Синоду свое неудовольствие, что уже предрешало дальнейшую судьбу этой записки.

Кроме хлопот в Св. Синоде в связи с запиской, Макарий лечил свои глаза в Петербурге, так как они от его постоянных письменных работ очень ослабели. В Москве, где митр. Филарет встретил Макария очень благосклонно, последний при помощи митрополита и своих знакомых смог собрать значительную сумму денег на работу миссии (около 10 000 руб.). Его благотворители и дальше помогали Макарию своими пожертвованиями, что в последующие годы очень способствовало расширению миссионерской работы на Алтае. В эту поездку Макарий познакомился и с Софией де-Вальмон, которая, как уже упомянуто, приехала в Улалу для помощи Макарию.

Летом 1840 года Макарий вернулся в Улалу. Главным препятствием для расширения работы были трудности с получением работников для миссии. Те, кто к Макарию приезжали, оставались в миссии недолго и под различными предлогами ее покидали. В 1843 году покинула его и С. де-Вальмон. В это время произошла и печальная история с его переводами книг Ветхого Завета. Она очень повлияла на душевное состояние Макария. Он снова размышлял о новой жизни в других условиях. У него возник план ехать в Иерусалим «на богомолье». О своем душевном состоянии он писал в одном письме: «у меня зрение ослабело; и совесть или другое чувство делает выговор. Между тем открываются мыслен-

ные искушения, относящиеся к пути, которого я ищу в воле Божией. Не изменяются и не колеблются намерения, но по самым сновидениям (!) заключаю, что надобно ожидать всякой всячины, приготовляться к терпению, вооружиться словом Божиим и молитвою». Прошение, поданное Макарием об увольнении от миссии и о разрешении на богомолье в Иерусалим, получило решение Св. Синода от 1 июня 1843 года. Макарий был уволен от должности начальника Алтайской миссии, но, вместо разрешения на богомолье в Иерусалим, он был назначен настоятелем Троицкого Оптина монастыря в г. Болхове Орловской епархии. (Этот монастырь не должно смешивать со знаменитой Введенской Оптиной пустынью около г. Козельска Калужской епархии, в котором действовали «оптинские старцы»). По решению Св. Синода Макарий должен был управлять миссией до половины 1844 года и прибыть к месту нового служения не позже 15 ноября 1844 года.

Главной заботой Макария перед отъездом было подыскание себе заместителя для начальника миссии. После долгой переписки с епархиальным начальством в Томске, сначала был назначен иеромонах Парфений, но он отказался. Тогда Макарий смог добиться назначения Ст. Ландышева. Этот выбор Макария оправдал себя самым лучшим образом в дальнейшем. Ландышев (он был семинарист) должен был принять священнический сан. По тогдашним понятиям священник должен был быть обязательно женат. Для Ландышева нашли и невесту, и после бракосочетания Ландышев был рукоположен в сан священника в Томске и вернулся в Улалу 16 марта 1844 года. Его матушка была всегда самой ревностной помощницей в миссионерской работе, как это видно из последующей истории Алтайской миссии. Сначала Ландышев был временно управляющим миссией, но со следующего года был утвержден в должности начальника (1844-1865). Ландышев с успехом и в духе Макария продолжал просвещение алтайских инородцев. Дальнейшая история миссии на Алтае, быть-может, лучшая страница в истории русской православной миссии. Она не давала таких «статистических данных», как это было желательно Св. Синоду, но работа миссии по просвещению инородцев христианской верой имела более положительные результаты, чем в других миссиях(6).

---

6) О протоиерее Стефане Ландышеве (управлял миссией 1844-1865 гг., затем помощник начальника миссии) сведения в литературе об Алтайской миссии и в Русском Биографическом Словаре.

15 ноября Архимандрит Макарий прибыл в свое последнее пристанище. Но не только управление монастырем было его главной деятельностью в г. Болхове. Здесь, уже в «православной стране», Макарий занялся своей новой миссионерской работой — религиозно-просветительной — среди граждан этого городка. Он был удивлен и возмущен религиозным состоянием православных. Например, он установил, что городской голова из купцов не знал Символа веры, а молитву «Отче наш» говорил с ошибками. В одном письме к митр. Филарету он жаловался на такое религиозное состояние граждан. Филарет должен был признать, что «неизлишне быть миссионером и среди православных». В своем монастыре Макарий стал собирать городских детей для обучения молитвам и пониманию православного богослужения. Зазывал к себе и взрослых и беседовал с ними на религиозно-нравственные темы. В монастыре, за каждым богослужением он проповедовал. Уча людей молитвам, Макарий очень часто предлагал текст молитв не на церковно-славянском, а на русском языке. Напр. он учил вместо «Отче наш, иже еси на небесех» произносить «Отче Ты наш небесный». Макарий не забывал и благотворительной работы. Из своих скудных средств он делал много добра больным и бедным. Христианский миссионер по духу и убеждению, Макарий проводил здесь среди православных то, что можно назвать «внутренней миссией», которая так мало была тогда, да и позже, распространена в пастырской работе духовенства. Все вечера, несмотря на сильную слабость зрения, Макарий сидел над своими переводами книг Св. Писания Ветхого Завета.

Среди этих трудов Макарий все же не находил внутреннего покоя и удовлетворения. Мысль о богомолье в Иерусалим не покидала его. Он снова подал прошение об освобождении от настоятельства в монастыре и о разрешении на богомолье в Иерусалим. Наконец, весною 1847 года, он получил от Св. Синода разрешение. Занимаясь окончанием своих переводов и сдачей дел монастыря, Макарий стал готовиться к путешествию в Святую Землю, слабея здоровьем, с частыми болями в печени. Свой отъезд он назначил на 18 мая 1847 года. В ночь перед отъездом боли печени все усиливались. Совершенно изнеможенный лежал Макарий на своей постели, мучимый сильнейшими припадками «коликов» — сильных болей в печени. В таком состоянии Макарий поднялся на своей постели и произнес ясным голосом: «Свет Христов просвещает всех», склонил голову и скончался, — ушел в другой, спокойный мир. По его завещанию, тело усопшего положили в простой, деревянный, некрашенный гроб с надписью: «Аз есмь

воскрешение и живот: веруяй в Мя, аще умрет, оживет. Всяк живый и веруяй в Мя, не умрет во веки». Так закончилась нелегкая, по предсказанию святого старца Серафима Саровского, жизнь Макария.

Память о его жизни, его деятельности и о нем как добром, самоотверженном работнике на ниве Христовой, заслуживает того, чтобы теперь о ней напомнить.

На Алтае его просветительная деятельность продолжалась 14 лет. Из истории Алтайской миссии мы знаем, что Макарий крестил только 675 инородцев и 1047 детей, большей частью в семьях русских поселенцев. Но каждый крещенный стоил Макарию больших трудов, так как он, как уже сказано, действительно окормлял своих оглашенных и приступал к крещению, если последний был к нему подготовлен, чтобы жить в христианской вере. Другой известный миссионер в России, Н. И. Ильминский (1822-1891) много позже по смерти Макария писал обер-прокурору К. П. Победоносцеву, вспоминая деятельность Макария, что тот «внес новое в русское миссионерское дело», ...«дал евангельское понятие о религии, как живом органическом начале, претворяющем человека»,.. «старался возбудить дух христианский и благодатный в инородцах»,.. Макарий обладал «миссионерским огнем».

IV. История жизни архимандрита Макария Глухарева, полная трудностей и огорчений, не будет полной, если здесь не будет упомянуто о его «огне» для перевода Св. Писания на русский язык. В переводе Св. Писания на русский язык Макарий видел «миссионерское дело», но уже дело «внутренней миссии» среди православных. Макарий считал, как это видно из его писем, что Русской Церкви предназначено Провидением просветить христианством многие нехристианские народы России. Но эта ответственная задача будет только тогда с успехом разрешена, если и сам русский народ будет участвовать в этом миссионерском деле, имея Св. Писание на своем родном языке. Почему Макарий занялся именно переводом книг Ветхого Завета? При Александре I, в связи с деятельностью Библейского Общества в России, были сделаны переводы Нового Завета на инородческие языки и на русский язык. Переводы Ветхого Завета были приостановлены и часть уже переведенных книг Бытия была, по распоряжению Св. Синода, сожжена. В 1826 году Библейское Общество было закрыто. Надо напомнить, что среди церковной иерархии того времени, быть может, один митр. Филарет Дроздов был ревно-

стным защитником перевода Св. Писания на русский язык. Он смог, наконец, в 1856-58 гг. добиться этого. При Николае I, в переводе Св. Писания на русский язык видели «ересь». Назову здесь только некоторые имена особенно ярых противников перевода: адмирал Шишков, тогда министр народного просвещения, митр. Киевский Евгений Болховитинов, митр. Петербургский Серафим Глаголевский, тогда первоприсутствующий в Св. Синоде, митр. Киевский Филарет Амфитеатров, аскет и мистик, находившийся в сетях церковно-консервативных воззрений, и наконец, всевластный обер-прокурор Св. Синода Протасов. Не надо забывать, что и сам Николай I был против русского перевода Св. Писания. Сколько горьких минут должен был пережить блаженной памяти митр. Московский Филарет из-за того, что он в своем «Катехизисе» некоторые молитвы дал не на церковнославянском, а на русском языке. Что удивляться, что малоизвестный архим. Макарий Глухарев, дерзновенный в своих убеждениях, не избег бессмысленного осуждения консервативных кругов церковной иерархии. О важности этих переводов Макарий писал митр. Филарету, который Макарию внутренне сочувствовал, но не мог ему помочь. Филарет, столп православия в России, принужден был в николаевские времена на каждом шагу быть осторожным при тогда веющем «все осушающем ветре» эпохи, как выразился в одном письме его ученик Филарет Гумилевский. Не будь этого, память о митр. Филарете и его деятельности была бы значительней и полезнее для Русской Церкви.

