

THE MESSENGER • DER BOTE

ВЕСТНИК

ОРГАН Р.С.Х. ДВИЖЕНИЯ



МЮНХЕН

НОЯ-ДЕК

XI — XII

1949 год

ОГЛАВЛЕНИЕ № 11-12 (1949 год)

1. * * *	1
2. СОБЫТИЕ ВВЕДЕНИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ .	3
3. ЦЕРКОВНЫЙ НАЦИОНАЛИЗМ — прот. В. Зеньковский	8
4. О ЛИТУРГИИ — свящ. А. Шмеман	20
5. ЭКУМЕНИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ — Л. А. Зандер .	25
6. О РАБОТЕ С МОЛОДЕЖЬЮ В ПЕЧЕРАХ — И. Морозов	40
7. МИР И БЛАГОВОЛЕНИЕ — проф. А. А. Боголепов .	45
8. ЖИЗНЬ ДВИЖЕНИЯ	48

Журнал выхо

Цена отдельн

Редакто

Адрес редакци



Издание Р. С. Х. Движения

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

Ноябрь - Декабрь 1949 года.

Почти от самого своего возникновения Русское Студенческое Христианское Движение избрало своим годовым праздником день Введения во храм Пресвятой Богородицы. По этому поводу нам хочется вспомнить слова покойного Духовника Движения о. Сергия Четверикова из его пастырского приветствия Движению в 1930 году. В этом приветствии о. Сергий писал:

„Казалось бы Христианскому Движению всего естественнее было избрать своим годовым праздником — один из Господних праздников — Рождество Христово, Светлое Христово Воскресение, может быть, даже Сошествие Св. Духа на Апостолов.

Но вместо этого Движение молитвенно объединилось около Божьей Матери, и притом около такого Ее праздника, который, вообще, менее других Богородичных праздников сосредотачивает на себе внимание верующих.

И в этом сказалась воля Божия. Ибо праздник Введения заключает в себе такую особенность, которая указывает Движению его подлинный жизненный путь.

Сила Движения заключается не в идейных формулах. Она заключается в той живой, чистой, искренней любви к Богу, Христу, православной Церкви и Родине, которая так сильно чувствуется на всех наших конференциях.

БИБЛИОТЕКА-ФОНД
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ 2

4001311 213

Только в этой любви и заключается и смысл и правда Движения. Если бы оно утратило это живое чувство, оно утратило бы все.

Движение должно впитать в себя все лучшие христианские заветы своего народа, все святые заветы своей родной Православной Церкви, сохраненные Ею от апостолов и мучеников.

Нося в себе эти заветы, с любовью, в чистоте и святости, Движение должно чувствовать себя послушным Богу, Православной Церкви и России, и в соответствии с этим строить свой путь.

Вот здесь и раскрывается значение для Движения праздника Введения во храм Пресвятыя Богородицы. Введение во храм Пресвятыя Богородицы было началом Ее внешнего выделения от мира (хотя внутренне Она оставалась близкой людям) и Ее посвящения Богу. В уединении, в тишине, в молитве, под сению храма Пресвятая Дева подготавливалась к выполнению того великого служения, к которому она была предназначена. Со дня вступления в храм у Нее не было иной заботы, наполнявшей всю Ее душу, кроме заботы о достойном выполнении своего предназначения.

И в этом заключается великое указание Движению. И оно оказалось внешне выделенным из среды своего родного народа, оставаясь тесно связанным с ним внутренне. И оно как бы заключилось в стенах храма подготавливаясь молитвой, изучением Слова Божия и Православной Веры к некоему служению своему народу, своей Церкви.

И потому, подражая Матери Божией, Движение должно воспитывать себя в тишине духа, в любви и верности Богу и Православной Церкви, должно возрастать в чистоте и непорочности жизни, укрепляться нравственно, чтобы быть в состоянии, когда исполнится время, достойно выполнить свое назначение в среде своего народа".

ВЕЛИЧАЕМ ТЯ, ПРЕСВЯТАЯ ДЕВО, БОГОИЗБРАННАЯ ОТРОКОВИЦЕ,
И ЧТИМ ЕЖЕ В ХРАМ ГОСПОДЕНЬ ВХОЖДЕНИЕ ТВОЕ.

*Русское Студенческое Христианское
Движение поздравляет
всех своих членов и друзей с праздником
Введения во храм Пресвятой Богородицы
и желает всем кружкам Движения
успешной работы во славу Божию
и на благо Церкви и Родины.*

СОБЫТИЕ ВВЕДЕНИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ

Церковное предание *) воспоминаниями нежной любви окружает самую колыбель божественной Малютки — будущей Матери Спасителя мира. Мать Богородицы, праведная Анна, от самой себя удаляла все нечистое, чтобы даже случайная нечистота ее самой не коснулась Дочери. „И она осветила ложе свое и все скверное она отдаляла от себя ради Нее" **). Опасаясь, чтобы окружающие не бросили хотя бы ненароком в детскую душу какое нибудь нечистое зерно, прав. Анна допускала подходить к колыбели Дочери только людей заведомой чистоты и непорочности. „И она призвала непорочных девиц иудейских, и они ходили за ребенком". „И поставила жертвенник в комнате ребенка своего, и не давала ему вкушать ничего нечистого и нехорошего".

Но ничто так не проникает незримыми путями в младенческую душу, как окружающая младенца религиозность, богобоязненность. И эту богобоязненность, благословение перед Богом, Богоматерь впитывала в себя, в

*) Предание это сохранено, как и другие предания касательно жизни Пресв. Богородицы, у разных отцов и писателей Церкви и в церковных песнопениях. Источниками и пособиями при составлении этой статьи служили: „Четы-Миней" свят. Димитрия Ростовского; Муравьева В. „Жизнь пресв. Богородицы и присно девы Марии". М. 1875. „Первоевангелие Иакова Еврея" изд. Вега, СПб, 1912 г. и друг.

**) Эта и дальнейш. выдержки взяты из „Первоевангелия Иакова".

собственном смысле, с молоком своей праведной матери. Не меньшим благочестием и не менее чистою любовью было проникнуто и отношение прав. Иоакима к божественной Дочери. Вот как, напр., предание описывает торжество, устроенное прав. Иоакимом по случаю наречения именем „Марии“ пресв. Богородицы:

„Когда Ей (Богородице) исполнился год, Иоаким сделал большой пир и пригласил первосвященников, и книжников, и весь совет, и весь народ Израильский. И он предложил дары первосвященникам, и они благословили Ее. И дали Ей имя Мария*), прославляя Бога Израилева“.

Наконец, исполнилось Пресвятой Деве три года от рождения. Наступил тот возраст, когда можно было исполнить им свой обет — принести свою Дочь в дар Господу, как трехлетнюю чистую агницу.

Чествуя это событие таким праздником, Церковь тем самым ставит это событие наряду с событиями, такой поистине мировой общечеловеческой важности, как рождение Спасителя, Его крещение, вознесение, кои служат основанием других двенадцатых праздников. Основания такого прославления заключаются в самом существе события введения во храм пресв. Богородицы. В жизни пресв. Богородицы поступление Ее на жительство в Иерусалимский храм имело не меньшее значение, чем в жизни Христовой, напр., крещение. Оно настолько изменило все дальнейшее течение жизни Богоизбранной Отроковицы, что его можно было назвать вторым рождением Ее для жизни новой, — для жизни, посвященной одному Богу. Нужно иметь представление о тех условиях и обстановке, в которых приходилось жить храмовой деве, чтобы понять все значение такой жизни для души чистой, уже и раньше воспитанной в истинном благочестии. Церковные песнопения не преувеличивают, когда говорят, что пресв. Дева *жила в храме, а не при храме*. Здание, в

*) Значение этого имени не установлено. Его объясняют в 67 различных смыслах. Наиболее вероятное значение: „важная“, „красивая“; другие значения: „госпожа“, „надежда“, „подарок“, „просветительница“, „мирра“, „начальница моря“, „капля моря“, „звезда моря“, „горькое море“, „их возмущение“, „горькая“. Последние значения могут объясняться обстоятельствами, при которых Мариа, сестра Моисея, получила это имя, очень редкое у евреев (в В. 3. оно встречается еще только как мужское: 1 Пар. 4, 7). Последнее обстоятельство делает вероятным, что имя это египетского корня (как и Аарон); тогда оно значило бы: „нежно любимая“.

котором жили посвятившие себя Богу девы, находилось в самом дворе Иерусалимского храма. Двор храма имел такое же значение и употребление, как в наших церквях вся предалтарная часть храма: здесь падал ниц перед Богом народ израильский, здесь стоял несмолкаемый молитвенный шум. Из окна своей горницы Пресв. Дева могла видеть и обонять ежедневный дым утренней и вечерней жертвы, „вонюю благоухания“ восходящий к небесам. Самый воздух здесь как бы насыщен был святейшим именем Божиим.

Но Пресв. Деве, по божественному устройению, не только назначено было жить в храме: Ей был открыт доступ в величайшую святыню всего храма — Святое Святых.

Нужно войти в душу древнего благочестивого еврея, чтобы понять то, чем было в его глазах Святое Святых. Скрытое за тяжелой завесою, открывавшейся лишь несколько раз в год, охраняемое страхом мгновенной смерти не только за вход, но и за нескромный взгляд внутрь его, погруженное в потрясающий таинственный и священный мрак, — оно для еврея, поистине, немногим отличалось от самого неба; быть там — значило то же, что видеть Бога и говорить с Ним, оказаться в присутствии и близости Бога. Воспитываться в высокой школе таинственного Святого Святых значило почти то же, что воспитываться на самом небе непосредственно у подножия престола Божия.

Великое событие в жизни пресв. Девы — вступление Ее в храм Божий (и в самое Святое Святых) — не могло произойти обычным образом, но сопровождалось чудесными знаменами, которые ясно давали понять всем, что оно — дело особого промысла Божия и имеет важное значение не для одной только Богоотроковицы Марии, а для всего человечества.

Согласно преданию, когда Богоотроковице исполнилось три года, прав. Иоаким собрал в Назарет своих многочисленных родственников для участия в этом торжестве. „Позовите, сказал прав. Иоаким, и непорочных дев еврейских, и пусть возьмут светильники и зажгут их, и пусть не обращается назад дитя и дух Ее да не отдалится от дома Божьего“. И вот в назначенный день открылось священо-торжественное шествие в храм Иерусалимский. Впереди шли девы с возженными светильниками; за ними вели праведные родители свою св.

Дочь, одетую с царским великолепием; их большою толпою окружали родственники, знакомые и сторонние люди, привлеченные необыкновенным шествием. У врат храма Иерусалимского вышли навстречу будущей Матери великого Первосвященника священники в своих священных облачениях во главе с первосвященником Захарией, приветствуя приход Богоотроковицы священными песнопениями. И, по свидетельству предания, передаваемого бл. Иеронимом, здесь совершилось чудо. „Кругом храма, сообразно 15-ти псалмам степеней, было 15 ступеней, на каждой из которых пели один псалом священники и левиты, восходя к служению. На первую из этих ступеней родители поставили юную Марию. И когда сняли с Нее дорожные одежды и по обычаю одели Ее в лучшие и благолепнейшие, Дева Господня, одна, ничьей рукой неподдерживаемая и не облегчаемая, взойшла по всем ступеням так, как бы в „совершенном возрасте“. Так — „трилетствующая телом была многолетствующей духом и горних сил превысшей“ (3-я песнь 2-го кан.). Первосвященник же Захария, быть может, пророчески провидя всю славу и величие вводимой теперь во храм Отроковицы, совершил дело совершенно исключительное: он ввел Ее во Святое Святых, священнейшую часть храма, куда и сам первосвященник мог входить лишь раз в году (в день праздника „очищения“) — после молитвенного приготовления для ходатайства перед Богом за грехи народа. Недаром православная Церковь воспеваает, что Дева вошла в эту святейшую часть храма. Ангелы, конечно, видели всю чистоту и красоту души Малютки-Девы; могли даже с благоговейным страхом предугадывать то великое служение, на которое Господь готовил эту Малютку. И все же они удивлялись вхождению Ее в Святое Святых.

Об этих знаменаниях не упоминается в Евангелиях, как не упоминается о самом событии. Но о них говорит церковное предание, восходящее к самым древним векам христианства. Уже во II веке предание это начинают записывать в так называемые апокрифические евангелия. В IV и V вв. оно известно уже по всему христианскому миру. Палестинские христиане десебе указывают остатки церкви, построенной св. равноапостольной Еленою в честь Введения. Такими сильными свидетельствами подтверждается достоверность предания о введении во храм Пресв. Богородицы. С внутренней стороны своего

содержания оно не заключает ничего такого, что могло бы вызвать тень сомнения в нем, а некоторые черты его прямо дышат духом священной древности. Такова, напр., та частность этого предания, которая говорит, что пресв. Отроковица, еще трехлетняя, сама поднялась по 15 ступеням храмовой лестницы. Предание это должно восходить к тем временам, когда существовали великолепные храмовые здания с их высокими лестницами. Оно не могло возникнуть тогда, когда от всех этих зданий не осталось камня на камне (а последнее произошло лишь 100 лет спустя после времени Христа). Всю силу и разительность эта частность предания могла иметь для тех, кто видел и восходил по этим священным ступеням, на каждой из которых в праздники пелся многочисленным хором левитов особый из 15 степенных псалмов, и каждая из которых, следовательно, должна была представлять из себя целую немалую площадку.

