

revue mensuelle

Juillet 1930

LE MESSAGER

ВѢСТНИКЪ

РУССКАГО СТУДЕНЧЕСКАГО
ХРИСТИАНСКАГО ДВИЖЕНІЯ



VII — ІЮЛЬ — 1930

ПАРИЖЪ

5-ый годъ изданія.

Цѣна номера 3 фр.

ВѢСТНИКЪ

РУССКАГО СТУДЕНЧЕСКАГО ХРИСТИАНСКАГО ДВИЖЕНІЯ

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

ОГЛАВЛЕНІЕ № 7 (1930)

	стр.
1 іюля 1930 г.	2.
Экуменизмъ и единство церкви. Прот. С. Четвериковъ	3.
Догматическое обоснованіе культуры. Изложеніе рѣчи о. С. Булгакова	8.
Съѣздъ православной культуры	12.
«Мѣсто свято» въ исторіи и историческая критика. К. Сerezниковъ	16.
Соціальная работа въ Соединенныхъ Штатахъ Н. Клепининъ	22.
По поводу двухъ писемъ. Прот. С. Булгаковъ	25.
Ральфъ Гарвеевичъ Холлингъ. Діаконъ Левъ Липеровскій	28.
Изъ Россіи пишутъ	29.
Почтовый ящикъ	29.

1 іюля 1930 г.

Страданія русской Церкви не прекращаются. Гоненія, ссылки, закрытія храмовъ, при всѣхъ колебаніяхъ внутренней политики, составляютъ постоянный устойчивый фонъ русской жизни. Въ настоящій голодный годъ, годъ новаго жесточайшаго кризиса, страданія Россіи, страданія Церкви въ Россіи не должны ни на минуту выходить изъ нашего сознанія.

Въ такое время умѣстно ли говорить объ «экуменическихъ» вопросахъ — вопросахъ вселенскаго христіанскаго единенія? Многіе изъ насъ инстинктивно отвращаются отъ нихъ, чувствуя въ нихъ какъ бы измѣну родной мученической Церкви. Національная реакція противъ Интернаціонала переносится и въ жизнь церковную въ видѣ отвращенія ко всѣмъ попыткамъ сближенія съ инославіемъ. Эта реакція, естественная для насъ, должна быть преодољна.

Мы, православные, волею Божіею, выброшенные за рубежъ родной земли, имѣемъ особыя задачи, особый опытъ, который мы обязаны будемъ принести русской Церкви. Не съ пустыми руками должны мы вернуться на родныя святыни. Ихъ мученичеству, ихъ подвижничеству мы можемъ предложить нашъ скромный опытъ — піонеровъ вселенскаго дѣла. Для русской Церкви послѣ революціи эта «экуменическая» проблема немедленно получить самое дѣйственное значеніе.

Доселѣ русская Церковь жила въ такой тѣсной связи съ государствомъ, что различіе между вселенской и національной Церковью почти не доходило до сознанія. Для многихъ русское и православное было одно и то же. Множество вопросовъ, затрагивавшихъ глубоко каноническій строй Церкви, рѣшались національной государственной властью — нерѣдко такъ,

какъ будто бы внѣ Россіи не было вовсе православной Церкви, къ голосу которой необходимо прислушаться. Нынѣ, съ разрывомъ этой тысячелѣтней церковно-государственной связи, мы сразу становимся передъ множествомъ вопросовъ, самыя мелкіе изъ которыхъ (календарный стиль) пребууютъ согласованія всѣхъ православныхъ церквей. Все чаще мысль обращается къ грядущему все-православному собору, который долженъ залѣчить и раны русской Церкви, ея расколы, ея каноническія недоумѣнія.

Вѣримъ, что всѣ каноническія трудности будутъ разрѣшены въ общемъ православному опытѣ. Но чѣмъ чаще мысль обращается къ этому чаемому собору, тѣмъ болѣе смущаетъ историко-географическая, конкретная обстановка его. Въ концѣ концовъ, этотъ соборъ будетъ лишь соборомъ балканскихъ странъ и Россіи. Балканскіе христіане раздираются взаимно національной ненавистью, а опытъ ихъ, духовно-историческій опытъ, мы безъ всякой ложной гордыни можемъ высказать это, несоизмѣримъ съ опытомъ Россіи. Вспоминая о великихъ вселенскихъ соборахъ, бывшихъ представительствомъ всего христіанства, мы не знаемъ, рѣшится ли восточный православный соборъ называть себя вселенскимъ?

Фактъ чрезвычайнаго суженія географическихъ границъ православія можетъ не представлять опасности для догматическаго и мистическаго сознанія, для практическаго благочестія: здѣсь вѣрность преданію охраняетъ восточную Церковь. Но эта узость православной зоны сразу же болѣзненно ощущается съ переходомъ въ сферу вопросовъ социальныхъ, культурныхъ, которые все больше опредѣляютъ повседневное бытіе церковнаго об-

щества. Здѣсь опытъ культурнаго христіанства является для насъ настоятельно необходимымъ, но неправославность почти всего этого «культурнаго» міра затрудняетъ использование его культурнаго опыта. Церковь и государство, Церковь и рабочій вопросъ, Церковь и современная наука, Церковь и техническая цивилизація — для уясненія этихъ новыхъ для православія проблемъ у Востока нѣтъ опыта. Въ частности, Балканы сами сейчасъ питаются, какъ и послѣ-петровская Россія, изъ западныхъ источниковъ знанія, не всегда безъ вреда для себя и своей великой традиціи. Однако, другихъ путей нѣтъ.

И вотъ въ это самое время, какъ бы провиденціально, на инославномъ Западѣ пробуждаются вселенскія стремленія, заставляющія его съ надеждой взирать на Востокъ. Римъ, гордый полнотой своей истины, разумѣется, остается чуждымъ этимъ устремленіямъ или понимаетъ ихъ по-своему, въ духъ уніи. Но протестантскій міръ, возжаждавшій церковности, представляетъ для православія область огромныхъ возможностей. Не жаждой прозелитизма руководимся мы, не желаніемъ только спастись души или увеличить число вѣрныхъ. Важнѣе всего для насъ — найти западное православіе, стоящее на своей апостольской древней традиціи и излѣчившее раны реформаціи. На Западѣ мы ищемъ не однороднаго себѣ, а иного, новаго для насъ, что могло бы восполнить нашъ опытъ. Но это новое должно быть, разу-

мѣется, православнымъ, чтобы войти въ ограду Церкви. Таково было нѣкогда православіе св. Венедикта, святыхъ папъ Льва Великаго и Григорія Двоеслова, при всей несхожести ихъ богословскихъ и практическихъ направленій съ православіемъ восточнымъ.

Насколько измѣнились бы духовныя судьбы міра и вліяніе Церкви на міръ, если бы, скажемъ, могущественная Англиканская церковь, раскинувшаяся по всѣмъ материкамъ и островамъ, вступила съ Восточной Церковью въ общеніе таинствъ и молитвъ. Наши друзья изъ англо-каѳоликовъ знаютъ, что можетъ дать имъ это общеніе. Но знаемъ и мы, что русская Церковь нуждается въ огромномъ социальномъ и культурномъ опытѣ, который накопило англиканство за вѣка своего обособленнаго существованія. Лишь основанные на взаимной духовной потребности поиски единенія — искренни и плодотворны.

Не утопична эта цѣль — она какъ разъ въ границахъ историческихъ возможностей. Люди зрѣлаго опыта, многіе православные іерархи работали для этого великаго дѣла. И сейчасъ православная молодежь въ изгнаніи призвана лишь въ новыхъ, лучшихъ условіяхъ, продолжать дѣло отцовъ. Съ нами благословеніе Церкви и ея іерарховъ. И вся православная Россія, освобожденная отъ ига, когда-нибудь скажетъ намъ спасибо, если мы хоть на шагъ, облегчимъ ея путь къ рѣшенію этой великой исторической задачи.

Экуменизмъ и единство церкви

Стремленіе ко взаимному объединенію въ послѣднее время пріобрѣло особенную силу въ христіанскомъ мірѣ.

Гоненіе на вѣру въ совѣтской Россіи особенно всколыхнуло религиозное чув-

ство всей Европы. Стало ясно, что современная Европа живетъ не одними только политическими и матеріальными интересами, и что въ глубинѣ ея души, какъ и во времена крестовыхъ походовъ, продолжа-

еть горѣть сильное религіозное чувство. Всѣ христіанскія церкви, безъ различія вѣроисповѣданія, — англиканская, протестантская, римско-католическая и православная, не исключая и сектантовъ, единодушно возвысили голосъ въ защиту вѣковой святыни христіанства. И этотъ голосъ прозвучалъ искренно и сильно, и не остался «гласомъ вопіющаго въ пустынѣ».

Всколыхнувшееся христіанское чувство съ новою силою выдвинуло вопросъ о возстановленіи древняго единства христіанскаго міра, давая ему новую постановку.

Сила растущаго и организующагося безбожія, создавшаго свой центръ въ православной Россіи и оттуда угрожающаго ниспровергнуть религіи всего міра, обязываетъ сблизиться и объединиться всѣхъ, для кого христіанская вѣра является высшею правдою и цѣнностью жизни, дающею жизни смыслъ и разумную цѣль, оправдывающею и одушевляющею каждое отдѣльное человѣческое существованіе.

Никогда еще вопросъ объ объединеніи христіанскаго міра не ставился съ такою искренностью, и не охватывалъ такіе широкіе круги вѣрующихъ, какъ въ настоящее время. Въ этомъ заключается особенность его современной постановки.

Отдѣльныя христіанскія общества такъ давно уже разошлись по разнымъ дорогамъ, такъ много накопили у себя новыхъ особенностей, сдѣлались столь чуждыми другъ другу, столько перетерпѣли и нанесли взаимныхъ обидъ и несправедливостей, что, казалось бы, чрезвычайно трудно и, по человѣческимъ соображеніямъ, даже невозможно имъ выйти изъ своей изолированности, всколыхнуться, преодолѣть раздѣляющія ихъ грани. Но какъ въ химіи нѣкоторые элементы въ своемъ обычномъ состояніи не обнаруживаютъ взаимнаго сродства и не могутъ

образовать новаго соединенія, а при повышенной температурѣ легко вступаютъ въ это соединеніе, такъ и въ духовной жизни: исключительныя обстоятельства разогрѣваютъ человѣческія души, создаютъ новыя духовныя состоянія, при которыхъ уже не могутъ продолжаться прежнія холодныя взаимоотношенія, открываются неожиданныя возможности новыхъ взаимоотношеній и то, что казалось совершенно невозможнымъ, вдругъ становится неизбѣжнымъ. Люди входятъ въ новую духовную атмосферу, начинаютъ по новому смотрѣть другъ на друга, по новому чувствовать.

Мы живемъ сейчасъ въ повышенной и напряженной духовной атмосферѣ; христіанскій міръ переплавляется въ горнилѣ великихъ историческихъ потрясеній, открываются новыя возможности человѣческихъ взаимоотношеній. Въ христіанскомъ мірѣ совершается небывалое давно уже движеніе. И это движеніе стремится не къ раздѣленію, какъ было въ XVI вѣкѣ, а къ созиданію, къ воссоединенію. Несомнѣнно, возникновенію этого духовнаго поворота въ психологіи христіанскихъ народовъ немало способствовали ужасы великой европейской войны, когда такъ ясно обнаружилось, какъ далеко христіанская Европа отошла отъ своихъ христіанскихъ идеаловъ. Сознаніе своей виновности вызвало желаніе новой жизни, новыхъ, болѣе христіанскихъ, взаимоотношеній. Послѣдовавшіе затѣмъ ужасы русской революціи и разсѣяніе русской эмиграціи среди народовъ всего міра повлекли за собою возможность болѣе тѣснаго и близкаго, не книжнаго только и теоретическаго, но жизненнаго, практическаго взаимоотношенія двухъ міровъ — восточнаго и западнаго, православнаго и инославнаго. Съ новою силою всколыхнулся римско-католическій міръ, охваченный своимъ исконнымъ стремленіемъ подчинить себѣ православный Востокъ и особенно рус-

скую церковь. Въ этихъ его усиліяхъ мы должны видѣть неправильно удовлетворяемую, но несомѣнную жажду церковнаго единенія. Мы привѣтствуемъ эту жажду, хотя и желаемъ, чтобы она нашла иные, болѣе правильные и цѣлесообразные пути для своего удовлетворенія.

Протестантскій міръ также находится въ состояніи огромнаго духовнаго напряженія. Онъ не имѣетъ въ себѣ того глубокаго историческаго корня, той церковной монолитности, какою отличается римское католичество, и которая въ глазахъ католическаго міра является оправданіемъ его притязаній на всемірное господство; тѣмъ настойчивѣе протестантскій міръ ищетъ иныхъ путей къ объединенію всѣхъ христіанъ. Отъ протестантской инициативы исходятъ постоянныя въ последнее время христіанскія конференціи, сѣзды, совѣщанія, юношескія организаціи, издательства и всевозможныя другія энергичныя попытки установить связь, найти общій языкъ и общее дѣло съ христіанами всѣхъ вѣроисповѣданій.

Англиканская церковь, сумѣвшая среди чрезвычайныхъ историческихъ трудностей сохранить свою іерархію, благополучно прошедшая между римскимъ католицизмомъ и протестантизмомъ, устрояющая постепенно свое внутреннее единство и стремящаяся къ установленію общенія съ православными и съ римско-католиками, также находится въ состояніи большой и напряженной общецерковной работы.

Нарушилась прежняя неподвижность вѣроисповѣдныхъ границъ, стали неясными самыя эти границы, наблюдаются постоянные переходы изъ одного христіанскаго вѣроисповѣданія въ другое.

Общехристіанскія конференціи въ Стокгольмѣ и въ Лозаннѣ привели къ новой постановкѣ вопроса о вѣроисповѣдныхъ отношеніяхъ и выдвинули экуменическую идею, т. е. идею вселенскаго единенія

христіанскихъ обществъ съ сохраненіемъ каждымъ вѣроисповѣданіемъ всей полноты своихъ традиціонныхъ особенностей.

Экуменическая идея призываетъ къ прекращенію между отдѣльными вѣроисповѣданіями взаимнаго недоброжелательства, недоверія, споровъ и обличеній. Отдѣльныя церкви должны стать выше политическихъ, національныхъ и иныхъ на нихъ вліяній; онѣ должны быть одушевлены только идеею служенія Богу, стоящему выше земныхъ раздѣленій, Богу всего міра. Путями, приводящими отдѣльныя христіанскія исповѣданія къ единенію, экуменическая идея считаетъ молитву объ объединеніи и взаимное благожелательное изученіе другъ друга. Экуменическая идея не требуетъ интерконфессіонализма, т. е. объединенія на минимумѣ вѣрованій, принимаемыхъ всѣми исповѣданіями. Какъ уже было сказано, она признаетъ необходимымъ, чтобы каждое вѣроисповѣданіе сохраняя всю полноту своей религіозной жизни, давало отъ этой полноты и другимъ вѣроисповѣданіямъ то, что они могутъ съ пользою заимствовать для себя. Самый вѣрный путь къ достиженію общаго единства заключается въ томъ, чтобы каждое вѣроисповѣданіе сохраняло неизмѣнную вѣрность Богу. Раздѣленіе между христіанами есть результатъ утраты ими способности воплощать свою вѣру въ жизни. Христіанскій міръ совершаетъ преступленіе, когда, не осуществляя своей вѣры въ жизни, даетъ основаніе невѣрующимъ противопоставлять ихъ идеаль добра идеалу христіанскому. Современное христіанство оміршилось. Возникаетъ сомнѣніе, существуетъ ли на землѣ хранилище безусловной христіанской истины. Но когда христіанство становится несвободнымъ отъ мірскихъ вліяній, оно перестаетъ быть истиннымъ христіанствомъ. Такова, въ немногихъ словахъ, идея экуменическаго христіанства, какъ она излагается ея сторонниками-протестантами.

