

LE MESSENGER
TRIMESTRIEL

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ



ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 56

I — 1960

LE MESSAGER

périodique de l'Action Chrétienne des Etudiants Russes

Редакционная Коллегия:

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

№ 56	СОДЕРЖАНИЕ	I - 1960
1.	Будущее Западно-Европейского Русского Экзархата Вселенского Престола	1
2.	Светлой памяти митрополита Евлогия — Т. Манухина ..	2
3.	Что дал Русской Православной Эмиграции Экзархат Вселенского Престола? — еп. Кассиан	9
4.	Церковное положение Экзархата Патриарха Вселенского в Западной Европе — Н. А. Куломзин	12
5.	О значении Русского Экзархата Вселенского Патриарха в Западной Европе — И. Александров	17
6.	По какому закону мы живем — А. В. Карташев	20
7.	Наша радость, наша слава, Православный Богословский Институт в Париже — прот. В. Зеньковский	23
8.	Пути Православия на Западе — Л. А. Зандер	26
9.	In Stato Nascendi — П. А. Струве	30
10.	Русское Студенческое Христианское Движение — К. А. Ельчанинов	34
11.	Структура социологической объективности — Ф. А. Степун	38
12.	Памяти архимандрита Киприана (Керн): а) Памяти о. Киприана — В. В. Вейдле	44
	б) Трудный путь — Б. К. Зайцев	46
	в) Памяти архим. Киприана — прот. А. Шмеман ..	47
13.	«Дело» Александра Осипова — прот. В. Зеньковский ..	55
	БИБЛИОГРАФИЯ	
14.	А. К. Святич — Православная Церковь в Польше ..	59
	ХРОНИКА	
15.	Памяти друга Православной Церкви — Л. А. Зандер ..	61
16.	Юношеский съезд	61
	ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ № 3	
1.	Толстой, как педагог — прот. В. Зеньковский	62
2.	Всех ли детей надо учить музыке? — М. Черносивова ..	64
3.	Что читать по педагогике? — прот. В. Зеньковский ..	67

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

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

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

БИБЛИОТЕКА - ФОНА
РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ
Н. РАДИЩЕВСКАЯ, 2

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

Редакция поздравляет всех своих сотрудников, читателей и друзей с светлым праздником Воскресения Христова.

БУДУЩЕЕ ЗАПАДНО-ЕВРОПЕЙСКОГО РУССКОГО ЭКЗАРХАТА ВСЕЛЕНСКОГО ПРЕСТОЛА

Русский Западно-Европейский Экзархат Вселенского Престола имеет богатое и славное прошлое. Об этом прошлом свидетельствуют воспоминания митрополита Евлогия «Путь моей жизни». Придет время, когда беспристрастный церковный историк будет иметь право говорить, без преувеличения, о мировом значении Экзархата.

Будущее Экзархата может быть не менее богатым и не менее славным, чем было его прошлое.

Перед Экзархатом стоит целый ряд важнейших и неотложных задач: регулярное издание своего журнала, устройство приходов с богослужением на французском языке, работа над переводом служб на французский язык в широком масштабе, возобновление возможно частых пастырских совещаний, организация миссионерской епархиальной деятельности для окормления приходов, расположенных далеко от центра, участие, опять-таки в епархиальном масштабе, в деле сближения церковью, поддержка внешней православной миссии и т. д.

Все эти творческие задачи могут быть решены только при одном условии: деятельном сотрудничестве всех живых сил Экзархата.

Как ярко показало прошлое Экзархата, епархия живет только тогда полной жизнью, когда под водительством правящего архипастыря соборно и дружно работают приходы, Богословский Институт, монастыри, движения молодежи, когда соединяются в согласном соизидании Тела Христова и жизнь, и мысль, и молитва, и миссионерские усилия.

Будем верить, что в наступающей новой главе своего существования, наш Экзархат не изменит заветам митрополита Евлогия и митрополита Владимира, то-есть сохранит и разовьет очаг православной жизни в западно-европейских странах.

БИБЛИОТЕКА - ФОНД
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ
4001340

СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ МИТРОПОЛИТА ЕВЛОГИЯ

«Соберите оставшиеся куски, чтобы
ничего не пропало».

Иоан. 6. 12.

Прошло более 10 лет после издания воспоминаний митрополита Евлогия «Путь моей жизни» и за эти годы не появилось ни одной мемуарной статьи или заметки о покойном Владыке.

В описании юбилейных торжеств 1938 г. — 35-летие его служения в епископском сане, — в адресах и приветствиях были перечислены достижения эмигрантской церковной общественной жизни, которые митрополит либо осуществил сам, либо помогал или поощрял их осуществлению. Но ничего не сказано было — и не могло быть тогда сказано — о буднях его парижской жизни, о его личном отношении к людям, о его духовном руководстве.

Здесь будет речь лишь о том, что по сей день удержала моя память: впечатления от встреч с митрополитом, краткие отрывки из его бесед, некоторые суждения, советы и духовные наставления.

Сперва, когда д-р И. И. Манухин был членом Приходского Совета Александро-Невской Церкви, встречи с Владыкой были официальные, потом, когда он стал посещать митрополита изредка, как врач, — они стали полуофициальными, еще позднее, когда частые недуги требовали и частых посещений, сами собою установились неофициальные, добрые и ровные отношения. Поначалу я только изредка сопровождала д-ра Манухина, потом чаще, наконец, когда Владыка стал моим духовником и через несколько лет привлек меня к литературной работе по составлению своих «воспоминаний», мне приходилось встречаться с ним уже регулярно, еженедельно.

В первые годы по переезде Владыки из Берлина в Париж, он жил в тесной, маленькой квартире в правом домике на rue Daubigny. До революции она служила помещением для склада ненужных вещей посольского священника о. Николая Сахарова. Квартира в бель-этаже, большая и удобная, осталась за о. Николаем, а Владыку кое-как спешно устроили в нижнем этаже в 3 комнатах-клешетках. Крошечный кабинет, где едва могли уместиться 2-3 посетителя, кое-как обставленный сборной мебелью, он отапливался чугунной печкой с коленчатой трубой; когда ее топили, в комнате было жарко до духоты и посетителям припекало спины, когда она прогорала, — становилось сыровато-холодно, и Владыка от этого часто простужался. За окнами по вечерам бушевали автомобили, подъезжая и отъезжая от здания концертных зал Pleyel'я,

хлопали дверцы, рычали клаксоны (тогда они еще запрещены не были) *).

Материальные неудобства Владыка переносил безропотно, слегка подшучивая над своими парижскими архиерейскими покоями, столь мало, позидимому, напоминавшими ему прошлое...

Весьма часто, когда мы приезжали, кто-нибудь у него уже сидел и кто-нибудь ожидал его в маленькой столовой, служившей и приемной. Доступность Владыки по отношению ко всем, кто только имел какую-нибудь надобность, — была какая-то неутомимая: скорби, нужды, несчастья, просьбы, всевозможные жалобы, семейные и приходские ссоры, недоумения, духовные вопросы и запросы... — все это вытряхивалось в маленьком кабинете. Принимал Владыка посетителей приветливо, внимательно входя в суть их дел, ободряя робких или мрачно-замкнутых каким-нибудь шутливым вопросом или замечанием. Всегда терпеливо-благожелательный, он прощал людям многое, а выносил, кажется, всех: докучливых, заносчивых, истеричных, опустившихся, безтактных... Обычно отзывы его о посетителях (если когда-нибудь он о них упоминал) бывали мягко-снисходительны; резких, строго критикующих я никогда не слышала. Как мудра любовь, когда она все видит, все понимает и без настоятельной нужды не судит! Обычно люди, разглядев друг друга внимательно или небрежно, ставят друг другу отметки, а где отметки, там сдержанность, холод, настороженность и дипломатия.

Не только на всевозможные беды приходилось Владыке отзываться, еще приходилось выносить бесчисленные неприятности, переживать тяжкие затруднения, связанные с управлением епархией. Он жил от неприятности до неприятности. Как часто на вопрос о состоянии его здоровья или о самочувствии Владыка только вздыхал: «как поживаю? новая неприятность... Что же делать, — неприятности моя стихия».

Зато как радовали его добрые вести, добрые встречи!

Моя приятельница, прекрасной чистой души, молодая девушка, горячо желала исповедаться у митрополита. Кто-то из знакомых ее удерживал: «ну какие у вас особо-тяжкие грехи или мучительный cas de conscience, чтобы беспокоить митрополита?» Владыка узнал об этом и попенял: «напрасно, напрасно отговорили, иногда очень важно чисто, молодую душу в ее добром утвердить». И он велел передать исповеднице, что ее примет.

*) Через 3-4 года митрополиту предоставили такую же маленькую тесную квартиру, но окнами в церковный садик; исчезла и чугунная печка, ее сменило центральное отопление.

Отзывчивая доступность митрополита была известна. К нему обращались даже в случаях, когда трудно было допустить, что Владыка ответит.

Однажды вечером пришли просить Владыку, чтобы он причастил умирающего в одном из госпиталей. Сначала митрополит хотел решительно отказаться: это обязанность священников, не митрополита, пусть обратятся к одному из соборных священников. Но посланец продолжал умолять, — и Владыка его пожалел и согласился. Дорогой в автомобиле он узнал, что умирающий Б., к которому его везут, тот самый Б., о богатстве которого так много когда-то говорили в связи с концессиями на реке Ялу и с Японской войною; теперь он кончал жизнь бедняком на больничной койке. Рассказ митрополита об этой встрече мне запомнился. Владыка застал умирающего, среди больных, уже за ширмой: грозный признак скорого конца. Исповедал и причастил его. Больной был еще в полном сознании. Когда прощались, сказал: «умоляю, Владыка, передайте от меня русским людям, моим братьям, что в жизни все ничтожно, все тлен, кроме любви... Я прожил жизнь в богатстве, почете, исполняя все мои прихоти, а этого не знал, а в бедности и болезни открылось... я и этих несчастных людей вокруг меня полюбил... Ничто не ценно, Владыка, ничто, только любовь... только любовь... только любовь...». Он повторял эти слова слабым голосом, уже едва слышно. Владыка благословил его. — На другой день митрополиту сообщили, что Б. скончался.

Живое общение с паствою, с той разноликой, разношерстной по своему социальному и культурному составу эмиграцией, которую условно можно назвать эмигрантским народом, не ограничивалось Парижем и окрестностями. Митрополит постоянно был в разъездах: приходы в провинции, в разных частях Франции, приходы за границей: в Германии, Голландии, Бельгии, Швейцарии, Италии, в сев. Африке — в Марокко (Рабат, Курига)... Всюду появлялся белый клобук, оживали на 1-2-3 дня захолустные уголки русской «диаспоры», к приезду высокого гостя приукрашались маленькие храмы, готовились певчие, прихожанки старались принарядить своих детей...; совершались торжественные архиерейские службы, а после за трапезой объединялись вокруг митрополита прихожане. Посещать некоторые приходы Владыка особенно любил. Преимущественно это были приходы с маленькими храмами, затерянными в рабочих поселках какого-нибудь заводского центра. Прихожане там были рабочие. С людьми труда Владыка любил и умел беседовать, он входил в их положение, принимал к сердцу их нужды, их сетования; любил он и милое гостеприимство в их семьях, напоминав-

шее ему простотою, теплым радушием, приветом русский быт, русский нрав.

Частые разъезды отражались дурно на физическом состоянии Владыки: переутомление, небрежное отношение к диете, ночевки в плохо отапливаемых помещениях, сквозняки в вагонах и на вокзалах... По возвращении в Париж Владыка всегда чем-нибудь заболел: слабость сердца, высокое давление, расстройство печени, бронхиты, ларингиты, экзема, бессоница, прогрессирующая ушная болезнь (впоследствии он почти оглох), временами обострялась давняя болезнь ног... — из круга недугов он не выходил. Но несмотря на немощи, Владыка нес свой повседневный труд и пока еще мог держаться на ногах, неуклонно служил в соборе. «Церковные службы — мое самое верное врачество», говорил он.

К церковно-административным делам по управлению епархией с беспрестанными разъездами и множеству посетителей надо добавить духовничество — сфера чисто духовных отношений с людьми. От этого служения он не уклонялся, когда об этом его просили. Именно в этой сфере приоткрывалась вся мудрость религиозного опыта Владыки и тонкая красота той смиренной, дивно безвластной, христианской любви к людям, которую наше православие хранило, как нежный цветок, в веках и дохранило до наших дней. Безвластная смиренная любовь... Ни тона, ни стилиа важной иерархической особы «господствующей над наследием Божиим» (1 Петра, 5, 3), властвующей над душами. «Берегите духовную свободу... Любите духовную свободу — это святыня! Помните: «к свободе призваны вы, братья!» всегда назидал, всегда настаивал Владыка. Это веяние духовной свободы, столь противоположное формализму иерархического авторитета, становилось для его духовных чад некоей категорией религиозного сознания.

Исповедь у Владыки была своеобразна и на обычную не совсем похожа. Исповедовал он у себя на дому в своем маленьком кабинете. По прочтении положенных молитв, начиналась душевная беседа, иначе не могу назвать это духовное взаимообщение. Не перечень грехов, добросовестный, по возможности исчерпывающий, который очень часто ожидают от исповедника священники, а выяснение состояния души, те или другие грехи порождающие: душевные недуги, заблуждения, недоумения, устремления... уклоны в сторону от предназначенного жизненного пути; вместо простоты горячей веры путаная сложность мудрования, иногда иллюзии мистических достижений или непомерно, как лопух, разросшийся эгоцентризм под видом ревности о самосовершенствовании, — этим искажением Владыка противопоставлял трезвение, простоту, навык видеть себя, свое, людей и всю жизнь

в свете правды, без обмана и самообмана, способность забыть свои интересы, покой и удобства, служение Богу и ближнему скромно, незаметно, без огласки, без самоцена или самолюбования — вот в общих чертах основы духовно-религиозной педагогики Владыки.

К проявлениям восторженной любви ко Христу он относился настороженно. Например, порыв причаститься св. Таин в подъеме ликующей, духовной радости Владыка сдерживал и предостерегал: «вернее, духовно надежнее, подходить к св. Чаше в смирении покаянного чувства, покаянной любви к Спасителю, как Мария Магдалина в доме Симона прокаженного».

Зато на настоятельную просьбу разрешить чаще причащаться, когда эта просьба была проявлением потребности верующей души, — Владыка всегда отзывался. Он давал благословение не только на причастие по воскресеньям, но и во все Господни и Богородичные праздники и в дни празднования наших великих православных святых, а в исключительных случаях духовного S.O.S., случалось, разрешал причащаться даже ежедневно. Прокладное, сдержанное, а в сущности формально бытовое отношение к таинству св. Причастия, к самому смыслу Литургии, Владыка воспринимал со скорбью и радовался, когда с какого-нибудь амвона раздавался призыв к прихожанам, уяснив значение Литургии, приступать к св. Чаше не только в Великий пост (или еще в другие посты), но гораздо чаще.

Творчески самостоятельная духовная жизнь с запросами и инициативой находила у Владыки живой отклик. Влечь душу куда-нибудь или что-нибудь ей навязывать он склонен не был, но стоило ему заметить хоть малую травинку — доброе желание, решение, не совсем еще ясное, но светлое устремление... — он эту травинку благословлял, чтобы она не пропала. «Все живое само растет, но надо уметь ждать...», говорил Владыка.

Однако творческая природа духа требует бдительности. «Духа не угашайте», предостерегал он, когда соображения здоровья, покоя, материальные заботы могли подушкой навалиться на душу. За духовную свободу следовало бороться, преодолевая в меру сил то, что мы считаем житейски нужным, необходимым, но что на деле нас порабощает.

В некоторых случаях следовало проявлять твердость, сопротивление, исповедническую готовность, если надо, даже пострадать за правду Христову. «Вспомните ап. Павла: вы еще не до крови сражались... Какие высокие требования предъявлял апостол верующему! а мы склонны и при малом испытании роптать и жаловаться... с огорчением говорил Владыка.

Предоставляя душе свободу самодеятельности, Владыка был весьма строг, когда свобода превращалась в самочиние. Дерзновенно приступить к причастию, не только не подготовившись к таинству, но даже без разрешительной молитвы, ссылаясь в оправдание на самые возвышенные, пламенно благочестивые движения души, — такого рода самочиние встречало со стороны Владыки строгую отповедь.

Не одобрял он и своевольную замену мирского пути путем монашеским. Путать их не следовало. О монашестве он говорил всегда с любовью: «если бы от меня зависело, я бы всех постриг в монахи, только не все-то годятся», как-то раз с улыбкой ска- зал он.

Жизнь в миру обычно суетна, полна семейных и служебно-профессиональных обязанностей, забот, хлопот. Мирянин часто вынужден жить вне установленных церковных правил, даже если сам и не хотел бы от них уклоняться. Вводить во что бы то ни стало формальную сторону в свободное горение духа (если оно есть), т. е. намеренно искать подчинения своей свободы правилу, форме — мирянину не следует. Суетная жизнь в миру иногда требует духовно-религиозной импровизации; такое свободное «прилепление Богови», — в самых разнообразных формах осуществляемое памятование о Боге, — может заменять мирянину правило. Надо твердо помнить: как бы жизнь в миру не слагалась: множество дел, встреч, телефоны, материальные заботы, светские обязанности... — кормчий, ведущий ладью по взбаломученному морю, — Всемиловитый Спас, Он и охраняет душу от потопления. «Имейте веру непоколебимую, что всем всегда правит Господь и, не смущаясь никогда ничем, пребывайте Ему верной», поучал Владыка.

Проявлением творческого усилия Владыка считал внимательное наблюдение за своей духовно-религиозной жизнью, а также записи своих духовных переживаний, но с оговоркой: «надо это делать совсем просто, между делом, не прилаивая записям особого значения. Носиться со своим «я» — значит забывать о надлежащем ему месте: «я» не первая, а последняя буква алфавита» любил напоминать Владыка.

Здесь сказывалось его обычное опасение гордыни; она змеиный яд, отравы, пагуба для жизни духа. «Эта змея, даже казалось бы давным давно мертвая, насмерть добытая, при случае вдруг опять в душе шевелится... Всю жизнь надо бить ее по голове». И не только Владыка имел в виду гордость по-земному вульгарную, т. е. ту, когда человек, по его выражению, «ходит подбоченившись» от сознания своего богатства, славы, таланта, родовитости, учено-

сти, физической красоты, силы, ловкости, всякого успеха..., но и ту тонкую, иногда внешне облеченную в ризы скромности, даже иногда самому гордецу неприметную гордыню скрытого высокоумия, самоутверждения, самомнения, самолюбования, которая, проникая в сферу духа сквернит своим демонским дыханием его святую чистоту.

Как то раз с сожалением отозвался о нашем известном писателе М. «Если бы переломился в нем стержень гордыни, на какой бы высоте он оказался! Великие дарования ему даны, но тончайшим искушением он опутан; именно с такими людьми это бывает. Житейская гордыня — пустяки, она очевидна, с нею не так трудно душе справиться, ну, а эта»...

Предостерегал Владыка и от соблазна подмены, — из гордыни самоутверждения, — Христовой правды своею собственною правотою. Правда Христова — правда любви. При столкновении с людьми никогда без любви не «объяснитесь». Холодное, рациональное объяснение бесполезно, даже вредно: оно не соединяет, а еще глубже разъединяет.