Еще в самом начале своей работы на Алтае Макарий писал митр. Филарету, что он обучает инородческих детей молитвам на русском языке, «потому что вошедши в общение с народом русским в единой вере, для лучшего познания сей спасительной веры они должны искать общения с ним в самом языке русском и изучать сей живой язык, на котором, по милости Божией, имеет церковь наша уже Новый Завет и некоторые из священных книг Ветхого». На другое письмо от 1834 года, Филарет писал Макарию: «Вы употребили не мало труда на изложение сих мыслей (т. е. о необходимости перевода), но посев ваш пришел не на **готовую землю и не во время сеяния...** Действуйте, в уповании на Бога, средствами, которые Он вам дал, и которыми можно сделать довольно доброго». Позже, в 1857 году, митр. Филарет писал к другому лицу: что тогда в 20-х и 30-х годах XIX в. многие лица «против сторонников перевода употребляли не только изысканные и преувеличенные подозрения, но и выдумки и кле-

веты». Это относилось как к самому Филарету, так и к Макарию (7).

В 1837 году Макарий послал в Комиссию духовных училищ при Св. Синоде (на практике подчиненной оберпрокурору Св. Синода) перевод книги Иова, а в следующем году книги Исаии, с просьбой напечатать их для «обращения неверующих к Иисусу Христу». Одновременно Макарий послал свои переводы на имя императора Николая I с приложением своей записки «Мысли о способах» (смотри ранее). О судьбе своих переводов и записки и последствий его обращения в Комиссию и к императору он узнал уже позже, по возвращени в Улалу на Алтае. Не получив ответа при посещении Петербурга, Макарий послал в Св. Синод вторую записку с приложеним своих переводов других пророков В. Завета. Только 11 апреля 1841 года последовало определение Св. Синода «по делу архим. Макария». Это определение — примечательный документ для той эпохи. «Неосновательная ревность его» (т. е. архим. Макария) — говорилось в определении — «основывается на погрешительном мнении, будто церковь российская не имеет всего священного писания на природном наречии российского народа, тогда как она имеет оное на природном славяно-русском языке, который употребляется и в церковном богослужении, и на котором и простолюдины св. писание читают и разумеют, а некоторые даже охотнее читают, нежели в переводе на ново-русское наречие»... «Рассуждения архим. Макария в пользу русского перевода Св. Синод считает, сколько неосновательны и нелепы, столько же несообразны и с должным повиновением к поставленной от Бога власти и с духом смирения, в противность которому он поставил себя непризнанным истолкователем судеб Божиих». За это «прегрешение» Св. Синод постановил применить к архим. Макарию только низшую меру наказания, а именно «сорокадневную епитимию» при доме Томского преосвященного. В послужном списке Макария стояло: «В конце 1841 и в начале 1842 г. проходил, по определению синодальному, при доме епископа Томского сорокадневную епитимию, по случаю представления правительству мыслей и желаний своих в рассуждении полной Библии на российском языке в переводе с оригиналов». Архиеп. Филарет Гумилевский писал позже (в 1863 году) в своем «Обзоре русской духовной литературы»: «Отцу Макарию пришлось в свое

---

7) К истории переводов Макария и его дела в Св. Синоде: И. Чистович, История перевода Библии на русский язык в Христианском Чтении, 1872 и отдельно С.-Петербург, 1872, 1899.

время понести и епитимию за свой перевод. Его заставили каждый день служить литургию в продолжение шести недель, но это принял он за милость Божию и был очень доволен епитимией». В частном письме тот же Филарет Гумилевский (еще в 40-х гг.) заметил: «странное наказание для священнослужителя шесть недель совершать литургию». Так закончилась эта печальная история попыток Макария добиться издания частей В. Завета на русском языке. Позже, когда пришли другие времена и вопрос об издании всего Св. Писания, Ветхого и Нового Заветов, был благополучно разрешен, то переводы Макария были напечатаны в московском журнале «Православное Обозрение» за 1860 - 1867 годы.(8).

V. Когда 7 сентября 1905 года исполнилось 75-летие со дня начала просветительной деятельности архим. Макария, то состояние миссии лучше всего доказывает, что труды Макария не прошли даром. Из истории Алтайской миссии видно, что способы ее просветительной работы за все это время проводились в духе миссионерских взглядов блаженной памяти ее основателя. В 1904 году миссия окормляла 25.868 крещенных алтайцев и, кроме того, еще 14.657 русских поселенцев. В районе миссии оставалось еще 20.311 алтайцев-язычников и там жили еще 2.500 старообрядцев. Макарий начал свою работу фактически один. Теперь миссия с центром в г. Бийске имела работников: начальник миссии (епископ), его помощник (архимандрит), 5 иеромонахов, 23 священника, 5 диаконов, 24 псаломщика, 49 учителей и 5 учительниц. Работа миссии была разделена на 17 станов, при трех монастырях и 83 церквах и молитвенных домах; школ было 55. Миссия окормляла крещенных алтайцев, живших в 213 селениях и в большинстве занимавшихся земледелием. В числе школ было: одна двуклассная церковноприходская школа, одна одноклассная для мальчиков и три для девочек, 26 смешанных одноклассных школ и

---

8) Литература о Макарии Глухареве и Алтайской миссии очень многочисленна. Назову только некоторые более значительные биографии: И. Ястребов, Краткий очерк жизни и деятельности архим. Макария Глухарева, основателя Алтайской миссии, Бийск, 1893; П. В. Птохов, Архим. Макарий Глухарев, основатель Алтайской миссии, Москва, 1899; К. В. Харлампович, Архим. Макарий Глухарев. По поводу 75-летия Алтайской миссии, Христианское Чтение, 1905, № II; его же, Учено-литературные труды архим. Макария Глухарева, там же, 1905, № 12; Г. Флоровский, Пути русского богословия. Париж, 1937, стр. 187. — "Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры" впервые были напечатаны в журнале "Православный Благовестник", 1893-94 гг. и отдельно — Москва, 1894.

23 школы грамоты. Учащихся было 1.430 детей (990 мальчиков и 440 девочек); из них было 739 инородцев, а остальные дети русских поселенцев. В г. Бийске при центре миссии была еще катехизаторская школа с 166 учениками, из них 45 инородцев. Позже (в 1910 году) была еще особая школа для подготовки учителей и учительниц из инородцев. В 1910 году было уже 92 церкви и молитвенных домов и 25 станов. Число селений, окормляемых миссией, возросло до 380, с населением в 52.000 чел.

В конце синодального периода Алтайская миссия была, быть может, самой лучшей миссией по ее организации и духу работы.

Берлин.

Протоиерей Георгий БЕНИГСЕН

ПРАВОСЛАВИЕ И СОВРЕМЕННОСТЬ

"Когда взираю я на небеса Твои,
дело Твоих перстов,
на луну и звезды,
которые Ты поставил:

То что есть человек,
что Ты помнишь его,
и сын человеческий,
что Ты посещаешь его?

Не много Ты умалил его пред Ангелами;
славою и честью увенчал его;
Поставил его владыкою
над делами рук Твоих;
все положил под ноги его..."

(Пс. 8, 3-6)

Легко представить вдохновенный образ Давида, взирающего на небо ночной Палестины, и на фоне этого звездного неба строящего свою замечательную библейскую антропологию. Современный человек смотрит все на то же небо, но больше уже не с позиции земной устойчивости, а из безвоздушных пространств космоса, который он начинает постепенно одолевать и завоевывать. Устремленность современного человека к тайне неба остается, по сути, прежней, меняется только «точка зрения», расширяется и углубляется, почти беспредельно, «поле зрения», но

«угол зрения» остается тем же. На фоне открывающегося космоса, так же, как и на небе библейского откровения, человек пытается найти самого себя, раскрыть свое значение, свое отношение и соотношение к миру, к космосу, к Богу...

Если современность и вносит какие-либо изменения в основы библейской антропологии, в том виде, как она формулирована у Давида, эти изменения выражаются в величии новых измерений. Открытие новых пространств подтверждает тайну бесконечности, астрономические исчисления времени приближают к ощущению вечности, земля видится во все уменьшающихся размерах, и человек противопоставляет себя не только беспредельности небесного шатра, но чувствует себя песчинкой, потерянной в безбрежном океане космоса.

