

К/х
«LE MESSENGER»

«THE MESSENGER»

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

PERIODIQUE BIMESTRIEL



П А Р И Ж

IV—V — juillet, août, septembre, octobre 1950

«LE MESSAGER», périodique de l'Action Chrétienne
des Etudiants Russes

paraît six fois par an

ОГЛАВЛЕНИЕ

1) Памяти Владимира Соловьева	1
2) Духовное наследие Вл. Соловьева — С. Франк	2
3) Кризис свободы в современности — Ф. Степун	10
4) Литургия (Продолжение) — свящ. А. Шмеман	14
5) Съезд в Уайтстон — Л. А. Зандер :	20
6) Съезд в Торонто — Д. Д. Викторов	24
7) Воспоминания о лете в лагере Движения — Т. З.	26
8) Осенний съезд Р. С. Х. Д. во Франции	29
9) Съезд двух Движений — И. Морозов	31
10) Читатели о «Вестнике Р. С. Х. Д.»	32

Журнал выходит 1 раз в два месяца.

Цена отдельного номера: 50 фр.

Адрес редакции:

I. Morozov, 91 rue Olivier de Serres, Paris 15, (France).

Испытывая большие материальные затруднения, Редакция «Вестника Р.С.Х.Д.» лишена была возможности выполнить взятые на себя обязательства, т. е. выпустить свой очередной номер за июль, август, о чем и приносит свои извинения всем читателям. Этот номер мы выпускаем как сводный номер за последние четыре месяца. Мы надеемся, что в будущем нам удастся регулярно выполнять намеченный нами план издания нашего журнала.

Издание Р. С. Х. Движения за Рубежом.

Русское Студенческое Христианское Движение за рубежом имеет своей основной целью объединение верующей молодежи для служения православной Церкви и привлечение к вере во Христа неверующих. Оно стремится помочь своим членам выработать христианское мировоззрение и ставит своей задачей готовить защитников Церкви и веры, способных вести борьбу с современным атеизмом и материализмом.

Русское Студенческое Христианское Движение во Франции приветствует возникновение Р. С. Х. Д. в Америке и желает ему и его членам успешной работы в нашем общем деле служения Православной Церкви и России.

ПАМЯТИ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА

Летом этого года исполнилось 50 лет со дня смерти нашего замечательного философа, публициста и поэта — Владимира Соловьева, — и мы все должны вспомнить его имя с чувством благодарности за то, что он внес в русскую жизнь. Наследство, оставленное Вл. Соловьевым, так многообразно и так ценно, что еще не одно десятилетие его книги будут источником вдохновения и творчества для русских людей. Узнает Вл. Соловьева понемногу и Западная Европа, но им здесь больше интересуются за его временное увлечение католичеством, за его «теократическую утопию», по выражению кн. Е. Н. Трубецкого (см. его 2 тома, посвященных Вл. Соловьеву). Мы же русские ценим в Соловьеве его исключительный дар синтеза: в его творчестве научно-философские идеи, анализ вопросов морали, эстетики, его замечательные высказывания по национальному вопросу, — все это проникнуто одним общим принципом. Соловьев имеет неоценимые заслуги в деле религиозного возрождения русской интеллигенции, — и не случайно с именем Соловьева были связаны все религиозно-философские общества, возникшие в России в начале XX-го в. (Москва, Петербург, Киев).

Во многих отношениях построения Вл. Соловьева, конечно, уже «пройденная ступень»; религиозное сознание русских людей ныне глубочайше связано со всей трагедией русской жизни и свободно от романтики и фантастики, которых не мало было еще у Вл. Соловьева. Эсхатологизм, раньше бывший более игрой ума, напитался ныне трагическим опытом последних десятилетий, стал глубже и церковнее. Но нельзя забыть именно в том обращении к

МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ, 2

4008248

«последним вещам» того, что с такой непревзойденной силой писал Соловьев в знаменитых «Трех разговорах» — в частности в «повесте об Антихристе».

С любовью и благодарностью вспоминаем все «дело» Вл. Соловьева, — и хотели бы, чтобы вся русская интеллигенция пошла по тому пути религиозного обновления, религиозного преображения жизни, на который звал всех Вл. Соловьев.

ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ ВЛ. СОЛОВЬЕВА

Среди сомна гениев, которым столь богата русская духовная культура 19-го века, гений Вл. Соловьева сияет своим особым светом. Соловьев есть в истории русской мысли явление в своем роде единственное. Несмотря на всю его славу и влияние, он остается доселе далеко недостаточно оцененным. Более того: в некоторых основных своих устремлениях, в некоторых характерных для него сочетаниях идей он, как при жизни был, так и доселе остается **одиночкой**, непризнанным и возбуждающим протест.

Я не берусь в краткой статье изложить и оценить миросозерцание Соловьева в его целом. Я хотел бы только остановиться на некоторых основных мотивах его мысли, имеющих, по моему мнению, особую ценность и, в частности, тех из них, от которых обычно отталкивается господствующий тип русской мысли.

Прежде всего, оценивая гений Соловьева, так сказать, с его формальной стороны, надлежит отметить, что Соловьев есть в истории русской мысли первый — и доселе самый выдающийся — самостоятельный русский философ, первое явление русского философского гения. До него русская мысль, хотя и обнаруживала напряженный интерес к философии, но в смысле оригинального творчества не шла дальше неосуществленных замыслов и незавершенных набросков. Лишь в лице Соловьева осуществилось гордое предсказание Ломоносова, что «может собственных Платонов российская земля рождать». Мысль Соловьева, как и других великих русских мыслителей, определена религиозным интересом, направлена не на бесстрастное описание мира, а на его религиозное осмысление и спасение. Но эта религиозная мысль нераздельно связана у него с **постижением** бытия, определена оригинальной независимой интеллектуальной интуицией и потому осуществляется средствами разума. В течение всего своего творчества он остался верен той задаче, которую он 19-ти летним юношей выразил в словах: «возведение христианства из состояния слепой традиционной веры на ступень **разумного убеждения** и тем спасение человечества от зла

и гибели». Можно, конечно, спорить о том, в какой мере такая задача вообще осуществима; более того, нельзя отрицать, что Соловьев в своих философских построениях часто как бы стыдливо скрывает подлинный, сверхрационально-мистический корень своих убеждений и впадает в недопустимый **рационализм** (как, например, при попытке рационально «вывести» основные догматы христианской веры). Здесь не место обсуждать сложный вопрос о правах и пределах разума при построении цельного миросозерцания. Достаточно отметить тот бесспорный исторический факт, что религиозная мысль во все эпохи своего расцвета входила в некое органическое сочетание с философской интуицией и находила себе философское выражение. Этому факту противостоит, с другой стороны, весьма распространенное — в частности, в русском сознании и прошлого, и настоящего — отталкивание от философии и умов религиозных, и умов практического склада; для них «философствование» — независимая деятельность интуитивно-познавательной мысли — есть дело либо праздное и ненужное, либо же прямо вредное. Господством этой тенденции в значительной мере объясняется недостаточная оценка гения Вл. Соловьева.

Центральная философская интуиция Соловьева, определяющая и все его теоретическое миросозерцание, и всю его практически-моральную и духовную устремленность, заключается в видении мира — в его незримом для чувственного опыта существе — насквозь пронизанным и просветленным его божественным Первоисточником, короче говоря — в видении **божественной первоосновы мира**. Это не есть, конечно, атеизм, ибо Творец при этом отчетливо различается от творения; но отличаясь от Творца, творение все же не безусловно инородно и противоположно ему; оно, напротив, в своей первооснове как то сродни и близко Творцу, **производно-божественно**, и потому само свято и прекрасно. «Под грубою корою вещества» Соловьев прозревает «нетленную порфиру Божества». Чтобы оценить эту основоположную интуицию Соловьева, полезно вспомнить глубокую мысль Достоевского, что самый тонкий и опасный вид атеизма, есть не отрицание Бога, а отрицание Божьего мира. Для Соловьева мир есть по истине **Божий мир**.

Как известно, у Соловьева эта интуиция божественной первоосновы мира конкретизировалась в учении о «Святой Софии» — в веровании в особое женственное, производно божественное начало, которое есть как бы «душа мира» или его «ангел хранитель». Я не буду здесь останавливаться на этом, во многих отношениях спорном учении, позднее развитом о. Флоренским и о. Булгаковым. Признание священной, производно-божественной основы мира совсем не требует его гипостазирования в особое божественное существо. Единственное, что здесь существенно и ценно, есть об-

щий дух и смысл утановки, который состоит в **религиозной любви**, в благоговейном отношении к миру и человечеству в его священной первооснове. Эта общая тенденция прямо противоположна господствующему в католическом богословии представлению о резкой, непреодолимой противоположности между «*surnaturel*» и «*naturel*»)

Интуиция Соловьева находит свое адекватное выражение не в специфическом учении о св. Софии, а в более общем учении о **всеединстве** бытия (термин, введенный в философию Соловьевым). Для чувственного восприятия и рассудочного познания мир есть множественность отдельных, независимых друг от друга существ и реальностей, стоящих лишь во внешних отношениях между собой. Соловьев видит мир и человечество, как некий цельный живой организм, отдельные части которого суть как бы его органы и клетки, внутренне связанные и согласованные, ибо жизненная сила этого целого есть его интимная связь с Богом, его пронизанность единым и потому объединяющим божественным началом. Можно сказать, что вся философия Соловьева есть лишь метафизическое разъяснение и истолкование слов ап. Иоанна «Бог есть любовь»; существо бытия есть внутренняя гармония, бытие одного для другого, согласованность жизни, любовь. Эта согласованность, примиренность, гармоничность бытия есть мерило истинного бытия и потому мерило добра. Напротив, раздор, обособление, враждебность, будучи состоянием противоестественным, есть существо зла. Зло, в качестве распада на обособленные и враждебные части, есть выражение отпадения от Бога. Мерило добра есть универсализм, вселенскость, всечеловечность. И Соловьев, соединяющий в себе натуру мыслителя с натурой духовного борца, ведет в течении всей своей жизни неустанную борьбу против всяческого обособления и эгоизма — против раздробляющего человеческую духовную жизнь культа ограниченных ценностей, «отвлеченных начал», и против обособления и эгоизма в области религиозной, национальной, культурной, политической и социальной. Цель его борьбы есть всечеловеческая солидарность. Соловьев был вселенским миротворцем. Эта основная духовная устремленность Соловьева имеет совершенно особую ценность в нашу трагическую эпоху анархического развала мира и господства в нем всяческого сектантского фанатизма.