И еще совет Владыки: для мира и согласия лучше близкого не разоблачать, как и что он сказал, как и что сделал, восстанавливая размовки во всех подробностях, якобы, во имя правды, но без любви, всегда без пользы для самой Правды. «Не будь вельми правдив», ссылаясь Владыка на библейское изречение.

Вообще правдолюбию без любви Владыка не доверял. «Ищите всегда Христовой Правды, а не формальной. Бойтесь фарисейского духа. Вот говорят: богословие о. Сергия Булгакова — соблазн. Волнуются, — почему не приняты меры? Что смотрят? Осудить! Запретить! Но о. Сергий и не притязал на признание его трудов объективной церковной истиной: он скромно и смиренно заявляет, что его богословские труды лишь его богословское мнение и предоставляет Церкви рассудить — Истина ли его мнение или заблуждение. Когда то так фарисеи со своей фарисейской правдой домогались запрещения апостольской проповеди».

Запомнилась еще одна беседа с Владыкой — о красоте.

Иногда бывает, на какой-то ступени духовного развития, что красота внешняя перестает душу удовлетворять. Очарования природы, произведения искусства, художественно обрамленная жизнь, изящные человеческие взаимоотношения... — вся область эстетики теряет свои яркие, свежие краски, кажется обесцвеченной, безжизненной. Душа начинает подмечать — и с мучительной остротой — безобразия в проявлениях окружающей жизни, в себе самой, в людях и их взаимоотношениях, даже природа уже ничего душе «не говорит» и становится красивым пейзажем, — словом, вместо по-

земному прекрасного — холод и пустыня, вместо радости — томление духа... Что это значит? И отчего такая перемена?

Внешняя земная красота явила человеку свой тленный лик, в этом все дело, — разъясняя Владыка. — Это есть отрицательная форма восприятия еще не открывшейся божественной, нетленной красоты. Одно ушло, а другое еще не пришло. Переходный период мучителен и всегда томление духа, а за ним, по милости Божией, последует обновление. Вот, например, наши старцы, — они созерцали красоту всего Творцом созданного, видели преображенным тлен земного и ненасытимо любовались миром Божиим.

Владыка не давал словесного определения вечной красоты. Это и несказанно, но потому хотя бы; как он относился к богослужению, как заботился о благолепии его, гармонии, достойном обрамлении в деталях, — нельзя было не почувствовать, что православный культ одно из воплощений красоты бессмертной.

Я не могу забыть в его служении особенно любимой им утрени «Похвалы Богородицы». С каким благоговением, с какой благоговейной любовью он служил ее! Эта утренняя вся в озарении славы Невесты Невестной, бесчисленно-повторяющееся, словно прилив волн, ликующе-победное «радуйся... радуйся... радуйся», «аллилуиа... аллилуиа»... — «Похвала Богородицы» в служении Владыки являла воистину вечную красоту девственности богочеловеческой души.

Т. Манухина

ЧТО ДАЛ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЭМИГРАЦИИ ЭКЗАРХАТ ВСЕЛЕНСКОГО ПРЕСТОЛА?*)

1. Экзархат Вселенского Престола для русских приходов в Европе был учрежден Патриархом Фотием II в начале 1931 г., когда Митрополит Евлогий, дотоле зависевший от Патриарха Московского и отрешенный им от должности за участие в движении протеста против гонения на Церковь в Советской России, обжаловал это постановление перед Патриархом Вселенским, как общепризнанной высшей апелляционной инстанцией Православной Церкви. С своей стороны, учреждая особый экзархат в Западной Европе, Патриарх Фотий действовал в канонических рамках, восходящих к Четвертому Вселенскому Собору (451 г.). Канонически, Русский экзархат Вселенского Престола в Западной Европе, отно-

*) Настоящая статья была напечатана в газете «Русская Мысль» от 2 апреля 1960 г. и печатается в Вестнике Р.С.Х.Д. с разрешения редактора газеты.

сящейся к юрисдикции Патриарха Вселенского, более оправдан, чем зависимость Западно-Европейских Русских приходов от Патриарха Московского, по признаку не территориальному, а национальному.

2. Учрежденный в 1931 г. Русский Экзархат Вселенского Престола дал состоящим в нем Русским заграничным приходам то бесспорное каноническое основание, которого не имеют заграничные приходы ни Московской, ни соборной («Карловацкой») юрисдикций; первые — потому, что юрисдикция Патриарха Московского не распространяется на Западную Европу, вторые — как лишенные иерархического центра, равночестность которого была бы признана другими Православными Церквями.

3. В юрисдикции Вселенского Престола русские приходы в Западной Европе жили всей полнотой церковной жизни до конца Второй Мировой Войны. Оживленных сношений между ними и иерархическим центром в это время не было, но Вселенский Престол предоставлял им широкую автономию, и они пользовались полной внутренней свободой.

4. Это благополучное течение церковной жизни было нарушено во второй половине 1945 г., когда Митрополит Евлогий, под впечатлением военных успехов Советской России, иначе говоря по мотивам психологическим, а не каноническим, задумал возвратиться во главе окормляемых им приходов, в юрисдикцию Патриарха Московского. На повторные обращения к Вселенскому Патриарху о каноническом отпуске, Митрополит Евлогий ответа не получил. Но это не помешало Патриарху Московскому назначить его своим экзархом. Никаких благотворных последствий возвращения Русских заграничных приходов в Московскую юрисдикцию для них не имело. Совершенно наоборот: не говоря о случаях прямого вмешательства советских агентов в дела Церкви, перемещение Патриархом Московским без согласия митроп. Евлогия его викария архиепископа Сергия, из Праги в Вену, оттуда в Берлин и, наконец, в Советскую Россию, показало, что в Московской юрисдикции Русские заграничные приходы уже не имеют той автономии, которую им предоставлял Вселенский Престол. Мало того: в августе 1946 г. после кончины митр. Евлогия — Московская Патриархия сделала попытку односторонним актом положить конец самому существованию Русского Экзархата Вселенского Престола. Отказ архиепископа Владимира признать законность этого акта был выходом его и последовавших за ним приходов из юрисдикции Московской Патриархии. В октябре того же 1946 г. созванное им Епархиальное Собрание единогласно просило Вселенский Престол подтвердить существование его Русского Экзархата и назначить эк-

зархом архиепископа Владимира. Просьба Собрания была удовлетворена Вселенским Престолом, а в июле 1947 г. экзарх архиепископ Владимир был возведен и в сан митрополита.

5. Восстановленный Экзархат не только возвратился к полноте церковной жизни своих прежних лет, но завязалась такая тесная связь между ним и иерархическим центром, какой в прошлом не было. Выражением этой связи была встреча экзархата в лице его пастырей и пасомых с Патриархом Афинагором на пути Его Святейшества из Америки в Константинополь в январе 1949 г. и повторные поездки членов Экзархата в Константинополь. За эти годы, с благословения Вселенского Престола, состоялось в Экзархате и пять архиерейских хиротоний. Экзархат продолжал пользоваться самой широкой автономией и свободой в своей внутренней жизни. Особый интерес проявляет Патриарх Афинагор к нашему Богословскому Институту. С увеличением в нем числа не-русских студентов, в Совете Института возник вопрос о введении преподавания на иностранных языках. И заслуживает внимания, что никто иной, как Патриарх Афинагор настоял на сохранении преподавания на русском языке. По слову Патриарха «Институт есть Русский Институт и должен остаться русским». Это слово Патриарха выражает его отношение и к Русскому Экзархату в целом.

6. Ныне Вселенский Престол благословляет избрание на Чрезвычайном Епархиальном Собрании нового Экзарха, который продолжил бы славное предание митрополитов Евлогия и Владимира. Те, которые высказывают мысль, что наша «зависимость от греков» есть измена нашему русскому прошлому, — или не знают истории нашего экзархата или злонамеренно ее искажают. В юрисдикции Вселенского престола нашему Экзархату была неизменно обеспечена самая широкая автономия, мы жили и продолжаем жить полнотой церковной жизни, и в братском общении с нашими не-русскими православными братьями мы не только оставались и остаемся русскими, но приобщаем и их к сокровищнице нашей русской православной культуры. А если бы Россия освободилась и открылись ее двери — мы знаем, что сам Патриарх Вселенский с отеческой любовью благословил бы наше возвращение на родину, как это торжественно обещал Патриарх Фотий II при самом учреждении Русского Экзархата.

Еп. Кассиан

ЦЕРКОВНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ЭКЗАРХА ПАТРИАРХА ВСЕЛЕНСКОГО В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ

Завет Митрополитов Евлогия и Владимира

В 1931-ом году Митрополит Евлогий, бывший тогда в подчинении у Московского Патриаршего Заместителя, Митрополита Сергия, оказался в критическом положении. От Митр. Сергия ему шло прямое запрещение, причиной которому было участие Митр. Евлогия в общехристианском протесте против гонений со стороны советской власти на Церковь в России. Кроме того, в это особо трагичное для Русской Церкви время, невозможны были и нормальные сношения с Москвой. Тогда-то в 1931 году, Митр. Евлогий решил обратиться к Вселенскому Патриарху Фотию II и искать у него канонической опоры. Без колебаний Вселенский Патриарх назначил Митр. Евлогия своим Экзархом для Русских приходов в Западной Европе.

Следует также напомнить, что Митр. Владимир, тогда еще в сане Архиепископа, пребывал в Ницце и подчинялся Митр. Евлогию. Из Москвы Архиеп. Владимиру пришло назначение вступить в управление Западно-Европейским Митрополитским Округом на место запрещенного Митр. Евлогия. Архиеп. Владимир предпочел последовать стопам митр. Евлогия и быть его викарием в Ницце. В подчинении у Москвы осталась тогда небольшая группа прихожан на rue Pétel. Правильность нашего подчинения Вселенскому Престолу не была тогда еще всем ясна; разрыв с Москвой больно переживался и оправдывался лишь грустной необходимостью.

**
*

Церковное устройство вообще зиждется на канонах Православной Церкви. Но каноны освящаются церковным сознанием, знанием истории Православной Церкви и ее учения.

С самых первых веков христианская Церковь объединялась в отдельные поместные епископии. На заре второго века у св. Игнатия Богоносца, в его письмах, направленных в разные поместные Церкви, мы уже имеем картину, как в каждом городе христианская община собиралась вокруг своего епископа, окруженного пресвитерами и диаконами. «Все последуйте епископу, пишет св. Игнатий Смирнской Церкви, как Иисус Христос — Отцу, а пресвитерству, как апостолам, диаконов же почитайте как Заповедь Божию. Без епископа никто не делай ничего, относящегося до Церкви. Только та евхаристия должна почитаться истинною, которая совершает-

ся епископом, или тем, кому он сам предоставил это. Где будет епископ, там должен быть и народ, так же как, где Иисус Христос, там и католическая (то-есть соборная) Церковь. Не позволительно без епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви; напротив, что одобрит он, то и Богу приятно, чтобы всякое дело было твердо и несомненно»¹⁾.

Церковь в своих канонах не раз подтверждала поместный характер епископской власти. Юрисдикция епископа строжайшим образом ограничивалась той областью, епископом которой он был наречен. Эту норму церковной организации выражает совокупность всех канонов. «Каноническая деятельность вселенских и поместных соборов, пишет о. Шмеман, неизменно направляла к ограждению поместности каждой епископии» к тому, «чтобы никогда «не смешивать церквей» (II Вселенский Собор, 2)» ... «чтобы находящиеся в одном месте христиане, спаянные благодатной властью **одного епископа**, составляли **органическое единство**, в **этом месте** являли и воплощали католическую и вселенскую сущность Церкви»²⁾.

Сущность же соборной Церкви есть единение всех во единое тело Христово Духом Святым; осуществляется соборность в единении епископа с народом и народа с епископом во единое стадо с единым пастырем.

С течением времени среди отдельных поместных Церквей стали выделяться первенствующие Церкви, вокруг которых стали объединяться остальные. Родились митрополии, архиепископии, патриархаты, автокефальные поместные Церкви. Но никогда даже Патриархи не были «епископами над епископами». Патриархи оставались епископами городов — Рима, Константинополя, Антиохии, Александрии... и лишь как епископы сих древнейших или столичных кафедр обладали неким приматом, первенством среди равных им соседних епископов³⁾. К их патриаршему титулу присовокупляется и по сей день неизменно наименование **города**, в котором утверждается их кафедра, и лишь затем наименование их патриаршей области. Когда в России митрополит Московский получил патриаршество, он стал именоваться «Патриархом Московским и всея Руси». Лишь Римский епископ, и то только в силу постановления Ватиканского Собора (1870 года) получил епископские права в любой ему подвластной епархии, что уже явно являет-

¹⁾ Посл. к Смирнякам, гл. VIII.

²⁾ См. о. А. Шмеман — **Церковь и церковное устройство**, Париж 1949, стр. 10.

³⁾ См. прим. к стр. 9, в статье о. А. Шмемана.

ся нарушением древнего учения о единстве епископа в каждой поместной Церкви.

Конечно, в процессе объединения поместных кафедр вокруг первенствующих, последние в силу чисто исторических причин, в силу явного административного удобства централизованной власти, неизбежно стремились занять не только первенствующее положение среди равных, но и прямо начальствующее. Но восточная Православная Церковь никогда не выдвинула догмата подобного Ватиканскому.

Также как епископы имеют власть в границах определенных, географически установленных епископий, так и Патриархи, и другие главы автокефальных церквей и митрополий ограничены строго установленными областями, за пределами которых их первенство не может простирается. Исключения бывали, но как исключения; существовали миссии, посольские и домовые церкви и т. д.

С самых древних времен среди Патриархов, Римский, как Патриарх столицы, (а не в силу слов, сказанных Христом Петру), пользовался привилегией первенства в ряду остальных Патриархов. Но уже на Втором Вселенском Соборе (381 г.) епископ Константинополя получает второе место после Рима, а после четвертого и первенствующее. Константинополь, как столица «экумене», есть Империи, как новый Рим, приобретает первенство. Его епископ получает титул Патриарха Вселенского, не потому что округ его простирается на Вселенную, а потому что он есть Патриарх в столице.

И поныне, среди православных патриархов, среди глав автокефальных церквей, Константинопольский Патриарх занимает первое место. Даже после падения Константинополя, когда уже нет единой Вселенской Империи, патриарх бывшей столицы продолжает быть первым среди равных ему патриархов. Так, например, «при даровании Московскому митрополиту патриаршего титула, томос, подписанный Патриархом Иеремией Константинопольским, Иоакимом Антиохийским, Софронием Иерусалимским и 81 митрополитом, гласит: «и имеет он (Московский Патриарх) главой и началом апостольский престол Константинова града, как и прочие патриархи» (И. Мейендорф. *Константинополь и Москва*. Церковный Вестник № 16, январь 1949 г., стр. 7).

Набросав в самых простых ее чертах картину общей структуры Православной Церкви, спросим себя, по совести, каково же церковное положение наших заграничных русских приходов. В силу разных причин, подчас и небывалых доселе потрясений, на территории стран в Западной Европе живут православные самых различных национальностей — греки, русские, сербы, арабы, румыны,

украинцы... но, увы, не составляют единства между собой. Тут уже явное несоответствие с основным принципом всякой поместной Церкви, которая, по понятиям древних христиан, включала представителей всех национальностей. Основная трудность нашего положения та, что на Западе мы живем собственно на территории Римской Патриархии. Не будь у нас с ней раскола, на Западе существовала бы поместная Церковь в которую мы бы и включались, составляя внутри ее отдельные приходы и единицы по признаку языковому.

Еще до волны русских эмигрантов на Западе оказались большие греческие колонии. Но греки не подчиняются Афинскому Архиепископу, стоящему во главе Церкви в Греции; юрисдикция последнего не может простирается за границы его области. Греческие приходы подчиняются Вселенскому Патриарху, и это совсем не потому что он грек по национальности, а потому, что ему, как Первоиерарху Православной Церкви приличествует иметь заботу о церковных единицах, проживающих вне пределов установленных поместных Церквей. Для греческих приходов Патриарх Константинопольский имеет Экзарха, проживающего в Лондоне и имеющего Викария в Париже, епископа Мелетия. Вспомним также, что новокрещеная Русская Церковь при Владимире Святом стала получать иерархов из Византии, а не от других патриархов.

В свою очередь, когда Митр. Евлогий оставался в подчинении у Москвы стало невозможно, он обратился к суду, поддержке и защите в Константинополь, к первоиерарху Православной Церкви.

Нас обвиняют, что мы «греки», но мы должны понять, как пишет о. А. Шмеман, — «что мы ушли не к грекам, как то часто приходится слышать, а к непререкаемо первому по старшинству Патриарху единой Православной Церкви, и не по какому-то капризу, а потому что такова объективная норма церковности. Выброшенные из пределов своей поместной Церкви на территорию, на которой нет поместной православной Церкви, мы думаем, что в ожидании обще-церковного устройства в этих новых для православия странах, именно Вселенскому Патриарху надлежит обеспечивать нашу включенность во вселенский церковный организм. И от него мы никогда не слышали, как от наших русских собратьев, что стали греками, а, напротив, всегда видели внимание и любовь к нашим русским заботам и к нашим русским особенностям» (стр. 21). И Митр. Евлогий и Митр. Владимир пользовались в глазах первоиерарха особым доверием и истинно братской любовью и уважением, подчеркнутыми знаками внимания и высокими отличиями. Кроме того, наши Митрополиты Евлогий и Владимир, имея

звание Экзархов Вселенского Патриарха, пользовались полной внутренней автономией, и лишь для рукоположения новых епископов обращались за утверждением и благословением в Константинополь.

Сразу после войны, когда Митр. Евлогию показалось, что сношения с Москвой могут быть возобновлены, он захотел снова присоединиться к Московской Патриархии и сделал в этом направлении некоторые шаги, не порывая, правда, с Константинополем. Духовенство, ему подчиненное, во главе с Архиеп. Владимиром, старалось всеми силами отвести своего Владыку от этого пути. На похороны Митр. Евлогия, из Москвы прибыли два иерарха и предъявили требование Архиеп. Владимиру подчиниться Москве. Смирный, но твердый Владыка Владимир принял их ходатайство «к сведению, но не к исполнению». Очень быстро, по стопам своего предшественника, Архиеп. Владимир стал Экзархом Патр. Вселенского в сане митрополита.

Как мы уже сказали выше, при Митрополите Евлогии лишь очень малое стадо в Париже продолжало подчиняться Москве. По самому существу канонов, права Московского Патриарха ограничены его областью и, вряд ли, канонично оправдано присутствие церковных единиц, признающих Москву, на территории Западной Европы. За последние годы настоятель прихода Трех Святителей (*the Pétel*) получает епископское достоинство, затем становится экзархом Московского Патриарха, ныне получает и сан митрополита и имеет у себя в подчинении викариев. Этими актами ясно намечается претензия и Московской Патриархии на эмигрантские приходы за рубежом. Мы должны ясно понять и крепко держаться того положения, что именно Вселенскому, а не иному Патриарху, как первоиерарху, принадлежит забота о нашем церковном устройстве, в соответствии с духом канонов Православной Церкви. Патриарх Московский имеет определенную ему область, за рубежом которой ему нет канонической необходимости воздвигать экзархат.

