

ХРИСТИАНСКОЕ ВОЗСОЕДИНЕНИЕ

**ЭКУМЕНИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА
ВЪ ПРАВОСЛАВНОМЪ СОЗНАНІИ**

СБОРНИКЪ СТАТЕЙ

Y M C A - P R E S S — P A R I S

ЭКУМЕНИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНІЕ И РЕЛИГІОЗНАЯ РАБОТА СЪ МОЛОДЕЖЬЮ.

1. Всѣ, кто въ какой-либо мѣрѣ прикасался къ т. наз. экуменическому движенію, не могутъ не признать, что въ немъ проявляется подлинная и глубокая тоска о церковномъ единеніи христіанъ, раздѣленныхъ вѣковыми историческими перегородками. Эта жажда церковнаго единенія, эта внутренняя и творческая тоска о единствѣ въ Церкви, глубокое сознание грѣховности существующихъ раздѣленій — все это образуетъ движущую силу экуменическаго движенія, его замысль, его идею. Экуменическое движеніе, какъ оно развивается въ послѣднія десятилѣтія, отмѣчено въ то же время все возрастающей глубиной: его участники все яснѣе сознаютъ, что дѣло идетъ не о “федерации Церквей”, не о внѣшнемъ союзѣ исповѣданій, даже не о единомъ “дѣйстви” всѣхъ христіанъ въ той или иной области, а о дѣйствительномъ, подлинномъ единеніи христіанъ въ Церкви, ибо Церковь, какъ тѣло Христово, и есть наше единеніе во Христѣ. Внѣ сакраментально - мистическаго единенія, т. е. внѣ общенія въ таинствахъ, возможна “дружба”, согласованность въ общихъ дѣйствіяхъ, взаимная любовь, но невозможно подлинное единеніе во Христѣ, сростаніе въ богочеловѣческомъ единствѣ Церкви. Церковное единство не заключается, вѣдь, ни въ организационно-административномъ единствѣ, ни въ психологическомъ и практическомъ сближеніи, оно можетъ быть правильно понято лишь какъ сакраментально - мистическое, т. е. какъ общеніе въ таинствахъ.

Много различныхъ препятствій стоитъ на пути къ такому единенію — и догматическихъ, и внѣшне - историческихъ, и всякихъ иныхъ; въ настоящемъ этюдѣ я хотѣлъ бы остановиться на томъ препятствіи, которое связано съ

разногласіями относительно самаго понятія Церкви, а именно связано съ различіемъ абсолютнаго и относительнаго пониманія Церкви. Это различіе не всегда достаточно ясно формулируется, а между тѣмъ оно имѣетъ самое жизненное значеніе въ связи съ различными явленіями въ религіозной жизни новѣйшей эпохи, — и особенно серьезно связано оно съ религіозной работой среди молодежи. Эта работа, являясь въ своей несомнѣнной успѣшности однимъ изъ самыхъ утѣшительныхъ фактовъ нашей эпохи, будучи однимъ изъ главныхъ проявленій объединенія христіанскихъ силъ, заключаетъ въ себѣ въ то же время и огромную опасность тѣмъ, что нерѣдко ведетъ къ росту безцерковнаго христіанства, къ упадку и ослабленію самаго понятія Церкви, къ такой релятивизаціи Церкви, при которой становится неизбѣжнымъ и логическимъ превращеніе христіанства въ настоящую *Privatsache*. Не слѣдуетъ преувеличивать этого факта, но невозможно и замалчивать его именно въ интересахъ экуменическаго движенія. Поскольку именно въ религіозной работѣ съ молодежью съ особой ясностью выступаетъ несогласуемость двухъ пониманій Церкви (абсолютнаго и относительнаго), постолько тотъ опытъ, который даетъ работа съ молодежью, выходитъ далеко за предѣлы чисто педагогической сферы и даетъ очень важный матеріалъ для общей проблематики экуменическаго движенія. Выявленію и выясненію этого и посвящена настоящая статья.

2. Абсолютное понятіе Церкви видитъ въ ней Богочеловѣческой организмъ, таинственно и непостижимо соединяющій человѣческую и божественную сторону ея. Можно и должно различать мистическую и историческую жизнь Церкви, святость первой, подверженность ошибкамъ и искушеніямъ второй, но абсолютное понятіе Церкви, р а з л и ч а я двѣ стороны въ жизни Церкви, не позволяетъ ихъ реально р а з д в и г а т ь. Какъ путь и сила спасенія, Церковь таинственно соединяетъ обѣ жизни, сохраняя свободу человѣческой стихіи, въ ней дѣйствующей, но оставаясь въ то же время неизсякаемымъ источникомъ бла-

годати Божіей, вѣчно въ Церкви живущей. Грѣховность членовъ Церкви, историчность ея исторической жизни не исключаетъ святыни, пребывающей въ исторической Церкви, не удаляетъ отъ нея благодатныхъ даровъ, ей дарованныхъ. Это сочетаніе вѣчнаго и историческаго, абсолютнаго и относительнаго, божественнаго и человѣческаго остается неразложимымъ и нерасторгнутымъ, — и Церковь потому и пронесла сквозь вѣка своей исторіи всю силу спасенія, ей дарованную, что она и нынѣ является тѣломъ Христовымъ и нынѣ одушевляется Св. Духомъ. Воспріятіе этой непостижимой сочетанности въ Церкви двухъ разноприродныхъ началъ, воспріятіе неразрушимости этого сочетанія и есть основное воспріятіе Церкви, основной церковный опытъ, опытное прикосновеніе къ спасительной силѣ Церкви, — в о с п р і я т і е е я е д и н с т в е н н о с т и и а б с о л ю т н о с т и.

Относительное же понятіе Церкви возникаетъ тогда, когда мы р а з д в и г а е м ъ мистическую и историческую жизнь въ Церкви, когда вполне обоснованное и совершенно необходимое р а з л и ч е н і е этихъ двухъ сторонъ переходитъ въ р а з д ѣ л е н і е Церкви небесной и церкви земной, Церкви невидимой и церкви видимой. Видимая церковь, отдѣленная отъ своей божественной основы, хотя и вѣчно восходящая къ ней — естественно становится сплошь и до конца историчной, человѣческой, относительной. Въ своей всецѣлой историчности видимая историческая Церковь естественно идетъ къ раздробленію на различныя “исповѣданія”, — и законность такихъ раздробленій опредѣляется тѣмъ, что дѣло идетъ, вѣдь, въ такой концепціи о всецѣло исторической, всецѣло человѣческой сторонѣ въ Церкви — это раздробленіе не задѣваетъ единства въ Церкви небесной, но и не исцѣляется имъ. Именно на этой почвѣ стала возможна и н д и в и д у а л и з а ц і я и а т о м и з а ц і я Церкви, т. е. признаніе возможности того, что каждый отдѣльный человѣкъ вступаетъ въ чисто личное и отдѣльное отъ другихъ общеніе со Христомъ, образуя со Христомъ (отдѣльно отъ другихъ) Церковь. Такое, чисто индивиду-

альное, общеніе со Христомъ можетъ еще переживаться, какъ Церковь, но оно, конечно, ведетъ неизбѣжно къ исторической безцерковности христіанства, къ отодвиганію Церкви изъ сферы исторіи. То, что здѣсь на землѣ еще носитъ — при такомъ духовномъ строѣ — названіе Церкви, представляетъ соціально-психическое объединеніе, естественный и дорогой, даже необходимый коллективъ, который, однако, не заключаетъ въ себѣ никакой божественной силы. Эта эволюція ученія о земной Церкви, это вырожденіе основного христіанскаго понятія соборности въ понятіе церкви, какъ коллектива, какъ соціально-психическаго объединенія, т. е. уничтоженіе абсолютности Церкви на землѣ, есть логически неизбѣжное послѣдствіе разрыва между мистической и исторической, божественной и человѣческой стороною Церкви.