Одна сторона этой духовной широты Соловьева, его стремления обнаружить внутреннюю связь и взаимозависимость там, где обычно господствует противопоставление и противоборство, заслуживает особого упоминания. Это есть вместе с тем центральная идея его религиозной философии; мы имеем в виду идею **Богочеловечества** или — в более общей форме — **Богочеловечности**. Вся

история христианского европейского человечества стоит под знаком одного рокового и трагического недоразумения — именно враждебного противопоставления двух вер — веры в Бога и веры в человека, — доходящего часто до прямой и ожесточенной борьбы между ними. По существу вера в человека, в святость и достоинство человеческой личности, конечно, немислима вне христианства и есть прямой его продукт. Однако, в исторической христианской церкви была особенно влиятельна тенденция — наиболее ярко выраженная у Августина — к возвеличению Бога за счет уничижения человека. Поэтому, когда начиная с эпохи ренессанса, пробудилась страстная вера в великое назначение и в творческую мощь человека, — эта вера приняла форму восстания сначала против церковной традиции, а затем и против Бога. Это роковое недоразумение все углубляется в течении последующих веков. Вера в права и свободу человеческого духа, страстный призыв обеспечить человеку условия жизни, соответствующие его великому достоинству, становятся пафосом неверующих, боевым лозунгом в борьбе против христианской веры. Гуманизм отождествляется с богоборчеством. Этот богоборческий гуманизм, в силу таящегося в нем противоречия, обречен был выродиться в чистый демонизм, и потому в новое, невиданное доселе порабощение и разложение человеческого духа; его последнее проявление на наших глазах есть коммунизм. Христианская мысль начиная с 19-го века и особенно в наше время неоднократно пытается **внутренне** преодолеть это роковое недоразумение через религиозное санкционирование того, что правомерно в притязаниях гуманизма. Но все эти попытки остаются внутренне слабыми в силу своего компромиссного характера. Им недостает пафоса пламенной веры, способной двигать горами.

В учении о Богочеловечестве Соловьев первый в истории христианской мысли дает принципиальное, религиозно-догматическое обоснование тому, что можно назвать христианским гуманизмом. Христово откровение есть для него не только новое откровение о Боге, но и **откровение о человеке** — и эти два откровения суть лишь две нераздельные стороны полноты христианской правды. Соловьев указывает, что все права человека имеют своим единственным основанием дарованную верующим во Христа «**власть быть чадами Божиими**». (Ев. Иоан. 1, 12). Богочеловечность Иисуса Христа есть источник потенциальной богочеловечности человека. Торжество правды и силы Бога в явлении Богочеловека Иисуса Христа есть зачаток и залог реального преодоления всяческой порабощенности и униженности человека. И это есть не просто догмат пассивной веры, а цель вселенской творческой активности человека. Самые дерзновенные упования и творческие замыслы человеческого духа — бессмысленные и гибельные в отрыве от Бога,

в самосознании человека, как «плешиной обезьяны» — оправданы, более того — обязательны для него, как существа, укорененного в Боге, как участника вселенского дела обожения человечества и мира. Как бы ни оценивать систематическое обоснование этой идеи у самого Соловьева, — можно смело сказать, что сама эта идея указывает единственный духовный путь, который может вывести человечество из его нынешнего тупика.

Другое, не менее значительное проявление великого начала всеединства (или, скажем проще, всечеловеческой солидарности) есть общеизвестная установка Соловьева в вопросе об отношении между восточной и западной христианской церковью. Можно сказать, что смысл этой установки остался в общем доселе непонятым и не оцененным. В католических кругах распространено убеждение, что Соловьев просто отрекся от православия и обратился в католицизм. Но и православные по большей части обвиняют его в отступничестве от истины православной церкви и в губительном увлечении католическими «ересями». Все эти суждения основаны на недоразумениях (в возникновении которых, правда, отчасти повинен тот страстный полемический задор, в который — на короткое время — впал Соловьев). Соловьев никогда — даже в пору наибольшего своего увлечения западной церковью — не был католиком и не переставал сознавать себя членом православной церкви. Даже самая «католическая» его книга «Россия и вселенская церковь» содержит не только (еретическое именно с католической точки зрения) учение о св. Софии, но и явно антикатолическое утверждение, что миряне в силу миропомазания равны епископам и что их свобода означает некую их верховную власть, «наравне с папой». Недаром иезуиты, по инициативе которых была издана эта книга, упрекали его в «мистицизме и вольнодумстве». Наделавшее столько шуму пресловутое причащение в 1896 г. Соловьева в униатской церкви было актом не верующего члена католической церкви, а религиозного вольнодумца, считавшего себя в праве пренебречь канонической преградой между православной и католической церковью (в чем он, как известно, покаяться в предсмертной исповеди). Это с полной очевидностью явствует из **одновременного этому акту** письма к французскому писателю Tavernier, в котором Соловьев признает идею «подчинения церковной власти, как Богу» **зablуждением** и даже **ересью** и предрекает, что огромное большинство разделяющих эту идею при пришествии антихриста перейдут на его сторону. В одной статье 1893 г. он заявляет, что непогрешимое в церкви «не различимо **видимым образом**», что «дилемму: папизм или духовная свобода — можно обойти только путем недостойных и бесплодных сделок с совестью» и что он сам принимает «духовную свободу» (Соч. VII, 401-410). Свою «религию св. Духа»

он признает «столь же далекой от ограниченности римской, как византийской, аугсбургской и женевской» (письмо к Розанову 1892 г.). В сущности Соловьев никогда не признавал основного отличительного догмата католической церкви и непогрешимости папы римского, в его точном и полном смысле; он считал только, что единство церкви требует признания (освященного, по его мнению, традицией первых веков христианства) верховенства авторитета римского первосвященника; единение вокруг этого традиционного центра может каждым осуществляться «**в той мере, какую указывает ему его совесть**» (приведенное письмо к Tavernier).

Подлинный смысл церковной установки Соловьева вытекает, как указано, из исповедуемого им начала всеединства; с особой, исключительной силой он сознавал это начало именно в отношении церкви Христовой, как зачатка и носителя вселенского спасения и обожения. Богочеловеческое единство церкви по самому его существу не может целиком содержаться только в восточной, или только в западной церкви, а живет лишь в их — **заслоненном греховыми человеческими раздорами — нераздельном и потому и неразделенном** единстве. Соловьев с глубочайшей остротой мистического видения сознавал единый Богочеловеческий организм церкви в его онтологической глубине **выходящим за пределы** рокового раздора между восточным и западным христианским миром. Для него была совершенно непереносима мысль, что национальное самомнение и культурное обособление фактически вытеснило у людей, считавших себя верующими христианами, чисто религиозное восприятие всечеловечности Христовой церкви. Именно на этом он — с честностью истинно независимого мыслителя, преодолел глубоко укорененные в нем самом славянофильские верования. Непререкаемый примат чисто религиозной установки, сознания сверхземного, богочеловеческого и потому всечеловеческого существа Христовой церкви над всеми земными интересами, над национальными, конфессиональными и культурно-историческими симпатиями, антипатиями и предубеждениями — таков смысл незыблемой церковной установки Соловьева. Перед лицом этого всечеловеческого единства церкви различие между восточным и западным христианством теряет для него всякое принципиальное значение — примерно так же, как для ап. Павла в церкви Христовой нет различия между эллином и иудеем. Где это различие превращается в раздор и обособление, и человеческие предубеждения получают псевдо-религиозную санкцию, там совершается измена правде Христовой. Великий христианский принцип, что любовь к брату своему есть мерило любви к Богу, распространяется по Соловьеву и на отношение между разными исповеданиями. Быть может, Соловьев в своей богословской мысли недостаточно осознал чисто религиозное и духовное разли-

чие между восточным и западным типом христианства и в пылу борьбы против религиозного самомнения славянофилов недоценил своеобразную духовную мудрость восточного христианского богословия (только теперь понемногу открываемую западным христианством); он только — по его собственным признаниям — из личного опыта встреч с западными христианами произвольно ощущал **внутренние** трудности сближения этих двух частей христианского мира. Но что значит этот дефект его мысли по сравнению с величием и истинно христианской правдой его основной установки! Она особенно важна в наше время. Психологически вполне естественно, что в русской эмиграции тоска по родине, любовь к утраченной родной православной культуре произвольно склоняет снова к славянофильскому смещению религиозного чувства с национальным и рискует затемнить и заслонить подлинное, именно сверхнационально-религиозное христианское сознание. Но, с другой стороны, мы живем в эпоху, когда объединение христианского мира, сознание его внутреннего единства перед лицом смертельной опасности от надвигающегося на мир царства антихриста становится вопросом жизни или смерти. Поэтому более, чем когда либо, следовало бы нам осознать спасительную правду принципиальной установки Соловьева. Со времени знаменитой речи Достоевского русский человек претендует быть «всечеловеком». Слишком часто это остается неоправданной пустой претензией. Но Соловьев был подлинным **всечеловеком** — потому что был подлинным христианином.