Наши взоры должны также устремляться в будущее. В Западной Европе растет новое поколение православных. Мы верим, что эти православные будут соединены во едино, что будет в Париже единое стадо и единый пастырь.

Н. Куломзин

О ЗНАЧЕНИИ РУССКОГО ЭКЗАРХАТА ВСЕЛЕНСКОГО ПАТРИАРХА В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ

Русский Экзархат Константинопольского Патриарха — необычное сочетание слов! Он свидетельствует о необычайных событиях, происшедших в жизни Православной Церкви.

В Европе 19 век прошел под знаком национальных самоопределений народов. В церковной же действительности это явление отразилось в процессе обособления церквей в автокефалии и их отчуждении друг от друга. Идея единства Православной Церкви, как выражение живого общения любви между поместными церквами, была заменена требованием тождества в исповедании веры и формальной возможности общения в таинствах.

Нельзя оспаривать того, что щедрые дары Божии были сообщены Церкви и в этом периоде ее истории. Церковь никогда не переставала пребывать в святости, восходить к полноте жизни во Христе в св. таинствах, в молитве, в подвиге праведников... **Личной святости** тогда быть может было не менее, чем когда либо, но мало обращалось внимания на вселенское призвание Православия и единство структуры Православной Церкви, хотя справедливость требует указать на Послание Восточных Патриархов (1848 года) и на понятие соборности Церкви, столь глубоко раскрытое Хомяковым.

В России заметный сдвиг в сознании церковного народа произошел лишь в начале XX-го века. (В Греции же подобный сдвиг имел место несколько ранее — см. судьбу священника Матфопулоса, напоминающего проводника-реформатора Савонаролу). Движение к оздоровлению Церкви зародилось **в недрах самой Церкви**, а не благодаря событиям связанным с Революцией, как то ошибочно думают некоторые. Сопротивление Революции здоровой части народа выявилось повсеместно. В результате ожесточенной борьбы с атеистическим коммунизмом значительная часть культурной элиты России предпочла покинуть пределы своей родины, чтобы в изгнании продолжать начатую борьбу. Количество эмигрировавших, по разным причинам, не поддается точному подсчету, но, во всяком случае покинули Россию сотни тысяч русских людей. Добрая часть эмиграции обосновалась в странах Западной Европы; многие поселились в Париже, в этом мировом культурном центре. Здесь, как и в других странах, русские эмигранты — мыслители, писатели, художники, ученые внесли ценный вклад в сокровищницу мировой культуры.

✠

Учреждение русского экзархата Вселенского Патриарха в Зап. Европе является значительным событием в жизни вселенской Церкви. С одной стороны значительное количество русского церковного народа осознало свою ответственность перед Церковью и поставило заботу о церковной правде, о единстве Церкви выше забот человеческих, пусть и законных. С другой стороны, вселенский Патриарх явил заботу о церковном народе, оказавшемуся в особых, трудных условиях духовной жизни и покрыл своим омофором епископов, к нему обратившихся как к высшей инстанции. Вселенский Патриарх учел особый путь русской эмиграции, а также ее значительность. Это явление не только выражает канонический порядок, но имеет пророческий характер и свидетельствует о святости Церкви. Вселенский Патриарх мог подчинить приходы русского рассеяния своему обычному церковному управлению, объединить их в простом благочинии, не выделяя их в особую, автономную единицу (экзархат), с особыми привилегиями. Это хорошо учли все те, кто заинтересованы в упразднении самобытного существования эмиграции: они только того и добиваются — упразднения русского экзархата и подчинения русских церковных общин эмиграции непосредственно греческому экзарху вселенского Престола. Существование двух экзархатов — греческого и русского, на одной территории Западной Европы может на первый взгляд казаться нарушением единоначалия, так строго требуемого церковными канонами, но нам нет нужды здесь входить в подробный канонический разбор вопроса; достаточно привести несколько общих указаний. Во-первых, единоначалие обеспечено на вершине властью вселенского Патриарха, — единого кириарха для обоих экзархатов. Во-вторых, экзархаты вообще как раз и являются **особыми** церковными образованиями, учрежденными ради исключительности создавшегося положения в некоторых церквах. Исключительные случаи требуют исключительных мероприятий, но нельзя допускать своеволия и анархии.

**

Русское церковное рассеяние, более значительная часть которого находится в Западной Европе и в частности во Франции, главным образом в Париже, является наследником великого прошлого и это наследие оно сумело использовать. Культурная элита эмиграции таила в себе особую миссию и ей удалось, в значительной мере, эту задачу осуществить — об этом свидетельствуют

богословы и церковные деятели западных христианских вероисповеданий: они не раз заявляли о том обогащении, которое они и их церкви получили от соприкосновения с церковной элитой эмиграции.

Много начинаний и имен следовало бы привести здесь: они явили в трудных условиях вечную юность Церкви. Но особенно ярко свет этот воссиял в русском экзархате.

Огромна заслуга вечной памяти митрополита Евлогия. Как истинный князь Церкви он сумел привести к сотрудничеству в общем церковном строительстве людей разных мировоззрений. Митрополит Евлогий всегда заботился о соборном начале в своей епархии, он постоянно искал общения со своей паствой и это придавало особый вес его церковным мероприятиям. Его авторитет стоял исключительно высоко в пастве в силу его внутренней близости к ней. Со смелостью пророческого вдохновения он учредил множество приходов и любил навещать их. Епархиальные съезды, регулярно созываемые, несмотря на материальные трудности, свидетельствуют о том, что митр. Евлогий следовал заветам о соборном начале Московского Всероссийского Собора 1917-1918 г. На епархиальных съездах не раз обсуждались, кроме организационных вопросов, темы о церковном устройстве и велась подлинная борьба за единство Церкви. Экклесиологическая установка, выявляющая вселенскость Православия и единство Церкви всегда характеризовала экзархат и в этом быть может основная его заслуга перед Церковью Христовой.

Наконец профессорами Богословского Института и другими мыслителями был завязан с инославными, дружелюбно настроенными к Православию, «экуменический диалог». Вклад представителей экзархата в экуменической работе более чем значителен. Инославные наблюдатели прислушивались к голосу экзархата по двум главным соображениям: 1) они должным образом учитывали духовно его богатство, высокий уровень его церковной культуры и 2) они особенно ценили объективный характер основной его церковной, канонической установки: в условиях эмигрантской, несколько оторванной от исторической действительности обстановке, эта черта особенно бросалась в глаза. Это же, и в этом главное, сообщало измученным, выбитым из колеи изгнанникам-скитальцам первых поколений эмиграции, духовный мир, умиротворенность сознания, глубокое и тихое доверие к Церкви. Это более всего способствовало расцвету церковной жизни в русском экзархате.

Вечной памяти митр. Евлогий и Владимир, приснопамятные иереи как о. Сергей Булгаков, о. Сергей Четвериков, о. Георгий Спасский, о. Александр Ельчанинов, мыслители, как уже названный

о. Сергей Булгаков, Н. А. Бердяев, Б. П. Вышеславцев, Г. П. Федотов, чтобы назвать только умерших, и многие другие, а также весь сонм скромных церковных тружеников иереев и мирян, вынесших невзгоды изгнания, оставили великое наследие и призывают нас продолжить их подвиг.

И. Александров

ПО КАКОМУ ЗАКОНУ МЫ ЖИВЕМ?

В Уставе нашего Экзархата, который мало кому известен, есть характерные черты, взятые из нового положения Русской Церкви, на одно историческое мгновение прошедшей через полную независимость от государства. То были октябрь и ноябрь 1917 года. Тогда Церковь была возглавлена первым полномочным Собором. Потому и могла с почти чудесной быстротой закономерно выбрать и поставить себе канонического главу — патриарха Тихона.

Наряду с этим фактическим примером Первый Всероссийский Церковный Собор 1917 г. дал нам и Устав нормального канонического строя. Его применила к себе и беженствующая Русская Церковь, но не во всех ее беженствующих, т. е. живущих вне России частях и дробях Русской Церкви. Мы приняли его, как свой основной закон по решению нашего Епархиального Съезда под управлением митр. Евлогия. Другие юрисдикции поступили произвольно, посвоему: или вернулись к старому бюрократическому строю, или устроились, как хотели. Нравится это кому-нибудь или нет, но Устав, данный Собором 1917-18 г.г., есть наша конституционная база, принятая нами тоже соборно при митр. Евлогии, унаследованная митр. Владимиром и значит просто для нас обязательная. Без конституционного, т. е. соборного ее пересмотра, мы беззаконствуем, если ее отбрасываем. Да притом и не открыто, а тайком от неосведомленного народа. А у нас как раз это и делается.

Вот статья «Положения о православном русском временном экзархате святейшего апостольского и патриаршего престола в Западной Европе»:

«2), 11. — Патриарший экзарх, на случай невозможности осуществлять свои полномочия, назначает заместителя, а если таковой назначен не будет, то в исполнение обязанностей по управлению экзархатом вступает старший иже епископов или, за отсутствием заместителя в сане епископа, Председатель Епархиального Совета».

Данный пункт и отдел нашего действующего Устава преднамеренно формулирован неясно и неполно. Составители текста Устава тут сделали вид, будто, говоря о существенном и главном,

т. е. о нормальном, законном преемстве власти, они сбиваются на речь о казусе менее существенном и случайном. Речь у них здесь заходит о «случае», когда глава экзархата попадает в «невозможность осуществлять свои полномочия». Намек на лишение его свободы властями в момент когда он еще не успел указать своего временного заместителя. Это, как говорится, почти *exemplum fictum*. И все таки тут мысль законодателя не замалчивает, не скрывает азбучной нормы: — власть временно берет «старший иже епископов». Азбучно ясно. Ведь мы же не протестанты и не сектанты. Старшим по епископству у нас является епископ Кассиан. Кстати сказать он старейший и по возрасту, по своей богословской известности во всем мире, как Ректор Высшей Богословской Школы, как Доктор Богословия и Почетный Доктор Фессалоникского Богословского Факультета. Эта законность сейчас нарушена у нас в расчете на неосведомленность наших церковных масс.

**

Церковные каноны и законы — не догматы. Они изменяются в связи с течением времен и переменчивостью, часто глубокой и революционной, всей нашей жизни. Разумеется нами исключается противоположная крайность — добровольное новаторство. Мы ответственны за грань между абсолютно неизменным и законно изменяемым, чтобы не впасть ни в обрядоверие с одной стороны, ни в легкомыслие с другой.

Вся ткань земной истории подвластна течению времени. Даже ткань истории Библейской. А после библейских эпох и — всей истории Церкви и до скончания века. В этом мире «все течет».

Но среди изменчивого потока явлений выделяется и нечто особое, как бы чудесное. Это — точка человеческой личности, с непрестанно звучащим в ней голосом совести, этим самооткровением Творца — Бога.

На этом именно нашем, внутренне-опытном основании и покоится живая потребность верить в непогрешимость Церкви. Мы разумеем тут не латинское (просто архаически языческое) суеверие в единоличную непогрешимость архиепископов ветхого Рима, а наше строжайшее держание за известные формулы и термины вселенских соборов и за вершинные формулы чинопоследований таинств. Но природа сферы канонической, в отличие от вероучительной догматической, как раз должна быть понимаема в смысле ее практической изменчивости, приспособляемости, согла-

симости с внутренней свободой Церкви. Опять законным же, соборным путем, а не канцелярским произволом.

**
*

Гибкую приспособляемость Церкви к инородной, морально-жесткой природе власти государства чутко осознал сам сотканный из тканей римской имперской государственности Юстиниан I Великий (527-565 гг.). Он окрестил ее довольно живописным термином «симфония». Эта прославленная теория симфонии звучала понятно и бесспорно в том первом тысячелетии христианской культуры Европы. Но, после нового тысячелетия жизни Церкви в плоти новых европейских наций и государств, для старой симфонии не осталось места. Сегодняшняя иллюстрация псевдо-симфонии патриаршей русской церкви с коммунистической властью может вызывать в свободных людях только нервную дрожь и отвращение.

Вместо старой симфонии, данных для которой пока нет в действительности, ибо нет верующей, христианской власти, только и можно сейчас планировать симфонию лишь на будущее время. Разумею симфонию не с государством, а с верующим народом. Виды и формы ее должны быть тщательно обдуманы и с максимальными усилиями верующих проведены в жизнь частную, общественную, культурную, а через то косвенно и — государственную. Это программа борьбы и деятельности на завтрашний исторический день, уже в пределах отечества.

А пока, в эмиграции, мы должны благодарить Господа за свободу — устраиваться церковно по совести, но не анархически, как захотим. Посему выпавший на нас по воле Провидения удел, это — жить по с в о б о д н о п р и н я т о м у н а м и Уставу, отображающему подобие и заветы всероссийского собора 1917-1918 г. Будем нести его с честью и достоинством, а не с низкими умыслами, как бы скрыть этот высоко звучащий завет от нашей беззлойной, но ничего не знающей паствы.

А. Карташев

НАША РАДОСТЬ, НАША СЛАВА

Православный Богословский Институт в Париже

Наш русский экзархат юрисдикции Вселенского Патриарха имеет в себе ряд счастливых особенностей, которые не только связаны с лучшими традициями Русской Церкви, не только освобождают нас от канонических ошибок (присущих, хотя и по-разному, и Московской юрисдикции и Синодальному Управлению Зарубежной Церкви), но самой жизнью своей, своим творчеством, в нашем экзархате не иссякающем, свидетельствует о правде нашего пути. Есть много явлений, как бы специфически свойственных нашему экзархату, достаточно назвать удивительное по силе и широкой деятельности Русское Студенческое Христианское Движение.

Особую однако, ни с чем не сравнимую ценность нашего экзархата представляет наш Богословский Институт (св. Сергиевская Академия) — наша радость и наша слава. 35 лет живет наш Институт (он начал свою деятельность в апреле 1925 г.) — и за это время он дал Церкви многих священнослужителей, много преданных Церкви работников. Вместе с тем учено-богословская работа профессоров Института так расширилась, приобрела такое значение, что не только все Православные Церкви, но и весь христианский мир высоко ценит Институт.

Первая мысль о необходимости создания за рубежом России высшей богословской школы (для подготовки священнослужителей для все разрастающейся русской эмиграции) возникла у А. И. Никитина (секретаря Русского Студенческого Христианского Движения). Благодаря его настойчивости, большой друг Православия, Dr Motz, созвал в Праге в 1922 г. совещание бывших в Европе видных русских церковных деятелей по вопросу о создании Высшей Богословской Школы. Приезд в Европу (весной 1923 г.) о. С. Булгакова дал новый толчок этой идее, но первоначально предполагалось открыть Богословский Институт в Праге, где в это время сосредоточилось много русской молодежи. Но уже летом 1924 г. митрополиту Евлогию, благодаря щедрой помощи того же Dr Motz'a и других русских и иностранных жертвователей, удалось купить большую усадьбу в Париже на rue de Crimée. Эта покупка создала возможность устройства Богословского Института в Париже, и уже в апреле 1925 г. началась работа Института. С тех пор до наших дней, несмотря на частые затруднения (особенно финансового характера) работа Института шла непрерывно. В период немецкой оккупации над Институтом дважды нависала опасность закрытия, но оба раза нашим немецким друзьям удавалось предотвратить эту опасность.

Как работает Богословский Институт? Являясь закрытым учебным заведением, Институт, благодаря постоянной помощи иностранных друзей, содержит до 30 студентов, выплачивает жалование профессорам. В центре всей усадьбы находится церковь имени преп. Сергия (оттуда и название нашей усадьбы «Сергиевское Подворье»); в церкви каждый день, утром и вечером, совершаются службы. Церковь находится на верхнем этаже, — нижний же этаж отведен частично для аудитории, частично для дортуаров. Тут же в нижнем этаже размещена библиотека Института.

Студенты получают стипендии с начала занятий до 1 июля; летом они свободны, но обычно Институт устраивает тех, кому некуда поехать, в дружественные заграничные учреждения. Часть студентов летом живет и работает в лагере Русск. Студ. Хр. Движения.

Работа профессоров, помимо чтения лекций и ведения семинаров, посвящена разработке богословских вопросов. Количество книг, статей, заметок, выпущенных профессорами — колоссально (см. об этом особое издание на англ. языке «Writings», где перечислены труды профессоров Института). Но все еще много совершенно приготовленных к печати трудов остаются в рукописи за невозможностью их напечатать: кроме YMCA-Press, заслуги которого в издании наших трудов совершенно исключительны, — никаких других издательств не существует. Очень многое из трудов наших профессоров напечатано на иностранных языках.

Вся эта огромная и изумительная работа высоко подняла значение нашего Института. Из православных стран к нам приезжают учиться молодые люди, — нередко уже закончившие у себя богословскую школу и приезжающие к нам для получения ученой степени. С другой стороны профессора Института с самого начала принимали и ныне принимают живое участие в международных христианских съездах (в Швейцарии, Англии, Германии). Нельзя не упомянуть и о поездках хора Богословского Института по различным странам; православные песнопения, сопровождаемые обычно пояснительными словами профессоров, имеют неопределимое значение в смысле ознакомления Запада с православным богосуждением.

При Богословском Институте действует с 1927 г. Религиозно-Педагогический Кабинет, выпускавший много религиозно-педагогических изданий (на русском и французском языках). В 1949 г. Институт открыл вечерние Высшие Женские Богословские Курсы, где читают лекции профессора Института. Несколько лет назад профессорами Института создан Centre d'Etudes Orthodoxes

с лекциями на французском языке. Особенно надо упомянуть созданное по инициативе ныне покойного архим. Киприана «Литургические съезды», на которых принимали участие, кроме православных, католики и протестанты. На этих съездах читаются доклады на литургические темы; к сожалению, за отсутствием средств не смогли быть напечатаны подробные отчеты о тех сообщениях, которые делаются на этих международных съездах. Заслуживает особого упоминания и проводимый проф. Зандером (при участии и других профессоров) «Литургические семинары», собирающие студентов богословов разных исповеданий. На этих семинарах в течение недели (перед Страстной неделей) подробно изучаются все службы Страстной недели; Страстную же неделю участники семинара проводят на Сергиевском Подворье.

О том деятельном участии, какое принимали и принимают наши профессора на различных международных съездах, можно упомянуть лишь кратко. В действительности это огромная творческая работа.

Журнал Института «Православная Мысль» вышел всего в XI выпусках.

Таковы внешние факты, — но и беглый их перечень позволяет нам сказать, что работа Института, тот творческий дух, который не угасает в нем, та творческая напряженность, которая характерна для всех профессоров, — есть истинная радость для нашего Экзархата. Институт есть не только украшение Экзархата и гордость его, но он несет с собой и славу. Фактически наш Институт стал богословским центром всего Православия, — и его высокая миссия развивается с года на год. Старшее поколение профессоров сходит постепенно со сцены, но мы с любовью следим и за теми молодыми богословскими силами, которые развились у нас в Институте.

Институт однако не только наша радость, не только наша слава, он есть и наше служение Церкви. В самом центре Западной культуры возжен этот светоч православия, и то, что создано первоначально для обслуживания русской эмиграции, обслуживает ныне весь христианский мир. Наш девиз был и остается: «Не нам, не нам, а имени Твоему».