В новых перспективах этой космо-антропологии с прежней силой звучит молитвенное вопрошание Давида: «что есть человек, что Ты помнишь его?» и следующий за этим гимноподобный ответ: «не много Ты умалил его пред ангелами, славою и честию увенчал его...». Если современность и вносит изменения в эти основы библейской антропологии, то изменения выражаются в новой углубленности извечной истины о беспредельной индивидуальной ценности к а ж д о й человеческой личности перед Богом. М ы классифицируем людей по своему, мы распределяем их по расам, по окраске кожи, по национальностям, по языкам, по классовой и социальной принадлежности. Б о г видит в к а ж д о м человеке неповторимую личность и пред к а ж д ы м человеком раскрывает полноту возможности неповторимого отношения к Себе (к Богу).

Выбросив нас за пределы нашей «социологической успокоенности», современность поставила нас лицом к лицу со в с е м миром, со всеми его проблемами. До недавнего прошлого мы могли удовлетворяться решением наших собственных проблем, устанавливая наше отношение к нашему ограниченному социальному миру. На пути нашего «становления» мы сделали множество ценных открытий. Мы научились различать между временным и вечным, между духовным и эмоциональным, между церковным и традиционным. Мы сумели поставить мир нашего социального бытия перед лицом Православия и сделать Православие критерием нашей личной и общественной жизни, нашего исторического прошлого, нашего духовного и интеллектуального развития. Мы открыли для себя многие глубины Православия, его евхаристическую суть и сакраментальное отношение к жизни. Какой-бы

скудной ни казалась нам, подчас, наша православная действительность, многие из нас имели неограниченную возможность приникнуть к подлинным истокам Православия и обогатить свою личную жизнь через это приникновение.

Во что же превратилась наша жизнь, жизнь множества людей, принадлежащих к новым поколениям православной общественности? Нашли мы в этом новом опыте возможность внутреннего успокоения, безмятежности, «сладости бытия»? Создали мы для себя «внутреннюю келью», защищенную от ветров и шумов мира? Ответом на все эти вопросы может служить довольно категорическое «нет». Православие не сулит нам забвения и покоя. Для святых даже «вечный покой» означает бóльшую заботу о мире, болезнь о нем. Покой доступен только в той мере, в какой об этом говорил преподобный Серафим Саровский: «стяжи в себе мирный дух, и тысячи вокруг тебя спасутся». Но это не покой «траквилайзеров» и «галюцигенов». Это покой внутреннего баланса, который несет в себе обеспокоенность, тревогу за мир, все углубляющееся чувство ответственности за Церковь, растущую боль за уходящего от Бога человека.

Одним из знамений нашего времени является пробуждение общественной совести. Отказ от конформизма, от традиционных установок общественной жизни выливается, в значительной степени, в те явления, которые имеют место на кампусах американских университетов. Во всех «восстаниях», «протестах», «демонстрациях» американской академической молодежи не следует усматривать только «сопротивление авторитету». Это движение гораздо более сложного и глубокого характера, и за всей его внешней странностью, а подчас и неприглядностью, ясно видится восстание против неправды современной жизни, во всех проявлениях этой неправды, против материальной удовлетворенности, против социальной несправедливости. Восстание это, повторяем, принимает формы странные и пользуется не всегда правильными методами, но для нас важно то, что лежит в основе, а в основе лежит глубокое стремление к восстановлению свободы человеческой личности, к признанию за каждой человеческой личностью права на самобытность.

Помимо этих социальных движений, в молодом американском академическом мире наблюдается кажущаяся нездоровой тенденция к созданию мистических культов. Увлечение некоторыми видами галлюцинирующих наркотиков, объединение в эзотерического типа группы, типа теп же «битников», увлечение мистиче-

скими культами Востока, даже участие в борьбе за социальные права — все эти явления, как ни странно, где-то в основе своей зиждятся на жажде мистерии, жажде социального подвига, жажде общественного мученичества. Стремление к уходу от плоской реальности повседневного мира, от пошлой удовлетворенности внешним благополучием, от лицемерия, от лжи, — несет в себе по крайней мере зачатки известной жажды мистерии, жажды литургического опыта, жажды сакраментальной интерпретации жизни.

Ни протестантизм, ни даже католичество не в силах дать полный ответ на эти несомненно духовные запросы молодого интеллектуального общества. Восточные религии, в эзотерической своей отвлеченности лишены возможности претворить эти запросы в общественно-творческую энергию. Социальные теории лишены желанной мистики. Наркотики опустошают духовно и калечат физически. Борьба за гражданские права не приносит решения человеческих проблем. Революция внешности грозит посмешищем. Наготове стоит циничное безбожие, в идейной области прикрывающееся интеллектуально-соблазнительной маской типа «богословия» о «мертвом Боге», а в области социально-политической выставляющее «привлекательное» обличие современных «фронтов освобождения».

Все это невольно наводит на мысль о той ответственности, которую православие несет перед лицом современного кризиса веры. Кризис выражается не в отсутствии веры, а в отсутствии подлинных средств для ее правильного и творческого истоклования, для воплощения в жизнь, в культуру, в историю. Православие с трезвостью его духовного опыта, с глубиной его евхаристического и сакраментального отношения к жизни и к миру, способно дать современному миру основные ответы на самые трагические его вопросы. В сакраментальном понимании смысла человеческой личности должны решиться многие запутанные вопросы социальных и между-рассовых отношений. В свете евхаристического опыта найдут свою интерпретацию вопросы о соотношении человека к Богу и к миру. Глубина аскетической практики и полнота духовных озарений может раскрыть новые перспективы, которые ищут мистических переживаний через ложно-эзотерические эксперименты. И полнота любви, которая является проекцией Троичной любви в общественном строе жизни, может послужить основным критерием общественных норм. А за всеми мечтами о «свободе, равенстве, братстве», которые волнуют современный

мыслящий мир человеческой совести, православие может открыть новые перспективы — новые и извечно древние — перспективы Духа, который «дышит там, где хочет». Ибо Церковь не отрицает необходимость просвещенной борьбы за права, за равенство, за свободу, за благополучие человека в этом мире. Но Церковь идет гораздо дальше этого. Она учит, как уцелеть не благодаря существованию благоприятных условий, но несмотря на полное отсутствие таковых. Она учит, как быть свободным в рабстве, как быть счастливым в бедности, как сохранить жизнь даже в смерти. Она помнит, что весть о свободе, о счастьи, о жизни с предельной силой раздавалась с места, ничего общего ни со свободой, ни со счастьем, ни с жизнью не имевшим — с креста на Голгофе.

Современность вырвала нас из условий социологической защищенности. Она поставила нас лицом к лицу с миром. Она говорит нам о том, что в этом мире каждый человек — чадо Божие. Она говорит нам, что в этом мире все люди — Его люди. Она говорит нам, что мы, имея в слабых руках полноту Божественной Истины, призваны к служению, через эту Истину, миру и человеку. Секрет православного обладания Истиной состоит в том, что в православии заключается благодатная, евхаристическая, сакраментальная полнота общения человека с Богом, и современный мир ждет от православия, от нас, готовности и умения щедрой раздачи этого сокровища, этого «хлеба насущного», этого «единого на потребу» каждому, чья рука жадно протянута навстречу ему еще неведомой, а нам явленной Истины.

ГОЛОСА ИЗ РОССИИ

А. НАДЕЖДИНА

НОВЫЕ СТИХИ*)

ПЕЧОРЫ

Голуби мои и голубята,
Стены, простоявшие века!
Вновь душа предчувствием объята,
Холодом нездешним ветерка.

Светел вход к «Успению» Пречистой,
Серебром гремят колокола,
Но уводит в недра сумрак мглистый,
Пламень, распаленный добела.

Тяжелы и непомерны своды,
Звезд подземных трепетны лучи.
Сердце, не познавшее свободы,
Пред немым величьем замолчи!

Было ты неверно и лукаво,
Затаилось, словно тать в нощи.
Свете Тихий незакатной Славы,
Озари, очисти, облегчи!

И гремят хвалы, не умолкая...
Где велишь мне преклонить главу?
Белая, печерская, псковская —
Звонница уходит в синеву.

1959 г.

---

*) Новые стихи Александры Надеждиной (см. Вестник РСХД № 78, стр. 37), как и предыдущие, получены нами с оказией и печатаются без ведома автора.

СПОР

I.

Сила Господня, буди над нами!
Темная сила ходит кругами,
Ужасом тайным в окошко стучится...
Что-то не спится! — Что-то не спится! —

Темная сила долги подсчитала:
— Много грешила, каялась мало!
Призраков входит ко мне вереница —
Что-то не спится! — Что-то не спится!

«Страшно предстать перед Бога живого!
Как ты ответишь за каждое слово».
Этот Судья не взирает на лица! —
Что-то не спится! — Что-то не спится!

II.

Я перед Ним безответною встану,
Но твоему не поддамся обману,
Даже в глубинах смерти и ада
Веет Его благодати прохлада.

Изнемогая в позоре и муке,
К Солнцу любви простираю я руки,
Пусть недостойна ни света, ни рая,
Но призываю Его, умирая.