Нельзя признать невероятной и ту часть предания (о введении во храм Пресвятыя Богородицы), по которой первосвященник ввел Пресвятую Деву в самое Святое Святых. Без сомнения, первосвященник сделал это „по таинственному Божию научению, быв тогда вне себя, Богом объят“. Если пророки, по внушению Божию, объята Духом Святым, совершали странные и непонятные действия — так, напр., ходили наги, лежали многие сутки на одном боку, ходили по городу под ярмом, — то почему не мог первосвященник поступить в данном случае по внушению Божию? Если же это был не кто иной, как Захария, родитель Предтечев (церковные песни принимают это предание*), то возможность допущения им Пресвятой Богородицы во Святое Святых становится еще большей: ему могло быть открыто вполне Ее высокое предназначение, как открыто было ему о предназначении его сына, и его жене, впоследствии, о предназначении Пресвятой Девы. Возможно и то, что этот поступок первосвященника, весь смысл и всю необходимость которого понимал он один, не сошел ему безнаказанно со стороны народа и властей. Спаситель упоминает об убийстве, повидимому, незадолго до Его времени, какого то первосвященника по имени Захарии — „между церковью и алтарем“.

*) Хотя Захария называется в Евангелии не первосвященником а просто священником, но священником в Пятикнижии всегда почти называется первосвященник (а священники — „жрецами“).

Поселенная в храме, в трехэтажном корпусе отдельных комнат, тянувшемся вдоль внешней стены самого храма и вплотную к ней, пресв. Дева большую часть дня проводила в молитве и богомысли. По преданию, сохраненному блаж. Иеронимом, Она молилась с утра до 3 ч. (по нашему от 6 ч. утра до 9 ч. утра), с этого часа до 9 ч. (3 ч. в.) занималась рукоделием и чтением Св. Писания, — чему первоначально обучали Ее другие девы, жившие в том же помещении; а затем опять предавалась молитве до вечера, когда принимала пищу, по преданию, из рук ангела. И вообще Ей, Пречистой, часто являлся ангел, охранявший Ее от всяких зол. Первосвященник со своей стороны позволял пресв. Богоотроковице входить во Святое Святых и через то как бы приближаться к Самому Богу и к святейшему жилищу Его. Когда же наступило время, когда Богородица должна была, по обычаю, подобно прочим девицам, вступить в брак, то Она объявила первосвященнику и священникам, что Она дала обет всегданнего девства. Уважая Ее священный обет, обручили Ее для хранения девства праведному старцу Иосифу из рода Давида. По преданию, и этот обручник, хранитель девства Богоматери, был указан Самим Господом. Священники собрали 12 мужей из рода Давидова, положили жезлы их на жертвенник и молились, чтобы Господь показал угодного Ему. Когда потом первосвященник возвращал каждому из принесших посохи, то не явилось никакого знамения. „Но когда он отдал посох Иосифу, из него вылетела голубка и села на голову Иосифа. И первосвященник сказал Иосифу: „Божий избранием тебе указано принять эту деву Господа, чтобы хранить Ее у себя“. И принял Иосиф Богоматерь, и поселилась Она в доме своего обручника.

„ЦЕРКОВНЫЙ НАЦИОНАЛИЗМ“

(Авторизованная запись доклада)

Вопрос, которому посвящен мой доклад, это вопрос о так называемом церковном национализме. Что это значит? При предварительном определении подчеркнем прежде всего, что здесь имеется в виду то, как националь-

ная стихия преломляется в церковном сознании и к чему она ведет в церковном сознании. Национализм церковный есть действительно некоторая стихия, внедренная в церковную мысль, стихия не враждебная ей, но все же иная. Тржим образом мы будем называть церковным национализмом такое понимание церкви и ее пути в истории и нашего отношения к церкви, которое *отстраняет* или *отодвигает* или даже *забывает* о все-ленской природе церкви, которое связывает всю „нашу“ церковь с нашей родной страной. Наша страна вообще необъятна по размерам и возможностям, — вот и кажется, что она вмещает в себе все, всю огромную тему церкви. Поэтому для нас, для русских, было бы вполне достаточно — так кажется нам — если бы мы осмыслили все бытие нашей русской церкви, ее силу, ее действие и значение для нас.

Это забвение вселенской природы церкви, отстранение или отодвигание ее, приводящее к целому ряду деформаций, и лежит в основе т. наз. церковного национализма. В конце мы сможем точнее определить это явление.

Вообще говоря, реальность вселенского христианства для многих из нас сейчас является немного отвлеченным понятием, которое в принципе, конечно, никто не уstra-няет: ведь христианство пришло для всего мира, Христос пришел, хотя и в „избранном народе“, но для всего мира, разбил преграды национальные для того, чтобы дать свое благовестие всем людям.

Следовательно вселенский смысл христианства в принципе бесспорен, но где оно в реальности? Не является ли оно связанным с *концом* истории, когда „проповедано будет евангелие всякой твари“ и когда мы увидим подлинное вселенское раскрытие христианства? А до тех пор, не заключено ли христианство в отдельных (национальных) церквах?

Это понятие „национальных церквей“ ныне очень распространено, оно до такой степени крепко вошло в наше сознание (особенно русское), что оно оказывается часто „достаточным“ для нашей жизни. И тогда идея вселенского христианства получает совершенно бесплотный, отвлеченный и неприменимый в жизни смысл. Это устранение идеи вселенскости церкви или вселенского аспекта церкви из церковной реальности не только, однако, суживает наше церковное сознание, но является симптомом и более глубокой болезни, чем это кажется

сразу. Беда не только в том, что мы не ощущаем вселенскости христианства, но беда в том, что при таком суждении христианство дает крайне мало для каждого из нас *в пределах моей же национальной стихии*, что оно ведет неизбежно к узкому и, следовательно, обедненному пониманию самой церкви.

Есть в русской истории нового времени один характерный эпизод, касающийся связи Православия и самодержавия. Была эпоха, когда многие мыслители, создавшие очень важный период (в начале XX века) религиозного возрождения в нашей стране, упорно доказывали, что православие по существу неразрывно связано с самодержавием. Отсюда и появилась у русских людей *idée fixe*, что сила Церкви — в самодержавии, что борясь с самодержавием, надо бороться и с Церковью. И это писали люди бесспорной религиозности — Мережковский, Бердяев и такой талантливый человек, как Розанов. Они считали, что понятия самодержавия и православия связаны теснейшим образом одно с другим, — забывая, что есть православие в Румынии, Болгарии, Греции, где никакого самодержавия не существовало. Как могли думать, что сущность православия вообще связана с сущностью самодержавия? Очевидно, что даже выдающиеся мыслители мыслили Церковь в национальных границах. Даже у Достоевского есть такое выражение, что „каждый народ имеет свою идею Бога”, т. е. хотя, конечно, Бог один, но каждый народ в Боге имеет свою отдельную „обитель”, что есть „русский Бог”, и это представление об особой национальной церкви было довольно ходячим. Уже с самого начала подсказывается вывод, что может быть вообще христианство не должно быть соединяемо слишком тесно с национальным началом, и это ставит нас не только перед трудным для нашего сознания вопросом — ведь национальная стихия в каждом из нас есть самое драгоценное, что мы в себе носим — и потому так трудно подумать о том, что не заблудилось ли христианство тем, что дозволило образование так называемых национальных церквей, и дальше, что христианство, так как его вмещали в слишком узкие национальные рамки представало перед людьми не во всей своей полноте.

Но такая постановка вопроса достаточно выявляет, что эта тема о национальной стихии, о национальном начале в церкви таит в себе моменты, которые могут

очень больно касаться нашей души. Все же мы должны заняться этой темой, — мы должны не бояться прямо вложить свои персты в наши раны. Это, конечно, „раны”, потому что, если мы с вами имеем в самих себе самое дорогое и настоящее, то это то, что мы русские, что мы не можем себя мыслить вне России. Ведь, если есть страсть, которая законно овладевает нами, то это страсть к Родине; она законно овладевает нами, ибо чем же нам жить, как не Россией, о чем думать, как не о нашей России. Это наше право, выстраданное тем, что столько лет мы находимся вне нашей Родины.

Вопрос в том, как же нам вместить с этой узостью нашего религиозного сознания всю полноту и правду христианства? Быть может оно разрушит эту нашу внутреннюю сосредоточенность на думе о родине, быть может просто оно в нас не вместится? И тут в самом начале можно сказать: понятие национальной церкви вообще чуждо церковной традиции, которая знает лишь понятие *поместной* церкви. Это означает, что в каждой местности возникают церковные общины или объединения и эти объединения церковных общин характеризуются местом, территорией, географическими данными, а совсем не национальным моментом, ибо на одной и той же территории могут оказаться разные национальности. А вместе с тем на данной территории образуется некоторое единство, *поместное*, и это единство характеризуется двумя важными моментами: во-первых — возникает некоторое центральное управление церковное. По мере образования национальных государств (которые, собственно говоря, возникают, приблизительно лишь начиная с XV века) выдвигается второй момент, это то, что такая поместная церковь (говорю сейчас лишь о Православии) связывает себя (в богослужении) с языком страны, где она образовалась. Оттого в православном мире и существует богослужбное „разноязычие” (в противоположность католической церкви, где богослужение совершается всюду на одном (латинском) языке).

И вот как раз в *этой* точке и происходит та встреча — встреча церкви и национального начала, — которая гораздо глубже, чем она кажется.

Напомним еще раз, что явление национальности есть явление позднее, есть вообще *продукт* истории. Достаточно сказать, что смысл понятия нации, в глубине ее, был впервые раскрыт немецким философом Фихте лишь

в начале XIX в. (когда Германия была под французской оккупацией). Национальная стихия, которая продолжала накапливаться в процессе истории на основе языкового единства, постепенно обнаруживает в себе нечто, что обладает огромной силой. Национальное развитие, конечно, всюду шло и идет и без этого осознания и это *позднее* явление и развитие национальности таит всегда в себе большие трудности, которые возникают на почве *дифференциации* единой национальной стихии (особенно у таких больших народов как русский — напомним о расхождении русских и украинцев. Историческое единство и бесспорная близость донныне не мешают спорам о том, являются ли украинцы особым от России народом).

Встреча благодатных сил, которыми живет церковь, с этим явлением и развитием национальных разделений очень различно проявилась на Западе и на Востоке.

Запад, по мотивам самым разнообразным, вникать в которые не буду, не сделал народные языки языком церковным, языком богослужебным. Язык в этом смысле терпит в католической церкви, как „неизбежное зло“. Но, с другой стороны, для католического Запада это языковое единство всего церковного народа было и остается очень важной, мистически действующей скрепой церковного единства.

Что произошло в протестантизме? Тут был принят церквами язык народный, — напомним о переводе Библии Лютером на немецкий язык. В протестантизме в церквях открылся полный простор для местных языков. Язык признается здесь только „естеством“, потому и дана ему свобода. Однако, *в нем нет ничего священного* по очень простой причине. В протестантизме мы находим отделение видимого от невидимого, мистического от реального, и это отделение заранее определяло, что все, что здесь на земле, ценно и в своем „естестве“ священно. Как священна семья, как священно государство, так вообще священны все те начала жизни, которые по Божьей воле на земле существуют. Но не больше! Тот благодатный перелом, который входит в мир через церковь, не касается „естества“, ибо церковь в мистическом смысле есть церковь *невидимая*. Хотя церкви в протестантизме приняли народные языки, хотя здесь было на самом деле и есть несомненное взаимное влияние, но вместе с тем много связывающего их начала, которое есть в православии, в протестантизме не получилось.

Что же произошло в православии?

Оно с самого начала широко открыло дверь местным языковым особенностям и на всех языках мы имеем очень древние памятники, где уже высшие догматические истины и богослужебные тексты выражаются на местном языке. Мы почитаем Кирилла и Мефодия, первоучителей славянских, ибо они перевели все нужные нам книги на принятый нами церковно-славянский язык, и этот церковный язык, в сущности, стал первым нашим литературным языком, стал той самой основой, на которой могло развиваться живое творчество. Есть слова из церковного языка, которые перестали употребляться в нашем литературном языке, но до сих пор они звучат такой поэзией, благоухают такой особой прелестью, что свидетельствуют о том, как церковное употребление языка украсило его. Если мы в обыкновенном языке не ощущаем этого благоухания, то это потому, что нас подавляет деловой, житейский смысл слова, богослужебный же язык как бы вбирает в себя всю красоту церковности. Так происходило и происходит таинственное действие церкви на стихию языка. Таким образом понятие поместной церкви, как чисто территориального объединения, стало соединяться с чисто национальной стихией, даже стало ей подчиняться и в этом смысле и искажаться.