Прот. В. Зеньковский

ПУТИ ПРАВОСЛАВИЯ НА ЗАПАДЕ

Если будущему историку европейской культуры удастся дать всестороннее обозрение всего того, что создала русская эмиграция, то книга эта по справедливости может быть озаглавлена «Россия в Европе». Творчество русской эмиграции так богато и разнообразно, так значительно и глубоко, что говорить об «эмигрантских писателях» или о «беженцах-ученых» просто не соответствует той исторической реальности, которую они своим творчеством являют. Мы имеем здесь дело не с «эмигрантами», а с самой Россией, пусть оторванной от своей земли и от своего народа, но сумевшей сохранить свою душу, свой духовный размах и величие. В этом отношении русская эмиграция есть явление в своем роде единственное; французская эмиграция XVIII века обогатила жизнь многих европейских стран многими культурными ценностями; но говорить о «Франции в Германии» или о «Франции в России» было бы смешно. То же можно сказать и о других эмиграциях: польской, итальянской, испанской...

В этой будущей книге о «России в Европе» есть однако одна глава, которая говорит о том, что превосходит и Россию и Европу. Эту главу можно было бы озаглавить: «Благовестия Православия». Россия от Православия не отделима; даже там, где она от него отказывается, даже там, где она его хулит и кощунствует, Православие является глубокой, скрытой, ей самой непонятой, подсознательной основой ее жизни; рано или поздно эти подземные воды вырвутся наружу. Но в чем заключается миссия Православия в чуждой ему Европе?

На первый взгляд может показаться, что церковные задачи эмиграции были делом чисто домашним: богослужение должно было удовлетворять духовным запросам верующих; эмигрантские храмы являлись как бы осколками потерянной Родины... И в этом отношении стихийный процесс храмостроительства, с которым мы встречаемся во всех странах русского рассеяния¹⁾, сам по себе является свидетельством о вере в Бога и верности Церкви. Но все же это — внутреннее свое дело русских. Православие же зовет к большему. Оказавшись в Европе, русские люди столкнулись с чрез-

1) Французская протестантская организация *Cimade* издала недавно справочник-список всех православных общин, храмов и церковных организаций во Франции. Из него видно, что в Париже (с окрестностями) имеется 29 храмов (не считая греческих и других), во французской провинции — 48, в северной Африке — 9 (см. *Eglise Orthodoxe en France. Ed. Cimade. 176, rue de Grenelle. Paris-7^e.*)

вычайно напряженной жизнью западного Христианства: противодействие потоку безбожия и равнодушия, борьба за осуществление христианских начал в жизни социальной, экономической, политической, проблемы христианской науки и христианского искусства, и наконец — знамение нашего времени — экуменизм (совокупные усилия, направленные к взаимопониманию, сближению и сотрудничеству всех христианских церквей и исповеданий) — все это — проблемы Запада; но чужды ли они нам? Здесь возможны две установки: национально-провинциальная («до нас это не касается», «моя хата с краю», мы в Европе случайные и невольные гости) и универсально-вселенская, вдохновляемая верой в то, что Православие есть вселенская истина и в качестве таковой должно являть свой голос во всех явлениях жизни, должно участвовать во всех исторических вершениях, обнимая и радея о судьбе не только России, но всего человечества... История, однако, захватила нас врасплох: для участия в общей работе мы оказались неподготовленными — отрезанные в течение столетий от жизни христианского Запада, зная его только по книгам — мы его не понимали, но и он нас не слушал. Первые религиозные встречи были поэтому не легки...

Но «усердие все превозмогает» — была бы налицо добрая воля. И эта воля, с помощью Божией, совершила чудо. В течение четверти века отношение Запада к Православию изменилось коренным образом. Было бы, конечно преувеличением говорить о «тоске Запада по Православию»²⁾, но прежнее отношение «высока» безусловно уступило место ответственному интересу, внимательному изучению, а часто и желанию научиться и заимствовать. Может быть я совершу нескромность, приведя слова одного ученого лютеранского пастора (большого друга Православия), который сказал мне: «Вы видите: мы как цветы раскрываем свои лепестки, чтобы ловить свет и тепло православного солнца»... Такие слова обязывают; они налагают на нас огромную ответственность и обнаруживают грозящую нам опасность: разочаровать в Православии тех, кто готов питаться от его духовных богатств.

Таковы задачи. Как же они выполняются?

Правильной установкой в этом деле мы обязаны основателю и отцу нашей эмигрантской церкви — незабвенному Владыке Евлогию. Несмотря на всю сугубую русскость и даже на свою «народность» (он любил подчеркивать это), он был человек «вселенского сознания» и широкой культуры. Но в этом вопросе он руко-

2) Так названа греческая книга, изданная в 1957 г. Братством «Зои».

водился не только соображениями церковного разума, но и голо- сом христианского сердца. С самого начала — когда никто еще не знал, как разовьется и к чему приведет эта работа, он в отношении к ней занял положительную позицию; он неизменно поддерживал и ободрял тех, кто шли на эти стропотные пути, он не отказывался сам появляться на международных съездах, совещаниях и собраниях, где неизменно пользовался глубоким авторитетом и уважением. И под его покровительством две церковные организации приняли на себя неофициальную ответственность за «активный голос Православия» в Западном мире. Это были Богословский Институт и РСХД; в осуществлении этой задачи нам даже трудно отделять их друга от друга; ибо большинство деятелей экуменизма работали и тут и там. Люди были те же, хотя функции их были различны: в Богословском Институте они были обращены к Церкви, к иерархии, к традиционной богословской науке; в РСХД — к миру, к молодежи, к свободному выявлению Православия во всех областях жизни. Но все это оказывалось связанным и единым пред лицом вселенской задачи... В осуществлении этой задачи первое место принадлежит церковной мысли — богословию. Наша встреча с западным Христианством происходит в первую очередь на уровне высокой интеллектуальной культуры. Однако для того, чтобы эта встреча повела к подлинному диалогу, простой учености недостаточно; для этого необходимо умение давать ответы из глубины православного сознания именно на те вопросы, которые волнуют современный христианский мир. Другими словами, экуменическая работа требует не только укорененности в православном вероучении и благочестии, но и знания современной европейской действительности: ее богословия, философии, науки, искусства, которые во многих отношениях зашли в тупики и мечутся в ожидании, чтобы их оттуда вывели. Надо верить, что Православие есть не система истин, не форма благочестия, а вечно живой источник религиозного творчества, божественная энергия, могущая преобразить мир. «Церковь вечно юнеется», по слову Иоанна Златоуста; но мы — мнящие себя ее представителями, часто предстоим миру в образе косных стариков... В осуществлении этой задачи благовестия Православия Богословский Институт приобрел бесспорную славу всемирного центра христианской мысли. Работа проделанная им почти необозрима. Один только библиографический список трудов его профессоров составляет целую книгу в 100 стр.³⁾. И если наш аме-

³⁾ Издано Институтом по-английски под заглавием *List of the Writings of professors of the Russian Orthodox Theological Institute in Paris, 1925—1954 — Paris.*

риканский друг, dr D. Lowrie написал о Богословском Институте целую книгу⁴⁾, то еще более показательной является диссертация на степень доктора богословия молодого хейдельбергского богослова R. Slenczka, посвященная «Участию и вкладу Православия в Экуменическое Движение».

Рядом с печатным словом стоит слово устное: сюда относятся те бесчисленные съезды (руководителей церковной жизни, богословов, светских ученых, студентов, молодежи), в которых принимали участие наши священники, профессора, члены и руководители РСХД. Наш православный голос звучал всюду; но не следует думать, что это нам давалось легко: часто приходилось вести борьбу с непониманием, с косностью, с предвзятостью, а то и просто с враждебными настроениями. Трудности, сопряженные с этой работой, может понять только тот, кто сам испытал их в своей деятельности.

Вслед за этим следует упомянуть о специальных формах работы: о поездках хора студентов Богословского Института с духовными концертами, сопровождавшимися лекциями (вернее проповедями) о православном богослужении и в течение 6 лет знакомившими с Православием более ста тысяч западных христиан (швейцарцев, англичан, шотландцев, голландцев, датчан, шведов, норвежцев, французов⁵⁾). Литургические съезды, организуемые Богословским Институтом и привлекающие цвет католической, англиканской и протестантской богословской науки (в этом году съезд состоится в седьмой раз). Семинары литургического опыта, ежегодно собирающие на Страстной Неделе и Пасхе группы иностранных богословов, тщательно готовящихся к этому посещением специальных лекций. Ежегодные экуменические собрания в день Трех Святителей, Богословские съезды православных и католических богословов, православных и протестантов, православных и англикан (более подробные описания этих съездов — очень различных по своему духовному и интеллектуальному уровню, могли бы дать материал для целой книги).

Все эти задачи выполняются нами как нечто побочное и дополнительное: ибо все, кто над ними трудится имеют и свои непосредственные церковные обязанности в служении русскому экзархату. Но эта якобы побочная работа придала нашей небольшой церкви значение всемирного центра. И от этого своего значения и

⁴⁾ Donald A. Lowrie — *Saint Sergius in Paris. (The Orthodox Theological Institute). London S.P.C.K. 1954, 119.*

⁵⁾ Эта «эпопея» рассказана мною в книге «Песнь Господня на земле чуждей», к сожалению не нашедшей издателя и ждущей своего напечатания.

связанной с ним духовной ответственности, она уже отказаться не может. Из нашей кельи мы уже вышли на те вселенские просторы, на которых чувствуется дыхание ветра всемирной истории, напоминающая нам, что путь Православия определяется Пятидесятницей и Апокалипсисом и проходит через все страны, все времена и все народы, находящиеся между этими двумя свершениями.

Л. Зандер

IN STATO NASCENDI

«Теперь, если и приду к вам, братья, и стану говорить на незнакомых языках, то какую принесу Вам пользу...»

I Коринф. 14, 6.

«Мысль об основании французского прихода возникла у меня под влиянием прискорбных наблюдений над тем, как французская стихия захватывает эмиграцию... Надо было смотреть вперед: если даже язык потерян, зато хоть православную веру спасли и сохранили среди офранцузившихся русских»...

Как актуально звучат эти слова Митрополита Евлогия, сказанные в конце 20-х годов, когда денационализация еще еле коснулась многочисленной, духовно и культурно богатой русской эмиграции. С тех пор прошло более 30-ти лет и обстановка в корне изменилась. Ряды эмиграции сильно поредели, несмотря на новый приток после войны 1939-45 г. Приходы, за редким исключением, стали малочисленными с сильным перевесом в сторону пожилых поколений, уровень культурной жизни слабеет с каждым годом. Параллельно с этим медленным угасанием наблюдается другой, столь же исторически законный процесс: денационализация более молодых поколений. Борьба с ней — одна из основных задач нашего рассеяния. Но ведя эту борьбу, нужно всегда помнить, что денационализацию можно лишь замедлить. Для большинства офранцузившейся молодежи русский язык никогда не станет живым и родным, не станет языком молитвы.

Не нужно быть великим пророком, чтобы предвидеть, что через какие-нибудь 50 лет во Франции мало останется православных, говорящих по-русски. Какая же тогда будет участь Православия? Неужели наши дети и внуки перестанут быть православными? Только полное непонимание природы Церкви позволяет некоторым утверждать, что Православие на Западе умрет с исчезнове-

нием русской речи. Допустить такую возможность — это вступить на путь духовного пораженчества, это уподобиться тому, кто, по евангельской притчи, все теряет, зарывая свой талант.

Вся сложность нашей духовной работы с молодежью вытекает из необходимости осуществить двойную задачу: с одной стороны, не только сохранить, но и развить то неисчерпаемое богатство русской культуры, унаследованное от наших отцов, с другой стороны, духовно окормить тех многочисленных православных, которые, утратив свой родной язык, утратили тем самым живую связь с Церковью. В послевоенный период, частично в связи с увлечением Россией и русской культурой, проявился большой интерес к Православию. Число французов, принявших Православие, сильно возросло и вопрос их церковного обслуживания встал особо остро. Психология наших русских приходов им мало близка и часто после первых месяцев «влюбленности» они остывают, не находя той среды, в которой их вера могла бы органически расти и расцветать. Для них как и для всех офранцузившихся православных (не только русского происхождения, но и всех других национальностей) создание французских приходов является неотложной задачей. Нам пора выйти за пределы наших национальных рамок, пора понять, что в духовной жизни есть ценности вечные и временные, что есть Истина и формы ее воплощения и что формы эти не подлежат абсолютизации. Выдающийся католический богослов Конгар очень правильно охарактеризовал основные две опасности, подстерегающие христиан: опасность фарисейства, когда буква убивает дух и опасность стать синагогой, то-есть отказ от органического развития, от воплощения в новые, более адекватные формы. Такой подход вовсе не является пренебрежением или умалением старых форм, всякая церковная форма имеет свою самоценность, будучи органически связанной с предшествующими и последующими моментами церковного роста. Нужно прибавить, что, говоря здесь о формах, мы в основном имеем в виду вопрос языка, к вопросу обряда мы вернемся ниже.

Первый французский приход был создан в 1928 г. о. Львом Жилле. Он был малочислен и состоял главным образом из русских и русских вовсе не денационализированных, коренные французы составляли исключение. Основной целью прихода было свидетельство о Православии перед лицом Западного мира. Немало было сделано в этом направлении, особенно в деле перевода наших богослужений на французский язык. К сожалению церковные события 1930-31 годов сильно ослабили общину. Часть прихожан не последовала за Митрополитом Евлогием и осталась в подчинении у Московской Патриархии. В 1938 г. отца Льва Жилле за-

менил о. Георгий Жуаний. Приход продолжал медленно угасать и с войной 1939 г. совсем заглох.

В послевоенные годы вопрос французского Православия вызвал немало встреч и обсуждений. На последнем Епархиальном Съезде была учреждена комиссия по французским делам, но она, к сожалению, никогда не была утверждена и ни разу не созывалась. В 1959 г., по благословению Митрополита Владимира, была основана новая, менее многочисленная комиссия под председательством о. Василия Зеньковского, главной ее задачей были поиски помещения. Попытки эти, частично в связи со скудостью располагаемых сумм, не увенчались успехом.

Параллельно с поисками отдельного помещения велись переговоры об устройстве, если не прихода, то, по крайней мере, регулярных служб на французском языке в нижнем храме Александро-Невского собора. Благодаря стараниям о. Александра Чекана можно было надеяться на скорое разрешение этого наиболее острого вопроса, к сожалению кончина Митр. Владимира временно приостановила дальнейший ход дела.

В настоящее время в нашем Экзархате существует все же ряд французских начинаний: смешанный приход в Нант, настоятелем которого является о. Андрей Бредо, община в Ницце, возглавляемая о. Павлом Массена и община в Нанси, наконец, то здесь, то там совершаются богослужения на французском языке — в них ревностное участие принимает о. Григорий де Луф. Несколько лет тому назад был создан Л. А. Зандером и П. Н. Евдокимовым «Centre d'Etudes Orthodoxes», с целью ознакомить французов с Православной проблематикой. Большую работу на французском языке ведет о. Валентин Бакст, как «aumônier des disséminés orthodoxes» при Cimade. О. Валентин Бакст издает на ротаторе «Feuillets Orthodoxes». РСХД старается с каждым годом развить все шире и шире работу с французской или офранцузившейся молодежью: издание «Messenger Orthodoxe», кружки, переводы литургии и всенощного бдения, устройство «Semaine de l'Orthodoxie», свидетельствуют об ее плодотворности. Юношеский отдел РСХД, помимо издания на ротаторе «Revue du lycéen orthodoxe», выделил в этом году специальный отряд для детей, не говорящих по-русски. За последний год вышло в свет несколько книг, посвященных православной тематике: «L'Orthodoxie» П. Н. Евдокимова, «Saint Serge» П. Е. Ковалевского и, наконец, ряд работ о. Иоанна Мейендорфа о Григории Паламе. Недавно стал выходить отдельными оттисками на французском языке, как приложение к Православному журналу «Contacts», катехизис, составленный о. Александром Семеновым Тянь-Шанским. В редак-

ции «Contacts» участвуют два члена нашего Экзархата: о. Борис Бобринской и г-жа Бер Сигель. При французской армии в Алжире существует вот уже несколько лет православная «Aumônerie»; настоятелем ее является о. Димитрий Хвостов. Наконец, заканчивая этот перечень, нельзя не упомянуть о передачах наших богослужений по радио, в которых, как комментатор, участвует диакон Иоанн Арну.

Все эти начинания свидетельствуют о живом интересе в нашем Экзархате к вопросам, связанным с французским Православием. К сожалению, отсутствие ответственного священника, как и отсутствие всякой координации и общего плана, сильно тормозит рост и расширение этой работы. Православие на французском языке (выражение может быть более удачное, чем «французское православие») надо мыслить, как миссионерскую задачу и только в такой перспективе мы найдем правильное решение всех накопившихся трудностей.

Мы постараемся теперь наметить основные вехи и планы работы на французском языке. Отдавая себе прекрасно отчет в несовершенстве и теоретичности предлагаемого проекта, мы все же надеемся, что он сможет послужить исходной базой для дальнейших обсуждений.

Нам кажется, что для успеха дела, необходимо поручить ведение всех французских начинаний обособленному организму, подчиненному непосредственно Экзарху и имеющему гораздо более широкие перспективы и полномочия, нежели простая комиссия. Условно его можно назвать французской Православной Миссией (Mission Orthodoxe Française), подчеркивая тем самым его миссионерский характер. Миссия пользуется широкой автономией и возглавляется настоятелем. Настоятель, от которого во многом будет зависеть успех всего предприятия, назначает, с согласия правящего архиерея, остальных членов Миссии. Первой и основной ее задачей будет создание прихода в Париже. В связи с его открытием немедленно поднимутся два вопроса. Первый касается обряда. Опыт последних лет показал насколько малоудачны оказались разные формы, так называемого «западного обряда». Обряды формируются десятилетиями и даже столетиями, всякие поспешные изменения носят почти всегда искусственный характер и, в конечном счете, мало кого удовлетворяют. Не надо забывать, что Восточный обряд является связующим звеном всего православного мира и что его сохранение нисколько не предвещает те окончательные формы, в которые с годами выльется православное богослужение на Западе.

Второй вопрос это вопрос календаря. Он фактически уже ре-

шен, так как покойный Митрополит Владимир предоставил право служить по новому стилю всем приходам, которые выразили бы это желание.

Создание в Париже французского прихода встретит немало практических трудностей. Из них основная — это проблема помещения. В ожидании отдельного помещения, устройство регулярных богослужений в нижнем храме Александро-Невского Собора было бы наилучшим выходом из финансового заколдованного круга, а именно: для покупки или наема помещения нужны довольно крупные деньги, собрать же их возможно только при наличии уже сформированной общины, а такая община не мыслима вне богослужбного центра.

Вторая задача Миссии — координация и развитие работы в провинции. Для этого необходимо устройство миссионерских поездок в те места, где могут возникнуть французские общины.

Особое внимание надо будет обратить на педагогическую деятельность. Помимо устройства курсов Закона Божия при приходах очень желательно было бы добиться учреждения в лицеях православной «aumônerie» на подобие католической и протестантской. Наконец, хотя многим это покажется утопичным, почему не подумать о создании православного лицея-интерната, зная какую роль может сыграть такое учебное заведение в деле утверждения и распространения нашей веры.

В области переводов православных богослужений много уже сделано, но и многое еще впереди. Очень важно продолжить и развить эту деятельность, завершив ее печатным изданием Великого Сборника.