Последнее, на что я хотел бы указать в духовном наследии Соловьева, есть его по истине изумительное предвидение катастрофической эпохи, в которой мы теперь живем, и — что еще важнее — религиозные выводы, к которым он пришел на основе этого предвидения. Обыкновенно бросаются в глаза и вспоминаются теперь некоторые частные содержания этого предвидения: «желтая опасность», крушение православной русской монархии, возникновение диктатуры с притязанием на мировое господство и т. п. Все это свидетельствует, конечно, о необычайной политической и исторической проницательности Соловьева. Но существенны все же не эти частные предсказания. Единственно существенно и носит характер подлинного пророчества общее предчувствие — среди, казалось бы, неизбежного благополучия мира и беспрепятственного мирного прогресса — надвигающейся на мир чудовищной демонической силы зла... Соловьев был в течение большей части своей жизни типическим человеком 19-го века: он не только веровал в неуклонный прогресс человечества — он дал этой вере религиозную санкцию, отождествив прогресс с неодолимым космическим действием вошедшей в мир при Боговоплощении Христовой силы,

с верховным метафизическим процессом обожения мира. От этой, вдохновлявшей все его существо веры он под конец жизни был пробужден каким то наитием, подлинно аналогичным наитию ветхозаветных пророков. «Наступающий конец мира — пишет он в 1897 г. — как путник, приближающийся к морю, чувствует морской воздух прежде, чем увидит море». И уже накануне смерти, в 1899 году он начинает «Повесть об Антихристе» фразой, которая в то время должна была казаться нелепой фантазией и которая теперь производит поистине потрясающее впечатление: «Двадцатый век был веком великих войн, потрясений и гражданских междоусобиц». Невольно вспоминаются слова апостола: «Когда будут говорить: мир и безопасность, тогда внезапно постигнет их пагуба, и не избежать» (I Фесс., 5, 3).

Еще более значительна та новая религиозная установка, к которой через это предвидение приходит Соловьев. В нем рушится и традиционная теократическая идея объединения и христианизации мира под верховным руководством Церкви, и отождествление победоносной силы Христовой правды с внешним гуманитарным прогрессом. Отказавшись от этих идей, так долго соблазнявших его мысль, Соловьев отчетливо утверждает отныне в героической, эсхатологически определенной установке первохристианской веры. Христовой правде не суждена внешняя победа над миром, внешний успех в мире; Церковь Христова, подобно ее божественному Основателю, побеждает мир, только будучи гонима силами мира и претерпевая скорби. По самому своему существу, именно как духовная сила, противостоящая «князю мира сего», церковь Христова на земле воплощена в гонимом меньшинстве истинно верующих, в свободной совести которых звучит незаглушимый и неодолимый голос правды Христовой:

В незримой глубине сознания мирового
Источник истины живет незаглушен,
И над руинами позора векового
Глагол ее звучит, как похоронный звон.

Родился в мире свет, и свет отвергнут тьмою,
Но светит он во тьме, где грань добра и зла.
Не властью внешнею, а правдою самою
Князь мира осужден и все его дела.

Эсхатологическая вера последних лет Соловьева, поскольку она выражена в отчетливом утверждении хронологически-исторической близости конца мира и событий, предсказанных Апокалипсисом, быть может, есть тоже некоторое рационалистическое упрощение сложности и неисповедимости судеб мира; в этой форме она прямо

противоречит слову Христа о неведомости срока конца мира. Но великая и насущно нужная правда совершенно одинокого в 19-м веке напоминания Соловьева об эсхатологической основе христианской веры заключается в отчетливом различии между земной и небесной перспективой, между человеческими упованиями о земном счастье и даже о земном торжестве правды — и неисповедимым путем Провидения, ведущим к конечной победе Христовой правды через скорби, потрясения и крушение мира в его привычном нам облике. В атмосфере нашей трагической эпохи, требующей непоколебимой веры в верховную силу Христовой правды — веры, не питаемой никакими иллюзиями и потому не смущаемой их крушением — нельзя преувеличить всего духовно оздоравливающего значения этого последнего религиозного достижения Соловьева.

С. Франк.

КРИЗИС СВОБОДЫ В СОВРЕМЕННОСТИ

Известно, что люди больше всего говорят в том, чего им не хватает: голодные — о хлебе, больные о здоровье. Ныне весь мир говорит о свободе; ее защищают и диктаторы, и демократы, и капиталисты, и рабочие. Это-ли не доказательство, что мы переживаем кризис свободы.

Перед тем как говорить о разновидностях этого кризиса, необходимо ответить на вопрос: что такое свобода? Св. Писание дает на него два ответа. Первый находится в евангелии от Иоанна: «и познаете истину и истина сделает вас свободными» (VIII, 32). Второй — в рассказе об изгнании человека из рая. В нем свободу проповедует змий, т. е. дьявол. Сущность этой лжесвободы заключается в освобождении человека от Бога и в приравнивании человека к Богу: «и вы будете как боги». Упрощая историю человечества можно сказать, что ее глубочайший смысл заключается в борьбе этих двух свобод.

Эта борьба была известна и античному миру, который глубоко продумал ее в ряде философских положений. Положительной свободе евангелия от Иоанна соответствует учение о естественном праве. Это учение в разных видах встречающиеся у Платона и Аристотеля, у софистов и стоиков, представляет собою не только учение о праве, но и учение о человеке. Утверждая, что всякий человек обладает священными правами, которые не могут быть отменены никакими издаваемыми властями законами, естественное право безоговорочно провозглашает сверхъисторическую, трансцендентную сущность человека. В средние века это учение было включено в систему христианского мышления в качестве богословской основы неотъемлемых прав «человека и гражданина».

После ослабления значения церкви в культурной, государственной и личной жизни Европы, начинается быстрое раскрепощение естественного права. XVII-ый и XVIII-ый века — это как бы закатный час христианства. Солнце Христовой правды — уже за горизонтом, но все же человечество еще знает, что все, что мы видим в мире, мы видим, благодаря ему. Поэтому, даже такой убежденный эмпирист и антиметафизик, как Джон Локк (1632—1704), еще признает, что всякое право должно совпадать с учением Евангелия.

Решительный удар естественному праву наносит XIX-ый век, когда возникает историческая школа с ее учением о том, что все права человека порождаются и отменяются историей и что никакого абсолютного права не существует.

В этом догматическом релятивизме и кроются все причины переживаемого нами кризиса свободы.

Кризис свободы в либерализме.

На вопрос о сущности государства, отрекшийся от христианства и абсолютных основ естественного права, либерализм неизбежно отвечает ссылкой на волю большинства. Правда социальной жизни господствует только там, где государство и общество живут согласно этой воле. Известная теория, что большинство должно защищать и интересы меньшинства, этого положения не отменяет, так как сама покоится на волеизъявлении большинства: никаких абсолютных, исконных прав за человеком современный либерализм не признает. Из этого следует, что если враждебное свободе большинство постановит уничтожить свобододолюбивое меньшинство, то это будет вполне согласно с принципом либерализма. Защиту такого положения мы находим у известного теоретика демократии: «поскольку большевизм, поучает проф. Кельзен, является свободно избранною системою, постольку он остается вполне в рамках либерализма... хотя-бы государственная власть хладнокровно уничтожала свободомыслящих граждан». Сравнивая эту формулу со словами великого защитника естественного права Цицерона: «если бы все народные решения, приказы властителей и постановления суда были-бы правом, то за право пришлось бы призвать разбой, прелюбодеяние и подложные завещания, лишь бы они были подписаны и скреплены сочувствием толпы», мы отчетливо видим к чему приводит правовой позитивизм, т. е. отрыв свободы от освобождающей истины.

Этот кризис свободы осложняется еще тем, что политический принцип либерализма, т. е. власть большинства, влечет современное общество в другую сторону, чем экономический принцип того же либерализма — принцип частной собственности. Так как большинство избирателей в современных государствах состоит из пред-

ставителей неимущих классов, с активным пролетариатом во главе, то нельзя сомневаться, что принцип большинства приведет к социализму и плановому хозяйству. Но социализм противоречит хозяйственной основе классического либерализма «священной, частной собственности». Так возникает неразрешимый на основе чистого эмпиризма спор между политическим и экономическим принципами либерализма, постоянно угрожающий революционным насилием над свободой.

Кризис свободы в коммунизме.

Важно отметить, что коммунистическая критика либерализма с чисто формальной точки зрения всегда совпадала с христианской критикой. Как в христианстве, так и в коммунизме всегда остро ощущалась утраченная в либерализме связь между истиной и свободой. Евангельские слова об освобождающей истине могли бы повторить как Маркс так и Ленин. Вся разница сразу же уничтожающая возможность всякого сближения между обеими сторонами в том, что для материалистического коммунизма истина заключается не в исповедании Христа, несущего миру свободу, а в борьбе с Ним, как с защитником неравенства и рабства.

Такое понимание революционного марксизма и в частности ленинизма, как систем не только атеистических, но и богоборческих, защищали не без влияния «Бесов» Достоевского многие религиозные философы в эмиграции. Запад, в особенности немецкие социал-демократы упорно отрицали такое понимание марксизма и недостаточно зная писания молодого Маркса считали Ленинизм, как о том откровенно писал Каутский «азиатским социализмом». В последнее время, однако, и на Западе все чаще раздаются голоса в пользу русского понимания марксизма. Так, например, Франц Боркенау пишет в очень интересной статье: «марксизм — это вера; его задача не в том, чтоб согласовать свои доктрины с фактами, а чтобы подчинить факты доктринам. Думая, что он покончил с религией, Маркс, конечно ошибался. Марксизм типичная религия спасения, исповедующая свои догматы и определяющая чужие верования как ереси».

Этот религиозный, — конечно, лишь псевдорелигиозный — характер марксизма заставляет его связывать свое понятие свободы не с мнением большинства, а с независимой от всякой статистики и бухгалтерии, истиной. То, что эта истина не есть истина, а наоборот, прямое отрицание ее, доказывается тем, что она несет не свободу и жизнь, а насилие и смерть.

Кризис свободы в экзистенциализме.