Мы, православные русскіе люди, не можемъ не сознавать своей огромной вины передъ всѣмъ христіанскимъ міромъ за то, что мы допустили создаться въ нашей православной странѣ центру воинствующаго безбожія. Но, хотя мы и виноваты передъ Богомъ и людьми въ недостатокъ духовной энергіи и вѣрности Господу, все же это не освобождаетъ насъ отъ обязанности высказать наше отношеніе къ происходящему въ христіанскомъ мірѣ движенію. Оно должно быть намъ близко и радостно уже по одному тому, что мы всегда молились и молимся «о мирѣ всего міра, о благостояніи святыхъ Божіихъ церквей и соединеніи всѣхъ», молимся за всю братію и «за вся христіаны». Можемъ ли мы не радоваться, когда видимъ, что эта наша молитва начинаетъ осуществляться, что всѣ христіанскія общества охватила жажда взаимнаго примиренія и объединенія?! Однако мы не можемъ не высказать и нѣкоторыхъ, возникающихъ у насъ, съ православной точки зрѣнія, сомнѣній и опасеній.

Прежде всего, мы не можемъ раздѣлять того мнѣнія, свойственнаго всему вообще протестантскому міру, будто на землѣ можетъ не быть хранилища безусловной и чистой христіанской истины. Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ, что Христосъ именно на землѣ установилъ свою единую, святую, соборную и апостольскую Церковь, какъ вѣрную и неизмѣнную хранительницу Христовой истины и источникъ благодатнаго освященія. Если бы мы усумнились въ этомъ, то мы потеряли бы всякую опору въ своемъ земномъ христіанскомъ странствованіи. Только сознавая себя принадлежащими, хотя и не по достоинству, къ Христовой Церкви, которая есть, по апостолу, «столпъ и утвержденіе истины», мы имѣемъ увѣренность, что стоимъ на крѣпкой скалѣ въ дѣлѣ нашего спасенія.

Во-вторыхъ, то единеніе христіанскихъ

вѣроисповѣданій, къ которому насъ призываетъ экуменизмъ, мы признаемъ прекраснымъ и необходимымъ, но не думаемъ, чтобы оно заключало въ себѣ ту полноту христіанскаго единенія, когда вѣрующіе единымъ сердцемъ и едиными устами славятъ и воспѣваютъ Господа. Такая полнота единенія невозможна безъ единства вѣры и безъ общенія въ таинствахъ. Единства же вѣры нѣтъ тамъ, гдѣ одни, положимъ, обращаются съ горячими молитвами къ Божіей Матери и святымъ, а другіе считаютъ эти молитвы бесполезными и ненужными. Общенія въ таинствахъ нѣтъ тамъ, гдѣ для однихъ, напримеръ, таинство елеосвященія является источникомъ здоровья тѣлеснаго и душевнаго, для другихъ — напутствіемъ въ загробную жизнь, а для третьихъ, оно совсѣмъ не является таинствомъ. При такомъ различіи въ пониманіи таинства, какъ можно объединиться въ немъ? И потому можно опасаться, что изъ вниманія другъ къ другу, по долгу взаимной любви, одни станутъ принимать таинства, въ которыя не вѣрятъ, а другіе охладѣютъ къ таинствамъ, въ которыя вѣрятъ, и тогда неизбежно создается тотъ минимумъ вѣры, пріемлемой для всѣхъ, который требуется интерконфессіонализмомъ, но отвергается экуменизмомъ. Утратится глубина христіанства ради сохраненія между вѣроисповѣднаго единенія. Но такое единеніе едва ли удовлетворитъ вѣрующія христіанскія души, жаждущія единенія именно въ самыхъ глубочайшихъ основаніяхъ христіанства, въ святыхъ таинствахъ. Еще разъ повторяемъ, что мы понимаемъ и цѣнимъ все значеніе экуменической идеи, но видимъ въ ней только первый шагъ, только первую ступень, за которою непременно должна послѣдовать вторая ступень, подлинное и глубокое церковное единеніе христіанъ.

Наконецъ, у насъ имѣется еще и третье опасеніе. Единеніе вѣроисповѣданій вы-

лется ли въ какую либо внѣшнюю организаціонную форму, въ форму конгресса, конференціи и ихъ уполномоченнаго органа? Въ какомъ отношеніи эта между вѣроисповѣдная организація будетъ стоять къ организаціямъ отдѣльныхъ церквей, къ ихъ іерархіи, къ ихъ церковнымъ соборамъ? Не создается ли для отдѣльныхъ церквей нѣкоторое двоевластіе? Конечно, эта возможность — дѣло, можетъ быть, далекаго будущаго, но все таки о ней нельзя не думать.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что экуменическая идея должна быть углублена идеей всецерковнаго единства. Подлинное христіанское единеніе не можетъ основываться только на чувствѣ взаимной благожелательности. Оно должно быть основано на единствѣ вѣры. Несомнѣнно, что безъ предварительнаго чувства взаимной благожелательности не можетъ быть достигнуто и единеніе въ вѣрѣ. И въ этомъ смыслѣ идея экуменизма имѣетъ огромное и благотворное значеніе. Главнымъ препятствіемъ, мѣшавшимъ доселѣ возстановленію единства христіанскаго міра, было, несомнѣнно, взаимное предубѣжденіе, недоувѣріе и недоброжелательство отдѣльныхъ христіанскихъ обществъ другъ къ другу. Это зло теперь всѣми осознано, и съ нимъ идетъ общая борьба. Однако, подлиннымъ фундаментомъ объединенія христіанскаго міра можетъ быть только единство вѣры. Формы религіозной жизни отдѣльныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій могутъ быть различны, въ этомъ отношеніи можетъ быть допущена самая широкая свобода для особенностей мѣстныхъ церквей, дорожащихъ своимъ мѣстнымъ церковнымъ преданіемъ. Вѣдь, не мѣшало же единству христіанскаго міра во 2-мъ вѣкѣ различіе во времени празднованія Пасхи на Востокѣ и Западѣ!

Но въ основахъ вѣры должно быть безусловное единство! Къ числу такихъ ос-

новныхъ пунктовъ вѣры, по которымъ непременно должно быть достигнуто единство, мы относимъ прежде всего принятіе всѣми христіанскими вѣроисповѣданіями одинаго и тождественнаго символа вѣры, каковымъ только и можетъ быть Никео-цареградскій Символь, какъ принятый вселенскими соборами нераздѣленной церкви и, по ихъ постановленію, не подлежащій никакимъ измѣненіямъ, или дополненіямъ. Противъ этого символа вѣры ни съ чьей стороны нѣтъ догматическихъ возраженій. Единодушное принятіе его всѣми христіанскими вѣроисповѣданіями было бы только актомъ торжественнаго провозглашенія перваго шага къ единству христіанскаго міра, и дѣломъ торжествующей христіанской любви. Этотъ шагъ нанесъ бы первый потрясающій ударъ разобщенности христіанскаго міра. Конечно, онъ долженъ былъ бы торжественно обнародованъ по всѣмъ храмамъ всего христіанскаго міра, какъ первый починъ ко всеобщему примиренію и объединенію.

О другихъ пунктахъ вѣры, по которымъ также должно быть достигнуто единеніе, мы сейчасъ говорить не будемъ.

Когда Апостолы въ послѣдній разъ провозжали Господа Іисуса Христа на Елеонскую гору, они спрашивали Его: «Не въ сіе ли время, Господи, возстановляешь Ты царство Израилю?». Они услышали въ отвѣтъ: «Не ваше дѣло знать времена или сроки, которые Отець положилъ въ Своей власти» (Дѣян. 1. 6. 7.).

Мы, конечно, также не можемъ знать назначенныхъ Господомъ временъ и сроковъ. Но все же многіе признаки заставляютъ насъ повторить вмѣстѣ съ Апостоломъ Павломъ: «Вотъ, теперь время благоприятное, вотъ, теперь день спасенія!» (II. Кор. VI. 2).

«Ей, гряди, Господи Іисусе!» (Апок. XXII. 20).

Протоіерей Сергѣй Четвериковъ.

Догматическое обоснованіе культуры.

(Рѣчь о. С. Булгакова на съѣздѣ православной культуры).

Есть разныя опредѣленія человѣка, которыя давались ему въ разныя времена:

1) человѣкъ есть существо общественное;

2) человѣкъ есть существо мыслящее;

3) человѣкъ есть существо «пѣитическое» въ греческомъ смыслѣ слова, т. е. творчески дѣйствующее въ мірѣ.

Это третье опредѣленіе наиболее полно выражаетъ сущность человѣка, ибо, какъ говоритъ русскій мыслитель Федоровъ, «міръ данъ человѣку не для поглядѣнія, а для дѣйствія». Богъ сотворилъ человѣка, какъ вершину міра, какъ существо космическое, а міръ, какъ бытіе человѣчное, т. е. человѣкъ космиченъ, а міръ человѣченъ.

Человѣку дано осуществлять свою человѣчность — быть существомъ пѣитическимъ, творчески дѣйствующимъ въ мірѣ — не пассивно, а активно, и отъ этого долга человѣкъ не можетъ уклониться.

Богъ создалъ человѣка, чтобы онъ владелъ тварью, чтобы воздѣлывалъ и хранилъ рай и далъ имена животнымъ, познавъ ихъ. Человѣкъ созданъ по образу и по подобію Божію, и это одновременно есть для него и данность и заданность. Богъ сотворилъ человѣка такъ, чтобы онъ образъ Божій осуществилъ въ своемъ подобіи. Человѣкъ самъ себя заданъ для того, чтобы творческимъ усиленіемъ осуществлять свой предвѣчный образъ. Это не значитъ, что творчество человѣка отождествляется съ Божіимъ творчествомъ, потому что Божіе творчество извлекаетъ бытіе изъ пустоты, а человѣкъ творитъ изъ Божественной полноты. Можно сказать, что тема человѣка вложена въ него Богомъ, а задача чело-

вѣческаго творчества — осуществленіе и развитіе этой темы. Человѣкъ призванъ быть со-творцомъ міра. Конечно, не въ томъ смыслѣ, что онъ можетъ сотворить что-то, Богомъ не созданное, но человѣкъ продолжаетъ раскрытіе Божественнаго замысла о мірѣ. Объ этомъ сказано въ VIII главѣ Притчей: премудрость была для Бога «радостью», «и радость моя съ сынами человѣческими».

Можно сказать, что въ шестодневъ Богъ сотворилъ міръ «добро зѣло» и человѣку поручилъ дѣло до-творенія міра. Напримѣръ, рай былъ созданъ въ одной части земли, а человѣкъ долженъ распространить его во всей вселенной. Если міръ данъ человѣку не для поглядѣнія, не объективно, то онъ данъ проективно. Итакъ, творчество въ человѣкѣ есть черта образа Божія. Но человѣкъ созданъ не какъ обособленное существо, а какъ родовое, какъ живое и живущее многоединство. Поэтому творчество отдѣльнаго человѣка всегда входитъ въ творческое дѣло человечества, какъ цѣлаго, въ общее дѣло, — и въ этомъ печать образа Божія.

Не изгладило ли грѣхопаденіе образа Божія въ человѣкѣ? Нѣтъ, потому что образъ Божій не можетъ быть изглаженъ, Богъ не раскаивается въ дѣлахъ своихъ. Но можетъ измѣниться сила и степень подобія, это и произошло послѣ грѣхопаденія. Творческія силы человѣка ослабли. Нарушилось отношеніе человѣка къ міру и къ самому себя. Человѣкъ пересталъ съ очевидностью сознать бытіе Божіе и бытіе собственнаго духа. Очевиднымъ осталось для него лишь бытіе плоти міра. Поэтому у него появилась необходимость аскетически осознать свой богоподобный духъ, выходить изъ плѣна

міру. Человѣкъ сдѣлался плѣнникомъ космоса изъ-за недолжнаго отношенія къ міру.

Послѣ грѣхопаденія человѣкъ обречень на рабство своимъ тѣлеснымъ потребностямъ, находится въ плѣну у плоти. Но все же человѣкъ плѣнникъ, а не рабъ, и у него остаются черты его царственного происхожденія.

Въ результатѣ грѣхопаденія творчество человѣка приобрѣтаетъ трагическую раздвоенность, происходитъ бореніе духа и плоти, — аскетическое противоборство двухъ возможностей для творчества человѣка: съ одной стороны, человѣкъ, подчиняющійся стихіямъ міра, живущій жизнью этихъ стихій, съ другой — человѣкъ, борющійся со стихіями и осуществляющій образъ Божій въ себѣ.

Такимъ образомъ, открываются два пути для осуществленія творческихъ способностей человѣка: путь **цивилизациі** и путь **творчества (культуры)**. Цивилизація есть приспособленіе къ условіямъ природной жизни. Культура — творческое отношеніе человѣка къ міру и къ самому себѣ, когда человѣкъ на свой трудъ въ мірѣ налагаетъ печать своего духа. Впрочемъ, нѣтъ абсолютной культуры и абсолютной цивилизаціи, потому что человѣкъ не можетъ быть ни до конца рабомъ, ни до конца творцомъ.

Еще въ Библии намѣчены эти два пути — путь рабства міру, путь Каина и кайнитовъ, ковачей и изобрѣтателей орудій, — и путь культуры — путь народа Божія.

Какимъ образомъ творческое отношеніе къ міру осуществляется въ язычествѣ и въ Ветхомъ Завѣтѣ?

Язычество, не только по сравненію съ Ветхимъ Завѣтомъ, но и по сравненію съ христіанствомъ, представляетъ родъ первозданнаго Эдема, когда люди «были наги» и пребывали въ первозданной невинности и чистотѣ. Язычество слѣпо по

сравненію съ зрячестью Ветхаго Завѣта и съ остротой зрѣнія, которая дана въ христіанствѣ. Язычество не различаетъ грѣха, не видитъ той тѣни, которую первородный грѣхъ отбрасываетъ на все бытіе. Преимущество древняго язычества есть преимущество религіозной слѣпоты, преимущество и нѣкая мудрость дѣтскаго состоянія. Но это не та мудрость, которая должна быть достигнута зрѣлымъ человѣкомъ.

Все же, хотя и смутно, язычество знало грѣхъ. Передъ сознаниемъ древняго міра вставала «мойра» — трагическая неизбежность бытія. Поэтому древній міръ — родина трагедіи. Прометей, прикованный къ скалѣ, есть образъ титаническаго противоборства человѣка природнымъ стихіямъ (въ язычествѣ эти стихіи выступаютъ въ образѣ жестокихъ боговъ) Съ одной стороны — Прометей, съ другой — Діонисъ, менады, оргіазмъ, — все это говоритъ о томъ, что древній міръ слышалъ подземные удары. Но, въ общемъ, можно сказать, что древность проще и счастливѣе насъ, потому, что она не знала раздвоенія религіи и цивилизаціи и трагизма культурнаго творчества въ той мѣрѣ, въ какой онъ вѣдомъ намъ, — она не знала секуляризаціи. Въ этомъ смыслѣ жизнь древняго язычества проще и благочестивѣе.

Ветхій Завѣтъ находился въ отношеніи къ культурѣ и творчеству подъ педагогическимъ запретомъ. Языческая культура была для Израиля отравой и опасностью, для Израиля было запрещено иконопочитаніе, философія — то, что было божественнымъ даромъ эллинства. Но въ этой области жизни, которая была ему дозволена, Израиль жилъ въ единствѣ культуры и, какъ и язычество, не зналъ секуляризаціи. Израилю были даны Богомъ опредѣленные законы жизни, государства, гражданственности, даже священной поэзіи, которая была связана съ культомъ.

Общеніе же съ другими культурами было запрещено и было возможно лишь черезъ «блудъ», черезъ отпаденіе отъ своего культа. Жизнь Израиля религиозно вдохновенна (псалмы Давида, художество скинии), и въ этомъ смыслѣ культурна. Еще одна черта характерна для культуры Израиля — ощущеніе своей исторіи, какъ священной исторіи, какъ священной родословной, соединяющей народъ въ одну семью, какъ священнаго дѣла культуры, ввѣренной израильскому народу. Израилью былъ данъ идеаль царствія Божія на путяхъ исторіи. Это культура, которая вдохновляется откровеніемъ истиннаго Бога, это единство жизни — тотъ потерянный эдемъ, котораго мы ищемъ и не можемъ обрѣсти.