Необходимо также издавать популярные брошюры на литургические и догматические темы.

Заканчивая обзор нашего проекта, очень хотелось бы подчеркнуть, что создание приходов на французском языке может способствовать созиданию единой поместной Православной Церкви в стране, где мы живем.

П. Струве

РУССКОЕ СТУДЕНЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

Началом организованной работы Движения надо считать съезд в Пшерове, в Чехословакии, в сентябре 1923 г. Вот в каких словах прот. В. Зеньковский, основатель и бессменный председатель Движения, вспоминает это событие: «Собравшаяся молодежь сразу и навсегда связала свою работу, свои вдохновения с Православной Церковью. Конечно, все члены съезда и до того были связа-

ны с Православной Церковью, но только на съезде определилась общая воля к тому, чтобы любовь к Православию, к Святой Церкви не была бы личным делом каждого, но чтобы она легла в основу всего объединения кружков. Служить Святой Церкви, в ней искать ответа на все вопросы жизни и совести, чтобы вдали от родины сохранять все ценное и глубокое, что сотворила она, — таков был путь, на который вступило Движение. Так родилось наше Движение, так определился его путь: оно сознало себя православным, отдало себя на службу Святой Церкви и вокруг этого объединило тех, в ком была религиозная жизнь. Из этого чувства глубокой связи с Церковью родилось и то, что можно назвать «миссионерским вдохновением» Движения: для верующей русской молодежи открылся путь собирания всех живых церковных сил среди молодежи, но открылась и не менее важная задача привлечения к вере во Христа Спасителя, к вере в Его Церковь тех, кто по тем или иным причинам оказался вне Церкви, утратив свою веру». (Вестник РСХД № 1, 1949).

Тем же задачам через 36 лет после своего основания Движение посильно служит и сейчас. В основе всей деятельности Движения лежит желание преодолеть разделение между верой и жизнью. У наших съездов, кружков, изданий нет другой задачи, как постоянно стремиться ввести в ограду церкви все виды человеческой деятельности, согласовать жизнь с верой. Слова: «оцерковление жизни», родившиеся в первый же год существования Движения ничего другого не значат. Лучшим доказательством православности этой идеи является тот факт, что сотни русских людей через Движение пришли к Церкви и не только живут в ней, но активно работают, кто в сане епископа, кто священника, или просто как миряне. Может быть некоторые и не нуждаются в Движении, их путь к Церкви или в Церкви сложился иначе, но если им Движение не нужно, это еще не значит, что оно вообще не нужно, не нужно другим, стоящим вне Церкви. К ним Движение и идет. Вот что по этому поводу пишет митрополит Евлогий в своих воспоминаниях (стр. 536): «Задачу Движения я понимал. Для молодежи, если от Церкви она отстоит далеко, сразу войти в нее трудно, надо сначала дать ей постоять на дворе, как некогда стояли оглашенные, и потом уже, постепенно и осторожно вводить ее в религиозную стихию Церкви; иначе можно молодые души спугнуть и они разлетятся в разные стороны».

Можно, конечно, «фарисейски охранять чистоту своих риз» (там же стр. 536) и не заботиться о судьбе молодежи, находящейся вне Церкви. Но к этому ли зовет нас Христос? «Самое важ-

ное, что Господь Сам засвидетельствовал потребность для нового вина новых мехов, и должны быть новые мехи». (Прот. С. Булгаков. *Вестник РСХД*, ноябрь 1930 г.). Новые формы миссионерства есть эти «новые мехи». Движение — церковная организация, но в своей работе оно выходит за границы привычных форм церковной работы. Этот выход ставит Движение на трудный путь борьбы, борьбы с «духом века сего», со всей секулярной культурой, отравляющей нашу молодежь. Этот выход в мир, за стены Церкви повлек за собой нарекания в «нецерковности». Но значит ли это, что Движению нет места, как внутри-церковной силе в лоне Православной Церкви? Приведем по этому поводу слова прот. Сергия Четверикова: «Церковность того или другого явления определяется не тем, что оно находится в непосредственном управлении церковной власти, а тем, что оно находится в недрах Православия, проникнуто духом Церкви и ее традициями. Церковь не запрещает православным христианам, совместно с пастырями, или по их благословению, проявлять инициативу в привлечении к вере неверующих и в устроении жизни по заповеди Христа. РСХД, возникшее в недрах Православной Церкви стремится жить ее духом и традициями, церковно. Религиозно-воспитательная, просветительная и миссионерская работа Движения, совершаемая им при участии, по благословению и под наблюдением пастырей Церкви, не противоречит требованиям церковности». (*Вестник РСХД*, июнь 1932).

Митрополит Евлогий и Митрополит Владимир в меру своих сил поддерживали работу Движения, считая ее не только полезной, но и необходимой. Мало кто из нас знает какую определяющую роль сыграл Митрополит Евлогий в Истории Русского Студенческого Христианского Движения. Больше всего РСХД обязано Митрополиту Евлогию тем, что Владыка никогда не сомневался в правильности пути Движения. Сколько раз он устно в беседах и на съездах Движения, а также и письменно (см. «Путь моей жизни») выступал в защиту руководящей идеи Движения, а именно идеи служения мирян в Церкви. Тут дело не в одной широте взглядов Митрополита Евлогия, а прежде всего в том, что Митрополит Евлогий считал работу с молодежью необходимым и насущным делом в Церкви, и Движение, как церковная организация, ведущая эту работу, встречало полное доверие и поддержку Владыки. Митрополит Евлогий не только благословлял работу Движения и интересовался ею, но и сам принимал живое в ней участие. Вот что он пишет о съездах Движения: «Незабываемое, умиленное впечатление..... Случалось, эти конференции оставляли глубокий благотворный след». «Сколько прекрасных страниц в эмигрантской исто-

рии «Движения»! (стр. 537 и 538)». Влад. Евлогий принял участие в I-ом съезде Движения во Франции в 1924 г. и с тех пор не пропустил почти ни одного съезда. Вот как один из участников съезда описывает приезд Митрополита: «Уже поздно вечером прибыл из Парижа ожидаемый с нетерпением Влад. М. Евлогий вместе с приехавшим из Праги председателем РСХД, проф. В. В. Зеньковским. После вечерни, в церкви. Влад. Е. сказал краткое приветствие всем ожидавшим его слова и благословения: «Выражаю свою радость по поводу прибытия в вашу среду, где я чувствую себя особенно хорошо и просто, где мне все близки и дороги, так как хорошо знакомы».

Ни одно крупное начинание Движения не обходилось без предварительного совещания с М. Е. Никто так хорошо не выразил отношение М. Евлогия к Движению, как прот. Сергей Четвериков (духовный руководитель Движения), в своем приветственном слове М. Евлогию в день 25-летия его епископства: «Вы всегда нас согревали, утешали, одобряли и укрепляли в течение всех лет нашего существования. Вы всегда были любящим отцом нашего молодого Движения, которое под Вашим покровом росло и крепло. Вы находили время и силы отдавать нам свое внимание, никогда не отказываясь посещать и совершать у нас богослужение, несмотря на усталость и нездоровье. Вы входили во все подробности наших движенских дел, во всем принимали живое участие, начиная от общих съездов и кончая участием в маленьких празднествах и собраниях отдельных кружков... Трудно перечислить все то доброе, что мы получили от Вас за все годы нашего существования». К сожалению, нет возможности в краткой статье коснуться всех аспектов наших взаимоотношений с Митр. Евлогием, но уже те краткие указания, приведенные нами показывают, в какой мере Владыка одобрял идеологические положения, которые лежат в основе всей работы Движения.

На пороге нового периода истории нашего Экзархата Движению следует определить, какие новые задачи возникают перед ним. Должны ли мы продолжать ставить вопрос о необходимости работы с молодежью, как особый большой вопрос или в этом нет нужды? Но может быть никогда еще этот вопрос не нуждался в такой **особой** заботе Церкви, как сейчас, когда будущее нашего Экзархата должно определиться. Оно в широкой мере будет зависеть от разрешения двух неотложных вопросов, а именно: 1) организации православных приходов на французском языке и 2) церковной работы с молодежью. Поэтому каждый из нас должен не только поощрять эту работу, но всячески ей способствовать и ее поддерживать, морально и финансово. Если это не будет сделано,

то наши приходы лишатся притока молодых сил, что повлечет с неизбежностью постепенное угасание их жизни и деятельности.

Центральным принципом церковной жизни является миссия. Миссия эта неотложна.

К. Ельчанинов

СТРУКТУРА СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ ОБЪЕКТИВНОСТИ

Старый вопрос об отношении веры к знанию был в связи с Великой Французской революцией заново поднят основателем той формы исторической науки, что получила название социологии — графом Сен-Симоном. Поднял этот вопрос Сен-Симон мимоходом и как бы против своих собственных убеждений: никакого исповедничества он от созданной им науки не ждал; наоборот, считал необходимым, чтобы она приблизила свою работу к точным естественным наукам, почему и дал ей название «социальной физики».

Если бы кроме этого требования Сен-Симон не провозгласил бы второго, то ни о какой связи веры и знания в основанной им науке не могло быть и речи, но он потребовал от социологии, чтобы она не только анализировала и воспроизводила прошлое, но, чтобы она своею работой влияла бы и на будущее. Это второе требование гласило: «savoir pour prévoir, prévoir pour prévenir».

С этой формулой вполне согласна и марксово определение знания: «Die Welt erkennen — heisst sie verändern».

О явных трудностях, заключающихся в требовании научно-исследовательского воздействия на покоящуюся на своих собственных законах жизнь, я касаться не буду, так как это потребовало бы очень тщательных методологических размышлений, а перейду к основному вопросу моей статьи: не означает ли предъявленное Сен-Симоном к истории требование направлять своим предвидением ход исторических событий введение в социологию связанных с личными убеждениями и страстями исследователей элементов и не угрожает ли это превращением «социальной физики», как она была замыслена Сен-Симоном, в некое морально-политическое исповедничество.

Историческая наука старого типа прекрасно понимала эту опасность, почему и считала долгом ученого наивозможно полное отречение от своих личных чувств и убеждений, от своей донаучной интуиции. Термин «беспредпосылочной» науки является быть может лучшей формулой такого строго объективного по-

знания. Для социолога такое понимание объективности явно неприемлемо: считая своей задачей преобразовать мир, он не может требовать от себя отказа от своих личных убеждений и волевых устремлений, не может требовать превращения себя как ученого в некое чисто отвлеченное, как бы обескровленное, «вне»- или «сверх»-я, ибо такие отвлеченные гносеологические субъекты истории никогда не творили и никогда творить не будут.

Отсюда вырастает большая методологическая трудность (правда, только для той социологии, о которой идет речь; выродившаяся в современную социологию, чуждую всякаго логоса, новейшая социология этих трудностей не знает). Выводя свою веру, свои чувства и страсти за скобку своей исследовательской работы, социолог отказывается от своей главной задачи, поставленной высшему знанию еще Платоном, от задачи неизбежно придает ей субъективный характер. Выходом из этой дилеммы является допущение в свою работу своей личности, но не во всей полноте волнующихся в ней безответственностей и случайностей, а как бы в очищенном виде и под надзором обостренной критической совести.

Приступая к работе, социолог должен прежде всего детальнейшим образом ознакомиться со всем имеющимся налицо материалом и со всеми критическими исследованиями его. Нельзя, например, писать о большевистской революции, не выяснив, оставалось ли в помещичьих руках в 1914 году всего только 15 проц. пахотной земли, как утверждал социалист-революционер Руднев, или 45 проц., как, основываясь на большевистской статистике, считает швейцарский исследователь русской революции Гитерман. Невозможно также считать субъектом большевистской революции столичный пролетариат без тщательного определения этого понятия и исследования его применимости к русской жизни. Утверждая пролетариат, как основную силу большевистской революции, необходимо проверить это утверждение анализом русской литературы, особенно чуткой к социально-политическим фактам нашей действительности.

На почве такого беспристрастного анализа всех относящихся к теме вопросов, вырастает тот верхний слой объективности, который лучше всего именовать правильностью.

Как ни важна эта теоретическая правильность, ее одной мало, и прежде всего потому, что социологическое историописание

по существу устремлено к практическим результатам. С этой его особенностью связана опасность затемнения всех теоретических правильностей субъективными пристрастиями и предвзятостями. Против этой опасности эмоционального самоуправства необходима сознательная борьба, необходимо воспитание в своей душе как бы пропускной способности, умения впустить в нее и бережно провести сквозь нее образы чуждых и даже враждебных тебе людей, их чувств и переживаний.

В одной из своих статей Иван Киреевский очень правильно замечает, что всякое философское, а потому, конечно, и историко-софское исследование предполагает озабоченность исследователя правильным состоянием своей души, уходящей своими корнями в сверхнаучную тайну его личности.

Завершением научной работы является книга. Процесс ее создания имеет громадное значение для проверки правильности пройденного пути. Много из того, что в процессе предварительной работы казалось органически связанным друг с другом начинает сопротивляться совместному введению в задуманную автором концепцию. Приходится все снова проверять: исчерпанность материала, правильность построения и свою логическую совесть. Лишь добившись в этой проверке полной гармонии, можно считать свою научную задачу разрешенной.

Если определять эстетику, как то делает Бенедетто Кроче, не только как науку о формах художественного творчества, а шире, как науку об оформляющем акте вообще, то можно будет сказать, что в структуру научной объективности входит кроме объективности теоретической, а также и этической, еще и объективность эстетическая.

Допустим теперь, что некий особенно остро заинтересованный в методологических вопросах и особенно горячо стремящийся к максимальной научной объективности историк-социолог сумел настолько полно подавить в себе все безответственно субъективные чувства, что ему удалось создать труд, лишенный даже и тени ощутимой тенденциозности. Значит ли это, что все его утверждения и выводы могут претендовать на общеобязательность? Ответ ясен — нет. И нет потому, что достигнутая им триединая — теоретическая, этическая и эстетическая — объективность относится лишь к его научному построению, покоящемуся в последнем счете на не подлежащей научному суду «предметной» интуиции,

которую надо отличать от накипи тех субъективных чувств, о которых речь шла выше.

Отсюда следует, что общеобязательные результаты возможны в социологии лишь при разрешении проблемы распространения категории объективности на сферу донаучного интуитивного опыта ученого.

Но возможно ли такое распространение?

Одна из первых попыток ответить на этот вопрос была сделана немецким социологом Зиммелем. Формула Зиммеля гласит: «Истина только потому не относительна, что она есть соотносительность». «Die Wahrheit ist nur darum nicht relativ, weil sie Relation ist». В богословской интерпретации проф. Тиллиха — это значит, что связь всякой научной работы с донаучными верованиями и чувствами ее исследователя отнюдь не должна вести ни к скептическому релятивизму: никакой-де истины нет; ни к заносчивому утверждению: только мое мнение подлинно верно. Выход из скептического релятивизма, по мнению Тиллиха, надо искать в стремлении дополнить свое мнение мнениями других и даже враждебных тебе исследователей. Лишь на почве такого соотношения относительных мнений возможен выход в объективную научную истину.

Исходя из латинского слова «Religio», — означающего, как известно, «связь», но таящее в себе в качестве дополнительных мотивов и требование некой богобоязненности и совестливого отношения к инакомыслящим, Тиллих придает соотношению относительных истин некое религиозное значение.

Не оспаривая, что живая связь всех относительностей является шагом на пути к объективной истине, нельзя все же не видеть, что за самую истину она принята быть не может, так как она не только не разрешает, но даже и не ставит вопроса, какие относительные положения могут быть объединены в целостную истину и какие должны быть из нее исключены. Всякая религия требует, конечно, встречи между людьми, внимательного отношения к инакомыслящим и инакочувствующим, готовности критически отнестись к себе — одним словом, любви к ближнему, но из этого никак не следует, что всякая связь любых противоположений есть уже некое «Religio» в смысле религии, т. е. объединение в истине. Чтобы объединение противоположных мнений было истиной, оно должно быть объединением в истине. И чтобы объединение «Religio» было бы религией, оно должно быть объединением в Боге.

Всякая апелляция к Богу и к истине, как к началу объектив-

ности, для современной науки не убедительна. Из чего следует, что на научных путях проблема всеохватывающей объективности неразрешима.

Вопрос о ее разрешимости на других путях очень сложный вопрос. Но вряд ли подлежит сомнению, что, если она все же разрешима, то лишь на путях, выводящих человека, как любил выражаться Достоевский, за пределы Евклидовой геометрии, т. е. на путях, возносящих его из временно пространственного мира в сферу трансприродного и метаисторического бытия, ибо в замкнутом природно-историческом мире покоя веков действует некая супостатская сила, с жестокою страстностью расбрасывающая людей по всевозможным враждующим между собою станам. Надеяться, что в этом мире могут появиться и развиваться мирозозидающие, очищенные от субъективных вожделений, беспредметных домогательств и слепых страстей, силы, дело явно безнадежное. Их можно ждать только в порядке нисхождения нездешнего света в наш темный, посюсторонний мир. Таким нисхождением было явление Христа в образе Иисуса.

Этого выхода современная наука принять уже потому не может, что, не делая для христианства никакого исключения, она рассматривает его, как одно из многих мирозерцательных построений и социально-политических движений земной человеческой истории. Если бы такое мнение было мнением исключительно позитивистов-историков, это было бы не опасно, но, к сожалению, оно разделяется широким слоем образованного общества, и, что еще важнее, многими протестантскими богословами, к которым начинают прислушиваться и католики левого толка, как в политическом, так и в богословском смысле. Некоторым доказательством такого положения вещей служит засвидетельствованный духовенством факт, что «практикующих католиков», т. е. исповедующихся и причащающихся, насчитывается всего только от 8 до 12 процентов. Факт такого воздержания от таинственной жизни означает, очевидно, что большинство нынешних христиан Христа в христианстве не ищет, а довольствуется одним Иисусом: его жизненным подвигом, его учением, живущими в церковных обрядах, исполненных изумительной красоты. В протестанстве такого понимания христианства придерживаются не только рядовые прихожане, но и ряд выдающихся богословов. Нельзя отрицать, что в этом низведении сверхисторического Христа в посюстороннюю действительность, в этом превращении его в иудейского пророка и праведника, духовно родственного Сократу, хотя во много раз превышающего его, есть и своя научно-исследовательская глубина и своя нравственная честность; — боязнь выдавать за

свою веру то, во что в сущности не веришь. Но все это не изменяет того факта, что такое сниженное христианство не способно вывести человечество из релятивистического хаоса враждующих друг с другом мнений, чувств и вожделений.

Остается таким образом или раз навсегда отказаться от надежды, что придет время успокоения мира в согласии и любви, или понять, причем не только сердцем, но и сознанием, что этот мир может быть осуществлен только на почве богооткровенной истины, явленной человечеству в образе Иисуса Христа. Эта формула представляется мне исключительно важной, так как истина христианства лишь до тех пор остается недостижимой для научной критики и рационалистического снижения, пока местом ее пребывания является образ Христа, Сына Божьего. При отрыве же ее от образа Христа и превращении ее в самодовлеющее учение, она неизбежно подпадает под удары атеистической науки, с легкостью устанавливающей связь христианского учения с учениями других вер и даже связь христианского культа с культами других языческих народов. Я, конечно, не утверждаю, что Христос ничему не учил, но лишь то, что все Его учения и наставления таинственно связаны с Ним самим, с Богом и человеком, и что в отрыве от Него они теряют свой подлинный смысл, распадаясь на не для кого необязательные мифы и на общеобязательную мораль. Думаю, что это взаимоотношение учения и опытной веры имел в виду Хомяков, утверждая, что христианство не учение, а в духовном опыте обретаемое единство веры, любви и свободы.