Раскрыть в нескольких словах сущность экзистенциализма не

легко. Пышно расцветший ныне в философии и искусстве экзистенциализм имеет своим родоначальником гениального датского мыслителя Киркегарда, умершего в 1855-м году. Сущность современного экзистенциализма заключается не в значительности его достижений, а в его отношении к современности. Его главная мысль: отрицание всякой возможности постижения мира разумом, отрицание гарантированного разумом прогресса; он не верит в твердые, этические нормы и идеалы культуры. Все эти типичные для XIX-го века категории ощущаются экзистенциалистами всех оттенков легковесными иллюзиями не соответствующими трагической сущности мира. Мир по существу страшен: жить в мире — значит болеть им. Эта смертоносная болезнь все же не всегда ведет к смерти. Есть, как думал уже Киркегард и обратный путь ко Христу через отречение от рациональной, философской выдумки, от идолопоклонческого отношения к культуре и от социального утопизма. Этот христианский экзистенциализм я оставляю в стороне, так как он не связан с моею темой о кризисе свободы. Все дальнейшее имеет в виду Сартра, Камюса и других близких им философов и писателей.

Уже в 20-х годах видный немецкий антрополог Макс Шелер писал о том, что человек стал себе совершенно непонятен. Несколько лет спустя ту же мысль по своему сформулировал Ясперс: «человек не то, что он познает и он не познает того, что он есть». Последний, и даже как-бы торжествующий вывод из этих положений сделал Сартр: «но в том то ведь и заключается свобода человека, что он ничего о себе не знает». Желая сохранить за человеком свободу, Сартр отрицает всякое самопознание: познание своего происхождения, среды, в которой вырос, мира, в котором живет и действует, так как все это закабалает человека, который должен всегда оставаться абсолютно свободным создателем самого себя. Нельзя сказать, чтобы это чувство свободы ощущалось Сартром светом и счастьем. Как раз наоборот. В своих произведениях он постоянно говорит об одиночестве человека в мире, о его покинутости и заброшенности в нем. Герои романов и драм Сартра исполнены скуки и отвращения к миру. Человек в мире, говорится в «Les mouches» все равно что осколок гранаты в теле, что браконьер в помещичьем лесу. Мир для человека не родина, а чужбина; вещи непостижимы для человека, а люди, ближние — для человека — ад. И все это Сартр ощущает свободой. Неудивительно, что он ощущает себя «приговоренным» к свободе. В романе «Les chemins de la liberté» Сартр с большою силою описывает скучающего в праздничный день молодого человека, вырывающего от скуки крылья у мух. Вдруг его взор останавливается на старинной китайской вазе. Юношу охватывает ярость и он вдребезги разбивает вазу, чувствуя

при этом, что он освобождается от всех оков, входит в безбрежное царство мировой свободы. Тема этой нигилистической свободы окончательно заостряется в тех же «Les mouches», где герой пьесы Орест убивает мать, как символ зависимости, наследственности, кабалы.

Все эти чувства по своей радикальности и взвинченности явно несут на себе печать некой абсурдности. Экзистенциализм этого не отрицает. Камюс прямо говорит: «абсурдное и есть абсолютное». И действительно, будь оно разумным, постижимым, оно несло бы, с точки зрения экзистенциализма, кабалу.

В учении экзистенциалистов о свободе свобода не только выдыхается и умирает, но уже заживо разлагается. От художественно весьма интересных и местами даже блестящих романов Сартра пахнет трупом.

Надо ли говорить, что преодоления выше описанного кризиса свободы надо искать в возврате к евангельскому учению о свободе, как о пути, которым Истина сходит в мир и которым мир восходит к Истине.

Федор Степун.

ЛИТУРГИЯ

4. Благословенно Царство.

«И Я завещаю вам, как завещал Мне Отец Мой, царство». Лк. 22, 29.

Первая часть Литургии называется обычно **Литургией оглашенных**, потому что в древности на ней присутствовали готовящиеся ко крещению «оглашенные» 1). По своему происхождению эта часть связана с молитвенными собраниями евреев в синагогах. Первые христиане не составляли своего особого богослужебного чина, а естественно следовали привычным для них еврейским порядкам. Подобно еврейскому, христианское собрание состояло из общей молитвы, чтения Слова Божия (здесь новозаветные книги очень скоро вытеснили чтение Закона и Пророков) и Проповеди, толкующей его. Заканчивалось оно отосланием оглашенных и тогда совершалась Евхаристия, в которой участвовали одни **верные**, т. е. крещенные. Порядок этот в основном сохранился и до наших дней. Литургию оглашенных можно назвать также **Литургией Евангелия**: в центре ее находится чтение Слова Божия и (должна была бы находиться) Проповедь 2), посвященная его истолкованию. Втечение всей этой части Литургии на престоле лежит книга Евангелия, по-

1) Об оглашенных см. дальше в § 10.

2) Обычное теперь перенесение проповеди на конец Литургии не может быть ничем оправдано. Оно нарушает всю структуру

подобно тому, как во время Евхаристии на нем полагаются Хлеб и Чаша. Служение Церкви есть «служение Слова и Таинств», одно завершается и исполняется в другом.

Литургия начинается торжественным возгласом предстоятеля: **«Благословенно Царство Отца и Сына и Св. Духа ныне и присно и во веки веков».**

Царство Божие есть содержание христианской веры, цель, смысл и содержание христианской жизни. Царство Божие есть знание Бога, любовь к Нему, единство с Ним и жизнь в Нем. Царство Божие есть единство с Богом, как с источником всякой жизни, как с самой Жизнью. Для этой подлинной жизни — в полноте любви и знания — был сотворен человек: «в Нем была жизнь и жизнь была свет человеков» (Ин. 1, 4). От нее он отпал в грехопадении и через грех человека в мире воцарилось зло, страдание и смерть, воцарился «князь мира сего». Мир забыл своего Бога и Царя. Но Бог не отвернулся от мира и «не отступил творя все, пока нас на небо не возвел и не даровал нам Царство Свое». Этого Царства ждали, о нем молились, его предвозвещали ветхозаветные пророки, к нему, как к своей цели и исполнению направлена была священная история Ветхого Завета, священная не человеческой святостью, ибо вся она полна падений, измен и грехов, но священная тем, что через нее приуготовлял Бог явление Своего Царства. И вот, «исполнилось время и приблизилось Царствие Божие» (Мк. 1, 15). Единородный Сын Божий стал Сыном Человеческим, чтобы возвестить и даровать людям прощение грехов, примирение с Богом и новую жизнь. Своею крестной смертью и воскресением из мертвых, Он **воцарился** в мире. Бог «посадил Его одесную Себя на небесах превыше всякого начальства и власти, и силы, и господства, и всякого имени... и все покорил под ноги Его и поставил Его выше всего...» (Еф. 1, 20-22). «И так твердо знай весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом сего Иисуса, Которого вы распяли» (Д. А. 2, 36). Христос уже царствует в мире и всякий верующий в Него и возрожденный водою и Духом принадлежит Его Царству и имеет его в себе. «Христос есть Господь!» — таково древнейшее исповедание христианами своей веры и втечение трех веков мир гнал их за отказ кого бы то ни было на земле признать Господом, кроме единого Господа и единого Царя. Царство Христово принимается верой и скрыто «внутри нас». Сам Царь пришел в образе раба и воцарился позором Креста. Нет внешних признаков этого Царства на земле. Оно есть Царство будущего века, потому

службы и нужно всячески стремиться вернуть проповедь на ее истонное место: после Евангелия, с чтением которого оно естественно связано. Об этой связи см. дальше в § 8.

что только в славе второго пришествия узнают все истинного Царя мира. Но для тех, кто уверовал и принял его, оно уже теперь в этом веке, несомненное всех доказательств и явственнее всех очевидностей. «Господь пришел, Господь приходит, Господь придет» — в этом триедином значении древнего арамейского возгласа «Маранафа» заключена вся победная вера христиан, против которой бессильными оказались все гонения.

И вот, Церковь и есть явление, предвосхищение и свидетельство здесь на земле и в этом веке грядущего Царства Божьего. В ней Христос собирает и соединяет в Себе новое человечество, примиренное с Отцом и в Ней Духом Святым пребывает до скончания века. «Не бойся, малое стадо, ибо Отец благословил дать вам царство» (Лк. 12, 32). Царство Отца, дарованное в Сыне и пребывающее в нас и среди нас Духом Святым. Царство Пресвятой Троицы, совершенной любви и совершенного единства. В Церкви оно уже приходит в силу и Литургия есть Таинство этого царства. «И Я завещаю вам, как завещал Мне Отец Мой царство, да ядите и пиете за трапезою Моею в царстве Моем» (Лк. 22, 29). Каждый раз, когда христиане собираются на Литургию, они свидетельствуют перед всем миром, что Христос есть Царь и Господь, что уже открылось и даровано людям Его царство, что началась уже новая и бессмертная жизнь. Вот почему начинается Литургия этим торжественным исповеданием и славословием Царства: граждане Царства встречают Своего Царя, Который приходит ныне, но пребывает всегда и царствовать будет во веки веков.

Аминь — отвечает предстоятелю собрание. Это слово переводят обычно «да будет так», но значение его сильнее. Оно означает не только согласие, но и активное принятие и исповедание. Да это так! И так да будет. Этим словом собранная церковь завершает и как бы «запечатывает» каждую молитву, произносимую предстоятелем, выражая тем органическое единство всего собрания, ответственное и сознательное участие каждого и всех вместе в едином священнодействии Церкви.

5. «Общие и согласные молитвы»

«Ты даровал нам эти общие и согласные молитвы».

(Молитва третьего антифона).

«**Миром Господу помолимся**» — возглашает диакон. После исповедания и славословия Царства наступает время «общей и согласной молитвы». Понимаем ли мы все значение и новизну этой церковной молитвы? Понимаем ли, что это не «просто» молитва человека или группы людей к Богу, а молитва Самого Иисуса Христа Отцу Своему, дарованная нам, и что этот дар молитвы Христо-

вой, Его посредничества, Его ходатайства есть первый и величайший дар Церкви. Мы молимся во Христе и Он Духом Св. молится за нас, собранных во имя Его. «А как вы сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: Авва, Отче!» (Гал. 4, 6). Мы ничего не можем добавить к Его молитве, но по Его воле, по усыновлению, мы стали членами Тела Его, составляем одно с Ним и имеем участие в Его предстоянии за мир. Ап. Павел, призывая «прежде всего совершать молитвы, прошения, благодарения за всех человеков», — прибавляет — «ибо один Бог, един и посредник между Богом и людьми человек Иисус Христос» (Тим. 2, 1, 5). И молитва Церкви потому есть молитва Богочеловеческая, что сама Церковь есть человечество Христово, Им возглавленное: «Я в них и Ты во Мне, да будут совершенны во едино и да познает мир, что Ты послал Меня» (Ин. 17, 23).

