

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО
ДВИЖЕНИЯ

134

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 134

TRIMESTRIEL

II - 1981

СИМПОЗИУМ ПО ВЯЧЕСЛАВУ ИВАНОВУ В ЙЕЛЕ

В апреле 1981 в Йельском университете состоялся Международный симпозиум, посвященный творчеству выдающегося русского поэта Вячеслава Ивановича Иванова (1866–1949). В. Иванов был не только ярким выразителем поэзии символизма, но имел всероссийское признание как критик, историк религии и знаток античной культуры. Он защитил докторскую диссертацию в Берлине, у знаменитого историка Рима Моммзена, а в начале двадцатых годов, будучи профессором античной филологии Бакинского университета, получил докторскую степень за труд "Дионис и прадионисийство". До революции в России были изданы книги стихов В. Иванова (*Кормчие звезды, Cor ardens, Прозрачность, Нежная тайна*) и сборники его литературоведческих работ – *Борозды и межи, Родное и вселенское*.

Как бы в опровержение ходячего утверждения, согласно которому творческие природы обречены на бесплодие в отрыве от родной почвы, его таланту суждено было в эмиграции зрелое и щедрое цветение. В 1962 г. в издательстве Оксфордского университета в Англии вышел сборник его стихов *Свет вечерний*, в который вошли все стихотворения В. Иванова, написанные после выхода в свет его последнего, из числа изданных в России, сборника *Нежная тайна*. Начиная с 1972 года в Брюсселе начало выходить Собрание сочинений В. Иванова в шести томах – к настоящему времени появились три тома. Как *Свет вечерний*, так и Собрание сочинений были подготовлены к изданию О. А. Шор (писавшей под псевдонимом Ольга Дешарт) – многолетним другом В. Иванова и его семьи и хранительницей его архива, совместно с сыном поэта, Д. В. Ивановым. Перу О. А. Шор, скончавшейся в 1978 г., принадлежит также Введение к первому тому Собрания сочинений В. Иванова. Эта работа, столь скромно названная Введением, представляет собой блестяще написанную и обширную монографию, посвященную не только жизненному и творческому пути В. Иванова, но и основным вопросам русской духовной культуры конца XIX и первой половины XX века.

В советской печати имя В. Иванова в течение многих лет можно было встретить лишь в мемуарной литературе, посвященной серебряному веку: его роль в развитии русской литературы, его влияние на современных ему поэтов и писателей замолчать было невозможно. Но лишь в 1968 г. появились статьи о В. Иванове в "Трудах по русской и славянской филологии", изданных Тартуским университетом.

В 1976 году в малой серии "Библиотеки поэта" были изданы *Стихотворения и поэмы* В. Иванова. Стихи, написанные В. Ивановым в эмиграции, в этом сборнике представлены предельно скупой, зато непропорционально много места уделено второстепенным стихотворным переводам. Вступление к сборнику *Стихотворения и поэмы* написано С. С. Аверинцевым, который был приглашен на Йельский симпозиум, но приехать не смог.

На Симпозиуме, который продолжался три дня, было прочитано двадцать семь рефератов. В вступительном слове Р. Джэксон, глава факультета славянских языков и литератур Йельского университета, отметил, что Йельский симпозиум – первое научное начинание такого масштаба, посвященное исследованию творчества В. Иванова, хотя изучение его художественного и научного наследия – всюду, кроме Советского Союза, – уже давно стало неотъемлемой частью университетских курсов по русской литературе XX века, и постоянно растет число посвященных В. Иванову научных работ.