Быть может преимущество православия перед западно-европейскими вероисповеданиями заключается прежде всего в том, что глубже живя образом Христа, оно не отрывает Его учения от Его образа, чем, как мне кажется, объясняется и то, что православная догматика с такою полнотою вырастает из литургики.

Это дает надежду, что, если когда-нибудь осуществится расцвет мироустроительной, чуждой релятивистического рационализма объективной культуры, то это совершится в православной России.

Но где эта православная Россия? Есть ли она еще, будет ли когда-нибудь? Этому никто не знает. Но и не зная этого, на это все же позволительно надеяться. Гете утверждает, что надежда есть доброе дело. Творить же добрые дела — никому не возвращается.

Ф. Степун

ПАМЯТИ АРХИМАНДРИТА КИПРИАНА (Керн)

ПАМЯТИ ОТЦА КИПРИАНА

Архимандрит Киприан (Керн) был человек высокого душевного строя, твердой воли, ясного и строгого ума. Жилось ему на свете тяжело. Гибкости, уступчивости, сговорчивости в характере его не было. На компромиссы он не шел, ни с совестью, ни с людьми. В жизненном обиходе готов был довольствоваться малым, но в области духовной и моральной ничего половинчатого не терпел. Добродушия не считал он еще добром, и невыносимы ему были те очень русские, к сожалению, черты, что живописуются словечками «тяп-ляп», «кое-как», «сойдет», «ничего», «авось» и другими в том же роде. Требовательность его к себе, к друзьям, ко всем, с кем он имел дело, была мучением его жизни; но еще большим мучением были те требования, которые, по всему внутреннему своему складу, не мог он не предъявлять к миру, окружавшему его, и которые этот наш нынешний мир еще несравненно меньше мог удовлетворить, чем прежний, памятный ему и ушедший безвозвратно. Жилось ему так тяжело, что и сил для борьбы с болезнью оставалось слишком мало. Кончина его была преждевременна.

Об отце Киприане, как о служителе Церкви и церковной науки следует писать другим. Памятником ему останутся две его прекрасные книги и ряд других более кратких, но всегда обдуманных, точных, превосходно исполненных работ. Помнить о нем будут его прихожане, его ученики, участники столь успешно устраивавшихся им литургических съездов. Для меня он незабываем в человеческом своем облике. То, что мучило его, то его и возвышало. Как хорош он был в церкви, когда служил, как хорош был вообще — высок, строен, красив, всем своим существом благообразен. Глубокое это греческо-русское слово, не отделяющее добра от красоты, точно создано было для него; вся боль его о мире и о людях могла бы высказаться повторением того, что говорит старец Макар Иванович в «Подростке» Достоевского: «благообразия не имеют». И не было в этом у него никакой легко принимаемой, подражанием внушенной позы. Не одеянием это было. В этом был он сам, его вера, его любовь. В улыбке и в суровости это оставалось неизменным. Нельзя было и горечи его не простить, поняв о чем она и видя его, чувствуя, чем живет он, из чего он соткан.

Когда вошел он ко мне в последний раз, всего за месяц до конца, похудевший и осунувшийся как будто, но все такой же стройный, с тем же открытым взглядом, что всегда, так и свети-

лась в нем эта его тайная, истинная суть, и когда ушел, благословив меня, казалось, от этого света что то еще осталось на



мгновение в моей комнате. Мир праху твоему, мир высокой и скорбной душе твоей, отче Киприане, и спасибо навсегда за все.

В. Вейдле

ТРУДНЫЙ ПУТЬ

Спокойствия и ровности никогда не было в о. Киприане. Само вступление его в монашество было непокойно и бурно. Он избрал ношу тяжкую, как бы и с надрывом внутренним. Но никто не мог бы «отсоветовать», повлиять, даже самые близкие и любимые: не таков был его характер.

Впрочем, всякий склад жизненный был бы для него нелегок. Я не вижу о. Киприана вне борений, одиноких раздумий, недовольства собой, приступов тоски — сменявшихся ярким подъемом, главнейше в Богослужении, или восторге перед красотой, в искусстве.

Монашеский путь, однако, с отсечением воли, удалением от стихии, всеми нами владеющей, ткущей земную ткань, путь собственно «ангельский», не труднейшим ли оказался для него? Но таков именно был покойный — выбирать, так крайность. Серединки, благоразумия не любил. Отсюда его порывистость, иногда очаровательность, иной раз и резкость, и неожиданность поступков.

Сильный темперамент, глубокая уединенность, художническая нотка, влечение к прекрасной видимости — и монашеская обязанность удаляться от нее. Св. Бернар не заметил, одно или два окна у него в келье, о. Киприан обладал поразительной остротой чувств, глазом замечательным, как у Бунина, любил ароматы, духи, цветы, природу, красоту, музыку, живопись, итальянское возрождение.

Была, однако, в монашестве черта, внутренне ему созвучная и привлекавшая его: «особность», отдаленность от мира, ни на что непохожесть. Он и в жизни и в литературе предпочитал одиночек. А еще больше — одиночек недопонятых, недооцененных. Такими были для него Константин Леонтьев, Леон Блуа.

О. Киприан сам являл собой облик этого одиночества, образ изящества, некое художественное произведение — достаточно было видеть его прекрасные глаза и длинные, тонкие пальцы.

В жизни он был настроен почти всегда горестно. В общезнании иногда нелегок, иногда восхитителен. К общественной деятельности совсем неприспособлен.

Думаю, главная радость и утешение его было Богослужение. Насколько он не любил заседания и комитеты, настолько высшее оправдание и смысл находил в литургии и молитве. Тут, кажется мне, он действительно возвышался на несколько пядей над жизнью повседневной.

Как исповедник он всегда грешнику сочувствовал, был за-

одно с ним, заранее к нему расположен. В Евангелии больше всего любил притчу о Блудном Сыне и всех нас, себя в том числе, считал лицами этой притчи. (Последнее, что прочитано было из Евангелия над его телом перед положением во гроб, оказалось именно любимая его притча.)

Я знал его многие годы. Думаю, знал близко, не иконописно. И всегда любил. Знал его тяжкую жизнь, тяжкую борьбу с собой. Знал — в последние годы как бы особенное его отдаление от многого, что ему было близко: искусства, музыки, красоты, даже общения с людьми, прежде близкими. Рост аскетизма, удаление на некий Синай, все, однако, с оттенком глубокой горестности.

Теперь, когда его нет, вспоминаешь с особым чувством — покинутости и тоже одиночества — что его, такого как знал в расцвете сил, больше среди нас не встретишь.

Облик Аввы неповторим, незаменим — по строгости, благородству очертаний, некоему высокому классу самого существа, по цельности, которая полна была противоречий, а все же цельность, ибо создание художественное: Да, дорогой о. Киприан был сам художественным произведением всем нам известного Непостижимого Художника.

Борис Зайцев

ПАМЯТИ АРХИМАНДРИТА КИПРИАНА

«Вечная литургия. Вечная память о Боге и у Бога».

(о. Киприан. «Крины молитвенные»).

Даря мне в 1947 г. свою книгу о Евхаристии, о. Киприан написал на ней: «в память нашего евхаристического, дружеского и братского общения». И таковым оно, действительно, и было, наше общение сквозь все эти годы, для меня — лучшие годы юности и молодости, с которыми навсегда, навеки и совсем особенно связан, поэтому, образ о. Киприана. Моя церковная молодость была отмечена, наполнена им, как никем другим и потому мне трудно не писать о нем сугубо лично. Трудно еще и потому, что связь эта и общение не были в первую очередь интеллектуальными, богословскими и даже духовными. Именно богословское и идейное общение наше прервалось довольно рано и даже в вопросах церковной жизни, в понимании и оценках того или иного явления того или иного человека, расхождения наши бывали довольно частыми. В чем-то мы были согласны, в чем-то резко

несогласны. В последние годы круги наших интересов, стремлений, надежд были разными, чуждыми друг другу. В плане богословских идей и церковного мировоззрения другие влияния оказались в моей жизни гораздо значительнее. И все это ни в чем не умаляет того единственного места, которое занимал в моей жизни, и, я уверен, не только в моей — именно о. Киприан... С того праздничного бдения под преподобного Сергия, на Подворье, ранней осенью 1938 г., когда впервые он как бы «явился» мне в торжественном полумраке алтаря — высокий, незабываемо красивый в архимандричьей мантии и клобуке, поразивший мое юношеское воображение как воплощение чего-то непередаваемо-прекрасного и подлинного в Православии: строгости и красоты, сдержанности, полета, одухотворенности всего облика, всех линий, всех движений, с того дня начались наша дружба и близость, и уже никакие расхождения и несогласия не смогли нарушить их до самого конца... На протяжении одиннадцати лет моей институтской жизни — пяти, как студента и шести, как преподавателя, я фактически бывал у о. Киприана ежедневно. Я приходил к нему, по раз навсегда установленному обычаю, на большой перемене, после первых трех лекций, и в его комнате неизменно ждал меня турецкий кофе и короткая беседа, иногда о важном, иногда о пустяках... С ним, почти неразлучно провели мы в невольном изгнании — Белграде — осень 1939 г., первую осень войны. В Париже он приходил к нам в дом каждый четверг. Он обводил меня вокруг престола Сергиевского Подворья в день моей хиротонии и перед его престолом, в кламарской церкви, прослужил я первые пять лет моего священства... «Общение дружеское, братское, евхаристическое». Да простит мне читатель невольный эгоцентризм этих строк. Мы так привыкли оценивать не только явления нашей жизни, но и людей, с какой-то безлично-объективной точки зрения, что все личное кажется неуместным, ненужным. Но при кажущейся серьезности такого подхода, на деле это подход мелкий, ущербленный и, в сущности, не христианский. В христианстве личность, живое лицо человека, единственное и неповторимое, неизмеримо важнее его идей, заслуг и научных достижений. И неужели ничего не значат эти личные связи, это общение, эта всегда растущая любовь — не любовь за что-то, а личная любовь, бескорыстная и чистая, которой одной по-настоящему и раскрывается значение личности?... О ней можно и нужно свидетельствовать, потому что без нее все наши идеи и убеждения и богословские взгляды — какая-то страшная подмена христианства — абстракциями, словами, игрой мысли. И если я вспоминаю о том, чем был о. Киприан для меня, то потому, что хочу хоть отчасти, хоть намеком сохранить

его живой, личный образ, раскрывшийся лучше всего в этом личном общении, и вызывающий в душе теперь — после его ухода от нас — чувство света, печали, благодарности...

**
*

Отец Киприан любил богословие и, я убежден, любил его больше всего на свете. Но мне думается, что богословом в точном смысле этого слова он не был. Стихия богословской мысли и искания не была его стихией. В богословии он любил, прежде всего, само **наличие** его в Церкви, сам факт церковной культуры, весь ее разреженный, возвышающий воздух. И на всех его книгах и статьях лежит отсвет и тепло этой любви. Но своей **темы**, которой он был бы одержим всю жизнь, своих **вопросов**, ответу на которые он посвятил бы всего себя, у него не было. Отсюда разнообразие тем, на которые он писал. Эти темы были очень **личными**, они рождались не от осознанной проблемы, а из некоей прихоти любви; в своих писаниях он скорее описывал то, что ему понравилось, что его увлекло, чем анализировал или искал разрешения проблемы. Поэтому его книги — свидетельство больше о нем самом, чем «объективная» наука. Это не значит, что они не научны и не имеют научной ценности. О. Киприан любил всю технику науки, честность и строгость ее методов. И все же его ранняя биография архим. Антонина Капустина есть столько же книга о нем самом, сколько о Капустине, хотя все в этой биографии строго научно, выверено по источникам, «оправдано» ссылками на документы... Его «Крины молитвенные» — отражают **его** восприятие богослужения в определенный период его жизни. Лучшие страницы его «Евхаристии» те, в которых нашел свое выражение его личный евхаристический опыт... Он писал об архим. Антонине Капустине, о Константине Леонтьеве, о митр. Филарете: не знаящим о. Киприана это сочетание имен покажется странным и ничем «объективно» не оправданным. Но иррационально оно постольку, поскольку иррациональна любовь. Отец Киприан был человеком не интеллектуального, а эмоционального склада, он не чувствовал потребности в интеллектуальном «выверивании» своих эмоций. Поэтому его книги, статьи, заметки неровны, часто противоречивы. Трудно поверить, что его статья «Левитство и пророчество, как типы пастырствования» в «Живом Предании» (1937 г.) и книга «Православное пастырское служение» (1957 г.) написаны одним и тем же человеком. Но это так потому, что работы его, написанные на протяжении тридцати лет, не были связаны медленным созреванием и вынашиванием одной центральной темы, одного

вопроса, одного подхода. Они всегда отражали «данный интерес» автора, движение сердца больше, чем вопрошание ума.

**

Идейно, богословски, о. Киприан, как и многие люди его поколения, сложился под воздействием разных и, притом, противоречивых влияний. На первое место нужно поставить возврат в Церковь, в конкретную, бытовую, традиционную церковность, не лишенную на первых порах некоего романтически-славянофильского привкуса. Я не знал о. Киприана, вернее Кости Керна этого раннего периода — в русской рубашке и высоких сапогах, защитника точного исполнения Типикона, ревнителя бытового воцерковления жизни, участника первых студенческих кружков. Но он сам мне много о нем рассказывал. От этого периода осталось одно, но осталось навсегда, как основа всех основ, как непререкаемая, вечная форма жизни: **любовь к богослужению**, литургическое переживание и опыт Церкви, действительная, глубокая, неподдельная **евхаристичность**. Я абсолютно убежден — и убеждение это основано на пятилетнем постоянном сослужении с о. Киприаном у одного престола, что **единственной** подлинной радостью было в его жизни богослужение, совершение Евхаристии, мистические глубины Страстной Недели, Пасхи, праздников. Тут жила вся его вера, вся его — никогда не дрогнувшая — любовь к Церкви, совершенная отданность ей.

Второе решающее влияние оказал на о. Киприана «русский ренессанс» начала двадцатого века. О. Киприан не был, да и не мог быть, его непосредственным участником. Но всем его особым, неповторимым воздухом еще дышала эмиграция в первые свои десятилетия, в студенческих кружках, в журналах того времени, во всей безытной напряженности первых лет изгнания. Это сочетание — пускай спорное и часто двусмысленное — религиозных исканий, поэзии, философии — создавало особую «тональность» души, и хотя, в последние годы своей жизни, о. Киприан отрекался от всей этой «интеллигентщины», как он говорил, и поносил ее, тональностью этой, особым строем сознания — отмечен он остался навсегда... На стене его комнаты еще сравнительно недавно висели портреты Блока и Владимира Соловьева, его любовь к Константину Леонтьеву и Мережковскому была отзвуком этого ренессанса и даже его интерес к мистике («Антропология св. Григория Паламы») был не только «паламитским», исходил не из одного Добротолюбия, но и из мистического возбуждения творцов и вдохновителей русского «начала века».

Третьим слагаемым оказалась Византия или, точнее, православный Восток, с которым о. Киприан познакомился и который полюбил в бытность свою начальником Русской Миссии в Иерусалиме. Но это не было духовным и умственным обращением в православный византизм, принятием его богословских и церковных категорий. Мне думается, что самой сущности православного эллинизма, несмотря на упорные, научные занятия патристикой, о. Киприан остался чужд. Но он полюбил и воспринял, глубоко и искренно, некий «аромат» византийского Востока (слово «аромат» он очень любил), стиль и дух его церковности, и воспринял преимущественно через богослужение. В своем литургическом благочестии, в манере служить (которая всегда больше, чем просто «манера» или «стиль»), во всем своем внешнем, церковном облике о. Киприан был действительно «византийцем». В нем не было ничего от «русского батюшки» — будь то в его «келотическом», сельском воплощении или же столично-синодальном облике. Он полюбил и воспринял, и воплотил в себе ту, почти неуловимую, но очевидную всем знающим Восток, **царственность** Православия, сохранившуюся там, несмотря на темные века турецкого ига, но почти отсутствующую в русском Православии при всем его внешнем великолепии и торжественности.

Эти три влияния, три измерения опыта, не были претворены о. Киприаном в гармонический синтез. Но каждым из них он реально жил, в каждом как бы воплощал себя. И это делало его облик сложным и часто противоречивым. Он жил одновременно как бы в разных эпохах, совмещал в себе почти несводимые одно к другому самосознания. Не случайно, должно быть, он так любил применять к человеку слово «иероглиф». Таким иероглифом в значительной мере был он сам...

**

Отец Киприан был замечательным **учителем**. Здесь был его настоящий дар, настоящее призвание, которое в силу различных и сложных обстоятельств ему не удалось раскрыть и воплотить в полной мере. Школа, во всех ее проявлениях была его родной и органической стихией. Отношение его к академическим обязанностям проще всего показать на одном примере: за время моего одиннадцатилетнего пребывания в Институте, о. Киприан не пропустил **ни одной лекции**: рекорд в анналах любой школы... Преподаявая, о. Киприан священнодействовал. Вряд ли забудем мы его таким, каким он выходил на лекцию из профессорского домика: всегда в «полной форме» — в клобуке, рясе, кресте; каким восхо-

дил на кафедре — торжественным, подтянутым; каким сидел на ней, никогда, ни разу, не сняв клобука, не «распустившись», не меняя позы... А это было в холодные и голодные годы немецкой оккупации, когда все ходили завернутые во что попало, лишь бы было теплее, сидели в аудиториях с закутанными шарфами головами. С потолка едва светила слабая лампочка, с окон свисали какие-то одеяла, за пыльными столами сидела маленькая кучка студентов — но благодаря о. Киприану, я поступал в эту нищую, полу-разгромленную тогда школу, с таким благоговением, с таким трепетом, которых не испытал с тех пор никогда ни к какому другому учреждению. Хочу исповедывать, что своей любовью к богословской школе — в прошлом, настоящем и будущем, тем, что она стала для меня не только призванием, но и жизненным сокровищем, я обязан всецело о. Киприану...

Он был замечательным лектором. И особенность его лекций была в том, что он **заражал** слушателей своей любовью к тому, о чем он читал. Лекции других профессоров могли быть содержательнее, интереснее в смысле проблематики, значительнее по теме. Но никто, как о. Киприан не умел **вдохновить**, увлечь на путь не только умственного постижения, но и любви. На молодые души он действовал неотразимо: особенно своим чтением по Литургии. Для многих и многих богослужение стало **реальностью**, насущной и желанной благодаря ему. Его лекция всегда была проповедью, чем она по существу и должна быть. Он звал, убедительно и убежденно, не только «понять» — но и войти в ту действительность, о которой свидетельствовал.

Повторяю, я глубоко убежден, что Богословская школа была, вернее, могла стать настоящим, всеобъемлющим делом его жизни. О причинах того, почему это не вышло, почему участие его в жизни Института оказалось все таки ограниченным и неполным говорить сейчас не стоит. Но опять таки, не случайно должно быть, в последние годы он так кропотливо, так усердно занимался собиранием материалов по истории русской богословской науки. Бескорыстная, беззаветная любовь к ней была, действительно, его первой и постоянной, никогда не слабевшей любовью.