Поэтому только молитва Церкви может приноситься и приноситься «миром», т. е. — в мире, ибо она есть молитва примиренных и соединенных во Христе с Богом людей и молящихся не своей только, но и Его молитвой. Приглашение диакона молиться «миром» есть т. о. не только призыв к собранности и умиротворенности, но, прежде всего утверждение этой молитвы, как молитвы во Христе. «Мир оставляю вам, мир Мой даю вам» (Ин. 14, 27). Это — дерзновенное и таинственное включение нашей молитвы в молитву Христову: «И вот какое дерзновение мы имеем к Нему, что когда просим чего по воле Его, Он слушает нас» (1 Ин. 5, 14), утверждение богочеловеческой природы и силы этой молитвы.

О свышнем мире и спасении душ наших. В Церкви нам дан мир Христов, как дано помазание Св. Духа и дано уже Царствие. Нам все дано и мы все же непрестанно молимся: прииди и спаси нас, да придет Царствие Твое. Данное по благодати должно быть принято и усвоено нами и мы призваны всегда возрастать в этом даре. Грех и благодать, ветхий и новый человек ведут в нас беспрестанную борьбу и данное Богом все время отвоевывается врагом Бога — дьяволом. Церковь — собрание святых есть также собрание грешников, получивших, но не принявших, помилованных, но отвергающих дар благодати и постепенно отпадающих от него.

Мы прежде всего молимся о том, что в Евангелии названо «единым на потребу». Мир свыше это и есть Царствие Божие — «радость и мир в Духе Святом» (Рим. 14, 17). Это то, ради чего нужно быть готовым все продать, от всего отказаться, всем пожертвовать: «Ищите прежде всего Царствие Божие и остальное приложится вам». И приобретение этого Царствия, этого «мира свыше» и есть спасение души. На языке Евангелия «душа» означает самого человека в его подлинной природе, подлинном назначении. Эта божественная частица, которая делает человека —

образом и подобием Божиим, благодаря которой самый последний грешник в очах Божиих есть бесценное сокровище: чтобы спасти его пастырь оставляет девяносто девять праведников... Душа есть дар Божий человеку и потому «какая польза, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою? (Мф. 16, 26). И первое прошение великой эктении указывает нам последнее и высочайшее назначение нашей жизни, то ради, чего мы были созданы, к чему должны стремиться и что должно стать для нас «единым на потребу».

О мире всего мира — о том, чтобы этот мир Христов распространен был на всех, чтобы закваска, брошенная в мир, подняла все тесто (1 Кор. 5, 6), чтобы все дальние и ближние стали соучастниками Царства Божия.

О благостоянии святых Божиих церквей — «Вы соль земли... вы свет миру» — говорит Христос своим ученикам и это значит, что Церковь пребывает в мире для свидетельства о Христе и Его Царстве и что ей завещано Его дело. Но «если соль потеряет свою силу, то чем сделаешь ее соленой?» (Мф. 5, 13). Если христиане забывают о **служении**, на которое они все поставлены — от первого до последнего, кто будет благовествовать миру Царствие Божие и вводить людей в новую жизнь? Молитва о благостоянии церквей есть молитва о верности и твердости христиан, о том, чтобы Церковь, рассеянная по всему миру, в каждом месте была свидетельницей Царства Божьего — «солью земли и светом миру».

О соединении всех. Соединение и единство всех в Боге и между собою есть последняя цель творения и спасения. Христос пришел, «чтобы расеянных чад Божиих собрать воедино» (Ин. 11, 52). Об этом соединении молится Церковь, о преодолении всех разделений, об исполнении молитвы Самого Господа: «да будут совершенны воедино» (Ин. 17, 23).

О храме сем и всех с верою, благоговением и страхом Божиим входящих в него: таковы условия нашего подлинного участия в Таинстве и каждый входящий в храм должен испытывать себя: есть ли в его сердце живая вера и благоговение к присутствию Божию, тот спасительный трепет, который мы так часто теряем, «привыкая» к Церкви и к богослужению.

О епископе, клире и народе — о Церкви, к которой мы принадлежим и которая в единстве всех служений; епископа, священников, диаконов и народа в этом месте являет и исполняет собой тело Христово.

«О стране, о городе, о всех людях, о благорастворении воздухов, об изобилии плодов земли, о плавающих, путешествующих, больных, страдающих...». Молитва распространяется и обхватывает всю Церковь, весь мир, всю природу, все человечество, всю

жизнь. Маленькой общине дана власть и сила возносить эту всемирную молитву, ходатайствовать перед Богом о всем Его творении. Как часто мы сужаем свою веру и свою религиозную жизнь до себя, до своих забот и потребностей и забываем это назначение Церкви приносить всегда и всюду «молитвы, прошения и благодарения за всех людей». И приходя на Литургию, нам нужно всегда снова учиться жить в ритме этой подлинно церковной молитвы, расширять себя и свое сознание до полноты Церкви.

И помянув **всех святых** — т. е. всю Церковь во главе с Божьей Матерью, все новое человечество Христово, **мы сами себя, друг друга и всю нашу жизнь предаем Христу Богу.** Не только для защиты или для земного благополучия. «О горнем помышляйте, а не о земном. Ибо вы умерли и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге. Когда же явится Христос, **жизнь ваша**, тогда и вы явитесь с Ним во славе» (Кол. 3, 2-4). Мы отдаем нашу жизнь Христу потому что Он — наша жизнь, потому что в крещальной купели мы умерли для одной «естественной» жизни и наша подлинная жизнь сокрыта в таинственном возрастании Царствия Божия.

За великой эктенией следуют три **антифона** (т. е. три песнопения, меняющихся в зависимости от дня или праздника) и три **молитвы** 1).

В первой молитве предстоятель исповедует, что держава Божия **несказанна** (невыразима), что слава Его **безмерна**, милость **непостижима** и человеколюбие **неизреченно**. Все эти слова, начинающиеся с отрицательных частиц выражают абсолютную трансцендентность Бога по отношению к миру — полную несоизмеримость Его с творением, с человеком. Бог выше всех понятий и слов, — эту неизреченность Божественной сущности всегда с особой силой ощущали святые. Мы можем только трепетать перед Ним, и Ему от нас **подобает** — «слава, честь и поклонение». Но Бог Сам захотел **явить** Себя людям и Церковь одновременно с исповеданием Его несказанности просит «призреть на этот храм и на это собрание». Бог не только явил Себя людям, но и соединил их с Собою, сделал их **Своими**. И вторая молитва исповедует эту **принадлежность** Церкви Богу: «спаси людей Твоих, благослови достояние Твое, сохрани полноту Твоей Церкви, освяти любящих благолепие

1) Теперь эти молитвы произносятся священником «тайно» т. е. про себя, а между антифонами возглашаются «малые эктении». Вслух же произносится только заключительное славословие каждой молитвы: «яко подобает Тебе слава... яко Твоя держава...» и т. д. Нужно помнить, что эти **возгласы** суть только заключительные фразы молитв, некогда читавшихся вслух. О «тайном» чтении молитв мы еще будем говорить в дальнейшем.

Твоего дома», ибо в Церкви явлена Его держава, царство, сила и слава. Это его новое творение, новое явление в мире... И, наконец, этому новому соединенному с Богом человечеству даровано **познание Истины** уже в этом веке (третья молитва) и это знание Истины открывает нам жизнь вечную. «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17, 3).

Эти три молитвы составляют как бы введение в Литургию. В древности они произносились предстоятелем до приближения к престолу, вне алтаря. Это сохранилось теперь только в архиерейской литургии: до малого входа архиерей не входит в алтарь и остается среди собрания. Эти молитвы предшествуют нашему входу в святилище и готовят его.

Свящ. Александр Шмеман.

СЪЕЗД В УАЙТСТОН

С 1 по 4 июля в предместье Нью-Йорка Уайтстон состоялся съезд РСХД в Америке. Для того, чтобы правильно оценить значение съезда необходимо понять его в контексте тех проблем, которые стоят перед Православной молодежью в Америке. Православных здесь много и живут они здесь давно; многие родились в Америке и являются по своему духовному складу, характеру и языку — американцами. Но православные церкви Америки сохраняют свой национальный характер, и отсюда возникает большая трудность: американская православная молодежь понемногу перестает понимать богослужение на греческом, славянском, арабском, румынском и других языках и если и остается верной Церкви, то более из лояльности своей церкви, чем из чувства живой связи с нею. Эта трудность — еще не осознанная широкими церковными кругами — ставит перед молодежью неотложную задачу создания американского православного студенческого Движения, которое могло бы явиться предтечей американской Православной Церкви.

Пионером этого дела явился о. Георгий Флоровский, вокруг которого сгруппировалась православная молодежь, учащаяся в Колумбийском Университете и образовавшая ядро Американского Православного Студенческого Движения. Задачи, лежащие перед этой группой огромны: как со стороны поля деятельности (множества православной молодежи, разбросанной по всем университетам американской безграничности), так с внутренней стороны (преодоления секулярных влияний американской науки и жизни, борьбы с «национализмами», с духом взаимной исключительности и т. п.). И не менее огромны и цели Движения — создания самосто-

ятельной американской православной Церкви, в основе которой должен лежать новый тип православного благочестия, соизмеримого с условиями американской психологии и жизни. Однако, рядом с этой общей задачей существуют и другие — меньшие (но не менее острые) нужды. К таковым надо первым делом отнести духовные потребности приезжающей в Америку русской молодежи, прошедшей через немецкие лагеря, в прошлом испытывавшей ужасы войны и террора — молодежь духовно опаленной, психологически раздраженной, но живой и ищущей. Ее именно имел в виду съезд в Уайтстоне и ее должно обслуживать оформившееся на этом съезде Движение. Характерной его чертой является живая связь с ценностями русской культуры, внешним признаком — русский язык. Идеологической предпосылкой самостоятельного существования этого Движения является убеждение, что включение вновь прибывающих в американскую жизнь должно происходить на основании не денационализации и потери своего лица, а на своеобразном синтезе ценностей, с которыми срасталась душа с новыми условиями и потребностями жизни. Америка не похожа на старые страны Европы с установившимися, замкнутыми культурами. Она открыта новым влияниям, она допускает включение в сокровищницу своей жизни самых неожиданных «местных» элементов, которые в контакте американской жизни получают новый коэффициент и новое значение. В соответствии с этим новое Движение, приняв в качестве своей задачи общую цель РСХД за рубежом (объединение верующей молодежи для служения православной Церкви; привлечение к Церкви неверующих; выработка христианского мировоззрения) добавило к этому «§ 1» Устава слова: Движение работает для сохранения религиозных и духовных ценностей русского народа.