По учению французских традиционалистов язык нам дан от Бога. Это замечательное учение, с которым нельзя не считаться. Стихия языка вообще, иногда, время от времени, приобретает какую то особую, поистинне, божественную силу. Есть такие гениальные вещи в языке, которые не могли быть „придуманы“, а явились в порядке вдохновения, т. е. пришли от Бога. И это веяние божественных сил в языке, эта музыка языка и до сих пор слышны, — особенно в церковных песнопениях.

Вся эта встреча языка и церкви в Православии все время продолжается, и те из нас, которые знают и любят церковный язык, испытывают на себе несомненно влияние этой оперковленной языковой национальной стихии. И если язык есть „скрепа“ национальной стихии, то язык есть и выражение национальной стихии и основа ее. Если увядает язык, происходит денационализация. То, что происходит в языковой стихии, тончайшим образом определяет также и наш внутренний строй.

Но здесь-то и заключается то, что можно назвать опасностью национального начала для нас православных.

Запад этой опасности не знает, потому что навсегда утвердил в качестве богослужебного языка латинский, который всегда охраняет единство церкви. Протестантизм тоже не знает той проблемы, перед которой мы стоим; он распадается и будет распадаться благодаря все растущему индивидуализму, но этот религиозный распад никак не связан с языковым началом.

Что же касается нас православных, то рост национального момента в Церкви был и продолжает быть опасным для самого церковного сознания. Надо тут же указать, что это искажение церковного языка через влияние национального начала *не исходит от мирян*. И это очень важно понять. История всех церковно-национальных утопий показывает, что все это было созданием людей Церкви, работавших в тишине своих келий, а совсем не занятых всякой суетой мира. Здесь перед нами явление, которое не так легко понять. Даже поэма о Москве-Третьем Риме, которая нас тешит, есть цветок *церковный*, продукт *церковного* творчества, и это не надо забывать — не для того, чтобы хвастаться, а потому что он вырос из глубины церковного сознания — и вот оказывается, что именно через духовенство, т. е. людей, более тесно связанных с церковью зреет церковный национализм. На этой же почве созрело и понятие о „матери-церкви”, в смысле церкви национальной. Правда, есть выражение: „кому церковь не мать, тому Бог не отец”. Но, если верно понятие Родины как матери (национальное начало — тоже наше материнское лоно), то понятие матери-церкви, в смысле „национальной церкви”, является одним из тех выражений, которые только соблазняют нас и путают наше сознание.

Итак, православие соприкасается через язык с национальной стихией. А что же ценного имеет в себе национальное начало? Не является ли оно вообще двусмысленным? Не выражается ли его природа в том, что называется „национальным эгоизмом”?

Каждый народ часто думает о себе прежде всего и готов возомнить: „мы есть народ избранный”. Вот эта возможность преувеличенного национального сознания не является ли признаком того, что в национальном начале есть нечто болезненное? Разве само национальное сознание не есть выражение нашего отпадения от того основного благовестия о братстве всех, которое Господь принес на землю? Нет, должно сказать. Национальное

начало есть *радость* для церкви, оно совсем не есть нечто, что нужно принижать, отодвигать или нести как бремя, как мы несем часто бремя своего тела. Даже больше, — национальное начало вообще есть действительно священное начало, как священны семья, государство, т. е. те институты, которые возникают в процессе естественного собирания человечества в малые и большие тела. Так и национальное начало, национальная культура хранит в себе священный смысл (недаром слово „культура” происходит от „культы”, т. е. имеет религиозную основу).

Что мы называем священным? Священное *не есть святое*. Есть священные вещи, которых мы не можем касаться, целый ряд вещей священны, хотя они не святые. Священно то, что на самом деле вплотную *ставит нас перед святыней, но само по себе не святое*. Семья священна — она должна *стать* святой, государство священно, дай Бог ему вместить свет святыни! „Священность” означает здесь *Божью руку, Божий замысел*, поэтому и нация есть *Божие произволение*. Развитие национального начала не есть ошибка истории, мы не ушли в нем в сторону от правильного единства человека, это есть даже *путь единства*, потому что мы через нацию перерастаем самих себя. Всякий человек, для которого национальное сознание стало руководящим, никогда не может и не должен от него отречься, потому что он через него становится выше самого себя. Вот почему люди, живущие национальным сознанием, даже будучи маленькими, тщедушными, слабыми, могут по своей природе становиться героями. Есть удивительная преобразующая сила в том, что в человеке вспыхивает национальное сознание. За Родину можно умереть, можно отдать ей все свои силы, ей можно себя посвятить. Здесь есть какие-то силы, которые меня самого преобразуют, они меня освобождают от моей эгоцентричности, по которой я неизбежно слишком люблю самого себя, моих близких родных, тех, о которых я в первую очередь молюсь. Это есть наша естественная ограниченность, а Господь призвал нас к тому, чтобы быть Божьими сынами для всего мира и для космоса, и этим эгоцентризмом царственный путь человека перед нами закрывается. Каждый из нас живет в своем маленьком миру, нам трудно подняться над тем, что есть наша жизнь, и увидеть, что вне нас тоже цветет жизнь. Пусть даже моя жизнь скучна и

томительна, но есть свет и вне меня — и это сознание принадлежности к своему народу, особенно, если мы имеем радость принадлежать к великому народу, — дает нам безмерные богатства, которые даются нам даже выше наших сил. Сама душа, пронизываясь национальным сознанием, иначе чувствует, иного в мире ищет, потому что она становится свободной от самой себя.

Поэтому в национальном сознании таится действительно преобразующая сила и, когда человек проникается национальным сознанием, он вырастает, он способен стать подлинным героем, он живет большой и полной жизнью. Народная стихия — наше „материнское лоно“, в котором мы живем, которым мы питаемся.

У нас есть три матери: 1) естественная, от которой мы произошли, 2) родина-мать и 3) церковь-мать и их нельзя путать. Это связано с тремя разными слоями в человеке: слой мой ближайший — родная мать, слой мой более широкий — родина-мать и слой вселенский — церковь-мать. И поскольку родина есть тоже мать — она не только дорога нам, она *нужна* нам, без нее нам не жить.

Есть удивительные страницы на эту тему, написанные нашим известным педагогом Ушинским — простыми и ясными словами говорит он о том, что несет *язык* ребенку. Как через народные песни (особенно через песни), так и через родной язык входит в самую глубину души стихия народности. Ничто так не формирует человека, как его язык. Могли бы вы объясняться, если бы выросли без общества, могли бы найти свою собственную душу, если вы слов для этого не смогли иметь? Как часто мы стоим на пороге чрезвычайных откровений в душе, но если я не нашел слов, чтобы выразить их, я не могу их закрепить в душе. Художники слова — величайшие счастливицы в этом отношении. Это есть самый трудный, может быть, и самый счастливый подвиг нахождения слова. Как велик тот, которого мы сейчас чествуем — Пушкин, — в том, что он умел для всего найти надлежащие слова! Если и я найду во время надлежащие слова, то я нащупаю ядро своей мысли, я скажу теми словами, которые выразят суть моего существования. Вот, почему значение слова так неизмеримо, — есть метафизика и мистика слова.

Итак, вот какое значение имеет национальный момент для каждого из нас. И горе тому, у кого слабеет эта сторона его души, и дай Бог, чтобы все молодые

поколения, по неволе не имеющие живого чувства Родины, могли бы через язык, через песни глубже войти в дух России, смогли бы ощутить, что они русские.

В национальном начале есть, конечно, божественный замысел, в этом нельзя сомневаться. Ибо Господь хранит все народы, они народы не безмолвствующие, а говорящие, народы, объединенные языковым смыслом, ибо народ делается через то, что он находит свои слова, и через это вырастает в неизмеримое богатство истории. Вот почему такое счастье принадлежать к великому народу и такой великий долг принадлежать к малому народу. И как нельзя забыть родную мать, так нельзя забыть родину-мать, но нельзя забыть и мать-церковь.

Если в нас живет национальное начало, то это неистощимый источник духовного возрастания — никогда до конца нельзя напиться из этой чаши, сколько бы человек ни жило тем, что заключено в богатстве народной жизни, национальной истории. Именно от того, что мы прикасаемся к этому источнику и питаемся от него, мы сами над собой поднимаемся, я сам вырастаю в героя и, если случится, готов умереть за Родину; очень многие скажут: „сладко умереть за Родину“. Это, ведь, единственный тип „естественной“ смерти, который несет в себе величайшую сладость; умереть за Родину действительно сладко, — это есть радость, высокая цель.

Но вместе с тем, если это так, то, конечно, для нас несомненна и опасность в упоении национальной стихией — тот самый язык, через который я стал человеком, этот самый язык отделяет меня от других народов, принадлежащих к одной матери-церкви. Господство национального сознания ведет к тому, что я вношу национальный момент в церковную сферу и не хочу думать ни о какой другой православной церкви, кроме русской. Никогда не забуду, как по поводу одной моей статьи покойный Владыка Антоний мне сказал: „вот за это я вас хвалю, что вы любите греков“. Это верно потому, что от греков наша вера, это тот народ, на языке которого написано Священное Писание и писали Святые Отцы. Поэтому можно сказать, что часто высказываемая мечта заменить греческие формы догмы славянскими растет на почве партикуляризма — нам часто хочется, чтобы догматы выражались в духе славянского сознания, а Богу было угодно выразить их на греческом языке в духе эллинской стихии и, следовательно, надо это принять.

Может быть мне хотелось бы иной раз, чтобы у меня папа и мама были бы другие, но Богу было угодно дать мне тех, кого Он мне дал — и грешно мечтать о других родителях. Так и догмы родились в обстановке эллинизма, и это надо принять до конца.

Нужно прямо сказать, что попытка непременно заключить полноту церкви в границы моего национального сознания всегда ведет к ошибкам и заблуждениям. Я уже упоминал о том поветрии в русской культуре XX в., когда Мережковский и другие с напрасным одушевлением боролись против связи православия и самодержавия — чего не было в реальности. Теперь, когда самодержавия давно нет, когда нам об этом уже не приходится вздыхать, православие остается реальностью, которая, освободившись от тех форм, которые Богу было угодно в течение трех столетий держать в русской жизни, предстала перед нами во всей своей подлинности.

И вот здесь можно сказать: несомненно из этого замыкания церкви в рамки национального начала вырастает ложное понятие „матери-церкви”, как *русской* церкви. У человека есть родная мать, которая для него священна всегда, есть родина-мать, от которой храни нас Господь отойти или отречься, ибо все, что делает нас людьми, идет от русской стихии, от напевности русской речи, но есть и мать-церковь, и эта мать-церковь никогда не была тождественна с Россией, потому что это есть мать *вселенская церковь*. Мы забываем, что спасительная сила, которая вложена Господом в церковь, пришла для спасения всех людей, а не только для наших соотечественников. Это есть забвение того, для чего Господь пришел в мир, и оно приводит к тому, что мы забываем самый *смысл церкви* и то дело нашего спасения, которое в ней совершается. Каждому и всем надлежит личное вращение в тайну искупления, которое только замедляется тем, что я забываю о всемирном смысле, всеобщей правде спасения. Церковь не может вместиться ни в какие национальные границы или церковь не есть то, что создал на земле Господь. Понятие „национальных церквей” есть, таким образом, ложное понятие, — есть только *поместные* церкви, — вместилище же церкви в национальные границы означает лишь непонимание природы церкви.

Конечно, церковь включает в себя нашу молитвенную жизнь, она несет каждому из нас утешение, но церковь есть прежде всего спасение мира, она все время

тайно участвует в спасении всего человечества. Поэтому церковь, которая захотела бы замкнуть себя в национальные границы, утратила бы Христову силу.

Всякое национальное чувство, если я им живу, конечно, меня подымает, но, надо сказать, есть в национальной стихии и темное начало, как во всем естественном, хотя бы и священном по замыслу Божию. Семья, напр., представляет собою сферу, где, кроме света, так много накапливается тьмы, трудностей, грехов. Это же относится и к национальному началу. Нам не хватает сознания *вселенской природы церкви*, которая дана всему миру, она дана и нам, и если мы верим в правду церкви, то мы не можем не сознавать ее всемирного смысла и значения.

Национальное начало, как и семья, как и государство, несет в себе постоянную опасность самозамыкания. И давно ли прошла та страшная буря национализма, которая привела к последней войне.

Вообще священные вещи только *становятся* святыми, но не таковы сразу по своей природе. Они священны, потому что прикасаются к тайне божественной, но святыми они делаются через наши усилия. Поэтому закрывать глаза на опасность национального момента, значит, либо легкомысленно проходить мимо опасности, либо не понимать природы церкви.