**

Тем, кто помнит и видел о. Киприана служащим в храме напоминать об этом не нужно, другим не расскажешь, не передашь. Скажу только, что описать его служение можно одним словом: оно было **прекрасно**. Прекрасным делала его, прежде всего, всецелая сосредоточенность на главном, всему классическому и

подлинному свойственная экономия средств, движений, ритма. Ничего лишнего, никакой мишуры, никакой торжественности ради торжественности, красоты ради красоты, но только красота, которая, достигая совершенства, сама претворялась в иную, высшую торжественность, в иную, подлинную красоту. Глядя на него, слушая его, следя за его движением, думалось: «да, вот для такого служения написаны тексты наших служб, таким оно задумано, так оно живет...» Каждый жест снова поражал своей необходимостью и оправданностью, каждый взмах кадила своей всецелой «отнесенностью» к смыслу и вся служба нарастала и раскрывалась, как **правда**, как небесная правда — сказанная, переданная нам... И когда вспоминаешь, как служил о. Киприан, то столь многое из того — не золотого, а позолоченного, — неумного, псевдо-торжественного, суетного и показного, что так часто выдается за необходимый **decorum** православного богослужения, ощущаешь как измену, как снижение уровня, как неспособность увидеть и воплотить подлинный дух Церкви...

**

А за всем этим — была мучительная, безконечно трудная жизнь. И снова нелегко объяснить почему, о чем мучился о. Киприан, но в том, что это мучение было постоянным в его жизни, сомневаться нельзя. Многие не понимали, что перед ними был человек смертельно раненый — не каким-то одним обстоятельством — личной трагедией, несчастьем, — а самой жизнью. Ему было трудно жить, как другим бывает трудно всходить по лестнице. И этим объясняется то, что так часто вызывало горестное недоумение у соприкасавшихся с ним людей: резкие перемены настроения, легкость отчуждения, отрицания, разрыва... Но если знать какую цену он сам платил, чтобы оставаться верным себе, жить, исполнять все от него требовавшееся, если знать, как невыносимо тяжело бывало ему подчас, недоумение исчезает, остается жалость. Но что же это была за рана? Последней тайны личности, той в которой человек живет с Богом и борется с Богом, нам знать не дано. Но кое-что за годы общения и переписки с о. Киприаном, мне думается, я понял. Прежде всего, о. Киприан был ранен революцией и эмигрантством. Он принадлежал к тому поколению, которое оставило Россию слишком молодым, чтобы просто, хотя бы и в трудных условиях, продолжать начатое дело в эмиграции, но и недостаточно молодым, чтобы приспособиться к Западу, почувствовать себя в нем дома... Сколько бы он ни говорил о своем западничестве или же византийстве, домом его была Россия — пушкинская, толстовская, бунинская, зайцевская Россия, — отсюда

раздвоенность и бездомность всей его жизни, страстная любовь к прошлому, с годами все усиливавшееся неприятие «современности». Даже напускная, словесная «реакционность», сменившая в последние годы столь же напускной «либерализм» первых лет, были не «убеждениями», а лишь выявлением той же тоски по дому, так рано оставленному и с тем большей силой любимому... Второй, никогда не зажившей раной было одиночество. В о. Киприане были огромный нерастраченный запас личной любви, нежности, привязанности и, вместе с тем, неспособность, неумение раскрыть их. Он свободно выбрал одиночество, но им же и мучился. Он был замечательным другом, интересным собеседником, желанным гостем везде и всюду; но как скоро, помнится, — в беседе, в гостях, за столом — начинало чувствоваться нарастание в нем тревоги, стремления уйти, какого-то беспредметного беспокойства. Он точно вдруг осознавал, что все это все же «не то», что он только **гость**, а гость не должен засиживаться, гость не «принадлежит» дому, должен уйти... И, вот, он уходил опять в свое одиночество, с той же неутоленной любовью, нераскрытой, неосуществившейся...

Но, несмотря на все, эта жизнь была все же глубоко и существенно **его жизнью**. И не только бесплодно, но и неверно думать, что «сложись» она иначе внешне, все было бы по-другому и внутренне. Думается мне, что в конечном итоге, его мучение и неудовлетворенность были более глубокого корня. Они были его духовной судьбой, его личностью. Он мечтал и тосковал о порядке, о быте, об устоях, о доме — но по существу он их не мог принять, и безотчетно, мучительно все рвался из какого-то плена. И от этого стремления, от этой жажды не могли спасти ни стильная, «византийская» келья с благоуханием ладана, ни книги о прошлом, ни упорный, ежедневный, «злой» труд над картотекой русского богословия. Здесь — глубокая правда его монашества, и то, что последней его волей было быть похороненным именно по монашескому чину глубоко символично. Ибо монашество и родилось из этого стремления к **уходу**, из невозможности раз узрев свет Царства Божия, быть «дома» в мире сем. Озарение фаворским светом, преобразование человека, мистический опыт — не случайно, конечно, о. Киприан всегда ходил около этих тем и эти слова «звучали» для него всегда...

«К чему слезы, если мы православны, т. е., если мы верим так, как нас учит Церковь, если впереди светлая надежда на участие в

вечери брака Агнца. Ведь смерть упокоение от житейских тревог и треволений, ибо там покой, там то, что **так тщетно и безрассудно искалось здесь всю жизнь...**» Это строки из его самой первой книги. И я верю и знаю, что в них последняя правда об о. Киприане, тот свет, который так явственно ощутили мы в нем, когда призвал его к Себе Господь.

Прот. Александр Шмеман

«ДЕЛО» АЛЕКСАНДРА ОСИПОВА

Некто А. Осипов, еще недавно бывший православным священником и профессором Духовной Академии в Ленинграде, опубликовал в газете «Правда» от 6.XII.1959 г. письмо, в котором он исповедует «последовательный атеизм» и выражает свое «твердое убеждение, что ни Бога, ни какого бы то ни было духовного пестустороннего мира не существует».

Само по себе отречение от веры в Бога явление, может быть, и не очень редкое в Советской России, — например, бывший ученик А. Осипова, Дарманский, и некто Дулуман (студент Киевского Университета) опубликовали в советской печати раньше Осипова свои заявления о переходе к атеизму. Но случай А. Осипова все-таки выделяется тем, что он был 23 года священником, а с 1946 г. был профессором в Духовной Академии. И то, что такой человек открыто перешел к атеизму, конечно, оставляет впечатление «сенсации», которую незамедлели использовать антирелигиозные организации в Советской России. В газете «Известия» (№ от 20.XII.1959 г.) появилось даже большое интервью с А. Осиповым, — все это, конечно, для того, чтобы подчеркнуть «серьезность» и «значительность» перехода А. Осипова к атеизму.

Когда-то (еще в 20-х годах) Осипов был членом РСХД в Эстонии, усердно работал в кружках и затем избрал путь священства, в котором искал приложения своих религиозных верований. Правда, богословский факультет в городе Юрьеве, куда поступил А. Осипов, имел всего одного профессора богословия (о. В. Мартинсона); естественно, что не все богословские дисциплины были излагаемы там с необходимой основательностью. Во всяком случае, по А. Осипову, за видимой ученостью которого ясно выступает чрезвычайная поверхностность, можно видеть, что преподавание богословия в Университете в Юрьеве было по-

ставлено слабо. Именно это и объясняет нам, почему у А. Осипова оказалась такая «легкость в мыслях».

Я не хочу сомневаться в искренности А. Осипова; возможно, что он пережил даже кризис в своих религиозных убеждениях, но теперь ясно, что А. Осипов в свое время слишком «легко» принял христианство, и оттого «легко» и отказался от него позже. В статье А. Осипова нет и следа какой-то драмы в его душе; его аргументы настолько шаблонны, поверхностны, что невольно кажется, что он никогда и не был тверд в вере, что будучи священником (23 года!) он очевидно даже не замечал внутренней фальши в себе, — и, конечно, хорошо, что он догадался наконец, что ему лучше перестать быть священником.

Если разобрать те мотивы, которые побудили А. Осипова поврать с Церковью, то в них нетрудно выделить два различных мотива: первый — это его критика Церкви, богослужебной жизни, религиозной психологии верующих. Второй мотив касается уже самого содержания христианской веры. Правда, здесь А. Осипов не только очень краток, но и чрезвычайно категоричен (напр., в утверждении несоединимости религии с современным знанием, или в его указаниях на то, что будто бы знакомство с историей религии превращает христианство в ряд «превратных представлений», параллельных самым примитивным и грубым идеям в народном фольклоре). Но упрощенное мышление всегда бывает категоричным и потому и кратким... Впрочем и то, что написал А. Осипов, до такой степени повторяет антирелигиозные статьи в Советской России, что ясно, откуда набрался своей новой «мудрости» А. Осипов.

Разберем теперь несколько подробнее утверждения А. Осипова.

А. Осипов заявляет, что, еще будучи студентом богословом, он «познал мир кастовой духовной среды со всем ее убожеством, с низменностью круга интересов, мелким кипением страстей». Сам А. Осипов ставит вопрос: «как это не убило во мне веры?» Оказывается, что тогда от атеизма его спасла формула Бердяева о «достоинстве христианства и недостоинстве христиан». Однако смысл этой верной формулы Бердяева тот, что по жизни последователей любого учения нельзя судить о том, истинно или не истинно данное учение. Но тогда, к чему же и поминать недо-

статки того духовенства, которое знал Осипов (если только эти недостатки действительно были)? Сам же Осипов отмечает светлую фигуру о. Богоявленского... Были, конечно, в Эстонии и «дурные пастыри», занятые вопросами карьеры, умножением материальных средств, но были и «добрые пастыри». Зачем же понадобилось Осипову бросать камнем в духовенство? И как мог он написать слова (в своей статье) о «гнусной роли», которую играют священники «в капиталистическом мире»? Эта казенная советская фраза приведена явно для большего эффекта: сам-то Осипов пробыл 23 года священником и в своем отречении он нигде не кается, что очевидно и он играл «гнусную» роль (пока не попал в советский мир!)... Все же к вопросу, истинно ли христианство, можно ли или нет веровать в Бога — все эти наветы на духовенство не имеют никакого отношения.

А. Осипов критикует «молитвенное бормотание», частое повторение в Церкви одних и тех же молитв, видит даже в богослужении «театральность». Все это только показывает, насколько мало А. Осипов вообще понимал богослужение, как поверхностно скользил он по всему тому, чем полны богослужения. И красота их и смысл прошли как то мимо него — и неужели он серьезно думает, что всюду имеет место «молитвенное бормотание»? Не будем отрицать того, что иногда это бывает, но опять-таки он то сам участвовал ли в «бормотании» или для него все, что читается, произносится в богослужении, было полно смысла? Как можно тому, кто хотя бы издали приближался к нашему богослужению, говорить, что оно сродно «магическому заклинанию»? Неужели за 23 года священства А. Осипов так и не разглядел, не понял того, что красота богослужения не имеет ничего общего с «театральностью»?

Вся эта «критика» богослужения заканчивается у А. Осипова вопросом «неужели Богу нужны наши бесчисленные молитвы — ведь Бог всеведущ», но неужели же за 23 года священства А. Осипов так и не осознал, что молитвы наши нужны не Богу, а нам, нашей душе: в молитвах и через молитву душа освободается от власти суеты и в непрестанной молитве приобщается к Богу.

Да, странным священником был А. Осипов — так и не дошло до его сознания то, что в молитве душа наша оживает и обретает силу приблизиться к Богу...

Тут же А. Осипов, уже без всякого основания, объявляет религиозную жизнь «иллюзорной» — это в духе того бессмысленного учения о «надстройках», которое подлинную реальность видит лишь в экономических отношениях и сводит всю духовную

жизнь (в том числе и науку) к «надстройке», к «иллюзии», к «отражению» в этих надстройках экономических отношений. Как это убого! Все это толкование религии проходит мимо того основного факта, что религиозная жизнь (конечно, если она «не иллюзорная», как это очевидно было у самого А. Осипова) покоится на живом ощущении Высшей Силы, того Непостижимого источника всякого бытия, о котором хорошо было сказано (R. Otto), что он есть *mysterium tremendum*. Неужели А. Осипов прошел свои годы священства в каком-то «окамененном нечувствии» и так и не познал трепета от обращения к Богу (*mysterium tremendum*).

Что касается критики самого содержания веры, А. Осипов повторяет заезженные формулы о том, что в Св. Писании есть влияния языческого фольклора. Да, есть, — как в христианстве мы находим термины, выработанные еще в античном мире. Но христианство, принимая это («рецепция»), придало этим словам новый смысл, сообщило им новую силу. А. Осипов считает, что «подлинно научное сравнительное изучение религии» раскрывает «зависимость» христианства от языческих верований и культов. Но что собственно знает А. Осипов о «сравнительном изучении религии»? Вероятно, он только и знал советские атеистические издания (вроде изданий Академии Наук — «История религии и атеизма» — хорошо это «и»!), а к подлинному научному изучению Св. Писания он, видимо, и не прикасался, а если что и читал, то только из того, что выдвинуло на западе уже угасшее «либеральное» направление (типа Ренана и прочих). С развязностью, которую можно объяснить только полным невежеством, Осипов повторяет Ярославского и *tutti quanti* из советских антирелигиозных писателей, что «причастие св. Таин» восходит к «диким первобытным кровавым обрядам». Это утверждение, возникшее на почве увлечения теорией тотемизма (который будто бы лежит в основании всякой религии), еще поддерживается иногда некоторыми учеными, но по существу уже давно опровергнуто (главным образом Fraser'ом, показавшим, что в тотемизме нет и грана религиозного чувства).

А. Осипов безоговорочно присоединился к советской антирелигиозной пропаганде, но кроме сенсации (состоящей в том, что после 23 лет священства Осипов порвал с Церковью) он не принес этой пропаганде никакой помощи.

История и «дело» А. Осипова (как и б. священника Дорманского и студента Дулумана) ясно вскрывает те ужасные условия,

в которых живет Церковь в России. У нас нет основания обобщать случай А. Осипова, но самый факт его «бегства» в атеизм свидетельствует о том, в какой духовной тесноте живут русские люди в России. Для Церкви, конечно, хорошо, что А. Осипов перестал быть священником, но едва ли в России сможет появиться какой-либо ответ на его письмо в «Правду». Но истина христианства никогда не будет поколеблена такими людьми, как А. Осипов, а нам остается помолиться о бывшем нам собрате, помня слова Псалмопевца: «безумец рече в сердце своем — несть Бог».

Прот. В. Зеньковский.

БИБЛИОГРАФИЯ

А. К. СВИТИЧ — Православная Церковь в Польше.

Вышедшая недавно в Буэнос-Айресе книга, проживающего в США А. К. Свитича, «Православная Церковь в Польше и ее автокефалия», заслуживает самого внимательного отношения со стороны всех, кому дорога Православная Церковь — она повествует о тяжелой судьбе Православной Церкви в Польше в период между двумя мировыми войнами.

Автор ее — магистр богословия православного богословского факультета варшавского университета был все время ближайшим свидетелем и деятельным участником жизни Православной Церкви в Польше в это время; как журналист, он постоянно писал под псевдонимом Тубероза по церковным вопросам в выходивших тогда в Польше русских газетах. Он собрал богатейший документальный материал по этому вопросу и ему удалось вывезти весь этот материал при оставлении им Польши в июле 1944 г. (когда к Варшаве приближались советские войска и началась эвакуация этого города немецкими оккупантами). Весь этот ценный материал он и использовал теперь в своей книге.

Сначала он в ней дает очерк положения Православной Церкви в королевской Польше до потери ею своей независимости в конце 18 столетия. Возрожденная в своем государственном бытии после окончания 1-й мировой войны Польша, к сожалению, как это подробно описано в книге А. К. Свитича, продолжала под влиянием католической иерархии свою прежнюю политику по отношению к Православной Церкви, стараясь подчинить ее всецело польской правительственной власти и лишить ее возможности свободной жизни.

Прежде всего польское правительство попыталось в порядке переговоров с московским патриархом Тихоном добиться изъятия Православной Церкви в Польше от канонического подчинения московской патриархии. Не получив на это согласия патриарха Тихона, который соглашался только предоставить Православной Церкви в Польше широкую автономию, польское правительство решило добиться своей цели другим путем — путем давления на тогдашнюю православную иерархию в Польше. Два представителя этой иерархии — варшавский митрополит Георгий и волынский архиепископ Дионисий проявили готовность содействовать осуществлению желаний польского правительства, но

1) Тихонитского.

ПАМЯТИ ДРУГА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

встретили упорное противодействие со стороны трех других иерархов — виленского архиепископа Елевферия, гродненского Епископа Владимира и шинского епископа Пантелеймона, которые мужественно отстаивали канонические права Церкви и не шли ни на какие меры, противоречащие этим правам.

В книге А. К. Свитича подробно описан этот тяжелый период жизни Православной Церкви в Польше, окончившийся принудительным устранением с занимаемых ими кафедр этих трех неугодных польскому правительству иерархов и высылкой двух из них — архиепископов Елевферия и Владимира (последний был возведен патриархом Тихоном в этот сан в воздаяние его твердого стояния за Церковь) из Польши, как «желательных иностранцев». Применить такую же меру к Епископу Пантелеймону оказалось невозможным, т. к. он, будучи по своей национальности поляком, имел польское гражданство. Поэтому его после лишения кафедры заточили в бедный и глухой Мелецкий монастырь, где он и провел все время до занятия этой местности советскими войсками осенью 1939 г.

Подробно описано в книге А. К. Свитича и трагическое, небывалое еще в истории православной церкви, событие — убийство 8 февраля 1923 г. варшавского митрополита Георгия архимандритом Смарагдом, причины этого поступка и суд над б. архимандритом, сейчас же лишенным этого сана и монашеского звания.

Также подробно останавливается А. К. Свитич на проведении новым варшавским митрополитом Дионисием вместе с новопосвященными Епископами Александром и Алексеем автокефалии Православной Церкви в Польше, с нарушением церковных канонов.

Много еще других тяжелых моментов из дальнейшей жизни Православной Церкви в Польше описано А. К. Свитичем — попытки католической иерархии в 1929 г. путем судебных исков отобрать от этой Церкви 724 храма, в том числе и величайшую святыню Православной Церкви в Польше — Почаевскую Лавру под тем предлогом, что все эти церкви (в том числе и Лавра) в свое время были униатскими; к счастью эти попытки католической иерархии не имели успеха и вызвали осуждение даже со стороны главы тогдашней униатской иерархии в Польше, митрополита Андрея Шептыцкого; попытки украинизации и даже (в последние годы перед 2-й мировой войной) колонизации Православной Церкви в Польше; наконец, безумное, варварское разрушение в 1938 г. свыше 300 православных церквей в восточных провинциях Польши.

Книга А. К. Свитича, снабженная предисловием проф. Православной Богословской Академии в САШ, Н. С. Арсеньева, является ценным вкладом в историю Православной Церкви; в частности она дает много материала для характеристики недавно скончавшегося Митрополита Владимира, его неустрашимого, мужественного стояния за канонические права Православной Церкви в Польше, для описания тех гонений, которым он за это подвергся в Польше.

Эту книгу читали митрополиту Владимиру и его предсмертные часы.

2.