3. Различіе абсолютнаго и относительнаго понятія Церкви, ихъ несоединимость имѣетъ основоположное значеніе для всего вопроса о церковномъ единеніи — какъ для пониманія того, что значать “раздѣленія” въ Церкви, какъ они произошли, такъ равно и для разрѣшенія труднаго, но существеннаго вопроса о томъ, какъ соединить ученіе о единствѣ Церкви съ фактомъ обособленія отдѣльныхъ Церквей и ихъ раздѣленія. Православіе и римскій католицизмъ сохранили абсолютное понятіе Церкви и внѣ его даже непостижимы въ своемъ существѣ, — но въ протестантизмѣ абсолютное понятіе Церкви, хотя не окончательно утерялось, однако потерпѣло чрезвычайныя искаженія, закончившіяся созданіемъ такъ наз. *Branch theorie*, которая есть вѣнецъ эклесиологическаго релятивизма и суть которой заключается въ признаніи, что различныя исповѣданія только въ своей суммѣ, въ своей совокупности образуютъ «единую» Церковь, а сами по себѣ они суть “вѣтви”, отдѣльныя части, обладающія каждая лишь частично всей той полнотой, которая присуща церквямъ въ ихъ совокупности. Согласно этой теоріи, — если не ошибаюсь, впервые возникшей въ англиканствѣ (въ такъ наз. *Oxford Movement*) — земныя церкви, будучи чи-

сто историческими, въ этой исторической сторонѣ могутъ дробиться безъ конца, не разрушая единства Церкви. Въ этой теоріи оправдывается и обосновывается всецѣлая историчность историческаго пути Церкви, и обособленіе, если оно не сопровождается враждебными чувствами, является законнымъ, какъ законной является и дальнѣйшая дифференціація въ исторической жизни “исповѣданій”.

Протестантизмъ не покрывается до конца ни этой *Vrauch theologie*, ни релятивизаціей понятія Церкви, но именно въ немъ съ наибольшей силой проявился процессъ релятивизаціи: такъ назыв. либеральный протестантизмъ явился могучимъ проводникомъ его. На этой какъ разъ почвѣ стало развиваться явленіе “свободныхъ церквей”, а затѣмъ и чисто безцерковное христіанство, которое представляетъ не только вырожденіе основной идеи Церкви, но и серьезную опасность для христіанской вѣры.

За послѣднія десятилѣтія успѣхи безцерковнаго христіанства, упраздняющаго по существу вопросъ о восстановленіи единства Церкви, выросли очень значительно въ силу различныхъ причинъ. Но между прочимъ, какъ это ни звучитъ парадоксально, само экуменическое движеніе, направленное къ церковному единенію, является нерѣдко очень существеннымъ факторомъ въ релятивизаціи понятія Церкви и ростѣ безцерковнаго христіанства. Къ сожалѣнію, и религіозная работа съ молодежью тоже нерѣдко своей постановкой вела къ безцерковному христіанству. Остановимся теперь на выясненіи этого.

4. Пока отдѣльные исповѣданія живутъ своей замкнутой жизнью, вѣра въ свою чистоту и абсолютность не подвергается у нихъ никакому сомнѣнію. Молодежь, поскольку она церковна, впитывая въ себя начала церковности, проникаясь мыслью о своей единственности въ смыслѣ того, что именно данная Церковь является “истинной Христовой Церковью”, вмѣстѣ съ тѣмъ укрѣпляется въ существенной истинѣ о Церкви — именно въ сознаніи абсолютности ея. Какъ ни смотрѣть на преграды, отдѣляющія одно исповѣданіе отъ другого, но для религіознаго воспитанія

они имѣли неоцѣнимое значеніе въ смыслѣ развитія въ дѣтяхъ основнаго церковнаго опыта, на которомъ держится все основное убѣжденіе въ томъ, что Господь искупилъ и спасъ насъ (что составляетъ основное ядро и у правовѣрнаго протестантизма). Можно категорически утверждать, что именно убѣжденіе въ абсолютности Церкви составляетъ психологическое ядро опыта Церкви, ея живого, творческаго переживанія. Самыя встрѣчи разныхъ исповѣданій при этомъ не идутъ, конечно, дальше “фазы вѣжливости”, не знаютъ ничего другого, кромѣ общаго формальнаго уваженія къ чужой вѣрѣ.

Но христіанская любовь не можетъ удержаться въ границахъ вѣжливости, она таитъ въ себѣ чудо сліянія, чудо “пониманія” чужой души — и развитіе междуконфессіональнаго общенія, особенно проявившее себя въ Америкѣ, естественно приводило къ уясненію того, что “перегородки исповѣданій” не такъ ужъ существенны. Надо думать, — таково мое предположеніе, которое я могъ бы достаточно иллюстрировать примѣрами, взятыми и изъ другихъ странъ и изъ другихъ эпохъ — что въ протестантизмѣ это ослабленіе конфессіональных (точнѣе “*interdenominational*” употребляя болѣе точнѣе американскій терминъ) перегородокъ было связано въ послѣдніе полвѣка съ мистической жаждой ощутить свое единство во Христѣ. По крайней мѣрѣ, объ американскомъ, а позднѣе и европейскомъ междуконфессіональномъ христіанскомъ общеніи можно безусловно утверждать, что въ немъ проявилась глубинная и страстная мистическая тоска о Церкви въ ея единствѣ, страстная потребность найти себя въ тѣлѣ Христовомъ, реально пережить то, что “*omnes unum sint*”. Эта чисто мистическая жажда составляетъ донинѣ живую творческую основу различныхъ междуконфессіональных организацій, неизсякаемый источникъ ихъ стремленій къ объединенію и общенію *). Такъ наз. “интерконфессіональ-

*) Лично я впервые ощутилъ это съ глубокой силой, когда провелъ двѣ недѣли въ *Heigh Zagh* (Англія) на съѣздѣ Генеральн. Комитета Федерациі въ 1924 г. (см. мою статью объ этомъ въ *Stud. World* въ 1925 г.).