Первый реферат – "Повторяющиеся мотивы в творчестве Иванова" – был прочитан Д. В. Ивановым, сыном В. Иванова. Он выделил основную для В. Иванова интуицию: культура есть "лестница Иакова, иерархия благоговения", она есть восхождение человеческого сознания от первичных мифологических догадок и прозрений к полноте библейского откровения. Тематика последующих рефератов может быть разбита на несколько групп. Во-первых – истоки, то есть те элементы в истории культуры, которые питали творчество В. Иванова. К этому разделу следует отнести такие рефераты, как "Иванов и античность" – В. Рудыч (Йель); "Иванов и Данте" – П. Дейвидсон (Оксфорд, Англия); "Миф страдающего бога и рождение греческого театра в теории драмы у Иванова" – Ф. Мальковати (Павия, Италия); "Иванов и Ницше" – Г. Штаммлер (Канзас); "Иванов и русская поэзия XVIII века" – И. Серман (Иерусалим). Другая тематическая группа рефератов была посвящена тому месту, которое В. Иванов занимает в поэзии русского символизма: "Среда символизма и Вяч. Иванов" – В. Эрлих (Йель); "Эстетическое мышление Вяч. Иванова" – В. Террас (университет Браун); "Иванов как литературный критик" – Рене Веллек (Йель); "Cor Ardens и эстетика символизма" – И. Холтхузен (Мюнхен); "Иванов как критик изящных искусств" – А. Раннит (Йель). К следующей тематической группе следует отнести рефераты, посвященные разбору отдельных литературных произведений Вяч. Иванова. Литературовед Томас Венцлова дал исчерпывающий анализ поэтической структуры и звукописи стихотворения В. Иванова "Язык". Руководитель Симпозиума Р. Джэксон посвятил свой рефе-

рат разбору "Переписки из двух углов". Прот. К. Фотиев говорил на тему: "Конфессионализм и христианское единство – письма В. Иванова к Шарлю дю Босу". Наконец, последний раздел рефератов Симпозиума был посвящен влиянию В. Иванова на становление итальянского поэтического языка – Р. Пиччио (Йель), оценке литературного наследия В. Иванова в критических работах о нем – А. Климов (Вассар колледж) и Г. Тамарченко (Гарвард) и его поэтическим переводам: Р. Бурги (Принстон) говорил о неопубликованных переводах В. Иванова из Эсхила, а Л. Нельсон (Йель) – о сонетах Франческо Петрарки в переводах В. Иванова.

Одновременно с началом Симпозиума в библиотеке Йельского университета была открыта выставка рукописей Вяч. Иванова, первоизданий его книг и фотографий из семейного архива Ивановых.

Вечером в пятницу 3 апреля участники и гости Симпозиума собрались на панихиду, которая была совершена в университетской церкви.

Вечером в субботу 4 апреля участники Симпозиума и гости снова собрались в университетской церкви на концерт, программа которого была составлена из композиций Л. В. Ивановой, дочери поэта.

В воскресенье 5 апреля Йельский симпозиум закончился чтением стихов и прозы В. Иванова.

Рефераты, прочитанные на встрече в Йельском университете, будут напечатаны в посвященном Симпозиуму сборнике.

КОНФЕССИОНАЛИЗМ И ХРИСТИАНСКОЕ ЕДИНСТВО

Письма Вячеслава Иванова к Шарлю дю Босу*

В 1930 г., начав в издаваемом им журнале *Vigile* публикацию французского перевода "Переписки из двух углов", французский эссеист и писатель Шарль дю Бос (1888–1939) обратился к Вячеславу Иванову с просьбой – дать оценку содержания "Переписки", со времени возникновения которой прошло десять лет. Ответное письмо В. И., написанное по-французски, датировано 15 октября 1930 г. Оно было напечатано в качестве приложения в некоторых переводах "Переписки" на иностранные языки. Последнюю по времени публикацию Письма – его французского оригинала и перевода на русский язык, сделанного О. Dechartes, – мы находим в III томе Собрания Сочинений В. Иванова – Брюссель, 1979.

Десятилетие между "Перепиской" и письмом к Шарлю дю Босу было исполнено для В. И. тяжелых испытаний. Спор с Гершензоном о судьбах культуры закончился письмом В. И. от 19 июля 1920 г. 8 августа того же года, через три дня после своего тридцатилетия, умерла жена В. И. – Вера Константиновна. Еще в 1919 году В. И. хотел повезти Веру для лечения за границу, но ему в этом было отказано. Осенью 1919 г. В. И. с дочерью и сыном двинулись на юг и оказались в Баку, где прожили почти четыре года. 28 августа 1924 г. В. И. с детьми выехал за границу.