Умер пастор Штейнванд. Имя его мало известно нам, живущим во Франции. Но мы должны помянуть его с любовью и благодарностью, ибо он много потрудились для Православия, которое понимал и любил.

У меня нет под руками биографических данных, которые обычно помещаются в некрологах. Знаю только, что он долгие годы был пастором лютеран в Юрьеве (в Эстонии) и в качестве такового нашел путь православно-лютеранского сотрудничества, принесшего нам большую пользу. Он устраивал съезды православного и лютеранского духовенства, способствовал организации у нас детских садов и воскресных школ, вообще стараясь внести в православную жизнь то, что ей не хватало. Но это всегда было **братской** помощью, полной уважения и бережности в отношении самого Православия. Сам он прекрасно говорил по-русски и среди нас чувствовал себя «своим» (как и мы его). В «изгнании» он получил кафедру в университете в Эрлангене, где и скончался, закончив другую «русскую» задачу. Мало кто знает, что в этом университете находится богатая библиотека св. Синода — которая приведена в образцовый порядок под руководством п. Штейнванда.

Лично он производил впечатление «лютеранского старца»: от него веяло глубокой верой, смирением и той серьезной и ответственной молитвенностью, которая типична для лучших представителей немецкого лютеранства. Это был праведник и учитель. Да сохранится память о нем в жизни тех, кто пойдет по его стопам и будут продолжать дело его жизни.

Л. Зандер

ЮНОШЕСКИЙ СЪЕЗД.

Юношеский отдел Р.С.Х.Д. устроил 19 и 20 марта съезд для юношества (от 15 до 19 лет) на общую тему: «Душа России в прошлом и в настоящем». На съезде были прочитаны следующие доклады: «Сущность коммунизма» — Е. Аржаковская; «О значении религиозной работы с молодежью» — К. А. Ельчанинов; «Задача России» — Ю. И. Демидов. На съезде перебивало более 90 человек. Отрадно, что руководителям работы с юношеством удастся не только собрать юношество и пробудить интерес к религиозным темам, но и направить их к активному участию в богослужебной жизни Церкви. Можно надеется, что это сознательное и активное участие с юношеских лет в жизни Церкви поможет нашему юношеству глубже приобщиться к богатству Православной Церкви и приведет его к тому, что оно сохранит свою любовь ко Христу на всю свою жизнь. Велика заслуга тех, кто помогает юношеству найти и раскрыть вечное и непреходящее значение христианства в годы, когда пробуждается у молодежи тяга к самоопределению и помогает именно в этот период молодым начать питаться от «воды, скачущей в жизнь вечную».

ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ № 3 К ВЕСТНИКУ Р. С. Х. Д.

издаваемое Религиозно-Педагогическим Кабинетом под редакцией
прот. В. Зеньковского и К. А. Ельчанинова

ОТДЕЛ I

ТОЛСТОЙ КАК ПЕДАГОГ

В настоящем году исполняется 50 лет со дня смерти Л. Н. Толстого. Его творчество было так всеобъемлюще, власть его гения была так велика, что все, чего он ни касался, драгоценно для нас. Считаю поэтому уместным напомнить о Толстом, как педагоге, выделить в его творчестве то, что он внес в педагогическую мысль.

Интерес Толстого к вопросам воспитания пробудился у него очень рано: уже тогда, когда у него началось тяготение к народу. Толстой создал в своем имении «Ясная Поляна» школу для детей и стал издавать особые «записки» об этой школе. В этот период Толстой, бывший последователем Руссо, был решительным противником вмешательства старших в жизнь детей. Толстой был полон веры в творческие силы ребенка, — а школа, по его мысли, большей частью убивает или подавляет эти силы. Все это слагалось у Толстого в систему полного педагогического анархизма, — и именно этими своими мыслями Толстой и вызвал большое течение в педагогике — как русской, так и заграничной (особенно американской).

Русские последователи Толстого стремились приблизить школу к семье, — чтобы не связывать ни умственных запросов детей, ни их моральных движений. Это был своеобразный крестовый поход для освобождения ребенка от давления или влияния старших. Особенно любопытен в этом отношении созданный группой последователей Толстого «Дом свободного ребенка». Теоретик этой группы Венцель так формулировал задачу нового воспитания: «Метод работы здесь должен быть методом освобождения в ребенке творческих сил». Отсюда — противление всякой заранее составленной программе занятий — «дети должны, по словам Венцеля, переходить от одного предмета к другому **по собственному усмотрению и желанию** и брать от каждого предмета, сколько ему понадобится».

В этих словах программа «свободного воспитания» доведена, в сущности, до абсурда. Дети сами ведь не знают своих интересов, они нуждаются в инициативе педагогов, которые могли бы направить их внимание, увлечь их. Предоставление детям абсолютной свободы ставит детей фактически **в тупик** — они действительно са-

ми не знают, чего им хотеть. Участницы «Дома свободного ребенка» должны были признать потом, что их планы о построении школы вовсе не увлекали детей. Некая Кистяковская (в брошюре «Дом свободного ребенка») признает, что дети на своих собраниях сами отвергли принцип свободы и требовали установления ответственности детей во всем.

Этот тупик, в какой зашло провозглашение принципа абсолютной свободы детей, позже привел к перенесению центра тяжести на детский коллектив. Опыты эти ярче всего были проведены талантливым педагогом Шацким (о чем он сам хорошо рассказал в своей книге «Годы исканий») в его детской колонии. В известных работах советского педагога Макаренко мы имеем аналогичный пример перенесения всей инициативы и ответственности на детский коллектив. Но о «коллективе» детей невозможно говорить до возраста 12-14 лет. До этого возраста чувство ответственности и сила мышления еще недостаточны; малые дети слишком ведь нуждаются в том, чтобы направлять их внимание, зажигать в них тот или иной интерес... Так система «полной свободы», за что Толстой стоял в первый период своей деятельности, распалась сама собой под влиянием жизни.

Но и сам Толстой во вторую половину жизни изменил свои мнения. В первый период он утверждал, что если мы можем и должны **учить** детей, то не имеем никакого права их **воспитывать**, то есть формировать их волю, их взгляды. Особенно стоял он тогда за то, что мы не имеем права «навязывать» детям наши религиозные верования... Но во второй период своей жизни, когда Толстой жил уже всецело своими религиозными убеждениями, он стал иначе относиться к теме о свободе в деле воспитания детей. «В воспитании, писал в этот период Толстой, все связано **с внушением детям добра**». И даже еще яснее писал он (незадолго до своей смерти): «разумное воспитание только и возможно **при постановке в основу его учения о религии и нравственности**».

Не все толстовцы последовали за Толстым в этом вопросе, но сама эволюция взгляда Толстого чрезвычайно поучительна. Если припомнить и то, что Толстой постоянно твердил, что «всякий воспитатель должен прежде всего воспитывать самого себя», — то становится ясным, что этим воспитатель призывается к деятельной работе над собой, чтобы быть примером для детей. **Но труд над самим собой** есть труд во имя определенного идеала, — поэтому в воспитании на первый план и выступает **служение идеалу**. Не отрицая свободу в детях, никак не подавляя ее, мы должны **наполнять** эту свободу живым идеалом, который мог бы поднимать дух детей.

К этой идее и пришел Толстой под конец своей жизни, — и в историю русской педагогики так же вписаны его замечательные мысли из первого периода, как и те его мысли, к которым он пришел в итоге своей многолетней работы для людей и с людьми.

Прот. В. Зеньковский

ОТДЕЛ II

Всех ли детей надо учить музыке?

(Окончание)

Необходимо, чтобы во время докторских осмотров в школе подвергались испытанию и голоса детей. Вот что говорит по этому поводу профессор пения Виржилио в своей книге о голосе (Одесса, 1924 г.): «Болезни, корень которых кроется в способе фонации, должны излечиваться самой фонацией. Следите за головами подрастающего поколения и вы окажете огромную услугу человечеству». Дальше он говорит о своих наблюдениях над голосами учащихся: «Из 97 учеников школы от 9 до 14 лет лишь 12 процентов находилось в нормальном состоянии, все же остальные представляли из себя все разновидности голосовых дефектов, последствия которых крайне тяжелы у слабых существ, нуждающихся во вполне здоровом голосовом органе для устойчивого равновесия в их физическом развитии».

То же говорит и М-ше Дюколле, создавшая в начале этого столетия метод лечения больных голосов: «Правильное пение оздоравливающее действует не только на голосовой аппарат, а и на весь организм и должно быть прописываемо врачами, как средство от анемии, неврастения и меланхолии. Берегите голос, заботьтесь о нем, воспитывайте его со школьной скамьи», взывает она к педагогам, врачам и, наконец, к государству, которое обязано в целях народного здоровья организовать контроль над тем, как ведется преподавание в школах, а также над преподавателями сольного пения.

Отчего же так велик процент испорченных голосов у детей? В тесноте городских квартир дети почти не поют. Для пения, как голосовой гимнастики, необходим простор, перспектива. В пении даже взгляд, обращенный вдаль, играет роль в посылании звука. В тесноте голос кажется жестким, крикливым, он не несет, а оглушает. Вообще городская обстановка не располагает к пению. Запоет ребенок, а тут ему сейчас: не кричи, ты мешаешь, он и замолкает. Я имею в виду то пение от избытка сил и жизнерадостности, которое можно было слышать в русской деревне. Вспомина-

ется, как поет девочка, пасущая гусей, или мальчик, едущий верхом на лошади.

Приходят дети в школу со слабым и неразвитым голосовым органом и орут истошными голосами, стараясь перекричать друг друга. Те, у кого слабые связки, неизбежно надрывают их и голос портится. Портят часто голоса детей неопытные регенты хоров, заставляя их петь слишком громко или слишком высоко и утомляя голоса их продолжительными спевками. Целью преподавателя пения является обычно хорошо исполненный номер, а не гимнастика детских голосов. Ребенка с хорошим слухом заставляют петь альтом, когда у него дискант, или наоборот, и голос гибнет еще в детском возрасте. Но самый большой процент больных голосов падает на переходный возраст. Хоровое пение, как искусство, должно быть вовсе оставлено в этот период. Музыкальное развитие учащихся можно повести другими путями. Еще больше страдают голоса школьных солистов. Эти 15-летние знаменитости надрывают свои неокрепшие голоса, стараясь подражать любимому оперному артисту. Когда голос переломался, это еще не значит, что он окреп и определился. Мутация продолжается иногда несколько лет. Это относится одинаково к девочкам и к мальчикам. Не редки случаи, что 16-летний бас превращается в зрелом возрасте в тенор, а 15-летнее сопрано — в контральто. Они упоены школьной славой, им грезится уже блестящая карьера, но голос скоро изменяет и когда они начинают учиться сольному пению, оно не ладится. Меняют профессоров, ходят по докторам, но голос уже не тот.

Почему то считается, что учить ребенка на фортепьяно или на скрипке нужно с раннего детства, а сольному пению учатся только взрослые, когда мышцы горла и связки уже огрубели и надо добавить, что часто бывает, когда голосовой аппарат неправильно функционирует. В расцвете вокального искусства в Италии на концертных эстрадах выступали 9, 10-летние знаменитости, показывая чудеса вокального искусства. Патти начала учиться петь с 6-летнего возраста, и когда ее спрашивали о постановке голоса, она искренно отвечала: *Je n'en sais rien*. При нормальном воспитании голосового органа и переходный возраст проходил бы безболезненно, без тех катастроф, для голоса, которые оставляют след на всю жизнь. Выражение «постановка голоса» в сущности глубоко неправильно. Нормального голоса «ставить» не надо, о нем надо только заботиться со школьной скамьи. Тогда певцу нужно будет пройти лишь школу вокальной техники. Эта пресловутая «постановка голоса» часто оказывается для него губительной. Загляните в приемные горловых врачей, они переполнены учащимися петь. Но часто преподаватели пения не так уже и виноваты. Как учить человека

петь, когда у него с детства надорванный и больной голос? Это все равно, что учить балетному искусству субъекта, у которого сломана нога. Как ни совершенен метод преподавания профессор принесет своему ученику один только вред. При нормальном состоянии голосового органа певцы полные физических сил не сходили бы со сцены. Голос, если он в нормальном состоянии должен жить одной жизнью с организмом и теряться только в глубокой старости. Известно, что хорошие певцы не скоро стареют и долго живут.

Таинственная книга жизни человеческого голоса далеко еще не раскрыта. До сих пор вопросами, касающимися голоса, занимались только певцы и очень мало врачи и физиологи. Казалось бы, если преподаватель пения должен знать устройство голосового органа, то и врач по горловым болезням должен быть знаком как с певческой, так и с декламационной практикой. Область фонации живет своей собственной жизнью и говорит своим языком, мало схожим с языком врачей и физиологов.

В двух словах о самой механике голосообразования. Многие думают, что главную роль в пении играют связки, горло, и если на них нажать, то звук усилится. Дело обстоит совсем не так. Усилить звук может только струя воздуха, вибрирующая в резонаторах. Для наглядности возьмем скрипку. Как бы вы ни нажимали смычком на струны, вы не получили бы звука, если бы убрали скрипичную деку, в которой вибрирует воздух усиливающий звук. То же и с нашим голосом. Набрав воздуха, мы посылаем его в резонаторы, которыми служат: грудная клетка, бронхи, рот, глотка, полость носа и, наконец, лобная пазуха, которая является главным из всех резонаторов. Только в голове, точнее в лобной пазухе голос получает право на существование. Таинственная связь между голосом и здоровьем всего организма еще не раскрыта. Здоровье голосового органа имеет могучее влияние и на душевное равновесие. Когда вы унылы, огорчены, ваш голос делается глухим, малозвучным, — он падает. Говорят: «упавший голос». Откуда? очевидно с верхнего резонатора. Когда мы веселы — голос наш становится ясным, звонким, светлеет, повышается. Говорят: у него «повышенное настроение». Многие из нас хорошо знают, как портится состояние духа, если голос переутомлен, не звучит. И, наоборот, как поднимается настроение, если мы чувствуем легкость в голосе — хорошо поехали. В Швейцарии есть санатория, где к поступающему предъявляются такие требования: носить минимум одежды, ходить босиком и петь, что хотите, но обязательно петь. Не берусь объяснить таинственную связь между голосом и душевным состоянием человека. Это одна из тайн природы, знаю только, что тайна эта существует. А поэтому зываю к педагогам о необ-

ходимости введения обязательной голосовой гимнастики в школах и самого широкого применения вокальной терапии при кабинетах горловых врачей.

М. Черносвитова

ОТДЕЛ III.

ЧТО ЧИТАТЬ ПО ПЕДАГОГИКЕ?

Не знаю, многие ли из тех людей, которые работают на педагогическом поприще, интересуются педагогической литературой, но хочется предположить, что хоть иногда им приходит на мысль почитать что-либо из педагогической литературы.

Русская литература по педагогике достаточно богата — тут есть, что почитать. Не уверен вполне, что можно доставать все те книги, которые мы можем указать, но кое-что все же достать можно.

Для общего обзора русской педагогической литературы XX века, укажу на небольшую мою брошюру «Русская педагогика в XX в.» (Записки Русск. Научного Института в Белграде за 1933 г.) — брошюра эта скоро будет переиздана. Но это только небольшое введение в русскую педагогическую литературу.

Из больших трудов укажу прежде всего на замечательный труд проф. С. И. Гессена «Педагогика». В этой книге читатель найдет полный обзор различных вопросов, связанных как с организацией школы, так и с методами преподавания. В журнале «Русская школа за рубежом», который издавался в 20-х годах, было много статей самого Гессена, так и других педагогов. Очень ценными являются книги проф. **Лесгафта**, — наиболее важна его книга «Школьные типы», много раз переиздававшаяся. Упомяну и книги Шацкого, высоко талантливого педагога — особенно ценна его книга «Годы исканий», в которой рассказан опыт устройства детской колонии на основе самоуправления. Известная книга Макаренко о детском самоуправлении («Педагогическая поэма») дает очень много аналогичного материала.

В моей книге «Вопросы воспитания в свете христианской антропологии» затронуты лишь общие вопросы педагогики, но в Религиозно-Педагогическом Бюллетене, который издавался более 10 лет нашим Религиозно-Педагогическим Кабинетом, было помещено очень много статей по вопросам воспитания и образования.

В советской педагогике, кроме трудов Макаренко, нет решительно ничего ценного. Сейчас в журнале «Советская педагогика» печатается очень много статей и исследований, составленных по-

чти всегда добросовестно, но при полном отсутствии общих принципов (если не считать претензии создать «нового человека» на основе коммунистической идеологии).

Но надо зато отметить появление нового издания всех трудов знаменитого нашего педагога Ушинского. Если его опыт «педагогической антропологии» очень устарел, то общепедагогические работы Ушинского сохраняют свою высокую ценность.

Много есть нового и часто ценного в советских изданиях по методике преподавания как русского языка, так и математики и естествознания. Советские педагогические журналы в этом отношении интересны, — но что касается общих идей, то все вращается здесь вокруг казенной идеологии. Особенно трудно советским педагогам с вопросом о развитии личности в детях. Революционная идеология предполагает развитие творчества, инициативы в детях, но все это предполагает иные общие принципы, чем убогая марксистская идеология.

Что касается иностранной педагогики, то, странным образом, в ней затихло то педагогическое брожение, которое было вызвано к жизни идеями трудового воспитания, «активного метода» в преподавании. Все это осталось в силе, но не оправдало тех надежд, какие на это направление возлагались. Достаточно сравнить две книги знаменитого Ferrière: 1) *Ecole active* и его же 2) *Le progrès humain*, чтобы почувствовать, как углубление в изучении души привело того же Ferrière к установлению чрезвычайно ценного понятия *élan spirituel* (рядом с *élan vital*). После войны внимание психологов и педагогов обращено преимущественно на изучение психопатологических явлений в жизни и развитии детей. Это течение принесло много интересных методов (в той или иной степени варьирующих старую систему «тестов», созданных еще Binet), но ни в понятии личности, ни тем более в общем понимании путей педагогического воздействия на детей и подростков оно не принесло ничего особо ценного. Идея «*Education nouvelle*» продолжает вдохновлять педагогов, но на пороге стоит здесь то, что жизнь и созревание детей в чрезвычайной степени зависят от семьи. Общеизвестный кризис семьи чрезвычайно ослабляет попытки школы и внешкольных организаций помочь детям и подросткам в их духовном созревании.

Прот. В. Зеньковский

„ВЕСТНИК“

Русского Студенческого Христианского Движения
ПРАВОСЛАВНЫЙ ОРГАН РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ
И ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

XXVI-й год издания.

ПРЕДСТАВИТЕЛИ «ВЕСТНИКА»

- Во Франции: Подписную плату просим вносить на почтовый счет Р.С.Х.Д.: *C.C.P. Paris 2441-04, Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier de Serres, Paris 15^e.*
Подписная плата на год: 7,5 н.ф., с целью поддержки — 15 н.ф. Подписная плата на «*Messenger Orthodoxe*» de langue française — 6 н. ф.
- в Америке: Mrs Olga ... t. 3 W,
New-Yor
- San-Francisco: Miss
cis
Под
ки
- в Англии: Mr
do
По
- в Австралии: Mrs
S. J
- в Германии: Hei
Alt
Под
- в Канаде: Mr.
We
- в Швеции: Pro
- в Марокко: M^{re}
Ma
- 4001370