Господь сказал: „враги человеку домашние его”, но Он не отрицал семьи, ибо Он благословил брак, но лишь констатировал факт, что для спасения человека семья нередко становится преградой, потому что суживает его; но также и национальное начало может быть преградой для спасения, когда оно ведет к церковному национализму. Скажу даже яснее: церковный национализм это болезнь нашего времени. Мы должны до конца продумать то, что означает природа церкви, чтобы не впасть в эту болезнь. Родной язык, родная страна, родная нация — есть то, чем я дышу, но я должен знать о том, что здесь есть искушение, и единственное для меня спасение от этого искушения есть мать-церковь. Кому церковь не мать, тому и Бог не отец, — но какая церковь есть мать? Христова церковь! Только тогда, когда мы доходим до этого слова, не исчезает Родина, но она светится, не сама собою светится, но светом Божиим.

Надо продумать до конца все эти идеи, быть может это даже способно терзать сердца, ибо может казаться,

что, ставя себе церковные задачи, мы изменяем своей Родине, но это неверно. Господь требует от нас верности своему народу, но не меньше зовет Он к церкви, как к всемирной силе спасения. Будем помнить одно — церковь призвана для всего человечества, природа церкви не открывается иначе, как только во вселенском теле Христовом.

Прот. В. Зеньковский.

О ЛИТУРГИИ

„Если бы кто мог увидеть Церковь Христову, в том самом виде, как она соединена со Христом и участвует во плоти Его, то увидел бы ее не чем другим, как только Телом Господним”.

Николай Квасила.

„Объяснение Литургии”, XXXVIII.

1. О понимании Литургии.

В наше время почти повсюду в инославном мире — и католическом и протестантском — пробуждается интерес к богослужению, стремление вернуться к литургической полноте древней Церкви. Это стремление воплощается в т. наз. „Литургическом движении”, с каждым годом проникающем все глубже в религиозную жизнь Запада. С особенным вниманием творцы и сторонники этого литургического возрождения относятся к богослужению Православной Церкви, которая, по словам одного из них, — „сохранила литургический дух древней Церкви и продолжает жить и питаться им, как своим самым чистым источником... Ей нет нужды в литургическом движении, ибо она никогда не удалялась в своем благочестии от своего богослужения, всегда оставалась ему равно верной” *). Эти слова католического автора показывают сколь велика литургическая „миссия” Православия, каким откровением оказывается наше богослужение для

* O. Rousseau OSB. Histoire du Mouvement Liturgique. Paris 1945, p. 188.

тех, кто „алчет и жаждет” полноты церковной жизни. Но если эти западные восторги радуют наше православное сердце, они же дают хороший толчок и к тому, чтобы поглубже вдуматься в наше собственное отношение к нашему Богослужению и в первую очередь, конечно, к Литургии. Все ли у нас так благополучно, как может показаться извне? Нет спора, Православная Церковь остается церковью литургической по преимуществу, не только в смысле непрерывности в ней богослужебной традиции древнего христианства, но и по тому месту, какое занимает богослужение в жизни верующих, по их особой любви к церковной службе. И все же нельзя не признать, что и наше литургическое сознание страдает глубокими болезнями, отравлено старыми и ставшими привычными искажениями, и что нам тоже, хотя и по другому, чем на Западе, необходимо вступить на путь возрождения, вернуться к чему то, что нами забыто и потеряно. Если западные христиане частично растеряли само богослужебное богатство, то про православных можно сказать, что, сохранив его в целостности, они разучились пользоваться им, имея ключ, перестали уметь открывать таинственную дверь, им отпираемую.

Это касается, прежде всего, *непонимания* верующими Литургии при большой любви к ней, некоего разрыва между любовью и пониманием. Богослужение любят теперь не за его смысл, а за что то другое, трудно определимое: за то „переживание”, которое оно дает своим „настроением”, молитвенной „атмосферой”, таинственностью, красотой... Говорят даже иногда, что богослужение и не нужно понимать, а достаточно любить и чувствовать. И, действительно, богослужение — вся его обстановка, вся атмосфера православного храма — дают нам с детства такой драгоценный запас религиозного настроения, столько светлых и прекрасных образов и впечатлений, что может казаться каким то плоским рационализмом желание все понять и объяснить. „Мы веками без всяких объяснений молились в храме и храм рождал молитву и поднимал нашу душу к Богу — разве этого не достаточно? Веками эти слова и обряды, пускай непонятные, но и в своей непонятности прекрасные, расплавливали наши сердца и вносили свет, радость и утешение в нашу жизнь — разве не в этом цель богослужения?” На такого рода слова, которые приходится очень часто слышать, очень трудно отвечать. Трудно потому, что в

споре, в котором спорящие говорят в двух разных плоскостях, их слова и аргументы не встречаются, а проходят мимо друг друга, ибо спор ведется о разном. В наше время в центре религиозной жизни стоит не истина, а религиозное чувство, оно, а не истина признается главной ценностью, по которой мерится все. И в церковной жизни и в богослужении все расценивается в зависимости от того, что „я” хочу получить от них, что „мне” представляется существенным и „питательным”, что „я” люблю в них. Объективная истина Церкви, объективное содержание богослужения перестали интересовать, они превратились в некий общий и безличный капитал, в котором каждый выбирает то, что больше подходит к его субъективному „запросам”. (Символом этого может служить широко практикуемая в нашей церковной жизни исповедь во время богослужения, даже во время Литургии, красноречиво свидетельствующая о том, что „частное” несомненно важнее „общего” и что будущий участник может без какого бы то ни было ущерба не участвовать в части Литургии). И потому в наше время так бесконечно трудно становится утверждать, что Христианство есть *прежде всего* религия Истины, воплощенной и живой Истины, и что богослужение потому не есть „просто молитва”, облеченная в красивые слова и обряды, которые можно любить за их красоту и за их действие на душу, а вечное *исповедание* этой воплощенной Истины, жизнь и возрастание в Ней. Розанов сказал когда то, что „христианство вышло все из народных вздохов, из народного умиления к Богу”. Это предельно вредное и ложное утверждение. Христианство вышло из страшной и славной тайны Сына Божьего, Который „на ради человек и нашего ради спасения” стал Сыном Человеческим, предан был на смерть, умер на Кресте и в третий день воскрес из мертвых. Он есть „путь и истина и жизнь” и этим Путем идет, эту Истину возвещает и эту Жизнь имеет и дает Церковь. И богослужение Церкви есть также не что иное, как возвещение этой Истины, как жизнь в этой Жизни, как шествие этим Путем.

И вот трагично то, что в современном восприятии богослужения это перестало быть так, богослужение перестало быть для нас *исповеданием* нашей веры, соборным, целостным воплощением ее. Можно встретить сколько угодно людей, кровно привязанных к богослужению, любящих и *знающих* его (ибо *знание* богослужения со-

всем не равнозначно *пониманию* его) и при этом совсем не разделяющих веры Церкви. Богослужение для таких людей привычное и любимое питание их религиозного чувства, но само то это религиозное чувство они и не пытаются проверить верой Церкви и согласовать его с ней. Богослужение в нашем сознании и восприятии оторвалось от того „правила веры”, которое оно как раз и воплощает, о котором как раз и свидетельствует буквально каждым своим словом, каждым своим обрядом. Все наше богослужение есть сплошное богословие, живой и жизненный источник и критерий всякого богословия, но этого как раз и не хотят знать те, кто считает „понимание” богослужения необязательным и несущественным. Отсюда и равнодушие подавляющего большинства церковных людей к богословию: они не видят в нем нужды, потому что не понимают, что оно все укоренено в богослужении и есть раскрытие „правила веры”, воплощенного в литургическом опыте Церкви. Богословие превратилось в специальность христианских *intellectuels*, в которой простой верующий ничего не понимает и не чувствует ни малейшей потребности понять. Можно прибавить, что тот же отказ от понимания богослужения, от искания в нем „правила веры” часто пагубным образом отражается и на самом богословии: оно теряет под собой твердую почву и превращается либо в „чистую науку”, „науку ради науки”, либо же в высказывания „частных богословских мнений”, не дерзающих выдавать себя за свидетельство кафолического предания Церкви... Богослужение же из соборного действия, соборного свидетельства превращается также в специальность — в специальность алтаря и клироса, духовенства и „уставщиков”, и в нем рядовой верующий, как уже сказано, считает совершенно естественным выбирать то, что ему больше нравится, больше „питает” его религиозное чувство — всеобщую или обедню или акафист, „концертное” или „уставное” пение, „торжественное” или „простое” служение... Но нельзя не признать, что поскольку главной целью и главной ценностью богослужения признается „действие” его на душу и психологию верующего и усиление в нем молитвенного настроения, все эти предпочтения и выборы вполне законны и равноценны, ибо спор сводится к спору о вкусах, а не об истине. Но в том то и все дело, что эта „психологизация” богослужения, сведение его к „чувству” и „переживанию” вне понимания, и есть основная

болезнь современного литургического сознания. В конечном итоге с предельной ясностью ставится вопрос: что есть христианство и Церковь? Благая Весть об Абсолютной Истине, которую каждый из нас *узнал*, которой *живет* и которую призван *исповедывать*, или же расплывчатая „религия сердца“ с древними и красивыми церемониями и умирительными песнопениями?

Ответ на этот вопрос может и должен быть один. С первых дней существования Церкви „оглашение“, т. е. подготовка к крещению новых членов, было всегда „мистологией“, тайноводством — это значит — постепенным *объяснением* им символов, обрядов и молитв церковного богослужения, введением их в непрерывное *воплощение* Церковью той Истины, которая составляет саму сущность христианства. Все то, что услышал и узнал новый член Церкви, во что он поверил, становилось для него после таинства крещения непрерывным источником той *новой жизни*, которая и есть Церковь. И именно в богослужении, в этом беспрестанном возобновлении и воплощении Церковью своего исповедания, выносили христиане того времени ту силу веры, которая, по словам Апостола и есть „победа, победившая мир“. И отказ от *понимания*, от стремления все больше и больше понять и узнать, *что* делаем мы, когда „Сие творим в Его воспоминание“, когда вдвоем или втроем собираемся во Имя Его, есть *отказ от Истины*. Повторяем, первый и основной смысл Богослужения и заключается в том *смысле*, который оно воплощает и выражает. Вне понимания этого смысла наша любовь к богослужению есть одно эмоциональное или эстетическое переживание, пускай даже усиливающее нашу индивидуальную молитвенную жизнь, но не дающая подлинного *участия* в таинстве *церковной молитвы*. Богослужение не есть ни магия — где слова и жесты „действуют“ помимо понимания и осмысления их исполнителями, ни красивая религиозная церемония, вся ценность которой заключена в ее психологическом воздействии на зрителя. Она есть подлинное служение Богу „в духе и истине“, где все имеет смысл, все выражает нечто „единое на потребу“.

Это „единое на потребу“ и есть Истина, Которую возвестили нам в Слове Божиим Апостолы, в Которую мы уверовали, к Которой были приобщены в крещении, Которая стала нашей пищей и питием, нашей жизнью в Церкви, в Которой мы должны возрастать и Которую мы

призваны исповедывать. Она есть сущность Церкви и смысл церковного Богослужения. И нет, не может быть большей радости для христианина, чем беспрестанное „понимание“ и уразумение той „мистерии“, того *таинства*, в котором вере дано действительно получать саму Божественную Истину, саму Божественную Жизнь.

Свящ. Александр Шмеман.

ЭКУМЕНИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

1. Двадцатипятилетнее существование Экуменического Движения позволяет нам различить в нем те замыслы и цели, которыми руководились его основатели и вожди и ту духовную реальность, которая, по воле Божией, явилась результатом этих усилий, молитвы и трудов многих тысяч христиан.
2. Экуменическое Движение во всех своих формах и проявлениях всегда ставило своей целью единство Церкви, воссоединение всех исповеданий в единой вселенской Церкви. Этот замысел оказался неосуществимым. Глубокое и добросовестное убеждение каждого исповедания в истинности своей веры исключает возможность как компромисса, так и догматического соглашения (а следовательно и общения в таинствах). Разделенность христиан не может быть объяснена простым недоразумением или неосведомленностью; она имеет своим основанием глубокие различия в вере и в духовном опыте.
3. Реальные достижения в области церковного единства оказались возможными только там, где самые разделения основывались на различиях второстепенных и случайных, не затрагивающих глубины религиозной жизни. С точки зрения формального единства Экуменическое Движение достигло успехов только в процессе реинтеграции протестантизма, то есть воссоединение того, что в своем существе никогда не было разделено.
4. Духовное значение Экуменического Движения не ограничивается однако этими частными достижениями внутри протестантского мира. Рассматривая Экуменическое Движение в целом, мы можем утверждать, что ре-

зультатом его явилось общее изменение междухристианских отношений: вражда церквей и исповеданий постепенно заменяется доброжелательством, взаимное соперничество — взаимопомощью, недоверие — дружбой. Медленно и с трудом христианские церкви и исповедания научаются христианскому отношению друг к другу... Подлинными достижениями Экуменического Движения явилось таким образом умножение христианской любви; узрение братьев во Христе и в тех христианах, которые уклоняются от истины в своем исповедании веры, но не стыдятся имени Христова (Мр. 8, 38), любят Господа и служат Ему; рост осознания единства и солидарности всего христианского мира пред лицом растущего и воинствующего безбожия.