Письмо к Шарлю дю Босу тематически шире, чем та просьба, с которой обратился к В. И. французский писатель. Оно содержит подтверждение, что В. И. и спустя десять лет верен своей основной идее: культура, от которой хотел бы освободить свой дух Гершензон – верный последователь Л. Н. Толстого и, через него, Ж.-Ж. Руссо, – остается для В. И. незыблемой ценностью, "лестницей Иакова, иерархией благоговения". Письмо содержит также оценку духовного состояния западного мира и русского общества. В свете этой оценки вхождение В. И. в лоно католической Церкви становится не актом личной веры только, а завершением духовного пути В. И. как христианина и русского европейца, верного заветам всечеловеческого братства.

* Доклад, прочитанный по-английски на симпозиуме по Вячеславу Иванову, Yale University, New Haven, USA, 3–5 апреля 1981 г.

Продолжая защиту культуры, что было его главным тезисом в переписке с Гершензоном, В. И., в свете опыта пережитых десяти лет, сообщает этому тезису более глубокое — по его словам, более "строгое" — обоснование. Культура для В. И. есть не только сохранение живой и благодарной памяти о том, что было достигнуто человеческим творчеством: тем самым творчеством, которое Гершензон ощущает как одежды, бывшие некогда прекрасными, а ныне обветшавшие. В Письме к Шарлю дю Босу В. И. настойчиво призывает различать между памятью и анамнезисом: между памятью, как хранительницей ценностей, и анамнезисом, как творческим воссозданием и развитием прошлого. Как пример памяти, по существу бессильной, В. И. приводит молитву Эрнеста Ренана на Акрополе: усталый сын скептической культуры мог лишь заклинать тени прошлого. Воспоминание, в своей сущности, есть попытка остановить бег времени, жадная и в то же время обреченная обращенность к уходящему свету прошлого. Неслучайно анамнезис есть понятие не только философское, но и литургическое: то, что "было", говоря в категориях хронологии, есть и сейчас, как неотъемлемая реальность нашего бытия, и эта реальность заново актуализируется и продолжает питать нас, ибо она неподвластна времени. "Нетварная Премудрость, — пишет В. И. в Письме, — учит человечество обращать средства всемирной разлуки — пространство, время, инертную материю — в средства единения и гармонии и тем осуществляет предвечный замысел Бога о совершенном творении... всякая большая культура есть не что иное, как многовидное выражение религиозной идеи, образующей ее зерно". В выражении "Нетварная Премудрость" нетрудно увидеть учение Владимира Соловьева о Софии. Подводя итог своим размышлениям о природе культуры, В. И. со всей очевидностью отвергает идею культуры, строяемой в категориях секуляризма: для него нет культуры без ее религиозного ядра.

Говоря о восприятии России революционной и советской, В. И. лишь кратко упоминает о своих собственных страхах, бедствиях и утратах — не они, лично его постигшие испытания, определили его отношение к тому, что постигло страну после 1917 года. О своей судьбе и о судьбе близких он говорит, что переносил все удары, опираясь на "давно приобретенную способность смирения с одновременной медитацией о возмездии". Как многим его современникам, сознательным свидетелям революции, В. И. представлялось, что этому разгулу суждены исторически ограниченные сроки. Но то, что В. И. называет "относительной слепотой эмпирического состояния", прекратилось после того, как он покинул советскую Россию и