Ветхій Завѣтъ былъ ветхимъ по отношенію къ Новому, который упразднилъ Ветхій, его исполняя. Христось пришелъ не судить, но спасти міръ. «Богъ такъ возлюбилъ міръ», что отдалъ за него Сына Своего Единороднаго. Христось — это свѣтъ, «просвѣщающій всякаго человѣка, грядущаго въ міръ». Въ этихъ словахъ **міръ** означаетъ космосъ, въ которомъ человѣкъ есть косміургъ. Иисусъ Христось исполняетъ и утверждаетъ то участіе человѣка въ творествѣ міра, которое было ему дано изначально.

Но въ христіанской литературѣ мы всегда встрѣчаемъ и противоположеніе Бога и міра. Христось говорилъ апостоламъ: «Не любите міра, ни того, что въ мірѣ». Есть два значенія, два пониманія міра: — 1) Міръ, какъ космосъ, какъ небо и земля, — въ этомъ смыслѣ міръ неуничтожимъ и будетъ преобразенъ. 2) Міръ, находящійся въ болѣзни, этимъ міромъ владѣетъ «князь міра сего», и этотъ міръ будетъ спасенъ. Христіанство не ограничиваетъ отношенія къ міру однимъ изъ этихъ пониманій. Богъ чрезъ Своего Сына, котораго Онъ отдалъ міру, явилъ истинное отношеніе къ міру. Въ христіан-

ствѣ противопоставленіе міра и «міра» въ двухъ различныхъ значеніяхъ встало съ ослѣпительной ясностью. Христіанская жизнь есть непрерывная борьба съ міромъ, борьба за духовное существованіе. Если мы въ этой борьбѣ уступаемъ, то здѣсь приносится жертва культурой ради цивилизаціи. Побѣда же въ этой борьбѣ даетъ творчество культуры. Аскетизмъ и культура не противоположны, это единое духовное начало въ человѣкѣ, осуществленіе въ челоувѣчествѣ единаго образа Божія.

Человѣкъ сотворенъ въ мірѣ и въ плоти, это необходимое условіе существованія, и никто не можетъ отъ этого оградиться, пока онъ живетъ, то-есть творить. Но, если человѣкъ не творить, не дѣлаетъ, если онъ безотвѣтственъ передъ своимъ дѣломъ, если онъ не влагаетъ въ дѣло силы своей мысли, силы любви, то онъ осуществляетъ не аскетизмъ, а нигилизмъ. И если это называть аскетизмомъ, то такой аскетизмъ есть плѣнь міру, это признаніе міра даже въ большей степени, чѣмъ признаетъ его секуляризованная цивилизація. Нигилистическое пониманіе аскетизма выражается въ освобожденіи себя отъ отвѣтственности за міръ. Подлинный же аскетизмъ является величайшей культурной и творческой силой въ мірѣ.

Христіанское вѣдѣніе, острота христіанскаго глаза вносить въ сердце творческой трагизмъ противоборства. Въ области осуществленія культуры несомнѣненъ принципъ Федорова: «Не должно быть ничего дарового». Все, что человѣкъ дѣлаетъ, должно быть оплачено творческимъ усиліемъ, трудомъ. Человѣкъ существо противорѣчивое, его судьба трагична, только благодать Божія можетъ дать человѣку миръ, покой и радость.

Въ христіанствѣ противопоставленіе культуры и цивилизаціи принимаетъ особенно отчетливыя формы. Цивилизація въ своемъ развитіи могла бы овладѣть че-

ловѣкомъ и разрушить его духъ, т. е. превратить челоуѣка въ допотопное существо (потомки каинитовъ). Если бы большевики въ Россіи могли осуществить свой идеалъ цивилизаціи, они вернули бы челоуѣка въ допотопныя времена. Но нынѣ это уже невозможно: въ міръ вошелъ свѣтъ христіанства.

Утопично и неблагочестиво было бы думать, что челоуѣчество можетъ освободиться отъ гнета первороднаго грѣха, отъ гнета цивилизаціи и превратить всю жизнь въ культъ-культуру. Но челоуѣку дано итти по этому пути и завоевывать въ этомъ направленіи все новыя и новыя области.

Отношеніе культуры и цивилизаціи различно понимается въ протестантизмѣ, католициствѣ и православіи. Протестантизмъ рѣзко раздѣляетъ двѣ области жизни христіанина: область личной духовной жизни и область мірскаго дѣланія, мірскихъ дѣлъ, труда. Такое раздѣленіе для протестанта честно и религіозно обосновано. Вторая область служенія міру регулируется морально и постольку тоже имѣетъ значеніе для религіозной жизни челоуѣка. Морально протестантъ дѣлаетъ все возможное, чтобы спасти культуру отъ цивилизаціи, но это ему не удается, и онъ остается во власти секуляризаціи.

Католичество всѣ вопросы жизни разрѣшаетъ на основѣ іерархическаго подчиненія клерикальной организаціи жизни. Культура и цивилизація находятся въ отношеніи соподчиненія. Въ католициствѣ церковная жизнь вдохновляетъ мірское творчество, и въ этомъ его заслуга. Но для насъ путь творческой борьбы за культуру невозможенъ, если признавать іерархическое подчиненіе культуры.

Православный путь — путь свободы въ смыслѣ отсутствія подчиненія церковнаго творчества опредѣленнымъ клерикально-іерархическимъ заданіямъ. Иногда это пониманіе упрощается и сужается, иногда

расширяется. Но даже бытовое благочестіе русскаго народа, выросшее вѣками, есть яркій образъ побѣды культуры надъ цивилизаціей. Въ бытѣ русскаго народа пронизанность религіознымъ вдохновеніемъ имѣетъ мѣсто не только въ храмовой жизни, но и во всей жизни, внѣ храма, въ быту. Въ этомъ смыслѣ можетъ быть правильна данная нѣкогда характеристика русскихъ крестьянъ: «Если бы мы не ругались и не пили, то были бы святыми». Проникновеніе въ бытъ и освященіе быта вообще свойственно православію.

Каково послѣднее заданіе культуры?

Задача культуры — дѣло богочелоуѣчества, т. е. очелоуѣченіе міра и обоженіе челоуѣка. Въ этомъ смыслѣ заданіе культуры совершенно безпредѣльно. — Христось явился истиннымъ челоуѣкомъ и совершилъ вочелоуѣченіе міровой жизни. Поскольку мы христіане, мы должны итти и идемъ по этому пути, хотя и знаемъ, что никогда не достигнемъ цѣли. Но все же должны быть достиженія. Мы должны творить, религіозно любя то дѣло, которое дѣлаемъ, чтобы дѣла наши были камнями, приносимыми для строительства Царствія Божія. Недостижимый предѣлъ культурнаго творчества есть Царство Божіе. Совершенно неумѣстно и не убѣдительно ссылаться на отсутствіе въ св. Писаніи указаній на предѣлы, границы и характеръ челоуѣческаго творчества. Въ Словѣ Божіемъ ничего о немъ не сказано, потому что и не можетъ быть сказано: цѣли челоуѣческаго творчества опредѣляются свободой, заложенной въ челоуѣкѣ, — и на этомъ основаніи не могутъ быть детерминированы въ Писаніи. Во всякомъ случаѣ, изъ этого молчанія Слова Божія абсолютно не выводимо нигилистическое отношеніе къ творчеству по принципу «кое-какъ», потому что «кое-какъ» есть отреченіе отъ культуры въ пользу цивилизаціи. Богъ почтилъ чело-

вѣка тѣмъ, что далъ ему часть въ собственномъ творческомъ дѣлѣ. И поэтому творчество имѣетъ религіозную цѣнность, возможно лишь при прохожденіи аскетическаго пути, потому что аскетическій путь имманентенъ творческому акту. Тутъ аскетизмъ и нигилизмъ выявляютъ свою противоположность. Аскетизмъ является неотъемлемой частью творческаго пути, а нигилизмъ — предѣльнымъ отрицаніемъ творчества. Человѣческое творчество есть не только внутреннее состояніе, но и внѣшнее дѣланіе, мѣняющее обликъ міра.

Творчество включаетъ художество, всякое искусство, всякое человѣческое дѣланіе, которое проектируется, какъ *ars*. Творчество должно быть связано съ религіозной цѣнностью человѣка (аскетическій моментъ долженъ быть имманентно заложенъ въ творческомъ актѣ). Спаянность внѣшняго дѣланія и религіознаго — есть вдохновеніе (духовный артистизмъ).

Культъ есть духовное средоточіе культуры.

Два русскихъ мыслителя, выражавшіе настроеніе и характеръ своей эпохи, такъ отвѣчали на вопросъ о смыслѣ и нормѣ религіозной культуры:

1) Ал. Бухаревъ проповѣдывалъ, что все надо совершать въ духѣ Иисуса Христа, быть съ Нимъ и творить во имя Его.

2) Федоровъ считалъ, что творчество есть не только внутреннее, но и внѣшнее дѣланіе, и на этомъ основаніи видѣлъ возможность возстановленія падшаго человѣка на путяхъ культуры.

Какъ матерія любитъ форму и художника, который даетъ ей форму, такъ и человѣкъ ищетъ ту форму, которую любитъ его матерія. Но онъ долженъ творить не какъ Прометей и не какъ рабъ, но какъ сынъ, которому сказано: «Безъ меня не можете творить ничего», и который самъ говоритъ о себѣ: «Все могу о укрѣпляющемъ меня Иисусѣ».

Съѣздъ православной культуры.

17—19 мая подъ Парижемъ, въ мѣстечкѣ Менюль, происходилъ не совсѣмъ обычный съѣздъ. Это былъ не одинъ изъ многочисленныхъ съѣздовъ Движенія, хотя идея его родилась въ нѣдрахъ Движенія и организационно онъ былъ подготовленъ особой инициативной группой. Задачей устроителей было собрать группу православныхъ работниковъ въ различныхъ культурныхъ отрасляхъ для обсужденія нѣкоторыхъ принципиальныхъ вопросовъ, связанныхъ съ темой православной культуры. Была осознана необходимость защитить эту идею и противопоставить ее, какъ «нейтральной» культурѣ совре-

менности, такъ и антикультурнымъ теченіямъ въ самомъ православіи.

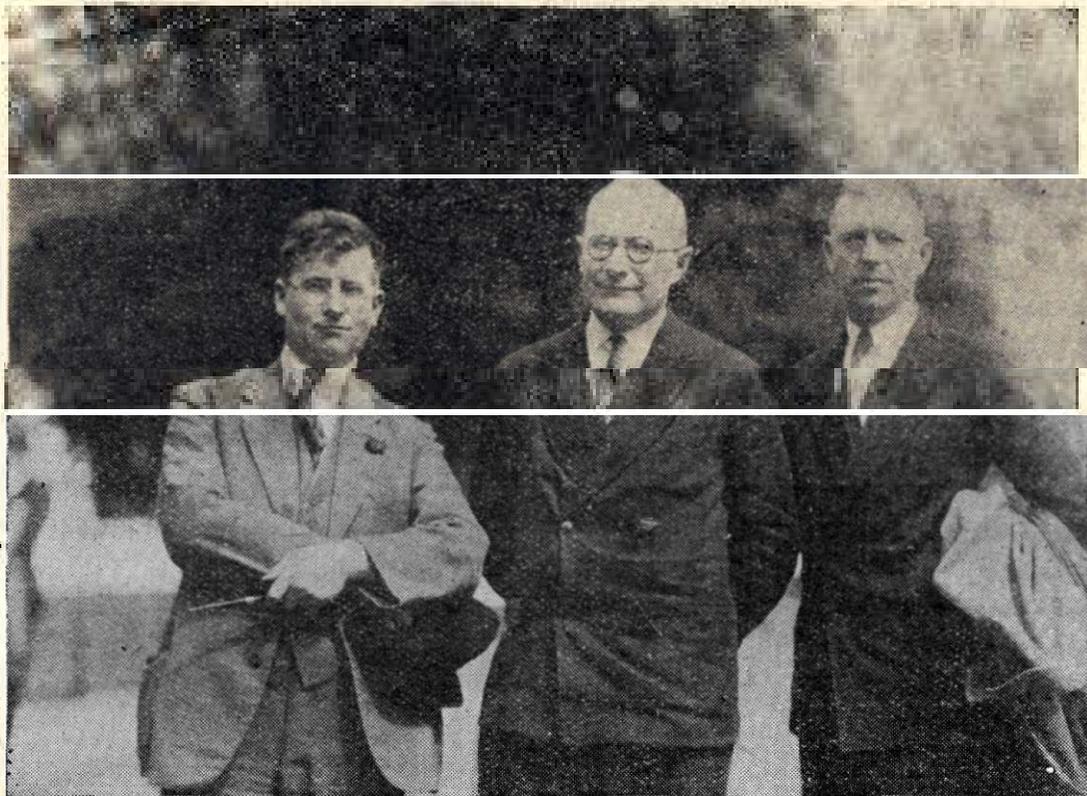
Съѣздъ былъ не очень многолюденъ (50 чел.), далеко не всѣ дѣятели, имѣющіе право представлять православную культуру, хотя бы во Франціи, на немъ присутствовали. Но начало положено. Съѣздъ не оказался безсодержательнымъ, а идея его «сама собою разумѣющейся», какъ нѣкоторые опасались. Живыя и острые порою пренія показывали, что на съѣздѣ поставлены жизненные вопросы современнаго православнаго сознанія. И поставлены они были не педагогически, какъ ставятся на большинствѣ съѣздовъ,

въ расчетъ на мало подготовленную аудиторію, а со всею серьезностью и прямо-
тою, которой они требуютъ.

Изъ четырехъ докладовъ двухдневна-
го съезда, подъ предсѣдательствомъ
проф. В. В. Зѣньковскаго, докладъ о. Сер-

участуемъ, отказываясь отъ творчества.
Для многихъ было новостью узнать о за-
нятіяхъ астрономіей еп. Теофана Затвор-
ника и объ интересѣ послѣдняго къ совре-
меннымъ свѣтскимъ журналамъ.

Проф. Г. П. Федотовъ говорилъ о



Участники съезда: Ф. Либъ (Швейцарія), проф. В. Н. Ильинъ и Д. И. Лаури (Америка).

гія Булгакова о «Догматическомъ обосно-
ваніи культуры», въ записи слушателей,
мы печатаемъ въ настоящемъ номерѣ
«Вѣстника». Основоположный для работъ
съезда, онъ не вызвалъ никакихъ возра-
женій. Изъ дополненій къ нему въ дискус-
сіи особенно цѣнны были замѣченія проф.
Г. В. Флоровскаго, который указывалъ,
что передъ нами стоитъ выборъ не между
культурой и религіей, а между культурой
и природой, (т. е. новымъ руссоизмомъ,
толстовствомъ), или же, практически, ме-
жду православной и неправославной
культурой, въ которой мы невольно со-

«Трудностяхъ сегодняшняго дня въ дѣлѣ
строительства православной культуры».
Сравнивая настоящее положеніе съ Рос-
сіей передъ войной (около 1910 года), до-
кладчикъ констатировалъ рядъ пораже-
ній, понесенныхъ идеей православной
культуры. 20 лѣтъ тому назадъ эта идея
вела за собой культурную элиту націи.
Теперь ея вліяніе слабо чувствуется за
предѣлами узкаго круга. «Факель, кото-
рый несли столько поколѣній, начиная съ
Хомякова, чахнетъ и гаснетъ». Зарубеж-
ная православная молодежь живетъ или
идеей духовной жизни въ міру (Р. С. Х.