АНГЕЛ ХРАМА

Есть в каждом храме ангел. Он блюдет
Престол и чин священного служенья,
Сердец он видит каждое движенье,
Молитвы наши Богу он несет.

Он строг и часто кажется суров,
Но он скорбит и плачет вместе с нами,

В смиреньи, светлый лик прикрыв крылами,
И простирает пламенный покров.

Расходится народ. Пустеет храм,
И на замок уже закрылись двери,
Но, открываясь простодушной вере,
Господень ангел остается там.

СОБОР

Он стоит, обезглавлен,
В нищете наготы,
Он стоит обесславлен
Среди злой суеты.

Разрушаются своды...
Виноваты ль они,
Что в безбожные годы
Не с руки, не сродни?

Как живое, попробуй
Наш гранит истолочь
И кощунством и злобой
В эту грозную ночь!

Но не тот — рукотворный,
А невидимый храм
Живописные зерна
Принесет закромам.

Все, что в сердце укрыто,
Никуда не ушло,
И могильные плиты
Осеняет крыло.

И звезда воскресенья
Светит явственно мне,
Как небес отраженье
В усмиренной волне.

ЛАЗАРЬ

Лазарь, Лазарь, Вифанский Лазарь,
Друг Господень, и твой, и мой...
Смертный путь его не рассказан,
Он, как с поля, пришел домой.

Обходили его пугливо,
Говорили о нем шопотком.
И, для близких и страх, и диво,
Стал в селеньи он чужаком.

А на вечери все молчал он,
И с родными не пил, не ел,
Лишь на Гостя в хитоне алом
С неотрывной мольбой глядел.

Все смотрел на Христа Владыку,
Что сидел за его столом,
Что принес этот свет великий
В человеческий бедный дом.

В дни распятья, когда в смятеньи
Прибежала к нему сестра,
Верил он один в воскресенье
И сказал ей: «Дождись утра!»

КТО ТЫ?

Для одних — и горечь, и обида,
Для других терпенье и ступень!..
Кто же ты по сути, а не с виду,
Пусть покажет настающий день.

И чему училась ты от века,
Бедная душа моя, ответь!
Поступи ли твердой человека,
Жизни ли, чтоб с честью умереть?

Или только праздным разговорам
О неисследимой глубине,
Нашим страстным и бесплодным спорам,
Подвигам в мечтах или во сне.

В тишине прекрасной, непробудной,
Руки на груди сложив крестом,
Будешь ли ты помнить путь свой трудный,
Горько недостроенный твой дом?

Или, забывая все ожоги,
В белом свете Царственного дня,
Странницей заплачешь на пороге:
«Не отринь и помяни меня!»

ВОСКРЕСЕНЬЕ

Тяжкий камень отвален от гроба,
Белый ангел камень отвалил.
Где теперь отчаянье и злоба
Ваших темных и безумных сил!

Там, где Тело Господа лежало,
Светит чистым мрамором плита,
И сама земля не удержала
Смертью смерть поправшего Христа.

Оттого, что в мире это было,
Переплавлены и ты, и я,
Молния навеки осветила
Тайные истоки бытия.

СМЕРТЬ

Когда стихии запредельной
Тебя касается крыло,
Прижми покрепче крест нательный,
Чтоб было на сердце светло.

Прислушайся к далеким зовам
— Ребенка так не кличет мать!
И оглянись — а ты готова
На это Слово отвечать?

Я об одном молю: в сознаньи
Позволь мне встретить смерть мою,
Чтоб вздох последний покаянья
Стал первым вздохом в том краю.

1966 г.

СВЕТ

Он в вечности сказал: «Да будет свет!»
И хлынул свет на миллионы лет,
Не звездный свет, не солнца, не луны,
Не отраженный свет морской волны,
Ликующий и первозданный, он
Был целою вселенной отражен.

И мы с тобою носим этот свет.
Им человек с рождения одет,
Но мы его волочим по земле,
Но мы его теряем в нашей мгле.
Вне света — ночь кромешная и мгла...
Куда же ты, душа моя, зашла?

Землетрясенье... рушатся дома...
А свет в тебе — не есть ли тоже тьма.
Но не себе я верю, а лучу.
Его я помню, плачу и молчу.

1966 г.

РОЖДЕСТВО

Как было холодно в ту ночь,
Когда родился Он,
Был в мрак и стужу целый мир,
Как в воду, погружен.

И белый с черным талес с гор
Спускался до низин,
Плыла поземка по земле,
А нам рождался Сын.

Перекликались пастухи,
Страшась в горах волков,
В глухом ущельи на привал
Стал караван волхвов.

Пускай всю ночь кружит метель
И засыпает падь,
Но в ясли, словно в колыбель,
Кладет Младенца Мать.

Как на море, тогда звезда
Взошла средь облаков,
Открыла небо и стада,
И нищих пастухов,

Верблюдов гордые горбы
И алый плащ волхва,
Взошла звезда Его судьбы,
Скорбей и торжества.

Впервые воздух на земле
Всей грудью Он вдохнул,
Впервые уголек в золе
В глаза Его блеснул.

И все затихло, чтобы Он
— Владыка горних сил,
Здесь на земле Свой первый сон
Младенчески вкусил.

ИЗ СТИХОВ МОЛОДЫХ ПОЭТОВ ПОДПОЛЬНОГО МОСКОВСКОГО ЖУРНАЛА «ФЕНИКС 1966»

Л. РЫЖОВ

(Два стихотворения из помещенных в «Фениксе 1966» пяти религиозных стихотворений этого молодого поэта)

⁂

Слава Господу Богу за все!
За премудрость Его и смиренье
За любовь пресвятую ко всем,
И великое долготерпенье.

За прощенье многих грехов,
За успехи и скорби земные
И за то, что по воле Его
Мы живем, в эти дни грозовые.

За страданья и сонмы невзгод,
И за радости все и печали,
За болезни, что Он нам дает,
Чтоб душою смиренней мы стали.

За поддержку измученных сил,
На тернистом пути ко спасенью,
И за то, что Он в сердце вселил
К вечной правде и миру стремленье.

За кресты, что мы в жизни несем,
И за помощь в невидимой брани,
За покой и огонь испытаний,
Слава Господу Богу за все!

ДИАЛОГ БОГА С МУЧЕНИКОМ

Господи, Господи, руки связали мне,
Взяли меня и куда-то ведут.
Буду с тобой Я в бури и пламени,
В дни испытаний и скорбных минут.

Господи, Господи, сборище грязное
В темной норе раздевает меня.
Будут завидовать звезды алмазные —
Так Я одену на небе тебя.

Господи, Господи, что они делают,
Жгут раскаленным железом мне грудь!
Стой неколеблемо волею смелою,
Неустрашимым в борьбе этой будь.

Господи, Господи, гвозди бесчестные
В тело вбивают, смеясь, палачи.
Скоро возьмут тебя ангелы светлые,
Душу избавят от вечной ночи.

Господи, Господи, руки бьют молотом,
Сердце не вынесет более мук.
Ты просветлишься, как в пламени золото,
Будешь святых и апостолов друг.

Господи, Господи, скоро угасну я,
Сердце хладеет и лик мой в крови,
Будешь сиять словно солнце прекрасное,
Сердце гореть от бессмертной любви.

Господи, Господи, смертною жаждою,
Вдруг охватило всю душу мою.
В райских садах за слезу твою каждую
Вечным блаженством тебя напою.

Господи, Господи, с жизнею бедною
В руки Твои я мой дух предаю.
Выйди, увенчанный славой победною,
В неизреченную радость Мою.

Печатается с разрешения журнала «Грани» и газеты «Посев».

ПИСЬМО МИХАИЛА БУЛГАКОВА ПРАВИТЕЛЬСТВУ СССР

К ВЫХОДУ В СВЕТ КНИГИ МИХАИЛА БУЛГАКОВА «МАСТЕР И МАРГАРИТА»

В предыдущем номере «Вестника» был напечатан личный и общественный протест А. Солженицына против злодеяний цензуры, посланный 16 июня 1967 г. IV-му Съезду Советских Писателей. Сегодня мы впервые публикуем в русской печати аналогичный протест, написанный известным писателем Михаилом Булгаковым 37-ью годами раньше и адресованный непосредственно Советскому Правительству. Долгие годы об этом потрясающем документе на Западе было известно только со слов Ю. Елагина (см. «Укрощение искусств», стр. 126-127).

Недавно, журнал Союза писателей «Вопросы литературы» (9, 1966, стр. 134-159) в небольшой заметке, составленной С. Ляндрес, дал несколько выдержек (всего 30 строк) из этого письма. Но, увы, подбор выдержек и комментарий носит не только тенденциозный, но и намеренно *лживый* характер. В своем письме, М. Булгаков, без всяких обиняков, повторно просит, Советское Правительство, в первую очередь, «приказать ему покинуть пределы СССР и отпустить его на свободу». Разумеется, в заметке С. Ляндрес эти параграфы опущены, и всему выступлению Булгакова придан противоположный смысл. Заметка озаглавлена «Русский писатель не может жить без Родины» на основании телефонного разговора со Сталиным, последовавшем за письмом 18 апреля 1930 года.