смог взглянуть на нее, пользуясь образом Герцена, "с другого берега": его взор обретает ясность и отчетливость, когда "пожар, уничтоживший святилища моих предков", оказался от него географически удаленным. Тогда открылось ему "синтетическое узрение" и "интегральное понимание" того, чему он был непосредственным свидетелем. Послеоктябрьская Россия открылась ему как страна, явившая всему миру его роковую раздвоенность, которую Россия лишь облекла в конкретные исторические формы. Тем самым Россия, в оценке В. И., переросла самое себя, она перестала быть выразительницей только своей собственной судьбы и своего, только ей присущего, горя, обусловленных свойствами ее национального характера и особенностями ее исторической судьбы. По мысли В. И., Россия приобрела всемирное значение не в цветении ее золотого XIX века, который вскормил и его самого, а в охватившем ее революционном безумии. Эта всечеловеческая миссия России состоит, для В. И., в том, что она призвана или спасти всех людей своей чудовищной жертвой, или "своим бешеным кошунством повлечь их за собой во вселенское безбожие, в решительную войну против Агнца Господня, которого она прежде любила больше всего на свете". По убеждению В. И., в этом противостоянии и борьбе никто не смеет остаться в стороне — само развитие духовной судьбы человечества обязывает каждого человека, способного мыслить и наделенного совестью, "стать за или против Того, Кто есть единственный объект ненависти апостолов Ненависти". Ибо то, что принято называть "делом пролетариата", есть, по убеждению В. И., лишь повод или метод: реальная же, последняя цель состоит в том, "чтобы заглушить Бога, вырвать Его из человеческих сердец".

Этому образу России, богоборческой и многогрешной, но великой в своих, провиденциально ей уготованных, страданиях, В. И. противопоставляет образ западного мира в эпоху после Первой мировой войны. Тогда, в 1930 году, возмездие, постигшее Запад в результате братоубийственной войны — а именно диктаторские режимы, перед которыми оказалась бессильной анемичная демократия, еще только намечались. В своих обвинениях западному миру В. И. выделяет те его особенности, которые уже до него подвергли критике А. И. Герцен, Леон Блуа, Константин Леонтьев и Николай Бердяев. Тут и искусственный оптимизм Запада, и терпимость, которую питает скептицизм, и отказ от любой формы строгости догматических оценок и мышления, и погоня за всякой формой экзотики, и, наконец, ничем не поколебленная вера в гуманитарный прогресс, которая сближает западное общество с "коллективным гомункулусом" вос-

точно-европейского образца. Эта, столь знакомая нам, критика движется лишь в категориях культурных и аксиологических установок Запада. Политические оценки или поиски положительных решений в этой области в Письме отсутствуют, как и вообще их нет в том, что писал В. И. Он говорит о "духовной тупости буржуазного мира"; этот мир для него противоположен, но по какому-то "дьявольскому контрапункту" и созвучен революционному неистовству. Однако В. И. не упоминает о том, что западная демократия, при всех своих несомненных и хронических изъянах, есть все же лучшая из всех известных нам в историческом опыте политических систем.

Такая "аполитичность" В. И. не означает, конечно, что он был терпим по отношению к каким-либо формам тоталитарного строя. Упорно держится утверждение, что в Баку, в советское время, В. И. нес какие-то правительственные функции. Бердяев как-то обронил совершенно безответственную фразу, что В. И. якобы "приспособился" к режиму фашистской Италии. Оба эти утверждения, которым ничто ни в написанном В. И., ни в его биографии не соответствует, с полной доказательностью опровергнуты Ольгой Дешарт в Введении к I тому Собрания сочинений.

Из анализа трагедии, постигшей его страну и народ, и из оценки западного мира В. И. делает вывод: спасение миру может принести лишь "лодка Рыбаря", и лишь великая Церковь Запада есть последний оплот против всеобщего распада, безволия и одичания. В. И. представляется, что весь путь его духовного развития провиденциально вел его корабль к этой пристани.

Говоря о развитии своего религиозного сознания, В. И. свидетельствует, что прошел долгий срок, прежде чем церковная вера, в юные годы привитая ему глубоко верующей, выросшей в православной традиции матерью, начала утверждаться на развалинах его языческого гуманизма. Решающим событием в этом смысле было, по словам В. И., его духовное общение с Владимиром Соловьевым (1853—1900), которого он называет "большим и святым человеком", и именно это общение неуклонно вело его к соединению с католической Церковью.