ный методъ”, легшій въ основу религіозной работы съ молодежью — мы сейчасъ скажемъ о немъ подробнѣе — явился отчасти слѣдствіемъ, а отчасти дѣйствующей силой именно этого стремленія стать выше конфессіональныхъ (denominational) перегородокъ. Организациі, ведущія работы съ молодежью, для многихъ своихъ членовъ становились своего рода надконфессіональной Церковью, какъ бы воплощали тотъ самый идеалъ единства во Христѣ, который образуетъ сущность Церкви (въ ея абсолютномъ пониманіи). А въ то же время надо имѣть мужество сказать, что интерконфессіональный методъ былъ однимъ изъ самыхъ могучихъ проводниковъ разложенія церковности въ молодежи! Я думаю, что этотъ тезисъ, который настойчиво всегда развивало одно лишь Русское Христіанское Студенческое Движеніе — теперь встрѣчаетъ поддержку и за предѣлами его. Я хотѣлъ бы тутъ же подчеркнуть, что интерконфессіональный методъ не связанъ по существу съ замысломъ библейскихъ кружковъ, работа которыхъ совершенно возможна и въ конфессіональныхъ тонахъ. Библейскіе кружки, говоря вообще, являются драгоцѣннѣйшей стороной всей той религіозной работы съ молодежью, которая выросла всюду за послѣднія 30 лѣтъ, — а для насъ православныхъ, является исключительно важной и существенной задача создать и распространять п р а в о с л а в н ы е библейскіе кружки, какъ это призналъ въ полной силѣ 4-й Общій Съѣздъ Русскаго Христіанскаго Студенческаго Движенія *). Библейскіе кружки вовсе не нуждаются въ интерконфессіональномъ м е т о д ѣ, они, наоборотъ, могутъ выиграть только отъ веденія ихъ въ формѣ конфессіональныхъ (denominational) кружковъ. Съ другой стороны, исключеніе интерконфессіональнаго метода вовсе не означаетъ исключенія для молодежи междуконфессіональнаго о б щ е н і я, но это общеніе должно исходить не изъ minimum'a — общаго для всѣхъ исповѣданій содержанія христіанства, а изъ maximum'a того, какъ

*) См. «Вѣстникъ Рус. Христ. Студенч. Движ.» за октябрь 1926 г.

заключало въ себѣ каждое исповѣданіе политику христіанства. Не скрывать, а раскрывать себя должно при такомъ общеніи — и въ переходѣ по этому новому пути замѣчается новая фаза жизни организацій, ведущихъ работу съ молодежью, которую я могъ бы назвать “экуменической фазой”. На пути этого общенія не умаляется, а углубляется вся тайна христіанства, тайна его правды и силы, его несравнимой единственности и спасительнаго значенія. Въ то же время надо подчеркнуть и возможность и цѣнность общехристіанской внѣконфессіональной работы — какъ въ социальномъ, такъ и апологетическомъ направленіи, какъ это подчеркнуло первое совѣщаніе православныхъ іерарховъ и педагоговъ съ представителями УМСА въ Софіи въ 1928 г.

Но обратимся къ анализу интерконфессіональнаго метода въ работѣ съ молодежью.

5. Интерконфессіональный методъ, — какимъ я его знаю съ начала 20-го столѣтія — былъ естественнымъ продуктомъ религіознаго уклада протестантизма, выдвигая изученіе Священнаго Писанія, взятаго внѣ и независимо отъ священнаго преданія, т. е. независимо отъ того, какъ впитала въ себя Библию Церковь и какъ ее освѣтила она въ своей жизни. Поэтому ни исторія Церкви, ни житія святыхъ, ни размышленія Отцовъ Церкви, ни литургическое и догматическое освѣщеніе Библии не вошло въ программу работъ библейскихъ кружковъ. Библейскіе кружки были связаны съ отрѣшеннымъ библеизмомъ, оторваннымъ отъ всего, что въ Церкви выросло и приросло къ Священному Писанію. Въ протестантскомъ мірѣ, который вообще отвергъ священное въ исторіи, не понялъ исторической онтологіи Церкви, — это было абсолютно естественно и законно. Въ чистомъ и отрѣшенномъ библеизмѣ и сила, и слабость протестантизма вообще *), — и ему нечего было внести въ религіозную работу съ молодежью сверхъ того,

*) См. объ этомъ книгу Heiler'а Im Ringen um die Kirche Munchen 1931, особенно статьи, посвященныя лютеранству.

что въ немъ самомъ было. Поэтому содержаніе работы библейскихъ кружковъ и съѣздовъ молодежи исчерпывалось темами библеизма, — и если эти рамки все же постепенно расширились и захватили широкій кругъ вопросовъ, входящихъ въ циклъ проблемъ “христіанство и жизнь”, то отчасти это связано вообще съ жизненной силой и содержательностью Библии и особенно Новаго Завѣта, — который есть “истина и путь и жизнь” — а психологически это связано было особенно съ “динамизмомъ” американскаго протестантизма *), съ той психологической (не церковной, однако, и не догматической) интегральностью его, которая образуетъ — въ исканіяхъ христіанской цѣлостности — замѣчательную особенность американскаго протестантизма. Чистый библеизмъ съ тѣмъ сгущеннымъ мистицизмомъ, который ему еще недавно былъ присущъ въ ортодоксальномъ лютеранствѣ и который вспыхнулъ снова съ яркой силой въ такъ называемомъ “Бартіанствѣ”, смѣнился фактически какимъ-то инымъ библеизмомъ, въ который вошла со всей своей тревогой и проблематикой современная жизнь. И поскольку современную жизнь нельзя до конца понять, не освѣтивъ ея отношенія къ Церкви, постольку въ работу библейскихъ кружковъ неизбежно стала входить тема Церкви — хотя бы и безъ яснаго осознанія этого. Съ этимъ фактомъ в н у т р е н н я г о п о в о р о т а б и б л е й с к и х ъ к р у ж к о в ъ мы встрѣтимся еще далѣе, пока констатируя разложеніе отрѣшеннаго библеизма.

Но библейскіе кружки, въ силу своего отрѣшеннаго библеизма, отодвигали вначалѣ проблемы догматическаго характера, поскольку они выходили за предѣлы буквального содержанія Священнаго Писанія. И до сихъ поръ еще есть не мало яркихъ и сильныхъ вождей религіозной работы въ протестантизмѣ, которые стоятъ строго и благочестиво на почвѣ точнаго слѣдованія догматическому содержанію Новаго Завѣта (ученіе о св. Троицѣ, рожденіе

*) См. объ этомъ книгу Ad. Keller'a «Dynamis», посвященную характеристикѣ американскаго протестантизма.