Дв.) или идеей практическаго служенія Церкви (Богословскій Институтъ). Тѣмъ и другимъ чужда идея православной культуры. Молодежь не слышитъ съ церковной кафедры напоминанія этой идеи, какъ христіанскаго долга. Наконецъ, старшее поколѣніе, вынесшее ее на своихъ плечахъ, не умѣтъ связать ее съ конкретными проблемами культуры и жизни, довольствуясь отвлеченными общими формулами. Такова общая наша вина. Докладчикъ указывалъ на три историческихъ препятствія для роста православной культуры: 1) «безсловесность», допетровской культуры, не оставившей намъ традиціи культурнаго православія, 2) ложное пониманіе аскетизма для мірянъ, «афонское» (направленіе послѣдняго времени, отчасти, связанное съ «вульгаризаціей Добротолубія»), 3) максимализмъ русской интеллигенціи, выражающійся, послѣ религиозныхъ обращеній, въ культурномъ ренегатствѣ или апокалиптикѣ сектантскаго типа. Практическіе выводы: необходимость все новаго разъясненія религиозной цѣнности культуры, особенно со стороны пастырей, общее наше участіе въ конкретной культурной работѣ современности и обращенность къ міру, «выходъ въ міръ» изъ нашихъ замкнутыхъ православныхъ кружковъ и объединеній.

Пренія по докладу Г. П. Федотова носили особенно острый характеръ. Нѣкоторые упрекали докладчика въ пессимизмъ, въ нечувствіи положительной работы современности (В. В. Зѣньковскій) защищали отдѣльныя группы, «обиженные», какъ имъ казалось, несправедливо: православныхъ философовъ, студентовъ, Движеніе. Защищали аскетическую идею и выясняли истинное значеніе «Добротолубія» (о. Сергій Булгаковъ). Но большинство говорившихъ признавало современность поднятой тревоги и присо-

единилось къ положеніямъ Г. П. Федотова. Въ заключительномъ словѣ онъ подчеркнул, что не думалъ отрицать значенія аскетическаго и созерцательнаго момента въ христіанствѣ. Но вседѣлая установка на него означала бы отказъ отъ православной культуры Россіи, сведенія православія къ нѣкому некультурному меньшинству и духовную смерть Россіи. Быть можетъ, молитва афонита значить болѣе въ судьбахъ міра, чѣмъ вся наша культурная работа, но она не можетъ явиться оправданіемъ дезертирства тѣхъ, кто поставленъ на культурномъ участкѣ христіанскаго фронта.

Докладъ Н. А. Бердяева «Культура и апокалипсисъ», ставитъ вопросъ о внутреннемъ религиозномъ противорѣчии въ культурѣ. Въ западномъ христіанствѣ, воспитанномъ на греко-римской традиціи, еще существуетъ «конкордатъ между церковью и культурой». Культура Запада классична. Однако, и здѣсь возникаютъ романтическія реакціи. Западная культура остается закованной въ категоріяхъ классицизма и романтизма. Этому противостоитъ апокалипсисъ, который такъ сильно пропитываетъ православное сознаніе. Культура не хочетъ знать объ Апокалипсисѣ, стремится устроиться въ конечномъ на безконечное время. Но и въ ней самой есть свой внутренній Апокалипсисъ. Въ русскомъ православіи, гдѣ творческія силы не раздвѣивались въ древности такъ свободно, какъ на Западѣ, XIX и XX вѣка проникнуты апокалиптическимъ мотивомъ. Русскіе мыслители почти всѣ переживали трагедію культуры. Въ этомъ отношеніи показательна судьба Гоголя, Толстого, Достоевскаго. Въ русскомъ сознаніи искусство, философія и сама культура переходятъ за предѣлы культуры — въ сверхъ-культуру. Таковъ былъ паѳосъ и русскихъ символистовъ. Традиція высокой русской культуры —

сомнѣніе въ ея возможности. Внутри самой культуры совершается настоящий Страшный Судъ надъ нею. Смертельная горечь свободного познанія таится въ самыхъ глубинахъ его. Между творческимъ взлетомъ и охлажденнымъ результатомъ творчества лежитъ пропасть. Творцы призваны творить новое бытіе, творческое же познаніе человѣка осѣдаетъ въ написанной книгѣ, не эквивалентной творческому напряженію. Но отъ культуры нужно итти вверхъ, а не внизъ, нельзя звать къ погрому культуры. Неудача культуры имѣетъ великій положительный религіозный смыслъ. Только въ свободѣ творчества возможно созиданіе культуры. Но вмѣстѣ со свободой неотвратимо развивается процессъ секуляризаціи, какъ результатъ раздвоенія замысла о цѣльности. Тутъ встаетъ вопросъ о возможности православной культуры. Творчество невозможно изъ специфическаго заданія. Правда не въ томъ, что я задался цѣлью одѣлать свое познаніе православнымъ, — но, задаваясь цѣлью постигнуть истину, я могу надѣяться, что она будетъ совпадать съ христіанскимъ откровеніемъ. Должны ли мы отвергать величайшихъ представителей культурнаго творчества на томъ основаніи, что они не были православны или, даже вообще религіозны? (Проблема Пушкина, Гете). Тутъ единственно, что несомнѣнно, — это то, что творческіе дары свои они получили отъ Бога.

Возвращаясь къ внутренней трагедіи культуры, Н. А. Бердяевъ кончаетъ признаніемъ: «Есть нѣчто, гораздо невыносимѣе варварства, — это культурное самодовольство середины. Иногда варварское нашествіе спасаетъ культуру отъ окаменѣнія и самодовольства.»

Въ преніяхъ по докладу Н. А. Бердяева, проф. **Флоровскій** указалъ на различіе между творчествомъ и культурой, кото-

рая необходимо связана съ традиціей, съ общимъ дѣломъ. «Вопросъ о русской культурѣ — это вопросъ о томъ, будетъ ли русская исторія или только русскій апокалипсисъ».

Швейцарскій теологъ **Фр. Либъ**, одинъ изъ гостей съѣзда, опредѣлилъ корень культурной трагедіи въ грѣховности творящаго человѣчества.

О. С. Булгаковъ считаетъ, что трагедія русскаго творчества не апокалиптическая, а религіозно-аскетическая: о. Матѳей (духовникъ Гоголя) и Толстой. Апокалипсисъ можетъ быть воспринятъ, какъ внутреннее откровеніе культуры. Противоплагается другъ другу эсхатологическая паника и культурный апокалипсисъ.

Проф. **В. Н. Ильинъ** видитъ метафизическій нервъ надлома въ отъединеніи Логоса отъ Христа.

Проф. **В. В. Зѣньковскій** возстаетъ противъ «мятежнаго прометеевского духа», который, по мысли докладчика, творитъ культуру.

Въ заключительномъ словѣ **Н. А. Бердяевъ**, защищаясь отъ упрековъ въ пессимизмъ, подчеркиваетъ, что только высшій творческій актъ — любовь — не знаетъ охлажденія. Все остальное въ творчествѣ знаетъ процессъ упадка. Главная трагедія культуры не въ столкновеніи добра и зла, а въ конфликтѣ равно высокихъ цѣнностей. Прометеевскій духъ человѣка есть выраженіе его творческаго призванія — какъ царя надъ силами (богами) природы.

Докладъ проф. **Б. П. Вышеславцева** «Церковь и государство» представлялъ опытъ суда надъ одной культурной проблемой — проблемой социальной. Историческое рѣшеніе ея въ православіи предлагалось въ формахъ священной монархіи. Въ революціи совершился Судъ Божій надъ нашей исторіей, и докладчикъ показываетъ, начиная съ библейскихъ вре-

мень и кончая Грознымъ, религиозную опасность монарх. принципа. Ему онъ противопоставляетъ начало «субъективно-публичныхъ правъ» личности, власти противопологаетъ право. Величайшія преступленія въ исторіи (смерть Сократа и Христа) совершались государствомъ. Изъ оппонентовъ проф. **В. Ильинъ** и **Г. Флоровскій** указали на невозможность противоположенія права и власти, какъ лежащихъ въ той же категоріи грѣшнаго міра. **О. С. Булгаковъ** внесъ поправки въ толкованіе докладчикомъ Библии. Проф. **В. В. Зѣньковскій** говорилъ объ идеальной идеѣ самодержавія, какъ она защищалась въ русской славянофильской школѣ.

Кромѣ указанныхъ 4 теоретическихъ докладовъ, на съѣздѣ была проведена бесѣда на практическую тему о «профессиональныхъ православныхъ объединеніяхъ». Краткое введеніе въ бесѣду сдѣлалъ профессоръ **В. В. Зѣньковскій**. Онъ указалъ на опытъ католическихъ (отчасти, американскихъ) прицерковныхъ профессиональныхъ организацій, но призналъ трудности въ немедленномъ учрежденіи такихъ группъ, какъ православный союзъ педагоговъ или врачей. Неотложная задача —

это проникновеніе православныхъ идей въ конкретную жизнь. Нужна подготовительная работа въ небольшихъ объединеніяхъ. Большинство ораторовъ соглашались съ соображеніями докладчика. Какъ общее резюме, **В. В. Зѣньковскій** констатируетъ, что съѣздъ призналъ необходимымъ: 1) организацію кружковъ на темы православной культуры, 2) работу въ другихъ группировкахъ и 3) принципиально, организацію православныхъ профессиональныхъ группъ.

Такимъ образомъ, съѣздъ сдѣлалъ первый шагъ на пути къ практической работѣ. Быть можетъ, не всѣ надежды, возлагавшіяся инициаторами его, оправдались, но съѣздъ все же проявилъ волю къ дѣйствію. Былъ избранъ временный комитетъ для подготовки будущаго съѣзда и веденія текущей работы. А, самое главное, передъ его участниками была поставлена высокая отвѣтственная задача. И отвѣтственность этой задачи была осознана вмѣстѣ съ ея трудностями. Пожелаемъ, чтобы въ Движеніи нашлось побольше молодыхъ и вдохновенныхъ силъ, которыя бы отдали себя на служеніе великой идеѣ православной культуры.

«Мѣсто свято» въ исторіи и историческая критика.

Передо мной только что — въ декабрѣ 1929 г. — вышедшій во второмъ изданіи третій томъ новѣйшей протестантской энциклопедіи*), заново переработанный при участіи выдающихся специалистовъ, отличающійся всѣми достоинствами подобныхъ нѣмецкихъ изданій, съ внѣшней сто-

*) **Die Religion in Geschichte und Gegenwart**, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Zweite, völlig neubearbeitete Ausgabe, herausgegeben von Hermann Gunkel und Leopold Zscharnack. Dritter Band (Y-Me), J.C.B. Mohr (P. Siebeck). Tübingen, 1929. pp. 2176:2=1088.

роны не оставляющій желать ничего лучшаго, но и внутренне цѣльный, съ превосходно координированными статьями, богатыми содержаніемъ, удѣляющими особое вниманіе новѣйшимъ теченіямъ протестантской богословской мысли.

Какой же духъ царить въ этомъ изданіи?

Какъ ни близки въ настоящее время когда то враждебныя направленія протестантской мысли, все же на этотъ вопросъ не можетъ быть двухъ отвѣтовъ: духъ того протестантскаго богословія, которое въ общежитіи принято называть либераль-

нымъ, и которое лучше и точнѣй называть историко-критическимъ.

Тамъ, гдѣ въ нѣсколькихъ строкахъ и какъ бы мимоходомъ приводится мнѣніе ортодоксальнаго лютеранства, оно обычно подѣ именованъ позитивнаго богословія (die «positive Theologie») заключено въ ироническія кавычки и дано явно лишь для полноты. Цѣлый рядъ статей, притомъ религіозно наиболее отвѣтственныхъ, построены по опредѣленной схемѣ: въ первой части вопросъ излагается съ общей религіозно - исторической точки зрѣнія, затѣмъ слѣдуетъ разсмотрѣніе его въ рамкахъ исторіи самого христіанства или даже уже, въ рамкахъ историко-догматическихъ, и, наконецъ, разсмотрѣніе систематически - догматическое. При этомъ послѣдняя часть, обычно наиболее краткая, пытается залатать, если не заживить, раны, нанесенныя разсмотрѣніемъ историко - критическимъ.

Богословія, какъ мы его понимаемъ, собственно уже нѣтъ. Осталась исторія со всѣми изощреніями ея методовъ интерпретаціи и критики источниковъ, съ одной стороны, и философія религіи съ другой. Догматическое содержаніе религіи объявлено разрушеннымъ, а изученіе его исторіи необходимымъ только въ двухъ отношеніяхъ: оно, съ одной стороны, должно сдѣлать насъ неуязвимыми по отношенію къ притязаніямъ церкви, стремящейся окаменѣлыми формулами убить всякое самостоятельное движеніе религіозной мысли, а съ другой стороны, дать намъ въ руки оружіе противъ тѣхъ близорукихъ мыслителей, которые, смѣшивая догматы и религію, и запутавшись въ первыхъ, готовы отрицать послѣднюю. Центръ тяжести религіи не въ догматахъ, говорятъ протестантскіе богословы и не рекомендуютъ разобщать съ церковью тѣхъ лицъ, которые честно сознаются, что вѣрить въ тотъ или иной догматъ не могутъ.

Для того, чтобы привести поясняющій примѣръ, обратимъ вниманіе, какъ въ цѣломъ рядѣ соотвѣтствующихъ статей разсматривается вопросъ о рожденіи Іисуса Христа отъ Духа Св. и Дѣвы Маріи.

Какъ извѣстно, въ Новомъ Завѣтѣ есть два свидѣтельства объ этомъ: Мѡ. 1, 18-25 и Лук. 1, 26-38. Изъ того, что эти свидѣтельства кажутся несомвѣстными съ цѣлымъ рядомъ другихъ евангельскихъ мѣстъ, дѣлается выводъ, что они не входили въ составъ первоначальнаго преданія и являются результатомъ мифотворчества христіанской праобщины (Urgemeinde). Это для авторовъ статей не подлежитъ сомнѣнію и излагается, какъ прочное достояніе науки. Весь вопросъ сводится къ тому, гдѣ слѣдуетъ искать корней этого наслоенія, первоначальному евангельскому преданію чуждаго. Воздѣйствіе израильско-іудейской традиціи отвергается категорически, ибо о возможности отнесенія къ І. Христу пророчества Ис. 7, 14 (Мѡ. 1, 23) для даннаго направленія не можетъ быть рѣчи по цѣлому ряду причинъ, и прежде всего уже потому, что древне-еврейское слово *almā* означаетъ не «дѣва», а «молодая женщина», и въ качествѣ наиболее вѣроятнаго объясненія рекомендуется принять точку зрѣнія Norden'a, связывающаго евангельскій рассказъ съ очень распространеннымъ въ первомъ вѣкѣ нашей эры эллинистическо-египетскимъ теологуменомъ о рожденіи божественнаго ребенка отъ духа.

Конечно, все это, собственно, не ново. Но каждый разъ, когда приходится сталкиваться съ либеральной протестантской мыслью, невольно чувствуешь, что пропастъ между этимъ «богословіемъ» и нашимъ православіемъ становится все глубже, каждый разъ встаетъ тревожный вопросъ, достаточно ли сильны тѣ доводы, которые наша православная наука въ состояніи выдвинуть противъ историко-критическаго подхода къ Христіанству.

2.

Долженъ здѣсь оговориться. Я совершенно не компетентенъ судить, насколько удачно православная мысль полемизировала съ протестантскимъ историзмомъ въ дореволюціонной Россіи.

Этой православной полемической литературы я не знаю. Но думаю а priori, что она не могла быть ни обширной, ни значительной уже потому, что полемика расцвѣтаетъ и оттачивается тамъ, гдѣ идетъ борьба, а положеніе православной церкви въ императорской Россіи конца XIX и начала XX вѣка оберегало ее отъ этой необходимости вообще, и по отношенію къ либеральному протестантизму въ частности. Я останавливаюсь поэтому только на соображеніяхъ, которыя мнѣ представляются наиболѣе ходкими въ настоящее время, съ которыми мнѣ лично чаще всего приходилось встрѣчаться, какъ при чтеніи новѣйшей православной литературы, такъ и во время разговоровъ на эту тему, и останавливаюсь на нихъ только съ одной цѣлью: взвѣсить и разсмотрѣть ихъ безпристрастно.