Остается не до конца ясным, к какому именно времени относятся первые личные встречи В. И. с Соловьевым, но несомненно, что своей вершины общение достигло летом 1900 года, незадолго до смерти философа. В середине лета 1900 года В. И. и Лидия Дмитриевна встретились с Владимиром Соловьевым в Петербурге и прямо от него отправились паломниками в Киево-Печерскую Лавру. Именно там, в духовном центре православия, а не в Вильне или Ченстохове,

состоялось их окончательное и сознательное, Соловьевым вдохновленное, вхождение в Церковь. К этому вхождению В. И. был более готов, чем Лидия Дмитриевна: у нее отталкивание от "патентованных христиан", от "пошлой и неблагородной Церкви", как она выражалась, было выражено более страстно, и эта ее установка почти дословно совпадает с отношением к Церкви Александра Блока, которое было ему присуще до конца жизни. Из Киева В. И. и Лидия Дмитриевна послали Соловьеву телеграмму — не зная, что Соловьев умирает. Но не только это паломничество в Киево-Печерскую Лавру заставляет нас усомниться в том, что именно общение с Соловьевым, в последние годы жизни философа, вело В. И. к соединению с католической Церковью. К концу 90-х годов сам Соловьев далеко ушел от тех воззрений, которые нашли свое выражение в его вышедших по-французски в Париже книгах "Русская идея" (1888 г.) и "Россия и вселенская Церковь" (1889 г.). Я не могу входить подробно в разбор теократической утопии Соловьева, согласно которой императорская, самодержавная Россия в союзе с папским престолом должна была стать спасительницей человечества от национальной вражды и соблазна социализма. Для нашей темы важнее книга Соловьева "Русская идея", в которой он подводит итог давней полемике со славянофилами, которых он всегда обвинял в подмене вселенского сознания национализмом. Для Соловьева национализм есть эгоизм народа, и он жестоко критикует императорскую Россию за ее политику в польском вопросе, за притеснения евреев и старообрядцев. Корни всего этого, по убеждению Соловьева, в византийском наследии, которое приняла Россия. Он пишет в "Русской идее": "Не на Западе, а в Византии первородный грех национальной обособленности и цезарепапистского абсолютизма впервые внес смерть в социальное Тело Христа". Но когда улеглась буря как обличения России, так и теократической утопии, воззрения Соловьева стали гораздо более умеренными. На это повлияла, несомненно, отрицательная оценка, с которой встретили его теократическую утопию даже верхи католической Церкви. Получив от друга и почитателя Соловьева, загребского епископа Штросмайера, книгу "Русская идея", папа Лев XIII сказал: "Красивая идея! Но, кроме как в порядке чуда, эта вещь неосуществима".* Уже в 1892 году Соловьев пишет в письме В. В. Розанову (Письма, том III, стр. 43—44): "Я так же далек от ограниченности латинской, как и от ограниченности византийской. Исповеду-

* «Bella idea! Ma fuor d'un miracolo è cosa impossibile»

емая мною религия Св. Духа шире и вместе содержательнее всех остальных религий”. Католиком Соловьев так и не стал, и на смертном одре он исповедовался и причащался у православного священника о. Беляева, хотя мог бы призвать русского католического священника о. Толстого.