Спасителя отъ Дѣвы Маріи, воскресеніе Спасителя во плоти, ученіе о Церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ). Неудивительно, что представитель лютеранскихъ церквей въ Лозаннѣ присоединился къ признанію Никео-Цареградскаго символа въ качествѣ догматической базы для церковнаго объединенія. Но сейчасъ въ дѣйствительной работѣ съ молодежью э т а догматическая база если не совсѣмъ утеряна, то во всякомъ случаѣ значительно обѣднѣла. Во-первыхъ, догматическія проблемы ставятся въ Новомъ Завѣтѣ неполно и лишь начально — чѣмъ и объясняется неизбежность и необходимость того уточненія догматическаго содержанія христіанства, которое нашло свое выраженіе въ творествѣ вселенскихъ соборовъ. Догматическое “творчество” вселенскихъ соборовъ, однако, не было творчествомъ въ настоящемъ смыслѣ, а было лишь точнымъ и яснымъ раскрытіемъ того догматическаго сознанія, которое жило въ Церкви съ самаго ея начала. Вѣрность этому догматическому сознанію ранней Церкви, пониманіе догматическихъ ученій лишь какъ раскрытія того, что *implicite* заключалось въ этомъ сознаніи, было единственной надежной ариадниной нитью въ лабиринтѣ разнородныхъ догматическихъ построеній, которыя стали появляться въ Церкви уже въ первомъ вѣкѣ. Поэтому когда въ библейскихъ кружкахъ въ наше время искусственно ограничиваются уясненіемъ точнаго смысла словъ Священнаго Писанія и не позволяютъ входить въ обсужденіе тѣхъ догматическихъ темъ, которыя въ нихъ поставлены, то это неизбежно приводило и приводитъ къ суженію христіанства до объема религіозной этики — и только. Ростки догматическаго мышленія, вырастающаго изъ самаго Священнаго Писанія — подавляются въ интерконфессіональномъ методѣ не по мотивамъ уже чистаго библеизма, а по мотивамъ другого порядка. Съ одной стороны, здѣсь всегда есть налицо боязнь при веденіи догматическихъ бесѣдъ утратить то единство, которое столь драгоцѣнно въ религіозныхъ кружкахъ молодежи, боязнь вызвать наружу тѣ самыя разногласія, которыя съ такой остротой проявили себя въ исторіи христіанства — и, можетъ быть, даже ослабить

рость религіознаго сознанія въ молодежи, утерявшей вѣру въ Бога и медленно возвращающейся къ этой вѣрѣ. Этотъ чисто педагогическій мотивъ — серьезность котораго никто не будетъ оспаривать — имѣлъ несомнѣнно огромное вліяніе на устойчивость интерконфессіональнаго метода. Но рядомъ дѣйствовало и другое — привходили сюда тѣ антидогматическія тенденціи, которыя такъ сильно проявились въ либеральномъ протестантизмѣ. Необходимо подчеркнуть чрезвычайное развитіе въ современномъ протестантизмѣ — антитринитаризма, какъ это съ особой ясностью проявилось въ теченіи такъ наз. Unitarians, отрицающихъ Трїединство въ Богѣ*). Это все привело къ тому, что въ работѣ съ молодежью, искавшей объединенія на почвѣ вѣры во Христа, руководители стали преимущественно сосредоточиваться на томъ, что объединяетъ различныя теченія въ протестантизмѣ. Интерконфессіональный (точнѣе — interdenominational) методъ сталъ на путь минимализаціи, сосредоточенія на томъ минимумѣ, ниже котораго уже невозможно говорить о христіанствѣ. И если вся работа въ библейскихъ кружкахъ была воодушевлена именно исканіемъ единенія во Христѣ (девизомъ работы всегда были слова — *ut omnes unum sint*), то это пророческое и мистически плодотворное начало, въ сущности уводившее дерзновенно въ сторону церковнаго максимализма (постановкой вопроса о единеніи во Христѣ, что по существу и означаетъ постановку вопроса о единствѣ Церкви, ибо единеніе во Христѣ и есть самая сущность Церкви), — но въ томъ, что закрѣпилось въ понятіи “интерконфессіональнаго метода”, было, наоборотъ, заключено начало минимализаціи. Такъ, въ работѣ среди православной молодежи были случаи на первыхъ шагахъ, что не допускались въ комнату собраній иконы — на случай возможнаго присутствія въ комнатѣ кого-либо,

*) См. объ этомъ хотя бы упомянутую книгу Ad. Keller'a.

кому ненужно и чуждо почитаніе иконъ. Силой вещей, логикой естественнаго развитія, этотъ методъ работы привелъ къ тому, что навѣвается отрѣшеннымъ библеизмомъ, — къ догматическому обѣднѣнію, къ сосредоточенію на вопросахъ “практическаго” христіанства. Интерконфессіональный методъ никогда не былъ противощерковнымъ, но онъ предоставлялъ каждому въ отдѣльности рѣшать вопросъ о Церкви, т. е. приводилъ неизбѣжно къ ослабленію церковнаго сознанія, ибо отношеніе къ Церкви ставилось, съ точки зрѣнія работы съ молодежью, въ границы чисто индивидуальнаго рѣшенія. Эта невольная, неизбѣжная атомизація въ отношеніи къ Церкви, конечно, не всегда имѣла дурныя послѣдствія — нерѣдко она даже заостряла вопросъ о Церкви и давала яркое и глубокое развитіе церковности за предѣлами билейскихъ кружковъ, но у достаточнаго, если не значительнаго большинства членовъ этихъ организацій она дѣлала участіе въ нихъ болѣе дорогимъ, чѣмъ участіе въ церкви, которое становилось здѣсь поистинѣ “Privatsache”. Вѣдь, въ этихъ кружкахъ и ихъ объединеніяхъ чуткія души — это особенно относится къ протестантамъ — слышали бѣненіе пульса Церкви Христовой въ ея мистическомъ единствѣ съ Господомъ, и историческія различія естественно теряли свое значеніе. Я знаю хорошо, что въ нѣкоторыхъ протестантскихъ странахъ случаются нѣсколько разъ переходы изъ одного исповѣданія въ другое — ввиду “неважности” для ряда людей тѣхъ различій, которыя отдѣляютъ одно исповѣданіе отъ другихъ (баптистовъ отъ пресвитеріанцевъ и т. д.).

Но именно эта фаза невольнаго пренебреженія къ Церкви и постановленія ее въ разрядъ “Privatsache” и заострило изнутри проблему Церкви въ организаціяхъ, ведущихъ работу съ молодежью. Не всѣ согласятся со мной, что проблема Церкви все глубже и острѣе ставится въ нихъ, но я думаю, что это правильно выражаетъ основной фактъ въ современной работѣ съ молодежью. Интерконфессіональный методъ, объединяя молодежь внѣ Церкви (предоставляя, конечно, свободу опредѣленія личнаго отношенія къ

Церкви каждому въ отдѣльности) сталъ самъ по себѣ неизбежно проводникомъ безцерковнаго, чисто индивидуалистическаго пониманія Церкви. Тамъ, гдѣ церковная среда однородна, тамъ это разлагающее дѣйствіе парализовалось однородностью церковной жизни, что поддерживало остатки абсолютнаго пониманія Церкви. Но всюду, гдѣ наличіе многихъ церковно различныхъ группъ, при постоянныхъ встрѣчахъ на почвѣ внѣконфессиональнаго, а потому и внѣцерковнаго пониманія христіанства, постепенно приводило къ паденію абсолютнаго понятія Церкви, — тамъ какъ разъ “интерконфессиональный методъ” являлся мощнымъ проводникомъ релятивизма въ отношеніи къ Церкви. И то, что наша молодежь, возвращаясь къ вѣрѣ во Христа, часто растериваетъ въ то же время непосредственное чувство Церкви, какъ абсолютной точки, какъ тѣла Христова, то, что христіанство является для молодежи лишь доктриной и, пожалуй, перестаетъ быть благодатной точкой богочеловѣческаго процесса, мѣстомъ преображенія и проводникомъ силы Божіей, — оправдываетъ поставленное выше положеніе, что современная форма работы съ молодежью является нерѣдко очень существеннымъ факторомъ въ разложеніи чувства абсолютности Церкви, въ распространеніи релятивистической концепціи ея и въ силу этого продолжающемся развитіи безцерковнаго христіанства.