5. В стремлении осуществлять во всех областях мысли и жизни Евангельские заповеди и быть верными Христу, Экуменическое Движение, во всех своих формах, в большей или меньшей степени, является „исполнением Церкви” понятым как осуществление в жизни начал единства, святости, кафоличности и верности апостольскому преданию. Сознательно и бессознательно Экуменическое Движение служит оцерковлению жизни и этому соответствует тот рост церковного сознания. вследствие которого организационный центр Эк. Дв. (Всемирный Совет Церквей) получил церковную структуру не только по существу, но и формально.

6. Экуменическое Движение оказалось таким образом более широким, чем его первоначальный замысел и охватывает область отношений значительно превосходящую его организованные и централизованные формы. В основе его лежит убеждение, что христиане не могут быть равнодушными по отношению к христианам других исповеданий, что они нуждаются друг в друге. Этот взаимный интерес перерастает рамки вероисповедной исключительности и если некоторые церкви и не принимают участия в Эк. Дв., они не могут быть в отношении него равнодушными. Таково отношение римо-католиков, которые несмотря на энциклику *Mortalium animos* и на *Munitum* 9 июня 1948 г. принимают — в лице многочисленных авторитетных и ответственных своих представителей — горячее участие в экуменической молитве, экуменической мысли и литературе, экуменических собраниях; все это, впрочем носит неофициальный характер.

7. В том сложном комплексе, который представляет собою Эк. Дв. необходимо различать

- I. Экуменические организации, носящие официальный характер.
- II. Неофициальные экуменические установления и объединения.
- III. Неорганизованную экуменическую работу частной инициативы.

I. Экуменические организации, носящие официальный характер.

Амстердамский съезд 1948 объединил основные экуменические течения в единую организацию Всемирного Совета Церквей. В состав его входят:

A. то течение, которое связывается со съездами в Стокгольме (1925) и Оксфорде (1937) и носит название „Жизнь и Труд”. Течение это стремится к церковному единству на путях „практического христианства”, т. е. сотрудничества в областях этической, социальной, экономической, политической, педагогической совершенно независимо от вопросов вероучения. Этот адогматический характер Стокгольмского Движения, обеспечивая ему возможность сотрудничества самых разнообразных групп, в то же время являлся его слабой стороной, ибо грозил превратить его в чисто гуманитарную организацию. Лучшим достижением „практического христианства”, помимо обширной учено-религиозной литературы по всем этим вопросам, является огромное дело христианской взаимопомощи, проявившейся в особенности после войны (в нашей среде об этой помощи могут свидетельствовать как отдельные приходы (Льеж, Ментона, церковь Введения в Париже), так и наша высшая духовная школа и многочисленные представители духовенства). Положительные достижения „практического христианства” являются однако в гораздо большей степени проявлениями христианской святости, чем единства. Ибо нельзя не преклоняться перед жертвенностью, любовью и помощью инославных христиан друг другу, сознавая в то же время, что практическая помощь и даже любовь во Христе не в состоянии преодолеть и стереть различий в вере.

B. то течение, которое связывается со съездами в Лозанне (1927) и Эдинбурге (1937) и носит наименование „Веры и Церковного устройства”. Течение это стремится

к церковному единству на путях догматического взаимопонимания. Церковная и богословская направленность придает ему характер большой ответственности и зрелости, но ограничивает его пределы сравнительно небольшим и замкнутым кругом богословов. Достижения его заключаются не только в знакомстве друг с другом христианских церквей и исповеданий; не только в выяснении позиций, устранении недоразумений и предрассудков; не только в более ясном и четком формулировании подлинных несогласий и различий; но и в некоем узрении друг друга во Христе; в осознании и в живом чувстве того, что ничто, никакие заблуждения не могут отлучить христиан от любви Христовой, что Христос живет в своих учениках, даже не-право мыслящих и что, следовательно, все христиане мистически связаны друг с другом, несмотря и вопреки разделяющим их различиям. В 1948 г. Движение Веры и Церковного порядка вошло в состав Всемирного Совета Церквей на правах автономной комиссии, имеющей собственное управление, финансы и деятельность.

С. „Всемирный союз для укрепления дружбы народов при посредстве церковной работы” — как показывает само название — имел своей задачей христиански влиять на международную политику. В настоящее время он не имеет самостоятельного существования, влившись целиком в организацию Всемирного Совета Церквей, имеющего особую комиссию по вопросам Христианства и международных отношений.

Д. Юношеский отдел Всемирного Союза Церквей имел своей целью подготовку смены экуменических деятелей и распространение всех видов экуменической работы в среде молодежи.

Е. Экуменический Институт является своеобразной школой, периодически организующей курсы для студентов, богословов, медиков, педагогов, техников и т. п. Он также находится в ведении Всемирного Совета Церквей.

II. Неофициальные экуменические установления и объединения.

Под этой рубрикой мы понимаем все те экуменические начинания, которые имеют установленную форму и более или менее прочную организацию, но не носят официально церковного характера и не связаны фор-

мально с органами церковного управления. Из множества подобных установлений перечислим только немногие:

1. Неделя молитвы о единстве Церкви. Установленная несколькими англиканскими монахами эта мысль была углублена и расширена Лионским аббатом Кутюрье, который стал подлинным апостолом той истины, что единственным верным путем к единству Церкви является молитва об этом единстве. „Неделя молитвы” стала в настоящее время общераспространенной традицией, в которой принимают участие разнообразные церкви и общины, устраивающие молитвенные собрания как в своей среде, так и совместно друг с другом.

К „неделе молитвы” примыкают многочисленные „дни молитвы”, установленные разнообразными религиозными, миссионерскими, педагогическими, благотворительными обществами. В основе их лежит вера в действенность общей и единовременной молитвы. В последнее время количество этих „дней” настолько умножилось, что соблюдение их стало затруднительно и начали раздаваться голоса о необходимости их соединения и концентрации.

2. Содружество имени Св. Албания и Преп. Сергия — орган сближения Православия и Англиканства. Особенностью его является то, что сближение церквей понимается им литургически. Общение в таинствах при различиях в вероучении невозможно. Но присутствуя молитвенно при совершении таинства другого исповедания — слышишь голос этой церкви, видишь ее духовный лик, входишь в ее благочестие и духовный опыт... Подобное общение, обогатившее духовную жизнь православных и англикан, было затем перенесено и на другие исповедания (Франко-русские съезды с православной литургией, католической мессой и реформатской евхаристией). Молитвенное присутствие при совершении таинства другого исповедания (без принятия в нем участия) постепенно вошло в обиход больших экуменических съездов (Амстердам 1938, Осло 1946, Амстердам 1948), но подвергается именно в настоящее время многочисленным сомнениям и нападкам. В экуменической жизни эта евхаристическая проблематика является наиболее трудной, глубокой, вдохновенной, болезненной и интимной...

3. Всемирный Христианский Студенческий Союз (W.S.C.F.). Эта организация в течение последних двадцати лет была подлинным авангардом и лабораторией ответ-

ственного экуменизма. В ее именно среде выкристаллизовались и были формулированы убеждения в том: что экуменическая работа возможна и полезна только при условии сознательного и последовательного конфессионализма, т. е. верности своей церкви и знания ее учения; что всякий религиозный компромисс означает гибель подлинного экуменизма; что экуменическая установка несовместима с прозелитизмом... В соответствии с этим В.Х.С.С. всегда проявлял особое внимание к церковным меньшинствам и в частности к представителям Православия. В.Х.С.С. имеет в своем составе постоянную экуменическую комиссию.

4. Христианский Союз Молодых Людей (УМСА). В своей огромной работе, распротраненной повсюду, ХСМЛ постоянно встречается с представителями различных церквей. Однако, ясно выраженной экуменической программы и идеологии он не имеет. Съезд представителей Союза и Православного духовенства в Афинах (1936) выработал ряд положений, касающихся условий работы Союза в православных странах, но оставил незатронутой саму экуменическую проблему.

5. В последние годы экуменическая идея заняла в общем церковном сознании столь значительное место, что во многих странах образовались особые центры для ее изучения, углубления и осуществления. Некоторые из них пользуются церковной поддержкой, но почти все имеют самостоятельное существование и неофициальную структуру. Некоторые из них посвящают все свое внимание экуменизму, другие принимают экуменическую установку в преследовании иных (просветительных, благотворительных и т. п.) конкретных целей. К таковым относятся „Una Sancta” — руководимая немецкими католиками, Ecumenische Centrale в Франкфурте, Церковь и Жизнь в Бильдховене (в Голландии), Sigtuna Stiftelsen (в Швеции), Amitié и Cimade во Франции и множество других.

III. Неорганизованная экуменическая работа частной инициативы.

Здесь относятся бесчисленные проявления экуменической идеи, не имеющие постоянной организации и прочного существования. Формы их чрезвычайно разнообразны: общая молитва и совместная работа; богословские собрания и съезды; паломничества и духовные концерты;

рабочие лагеря и студенческие общежития — во всех этих формах работы находят себе место экуменические идеи и настроения, придающие им характер христианских братств, возникающих на основании интереса, понимания, любви и уважения к вере и благочестию других исповеданий.

В частности к этой категории экуменических событий относятся поездки студенческого хора Православного Богословского Института по приходам Швейцарии, Англии, Шотландии, Голландии, Дании, Швеции, Норвегии и Франции. Поездки эти имели большой религиозный успех, познакомили с духом Православного богослужения много тысяч англикан, лютеран и реформатов, явились живым голосом Православной Церкви на Западе. Добровольные пожертвования слушателей составляли в течение 6 лет (1933-1939) одну треть бюджета Прав. Богосл. Института. Вся эта эпопея подробно описана в книге Л. А. Зандера „Песнь Господня на земле чуждой”, до сих пор не нашедшей своего издателя.

8. Подводя итог всему вышесказанному мы должны различать: 1) Экуменическую организацию как формально выраженную волю церквей продолжать работу по взаимному сближению, пониманию и сотрудничеству; 2) Экуменическое Движение как совокупность многообразных форм междухристианской дружбы, взаимного интереса, помощи и сотрудничества в областях духовной, интеллектуальной, педагогической, социальной, экономической. 3) Экуменическую идею или установку, заключающуюся в сознании, что христианин не может быть равнодушным по отношению других христиан, что все христиане мистически связаны друг с другом живущим в каждом из них Христом (Гал. 2, 20) и что это налагает на них общую ответственность в решении трудной задачи осуществления христовой любви при условии различий в вере и церковной жизни. Экуменическая идея как факт личной духовной жизни, как духовная установка, независимая от внешних условий является бесспорным даром Божиим нашей эпохе, характеризующейся бесчисленными разрывами и разделениями, восстанавливающими не только народ на народ и царство на царство, но и сословие на сословие, класс на класс, партию на партию — и в основе всего — человека на человека. В этом смысле Э. Дв. безусловно есть явление и провозглашение

мира Христова и благоволения в человецех, основывающихся на вере в Спасителя, на послушании Его заповедям и любви к Его Церкви.

Экуменич. Движение и Православная Церковь

9. Началом и основанием православного участия в Экуменическом Движении является послание Вселенского Престола от января 1920 г. „ко всем христианским церквам, где бы они ни находились”. Начальные слова этого послания гласят: „Наша Церковь полагает, что различие в вероучении разных христианских церквей не является препятствием для более близкой связи (беседы) между ними и взаимного их понимания; что подобное понимание в высшей степени желательно и необходимо и во многих отношениях полезно как в отношении правильно понятых интересов каждой церкви в отдельности, так и для всего христианского мира (тела) в целом; оно также может подготовить и облегчить полное и благословенное воссоединение, каковое может быть когда нибудь достигнуто с помощью Божией”.

Эти слова, высказанные в то время, когда Экуменическое Движение только подготовлялось, дают нам право считать Православную Церковь не соотрудницей, а одной из Церквей основательниц Экуменического Движения. И об этом хранят благодарную память те, кто принимал участие в первых шагах экуменизма *).

Дальнейшее развитие экуменизма отнесило Православную Церковь от ее руководящей роли. Численное превосходство протестантов, географическая удаленность православных церквей, успехи в процессе реинтеграции протестантизма и трудности в общении с православными, наконец организационная одаренность и материальные возможности англо-саксонского мира — все это центрировало экуменические интересы вокруг проблем, свойственных протестантизму, вследствие чего православные всегда чувствовали себя в Экуменическом Движении меньшинством, представляющим пусть древнюю и подлинную, но чуждую и непонятную большинству

*). Ср. статью Митрополита Германа „The Oecumenical Patriarchate” в *The Ecumenical Review* 1948 № 1; и слова, лично слышанные мною от вдовы Архиепископа Н. Седерблома: „Когда мы получили послание Вселенского Престола, мы поняли, что дело экуменизма стоит на твердом основании”.