Если оставить въ сторонѣ замалчиваніе, которое не является доводомъ, а только орудіемъ борьбы, въ данномъ случаѣ неудачнымъ и недѣйствительнымъ, первымъ этапомъ, на которомъ останавливается православная мысль, оказывается неизбѣжно авторитетъ Церкви и ея ученіе о богодухновенности священнаго писанія съ одной стороны, и о необходимости его пониманія и толкованія въ согласіи съ церковной традиціей съ другой. Для православнаго человѣка вся жизнь Церкви въ вѣкахъ связана не съ искаженіемъ и порчей смысла священнаго писанія, какъ для протестанта, а наоборотъ, съ постепеннымъ раскрытіемъ и выявленіемъ истиннаго смысла того, о чемъ повѣствуетъ Евангеліе. И если протестантъ ищетъ незатемненный никакой традиціей ликъ своего Христа, съ какимъ-то неистовствомъ

орывая съ Евангелія одно «наслоеніе» за другимъ, не брезгая ссылаться при этомъ даже на Цельса, то православный избираетъ какъ разъ обратный путь, и, приобщаясь къ многовѣковому религіозному опыту Церкви, стремится постигнуть непостижимое и этимъ путемъ найти истинный ликъ Христа. Научно реконструированный, протестантскій, профессорскій Христосъ ничего не говоритъ нашему религіозному сознанию.

Такъ приблизительно отвѣчаютъ съ православной стороны.

Однако при этомъ ссылка на соборный характеръ православной религіозности теряетъ силу объективнаго довода: въ составъ всего религіозно утверждаемаго, какъ православнымъ, такъ и либеральнымъ протестантомъ входятъ нѣкоторые независимые отъ субъективной религіозности, какъ исторически, такъ и религіозно объективно значимые моменты, — на примѣръ, нѣкоторые факты земной жизни Иисуса Христа, самый фактъ, какъ таковой*), — а въ данномъ случаѣ, вѣдь, рѣчь идетъ только объ одномъ: почему къ этимъ не только религіозно, но и эмпирически реальнымъ фактамъ, недопустимо примѣнять методы изслѣдованія, ко всѣмъ прочимъ эмпирически реальнымъ фактамъ прошлаго исторической наукой примѣняемые?

Отвѣчая на этотъ вопросъ, апологетическая мысль обычно идетъ двумя путями: съ одной стороны, она аргументируетъ религіозно - метафизически, утверждая онтологическое первенство Христіанства, съ другой, — она пытается подорвать краеугольныя понятія исторической науки, какъ-то: вліяніе, генезисъ, эволюцію. Разсмотримъ ихъ независимо другъ отъ друга.

*) Я оставляю здѣсь въ сторонѣ А. Дрекса и его немногочисленныхъ послѣдователей.

Говорятъ: христіанство есть абсолютная истина. Оно, онтологически первѣ всѣхъ прочихъ смежныхъ или сходныхъ съ нимъ явленій. Изъ этого слѣдуетъ, что къ нему нельзя подходить съ тѣми предпосылками, съ которыми историкъ подходитъ къ любому объекту своего изслѣдованія. Въ частности, не можетъ быть рѣчи о зависимости Христіанства отъ предшествующихъ ему во времени явленій религиозной жизни. Нельзя говорить о вліяніи синкретистическаго міа на Евангельскій разсказъ, Филона Александрійскаго на четвертаго евангелиста, греческой философіи на догматическое творчество Церкви эпохи вселенскихъ соборовъ: и міа, и Филонъ, и философія, все это было только смутнымъ чаяніемъ и частичнымъ предвосхищеніемъ истины Христіанства; зависимость между ними какъ разъ обратная.

При всей непосредственной убѣдительности этого соображенія для вѣрующаго человѣка, оно однако при ближайшемъ разсмотрѣніи не обезоруживаетъ критика. Прежде всего со стороны историка послѣдуетъ заявленіе, что онъ не занимается ни провѣркой онтологическаго первенства данныхъ ему во временной послѣдовательности явленій, ни тѣмъ болѣе группировкой и распределеніемъ ихъ по этому признаку, что онъ оказался бы въ крайне затруднительномъ положеніи, если бы ему пришлось, напримѣръ, излагать исторію древней философіи по признаку содержанія въ ней чаяній и предвосхищеній догматическаго творчества вселенскихъ соборовъ, и въ не менѣе затруднительномъ, если бы ему разрѣшили всю вообще исторію строить попрежнему, но потребовали бы изъятія изъ общей цѣли исторической послѣдовательности всего того, что есть «мѣсто свято» въ исторіи. «Мѣсто свято» въ исторіи, — скажетъ онъ — понятіе растяжимое и относительное. Для одного это будетъ только земвь. упрекъ, что она, во-первыхъ, отоже-

ствяетъ вліяніе (или лучше, поясняетъ) жизнь Іисуса Христа, другой сюда отнесетъ и вопросъ о возникновеніи Евангельскаго текста или вселенскіе соборы, третій прибавитъ, чего добраго, исторію папства, четвертый потребуетъ изъятія изъ общаго потока исторіи земной жизни Магомета и т. д. Между тѣмъ историческая наука, какъ и всякая наука, стремится къ максимальной объективности и общезначимости. Не можетъ быть особой исторіи для православныхъ, особой для католиковъ, для магометанъ и т. п., по крайней мѣрѣ, историкъ не можетъ сознательно стремиться построить ту или иную. И требовать отъ него въ этомъ смыслѣ «Христіанской» исторіи значитъ требовать вхожденія его въ конфликтъ съ основными принципами его науки, да и науки вообще.

И тѣмъ не менѣе — скажетъ православный — протестантскій историческій подходъ къ Христіанству недопустимъ, потому что содержитъ въ себѣ скрытое умаленіе абсолютнаго значенія Христіанства.

Къ сожалѣнію, и этого нельзя утверждать. Такое «умаленіе» содержитъ въ себѣ не протестантскій историческій подходъ, какъ таковой, а уже самъ центральный фактъ Христіанства, фактъ воплощенія Сына Божія, фактъ вхожденія Его въ нашъ ущербленный міръ. Характеръ объекта влечетъ за собой извѣстный методъ его изученія. Христіанство — историческая религія, оно связываетъ все свое ученіе съ опредѣленнымъ историческимъ моментомъ. Отказываться разсматривать этотъ и только этотъ историческій фактъ въ согласіи со всѣми выработанными исторической наукой методами значитъ, въ сущности, отрицать подлинную историчность этого факта. Но отрицать ее нельзя уже по соображеніямъ сотеріологическимъ.

Въ этомъ мѣстѣ православный апологетъ обычно переходитъ къ критикѣ теоріи исторической науки. Онъ ставитъ ей

въ упрекъ, что она, во-первыхъ, отождествляетъ вліянія (или лучше, поясняетъ онъ, частичныя предчувствія и предвосхищенія) съ причинами, и во-вторыхъ, понимаетъ новое явленіе, въ томъ числѣ и Христіанство, какъ синтезъ предсуществовавшихъ ему теченій, разумѣя подъ синтезомъ ихъ простую сумму, и не замѣчая при этомъ самаго главнаго, новой идеи, изъ этой суммы никакъ не выводимой.*).

Увы, и это совсѣмъ не убѣдительно. Историческая наука не отождествляетъ вліяній съ причинами. Вліяніе для нея всегда только часть причины (или причиннаго комплекса), вызвавшего изслѣдуемое явленіе, но часть наиболѣе поддающаяся изслѣдованію и поэтому и наиболѣе изслѣдуемая. Если же историкъ понимаетъ Христіанство всего лишь какъ простую сумму предсуществовавшихъ ему теченій, то онъ плохой историкъ. Главный признакъ исторической чуткости историка — умѣніе распознать, гдѣ въ потокѣ исторической жизни начинается по существу новое явленіе, таящее въ себѣ новую идею, и гдѣ продолжаютъ только варіаціи на старыя темы, гдѣ доживаютъ свой вѣкъ эпигоны. И если говорить о Христіанствѣ, то нелегко будетъ, думается мнѣ, указать протестантскихъ историковъ, причисляющихъ его къ послѣднимъ. Но только: признавать огромную идейную новизну Христіанства еще не значитъ считать его свободнымъ отъ какихъ бы то ни было вліяній. Это вовсе не одно и то же.

Наконецъ, нерѣдко дѣлается еще одно возраженіе. Говорятъ о безрезультатности, о бесплодности всей работы историко-критической протестантской школы. Вѣрно это или невѣрно, много или мало сдѣлано ею, оставимъ это въ сторонѣ. — Вѣдь здѣсь всякое много или мало будетъ

*) Л. П. Карсавинъ. Св. отцы и учителя церкви. Стр. 8. См. также его «Апологетическій этюдъ» въ «Пути» за 1926 г.

и весьма относительнымъ, и произвольнымъ, и въ видѣ запаснаго отвѣта на подобныя упреки у исторической науки всегда останется ссылка на недостаточность источниковъ. А изъ того, что до сихъ поръ сдѣлано мало, еще не слѣдуетъ, что не нужно продолжать работу въ прежнемъ направленіи. Скорѣе наоборотъ.

3.

Если мы теперь обратимъ вниманіе на общій характеръ нашей апологетики — хотя бы на основаніи того немногаго, на чемъ я имѣлъ возможность остановиться, — то необходимо прежде всего подчеркнуть, что вся она сводится къ построенію общихъ доводовъ противъ допустимости самаго историко-критическаго подхода къ Христіанству, и что она при этомъ пренебрегаетъ возможностью и даже необходимостью оспаривать самыя построенія протестантскихъ богослововъ. Борьба съ протестантскимъ историзмомъ, поскольку она съ нашей стороны вообще ведется, ведется неравнымъ оружіемъ. Не видно и не слышно ни нашихъ гебраистовъ, ни нашихъ ветхозавѣтчиковъ, которые могли бы дать разъясненія по опредѣленнымъ частнымъ вопросамъ, напримѣръ, по вопросу о значеніи еврейскаго слова — «alma» или по вопросу о пророчествѣ Ис. 7, 14. Въмѣсто тексто-критическихъ споровъ по существу, мы выдвигаемъ давно не стрѣляющую онтологическую пушку, не подозревая, что «онтологія» въ новейшей философіи успѣла получить совершенно иной смыслъ и новое содержаніе. Въмѣсто изслѣдованія «вліяній» и полемики по поводу нихъ въ отдѣльныхъ случаяхъ, мы пытаемся подорвать логическій костякъ исторической науки, что намъ однако не мѣшаетъ, выйдя за предѣлы «мѣста свята», добросовѣстно имъ пользоваться и на немъ строить.

Такое положеніе вещей едва-ли благоприятно для православія и для его апологетики въ частности.

Берлинъ, февр. 1930. К. Серезниковъ.

Давая мѣсто интересной статьѣ К. Сержникова, редакция считаетъ должнымъ, для предотвращенія недоразумѣній, сопроводить ее слѣдующимъ разъясненіемъ.

Статья К. Сержникова остро ставитъ больной вопросъ, но сама не даетъ отвѣта. Недостаточная опредѣленность, отличающая ее, мѣшаетъ читателю провести грань между точкой зрѣнія ея автора и разсматриваемой имъ протестантской школы. Между тѣмъ признаніе требуемыхъ авторомъ предпосылокъ историко-критической школы вовсе не означаетъ принятія антидогматическихъ выводовъ протестантизма. Исторія не должна утѣснять «мета-исторіи», какъ и обратно. Разумѣется, всякій фактъ, совершающійся въ пространствѣ и времени и доступный чувственному воспріятію, вступаетъ въ сферу природнаго или историческаго бытія и подлежитъ строго-научному изученію. Весь аппаратъ историко-критическаго метода цѣликомъ приложимъ и къ «святому мѣсту» исторіи. Да для православнаго человѣка это святое мѣсто расширяется до предѣловъ церковной жизни вообще. Однако, слѣдуетъ помнить, что въ процессѣ установленія историческаго факта, а также группировки этихъ фактовъ, ихъ «построенія», историкъ пользуется, нерѣдко безсознательно, большимъ количествомъ предпосылокъ отъ здраваго смысла, отъ средняго житейскаго опыта или отъ данныхъ другихъ наукъ, естественныхъ или социальныхъ. Но большая часть этихъ опытныхъ предпосылокъ въ вещахъ, прикасающихся религіозной тайнѣ, негодны въ качествѣ гипотезъ, подобно обывательскому опыту въ высшей математикѣ. Недостающія предпосылки для историко-религіознаго построения даются инымъ опытомъ — религіознымъ, который для православнаго человѣка суммируется въ Откровеніи и догматическомъ сознаніи Церкви. Это можно иллюстрировать примѣромъ (только при-

мѣромъ). Историкъ 19 вѣка, со своимъ ограниченнымъ кабинетнымъ опытомъ, просто отрицалъ всѣ «чудесныя» событія (исцѣленія, предсказанія), которыми полна религіозная исторія. Только наше время, въ опытной провѣркѣ «металпсихической» жизни, реабилитировало чудеса агіологии, совершающіяся (хотя и въ разныхъ условіяхъ, разными силами) повседневно духовно одаренными личностями.

Точно такъ же самое строгое проведеніе причинно-слѣдственнаго ряда въ исторіи нисколько не исключаетъ иного, телеологическаго ея осмысленія. Можно признать всѣ **вліянія** древней языческой культуры на христіанство, въ порядкѣ становленія историческаго факта, но это не помѣшаетъ христіанину видѣть весь смыслъ (цѣль) развитія древняго міра въ подготовкѣ христіанства. Исторія древней философіи, ориентированная на христіанскую догматику, вполне законна, даже необходима.

Весь вопросъ лишь въ тактѣ, мѣрѣ, въ наличіи въ сознаніи историка достаточно богатаго опыта, который отвелъ бы свое мѣсто и сложности (а вмѣстѣ съ тѣмъ и «умаленности», кенозису) историческаго процесса, и религіозной реальности, текущей въ его глубинѣ и видимой не всякому взору.

Мы согласны съ К. Сержниковымъ, что православная апологетика еще не закончена, что наше поколѣніе часто бродитъ въ потьмахъ въ вопросахъ сравнительно-религіозной и исторической критики. — Тѣмъ не менѣе авторъ не правъ, чрезмѣрно принижая значеніе православной науки, ему, по его признанію, неизвѣстной. Въ трудахъ нашихъ духовныхъ академій можно найти не мало вполне доброкачественныхъ и огнеупорныхъ матеріаловъ для постройки современнаго зданія православной апологетики.

Г. Ф.

Соціальная работа въ Соединенныхъ Штатахъ.

V.

Въ Америкѣ есть особая склонность къ установленію статистическихъ данныхъ. Всякая проблема становится для американцевъ наиболее ясной, когда она выражается въ точныхъ цифрахъ и діаграммахъ. Это проявляется и въ области соціальной работы. Веденіе точныхъ записей каждаго случая помощи считается совершенно обязательнымъ. При этомъ устанавливается вся исторія случая. Изъ сравненія многихъ отдѣльныхъ исторій пытаются вывести общія заключенія. Изъ всѣхъ проблемъ наиболее интересуютъ сравнительное вліяніе наслѣдственности и среды. При богатствѣ американскихъ возможностей иногда обращается совершенно исключительное — и казалось бы даже несоразмѣрное — вниманіе на установленіе исторіи одного случая. Ей посвящается иногда многолѣтняя работа многихъ лицъ.

Однажды, еще въ 1874 году, Ричардъ Дугдель, осматривая тюрьмы Нью-Йорка для изслѣдованія вліянія на преступность наслѣдственности и среды, нашель шесть заключенныхъ, находившихся въ родствѣ другъ съ другомъ. Послѣ длительного и тщательнаго обслѣдованія, онъ впервые опубликовалъ исторію этой семьи, которой онъ далъ фиктивно имя Джуксъ. Съ тѣхъ поръ работа надъ этой исторіей продолжалась. Въ настоящее время Джуксы имѣютъ родословную, болѣе полную и подробную, чѣмъ родословныя многихъ европейскихъ аристократическихъ семействъ.

Эта исторія представляетъ интересъ сама по себѣ, но кромѣ того она интересна благодаря тому мѣсту, которое она занимаетъ въ американской соціологіи, да и вообще въ общественномъ мнѣніи Аме-

рики: предполагается, что каждый образованный американецъ, интересующійся соціальными вопросами долженъ знать имя Джуксъ. Она показываетъ настойчивость и точность американской работы въ установленіи причинъ преступности, дегенеративности и пауперизма. Поэтому, быть можетъ, и не будетъ излишнимъ уклоненіемъ дать болѣе подробныя свѣдѣнія объ этой семьѣ.