Спутником и вдохновителем В. И. на пути к соединению с Римом мог бы быть, скорее, П. Я. Чаадаев. Для Чаадаева мистерия истории требовала воссоединения Церкви, а в своей критике духовной и конфессиональной обособленности России, и в описании трагических последствий такой обособленности, Чаадаев был беспощаднее Соловьева. Не без основания М. О. Гершензон в книге о Чаадаеве упрекает его в непоследовательности, так как Чаадаев не перешел в католичество. На своем пути к воссоединению с католической Церковью В. И. был одинок и знал об этом. Ольга Дешарт пишет, что В. И. “знал, что его не поймут; он был спокоен”. В Письме к Шарлю дю Босу В. И. пишет, что от принятого решения не могли его удержать и чувства братской солидарности и верности к страдающей Матери-Церкви, стадо которой относится к Риму с вековым недоверием, внушенным ему его наставниками, то есть иерархией восточной Церкви. Эту иерархию В. И. сурово именует “плохими пастухами, политиканами, врагами теократического единения”. Но В. И. не мог не знать, хотя и предпочитает умолчать об этом, что никакая иерархия не могла бы внушить христианам Востока столь глубокого недоверия к Риму: это недоверие не есть плод индоктринации только, а память о многократных волнах жестокого наступления на восточных христиан со стороны церковных и военно-государственных сил Запада. Есть некая злая ирония в том, что небесный покровитель В. И. — живший в первой половине X века святой Вячеслав, чешский князь и мученик, которого столь возвышенно воспел В. И. в стихотворном цикле “Римский дневник 1944 года” — был, насколько мы можем судить, убит не только в династической борьбе, а пал жертвой заговора той партии, которая стремилась к гегемонии латинского обряда на славянских землях, просвещенных апостолами славян Кириллом и Мефодием за несколько десятилетий до этого. Память восточных христиан не могла забыть разграбления Константинополя крестоносцами в 1201 году и создания “латинской империи”, а своей вершины это наступление Запада на православный Восток достигло в XVI и начале XVII веков. Недоверие, даже вековое, может быть рассеяно правильным воспитанием, но кровоточащие язвы исторической памяти излечиваются лишь духовным подвигом и чудом.

Проницательно и справедливо то, что пишет В. И. в Письме о духовном состоянии русской эмиграции двадцатых и начала тридцатых годов. В своей массе русская эмиграция действительно ревностно сохраняла привычные конфессиональные формы и отождествляла их с идеей родины, будучи совершенно равнодушной к религиозному лику и судьбе тех народов, гостеприимством которых она пользовалась. В каждом беженском храме, который строили русские политические изгнанники и беженцы в бедных районах западно-европейских городов, как бы висел невидимый лозунг: "церковь — это все, что осталось нам от России". К церкви, вернее, к утешающей эстетике богослужения, тянулись даже те русские изгнанники, которые по своим внутренним убеждениям были далеки от нее. Но если это справедливо по отношению к большинству русских изгнанников, значительная часть которых даже скорее подходила под понятие беженцев, чем политических эмигрантов, то интеллектуальные верхи и богословы в русской эмиграции были настроены иначе. Окруженные недоверием или равнодушием подавляющего большинства русской эмиграции, такие люди, как Флоровский, Франк, Бердяев, Булгаков и десятки других не только болели вопросами христианского воссоединения и остро ощущали те духовные задачи, которые стояли перед русской диаспорой, но были инициаторами и энтузиастами того, что сегодня называется экуменическим движением. Можно лишь пожалеть о том, что В. И. не упоминает о них.

Именно русские богословы и философы в изгнании внесли саму тему христианского воссоединения, как насущный вопрос нашего времени, в сознание православных Церквей балканского полуострова, в сознание тех православных, которые тогда еще не были затронуты революционными событиями. Но эти богословы стремились именно к воссоединению Церкви, к достижению вероучительного единомыслия. Путь В. И. не мог быть их путем, и упрек В. И., что они упорно не желали понять значения слов самого Христа о камне Церкви — единой, вселенской, апостольской — не достигает цели. То, что представляется В. И. упорным нежеланием понять слова Христа (Матфей, 16, 18—19) в действительности есть верность традиции толкования более древней, чем централистическая и монархическая идея римского примата, качественно выделяющая патриарха Запада из числа его собратьев-епископов и дающая ему право возвещать вероучительные истины *ex cathedra*, а не *ex consensu ecclesiae*. Все древние толкователи того евангельского текста, на который указывает В. И., были согласны в том, что и провозглашение Петра "камнем", и дарование ему "ключей" связаны с предшествующим этим словам евангельским

контекстом: Петр называется "камнем" и "держателем ключей" в силу того и в той мере, что он, первым из числа других учеников, исповедал Иисуса "Христом, Сыном Бога живаго". Но эти слова не определяют собой ни судьбы самого Петра, которому предстояло в будущем отречься от Христа, ни особых прав его преемников по кафедре Вечного Города, в котором ему суждено было проповедовать и принять мученическую смерть. Развитие идеи римского примата, как принципа единства Церкви, есть сложный и многоликий процесс — он не может быть сведен к ссылке на евангельскую цитату, взятую к тому же вне контекста.