традицию, говорящими на ином богословском языке, живущими иным духовным опытом. Несмотря на это, связь не нарушалась и Православная Церковь неизменно участвовала во всех формах Экуменического Движения от самого его начала до наших дней. Эффективность этого участия уменьшалась, однако, от того, что представители Западного христианства, прислушиваясь к голосу православных и избирая их на почетные должности, твердо держали возжи управления в своих руках: на протяжении всех 25 лет мы не только не встречали ни одного православного в составе исполнительных органов Движения, но даже чисто православные задачи, поскольку они были связаны с международной работой, всегда оставались в руках представителей Запада. То же положение наблюдается и теперь: чрезвычайно значительный аппарат Всемирного Совета Церквей не имеет в своем составе ни одного православного.

10. В участии Православия в Экуменическом Движении первенствующая роль всегда принадлежала Вселенскому Престолу в лице его экзарха в Западной Европе Митрополита Германа. Он являлся неизменным участником всех съездов, товарищем председателя Движения „Веры и церковного порядка”, а в настоящее время состоит одним из шести председателей Всемирного Совета Церквей.

Примеру Константинополя следовали другие Православные Церкви и на экуменических съездах мы видим участие:

Александрийского Патриархата в лице самого престарелого Патриарха Фотия (на Стокгольмском съезде), Арх. Христофора (Леонтопольского), Арх. Николая (Аксумского) и др.

Антиохийского Патриархата: Арх. Севера (Сирии и Ливана), Арх. Антония (Сев. Американского).

Церкви Эллады: Митр. Пантелеймона (Эдесского), проф. Г. Аливизатоса, Брациотиса, Баланоса и др.

Сербской Церкви: Епископа Иринея (Новосадского) и др.

Болгарской Церкви: Митрополита Стефана (Софийского), Протопресвитера С. Цанкова.

Румынской Церкви: Митр. Нектария Черновицкого, Архим. Юлия Скрибана, проф. Испира, Ионеску, Попеску и др.

Польской Церкви: Митрополита Дионисия (Варшавского), проф. Н. С. Арсеньева.

Албанской Церкви: Епископа Евлогия, Епископа Виссарiona.

Наша епархия участвовала в Экуменическом Движении, начиная с Лозанского съезда (с 1927 г.), на котором присутствовали Митрополит Евлогий и прот. С. Булгаков. (На Стокгольмском съезде русских делегатов не было, но проф. Н. Н. Глубоковский принимал в работах съезда деятельное участие в качестве представителя Болгарской церкви). В Оксфорде и Эдинбурге были значительные русские делегации (в составе которых отметим прот. С. Булгакова, Еп. (тогда Архимандрита) Кассиана, прот. Г. Флоровского, проф. В. Зеньковского, проф. Б. Выше-славцева, Л. Зандера). В Утрехте (где было окончательно решено слить оба экуменических течения в единую экуменическую организацию и тем предпрещено образование Всемирного Совета Церквей) участвовал сам Митрополит Евлогий.

Перечисляя здесь важнейших официальных делегатов, мы не в состоянии упомянуть того множества православных священников, ученых, студентов, студентов, которые принимали участие во всех видах Экуменического Движения, внося свой дар в общий итог работы и влияя на общее развитие экуменического сознания*). Из числа православных экуменистов старшего поколения мы с особой благодарностью должны упомянуть (помимо Митрополита Германа) имена Епископа Новосадского Иринея, прот. С. Булгакова, прот. С. Цанкова, которые принимали в Экуменическом Движении постоянное и горячее участие и много способствовали взаимному пониманию и сближению восточных и западных христиан. В частности необходимо отметить ту длительную борьбу, которую вел прот. С. Булгаков за почитание Богоматери, борьбу, которая увенчалась тем, что вопрос этот стал мало-по-малу проникать в сознание протестантов и был наконец поставлен в качестве важной богословской проблемы на Эдинбургском съезде.

*) Отклики на эту работу можно найти в книгах, посвященных истории Всемирного Христианского Студенческого Союза:

R. Rouse — The World Student Christian Federation. 1948. SCM-Press.

S. de Dietrich — Cinquante ans d'histoire. La Federation Universelle des Associations Chretiennes d'Etudiants. Paris 1949.

E. Fenn — Learning Wisdom. SCM-Press. London.

История Экуменического Движения в целом пишется (специальной комиссией), но еще не готова.

11. Двадцатипятилетнее участие Православных Церквей в Экуменическом Движении дает нам значительный материал для выяснения православного отношения к экуменизму. Проблема эта не может быть обсуждаема аб оро, без знакомства и учета той работы, которая была выполнена православными делегатами и богословами в предшествующее время. И если работа эта делалась с ведением соответствующих Церквей, но без их официального утверждения, и ее итоги не могут считаться обязательными для будущих поколений, то все же ее результаты и выводы имеют для православного сознания большой моральный авторитет, ибо противоположное решение тех же проблем означало бы дезавуирование двадцатипятилетней деятельности православных иерархов и богословов, представлявших церковный голос всех автокефальных церквей, за исключением Русской. В этом отношении фактическими источниками православного экуменизма являются: 1) официальные акты Православных Церквей и православных делегаций на экуменических съездах*), 2) доклады и речи православных участников съездов — как самостоятельные, так и сказанные в прениях по поводу других докладов (их можно найти в протоколах съездов, изданных с большой тщательностью); 3) православная литература по экуменическому вопросу как на русском, так и на иностранных языках; 4) самый факт участия всех православных автокефальных церквей за (исключением Русской) в Экуменическом Движении, участие, которое при отрицательном отношении Православия к экуменизму было бы невозможным.

12. Основным вопросом экуменической проблематики является самое отношение к экуменизму, его приятие или неприятие. Проблема эта является актуальной во всех церквях и исповеданиях, ибо всюду имеются люди как сознающие несправедность христианской разделенности и страдающие от нее, так и удовлетворенные своей церковностью и не ищущие ничего вне ее стен. Последняя установка может быть личной и психологической („другие исповедания мне не интересны; инославное христианство для меня не существует“) и тогда против

*) Первые можно найти в трех томах, изданных Епископом Чичестерским под заглавием: Documents on Christian Unity, edited by G. K. A. Bell, Vol. I, II, III, вторые — в протоколах и отчетах Лозанского и Эдинбургского съездов.

нее нечего возразить; и она же может быть осознанным церковным убеждением („обладая полнотой истины, наша церковь ни в ком не нуждается“), каковое, благодаря своей конфессиональной исключительности, укрепляет состояние разделенности христиан и тем способствует церковному провинциализму. Последней установки придерживается Римско-католическая церковь, некоторые протестантские секты (фундаменталистического направления) и (с 1948 г.) Московская Патриархия — каждая по своим собственным соображениям.

Православное решение этой проблемы было в общей форме предложено в вышеприведенных словах послания Вселенского Престола. В свете опыта двадцатипятилетнего участия Православия в Экуменическом Движении оно может быть описано как неизменное желание участвовать в этом Движении, как в нужном, важном и большом христианском деле — в полном сознании его трудности, противоречивости, а иногда и двусмысленности. При этом некоторые церкви полагали, что участие Православия должно ограничиваться „практическим христианством“ и избегать богословски-догматических споров; другие, наоборот, считали, что без догматического сближения и церковной встречи все виды практического сотрудничества не могут иметь подлинно религиозного значения. В настоящее время — после слияния обоих течений в одну экуменическую организацию — эти различия во взглядах не имеют более практического значения; но симпатии и отталкивания от „практического христианства“ и богословской работы остались в силе и являются даже до сего дня значительными факторами, определяющими отношение православных к экуменической проблеме. Для отношения Православия к экуменизму в высшей степени характерным является тот факт, что самые острые и непримиримые высказывания православных делегаций (заявления в Лозанне и Эдинбурге) нисколько не влияли на отношение Православных Церквей к Экуменическому Движению в целом. Оно неизменно оставалось положительным; исповедуя свою веру, протестуя против панпротестантского характера Движения, отвергая возможность соединения на данных путях, Православные Церкви продолжали посылать своих делегатов на экуменические съезды и оставались в рядах экуменизма.

В последнее время проблема отношения к Экуменическому Движению получила чрезвычайную остроту в

связи с резкими постановлениями Московского Совещания 1948 г. Мы не имеем данных для того, чтобы определить, что в этих постановлениях (и комментирующих их речах и статьях) является церковным убеждением и что навеяно политическими влияниями; но внимательный анализ Московских документов обнаруживает: 1) полную неосведомленность их составителей как в отношении Экуменического Движения, так и жизни Западного Христианства вообще; 2) вероисповедную исключительность, переходящую в национальное самоутверждение и радикальное противоположение Московского православия всему не только инославному, но находящемуся в каких бы то ни было отношениях к Западному миру*) (в этом отношении ко всему западному Москва XX в. повторяет Москву XVI века, православная иерархия вдохновляется мироощущением старообрядчества). Следует, однако, отметить, что по неофициальным данным представители Московской Патриархии проявляют к Экуменическому Движению чрезвычайный интерес и стремятся быть с ним в неофициальном общении. Таким образом фактически здесь повторяется ситуация, характерная для Римской Церкви: официальное неприятие экуменизма и внутренний интерес к нему.

13. Православное участие в экуменическом общении (насколько таковое можно установить на основании опыта жизни и требований церковной дисциплины) характеризуется следующими чертами:

А. В общении с инославными христианами представители Православия решительно и последовательно отвергают допустимость какого бы то ни было компромисса в вопросах веры. В Движении они принимают участие именно как православные христиане, как представители Православной церкви, не боязненно исповедующие всю полноту своей веры, неуклонно следующие преданию Церкви. Считая инославных христиан братьями во Христе, представители православия не могут ни закрывать глаза, ни мириться с каким бы то ни было уклонением инославия от истины Вселенской Церкви.

*) Ср. речь Арх. Гермогена, Ректора Московской Духовной Академии перед началом 1948-1949 года, в которой он обвиняет „некоторых глав Восточных Православных Церквей в утрате догматико-кафолических оснований в своей внешней деятельности, выражающейся в том, что почти все главы восточных Православных Церквей так или иначе увязаны с Экум. Дв.“ Ж. М. Патр. 1948. № 12, стр. 15.

В. Эта непримиримость Православия по отношению к заблуждению находит себе явное и неподдающееся перетолкованиям выражение в отказе от общения в таинстве евхаристии, каковое в православном понимании возможно только при условии согласия в вере и единства церковной жизни.

С. Отрицая допустимость общения в таинствах (каковое в православном понимании может быть только увенчанием церковного единства, а отнюдь не средством для его достижения), представители Православия никогда не уклонялись от общения с инославными христианами в совместном чтении Слова Божия и в молитве, как свободной, так и уставной. Последняя обычно принимала или форму особых нарочито составленных чинопоследований (каковые проводились представителями как инославного, так и православного духовенства); или же состояли из кратких церковных служб, при которых молитвенно присутствовали представители других исповеданий. Весьма часто православные иерархи приглашались экуменическими собраниями преподать им конечное благословение.

Д. Многие экуменические съезды были ознаменованы служением божественной литургии, к присутствию на которой приглашались и инославные члены съезда. Для многих из них это было подлинным откровением. Что же касается инославных евхаристических служб, то здесь практика представляется различной; некоторые представители Православия воздерживаются от их посещения; некоторые полагают возможным присутствие на евхаристических службах только некоторых исповеданий (англиканской, лютеранской); другие, наоборот, полагают, что молитвенное присутствие при совершении инославной евхаристии (без участия в таинстве) является maximum'ом духовного общения, возможного при состоянии разделенности христиан.

Е. Важнейшей задачей православных представителей является свидетельство об истинах православной веры и жизни, раскрытие перед инославными смыслами церковного предания, ознакомление западных христиан с сокровищами духовной жизни Церкви. Представители Православия выполняют эту задачу не только в сознании истинности православной веры, но и в духе уважения и терпимости к религиозным убеждениям и путям спасе-

ния других исповеданий. Они раскрывают перед инославными богатства Православия, облегчают им возможность пользоваться ими, но не навязывают им своей веры и своих убеждений, не стараются обратить их в свою веру и перетянуть в свою церковь. Православию чужд дух прозелитизма; оно понимает, что трагедия христианской разделенности не может быть излечена частными переходами из одного вероисповедания в другое; оно уважает духовную свободу каждого и молясь „о соединении всех“ предоставляет каждому исповеданию и каждому христианину избирать свой собственный — более или менее верный или неверный — путь спасения. Естественным следствием этой установки является категорическое требование православных, чтобы и со стороны протестантов всех типов не было попыток к соращению православия. Требование это в экуменическом Движении уважается, и мы можем с удовлетворением констатировать, что Экуменическое Движение является наилучшим противодействием сектантской пропаганде (каковая, когда она имеет место, почти всегда ведется теми сектами, которые в состав Экум. Движения не входят).