Но обратимся к самому съезду. В нем участвовало около 100 человек молодежи; к сожалению не все могли пробыть на съезде все четыре дня. С гостями число присутствующих достигло 180 человек. Съезд был построен по обычной схеме движенческих съездов: литургия (в русской церкви Уайтстона), общая трапеза, доклад, обсуждение доклада. После обеда — свободное время (которого было очень мало) и комиссии; второй доклад и его обсуждение; ужин и вечернее богослужение.

Доклады были прочитаны: в первый день: о. Георгием Флоровским (Что значит жить в Церкви) и Л. А. Зандером (О единстве христианского мира); во второй день: проф. М. М. Карповичем с содокладчиком М. М. Коряковым (Душа русского народа и большевизм) и проф. Н. С. Арсеньевым с содокладчиком Ю. П. Иваском (Христианство и национально-культурные ценности); в третий день: Н. Я. Куломзиным (Христианин в повседневной жизни); С. А.

Левицким (Новейшие философские течения и их отношение к христианству) и Л. А. Зандером (РСХД, его задачи и идеология); в четвертый день: проф. Г. П. Федотовым с содокладчицей Л. Малышевской (Ответственность христианина за мир). Большинство докладов вызвало оживленные прения и поставило вопросы, над которыми участникам съезда придется еще много думать. Интеллектуальное содержание съезда было разнообразно и значительно — может быть даже слишком богато для короткого промежутка времени, заполненного к тому же и другими (организационными) задачами.

Прекрасное впечатление на молодежь произвело слово о. Николая Вожага, который говорил как представитель Американского Православия и приветствовала вновь прибывших от лица Америки, открытой духовным ценностям различных религиозных и национальных культур. Однако, для того, чтобы между коренными жителями Америки и вновь прибывающими установилось подлинное общение, необходима не только «американская открытость», но и способность и умение приехавших внести в общую сокровищницу свой дар в форме понятной, в каком то смысле приспособленной к местной психологии, «переведенной» на американский язык. И первым условием для этого является овладение языком — в непосредственном филологическом смысле слова.

Главная ценность съезда была, однако, в области не интеллектуальной, а духовной. В этом отношении вечер исповеди и следующая за ним литургия, когда к св. чаше приступили все участники съезда, останется в их благодарной памяти незабываемыми часами духовного очищения и радости. Литургию совершал архиепископ Савва (Лондонский), которого старые движенцы помнят молодым иеромонахом, участником 4-го общего съезда РСХД в Бтервилле в качестве делегата Белградского кружка. Ему сослужили архимандрит Андроник, прот. Александр Киселев и о. Д. Гизетти. Настоятель церкви о. Иоанн Лобанов, предоставивший свой храм гостям, с трогательным вниманием заботился о благолепии службы и лично следил за своевременным звоном и т. п. Арх. Савва обратился к съезду со словами полными любви и горячего призыва мужественно служить начатому делу и провел на съезде большую часть дня, присутствуя на докладе, беседуя с членами съезда. Съезд послал приветственные письма арх. Леонтию, арх. Виталию и еп. Иоанну (Бруклинскому) — старому другу Движения (в молодости участнику ряда съездов), который не мог посетить съезд, так как должен был уехать из Нью-Йорка на похороны Митр. Феофила; председателю РСХД прот. В. Зеньковскому, д-ру Мотту и некоторым иностранным друзьям.

В краткой заметке невозможно перечислить всех больших и

малых событий съезда. Отметим только, что стены зала заседаний были украшены иконами работы учеников А. А. Абрамова (организовавшего школу иконописи в Гамбурге и в настоящее время перебравшегося вместе с группой своих учеников в Нью-Йорк); что церковный хор Александрова почтил съезд небольшим духовным концертом; что съездом было получено много приветственных писем и телеграмм от иностранных друзей... Деловая работа съезда выразилась в нескольких резолюциях, содержание которых сводится к следующему. РСХД в Америке (по английски усвоившее себе наименование «**Christian Students of russian students in America**») соответствует «**Action chretienne d'étudiants russes en France**», признает себя органическим членом «РСХД за рубежом». Оно стремится к братскому сотрудничеству с Американским Православным Студенческим Движением — как в порядке общего участия в нем на федеративном начале, так и рекомендуя своим членам становиться членами Американского Правосл. Дв. в меру усвоения ими английского языка и их участия в жизни американских Университетов. Для управления Движением съезд избрал Совет, в состав которого вошло: 5 членов по избранию съезда (проф. М. М. Карпович — Председатель; о. А. Киселев — тов. председатель; М. М. Корбе — секретарь; М. Р. Гизетти — казначей; К. И. Киселева — для помощи работе кружков) и представители кружков и отд. видов работы, долженствующие быть избранными последними. Принцип избранного «совета» был таким образом соединен с принципом «делового комитета». В виду того, что Движение имеет много «взрослых» друзей, которые хотели бы сохранить с Движением духовную связь, но не могут участвовать в повседневной работе, съезд образовал особое «общество друзей» (на подобие английского Auxiliars Movement или французского Post-Fede), в инициативную группу коего съезд избрал проф. М. Карповича, о. А. Киселева, о. А. Ионова, проф. Г. П. Федотова, проф. Н. С. Арсеньева, С. С. Куломзину. Движение надеется, что О-во друзей скоро вырастет в большое братство тех, кому дороги идеи Движения, но кто по условиям своей жизни уже вышел из студенческого мира.

Съезд принял два бюджета: большой — будущий — в виде пожеланий иметь дом и постоянного работника; и малый — настоящий, имеющий в виду немедленные нужды работы и предусматривающий расход 150 долларов в месяц. Для покрытия этого расхода были предложены разнообразные меры: членский взнос в один доллар; обещание добровольных взносов «по возможности и по совести»; жертва одного рабочего дня... В результате как общей беседы по этому вопросу, так и личных разговоров каждого члена Движения с казначеем, приход этого бюджета был обеспечен в течении предстоящих 4 месяцев. И эта жертвенность членов Движе-

ния, которые не став еще на свои ноги сами ставят тем не менее на ноги Движение, является лучшей гарантией его дальнейшей жизни и процветания.

Л. А. Зандер.

СЪЕЗД В ТОРОНТО

Съезд в Торонто. Вернее было бы сказать съезды в Торонто, т. к. в этом году в Торонто (Канада) происходил целый ряд собраний, организованных Мировым Советом по вопросам христианского воспитания, в продолжении второй половины июля и всего августа месяца. Остановимся на двух из них: Мировом Институте по вопросам христианского воспитания (с 22 июля по 10 августа) и Мировом Совещании по вопросам воспитания (с 10 по 17 августа).

Первый съезд Мирового Института по христианскому воспитанию является в некотором смысле первым съездом такого характера. Никогда раньше не собиралось столько специалистов (около 200) различных национальностей (более 50-ти), — чтобы вместе обсудить проблемы, которые встают в наши дни перед христианскими педагогами. Съезд этот был съездом деловым в полном смысле этого слова. Целями его являлись, во-первых, обмен информацией о христианском воспитании в различных странах, а, во-вторых, формулировка принципов этого воспитания, формулировка, которая должна послужить основой для опубликования, под руководством Мирового Совета по вопросам христианского воспитания, книги о христианском воспитании как таковом. В книгу особое ударение будет поставлено на работе по подготовке руководителей.

Все члены съезда получили за несколько месяцев до его открытия справочник, из которого они могли почерпнуть сведения о том, чем является религиозное воспитание в различных странах мира и, в то же время, осведомиться о целях предстоящего съезда. Съезд разбился на двенадцать комиссий (комиссии по христианскому восп. детей, молодежи, взрослых, — на дому, в церкви, в школе и т. д.). Каждая комиссия выделила из своего состава не менее внушительное число подкомиссий, и работа протекала с большой методичностью и четкостью.

Заключение и пожелание комиссий (напечатанные на ротаторе и не предназначенные для широкого распространения) были выслушаны и обсуждены в целом ряде пленарных заседаний, имевших место в конце съезда.

Можно пожалеть, что, несмотря на свое название, съезд был главным образом, если не исключительно, протестантским. Православных делегатов было всего четыре: проф. Л. А. Зандер и Д. Д.

Викторов из Парижа, С. Н. Куломзина из Нью-Йорка и И. Пулос из Греции. Католическая точка зрения в Торонто вообще не была представлена, хотя, в виду чисто технического характера съезда, никаких препятствий к приглашению католической делегации, на наш взгляд, не имелось. В связи с таким подавляющим преобладанием протестантов, в течении всего съезда ударение ставилось на географических различиях, а не на вероисповедном различии, как то было-бы нормально. Говорили о религиозном воспитании в Индии или в Аргентине, а не о религиозном воспитании с православной или англиканской точек зрения.

**

Мировое Совещание по вопросам христианского воспитания имело совсем другой характер, чем Мировой Институт по вопросам христианского воспитания, который ей предшествовал. Первое Совещание не было съездом деловым, но, главным образом, съездом миссионерским: **цель его была дать почувствовать** христианским педагогам широкое значение и важность их дела. На съезде, кроме членов Института, присутствовало более пяти тысяч делегатов почти из всех стран мира, но, главным образом, из Канады и Соед. Штатов. Нужно сказать, что такое большое число делегатов не помешало организаторам Совещания выработать весьма интересную программу и провести ее в жизнь с несомненной пользой для всех присутствующих.