6. Изъ сказаннаго вытекаетъ одинъ очень существенный выводъ. Религіозная работа съ молодежью, которой не можетъ не сочувствовать всей душой всякій, кто знаетъ, какъ давить на юную душу неправедность нашей жизни, бессиліе и “риторичность” христіанства — эта религіозная работа съ молодежью должна быть поставлена такъ, чтобы укрѣплить чувство и идею абсолютности Церкви. Все, что колеблетъ это начало абсолютности, все, что разлагаетъ его и ведетъ къ безцерковному христіанству, не должно имѣть мѣста въ работѣ съ молодежью. Иначе можетъ оказаться, что та самая проблема церковнаго единенія, которая явилась въ итогъ разнообразныхъ глубокихъ процессовъ внутри раз-

личныхъ христіанскихъ группъ *), что она окажется п у с т о й, ненужной, неважной для того поколѣнія, которое насъ смѣнитъ, потому что это поколѣніе будетъ уже лишено чувства непосредственнаго пониманія всей тайны Церкви, лишено чувства ея абсолютности и ея незамѣнимаго значенія въ дѣлѣ христіанскаго созрѣванія. Религіозная работа съ молодежью, возвращая къ вѣрѣ или укрѣпляя вѣру во Христа Спасителя, должна быть совершенно освобождена отъ всего, что фактически разлагаетъ чувство абсолютности Церкви, и наоборотъ, насыщено тѣмъ, что его укрѣпляетъ. Чрезвычайно любопытно пробужденіе всюду въ организаціяхъ молодежи новаго чувства къ Церкви — это, конечно, не многочисленныя и даже не очень вліятельныя, но зато самыя глубокія и творческія теченія въ различныхъ группахъ — они несутъ съ собой такую тоску о Церкви, которая ярче всего свидѣтельствуеетъ о безцерковности того христіанства, въ атмосферѣ котораго — въ кружкахъ — развивается молодежь. Русское Христіанское Студенческое Движеніе, которое съ самаго начала своего возникновенія (заграницей) имѣло ярко церковный характеръ, являлось часто точкой кристаллизаціи указанной тоски по Церкви въ различныхъ національныхъ движеніяхъ молодежи. Именно опытъ нашего Движенія, нерѣдко казавшагося со стороны ультра-мистическимъ (хотя это не вѣрно), въ силу своего л и т у р г и ч е с к а г о характера, много разъ убѣждалъ меня въ томъ, что библейскіе кружки (работающіе “интерконфессіонально”), разлагая церковность въ религіозномъ сознаніи и развивая “относительное” понятіе Церкви — въ лучшихъ, наиболѣе чуткихъ душахъ вызываютъ, наоборотъ, острую тоску по Церкви. Не такъ давно мнѣ пришлось имѣть много бесѣдъ съ талантливимъ и глубокимъ представителемъ “относительнаго” понятія Церкви и свой отвѣтъ ему я записалъ и напечаталъ въ статьѣ **), къ которой могу отослать читателя.

*) Этотъ процессъ наиболѣе сильно и освѣдомленно изображенъ въ книгѣ Heiler'a. См. также книги Ad. Keller'a и Pri-se-ra (Stockholm, Lausanne, Rom.).

***) Student World 1931., No 2. (Russian Students and their Church).

Той точкой, въ которой укрѣпляется чувство абсолютности Церкви, являются таинства (въ томъ строгомъ ихъ пониманіи, которое мы имѣемъ общимъ съ католиками). Таинства имѣютъ мѣсто только въ Церкви; если “Духъ дышетъ идеже хочетъ”, если внѣ Церкви, какъ свидѣтельствуется глубочайшій символъ Мельхиседека, Господь приходитъ къ чистымъ душамъ и ведетъ ихъ, то таинства, какъ сила Св. Духа, сообщеннаго Церкви, возможны только въ Церкви. Недавно К. Barth очень остро и ярко поставилъ вопросъ о томъ, кто “распоряжается” дарами Св. Духа, сообщенными Церкви. Указывая на то, что понятіе Церкви, какъ онъ его строитъ, близко къ католическому, онъ какъ разъ въ указанномъ пунктѣ видитъ основное отличіе протестантизма отъ католичества. По Барту, Богъ является и источникомъ благодати въ Церкви, Онъ же и раздаетъ ихъ въ Церкви — и никто другой. Что значить это ученіе Барта? *). Расшифровывая эти слова, надо прямо сказать, что они значатъ: въ нихъ выражено отрицаніе іерархіи, т. е. отрицаніе благодати священства. И мы, и католики одинаково учимъ о томъ, что священство (включая сюда, конечно, и епископатъ), благодаря особой благодати, сообщаемой при посвященіи, можетъ совершать таинства. Это ученіе, проходящее между Сциллой магизма, гдѣ высшая сила низводится въ міръ по закону причинности, которой подчинена “горняя сфера”, и Харибдой окказіонализма, гдѣ высшая сила въ своей свободѣ никогда не передается людямъ, и есть ученіе о церковности христіанства: безъ этого тайна Церкви переходитъ въ тайну или коллектива, или нѣкоего медиума. Нельзя Церковь понимать ни въ терминахъ чистой эмпиричности (т. е. человѣческой стихіи), ни въ терминахъ чистой

*) Это есть своеобразный «богословскій окказіонализмъ», т. е. ученіе, что всякая «активность» въ Церкви создается непосредственно Богомъ. Уже у Мальбранша были зачатки этого богословскаго окказіонализма, заканчивающаго его философскую систему.

трансцендентности (т. е. одной божественной стихіи) — Церковь есть богочеловѣческой организмъ, двуприродность котораго (несліянную, но и нераздѣльную) надо понимать такъ же, какъ понимаемъ мы, по ученію Церкви, двуприродность въ Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ. Церковнымъ христіанство не является и въ отрѣщенной мистической связи отдѣльной души съ Богомъ, какъ не является оно и въ коллективѣ человѣческаго сближенія, — церковнымъ оно является лишь тамъ, гдѣ вѣчно происходитъ богочеловѣческой процессъ, т. е. въ таинствахъ. Безъ таинствъ Церковь становится чисто человѣческимъ учрежденіемъ, какъ внѣ Церкви таинства тоже невозможны.