В. И. понимал, что его вхождение в лоно западной Церкви есть его решение, его личный ответ на трагедию разделенности христианского мира: даже для него это есть лишь "предварение" Церкви "целой, полнославной":

Пред святыней инославной
Сердце гордое смирилось,
Церкви целой, полнославной
Предвареньем озарилось...

"Римский дневник 1944 года",
2 февраля

Не порвав, по его представлению, с родным ему православием, В. И. перешагнул через черту, отделявшую его от последнего, совершенного слияния со святынями западной Церкви, того слияния, которое его друг и вдохновитель Владимир Соловьев в последние годы жизни мог себе представить лишь за пределами истории, в эсхатологическом свершении.

Пытаясь дать ответ на эту дилемму, которая есть одновременно жгучий вопрос, обращенный к совести каждого христианина, я мог бы сказать, что оба крыла единой апостольской и католической традиции, Церковь Востока и Церковь Запада, призваны делать различие между вселенской Церковью, в которой должна быть полнота истины, и конфессией, на которой с неизбежностью лежит печать ограниченности, порожденной человеческим пристрастием и исторической отчужденностью друг от друга. Нужно быть искушенным богословом, чтобы разбираться в содержании и оттенках тех вероучительных расхождений, которые нарушают единство между восточной и западной Церквями, но этого единства не уничтожают. Будет ли снято расхождение по вопросу о неприемлемом для восточной Церкви *filioque*, если западная Церковь согласится толковать этот термин в смысле *per filium*? Приведет ли к сближению то обстоятель-

ство, что многие современные католические богословы склонны понимать догмат о папской непогрешимости весьма отлично от того, как понимали его католические же богословы 1870 года? Над этим следует думать в поисках не компромисса, а единомыслия в послушании истине. Но каждому ясно, что оба крыла единой Церкви погрешили и продолжают погрешать если не против истины, то против любви, и этот грех в известной степени низводит их с высот вселенскости на уровень конфессий. И "католики" и "православные" в массе своей вполне благополучны в своем партикуляризме и за разделяющую их друг от друга черту бросают взгляды, в которых мало истинной, высокой тоски по полному единству с отделенными от них братьями по вере.

В. И. своим высоким и щедрым даром не перестает напоминать нам, что небесное отечество возвышается над отечеством земным. Пусть звучит на его двуединой родине — в России и на Западе — голос его высокого томления по Церкви "полнославной", по человечеству, которому заново откроется культура, как восхождение ввысь по "лестнице Иакова", по человечеству, которое соединит в себе верность отеческой культуре со свободой от всех идолов духовного провинциализма.

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
От Редакции. Прославление мучеников или религиозно-политическая ошибка? – Никита Струве	3
 БОГОСЛОВИЕ	
На благовещение Божьей Матери – Николай Кавасила (вступление, перевод и примечания архим. Амвросия Погодина) . . .	5
Опыт литургического истолкования книги откровения святого Иоанна Богослова – Анри Волохонский (Израиль)	32
Торжество Православия – О. М. Меерсон-Аксенов (США)	50
Богословие Евангелия Иоанна Богослова – Прот. Сергей Булгаков	59
Смещение языков – Алэн Безансон (Париж)	82
 ФИЛОСОФИЯ, ОБЩЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ	
Два письма к Борису Шлецеру – из архива Льва Шестова	97
Воспоминание о П. Б. Струве – кн. В. А. Оболенский	103
Валентин Александрович Тернавцев – Н. Г. Чулкова	114
 ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ	
Десять стихотворений – Елена Пудовкина (Ленинград)	119
Петр Аркадьевич Столыпин (Из Узла I, "Август Четырнадцатого") – А. Солженицын	125
Н. С. Лесков – П. Б. Струве	153
Ответ на анкету об Александре Блоке – О. Охупкин (Москва) . .	158
Симпозиум по Вячеславу Иванову – Прот. К. Фотиев (США) . . .	169
Поэзия Димитрия Бобышева – Юрий Иваск (США)	181