Въ серединѣ 18-го вѣка въ Америкѣ жили шесть сестеръ. Имя и судьба одной неизвѣстны. Остальныхъ звали Ада, Бель, Клара, Делія и Эффи.

Ада, извѣстная подъ именемъ «мать преступниковъ», имѣла незаконнаго сына — Александра. Его линия называется незаконной линіей Джуксовъ. Потому она вышла замужъ и имѣла четверыхъ дѣтей. Ея мужъ получалъ благотворительную помощь и былъ наказанъ за воровство. Сама Ада въ старости содержалась на общественный счетъ.

Бель имѣла четырехъ незаконныхъ дѣтей, изъ нихъ трехъ мулатовъ. Выйдя замужъ, она имѣла еще четырехъ дѣтей. И она и ея мужъ жили въ бѣдности и получали благотворительную помощь.

Клара вышла замужъ за человѣка, который потомъ сталъ убійцей.

Делія имѣла двухъ незаконныхъ и пять законныхъ дѣтей. Она занималась проституціей. Она была замужемъ за Харри. Братъ этого Харри — Харвей женился на младшей сестрѣ Джуксъ — Эффи и имѣлъ отъ нея четырехъ дѣтей. Онъ былъ извѣстенъ, какъ профессиональный воръ.

Потомство этихъ пятерыхъ сестеръ, носящее самыя различныя фамиліи, обозначается однимъ фиктивнымъ именемъ Джуксовъ.

Джуксы жили въ каменистой и непло-

дородной мѣстности, въ шалашахъ, хижинахъ или полупещерныхъ постройкахъ. Ихъ главнымъ занятіемъ была работа въ каменоломняхъ и цементныхъ ямахъ. Болѣе энергичные выселялись въ другіе области и штаты. Въ первоначальномъ мѣстѣ жительства оставались лишь самые неспособные. Они жили сплоченно и солидарно между собой, занимаясь массовыми кражами по сосѣдству. Жили въ грязи, нищетѣ и развратѣ. Благодаря этому Джуксы возбуждали ужасъ и ненависть всего окрестнаго населенія. Ихъ имя сдѣлалось ругательствомъ. Когда на ближайшіе заводы приходилъ неизвѣстный чело-вѣкъ въ поискахъ работы, первой заботой хозяевъ и надсмотрщиковъ было выяснить, по имѣвшемуся у нихъ списку Джуксовъ, не принадлежитъ ли онъ къ ихъ числу; отъ результатовъ выясненія зависѣлъ его пріемъ или отказъ въ работѣ. Такимъ образомъ, отрѣзанные отъ всего внѣшняго міра, Джуксы должны были жениться внутри своего рода. Всякій, родившійся съ ними, тѣмъ самымъ безвозвратно входилъ въ ихъ среду.

Въ 1870 году цементныя ямы закрылись. Оставшіеся въ этомъ мѣстѣ Джуксы должны были расселиться по Америкѣ. Выйдя изъ своей области, они вышли и изъ прежней изолированности. Многіе изъ нихъ женились и обосновались въ общинахъ, ничего не знавшихъ объ ихъ прошломъ.

Вопросъ о томъ, какъ отразилась на Джуксахъ перемѣна среды, чрезвычайно интересуетъ американскихъ социологовъ. По сравненію съ общимъ числомъ Джуксовъ процентъ преступности и дегенеративности сильно сократился. Но, съ другой стороны, Джуксы вливали отраву въ кровь огромнаго количества нормальныхъ семей. Интенсивность заразы уменьшилась, но ея распространеніе увеличилось.

Въ 1915 году, послѣ трехъ лѣтъ работы, Артуръ Эстрабрукъ опубликовалъ новое обследованіе Джуксовъ, дополняющее данныя Дугделя. Всего удалось прослѣдить 2820 чело-вѣкъ, принадлежащихъ къ семи поколѣніямъ. 1958 Джуксовъ были живы въ 1915 году, изъ нихъ 748 въ возрастѣ свыше 15 лѣтъ. Теперь они живутъ въ 20 штатахъ Америки и въ Канадѣ. Они принадлежатъ ко всѣмъ классамъ общества. Сравнительно небольшое количество (76 чело-вѣкъ) завоевали себѣ почетное мѣсто въ обществѣ. Болѣе многочисленная группа (255 чело-вѣкъ) принадлежитъ къ классу дѣльныхъ ремесленниковъ и рабочихъ. Большинство (323 чело-вѣкъ) принадлежатъ къ подонкамъ общества. На нихъ приходится 41 преступникъ, 103 умственно ненормальныхъ, 83 алкоголика, 51 проститутка и 82 женщины, занимавшихся проституціей. О 94 не удалось собрать достаточныхъ свѣдѣній.

Семейство Джуксовъ сравнительно очень плодовито. На каждую женщину приходится въ среднемъ три ребенка, на каждую рожавшую женщину — 4 ребенка. Очень часты случаи родственныхъ браковъ. Во второмъ поколѣніи они составляли 23% всѣхъ браковъ. Въ послѣдующихъ поколѣніяхъ, по мѣрѣ расселенія Джуксовъ, этотъ процентъ падалъ и дошелъ до 5.

По даннымъ 1915 года изъ 541 женщинъ, принадлежавшихъ къ Джуксамъ, 277 или 51,2% были хотя бы нѣкоторое время проститутками. Въ прежнихъ поколѣніяхъ этотъ процентъ достигалъ 52,4%. Въ 1874 году 206 Джуксовъ получали благотворительную помощь, которая за періодъ 1800-1875 годы исчислялась въ 20.680 долларовъ. Съ 1874 года до 1915, 177 Джуксовъ получали благотворительную помощь и 189 содержались

въ богадѣльняхъ и убѣжищахъ. Общая сумма помощи достигла за это время 83.710 долларовъ. Изъ каждаго 230 Джуксовъ одинъ — эпилептикъ, въ то время, какъ среди всего населенія одинъ эпилептикъ приходится на 1100 чело-вѣкъ.

Общій итогъ социальнаго положенія и дѣятельности всѣхъ Джуксовъ даетъ совершенно ужасающую картину.

На этихъ 2820 чело-вѣкъ приходится: 366 нищихъ, 171 преступникъ, 80 профессиональныхъ воровъ, 175 профессиональныхъ проститутокъ, 282 алко-голика, 103 умственно ненормальныхъ, около 1140 слабоумныхъ, 660 венерическихъ заболѣваний, 10 убійствъ, 300 арестовъ и судебныхъ слѣдствій, 375 лѣтъ заключенія, 960 лѣтъ грабежа, 2625 лѣтъ развратной жизни. Общій убытокъ, нанесенный этими людьми государству и обществу, исчисляется съ чисто американской точностью въ 2.516.685 долларовъ. Эта сумма включаетъ 837.100 долларовъ на содержаніе въ тюрьмѣ, 30.000 на служеб-ные расходы, 20.000 — стоимость имущества, разбитаго при дракахъ и т. д.

Исторія Джуксовъ значительно усилила въ Америкѣ теорію наследственной преступности и паупериема. Но дальнѣйшія изслѣдованія обстановки, въ которой жили Джуксы, дали достаточно подтвержденій и теоріи среды.

Семейство Джуксовъ совсѣмъ не является исключеніемъ. Картина ихъ дегенеративности такъ ясна лишь благодаря специальному изслѣдованію. Когда, подъ влияніемъ исторіи Джуксовъ, были произведены подобныя же изслѣдованія надъ другими преступниками, выяснилось, что почти каждый штатъ имѣетъ своихъ Джуксовъ.

Изслѣдованія этого рода сильно обезпокоили социологовъ и вообще обще-

ственное мнѣніе. Возникли споры о методахъ борьбы съ подобными явленіями.

Общій выводъ состоитъ въ томъ, что основная отравка Джуксовъ — это дегенеративность и слабоуміе. Поэтому главная забота заключается въ изолированіи слабоумныхъ. Эта отрасль социальной работы особенно усиливается въ Соединенныхъ Штатахъ. Почти каждый штатъ имѣетъ специальное правительственное бюро, слѣдящее за слабоумными. Дѣти съ пониженными умственными способностями помѣщаются въ особыя образцовыя школы, обычно находящіяся внѣ городовъ. Здѣсь ихъ приходится учить тому, чему обычный ребенокъ научается самъ: на примѣръ, различенію цвѣтовъ, формъ, размѣровъ, названіямъ предметовъ повседневнаго обихода и т. д. Послѣ этого слабоумныя дѣти проходятъ курсъ обычной школы, только съ значительнымъ запозданіемъ по сравненію съ нормальнымъ ребенкомъ. Образование заканчивается изученіемъ ремесла или кустарной работы. Социальная опасность слабоумія заключается не въ пониженіи умственныхъ способностей, а въ томъ, что оно часто сопровождается ослабленной дѣятельностью задерживающихъ центровъ и полнымъ безволіемъ. Благодаря этому, будучи поставлены въ общія условія жизни, слабоумные, при полномъ физическомъ здоровьи, легче поддаются искушеніямъ, чѣмъ нормальные люди, легче становятся преступниками, алко-голиками, нищими и проститутками. Женясь или выходя замужъ, они создаютъ ту нездоровую семейную обстановку, въ которой ихъ дѣти, даже нормальныя, становятся людьми, неспособными къ труду и правильной жизни. Поэтому въ школахъ для слабоумныхъ главная задача состоитъ въ воспитаніи воли. Въ тѣхъ случаяхъ, когда этого удается достигнуть, слабоумные, снаб-

женные достаточнымъ запасомъ практическихъ знаній, выпускаются въ жизнь. Они становятся дѣльными работниками, часто даже болѣе работоспособными, чѣмъ нормальные люди. Они женятся или выходятъ замужъ, и ихъ семьи ничѣмъ не отличаются отъ другихъ семей, подчасъ достигая большаго благосостоянія.

Слабоумные, способности которыхъ настолько поражены, что въ нихъ не удается воспитать силы воли и устойчивости характера, оставляются по окончаніи школы, на всю жизнь въ особые учрежденія или колоніи. Здѣсь, внѣ городской обстановки, они занимаются земледѣіемъ или ремеслами, сами окупая свое существованіе. Находясь въ соотвѣт-

ствующей обстановкѣ и подь постояннымъ надзоромъ, они не имѣютъ возможности впасть въ преступленіе, нищету или развратъ.

Система школъ, надзора и особыхъ учреждений для слабоумныхъ — несомнѣнно, самый дѣйственный методъ. Онъ существуетъ и внѣ Америки. Особенность же Америки, какъ и въ другихъ областяхъ работы, заключается въ чрезвычайно широкой постановкѣ дѣла, въ стѣпи специальныхъ комитетовъ, раскинутыхъ по всей странѣ, которые стремятся не оставить незамѣченнымъ ни одного «случая».

Н. А. Клепининъ.

По поводу двухъ писемъ.*)

Моя замѣтка объ отношеніи христіанства къ социализму въ январскомъ номерѣ «Вѣстника» вызвала два письма въ редакцію. Авторъ перваго изъ нихъ, бар. **А. Штакельбергъ**, выражаетъ смущеніе по поводу того общаго соотношенія между социализмомъ, какъ социально-экономической системой, и христіанствомъ, которое я устанавливаю. Эту мысль мнѣ приходилось развивать на протяженіи многихъ лѣтъ**). Социализмъ, какъ совокупность мѣръ къ защитѣ слабѣйшаго отъ сильнѣйшаго, труда отъ капитала и къ соблюденію справедливости, можетъ быть въ частностяхъ своихъ оспариваемъ по сообра-

*) Настоящая статья представляетъ отвѣтъ на письма, помѣщенные въ «Почтовомъ Ящикѣ».

***) Въ частности см. мои книги: 1) Отъ марксизма къ идеализму. 1903; 2) Два града, 2 тома. 1910; 3) Философія хозяйства. 1912; 4) Свѣтъ Невечерній. 1917; 5) Очерки исторіи экономическихъ ученій, вып. 1. 1916; литографированные курсы по исторіи социальныхъ ученій и т. д.

женіямъ хозяйственной цѣлесообразности, но не по своимъ этическимъ заданіямъ, которыя соотвѣтствуютъ социальной любви. Исторически социализмъ, особенно въ образѣ коммунизма, дѣйствительно, вылился въ богоборчество, родъ воинствующаго атеистическаго ислама. Однако, требуется еще доказать, что эта связь есть внутренне необходимая и это опровергается примѣрами христіанскаго социализма, какъ въ доктринѣ, такъ и въ жизни). Конечно, сатана пріемлетъ видъ ангела свѣта, чтобы обольстить неужасныхъ. Такое именно несоотвѣтствіе внутренняго и внѣшняго и составляетъ коренной порокъ современнаго социального движенія и бѣдствіе современнаго человечества. Но ничѣмъ не доказано, чтобы такое несоотвѣтствіе вытекало изъ природы вещей. Моя мысль обращена была въ упомянутой замѣткѣ однако не къ социалистамъ, которые насъ сейчасъ все равно не услышатъ, но къ церковному обществу, которое необходимо должно вмѣ-

стить сознание важности и социального служения Церкви, и социальной проповеди христианства. Последняя и раздавалась прежде (напр., в святоотеческую эпоху), а по существу никогда не оскудывала в Церкви. Однако, церковная жизнь извнѣ сплошь и рядомъ страдаетъ безразличіемъ или примиренчествомъ, Церковь призвана бороться съ ненавистью и злобой, личной и классовой, но она можетъ это дѣлать лишь при условіи нелицеприятнаго свидѣтельства справедливости, — разумѣется, насколько оно совмѣстимо со всей христіанской проповѣдью въ цѣломъ. До тѣхъ поръ, пока еще не были открыты глаза на социальный вопросъ, можно было по невѣдѣнію и наивности укрываться въ естественный и до извѣстной степени законный консерватизмъ. Но когда глаза открываются, долгомъ Церкви становится будить совѣсть и звать народъ къ социальной правдѣ. Бороться съ безбожнымъ социализмомъ слѣдуетъ не анаематствованіемъ, вмѣстѣ съ его неправдой, и его правды, не отверженіемъ тѣхъ цѣлей, которыми прикрывается въ немъ челвѣконенавистничество и безбожіе, но раскрытіемъ полноты истины. Идеиная борьба не можетъ оставаться только отрицательной, но должна являться и положительной. Социализмъ (въ томъ широкомъ и общемъ смыслѣ, въ какомъ я употреблялъ это выраженіе), какъ социальная реформа въ духѣ справедливости, входитъ въ кругъ церковнаго попеченія. Наше прошлое грѣшило небреженіемъ и равнодушіемъ къ этой области жизни и нерѣдко шло по линіи наименьшаго сопротивленія (подобно теперешней «живой церкви») и приспособленія. Иногда при этомъ заслонялись отъ суровой дѣйствительности славянофильствующими формулами, вродѣ приводимыхъ здѣсь словъ Достоевскаго, и за это жестоко теперь наказываемся. Если мы станемъ думать о Россіи и о русскомъ будущемъ, то

ясно, что тамъ Церковь силою вещей стала передъ социальнымъ вопросомъ, отъ него уже не отойдетъ и не станетъ обороняться анаемой.

Я полагаю вообще, что возраженіе бар. Штакельберга основано, главнымъ образомъ на недоразумѣніи: онъ утверждаетъ, то, чего я не отрицалъ и изъ чего даже исходилъ, и, надѣюсь, онъ не разоидется со мною и въ признаніи социальной отвѣтственности Церкви. Потому здѣсь разногласіе больше терминологическое, вызванное прежде всего тѣмъ, что я, желая обострить вопросъ въ церковномъ сознаніи, намѣренно употреблялъ непривычныя и быть можетъ жесткія выраженія.