Булгакову позвонил Сталин *(разговор этот, со слов М. Булгакова, записала в дневнике Е. С. Булгакова):*

— Мы ваше письмо получили. Читали с товарищами. Вы будете по нему благоприятный ответ иметь. А может быть, правда, пустить вас заграницу? Что, мы вам очень надоели?

— Я очень много думал в последнее время, может ли русский писатель жить вне Родины, и мне кажется, что не может.

— Вы правы. Я тоже так думаю. Вы где хотите работать? В Художественном театре?

— Да, я хотел бы. Но я говорил об этом — мне отказали.

— А вы подайте заявление туда. Мне кажется, что они согласятся...

Как видно, Сталин прекрасно понял просьбу о высылке заграницу заключенную в обращении Булгакова. На лукавый вопрос Сталина, — Булгаков ответил уклончиво боясь провокации, может быть, и надеясь на улучшение своего положения. Булгаков получил место художественного консультанта в М.Х.Т., но пьесы его, за исключением «Дни Турбиных», по прежнему не допускались к постановке или запрещались после нескольких представлений.

Поэтому с бóльшим основанием С. Ляндрес, если не исказил бы письма Булгакова, мог бы озаглавить свою заметку другими словами самого Булгакова: «Мыслим ли русский писатель в СССР?» К сожалению, приемы фальсификации далеко еще не изжиты в советской научной печати.

Дошедший до нас текст письма Булгакова не совсем полный. В нем отсутствуют параграфы 1, 6, 9. Выдержки, приведенные в «Вопросах литературы», позволяют частично восполнить недостающий параграф первый. В нем Булгаков писал:

«...*Мой литературный портрет закончен, и он же есть политический портрет. Я не могу сказать, какой глубины криминал можно отыскать в нем, но я прошу об одном — за пределами его не искать ничего, он исполнен совершенно добросовестно... Произведя анализ моих альбомных вырезок, я обнаружил в прессе СССР за десять лет моей литературной работы 301 отзыв обо мне. Из них: похвальных было 3, враждебно-ругательных 298. Последние 298 представляют собой зеркальное отражение моей писательской жизни...*

...*Пасквиля на революцию в пьесе «Багровый остров» нет по многим причинам, из которых, за недостатком места, я укажу одну: пасквиль на революцию, вследствие чрезвычайной грандиозности ее, написать невозможно...*».

Кроме того, в «Вопросах литературы» уточнена дата письма Булгакова: 28-го марта 1930 г. Телефонный ответ Сталина последовал 18-го апреля.

Письмо Булгакова говорит само за себя и в пространном комментарии не нуждается. Возможно, оно послужило при-

мером и образцом для выступления Солженицына. Но может быть, самое существенное в нем, это автохарактеристика. То, что Булгаков считает себя писателем не только сатирическим, но и мистическим, уясняет замысел романа «Мастер и Маргарита». М. Булгаков, по собственному признанию, верил «не в революционный прогресс», а в «Великую Эволюцию». Это выражение, напоминающее Тейара де Шарден, равносильно вере в спасительный промысел Бога о мире.

Н. Струве.

ИЗ ПИСЬМА МИХАИЛА БУЛГАКОВА ПРАВИТЕЛЬСТВУ СССР.

2.

Я доказываю с документами в руках, что вся пресса в СССР, а с нею вместе и все учреждения, которым поручен контроль репертуара, в течение всех лет моей работы единодушно и с необыкновенной яростью доказывали, что произведения М. Булгакова в СССР не могут существовать.

И я заявляю, что пресса СССР совершенно права.

3.

Германская печать пишет, что «Багровый остров» — это «первый в СССР призыв к свободе печати» (Молодая гвардия, № 1, 1929) — она пишет правду. Я в этом сознаюсь, борьба с цензурой, какая она ни была и при какой бы власти она ни существовала, — мой писательский долг, так же как и призывы к свободе печати. Я горячий поклонник этой свободы и полагаю, что если бы кто-нибудь из писателей задумал бы доказать, что она ему не нужна, он уподобился бы рыбе, публично уверяющей, что ей не нужна вода...

4.

Вот одна из черт моего творчества и ее одной совершенно достаточно, чтобы мои произведения не существовали в СССР. Но с первой чертой в связи все остальные, выступающие в моих сатирических повестях: черные и мистические краски (я мистический писатель), в которых изображены бессмысленные уродства нашего быта, яд, которым пропитан мой язык, глубокий скептицизм в отно-

шении революционного процесса, происходящего в моей отсталой стране, и противопоставление ему Великой Эволюции, а самое главное — изображение страшных черт моего народа, тех черт, которые задолго до революции вызывали глубочайшие страдания моего учителя Салтыкова-Щедрина.

Нечего и говорить, что пресса СССР и не подумала отметить все это, занятая малоубедительными сообщениями о том, что сатира Булгакова — «клевета».

Один лишь раз в начале моей известности было заявлено с оттенком как бы высокомерного удивления: «Булгаков хочет стать сатириком нашей эпохи» («Комсомольская правда», № 6, 1925).

Увы, глагол «хочет» напрасно взят в настоящем времени. Его надлежит перевести в плюсквамперфектум: М. Булгаков стал сатириком как раз в то время, когда никакая настоящая (проникающая в запретные зоны) сатира в СССР абсолютно невыносима. Не мне выпала честь выразить эту крамольную мысль в печати. Она выражена с совершеннейшей ясностью в статье В. Блюма (№ 6, Лит. газ.) и смысл этой статьи блестяще и точно укладывается в одну формулу: всякий сатирик в СССР посягает на советский строй.

Мыслим ли я в СССР?

5.

И, наконец, последние мои черты в погубленных пьесах: «Дни Турбиных», «Бег», и в романе «Белая гвардия»: упорное изображение русской интеллигенции как лучшего слоя в нашей стране. В частности, изображение интеллигентско-дворянской семьи, волею непреложной исторической судьбы, брошенной в лагерь белой гвардии, в традициях «Войны и мира». Такое изображение вполне естественно для писателя, кровью связанного с интеллигенцией.

Но такого рода изображения приводят к тому, что автор их в СССР, наравне со своими героями, получает, — несмотря на свои великие усилия стать беспристрастно над красными и белыми — аттестат белогвардейца — врага, а получив его, как всякий понимает, может считать себя конченным человеком в СССР.

7.

Ныне я уничтожен. Уничтожение это было встречено

советской общественностью с полной радостью и названо «достижением».

Р. Пикель, отмечая мое уничтожение («Известия», (15-IX-1929), высказал либеральную мысль: «мы не хотим сказать — имя Булгакова вычеркнуто из списков советских драматургов» и обнадежил зарезанного писателя словами, что «речь идет о его прошлых драматургических произведениях». Однако жизнь в лице Главреперткома показала, что либерализм Пикеля ни на чем не основан.

Погибли не только мои прошлые произведения, но и настоящие и все будущие. И лично я, своими руками, бросил в печку черновик романа о Дьяволе, черновик комедии и начало второго романа «Театр».

Все мои вещи безнадежны...

8.

Я прошу правительство СССР приказать мне в срочном порядке покинуть пределы СССР.

10.

Я обращаюсь к гумманости советской власти и прошу меня, писателя, который не может быть полезен у себя в отечестве, великодушно отпустить на свободу.

11.

Если же и то, что я написал, неубедительно, и меня обрекут на пожизненное молчание в СССР, я прошу советское правительство дать мне работу по специальности и командировать меня в театр на работу в качестве штатного режиссера. Я предлагаю правительству СССР совершенно честного, без всякой тени вредительства режиссера и актера, который берется добросовестно ставить любую пьесу, начиная с шекспировских пьес вплоть до пьес сегодняшнего дня. Если меня не назначат режиссером, я прошусь на нештатную должность статиста. Если и статистом нельзя, — я прошусь на должность рабочего сцены. Если же и это невозможно, я прошу советское правительство поступить со мной как оно найдет нужным, но как-нибудь поступить, потому что у меня, драматурга, написавшего 5 пьес, известного в СССР и за границей, налицо, в данный момент, — нищета, улица и гибель.

1930 г.

БИБЛИОГРАФИЯ

Вехи (Сборник статей о русской интеллигенции). Москва, 1909. **Посев.** Франкфурт, 1967 (фотокопия с второго издания). **Из Глубины** (Сборник статей о русской революции). Москва, 1918. YMCA-PRESS, Париж 1967 (Переиздание. Вступительные статьи: Н. Струве, Н. Полторацкий, 7 портретов, 331 стр.).

В этом году коммунистические правители торжественно празднуют пятидесятилетие своей диктатуры. Опыт переустройства жизни человечества на основании учения Маркса, Ленина и Сталина потряс весь мир и произвел глубокие сдвиги среди всех народов; населению же Советского Союза он стоил, по последним расчетам, около 40 миллионов людей, погибших в тюрьмах и концентрационных лагерях.

Несмотря на огромную литературу, посвященную коммунистическому эксперименту, многое в русской революции остается неясным. Может быть, одной из основных причин этой двусмысленности является тот парадоксальный факт, что революцию подготовила русская интеллигенция, но власть оказалась в руках не ее представителей, а ее смертельного врага — полуинтеллигенции, которая, удержав лозунги своих уничтоженных противников, вложила в них, однако, свое содержание.