7. Мы подошли къ очень существенному пункту. Работа по укрѣпленію религіозной жизни въ молодежи должна покоиться на укрѣпленіи чувства абсолютности Церкви, — что означаетъ иначе, что работа съ молодежью должна имѣть литургическій характеръ. Это не значитъ, что богослуженіе должно поглотить всю жизнь молодежи въ кружкахъ и вытѣснить все иное, — хотя Православіе и хранитъ въ глубинѣ души cadaго идею такого преображенія нашей будничной работы, при которомъ она вся носила бы характеръ “богослуженія”. Когда я утверждаю центральное значеніе литургической стороны въ работѣ съ молодежью (въ цѣляхъ укрѣпленія чувства абсолютности Церкви), то имѣю въ виду то, чтобы въ этой работѣ постоянно имѣло мѣсто участіе въ литургической жизни Церкви, постоянное участіе въ таинствахъ. Идеаломъ такой работы могутъ служить наши русскіе сѣзды, на которыхъ каждое утро служится литургія, а въ концѣ сѣзда всѣ исповѣдуются и причащаются св. Таинъ. И посѣщеніе литургіи, и говѣніе отнюдь не обязательно — обязательность обозначала бы, что все это уже не есть живая потребность и подлинное средоточіе всей жизни на сѣздахъ. Вся плодотворность литургической стороны на сѣздахъ заключается въ томъ, что она дѣйствительно, а не формально, является нужной и дорогой, питательной и творческой. Высокое воспитательное значеніе участія въ ежедневныхъ литургіяхъ покоится на той молитвенной близости, на томъ

духовномъ взаимоотношеніи, которое естественно крѣпнеть на литургіяхъ. Но кромѣ этого, воспитательная сила литургической стороны на сѣздахъ заключается въ укрѣпленіи и развитіи чувства абсолютности Церкви. Церковь является не только психологическимъ средоточіемъ духовной жизни на сѣздахъ, но она интуитивно постигается въ своей таинственной богочеловѣческой природѣ. Не столько существенно здѣсь развитіе церковнаго с о з н а н і я, — что связано съ чисто интеллектуальной работой, сколько развитіе и углубленіе церковнаго о п ы т а, живого и непосредственнаго сознанія того, что въ Церкви мы близки къ Богу. Если кореннымъ для всей духовной жизни въ протестантизмѣ является живое чувство спасенія въ Господѣ Иисусѣ Христѣ (“Heilsgewissheit”), то для насъ православныхъ тоже основывающихся на этомъ, удареніе лежитъ въ этомъ чувствѣ не на и н д и в и д у а л ь н о м ъ аспектѣ спасенія (развитіе чего религіозно - педагогически приводитъ къ т. наз. *Revival movement*, чуждому для насъ и духовно двусмысленному по возможнымъ невѣрнымъ его психологическимъ проявленіямъ), а на ц е р к о в н о м ъ аспектѣ. Спасеніе дано — в ъ Ц е р к в и, не нужно лишь отъ него отходить — таково основное и исходное п р а в о с л а в н о е переживание спасенія, основной православный церковный опытъ. Этотъ церковный опытъ никогда не можетъ, по самому существу своему, дать мѣста тому религіозному индивидуализму, вся психологическая и историческая неизбѣжность котораго въ протестантизмѣ горько констатируется самими протестантами. Правда христіанства, его тайна и сила переживаются неполно и неправильно (съ православной точки зрѣнія), если въ чувствѣ спасенія въ Господѣ Иисусѣ Христѣ не дано одновременно того, что это спасеніе дано въ Церкви. Если Церковь вообще не есть “мѣсто” спасенія, то зачѣмъ она нужна, зачѣмъ она создана? Не для того же эмпирическаго слиянія и сближенія, которое не заключаетъ въ себѣ никакой божественной стороны? Церковь есть ч е л о в ѣ ч е с к і й и б о ж е с т в е н н ы й, т. е. богочеловѣчскій организмъ, и спасеніе приходитъ только въ Церкви и только

черезъ Церковь (хотя границы видимой Церкви намъ неизвѣстны, и символъ встрѣчи Мельхиседека и Авраама вѣчно знаменуетъ жизнь Церкви и внѣ извѣстныхъ ея границъ).

Исходный церковный опытъ, дающій вмѣстѣ съ тѣмъ непререкаемое и единственное переживаніе абсолютности Церкви, заключается въ томъ, что по пути спасенія мы должны итти вмѣстѣ съ Церковью, т. е. въ с о з н а н і и н е в о з м о ж н о с т и б е з ц е р к о в н а г о х р и с т і а н с т в а. Мы должны еще въ періодъ нашего религіознаго созрѣванія понять это— и не однимъ умомъ — что было бы возможно при помощи хорошаго учебника — а въ живомъ и неотвратимомъ опытѣ, въ глубокомъ переживаніи того, что внѣ Церкви мы ничтожны какъ песчинка, что лишь съ Церковью мы живемъ глубокой и полной жизнью, прикасаясь неизсякаемому источнику благодати, всегда въ ней пребывающей.

Все религіозное воспитаніе молодежи должно вести къ этому коренному опыту, къ этому исходному источнику религіозной силы.

8. Но если это такъ, то для насъ достаточно опредѣлилось и то, что должно быть сдѣлано на путяхъ религіозной работы съ молодежью для того, чтобы оно явилось факторомъ церковнаго единенія христіанъ, а не отдаляло отъ него, не разрушало его возможности. Судьба т. наз. экуменическаго движенія связана всецѣло съ тѣмъ, насколько церковное христіанство пріостановитъ ростъ безцерковнаго христіанства, которое уже есть ступень къ дальнѣйшему разложенію христіанства. Экуменическое движеніе, конечно, не можетъ имѣть своимъ идеаломъ ни вѣжливость въ общеніи, ни простую взаимную освѣдомленность, ни даже одну любовь другъ къ другу, ибо даже обычная любовь другъ къ другу не станетъ той огненной христіанской любовью, въ которой сокрыто все чудо преображенія жизни, — если не настанетъ церковное единеніе. “*Ut omnes unum sint*” — “да будутъ всѣ едино” означаетъ то мистическое единеніе и единомушіе, при

которомъ мы всѣ становимся единой Церковью, являемся членами этой Церкви, членами тѣла Христова. Отчасти это “объективное” и мистическое единство и нынѣ есть, объ-емля всѣхъ, кто крещенъ во имя св. Троицы и таинствен-но вошелъ въ составъ “народа Божія”. Но это мистическое единство прикрито эмпирическимъ и даже мистическимъ разъединеніемъ, безъ преодоленія котораго невозможно говорить о церковномъ единствѣ. Понятно безъ дальнѣй-шихъ разсужденій, что церковное единство ненужно и не-возможно для всѣхъ, кто перешелъ на почву безцерковна-го христіанства. Основной и актуальнѣйшей темой нашей эпохи является борьба за церковность христіанства и вос-питаніе въ молодежи чувства абсолютности Церкви.