Съезд был разбит на четыре группы: 1) общую, предназначенную для делегатов, интересующихся христианским воспитанием в целом, 2) группу по христианскому воспитанию детей, 3) группу по христианскому воспитанию молодежи (старше 12-ти лет), 4) группу по христианскому воспитанию взрослых.

Каждая из этих четырех групп собиралась утром на молитву и потом разбивалась на большое количество кружков, в которых и обсуждались вопросы обозначенные на повестке дня. Обмен мнений при обсуждениях и дискуссиях носил вполне свободный и откровенный характер. Так, например, в кружке, в котором нам пришлось работать, по настоянию одной негритянки, был поднят вопрос о положении цветных в Соед. Штатах, и целых два собрания были посвящены обсуждению расовых предрассудков в Соед. Штатах и возможности борьбы с ними.

Начиная с двух часов, и, приблизительно до пяти, каждая из четырех групп собиралась вместе и подводила итоги работе кружков; а вечером в огромном стадионе Торонто, вмещающем до 10.000 человек, были общие собрания, протекавшие с большим подъемом, в присутствии не только членов съезда, но и посторонней публики. Вечерние встречи носили характер молитвенных (пе-

ние гимнов особым хором или всеми присутствующими, проповедь, благословение и т. д.), и, вместе с тем, информационных собраний; на них был прочитан целый ряд докладов. Среди лиц, выступивших на вечерних собраниях, следует особенно отметить еп. Влад. Иоанна, епископа Бруклинского, прочитавшего на одном из собраний заключительную молитву; L. A. Weigle, декана Divinity School, Ельского Университета, давшего обзор христианского воспитания в первой половине XX века; Ch. Malik, сирийского посла при Орг. Объед. Наций, говорившего о «кризисе веры»; японского «евангелиста» Т. Kagawa, прочитавшего доклад о «Иисусе Христе на нашем пути»; англиканского епископа S. C. Neill, говорившего о «Христе и миссии христианина»; лорда Mackintosh of Halifax, председателя Мирового Совета по вопросам христианского воспитания, сказавшего вступительное слово.

Доклады эти большей частью представляли весьма ценный материал не только по вопросам религиозного воспитания, но и по вопросам христианского мировоззрения в целом. Остается пожалеть, что вечерние сессии часто подготавливались и сопровождались газетной рекламой, не уместной — по крайней мере, на взгляд европейца — для такого рода собраний.

При съезде было устроено весьма интересная выставка учебных пособий и периодических изданий по религиозным вопросам, почти на всех языках мира.

В заключение нужно поблагодарить американских, канадских и английских организаторов съезда, а, в особенности, Forrest L. Knapp, американского генерального секретаря W. C. C. E., и, James Tunbull, английского генерального секретаря W. C. C. E. — за гостеприимный и радушный прием, оказанный иностранным делегатам.

Д. Д. Викторов.

ВОСПОМИНАНИЯ О ЛЕТЕ В ЛАГЕРЕ ДВИЖЕНИЯ

Когда лениво и с лукавой медлительностью тронувшийся с места курьерский поезд начинает понемногу незаметно забирать ход и постепенно доходить до опьяняющей дух и тело быстроты, радуешься уже тому, что утомительный Париж остался далеко позади и, кажется, никогда уже более не вернется... А поезд мчится к опасным восхождениям... Где то между Дижоном и Лионом он отходит на ветку идущую на Гренобль. И хорошо, радостно смотреть на обходящего свою семью молодого начальника лагеря, для которого весь смысл и вся радость молодой жизни именно в этой постоянной работе с молодежью. Для нее он умудрился создать в лагере удивительный образ жизни, где дисциплина, хотя и очень действи-

тельна, но совершенно незаметна. Все радости лагерной жизни уже предчувствуются в грохоте, дыме и пыли летящего на всех парах курьерского поезда, мчащегося в долине восхитительного горного пейзажа, приближающегося к Греноблю. В Гренобле уже порядочно припекает, несмотря на утренний час. С грохочущим весельем, нисколько не утомившаяся за ночь молодежь, погружается на автокары, и с песнями начинает свой первый «механический» этап восхождения на горные высоты.

Удивительны эти горные пейзажи, окружающие Гренобль! В них летом нередко веет тот же жаркий пряно ароматный воздух, что на юге и взоры ласкают те же дрожащие в раскаленной голубоватой дымке очертания гор и зеленых лесных пространств. Подъем становится все круче, автокар сильно замедляет свой ход и перед молодежью раскрывается роскошная панорама четырех горных озер. На все голоса — от пронзительного дисканта малых детей, до свежих юношеских басов, девичьих сопрано и контральтов раздаются восклицания восторга, смешивающиеся с непрекращающимся во всю дорогу пением хорошо известного лагерного репертуара.

Автокары останавливаются возле недоступной им дорожки, ведущей в лагерь и начинается перетаскивание, перевозка — словом все то, что в обычных условиях ничего кроме неприятности не доставляет, тогда как здесь превращается в дополнительное развлечение.

Первый лагерный день самый длинный. Не день, а прямо таки какой-то исторический период! и следующие дни — необыкновенные, длинные, предлинные и первая неделя кажется счастливым безоблачным раем потерявшим свой конец. А между тем кое кто уже стонет от полученных ожогов — солнце, ведь здесь оно еще менее склонно к шуткам, чем на юге и даже еще лукавее, чем там. Кое кто решивший очевидно быстрее чем полагается повысить свой удельный вес — объелся, стонет и жалуется на свой живот — и это с тем большей неизбежностью, что лагерная администрация не скупится на повторения и прибавки. Есть и кое какие легкие членовредительства. Словом ни солнцу, ни кухонному персоналу, ни сестре милосердия зевать не приходится — работы достаточно. Лагерный священник, молодой богослов, профессор Богословского Института сменяет ученую указку и кафедру на массовое духовничество и утешает, мирит, объясняет службу без конца.

А между тем полным ходом идет спортивная жизнь и все чаще и чаще слышатся приятные, глухо-упругие удары волейбольного мяча: исподволь готовится победоносный матч с находящимся вблизи в Лаффрэ лагерем Витязей. Начальник лагеря и здесь не

ударяет лицом в грязь, но показывает всему юношеству пример, с увесистой солидностью посылая мяч на астрономические дистанции.

Дух тоже в почете, и даже в очень большом почете: строгим церковным ритмом отмечены сутки и дни недели, утренние и вечерние молитвы, молитвы перед едой и после еды, службы отмечающие все праздники церковного года. Усердно посещает молодежь свою родную, любимую лагерную церковь. И как умиленно, как трогательно то, что весь церковный клир состоит из молодежи — подстать всему стилю лагеря. Первые дни поют самодельно, более усердно, чем ладно. Но вот, вскоре приезжает молодой регент и во мгновение ока под воздействием этого опытного «спеца» любительский хор превращается в хор почти гастрольных профессионалов. И то сказать — ни музыкальными способностями, ни слухом не обидел Господь Русский Народ... Благодаря все тому же молодому регенту налаживается музыкальная жизнь лагеря. В «Клубной» палатке каждый почти вечер происходит слушание по радио симфонических концертов, расписание которых, аккуратно написанное, вывешивается в канцелярии за неделю вперед.

Не ленится молодежь посещать и обильно предлагаемые лекции и собеседования на обще культурные темы, где по мысли начальника лагеря, уравновешены темы исторические и современные.

Но вот настают дни походов. Походы бывают разные: однодневные, трехдневные, а иногда тянущиеся чуть ли не целую неделю. Если в лагерной жизни переживание времени совершенно меняется сравнительно с Парижем, то в походах также все меняется по отношению к лагерю. Часы по богатству содержания становятся чуть ли не неделями, а дни равны месяцам. Самая обыкновенная еда, особенно если она приготовлена в походе — просто божественна. Отдыхи на походе великолепны. Но покоится приходится мало: времени в обрез, а дистанции огромные — особенно если принять во внимание, что карабкаться приходится на большие горы.

Бывают в лагере и настоящие боевые игры, где развивается чувство ориентировки, смекалка и все то, что Суворовым определено в трех словах: «глазомер, быстрота, натиск» — словом все то, что так драгоценно в настоящем мужчине. В этих играх и в труднейших изощрениях альпинизма особенно показал себя помощник начальника лагеря — молодой богослов. Усталости он не знает, а сердечная его доброта и доступность сделали его всеобщим любимцем. Но он умеет быть и строгим. Если талант правителя состоит в умелом выборе сотрудников и помощников, то начальника лагеря можно вполне поздравить: не скоро сыщешь такую «правую руку».

У более пожилой части лагерных насельников, именно у так называемых гостей есть свои достоинства и, сообразно с этим, свои

развлечения. Тут и художница, составившая себе имя в Париже в иконописи, но в лагере потешавшая и изумлявшая всех бойкой юмористикой своих плакатов, и своими инсценировками и постановками на «кострах». Тут и музыкантша-пианистка с мужем-инженером, который шутя и в виде развлечения поднял, оснастил, покрасил и спустил на воду, затопленный и приведенный в негодность немцами баркасик — на диво английской молодежи, кое что понимающей в этом деле.

Но несмотря на разницу возрастов, вкусов, темпераментов и характеров — всех соединило «легкое дыханье» лагерной жизни и радость горных прогулок. Про молодежь с ее длинными многодневными походами и восхождениями и говорить не приходится, до того все это стало ее вторым существом. Думается, что и из памяти более возрастных гостей никогда не исчезнут вылеты на горные перелески и луга, для сбора в изобилии уродившихся в этом году малины и черники. Собирались и организовывались весело с милой неразберихой. Отправлялись тяжело нагруженные едой, на которую не скупился солидный, бородатый, очень похожий на епископа, культурный эконо́м.