Переиздание в этом году двух сборников **Вехи** и **Из Глубины** более чем своевременно, так как они касаются именно этой стороны революции — роли интеллигенции в ее подготовке и осуществлении.

Необычайна судьба этих двух книг. **Вехи** были задуманы Михаилом Осиповичем Гершензоном (1869-1925). Еврей по происхождению, славянофил по умозрению, он собрал вокруг себя еще шестерых авторов: Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, А. С. Изгоева, Б. А. Кистяковского, П. Б. Струве и С. Л. Франка. Большинство из них прошло школу марксизма, но вышло из узких рамок диалектического материализма и вернулось к православным истокам Русской культуры. Цель сборника была — осмыслить опыт первой революции 1905 года и пробудить в левой интеллигенции сознание той опасности, которая угрожала ей самой и всему народу в случае победы утопического революционизма. Авторы **Вех** призывали интеллигенцию отрезвиться от своей слепой веры в спасительность революции, пересмотреть свое наивное преклонение пред своими вождями Белинским, Чернышевским, Добролюбовым и Писаревым и критически передумать свои антихристианские и антинациональные позиции. Сотрудники **Вех** с подлинно пророческим проникновением в будущее предсказали тот красный террор, который Ленин при помощи Дзержинского и Латиса направил против своих социалистических соперников. Они могли так точно описать грядущие события, так как они сами принимали активное участие в революционной работе и прекрасно знали психологию Ленина и его ближайших сотрудников.

Опубликование **Вех** в 1909 году вызвало бурный протест в кругах радикалов. Сам сборник разошелся в течение шести месяцев в пяти изданиях. Вся левая печать встретила **Вехи** с негодованием, обвиняя их авторов в злостной клевете и в предательстве светлых заветов Черны-

шевского и других корифеев атеизма и материализма. В этой оппозиции **Вехам** участвовали как кадеты во главе с П. Н. Милюковым, так и социал-демократы и социал-революционеры. Никто из них не предвидел, что через восемь лет они испытают на личном горьком опыте справедливость всех обвинений бывших марксистов против нового диктатора и его партии.

Второй сборник **Из Глубины** был издан в 1918 году и органически связан с **Вехами.** На этот раз инициатором был П. Б. Струве (1870-1944). То, что предсказывали **Вехи,** произошло, но действительность оказалась гораздо более страшной, чем то, что предвидели пророки Русской революции. В своем предисловии об этом с горечью написал Н. А. Струве.

"Сборник **Вехи,** вышедший в 1909 г., был призывом и предостережением. Это предостережение, несмотря на всю вызванную им, подчас весьма яростную, реакцию и полемику, явилось на самом деле лишь робким диагнозом пороков России и слабым предчувствием той моральной и политической катастрофы, которая разразилась в 1917 году".

Целью сборника было осмыслить происшедшее и наметить пути для возрождения России.

Сборник **Из Глубины** был напечатан летом 1918 г., но поступить в продажу он уже не мог из-за начавшегося удушения свободной мысли новыми владыками России. Однако чекисты не узнали о существовани запретной книги и она пролежала в подвалах издательства до 1921 года, когда, во время Кронштадтского восстания матросов, рабочие типографии, сочувствовавшие им, стали распространять залежавшийся сборник. После подавления восстания "чека" обнаружила склады **Из Глубины** и уничтожила книгу. Однако несколько экземпляров все же уцелело и один из них случайно попал заграницу. Таким образом, сборник, напечатанный в 1918 году, поступил в продажу в 1967.

Возникает вопрос — в чем же ценность этих книг для нашего времени? Можем ли мы узнать что-либо новое после всего, что произошло в Советском Союзе в течение последних 50 лет? Может легко показаться, что **Вехи** и **Из Глубины** не имеют больше актуального значения. В действительности это далеко не так; они говорят нашему времени, т. к. они вскрывают религиозные глубины революции и показывают, что ее сильнейшим двигателем было богоборчество и им оно остается до сих пор. Пафос ленинизма рождается из желания человека доказать себе и другим свою независимость от Бога, построить свою жизнь не на учении Христа Богочеловека, а на системе, придуманной Марксом и Лениным, сделавшимися человеко-богами в глазах своих поклонников. Вот почему с самого начала установления коммунистической диктатуры ведется столь упорная и ожесточенная борьба власти с Христианством. Эта сторона ленинизма часто обходится молчанием в литературе, посвященной Советской России, и потому она часто не ведет к подлинному пониманию коммунистического опыта. Есть в этих сборниках и другая не менее ценная сторона — продуманное описание духовного состояния интеллигенции накануне революции, объясняющее ее богоборчество, а также ее отказ сделать последние выводы из него, который и привел ее к поражению. Власть досталась тем, кто не побоялся признать, что если человек не несет на себе печати Бога, то христианский гуманизм это лишь "буржуазный предрассудок", и отдельный человек не имеет безу-

словной ценности. В этой рецензии невозможно коснуться содержания отдельных статей; некоторые из них устарели, другие звучат свежо и убедительно. Хочется, однако, упомянуть одну, написанную Аскольдовым (псевдоним Сергея Алексеевича Алексеева — 1871-1945), напечатанную в **Из Глубины.** В ней он пишет, что самое страшное в ленинизме не террор и насилие, а систематическая ложь, которая проникает во все поры нового строя. Аскольдов написал свою статью лишь через шесть месяцев после прихода Ленина к власти; прошло 50 лет, и мысли Аскольдова получили свое полное подтверждение — современная молодежь задыхается от лжи, которая своим густым и липким покровом окутала Союз Советских Социалистических Республик. Человек, отвергающий существование своего Создателя, — лжец и себе и другим.

Переиздавая **Вехи,** издательство **Посев** вместо предисловия напечатало отзывы о **Вехах,** находящиеся в различных советских энциклопедиях. Сделав это, они показали, какую грубую карикатуру предлагают своим читателям советские историки вместо объективной информации.

Сборник **Из Глубины** содержит обстоятельное введение, написанное проф. Н. Полторацким, а также ценные портреты наиболее видных участников сборника. Русское зарубежье сделало большой и полезный вклад в изучение истоков Русской революции, переиздав эти две ценнейшие книги.

Н. Зернов.

НЕСКОЛЬКО МЫСЛЕЙ ПО ПОВОДУ КНИГИ СВЕТЛАНЫ АЛЛИЛУЕВОЙ "20 ПИСЕМ К ДРУГУ"

Книга Аллилуевой — глубоко волнующий и подлинно человеческий и правдивый документ. Написанная в 1963 году, она рассказывает о той патологической среде, в которой родилась и воспиталась дочь Сталина. Самое благородное в этой книге — ее попытка обелить память своего отца, показать лучшие стороны того, кто был одним из самых мстительных и беспощадных тиранов в истории человечества.

Аллилуева старается перенести вину за террор на Лаврентия Берия, изображенного ею как злого гения ее отца, по интригам которого погибали даже члены Сталинской семьи. Она забывает, что до Берия существовали Ягода и Ежов и другие бесчисленные палачи, во власть которых Сталин отдал судьбы Русского народа. Аллилуева в своей книге делает противопоставление между "героическим периодом" Революции, когда во главе "чека" стояла "светлая личность" Дзержинского, и последними годами Сталинской диктатуры, когда над Советским Союзом царил тот Берия, который не пощадил любимого дядю Светланы — "опытного" чекиста Алексея Раденс, погибшего в подвалах Н.К.В.Д.

Это необоснованное противопоставление, ставшее теперь популярным в советской литературе, не разрешает основной тайны Советского режима, а именно, каким образом Сталину и его ближайшим сподвижникам — чекистам — Ягоде, Ежову, Берия, Абакумову, Брежневу и другим удалось достичь неограниченной власти сперва над Русскими людьми, а затем, с их помощью, над соседними с ними народами. Книга

Аллилуевой не только не разъясняет этой тайны, но даже сгущает ее. Описание той среды, которую она наблюдала сначала девочкой, а потом молодой женщиной, несмотря на все ее желание представить Сталина в лучшем свете, дает потрясающую картину узкого фанатизма, умственной ограниченности и маниакальности как самого владыки коммунистического мира, так и его ближайших сотрудников. Каким же образом этой кучке жестоких и хитрых людей, ненавидящих друг друга, удается в течение полустолетия властвовать над огромными массами человечества и вызывать в них не только покорность и подобострастие, но и искреннее преклонение перед их могуществом.

Аллилуева не дает ответа на этот вопрос, — в этом отношении ее книга — типична для людей, воспитанных под властью ленинизма. Прочность советской тирании в значительной степени обусловлена тем затемнением религиозного сознания, которое наблюдается в широких слоях подвластного ей населения.