Ф. В работе „практического христианства“ Православные представители приветствуют самое широкое сотрудничество с инославными христианами, полагая однако, что сотрудничество это должно быть не только проникнуто духом Христовой любви, но и совершаться во имя Господа Иисуса Христа — Сына Божия, взявшего на себя грехи мира, Богочеловека, в Котором обитает вся полнота Божества телесно. Вне этой веры всякая благотворительная работа, не теряя своей моральной ценности, теряет значение религиозной помощи и или выпадает из Экум. Движения, или снижает его до чисто гуманитарной организации.

14. В жизни современного христианства Экуменическое Движение безусловно занимает значительное место и имеет глубокое духовное влияние. Польза от общения христианских церквей между собой неоспорима. Вместе с тем ясно, что надежды на соединение или воссоединение церквей, при наличии существующих вероисповедных различий, являются преждевременными, если не утопичными. Отсюда следует вывод, что значение Экум. работы в каком то смысле не зависит от успеха или неуспеха в деле церковного единства, что экуменическое

общение ценно само по себе, что то доброжелательство, помощь, взаимная помощь, любовь и уважение, которые рождаются из экуменического общения, являются целью сами по себе, оправдывают существование экуменизма, даже если он не будет иметь никаких других результатов. Мысль эта являлась повидимому руководящей в отношении к экуменизму Православных Церквей, поддерживающих с Экумен. Движением самую живую связь, без надежды на возможность соединения с теми, кто не только далек от православия, но часто противен ему. Поэтому мы вправе утверждать, что для Православной Церкви Экумен. Движение является не столько средством для осуществления каких либо целей, сколько полем для осуществления заповеди добра, послушания воле Божией, явления Христовой любви. Войдя в общение с инославными, Православная Церковь „приобрела себе братьев“, нашла новых молитвенников и друзей и голос ее стал внятн не только для тех, кто стоит внутри ее священной ограды, но и для всего христианского мира, от святыни Православия отделенного. В этом отношении участие Православия в Экумен. Движении осуществляет заповедь Христа: „зажегши свечу не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме“ (Мф. 5, 15).

27 авг. 1948 г.

Л. Зандер.

О РАБОТЕ С МОЛОДЕЖЬЮ В ПЕЧЕРАХ

В 1931 году Движение начало в Прибалтике работу с юношеством, при чем, вначале обращая особое внимание на учащуюся молодежь в гимназиях, затем стало проникать в технические школы, в среду рабочей и крестьянской молодежи, где оно к началу второй мировой войны достигло больших результатов.

Жизнь молодежи, учащейся в гимназиях, фактически определялась старыми традициями русских школ. Русская дореволюционная учащаяся молодежь особо любила нашу литературу, уделяя, конечно, не малое внимание и изучению западной литературы и философских течений и, в большинстве своем, настроена была революционно

и антицерковно. Борьба с существующим в России режимом во имя страждущего народа определяла всю ее деятельность. Несоответствие условий жизни между классами породило у одной части интеллигенции сознание вины и покаяния перед народом, у другой бунт, — нашедший свое страшное выражение во время революции 1917 г.

Сознание своего единства с русским народом, сострадательная любовь к нему, искание путей к осуществлению равенства — вот что ложилось в основу исканий большинства русской интеллигенции.

Русская литература не только отражала самую действительность русской жизни, но и являлась живым символом, объединяющим во едино всех ищущих людей. Она отражала все чаяния, надежды, — была ярким свидетелем того, чем жила русская душа, ищущая осуществления правды на земле.

Традиция этой любви к русской литературе, печалования о русском народе — сохранилась и у нас, с той лишь разницей, что русская дореволюционная интеллигенция, болея о народе, о его страданиях, нуждах, — болела как-бы о своем ближнем, отрицая Бога, Его существование, ведя агрессивную борьбу с Церковью. Мы же понимали заботу о наших братьях как вторую часть заповеди, данной Христом всем христианам: „возлюби ближнего твоего, как самого себя“ и потому решения тех-же задач искали не в отрыве от Бога, от Церкви, а обращаясь к Богу, Церкви, ибо считали, что разрешение всех этих вопросов возможно только в христианстве.

Среди нашей учащейся молодежи намечалось четыре течения, каждое из коих создавало особый тип молодого человека. Первое — не имевшее своих явных идеологов, — создавало тип карьериста, готового пожертвовать всем во имя достижения личного благополучия. Обычно люди этого типа отказывались и от веры и от своего русского имени, порывая всякую связь с своим национальным прошлым, дабы угодить носителям благ земных. В утешение можно лишь указать, что процент таковых, живших мелкими эгоистическими целями, был крайне незначителен.

Второе течение было связано с идеологией типа скаутов. Здесь сохранялись обычно традиции, характерные для представителей военной русской выучки. Понятие чести, личного достоинства, данного честного слова фактически определяли их личный характер и все их по-

ступки. Почти все в их жизни определялось усилием воли, поэтому и создавался тип волевого, несколько заносчивого и самоуверенного человека. Они связывали себя с жизнью Церкви, но связь эта была скорее внешней, ибо для них Церковь была доброй русской традицией, утратившей реальное влияние на жизнь.

Третье течение связывало себя с старой русской революционной традицией, с верностью марксистской идеологии, с верой в осуществление рая на земле путем революций, насилий, социалистических преобразований и реформ. Лица, принадлежавшие к этому течению, в большинстве своем были по природе одаренными молодыми людьми, но если и привлекали к себе внимание, то не личными качествами, не своим поведением, а скорее природной, бьющей в глаза талантливостью. В своей работе они способны были на партийный героизм, самопожертвование, тогда как в личных отношениях среди них царил скорее моральная расхлябанность, переходящая в цинизм и беспринципность. В своей работе, которую они вели с большим напором, они всегда вели ожесточенную борьбу с членами Движения, считая нас защитниками несправедливости, невежества и самого темного обскурантизма.

Четвертое течение связывало себя с жизнью и работой Русского Студенческого Христианского Движения, с русской традицией, идущей от Гоголя, Хомякова, Достоевского, искало решения всех вопросов жизни в христианстве, в Церкви.

Не порывалась связь у нас и с общерусской традицией особой любви к русской литературе; Движение немало организовывало кружков, посвящаемых изучению русской литературы.

Мы любили изучение русской литературы, которое протекало скорее в плане обсуждения жизни и поступков героев. Последние для нас были не символами, а живыми носителями тех или иных мыслей, настроений, поступков, которые мы расценивали с христианской точки зрения. Наше изучение облекалось в форму суда, где мы становились современниками прошлого и прошлое становилось для нас как-бы жизненной реальностью.

Вопрос об ответственности за жизнь и судьбу русского народа, столь волновавший русскую интеллигенцию, был близок и нам. Понятие народа для нас не было какой-то труднопредставляемой отвлеченностью, а живой

реальностью, с которой мы сталкивались в своей повседневной жизни, ибо русские деревни с коренным русским населением вплотную прилегали к нашему маленькому городку с его живописным монастырем. Русского крестьянина, русскую крестьянскую молодежь мы видели не на картинах, а на яву.

В деревню шли проповедывать коммунизм наши идейные противники, — мы же, в свою очередь, начали свою работу среди рабочей и крестьянской молодежи в деревнях. Работа эта была не из легких, т. к. часто приходилось быть руководителем в 16, 17 лет среди молодежи по возрасту гораздо более старшей, что создавало психологические трудности. Стеснялись, стыдились, но сознание необходимости ведения православной миссионерской работы, привлекающей молодежь к жизни Церкви, — заставляло преодолевать все трудности. Для проведения собраний нужно было ходить в деревни, возвращались же часто в город далеко за полночь, проделывая пешком 7-8 км. по грязным русским дорогам. И чем больше было трудностей, тем больше испытывали внутреннего удовлетворения, ибо за трудности мы вознаграждались особой радостью. Там в деревнях мы встречали таких молодых людей, таких девушек, работа с которыми наполняла сердце восторгом. Там мы встречали природную русскую мудрость, любовь к правде, к красоте, доброту, самоотверженность, там мы находили ищущих, духовно чутких, богатых первобытной одаренностью людей, там мы ощущали громадное духовное богатство русского народа, которое ждет еще своего славного будущего. Чувствовалось, что русская душа ищет вечного и на нем хочет строить свою жизнь. По новому открывалась для нее жизнь Церкви, для многих впервые открывался образ кроткого всепрощающего, любящего Христа, служению которому они отдавали всю свою жизнь.

Работа с крестьянской молодежью быстро развернулась во многих местах нашей окрестности. Создавались библиотеки, кружки по изучению Священного Писания, литературные, драматические кружки, устраивались культурно-просветительные дома, являвшиеся центрами работы.

Самым ярким событием жизни года были общие съезды, на которые обычно съезжалось до 200-300 человек молодежи. На съезде принимали участие представители всех центров работы. Часто крестьянская молодежь

работала днем и ночью, дабы этим освободить себе несколько дней для съезда, некоторые не имея возможности оплатить проезд по железной дороге, приходили на съезд пешком за 70-90 км. Для этой молодежи Движение не было местом встреч, а было тем, что осмысляло их жизнь. Свою преданность, любовь к Движению они доказывали и в жизни. Когда в 1939 г. в печерском Движении назрела необходимость иметь свое помещение, того требовали размеры работы, то крестьянская молодежь сама своими собственными силами решила выстроить дом. Купили участок земли... купили нужный материал, который был доставлен в один день на место, для чего из всех ближайших деревень съехалось около 200 человек с лошадьми. Через несколько месяцев дом был выстроен. И как молодежь полюбила свой дом, детище своих рук, своих трудов! В этом-же доме было устроено общежитие для молодежи, учащейся в гимназии, там протекала вся работа кружков, в нем-же помещался детский сад на 100 человек детей.

Параллельно общежитию для гимназической молодежи организовалось общежитие для рабочей молодежи, учащейся в разных технических школах. Наладилась тесная и дружная связь между двумя общежитиями. Рабочая и крестьянская молодежь тянулась к гимназической, последняя-же посылно стремилась помочь первым в организации их движеной работы.

Особое место в жизни молодежи начал занимать монастырь, привлекавший и зажигающий юные сердца любовью к Церкви. Завязывалась тесная дружба с наиболее отзывчивыми монахами, под руководством которых велась работа по изучению Евангелия, а параллельно с этим пробуждалась внутренняя работа каждого над самим собой. Молодежь обычно начинала посещать ежедневно ранние литургии, которые совершались в пещерах нашего монастыря. Открывался новый мир, добро и правда из отвлеченных принципов становились духовными реальностями, которые каждый по мере сил стремился воплотить в жизнь. Происходили радикальные перемены в характерах: чужие друг другу люди превращались на глазах у всех в жертвенных друзей, стремящихся везде и всюду быть христианами.

Движение ширилось и росло в своей работе, привлекая к себе все больше и больше молодежи. Наши руководители снискали за свою самоотверженную работу

всеобщую любовь и уважение как молодежи, так и широких кругов русского общества.

Сейчас можно лишь верить и надеяться, что работа, прерванная историческими событиями, будет когда-то снова возобновлена.

И. Морозов.

МИР И БЛАГОВОЛЕНИЕ

О мире и благоволении возвестили исстрадавшейся земле ангелы, вознося славу Всевышнему над виффлеемской пещерой. Из года в год звучит это ангельское славословие во всех церквях христианского мира, вселяя покой и отраду в людские сердца.

Но что же это за „мир“ и в чем состоит это „благоволение“?

То место в повествовании Луки, где приводится славословие ангелов над родившимся Христом (гл. 2, ст. 14), не одинаково читается в разных изданиях библии. Есть различия и в толковании его. Расхождение в чтении восходит еще к первым векам христианства. Оно касается слова „благоволение“. В одних изданиях слово „благоволение“ — стоит в именительном падеже, в других оно поставлено в родительном и читается: „благоволения“. В первом случае получаются три отдельных предложения:

„Слава в вышних Богу,
и на земле мир,
в людях — благоволение“.

Во втором имеется всего два предложения:

„Слава в вышних Богу,
и на земле мир в людях благоволения“.

Первая трехчленная конструкция является традиционной в восточно-христианской греческой библии. Оттуда воспринята она в славянский и русский переводы. Библия Лютера следует также этой редакции, причем между вторым и третьим предложением вставляется „и“, что дает еще большую обособленность от двух последних предложений.