Г. Хилковъ возражаетъ съ противоположной точки зрѣнія, чѣмъ бар. Штакельбергъ. Онъ находитъ въ моихъ словахъ слишкомъ много уступокъ и оговорокъ. Я не буду касаться общаго тона этого письма, также какъ и его обличительныхъ частностей. Основная мысль г. Хилкова, въ общемъ сближающая его съ толстовствомъ, состоитъ въ прямолинейномъ пониманіи ученія Нагорной проповѣди внѣ связи со всѣмъ христіанствомъ, — такъ, какъ будто ею исчерпывалось Евангеліе, Новый Заветъ, вообще все ученіе Христа, проповѣданное Имъ самимъ и чрезъ Его апостоловъ. Отсюда получается чрезвычайно упрощенный радикализмъ, который сводится къ практической нѣтовщинѣ, — къ благочестивому нигилизму, для котораго вся исторія Церкви есть сплошное противорѣчіе ученію Христа, изложенному въ Нагорной проповѣди. Вся мысль, заключенная въ многословныхъ и гнѣвливыхъ сужденіяхъ автора, сводится или къ сплошнымъ обвиненіямъ историческаго христіанства въ нехристіанствѣ, или къ отвлеченнымъ требованіямъ личнаго поведенія изолированныхъ личностей, Ивановъ, Петровъ, Леонидовъ, взятыхъ внѣ «государства», «церкви», общества, исторіи. Конечно, челоѣкъ есть прежде

всего личность, имѣющая свою совѣсть и свою личную отвѣтственность, но каждый же человекъ есть и часть человеческого рода, живетъ въ исторіи, входитъ въ ея сверхличную ткань и постольку принадлежитъ и «церкви», «государству», нации, обществу и т. д. И, прежде всего, все это въ своемъ лицѣ явилъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ, который, согласно Евангелію же, принадлежалъ къ своему народу, былъ «сыномъ Давидовымъ», членомъ іудейской церкви, законъ которой Онъ пришелъ не нарушить, но исполнить, возводя его къ высшему смыслу, подчинялся государственной власти (слова Его Пилату: «ты не имѣлъ бы надо Мною никакой власти, если бы не было тебѣ дано свыше». (Іо. XIX-11). Это же приходится сказать и объ апостолахъ, прежде всего объ ап. Павлѣ, который, провозгласивъ богоустановленность власти, т. е. государства, самъ не отрицался званія римскаго гражданина, призывалъ всѣхъ, какъ господь, такъ и рабовъ, оставаться въ томъ же званіи, вообще и словомъ и дѣломъ являлъ, при требовательнѣйшей христіанской совѣсти, и историческій разумъ, не примѣняя абсолютныхъ отвлеченностей въ области относительно безъ соотвѣтственнаго опосредствования ихъ. Апостолы путешествовали по римскимъ дорогамъ, пользовались охраной римскаго права, прибѣгали къ денежнымъ сборамъ, — словомъ, будучи, несомнѣнно, «Петромъ», «Павломъ» и т. д., были и сынами своей исторической эпохи, съ ея возможностями и границами. Конечно, это же самое въ дѣйствительности имѣло силу и для Толстого, какъ и для самого г. Хилкова, поскольку и онъ, хотя бы только въ данномъ случаѣ, посылаетъ по государственной почтѣ это свое письмо, писанное на капиталистически

изготовленной машинкѣ, для публикаціи въ журналѣ въ современныхъ, техническихъ и социальныхъ условіяхъ типографскаго дѣла и т. д. Эти примѣры мы приводимъ лишь для того, чтобы показать всю безотвѣтственность утопизма тѣхъ абстрактныхъ требованій, которыя не могутъ быть выполняемы даже не вслѣдствіе отсутствія доброй воли, но по ихъ отвлеченной внѣжизненности. Заповѣди Христовы суть «духъ и жизнь» (Іо. 6. 63), а не внѣшній законъ и правило, въ какковыя ихъ превращаютъ хранители буквы нагорной проповѣди. И поэтому единственный практическій итогъ такой постановки вопроса есть общее осужденіе и сплошное отрицаніе, вмѣсто участія въ общей работѣ ума и совѣсти, въ чемъ мы нуждаемся, — въ частности, въ области социальнаго христіанства.

Единственное, что требуетъ прямого отвѣта г. Хилкову, это мысль о томъ, что социализмъ явилъ себя, какъ воинствующее безбожіе лишь потому, что «въ своей борьбѣ съ социальными несправедливостями, неизмѣнно наталкивался на церковь». Это — неправда. Каковы бы ни были социальные грѣхи историческаго христіанства и ихъ соблазняющее рліяніе, но не они породили то лютое богоборство, которое раскрывается предъ нашими глазами. Послѣднее имѣетъ свой собственный глубокой духовный источникъ въ діалектикѣ человеческого духа и въ борьбѣ съ Христомъ силъ антихристіанства. Превращать эту глубочайшую трагедію современнаго человечества въ социальное недоразумѣніе или же, дѣйствительно, въ «надстройку» надъ «экономическимъ базисомъ» значить ея не видѣть и не чувствовать.

Прот. С. Булгаковъ.

† Ральфъ Гарвеевичъ Холингеръ.

Изъ Америки пришла грустная вѣсть о смерти Ральфа Гарвеевича Холингера, преданнаго и вѣрнаго друга Россіи. Русскому Христіанскому Студенческому Движенію имя Р. Г. Холингера особенно дорого, такъ какъ съ этимъ именемъ связано начало и первое развитіе Движенія за границей. 1922 года осенью, когда въ Прагѣ возникъ «Комитетъ помощи духовному возрожденію русскаго студенчества», изъ котораго впоследствии выросло Движеніе, Р. Г. сталъ однимъ изъ самыхъ дѣятельныхъ его членовъ, не только какъ первоклассный организаторъ, принесшій въ нашу русскую среду американскій организаторскій опытъ, но и какъ вдохновенный проповѣдникъ проведенія христіанской вѣры въ реальную будничную жизнь молодежи.

Однако, Ральфу Гарвеевичу былъ чуждъ тотъ «религіозный практицизмъ», который мы обычно приписываемъ американцамъ, какъ нѣчто столь характерное для нихъ, и пугающее русскую душу. Для Ральфа Гарвеевича были характерны два слова, которыя онъ неустанно повторялъ среди русскихъ студентовъ и въ Прагѣ, и въ Парижѣ и всюду, гдѣ только ни появлялся: «любовь и молитва». Всѣ мы слегка улыбались, когда онъ произносилъ эти слова съ его милымъ акцентомъ, и всѣмъ становилось пріятно и радостно на душѣ, вѣроятно, потому, что отъ этихъ словъ, дѣйствительно, вѣяло любовью и молитвой. Русская молодежь не такъ легко сходится съ иностранцами, но къ Р. Г. молодежь шла охотно и свободно бесѣдовала съ нимъ на самыя глубокія, религіозныя темы. Эта близость не дешево обходилась Ральфу Гарвеевичу. Онъ буквально «болѣлъ русской болѣзнью». На немъ сказывалось то удивительное явленіе, когда человѣкъ совершенно другой культуры — американецъ, будучи захваченъ русской стихіей, самъ становится въ ка-

кой-то степени русскимъ, «своимъ» для насъ и «чужимъ» для американцевъ. Въ послѣдній разъ въ 1927 году мнѣ пришлось видѣть Р. Г. въ Нью-Йоркѣ, гдѣ онъ, будучи въ отпуску, работалъ въ Колумбійскомъ университетѣ... Передъ нимъ открывались новыя широкія возможности христіанской работы въ родной странѣ, гдѣ онъ родился, выросъ и учился, но его не радовали эти возможности. Онъ грустно говорилъ мнѣ о томъ, что его пугаетъ Америка, и онъ боится за ея душу, — что вниманіе современнаго американца слишкомъ захватываетъ техника, что здѣсь ему «прѣсно» и душно, и хочется вернуться къ русской жизни. Слушая эти слова, невольно думалось, — вотъ человѣкъ, который уже навсегда полюбилъ Россію въ ея самыя черныя годы. Но Ральфу Гарвеевичу не удалось вернуться къ русской жизни. Онъ началъ новую работу въ Чикаго, которую ему поручилъ Всем. Хр. Студ. Союзъ. Онъ принялъ это порученіе, какъ послушаніе и, работая для американскихъ студентовъ, несъ имъ тѣ же великіе христіанскіе завѣты, что и русской молодежи.

Ральфъ Гарвеевичъ умеръ неожиданно. Хотя онъ и болѣлъ въ послѣднее время инфлюенціей, но ничто не предвѣщало быстрой кончины; смерть послѣдовала отъ эмболии. Въ тотъ моментъ, когда онъ уже всталъ съ постели и готовъ былъ итти на обычную свою работу, сердце внезапно остановилось. Ральфъ Гарвеевичъ умеръ 43 лѣтъ, и впереди можно было ожидать еще много лѣтъ трудовой христіанской жизни. Но жизнь христіанина, видимо, не измѣряется годами. Господь призываетъ къ себѣ своихъ вѣрныхъ рабовъ тогда, когда душа ихъ готова вступить въ вѣчныя обители.

Упокой, Господи, душу раба Твоего Ральфа.

Діаконъ Л. Липеровскій.

ИЗЪ РОССІИ ПИШУТЬ

(отъ подмосковнаго жителя).

Здравствуйте, дорогіе друзья! Вѣсточкѣ отъ васъ обрадовались мы, какъ яичку красному. Подъ Пасху и дошла до насъ. Живемъ мы попрежнему — не на горку, а подъ горку, но за все надо Творца благодарить. Творить Онъ, какъ вѣримъ мы твердо, ко благу, и пути наши Ему виднѣе.

Пасху встрѣтили безъ звона: колокола сняты и храмы въ вертепы обращены. Но и это не къ унынію должно служить. Съ Рождества до Пасхи мы одно знаменіе имѣли. Какъ разъ подъ минувшее Рождество иконоборчество сильное было: отбирали образа, многіе жители сами приносили на площадь. Сложили на площадкѣ и подожгли. И всѣ они сгорѣли. А когда все это совершилось, стали новыя иконы себѣ покупать и заказывать. **И такое требованіе на нихъ явилось, что не только прежніе живописцы, но и хорошо обученные художники стали образа писать.** И пишутъ ихъ не изъ головы, а по лучшимъ древнимъ образцамъ, и не на простой олифѣ — варягъ по сохранившимся преданіямъ отъ знаменитѣйшихъ мастеровъ. Думали мы, и слѣда отъ тѣхъ преданій не осталось, умерло все. Анъ, нѣтъ, въ памяти-то народной и преданія живы, и образцы ликовъ свято сохранились. И жители теперь, особенно мастеровые и фабричные, покупаютъ иконы не попрежнему — лишь бы намалевано, годится — Богу помолимся, не годится — горшки накроёмъ, — съ толкомъ и разборомъ по-

купаютъ, бѣднѣйшіе по 10, 15 рублей за доску заплатить не жалѣютъ. И еще просятъ, чтобы не какая либо липовая или осиновая доска, кипарисную требуютъ. Думали мы, и званія отъ живописнаго кипариса не осталось, а онъ явился, какъ изъ-подъ земли. Передъ самымъ Благовѣщеніемъ пришелъ къ одному живописцу мастеровой съ завода, проситъ ему написать Божию Матерь. «Только мнѣ, говорить, пожалуйста, вотъ по какому образцу». И показываетъ образецъ: снимокъ Сикстинской Мадонны изъ стараго словаря Граната. Такъ вотъ и вышло, — не уничтоженіе иконъ, какъ мы по скудоумію своему вначалѣ полагали, а **великое обновленіе ихъ въ народѣ.** Небрежная и безбожная мазня изъ Холуя и Палехи сгорѣла, а благоговѣйное иконописаніе на ея мѣстѣ утверждается. И когда думаешь объ этомъ, видишь знаменіе, многое по иному въ нашей жизни понимаешь.

А сердце все таки скорбитъ. И больше всего отъ вида дѣтей безпризорныхъ. Поубавилось, было, ихъ у насъ. Одно время и совсѣмъ почти что незамѣтны были. А за минувшую зиму опять **чрезвычайно много образовалось, и все больше и больше видишь ихъ.** Много отцовъ и матерей напрасной смертью погибли и погибаютъ, а дѣти бродятъ по землѣ, не находя, кто дастъ имъ крошку хлѣба или хотя бы малую ласку. Роптать грѣхъ, но и умолчать грѣхъ: много горя видимъ, и страшимся, что еще больше горя въ скорости доведется увидѣть.

«Дни», 25 мая 1930 г. (№ 90).

Почтовый ящикъ.

Нижеслѣдующіе отклики на статью о. Сергія Булгакова «Православіе и социализмъ» печатаются нами съ большимъ опозданіемъ и съ сильными сокращеніями. Отвѣтъ на нихъ о. Сергія помѣщенъ въ настоящемъ номерѣ.

I.

Отвѣтъ профессору прот. С. Булгакову
Въ январскомъ номерѣ Вѣстника Русск. Ст. Хр. Движенія помѣщено письмо въ редакцію прот. С. Булгакова подъ заглавіемъ «Православіе и социализмъ».

въ которомъ глубокоуважаемый о. протоіерей высказываетъ мнѣніе, что для осужденія социализма, какъ такового, Церковью нѣтъ никакихъ оснований, что даже наоборотъ, въ социализмъ мы находимъ заповѣдь социальной любви и справедливости, попеченія о труждающихся и обремененныхъ, и что осужденію въ социализмъ подлежитъ лишь то воинствующее богоборство, съ которымъ онъ нерѣдко исторически и фактически связанъ, каковая связь, однако, не вытекаетъ изъ самаго существа его. Это письмо, мнѣ кажется, не можетъ и не должно остаться безъ отвѣта. Затронутый въ немъ вопросъ слишкомъ важенъ для дальнейшей судьбы Православной Церкви и слишкомъ больно задѣваетъ насъ, вѣрующихъ.

Прот. Булгаковъ полагаетъ, что социализмъ, хотя и нерѣдко, но лишь исторически связанъ съ богоборчествомъ, но, что эта связь вовсе не вытекаетъ изъ самой сути социализма. Въ этомъ о. протоіерей, однако, глубоко ошибается. Социализмъ, какъ уже Достоевскій, прекрасно знавшій его внутреннюю природу, правильно сказалъ, «есть не только вопросъ рабочій или такъ называемаго четвертаго сословія, но по преимуществу есть вопросъ атеистическій, вопросъ современнаго воплощенія атеизма». Социализмъ стремится къ устройству государственной и общественной жизни на началахъ атеизма. На мѣсто Бога становится человѣкъ и, въ частности, человѣкъ, трудящійся и неимущій, такъ называемый пролетарій, а Божія правда, которая есть истина, замѣняется человѣческой правдою, являющейся весьма часто не истиною, а ложью.

Социализмъ есть атеизмъ во всемъ, такъ же и въ проповѣдываемой имъ экономической и социальной системѣ, которую, повидимому, защищаетъ прот. Булгаковъ. Въ основѣ системы лежитъ несущество-

ваніе Бога и обоготвореніе человѣка, въ частности, пролетаріата. Прот. Булгаковъ ошибается, если думаетъ, что социализмъ имѣетъ для христіанина лишь прикладное значеніе и является лишь вопросомъ практической этики, практической цѣлесообразности.

Въ концѣ своего письма прот. Булгаковъ ссылается еще на пробужденіе въ Церкви стремленій къ социальной правдѣ и проведенію въ жизнь социального христіанства. Это социальное христіанство, конечно, не можетъ и не должно имѣть ничего общаго съ социализмомъ. Социальное христіанство должно быть претвореніемъ въ жизнь началъ Божіей правды и Христовой любви.

А потому Церковь Христова и социальное христіанство, если хотятъ сохранить себя въ чистотѣ, должны рѣшительно отмежеваться отъ социализма, и церковное осужденіе (анаѳематствованіе) социализма являлось бы не «религіознымъ соблазномъ», какъ полагаетъ прот. Булгаковъ, а осуществленіемъ естественнаго желанія вѣрующихъ въ Божію правду членовъ Церкви, отсѣчь отъ нея все, что не отъ Бога, а отъ діавола.

Старый членъ С.-Петербургскаго
Студ. Христ. кружка,
А. бар. Штакельбергъ.

2.

Открытое письмо въ редакцію «Вѣстника».

Одинъ другъ прислалъ мнѣ январскій и февральскій номеръ «Вѣстника». Подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ прочитаннаго мнѣ хочется откликнуться нѣсколькими строками.