Ключ к решению загадки "успеха" коммунизма кроется в мессианизме ленинизма, призывающего человечество к восстанию против Бога и обещающего ему вечное благоденствие на земле. Ленинизм радикально и бескомпромиссно отвергает учение Христа и возводит на место Богочеловека — непогрешимого вождя партии — "отца всех народов". Этот отказ от Евангельского Благовестия возвращает человечество в его дохристианское состояние, когда, по словам Доктора Живаго, люди делились на самодовольных тиранов и безличные толпы их покорных рабов. Ленинизм повернул обратно ход истории, человек потерял право на свою свободу и отучился самостоятельно мыслить, лидеры тоталитаризма требуют безусловного подчинения своей идее и своей воле, отождествляя свою личность с коллективом. Их враги становятся врагами народа, их воля называется волей "всех прогрессивных людей".

Подобная мегаломания свойственна людям с больной психикой, от которой страдали в различной степени все вожди тоталитаризма как Ленин, Сталин, Хитлер, Мао и многие из представителей их власти на местах.

Однако самое страшное не то, что параноики распоряжаются судьбами современного человечества, а то слепое фанатическое преклонение перед ними, которое охватывает широкие массы населения. Оно свидетельствует о глубоком духовном кризисе нашей эпохи. Аллилуева красочно описывает рыдания Хрущева и других сотрудников Сталина, когда ими обоготворенный деспот окончил свое земное существование, несмотря на то, что этот деспот мог послать их на смерть в любой момент. И не одни они оплакивали смерть Сталина. Их чувства разделяли миллионы советских граждан. После смерти Сталина культ Ленина приобрел особенно ярко выраженный религиозный характер. О нем свидетельствуют нескончаемые вереницы паломников, стекающихся на поклонение мумии Ленина.

Тем более удивительно, что дочь Сталина только мимоходом касается культа своего отца, а о Ленине упоминает лишь раз и то случайно. Она инстинктивно отталкивается от "религии" коммунизма и всем своим сердцем тянется к Истинному Богу добра и света. Так значительно то, что она крестилась в гонимой Православной церкви.

Трагична судьба трех детей Сталина. Старший Григорий не имел

сил сопротивляться злу человекопоклонничества, но и не подчинился ему. Он погиб, отверженный отцом, в немецком плену. Второй сын Василий морально разложился в атмосфере "культа личности" и погиб от запойного пьянства. Светлана ушла из под власти отца и тем сохранила свою личность. Издав свою книгу, она приоткрыла свободному миру ту завесу, которая скрывает от непосвященных нравы и быт вождей третьего интернационала. Она рассказала всем нам, что значит быть дочерью непогрешимого главы мирового коммунизма.

Николай Зернов

Проф. П. ТРЕМБЕЛАС. **Догматика Православной Кафолической Церкви.** Panagiotis N. TREMBELAS. **Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe-Catholique.** — Textes et Etudes théologiques. Editions de Chevetogne et Desclée de Brouwer.(*)

Бенедиктинским монастырем в Шеветонь, издавшим уже много книг о Православии, выпущен совместно с бельгийским издательством Дескле де Брувер трехтомный труд заслуженного профессора Богословского Факультета Афинского Университета Панагиотиса Трембелас по православной догматике.

Фравцузский перевод, сделанный с необыкновенной тщательностью, принадлежит отцу Петру Дюмону, который был Директором Греческой Семинарии в Риме. Оригинальный текст по гречески был издан в 1959 году в Афинах братством "Зои".

В письме — предисловии к труду, кардинал Беа, возглавитель Понтификальной Комиссии по экуменическим сношениям, отмечает, что догматика профессора Трембелас является "выражением современного классического изложения православного греческого богословия".

Со своей стороны автор труда заявляет в начале работы, что его целью было представить систематическое изложение православного вероучения на основе не только Священного Писания, но и толкований Отцов Церкви.

Догматика проф. Трембелас разделяется на семь частей и предваряется обширным вступлением, в котором автор говорит об источниках, методике и истории науки, а также о религии вообще, об откровении, Священном Писании и Священном Предании.

Первая "книга", которая названа "Бог трасцендентный, блаженный и единый Владыка", разбирает проблемы познания Бога, его свойств, Троичности и Ипостасей. Во второй части, которая называется "Высший владыка, творец своего внешнего Царства", изучаются проблемы творения, предвидения и промысла Божия в мире. В этой части говорится об ангелах, сотворении человека, грехопадении и первородном грехе.

Третья часть озаглавлена "Иисус Христос, основатель Царства Божия на земле: искупление, воплощение, божественность Христа и его служение, как пророка, первосвященника и царя.

Четвертая часть целиком посвящена учению о благодати, а пятая Церкви, как Царству на земле. В третьем томе, который выйдет в конце этого года, будет изложена православная эсхатология.

---

*) Volume I. Bruges 1966, 643 pages in 8° ; Volume II. Bruges 1967, p. 463 in 8° ; Volume III. Bruges 1967 (sous presse).

Труд профессора Трембеласа, как это отметил кардинал Беа в своем письме-вступлении, основывается на греческом богословии, но автор приводит также многочисленные цитаты, как католических, так и протестанских богословов, но совершенно игнорирует русскую богословскую науку XIX и XX века. На единственной, посвященной русскому богословию, странице (80) в историческом обзоре, говорится кратко о катехизисе митр. Филарета и о А. Хомякове. Такие значительные труды, как "Православное учение о спасении" архиепископа Сергия, или о "Гефсимании" митрополитов Филарета и Антония, или наконец о большом догматическом наследии о. Сергия Булгакова не говорится ни слова. В отношении развития богословской мысли в России автор отсылает читателя к статье в словаре Вакан и к работе о. Жюжи, полемичность которой он даже не отмечает. Он не упоминает о "Путях русского Богословия" о. Г. Флоровского.

Наравне с многочисленными цитатами из творений отцов Церкви и католических богословов, как св. Фомы Аквинского, автор постоянно ссылается на "символические книги Православной Церкви", к которым он причисляет "Ответы" патриарха Иеремии лютеранам и исповедания веры Митрофана Кристопулоса, патриарха Досифея и митр. Петра Могилы, а также определения соборов XVII века в Яссах, Константинополе и Иерусалиме. Немного удивляет, что исповедание веры митр. Петра Могилы, определенно котолизирующее, признается источником православного вероучения. Чрезвычайно важное изложение Православной Веры Восточных Патриархов 6 мая 1848 года, в составлении которого принял ближайшее участие митрополит московский Филарет, упоминается только вскользь на странице (395) второго тома, на которой автор критикует учение о соборности русских богословов.

Глава о Божией Матери слишком кратка, а святоотеческие цитаты приводятся в доказательство относительной греховности Богородицы, мнение, которое не принимается православным сознанием.

Часть, посвященная Церкви, оставляет в стороне много важных проблем, но, как нам кажется, наиболее неполной является глава о Святом Духе. В ней не говорится о развитии учения о Третьей Ипостаси в эпоху Св. Симеона, Паламизма и позднейшего времени.

В главе о Благодати не упомянуто даже об участии человека в деле своего спасения и тем более о стяжании Св. Духа (Св. Серафим). В связи с этим автор причисляет св. Кассиана Римлянина и даже св. Викентия Леринского к полу-пелагианам, хотя это название было к ним применено без достаточного основания только на Западе.

В некоторых частях догматика проф. Трембеласа является апологетикой или курсом сравнительного богословия. Так в вопросе об исхождении Св. Духа главное внимание сосредоточено на опровержении филиокве, а не на разъяснении православного догмата.

Подводя итоги можно сказать, что труд профессора П. Трембелас является значительным вкладом в богословскую науку, но что в отдельных своих частях он мог-бы быть дополнен. Надо быть признательными как автору, так, в сособенности, переводчику и издателям, которые дают возможность западным христианам и православным, читающим по французски, ознакомиться с богатством святоотеческого толкования православного вероучения.

П. Ковалевский

ХРОНИКА

ЛЕТНИЙ ЛАГЕРЬ Р.С.Х.Д.

6 - 7 - 1967 — 15 - 8 - 1967

Нам неоднократно приходилось говорить о том, что главная прелесть летних лагерей, ставших уже традицией — это их индивидуальный, личный характер. И это несмотря на единство места, времени и заведующих лиц. Детским и юношеским лагерем заведывали Миша Соллогуб и Александр Викторов, во главе же студенческого лагеря были Сергей Морозов, Кирилл Мюнье и последние 15 дней Миша Соллогуб. Общее же руководство лагерем осуществлялось К. А. Ельчаниновым и И. В. Морозовым. Всю религиозно-просветительную работу проводил прот. Алексей Князев ректор Православного Богословского Института в Париже. В лагере перебывало 190 человек.

Лагеря последних годов ознаменованы все более возрастающей активностью молодежи. Последнее, конечно, надо всячески приветствовать, но с непрестанным напоминанием о том, что однако здесь подготовка и интересы общего дела должны безусловно идти далеко впереди личных претензий.

Второй особенностью лагерей последних лет является преобладание литературного и театрального искусства. На этот раз молодежь Р.С.Х.Д. выбрала и поставила по собственной инитиативе "Палату № 6" А. П. Чехова — одного из трагичнейших произведений этого мастера. С задачей инсценировки (Сергей Морозов и Ирина Померанцева) и с постановкой молодежь хорошо справилась. Роль доктора Андрея Ефимыча Рагина играл Сергей Ребиндер, Ивана Дмитрича Громова — С. Морозов, а почтмейстера Михаила Аверьяныча — М. Соллогуб.