Двухчленная конструкция воспринята латинской библией. Вместе с этим вошло в обиходный язык и понятие „люди доброй воли“. В латинской редакции под „благоволением“ понимается человеческое благое воление, добрая воля людей, её направленность на путь добра, её устремленность к добру. Вместе с славой Всевышнему за ниспослание Христа ангелы возвестили, таким образом, мир для людей с доброй волей. Но разве было безызвестно человечеству раньше, что грех и злая воля порождают раздоры и страдания, что нужно избавиться от злых наклонностей и перейти на путь благочестия, чтобы перейти к миру? Разве по существу не то же поведал псалмопевец, подходя к вопросу с более отрицательной стороны: „Нет мира в костях моих от грехов моих, ибо беззакония мои превзошли главу

мою, как бремя тяжкое отяготели на мне“ (Ис. 37, 4, 5) и разве не об этом же писал еще ярче Исайя: „Нет мира нечестивым, говорит Господь“, и затем уже более положительно: „Я исполню слово: мир, мир дальнему и ближнему, говорит Господь, и испелю его“ (Ис. 48, 22; 57, 19, 21). Мир как следствие духовного исцеления и удаления от зла, мир в душе добрых людей и среди добрых людей, — это значение „благоволения“ для мира было известно и в ветхом завете. И едва ли в этом именно смысле уместно понимать возвещенное ангелами „благоволение“. Не значило ли бы это — находить в ангельском гимне повторение с высоты небесной той истины, которая давно уже была провозглашена на земле пророками, и притом повторение, не стоящее в непосредственной связи с рождением Христа. Ведь, славословие многочисленного воинства небесного явилось собственно подтверждением и завершением благовестия ангела Господнего, отдельно явившегося перед этим пастухам. Он возвестил великую радость для всех людей — рождение Спасителя-Христа. И сон ангелов воспел затем славу Всевышнему за мир и за благоволение. Это „благоволение“, несомненно, было связано с рождением Спасителя людей, оно проявилось на земле через Его пришествие. Но чьё же это благоволение: человеческое или Божье?

В двухчленной конструкции ангельского славословия „благоволение“ выставляется свойством людей, пребывающих в мире. В трехчленной конструкции „благоволение“ получает самостоятельное значение, как подлежащее; оно не приписывается людям, как их свойство; оно может быть их, но может быть и не их. В священном писании „благоволение“ весьма часто понимается также или как общее проявление благосклонности и доброжелательства по отношению к кому либо другому или как особый акт чьего либо благого ссозволения. В этом смысле говорится и о Божьем благословении. „Ты благословляешь праведника, Господи, — восклицает псаломпевец, — благословляем, как шитом, венчаешь его“ (Пс. 5, 13). Апостол Павел прямо говорит, что по „благоволению“ воли своей Бог predetermined усыновить нас через Иисуса Христа (Еф. 1, 3-5). И разве не было актом величайшей благосклонности и милости Бога послание Им Сына на землю? Ангел Господень возвестил пастухам о великой радости для всех земнородных. „Многочисленное воинство небесное“ указало источник ее — Божье благоволение и воспело новый, совершенно небывалый и исключительный акт благодати Божией к людям, начало новой эры в истории человечества.

Может казаться затруднительным признавать благоволение, исходящим от Бога, когда в славословии прямо говорится: „в людях благоволение“: если оно в людях, то не значит ли это, что оно есть именно людское? Но вот при Крещении и при Преображении голос с неба вещал о Христе: „Сей есть Сын Мой возлюбленный, в котором Мое благоволение“ (Мф. 3, 17; 17, 5; Мр. 1, 11; 2 Петр. 1, 17). В русском переводе совершенно точно переданы с греческого тот же предлог и тот же падеж, как и в ангельском славословии: благоволение в Сыне, благоволение в человеках. Благоволение Бога-Отца в Его Сыне означает, конечно, не что иное, как то, что на Сыне почило благоволение Отца, что к Нему, как к Возлюбленному Сыну, благоволил душа Отца (ср. Ис. 42, 1-4; Мф. 12, 17-18). Точно также, по характеру конструкции фразы, „благоволение в человеках“ указывает, что на людях почил Божье благоволение, что оно излилось на них в ниспослании им Единородного Сына, Божией Премудрости и Силы.

Божественное благоволение уготовало людям мир. Это тот самый мир, который даровал людям Христос: „Мир Мой оставляю вам, мир Мой даю вам, не так, как мир дает“ (Иоан. 14, 27). Это тот мир, которым апостолы, по слову Христа, должны были приветствовать тех, к кому они приходили с проповедью: „Мир дому сему“ (Мф. 10, 17; Лук. 10, 5-6). Это тот „мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа“, которым сами апостолы приветствовали в своих посланиях христианские общины (Кол. 1, 3; Тим. 1, 2). „И да владычествует в сердцах ваших, — писал также ап. Павел колоссянам, — мир Божий, к которому вы призваны в едином теле“ (Кол. 3, 1), „мир Божий, который (по его же слову) превыше всякого ума“ (Фил. 4, 7).

Мир этот есть, прежде всего, внутренний мир человеческого сердца, то успокоение и та отрада, которые испытываются человеком от сознания, что найден верный путь жизни, что ясно разрешаются все жизненные вопросы, что непреложно спасение, и что душа находит глубочайшее удовлетворение в этом новом разрывании сил. Мир духа есть в сущности выражение внутренней гармонии. Грех внес расстройство в нормальное функционирование человеческого организма. Силы человека стали портиться от противоестественного применения их. Страдания, болезни, нравственное и физическое саморазложение человечества явились прямыми последствиями. С появлением Сына Божьего на земле началось обновление разлагавшегося человечества. Ему был указан истинный путь жизни и дано было подкрепление силам его, чтобы идти этим путем. Началось воссоздание человечества, возвращение его к тому строю бытия, для которого оно было предназначено при первоначальном создании „Бог не есть (Бог) неустройства, но мира“, пишет ап. Павел (1 Кор. 14, 33), и для него стройность и согласованность частей целого сливается с миром. Мир в этом смысле есть гармония бытия, нормальный порядок всего существующего. Мир внутренний, как покой и отрада человеческого сердца, является собственно следствием ощущения этой гармоничности, легкости, полноты и целостности жизни. Мир внешний, — доброжелательство к ближним, есть в свою очередь одно из проявлений внутреннего мира. Нормальный путь человека это — путь добра, доброты и единения с собратьями. Мир внутренний и внешний есть вместе с тем мир с Богом: уход с пути грешных, с дороги зла, проникновение божественными началами жизни, приближение к Богу, уподобление Ему.

Как прямое следствие нормального бытия, мир есть в конечном итоге спасенье. „Мир“ часто понимается в Библии именно как спасенье. Разрушение и погибель выставляются обычным явлением на путях тех, кто не знает пути мира (Пр. 1, 16; Ис. 59, 7-8; Рим. 3, 16-17). Путь мира сливается с путем спасения: Иоанн Предтеча был призван „дать уразуметь народу... спасение“, „направить ноги наши на путь мира“ (Лук. 1, 77-79). Предсказывая разрушение и гибель Иерусалима, Христос, приближаясь к нему, восклицал: „О, если бы ты хотя в сей день твой узнал, что служит к миру твоему, что нужно для твоего спасения“ (Лук. 29, 41-42). Мир, принесенный на землю Христом, это — восстановление в душе человека, затуманившегося в ней, образа Божия, возвращение человека в нормальное состояние его бытия, вселение мира и отрады в его душу, в конечном счете — спасение человека.

Голоса ангелов это — для человечества внушение свыше того, как должно воспринимать пришествие Христа. Это не обещание вечного мира на земле. Христос принес миру свет правды, а „всякий

делающий злое ненавидит свет" (Иоан. 3, 20). Тьма ополчилась против света в первые же дни после рождения Христа, и Ирод искал убить Божественного Младенца. Многократно и многообразно сгущалась и будет сгущаться тьма зла над стадом Христа. Голос ангелов вселял в людей уверенность в принесенном спасении, а вместе с тем и тот внутренний мир, который, господствуя в душе христиан, дает силы переносить и тяжкие испытания.

Слава Богу на небе! Спасение пришло грешной земле. Божье благоволение почilo на людях с рождением Младенца-Христа.

Проф. А. А. Боголепов.

ЖИЗНЬ ДВИЖЕНИЯ

Русское Студенческое Христианское Движение во Франции в 1949 г. приглашает молодежь принять участие в следующих кружках:

(Собрания происходят в доме Движения: 91 rue Olivier de Serres, Paris XV, в 8 час. вечера).

1. Кружок по изучению русской литературы XIX века. Доклады читает В. В. Вейдле. Собирается 2 раза в месяц, по средам, в доме Движения. Собрания состоятся: 23 ноября, 7 декабря, 21 декабря, 4 января.
2. Кружок свящ. Ильи Мелия и И. В. Морозова на тему „О Православии“. Кружок собирается по вторникам; собрания состоятся 15 ноября, 13 декабря, 27 декабря, 10 января.
3. Евангельский кружок под руководством свящ. Георгия Серикова и П. А. Струве на тему: „Деяния Апостолов“. Кружок собирается по пятницам; собрания состоятся: 18 ноября, 2 декабря, 16 декабря, 6 января.
4. Клуб для молодежи под руководством К. А. Ельчанинова. Собирается по пятницам; собрания состоятся: 16 ноября, 25 ноября, 9 декабря, 23 декабря.
5. Кружок, посвященный изучению церковного пения и чтения, под руководством Н. С. Осоргина. Кружок собирается по вторникам; собрания состоятся: 22 ноября, 6 декабря, 20 декабря, 3 января.
6. Библейский кружок под руководством П. С. Ходра (на французском языке) для молодежи иных православных национальных Церквей (для французов, греков, либанцев, сербов, румын и т. д.). Кружок собирается по четвергам; собрания состоятся: 10 ноября, 24 ноября, 8 декабря, 22 декабря, 5 января.
7. Кружок под руководством Е. П. Свечиной, посвященный православному учению о Божией Матери. Собрание состоится 2 декабря.
8. Экуменический кружок собирается раз в месяц на 11, rue Jean de Beauvais. Paris 5.

ОТ РЕДАКЦИИ

Настоящим номером заканчивается издание Вестника Русского Студенческого Христианского Движения в Германии. Несмотря на постоянный недостаток материальных средств и технические затруднения, Движению в Германии удалось в течении целого года почти бесперебойно выпускать свой журнал. За этот год, в связи с усилившимся процессом эмиграции, из Германии уехало значительное количество активных членов Движения и сотрудников Редакции Вестника. Благодаря этому, уже с середины 1949-го года Вестник из ежемесячника перешел на двухмесячное издание, увеличившись при этом в объеме. В начале следующего года из Германии уедут последние члены и сотрудники Редакции, почему и дальнейшее издательство журнала принимает на себя Р. С. Х. Движение во Франции, куда будут пересланы списки всех подписчиков Вестника.

Редакция Вестника приносит глубочайшую благодарность Всемирной Студенческой Христианской Федерации, взявшей на себя частичное покрытие расходов по печатанию журнала, Юрию Сергеевичу Сречинскому, исполнившему всю техническую работу по печатанию и принимавшему горячее участие в появлении каждого сборника, а также всем сотрудникам, подписчикам, читателям и друзьям Вестника, не оставлявшим его своим участием и поддержкой.

РЕДАКЦИЯ.

ВЫШЛИ ИЗ ПЕЧАТИ:

В издании
Русского Студенч. Христ.
Движения в Германии
брошюра лютеранского пастора

Фридриха Гейер

Беседа
о лютеранской церкви
с православными христианами
(на русском языке)

24 стр. формат Din A 5

Цена — 60 Dpf.

Для заграницы 2 междунар. куп.

и поступило на склад РСХД

Келейное моление
о спасении России

Изданное по благословиению
Архидерейского Синода
Русской Православной Церкви
заграницей

16 стр. формат Din A 6

Высылается бесплатно
На пересылку почт. марка 6 Dpf
Для заграницы — обращаться
к нашим представителям

*Оба издания можно выписывать
из Редакции „Вестника“.*

Прием подписной платы производится:

Америка: V. Rev. Alexander Kisseleff, 59 East, 2-nd Street,
New York 3, N. Y. U.S.A.

Англия: „Rossianin“. 119, Adelaida Road.
London N. W. 3.

Аргентина: Kiosk-Representación de las Ediciones Extranjeras Rusas
W. S. Werbitzky, Cal. Obligado 2150
Buenos Aires. Rep. Argentina.

Бельгия: M-me E. Choutoff, 6, Square de la Residence.
X. L. Bruxelles. Belgique

Германия: Schwester Ekater. Bang, München 27.
Mauerkircherstr. 5.

Марокко: M-me E. Mirkovitch, 36, Derb Abda Kasba.
Marrakech-Medina. Maroc.

Франция: Mr. I. Morosov, 2, rue Voisembert.
Issy-les-Moulineaux (S). France.

Подписная плата на год в Европе — 16 герм. марок
(500 франц. фр. — 100 бельг. фр.). Вне Европы — 4 амер.
доллара.