В заключение сама природа взяла на себя организацию такой великолепной, такой оглушительно яркой ночной грозы, что бедные дамы оказались не на шутку перепуганными. Все надеялись, что после этого катаклизма настанут холода и осеннее ненастье войдет в свои законные права — «чтобы не жалко было уезжать». Увы. Эти надежды не оправдались. Погода, словно в насмешку, к моменту отъезда опять установилась превосходная и уезжать всем было очень жалко.

Т. З.

ОСЕННИЙ СЪЕЗД Р. С. Х. Д. ВО ФРАНЦИИ

14 и 15 октября в Vièvres состоялся двухдневный съезд Движения во Франции, в работе которого приняло участие до 60 человек молодежи. Первые доклады были посвящены информации о жизни и работе Движения в Америке, а также работе международных студенческих съездов, имевших место в этом году в Америке и во Франции. Затем было прочитано два доклада, первый о. Александром Шмеманом — «На распутье» и второй С. С. Верховским — «Наше будущее». Оба доклада, при всей их внешней разности, были прочитаны в общей тональности, которую можно было бы охарактеризовать как трагическое переживание судьбы христианина и христианства в мире. По новому ими воспринимается центральное значение Креста в христианстве. Переживание это явно обусловлено крушением исторической перспективы для христианства.

Если в прошлом христианское сознание искало осуществления Правды Христовой в истории, верило хотя-бы в частичное ее осуществление, тогда как теперь оно окрашено или в тона безнадежного, мрачного пессимизма или в тонкий принципиальный анти-историзм. Поэтому и будущее христианина в докладе рисовалось скорее в аспекте трагического конца, но тут-же указывалось, что если современному христианину и надлежит погибнуть, то хотя-бы не в качестве носителя и защитника современных идеологий, будь-то коммунизма, национал-социализма, либерального демократизма, а только в качестве христианина, исповедывающего Истину Христа. Прозвучали даже нотки призыва не только соблюдения строго христианского нейтралитета по отношению к враждующим в мире блокам, но даже и к сознательному бегству из мира. Правда, этот антиисторизм, навеянный скорее отчаянием, вызвал горячие возражения, указывающие на невозможную и принципиально недопустимую изоляцию христиан от участия и в борьбе, и в жизни современного мира.

В заключительной части съезда был прочитан доклад И. В. Морозовым о работе Р. С. Х. Д. во Франции за 1949-50 г., в котором он дал краткий обзор работы десяти кружков молодежи, миссионерского центра, о работе Юношеского Отдела, Четверговой Школы, о съездах и о летнем и зимнем лагерях. После собрания состоялись выборы Совета Р.С.Х.Д. во Франции, в который оказались выбранными следующие лица: председатель—прот. Виктор Юрьев, 1-ый вице-председатель Б. Ю. Фис, 2-ой вице-председатель П. А. Струве, секретарь И. В. Морозов, казначей М. А. Елчанинова; члены Совета: 1) о. Игорь Верник, 2) о. Алексей Князев, 3) Т. Б. Струве, 4) И. В. Осоргина, 5) Д. Д. Викторов.

В настоящем году начинают работу следующие кружки, собрания которых будут происходить в доме Движения 91 rue Olivier de Serres, Paris 15,

1) Юношеский кружок под руководством И. В. Морозова на тему: «Христианство перед современностью».

2) Клуб для молодежи под руководством И. В. Морозова, З. И. Верник и Т. Б. Струве.

3) Кружок, посвященный изучению православного почитания Божией Матери — под руководством Е. П. Свечиной.

4) Евангельский кружок — под руководством о. Георгия Серикова.

5) Религиозно-философский кружок — под руководством Д. Д. Викторова и о. Игоря Верника.

6) Кружок по изучению Евангелия от Иоанна — под руководством Ж. Ходра.

7) Миссионерский кружок — под руководством И. В. Морозова, П. Струве, Ю. Демидова.

8) Экуменический кружок — под руководством Т. Б. Струве.

9) Кружок по изучению русской и современной философии — под руководством Д. Д. Викторова.

По вопросам записи в кружки просим обращаться к секретарю Р. С. Х. Д. во Франции И. В. Морозову.

В храме Движения 91 rue Olivier de Serres, Paris 15, — будут совершаться ежемесячно ранние литургии; начало их в 6.30 ч. утра.

Юношеский отдел

Собрания Дружины Мальчиков и Дружины Девочек — под руководством В. Дунаева и И. Осоргиной происходят по воскресеньям от 3 до 6 ч. дня, при чем первое воскресенье месяца сбора Дружины не бывает.

Спевки Хора Юношеского Отдела — под руководством А. Д. Александровича, происходят по четвергам от 7.30 до 9 ч. вечера. В настоящем году они разучивают оперу: «Жизнь за Царя» и русские народные песни.

СЪЕЗД ДВУХ ДВИЖЕНИЙ

С 2 по 5 октября в *Haywards Heath* состоялся уже второй съезд представителей двух Движений: — Британского и Русского, при чем Британское Движение было представлено двумя вероисповеданиями, т. е. членами Англиканской и Пресвитерианской Церквей.

В работе съезда приняло участие 40 человек, в числе коих были видные представители англиканской и пресвитерианской богословской мысли, т. е. проф. *Rev. A. G. Hebert, Rev. I. Burlaigh*, Православная делегация состояла из 13 человек, в состав ее входили два священника — о. Сергей Шукин, о. Антоний Блюм, проф. Богословского Института — Л. А. Зандер, С. С. Верховской, студенты богословы и члены Движения.

Участники съезда были помещены в большом благоустроенном епархиальном доме, от комфорта и удобств которого веяло изумительной английской способностью организовывать жизнь в простоте и образцовом порядке.

Каждый день начинался с совершения литургии. В первый день была совершена англиканская литургия, затем православная и пресвитерианская, при чем накануне службы делались доклады, име-

ющие своей задачей дать толкование литургии, так как ее понимает каждое исповедание.

После литургии читались доклады в общем собрании на темы: «Что такое Англиканство, Православие, Пресвитерианство?». После обеда работа протекала в семинарах, которые были посвящены следующим вопросам — значению догмата, обряда и таинств в жизни Церкви и о пределах церковной икономии.

Прежде всего хотелось бы указать на дружественный характер конференции. Некоторые из участников съезда встретились впервые с представителями иных вероисповеданий и это не помешало скорому установлению доброго контакта между ними. Даже при обсуждении самых острых и больных догматических вопросов всегда чувствовалось, прежде всего, это доброе отношение друг к другу. Эти съезды воочию убеждают, что даже при наличии догматических, обрядовых и культурно-исторических различий между исповеданиями — есть нечто, что нас объединяет в одну общую семью. Это, нечто есть не что иное, как наша общая любовь ко Христу и Его Церкви.

Мы православные часто чуждаемся общения с инославными, но если в прошлом это и имело свое значение, теперь оно явно лишено своей остроты и убедительности. Перед лицом агрессивного безбожного современного мира, ведущего напряженную и систематическую борьбу с Церковью Христовой, — эта изолированность, замкнутость христианских вероисповеданий есть явное непонимание времени, которое указывает нам хотя-бы осознание ненормальности этого положения. И нас православных поразила прежде всего эта **открытость** членов Англиканской и Пресвитерианской Церквей; они нас православных встретили не только как друзей, а скорее как христиан — учеников Христа.

Съезд этот несомненно можно считать этапом на пути сближения и сотрудничества двух студенческих Движений. Памятуя о той пользе и значении таких съездов будем надеяться, что руководителям двух Движений ничто не мешает организовать такую-же встречу и в следующем году.

И. Морозов.

ЧИТАТЕЛИ О «ВЕСТНИКЕ Р. С. Х. Д.»

Редакция «Вестника Р.С.Х.Д.» получила от своих читателей несколько писем, авторы которых делают целый ряд замечаний по поводу содержания нашего журнала. Они считают, что «Вестник» в его настоящем виде есть скорее всего академический сборник статей профессоров Богословского Института, а не орган Движения,

отражающий его действительную жизнь. Признавая ценность богословских и философских статей с их умственными рассуждениями о христианских истинах, например, Н. Ф. Федоров — прот. В. Зеньковского и «Религия и богословское напряжение» — прот. Г. Флоровского, — они считают, что место их скорее в богословских журналах, а не в «Вестнике Р.С.Х.Д.», ибо статьи эти мало соответствуют интересам и запросам учащейся и трудовой молодежи. «Вестник Р.С.Х.Д.» должен быть прежде всего журналом, обслуживающим интересы молодежи, поэтому желательно было-бы видеть на его страницах статьи и заметки, отражающие жизнь студенческих кружков Движения, а также жизнь христианской молодежи всего мира. Вот почему они хотели бы видеть поменьше богословских, философских и ученых статей, а больше очерков, впечатлений самих членов Движения, отражающих их переживания, искания и положительные ответы, найденные ими в Евангелии, в Церкви, а также статьи посвященные идеологии, целям и задачам Движения, ибо «Вестник Р.С.Х.Д.» должен быть миссионерским, призывным журналом, обращенным к интересам современной молодежи.

Таково в общих чертах содержание этих писем.

Редакция «Вестника» считает, что темы, затронутые авторами писем, очень важны и существенны. Поэтому приглашает всех наших читателей высказаться по этим вопросам.

Несомненно, журнал наш имеет одной из главных задач обслуживание молодежи и если он в его настоящем виде не отвечает ни интересам, ни запросам современной молодежи, то необходимо менять его содержание.

Желательно было бы только, чтобы наши читатели не ограничивались замечаниями общего характера и критикой, а постарались бы указать конкретные пути, для осуществления намечаемых задач. В частности, нам было бы очень ценно знать темы, которыми живет и болеет учащаяся и трудовая молодежь, живущая за пределами России. Затем необычайно ценно было бы получать статьи и заметки, написанные самой молодежью по любым вопросам, ее интересующим, ибо только в таком случае журнал превратится из академического сборника в журнал молодежи и для молодежи.

Будем надеяться, что эта маленькая заметка послужит началом установления более тесного контакта между читателями и Редакцией «Вестника Р. С. Х. Д.».