Прот. С. Булгаковъ говоритъ, что въ Евангеліи «мы находимъ заповѣдь социальной любви и справедливости, попеченія о труждающихся и обремененныхъ». Въ социализмъ же подлежитъ отрицанію и преодолѣнію не система соци-

ально-экономическихъ идей, не то воинствующее безбожіе, съ которымъ онъ нерѣдко соединяется, въ особенности же, теперь въ Россіи. И. можетъ быть, доля вины въ этомъ лежитъ и на церковномъ обществѣ, съ его равнодушіемъ къ социальному вопросу.

Послѣдняя мысль прот. С. Булгакова заслуживаетъ самага пристального вниманія. Она выражена чрезвычайно сдержанно («можетъ быть», «доля вины»...), какъ бы съ нѣкоторой опаской. А между тѣмъ, если бы этой «опаски» не было, если бы прот. Булгаковъ захотѣлъ открыто повѣдать всѣмъ своимъ читателямъ ту правду, которая ему, конечно, извѣстна, онъ долженъ былъ бы громко, мужественно признать ту неразрывную связь, которая въ процессѣ историческаго развитія (искаженія?) церковности, создалась между послѣдней, съ одной стороны, и всѣми социальными несправедливостями и бѣдами, съ другой. Онъ долженъ былъ бы говорить о томъ, что связь эта была такъ очевидна и неоспорима, что въ сознаніи всѣхъ народовъ «церковь» стала синонимомъ «несправедливости».

Можно быть какого угодно мнѣнія о социализмѣ и его методахъ, но нельзя отрицать того, что онъ явилъ себя, какъ нѣкоторое «воинствующее безбожіе», вовсе не потому, что преслѣдуемая имъ социальная цѣль несовмѣстима съ подлинной религіей, но потому, что въ своей борьбѣ съ социальными несправедливостями онъ неизмѣнно наталкивается на церковь, игравшую по отношенію къ этимъ несправедливостямъ въ самомъ лучшемъ случаѣ роль щита.

Такова была роль исторической церкви, конечно, не въ одной только Россіи. И для того, кто захотѣлъ бы провѣрить справедливость этихъ утвержденій, проще всего взять атеистическую литературу и посмотреть — на чемъ она основывается.

Теперь, какъ и раньше, причина хуленія имени Божьяго—въ жизни и въ дѣятельности тѣхъ, кому ввѣренъ «законъ»; самъ по происхожденію іудей и фарисей, ап. Павелъ имѣлъ все же мужество прямо сказать объ этомъ. (Рим. II. 17-21, 23-24).

«Абсолютныя и непреложныя» заповѣди Евангелія (напр., «Не противься злomu. Кто ударитъ тебя въ правую щеку, обрати къ нему и другую... Кто захочетъ судиться съ тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду... Любите враговъ вашихъ... благословите ненавидящихъ васъ и молитесь за обижающихъ васъ») обращены къ людямъ, они устанавливаютъ отношенія между людьми. Но вотъ люди, всѣ эти Иваны, Петры, Леониды и пр., умъ которыхъ изворотливъ, какъ угорь, объявляютъ, что они болѣе уже не Иваны, Петры, Леониды (для которыхъ даны заповѣди), но «государство» или «церковь» (жизнь которыхъ никакимъ «абсолютнымъ и непреложнымъ» божескимъ законамъ не подчиняется...) и этой уловкой Иваны, Петры и Леониды сразу отъ всего, отъ всѣхъ своихъ обязанностей освобождаются.

Такимъ образомъ, «христіанскому» церковному обществу открылась полная, рѣшительно ничѣмъ не ограниченная и не стѣсненная возможность «благородно» нарушать любую изъ «абсолютныхъ и непреложныхъ» заповѣдей, жить такъ, какъ будто ихъ никогда и не существовало.

Все еще продолжая идти этимъ путемъ, церковное общество и теперь какъ будто нарочно дѣлаетъ все возможное для того, чтобы все дальше и дальше отпугивать массы отъ «христіанства», на сѣдалище котораго оно сѣло, и ключи котораго оно взяло въ свои руки.

Вотъ, на примѣръ, чтобы не ходить за примѣрами далеко, прот. С. Булгаковъ, несмотря на то, что какъ бы беретъ подъ свою защиту гонимый за предѣлы церковной ограды социализмъ, самъ же, въ

концѣ концовъ, проваливаетъ тотъ хрупкій мостикъ, который онъ осторожно перекидываетъ между евангельскими заповѣдями «соціальной любви и справедливости» и цѣлями социализма. Какъ бы между прочимъ, невзначай, онъ вводитъ въ скобки мысль о томъ, что «практически начала хозяйственной свободы и частной собственности и до сихъ поръ еще могутъ оказываться болѣе цѣлесообразными для всего общества, нежели преждевременно и насильственно водворяемая формы государственно-соціалистической кабалы». Эффектъ подобнаго утвержденія учесть, разумѣется, не трудно — оно отлично можетъ служить той спасительной тропиночкой, которая всякаго можетъ вывести изъ дебрей социализма на пространный путь капитализма.

Тутъ отъ взора прот. Булгакова, хотящаго видѣть лишь два «практическихъ» рѣшенія соціального вопроса (либо то, что онъ такъ мягко вдругъ назвалъ «хозяйственной свободой», либо «государственно — соціалистическая кабала», совершенно исчезаетъ наличие третьяго рѣшенія вопроса — то, которое непосредственно дается искреннему христіанину вѣрой въ абсолютные и непреложные заповѣди Нагорной проповѣди.

Казалось бы, для человѣка, признающаго, что не хлѣбомъ однимъ живъ будетъ человѣкъ, и что бессмысленно собирать всѣ сокровища міра, вредя въ то же время своей душѣ, должно быть вполне очевидно, что въ нашъ вѣкъ совершенно неумѣстно говорить о всякихъ экономическихъ и производственныхъ цѣлесообразностяхъ (подчиняя имъ жизнь) и проч., забывая о задачахъ и потребностяхъ неизмѣримо болѣе настоятельныхъ, острыхъ — можно даже сказать — трагическихъ. Неужели все еще надо напоминать, что нельзя одновременно служить Богу и маммонѣ, что удовле-

твореніе нѣкоторыхъ духовно - нравственныхъ потребностей въ наше время болѣе, чѣмъ когда бы то ни было, исключаетъ возможность заботы о всякихъ матеріальныхъ стяжаніяхъ, о всякихъ экономическихъ цѣлесообразностяхъ?..

Было бы чрезвычайно интересно услышать отъ церковнаго общества, — собирается ли оно теперь, «на старости лѣтъ», послѣ всего пережитаго ограничиться «открываніемъ Америкъ» и сваливаніемъ «разработки вопросовъ соціального христіанства» на плечи чиновниковъ «постоянной международной организаціи», созданной Стокгольмской конференціей, или же оно признаетъ за собою права и, главное, **обязанности** болѣе способныя «плодоносить» и «насыщать» голодныхъ — духовно, морально, физически.

Вѣдь, прот. Булгаковъ, самъ говоритъ: «Если Церковь не пользуется принадлежащимъ ей правомъ, которое есть вмѣстѣ и обязанность, тогда оно узурпируется ея врагами». Это совершенно естественно (неестественно тутъ только употребленіе слова — «узурпируется»), ибо, когда священникъ и левитъ, посмотрѣвши на раненаго, прошли мимо, тогда набрелъ на него самарянинъ и именно онъ, самарянинъ, а не левитъ и не священникъ — «сжалился и подошедъ перевязалъ ему раны, возливая масло и вино».. «Кто изъ этихъ троихъ, думаешь ты, былъ ближнимъ попавшемуся разбойникамъ?»..

Захочетъ ли теперь церковь передѣлать отвѣтъ на этотъ вопросъ, упразднить тотъ отвѣтъ, который признавался до сихъ поръ справедливымъ, и объявить, несмотря ни на что, «ближнимъ» священника и левита, а самарянина — гадкимъ, нечистымъ «узурпаторомъ». Или же она, наконецъ, сама перемѣнится, сама сжалится надъ тѣми, мимо которыхъ она проходила такъ легко въ прошломъ и «позаботится» о нихъ?

А. Хилковъ.

Складъ религіозной литературы при Р.С.Х.Д. въ Парижѣ

A. Smirnoff, 10, Bd Montparnasse, Paris (15), Tél. Segur 31.68.

Библия на русск. яз. съ паралл. мѣст. 8 фр.	Четыре Евангелия на русск. яз.	2.50
I. ВСЯ ИЗДАНИЯ ЗА РУБЕЖОМЪ. Р.С.Х.Д.	Ежедневная молитва старца Кіево-Печерск. лавры іеросхим. Парсенаія	1.25
II. — ИЗДАНИЯ Р. С. Х. Д. ВЪ ПАРИЖѢ ПО ЛЕКЦІЯМЪ, ЧИТАННЫМЪ ВЪ ПРАВОСЛ. БОГОСЛ. ИНСТИТ. ВЪ ПАРИЖѢ:	Заповѣди Божіи въ разсказахъ. Первая заповѣдь (для дѣтей)	4.—
Во Франціи. За-Границу.	Слово жизни. Сборникъ богослужебныхъ пѣснопѣній и чтеній для мірянъ	6.50
Фр.	Моя первая священная исторія въ разсказахъ для дѣтей свящ. П. Воздвиженскаго съ 70 рисунками. Съ довоеннаго изданія Т-ва Вольфъ. СПБ.	16.—
Апологетика 11. —	Фр.	12.50
Новый Завѣтъ 3. —	Фр.	3.50
Ветхій Завѣтъ 10. -75		12.—
Исторія Церкви 24. —	Видѣніе св. Ермы	28.—
Патрологія 4. - 50.	О святомъ причащеніи. Святит. Ілія Минятин.	5. —
Педагогіка 6. - 75.	Фр.	7. - 50
III. — ИЗДАНИЯ РЕЛИГИОЗНО-ПЕДАГОГИЧЕСКАГО КАБИНЕТА:	О предопредѣленіи. Святит. Ілія Минятин	1.50
Вопросы Религіознаго Воспитанія и Образованія. Выпуски I, II, III по	Бесѣда св. Серафима Саровскаго съ Мотовиловымъ о цѣли христіанской жизни.	12.—
IV. — ВСЯ ИЗДАНИЯ У. М. С. А. PRESS.	Христіанская семья. Докладъ В. Яковлева	3.—
V. КНИГИ ПРАВОСЛАВНАГО МИС. ИЗДАТЕЛЬСТВА.	Слава Воскресенію. Іером. Іоаннъ У родныхъ святыхъ. Второй съѣздъ РХСД въ Прибалтикѣ. Печерскій монастырь 3-11 авг., 1929 г., подъ редакціей Л. А. Зандера	5.—
Церковь и міръ. Іером. Іоаннъ, очерки и запись объ о. Іоаннѣ Кронштадтскомъ и объ оптинскихъ старцахъ. Изъ личныхъ воспоминаній о. В. III	Фр.	7.—
Краткій словарь церковно-славянскихъ словъ, слышимыхъ въ церкви	4.—Прот. Іоаннъ Кронштадскій. Моя жизнь во Христѣ. Избранныя мѣста	10.—
	5.—Наставленіе къ исповѣди	2.50
	1.—Всенощное бдѣніе. Свящ. Сергій Самойловичъ.	3.75

Цѣны во французскихъ франкахъ съ пересылкой.

БОЛЬШАЯ ЕЖЕНЕДѢЛЬНАЯ ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ ГАЗЕТА

„Россія и Славянство“

выходитъ въ Парижѣ

при ближайшемъ участіи академика П. Б. СТРУВЕ.

Въ каждомъ номерѣ литературная газета и экономическая недѣля.

Второй годъ изданія. Агенты по приему подписки во всѣхъ странахъ.

Адресъ редакціи и конторы: 9, rue Le Goff, Paris (5).

ПРАВОСЛАВНЫЙ РЕЛИГИОЗНО - ОБЩЕСТВЕННЫЙ ЕЖЕМЕСЯЧНИКЪ

„ВѢСТНИКЪ“

Органъ Русскаго Студенческаго Христіанскаго Движенія за Рубежомъ
(пятый годъ изданія).

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

Восемь разъ въ году «Вѣстникъ» выходитъ съ приложеніемъ Бюллетеня Религіозно-Педагогическаго Кабинета, содержащихъ обзоръ основныхъ моментовъ теоріи и практики современной религіозно-педагогической работы.

Можно выписывать бесплатно пробные номера.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ

	на годъ	отд. №		на годъ	отд. №
Во Франціи съ молон.	30 фр.	3.— фр.	Въ Румыніи	220 лей	20 лей.
Въ Англіи	6 шилл	6 пен.	(при условіи послыки вамазной бан-деролью 300 лей въ годъ).		
• Бельгіи	9 белг.	0.80 б.	Въ Финляндіи	55 мар.	5 мар.
• Болгаріи	140 левъ	15 л.	• Чехословакии	45 кр.	4 кронн
• Германіи	5.50 мар.	0.50 м.	• Эстоніи	5.50 кр.	0.50 кр.
• Италіи	26 лиръ,	2.50 л.	• Югославіи	65 дин.	6 динар.
• Латвіи	6.50 латъ	0.60 л.	Остальн. страны	1.50 ам.д.	0.15 дол
• Литвы	13 литъ	1.20 л.			
• Польшы	12 злот.	1.10 з.			

Рабочіе и студенты во всѣхъ странахъ, исключая Америку, Англію, Швейцарію, Италію, англійскія колоніи и Дальній Востокъ, при условіи подписки на годъ, могутъ пользоваться скидкой (годовая плата 1 американ. долларъ).

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

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

АМЕРИКА: 1) Arch. W. Sokovich, 1520, Green str. SAN FRANCISCO, California.

2) Rev. B. Amatoff 592. Berlin New-Hampshire

3) N. Stember. 62. East 121-st Str. NEW-YORK.

4) T. Karpovitch, 67 Walker st. CAMBRIDGE.

Ю. АМЕРИКА. А. Vechniakoff. Caixa 3580. SAO PAULO. Brasil.

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

БОЛГАРИЯ: Л. Тарановскій, Светослав. Тертер, 7. СОФИЯ.

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

ГЕРМАНИЯ: 1) V. Slepian Wielandstr. 49, BERLIN. Charlottenburg.

2) «Logos» 87, Markgrafenstrasse BERLIN S. W. 63.

3) D. Obolensky. Carlovitzstr. 15. DRESDEN.

4) W. Schwesoff Bahnhofstr. 6. II. FREIBERG i. Sa.

КИТАИ: 1) В. Коченова, Св. Алексѣевская церковь, Зелный Базаръ, Большой проспектъ HARBIN.

2) The Magazine Shop. 601 Av. Joffre SHANGHAI.

ЛАТВІЯ: 1) F. Tsvirko. Turganeva iela 21a, dz. 8. RIGA.

2) L. Gailit. Ludzas iela 3. DAUGAVPILS.

ПОЛЬША: 1) E. Polonska. Ul. Dlugosza, 29 parter lewy. LWOW.

2) «Dobro». ul. Krakowskie Przedmiescie 53. WARSZAWA.

ФИНЛЯНДИЯ: Mr Reiche, KELLOMAKI.

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

2) Mr. D. Schkott, 91, Bld. Gambetta, NICE A. M.

3) V. Svirstchevsky, 33, rue Varéme, LYON.

ЧЕХОСЛОВАКИЯ: 1) S. Malloj, 271. Bělohorska, Brévnov. PRAHA.

2) V. Voskobonikov. Kvajinsky urad odd. 39 Belnayova 1-3 BRATISLAVA.

3) V. Belousov, c/o A. Vissarionoff, Falkenseinerova, ul. c. 49, byt. 1. BRNO

ЭСТОНИЯ: 1) S. Polochensky, Balti Puvilla vabrik 5-4. TALLINNA.

2) J. Schumakoff, Tahtvere tan 9, k. 2. TARTU.

S. Nikitin. KREENHOLM, 18 - 25.

4) A. Sekst. Pihkva 43. PETSERI.