Но укрѣпленіе чувства абсолютности Церкви не при-ведетъ ли вновь къ заостренію конфессіональных кон-фликтовъ, къ укрѣпленію конфессіональной вражды? Надо прямо сказать: какъ ни тяжелы, ни страшны всѣ виды кон-фессіональнаго раздѣленія, но для вопроса о церковномъ единствѣ они менѣе ядовиты и опасны, чѣмъ та форма эку-меническаго движенія, которая хочетъ единства путемъ погашенія чувства абсолютности Церкви, которая стоитъ на почвѣ *Brauchtheorie*. Релятивизмъ въ пониманіи Церкви является и симптомомъ, и дальнѣйшимъ источ-никомъ разложенія церковности христіанства, при кото-ромъ проблема церковнаго единства теряетъ свой смыслъ. Можно и должно привѣтствовать сближеніе христіанъ меж-ду собой на почвѣ общей работы — соціальной, культур-ной. Стокгольмская конференція должна бы имѣть, кста-ти сказать, еще одну дополнительную конференцію, посвя-щенную проблемамъ христіанской культуры... Вообще, объ-единеніе христіанъ при существующихъ конфессіональных перегородкахъ является чрезвычайно цѣннымъ и плодотворнымъ факторомъ въ дѣлѣ сближенія и взаимнаго по-ниманія христіанъ разныхъ исповѣданій. Но все это лишь подготовительная ступень къ тому основному заданію, ко-торое лежитъ въ основѣ проблемы церковнаго единенія, — къ единенію подлинно церковному, т. е. въ таинствахъ. Пусть христіанскій міръ пребываетъ лучше въ раздѣльно-

сти эмпирическихъ группъ, но сознающихъ себя абсолютно церковными, чѣмъ смѣшаются христіане въ общую и единую массу, которая снизитъ понятіе Церкви до относительнаго характера. Самый тотъ фактъ, что отдѣльныя исповѣданія каждое о себѣ думаетъ, что оно есть истинная Церковь Христова, есть драгоценнѣйшая основа церковнаго единенія, ибо здѣсь дано то сознание абсолютности Церкви, при которомъ единственно только и существуетъ самая проблема церковнаго единенія. И когда въ протестантизмѣ чувство абсолютности Церкви стало смѣняться релятивизмомъ *Brauchtheorie*, — тогда какъ разъ и возникла какъ реакція противъ этого разложенія идеи Церкви та страстная и глубокая жажда церковнаго единенія, которая положила начало экуменическому движенію. Мы должны беречь и воспитывать въ молодежи въ предѣлахъ каждой исповѣданія чувство абсолютности Церкви, какъ ту предпосылку и основу, на которой впервые можетъ быть серьезно и отвѣчая достоинству темы поставленъ вопросъ церковнаго единства.

9. Единство Церкви не исключаетъ своеобразія помѣстныхъ церквей, раздвигая это своеобразіе до тѣхъ границъ, въ предѣлахъ которыхъ Церковь все же остается единымъ организмомъ. Поэтому церковное единеніе никакъ нельзя мѣслить въ формѣ внѣшней “федерации Церквей”, смыслъ которой покоится на признаніи релятивной природы каждой Церкви. Если серьезно и глубоко подходить къ проблемѣ церковнаго единства, то необходимо исходить изъ понятія абсолютности Церкви. Но какъ эта абсолютность Церкви, при наличіи церковныхъ раздѣленій, можетъ быть серьезно исповѣдуема и осуществляема въ сознаніи нашемъ? Какъ охранить чувство абсолютности экуменическаго движенія, которое, сближая представителей разныхъ исповѣданій, тѣмъ самымъ уже какъ бы релятивируетъ понятіе Церкви? Какъ охранить чувство абсолютности Церкви, если признавать наличіе Церкви въ другомъ исповѣданіи, далеко отстоящемъ отъ даннаго?

Этотъ вопросъ не есть только теоретическій вопросъ,

на который можетъ быть данъ тотъ или иной догматическій отвѣтъ*). Конечно, для догматической мысли самое разрѣшеніе проблемы единства Церкви при наличіи раздѣленій, разрѣшеніе антиноміи между абсолютностью понятія Церкви и фактомъ множественности относительнаго церковнаго самосознанія въ духѣ *Brauchttheorie* будучи невѣрнымъ въ теоріи, довольно вѣрно рисуеъ фактическое положеніе съ точки зрѣнія протестанства. Рѣшать вопросъ по иному, но упрощенно, какъ это не разъ дѣлають и у насъ въ православномъ богословіи, отрицать за протестантскими исповѣданіями то, что они находятся въ Церкви, невозможно по тому простому и нерушимо-му признаку, что мы признаемъ ихъ христіанами, т. е. крещенными во имя св. Троицы. Кто крещенъ, тотъ въ Церкви, хотя бы онъ и не пользовался всѣми благодатными дарами Церкви, хотя бы въ своемъ вѣросознаніи онъ ошибался бы. Но именно эта наличность рѣзкой градаціи въ понятіи “пребыванія въ Церкви” и создаетъ сложную догматическую проблематику въ данномъ вопросѣ. Но я не буду заниматься здѣсь догматической стороною дѣла*), а хочу сосредоточиться на поставленномъ выше р е л и г і о з н о - п е д а г о г и ч е с к о м ъ в о п р о с ѣ, на томъ, какъ намъ согласовать въ созрѣвающемъ церковномъ сознаніи молодежи чувство абсолютности Церкви при воспитаніи “экуменическаго духа”? Не является ли католическая точка зрѣнія въ этомъ вопросѣ, исключая всякое сближеніе христіанъ иначе, какъ черезъ подчиненіе Риму, подкупающая простотой и четкостью своихъ линій, вѣрной именно съ религіозно - педагогической точки зрѣнія? Когда зрѣетъ церковное сознаніе, когда укрѣпляется основное и драгоцѣннѣйшее ядро церковности, — чувство абсолютности Церкви — время ли при этомъ вводитъ въ юную, церковно лишь зрѣющую душу, “духъ

*) См. статью о. С. Булгакова въ «Пути» (№ 26).

*) Я въ общемъ примыкаю къ догматической позиціи о. С. Булгакова, выраженной имъ въ указанной выше статьѣ, входитъ же въ обсужденіе частныхъ моихъ расхожденій не считаю здѣсь уместнымъ.

экуменизма”? Я уже говорилъ о томъ парадоксѣ, который какъ будто оправдываетъ непримиримость католической церкви въ экуменическомъ вопросѣ, указавъ на то, что до экуменическаго движенія, до всякихъ “интерконфессиональныхъ” объединеній, чувство абсолютности Церкви легче могло сохраняться даже въ протестантизмѣ. И если мы, православные, защищаемъ абсолютное понятіе Церкви и внѣ его не мыслимъ начало церковности, то какъ намъ охранить это абсолютное понятіе Церкви, прививая “духъ экуменизма”, который психологически какъ-будто релятивируетъ самое понятіе Церкви?