В день отъезда (15 августа) И. В. Морозов подвел итоги целой полосе летних лагерей и воздал должное организаторам и начальствующим, равно как и всем потрудившимся на общей ниве. Как всегда, только в конце можно видеть плоды, которые сопряжены с трудной, ответственной работой, связанной с проведением лагеря. Детям и молодежи надо раскрыть и показать силу и значение христианства в современном мире, живущем в полном отрыве от Христовых ценностей. Задача необычайно сложная, требующая творческого подхода в области педагогики, больших знаний современной культуры и терпения и любви к молодым душам, т. к. современная молодежь необычайно ревниво охраняет свое право на обладание полной свободы. Задача христианских педагогов заключается в том, чтобы ценная жажда свободы не обернулась в принцип "все позволено", а оказалась бы заполненной любовью ко Христу, который Сам про Себя говорил, что "пришел не нарушить закон, но исполнить". Христос был послушен Богу Отцу даже до приятия смерти крестной. Свобода во Христе требует самораспятия, аскезы, жертвы, самоограничения с незначительных мелочей, подвига и подвижничества, и только на этих путях возможно подлинное стяжание верности Христу. Путь святых всегда был сопряжен с страшной борьбой с самим собой, с удобопревратностью человеческой природы ко греху.

Вне борьбы, вне самоограничения, вне подвига нет христианства. Но все это необычайно чуждо современному человеку, поэтому-то и христианизация молодых душ является задачей трудной. Но Р.С.Х.Д. в своей работе остается верным своим задачам и посильно стремится показать молодежи, что не через современное понимание свободы человек обретет смысл жизни, а через крестный путь самоограничения и борьбы обретет Христову свободу, которая есть путь, истина и жизнь.

Т. З.

ПРОГРАММА РАБОТЫ РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ на 1967 - 1968 год.

Церковь Введения во Храм Пресвятой Богородицы при Р.С.Х.Д. помещается в доме Движения на 91 rue Olivier de Serres, Paris 15. Богослужения совершаются по воскресеньям в 10 ч. утра; по средам, пятницам и субботам в 9 ч. утра. Настоятель Церкви: прот. Игорь Верник. В среду литургию совершает свящ. Всеволод Дунаев, в пятницу - прот. Игорь Верник, в субботу свящ. Петр Чеснаков.

Ранние литургии совершаются на 11, rue de la Montagne S-te Geneviève, Paris 5. Начало литургии в 6 ч. 30 м. Ранние литургии совершает — прот. Илия Мелия. Литургии будут совершены: **21 ноября 1967, 4 декабря** в Веденском Храме на 91, rue Olivier de Serres, Paris 15, **19 января** 1968 — праздник Крещения Господня, **15 февраля** — Сретение Господне, **8 марта** — 2-ая неделя Великого Поста — литургия Преждеосвященных Даров; **30 мая** — Вознесение Господне.

Четверговая Школа — заведующий школой прот. Игорь Верник. Занятия происходят по четвергам по изучению русского языка, русской литературы, русской истории, географии и уроки по Закону Божиему. Справки и запись у прот. И. Верника: tel.: 842 05-12. 18, rue Lacretelle, Paris 15.

Юношеский отдел Р.С.Х.Д., для детей от 7 до 18 лет. **Сборы** в доме Движения происходят по воскресеньям от 15 ч. до 18 ч., под общим руководством начальника Юношеской Дружины Александра Анатольевича Викторова. Запись и справки по тел. с 20 ч. вечера 270-96-45.

Программа сборов: беседы на религиозные темы, изучение русской литературы, посещение музеев, выставок, подготовка детских спектаклей, пение, спорт, походы.

Работа со студенческой молодежью Р.С.Х.Д. проводится в центре имени Достоевского, 11, rue de la Montagne S-te Geneviève, Paris 5.

Ежедневно студеческий клуб открыт от 12 ч. до 14 ч.; в 13 ч. устраивается общая молитва.

Кружки посвящаются в этом году изучению: творений св. Отцов Церкви; богослужению, изучению славянского языка; основным догматам Православия; проблеме смерти, загробной жизни и смыслу жизни; оцерковлению жизни; вопросам христианской морали; изучению Св. Писания; русской религиозной мысли, русской поэзии.

Театральный кружок, под руководством Б. В. Карабанова, 29 октября 1967 г. поставил в большом театральном зале Issy-les-Molineaux (1200 мест) пьесу А. П. Чехова "Вишневый сад". Театральный кружок будет собираться в доме Р.С.Х.Д. (91, rue Olivier de Serres, Paris 15) по вторникам, в 20 ч.

Участники студенческого клуба устраивают 1 раз в месяц **дебаты,** посвященные актуальным вопросам. 3 ноября, в пятницу, в 19 ч. 30 м. состоится дебат на тему: "Коммунизм".

Богословские курсы — под руководством Н. Бер. Лекции будут происходить 1 раз в две недели по пятницам, в 19 ч. 30 м. на 11, rue de la Montagne S-te Geneviève, Paris 5.

Курсы по изучению русского языка — под руководством Т. А. Лодыженской. Занятия происходят по понедельникам от 17.30 до 18.45 на 11, rue de la Montagne Ste Geneviève, Paris 5.

Экуменический кружок — под руководством Сергея Морозова. Справки: тел.: 647-44-14.

Зимний съезд Р.С.Х.Д. состоится **2 и 3 декабря 1967 г.** в Бьевре и будет посвящен следующим темам: "Владимир Соловьев и его значение для русской религиозной мысли XX века" — Н. А. Струве; "Россия, революция, религия" — В. В. Вейдле; «La Philosophie religieuse russe comme rencontre de l'Orthodoxie et de l'Occident» — Mr O. Clément. Запись и справки у секретаря Р. С. Х. Д. И. В. Морозова: 91, rue Olivier de Serres, Paris 15, tel.: 250-53-66.

Журналы Р.С.Х.Д.: 1) "Вестник" Р.С.Х.Д. (по-русски); 2) «Messager Orthodoxe» (по-французски); 3) «Jeuness Orthodoxe» (по-французски); 4) "Встреча", журнал русской молодежи, издаваемый Юношеским Отделом Р.С.Х.Д.

Зимний лагерь Р.С.Х.Д. в Chatel с 22 декабря 1967 по 3 января 1968 г. Справки и запись **по пятницам** от 19 ч. до 22 ч.30 в доме Р.С.Х.Д. - 91, rue Olivier de Serres, Paris 15 - у секретаря Юношеского Отдела К. А. Ельчанинова.

Елка Р.С.Х.Д. — состоится в воскресенье, **28 января** 1968 г. в зале — 32, rue Olivier Noyer, Paris 14.

Библиотека Р.С.Х.Д. Заведующая библиотекой Т. И. Смоленская. Библиотека открыта по средам от 15 ч. до 16 ч., по субб. от 16 ч. до 17 ч. 30.

ВЕСТНИК

Русского Студенческого Христианского Движения

XXXII-й год издания

ПРЕДСТАВИТЕЛИ «ВЕСТНИКА»

Во Франции: Подписную плату просим вносить только на почтовый счет Р.С.Х.Д.: Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier de Serres, Paris-15e. C.C.P. 2441-04.
Подписная плата на год: 15 фр., с целью поддержки: 20 фр.; 50 фр.

в Америке: Mrs. Ludmila Toman, 85, Tobey Road, Belmont, Mass. 02178, U.S.A.

San Francisco Mrs Olga Raevsky-Hughes, 1418, 24th Ave. San Francisco, Calif., 94122, U.S.A.
Подписная плата на год: 3,5 долл., с целью поддержки — 5 долларов; 10 долларов.

в Англии: Подписная плата на год: 1,50 англ. фунт.

в Бельгии: Mr. Pierre Rosniansky, 19, rue du Cornet, Bruxelles 4, Belgique.
Подписная плата на год: 150 бельг. фр., с целью поддержки — 200 бельг. фр.

в Германии: Herr A. Beerwald. 7901 Dornstadt bei Ulm. Altenheim. Deutschland.
Подписная плата на год: 11 гер. м., с целью поддержки: **15** гер. м.

в Канаде: Miss E. Troubetzkoy. 4500 Western Ave. Westmount. P. Que. Canada.
Подписная плата на год: 3,50 долл., с целью поддержки — 5 долларов; 10 долларов.

в Швеции: Prost S. Timtchenko. — Box. 19027, Stockholm, 19, Suède.
Подписная плата на год: 17 швед. крон, с целью поддержки — 25 швед. крон.

Tous droits de traduction réservés. Directeur responsable P. A. Struve.

Выходит четыре раза в год.

Подписная плата на год: . . . . . **15 Фр.**
Цена отдельного номера: . . . . . **3 фр. 75**
С целью поддержки: . . . . **20 фр.; 50 фр.**

Quatre numéros par an.

Abonnement annuel : . . . . . **15 frs**
Prix du numéro : . . . . . **3 frs 75**

IMP. BÉRESNIAK - PARIS