SOMMAIRE

	Pages
<i>Canonisation des néomartyrs – une erreur politique?</i> – Nikita Struve	3
THEOLOGIE	
<i>L'Annonciation de la Mère de Dieu – Nicolas Cabasilas</i> (traduction et commentaire du P. Ambroise Pogodin)	5
<i>Essai d'une interprétation liturgique de l'Apocalypse de Saint Jean</i> – A. Volokhonski (Israël)	32
<i>Triomphe de l'Orthodoxie</i> – P. Michel Meerson-Aksenov (USA)	50
<i>La Théologie de l'Evangile de Saint Jean</i> – P. Serge Boulgakov (1870–1944)	59
<i>La confusion des langues (suite et fin)</i> – Alain Besançon	82
PHILOSOPHIE, HISTOIRE DES IDEES	
<i>Deux lettres inédites à Boris de Schlözer</i> – Léon Chestov	97
<i>Souvenirs sur Pierre B. Struve</i> – V. Obolenski	103
<i>Valentin Ternavtsev</i> – N. Tchoukova	114
LITTERATURE ET VIE	
<i>Dix poèmes</i> – Hélène Poudovkine (Léningrad)	119
<i>Pierre Stolypine</i> (Extrait du Noeud 1 «Août 14») – A. Soljénitsyne	125
<i>Nicolas Leskov (1831–1891)</i> – Pierre Struve	153
<i>Réponses à une enquête sur Alexandre Blok</i> – O. Okhapkine (URSS).	158
<i>Symposium sur Viatcheslav Ivanov</i> – p. C. Fotiev (USA)	169
<i>La poésie de Dimitri Bobychev</i> – I. Ivask (USA)	181

СОДЕРЖАНИЕ

ИСКУССТВО И ЖИЗНЬ

Христианские темы на советском экслибрисе – Виктор Шапиль (Австрия)	185
--	-----

СУДЬБЫ РОССИИ

■ Из исторического прошлого

По поводу Куликова поля – Н. В. Первушин (Канада)	202
---	-----

■ Истоки духовного возрождения

Архиепископ Иларион (Троицкий) – С. А. Волков (Самиздат)	227
Мученики христианства XX-го века (Самиздат)	235

■ В порядке дискуссии

О современном эстетизме – Борис Михайлов (Москва)	246
Попа змеи (По поводу сборника "Многая лета"). (Самиздат)...	271

■ История и проблемы эмиграции

Былое из беженской жизни – Е. Фоксфорт (Южная Африка)...	277
--	-----

■ Письма в Редакцию

О священнике Серафиме Звездинском	288
К предстоящему прославлению русских мучеников	290
Об о. Станиславе Тышкевиче	293
Об акафистах св. Т. Петрова	293

SOMMAIRE

ART ET VIE

<i>Les motifs chrétiens sur les ex-libris soviétiques</i> V. Schapil (Autriche)	185
--	-----

LES DESTINEES DE LA RUSSIE

■ Pages historiques

<i>La bataille du Champ des bécasses</i> – N. Pervouchine (Canada)	202
--	-----

■ Aux sources de la renaissance spirituelle

<i>L'Archevêque Hilarion (Troitski)</i> – S. Volkov (Samizdat)	222
<i>Les martyrs du XXè siècle</i> (Samizdat)	233

■ Débats

<i>L'esthétisme contemporain</i> – Boris Mikhailov (Moscou)	246
<i>Une attitude de serpent</i> (à propos du recueil «Pour de longues années»)	271

■ Histoire et problèmes de l'émigration

<i>Souvenirs sur M. Zernov</i> – Elisabeth Foksfort (Afrique du Sud)	277
--	-----

■ Lettres à la rédaction	288
------------------------------------	-----