Отрицать реальность и серьезность этого вопроса можно лишь при наивности или близорукости. Правда, первыя “экуменическія” встрѣчи обычно усиливаютъ чувство своей Церкви, любовь къ ея своеобразію — этотъ первый, положительный результатъ экуменизма обычно подчеркиваютъ всѣ тѣ, кто реально соприкасается съ экуменическимъ движеніемъ. Но кто пребываетъ въ немъ не годъ и не два, кто умѣетъ глубже глядѣть въ тѣ духовныя перспективы, которыя создаетъ въ душѣ cadaго экуменическая жизнь, тотъ не можетъ отрицать серьезности поставленнаго вопроса. Скажемъ рѣзче и прямѣе — экуменическое движеніе неизбежно заостряетъ въ его участникахъ б о л ь о б ъ отсутствіи церковнаго единства, обнажаетъ трагедію раздѣленія ризы Христовой и чрезвычайно усиливаетъ потребность единства въ Церкви. Эти чувства, эти императивныя и глубокія переживанія порой ведутъ къ переходу изъ одного исповѣданія въ другое, либо релятивируютъ самое понятіе Церкви. Душа молодежи, вѣдь, съ особенной силой чувствуетъ потребность я в л е н н а г о , в и д и м а г о е д и н с т в а Ц е р к в и — конечно, не въ смыслѣ канонически - административномъ, а сакраментально - мистическомъ, т. е. общенія въ таинствахъ. Пока, какъ, напр., на англо-русскихъ сѣздахъ, при всемъ ихъ удивительномъ духовномъ единствѣ, православные лишь п р и с у т с т в у ю т ь при совершеніи Евхаристіи у англиканъ, сами причащаясь отдѣльно на другой день, не допуская къ причастію англиканъ, до тѣхъ поръ вся ду-

ховная близость при отсутствіи общенія въ таинствахъ означаетъ не что иное, какъ лишь постановку вопроса о церковномъ единствѣ.

Потребность явленнаго единства Церкви есть одинъ лишь аспектъ болѣе общей потребности, которая у современной молодежи — въ связи съ общими условіями культуры и творчества въ нашу эпоху — выражена чрезвычайно сильно. Это есть потребность явленности Церкви, какъ таковой, потребность видѣть въ Церкви силу жизни, способную вліять на историческій процессъ. Отрѣшенный мистицизмъ, нерѣдко характерный для предыдущей эпохи и внутренне связанный съ грандіознымъ и двусмысленнымъ явленіемъ секуляризаціи, больше уже неприемлемъ, невыносимъ. Это есть здоровый духовный поворотъ къ мистическому реализму: мистическая сфера должна, согласно этой установкѣ, явить себя силой жизни, факторомъ творческаго ея преображенія. Но въ этомъ, вѣдь, и состоитъ подлинная суть христіанства, какъ благовѣстія о Боговоплощеніи — этимъ христіанство и отлично существо, напр., отъ индусскаго спиритуализма, столь вообще глубокаго въ постиженіи духовной стороны бытія, но неизбѣжно впадающаго въ отрѣшенный спиритуализмъ. Христіанство, черезъ Боговоплощеніе и черезъ Воскресеніе утверждающее для вѣчности то, что было уже явлено въ Боговоплощеніи, утверждаетъ идею Церкви, какъ силы жизни, силы преображенія и обоженія — иначе говоря, какъ пути спасенія. То, что для молодежи проблема “явленнаго христіанства”, торжествующей Церкви, проблема силы Церкви очень отчетливо и болѣзненно выступаетъ въ социальномъ аспектѣ этого вопроса, что отступленіе христіанства передъ силой экономическаго индивидуализма и эгоизма, передъ властью современнаго натурализма часто означаетъ для молодежи безсиліе христіанства въ преображеніи жизни, — то, что вообще проблема социальнаго “дѣйствія” особенно остро ставится въ отношеніи христіанства — все это выражаетъ лишь одну сторону въ томъ релятивированіи церковнаго сознанія, ро-

ковой смыслъ котораго занимаетъ насъ въ данной статьѣ преимущественно. Но проблема единства Церкви на фонѣ всего, что понижаетъ чувство силы Церкви, тоже очень глубоко дѣйствуетъ на душу молодежи, усиливая сознание относительности Церкви, губя и подавляя чувство ея абсолютности.

И на поставленный выше вопросъ о томъ, какъ сочетать развитіе чувства абсолютности Церкви съ экуменическимъ духомъ, очевидно, нельзя отвѣтить тѣмъ, что мы отойдемъ отъ экуменической работы. Релятивированіе церковнаго сознанія идетъ, вѣдь, и по другимъ линіямъ — и его пріостановить невозможно. Какъ разъ экуменическое движеніе и должно стать факторомъ воспитанія чувства абсолютности Церкви, — и это возможно при двухъ условіяхъ. Съ одной стороны, дѣятели экуменическаго движенія должны отчетливо выставить центральное значеніе идеи Церкви въ экуменическомъ движеніи. Всѣ попытки косвенными путями достигать развитія экуменическаго движенія не будутъ имѣть никакого серьезнаго значенія, если вопросъ о Церкви — во всей полнотѣ той проблематики, которая ей присуща, — не будетъ поставленъ со всей силой и глубиной. Второе необходимое условіе, это — прямота и ясность въ догматическомъ мышленіи. Мы вступили въ эпоху догматическую по преимуществу — и какъ ни трудно и ни опасно итти въ экуменическомъ движеніи по линіи догматической — но это есть главная и существенная линія. Мы, православные, храня глубокую вѣру въ полноту правды, заключенной въ нашей Церкви, не боимся догматическихъ дискуссій и не требуемъ отъ протестантовъ всѣхъ толковъ предварительнаго признанія нашей правды — мы смѣло и свободно готовы на догматическія дискуссіи, потому что вѣримъ, что истина рано или поздно побѣдитъ. Только въ атмосферѣ такой готовности къ догматическимъ дискуссіямъ, только при отказѣ отъ тѣхъ условій предварительнаго признанія абсолютности Церкви, къ которой мы принадлежимъ, —

что все время свойственно католикамъ *) — мы можемъ открыть истинѣ о Церкви (которая, по нашей вѣрѣ, именно у насъ сохранилась въ чистотѣ и полнотѣ) возможность засіять для другихъ исповѣданій съ такой силой, которой не могло бы противиться ни одно честное и чистое сердце.

Кризисъ церковнаго сознанія, который мы описываемъ, какъ релятивированіе понятія о Церкви, опасенъ тѣмъ, что онъ дѣйствуетъ губительно на молодежь. “Горе тому, черезъ кого приходитъ соблазнъ!” Мы соблазняемъ нашу молодежь тѣмъ, что не хотимъ взять на себя бремя разрѣшенія кризиса идеи Церкви, что являемся безпечными свидѣтелями паденія сознанія абсолютности Церкви. Само экуменическое движеніе можетъ явиться опаснымъ для духовнаго здоровья молодежи, если мы не внесемъ въ него той силы, которая должна быть присуща ему.

В. В. Зѣньковскій.

Парижъ.

*) См. Privara op. cit. Abschnitt III. Впрочемъ напомнимъ о Малинскихъ бесѣдахъ католиковъ и англичанъ. См. подробно у Heiler'a.