

В.В.БИБИХИН

СОФИОЛОГИЯ о. СЕРГИЯ БУЛГАКОВА

Составителю вышедшей в самом конце 2000 года книги «Братство Святой Софии: Материалы и документы. 1923–1939» (М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 5 000 экземпляров) Никите Алексеичу Струве «на одном складе, в картонках, уже предназначенных к уничтожению <...> посчастливилось обнаружить часть архива Братства Св. Софии <...> рукописные протоколы заседаний» и «записи парижских семинаров» (с. 3) о. Сергия Булгакова, среди них 10 семинаров с 22 октября по 31 декабря 1928 г. о Софии, премудрости Божией, запись Валентины Александровны Зандер (Калашниковой, 1894–1989), на квартире у которой проходили семинары.

Булгаков напоминает, в основном по Книге Притчей Соломоновых и по Книге Премудрости Соломона, слова Премудрости, «от века я помазана», «я была у Бога» — речь лица, к которому верующий может обращаться. Он сравнивает по этому признаку личности Премудрость со Славой Божией. Он подробно цитирует текст сохранившейся в Москве службы Софии: «Премудрость Божия, София преименитая, спаси ны, грешные рабы Твоя», и дальше. «Возможность появления такой службы снимает уже само собой вопрос о том, можно ли Софии молиться» (127) «как мы молимся Честному Кресту» (129).

Булгаков называет основоположником софиологии св. Афанасия Великого, который в споре с арианами относил Премудрость прежде всего к человеческому естеству Христа, но и к Отцу — и к Святому Духу. Восьмой семинар о. Сергия о Софии 4 декабря 1928 г. состоял из доклада богослова и литературного критика, ко времени семинара уже профессора Парижского Богословского института (1927–1940), Владимира Николаевича Ильина (1891–1974). Один из тезисов этого доклада,

Нужно сказать, что имяславчество <...> и софиеславчество сливаются в одно двуединство. Сказать «Господи Иисусе Христе, помилуй мя грешного» или «Премудрость Божия София спаси нас» — как будто вещи разные, но они говорят об одной и той же Сущности (137),

приближает к тезису, который о. Сергий вводит на предпоследнем и последнем, 9-м и 10-м семинарах 24 декабря и 31 декабря 1928 г.: он отождествляет Софию с энергией, как она определяется в догмате св. Григория Паламы. Григорий Палама вводит «неразделяющее различие» между сущностью и энергией Бога, «более слабое», чем различие трех божественных лиц. О. Сергий:

Бог не только имеет сущность Свою как жизнь, но и содержание этой сущности — Славу (ср. выше о *шехине!* — В.Б.), которая есть совершенная полнота совершенного содержания <...> Григорий Палама называет это энергией Божией, которой он противопоставляет усию. Энергия есть усия раскрытая. Но раскрытая усия и есть София <...> Все наше знание о Боге — через Софию (139–141).

У Григория Паламы все наше знание о сущности Бога, непознаваемой, дается через Его энергии.

И в 10 семинаре:

Идя по стопам Григория Паламы в его формулировках: «Божественная энергия есть Бог, но Бог не есть энергия», — и продолжая развертывать это необратимое суждение паламитской формулировки, мы можем сказать и о Софии: «Божественная энергия есть София» <...> София, энергия есть Бог, но не в смысле подлежащего, а сказуемого (не о *Теос*, а *Теос* по греч.) (141–142).

Главное и по существу единственное богословское возражение против догмата Григория Паламы и против софиологии о. Сергия Булгакова было одно и то же: введение еще одного различения в Боге, введение четвертой Ипостаси. Принятие паламитского догмата было напрямую связано с меняющейся позицией византийских императоров. Осуждение софиологии московской и карловацкой церквами и ее защита митрополитом Евлогием были тоже напрямую связаны с двойной проблемой власти: во-первых, канонических правил внутрицерковного подчинения; во-вторых, тем, что принятие эмигрантского богословия поставило бы митрополита Сергия в сложные отношения с партийной советской властью.

Вопрос о церковной власти (юрисдикции) в протоколах заседаний православного братства Святой Софии, Премудрости Божией, стал главным сразу на первых организационных заседаниях, при утверждении Устава, Молитвенного правила, годового праздника (21 сентября); потом он перешел (через отношение церкви к царю) в вопрос о политической власти и оказался по существу единственным, который обсуждался. Братство людей, эмигрировавших в разные страны, было непривычно внутри традиции, в которой община почти всегда предполагала общность территории. Речь о Сергия 14/27 марта 1924 г. в Праге:

<...> Принцип строения нашего Братства не по строго территориальному признаку иногда хотят объявить неправильным, неканоническим, — эти возражения слышались и тогда, когда патриархом (Тихоном, — В.Б.) было утверждено в России одноименное Братство св. Софии; слышатся эти возражения и ныне (22).

На заседании 13 ноября 1924 г. обсуждается книга историка Михаила Васильевича Зызыкина (1880–1960) «Царская власть и закон о престолонаследии в России» (София, 1924). О. Сергий истолковывает анафематствование в неделю Православия всех тех, кто не признает, что царю подается особая благодать Святого Духа для управления страной, в слабом смысле, подводит это под общий принцип апостола Павла «несть власти аще не от Бога», применяет это и к советской власти, только с тем ограничением, что «подобает Богу повиноваться более нежели человеку» (47).

Булгаков таким образом с самого начала готов в принципе сдать царя. Конечно, царство есть священный чин (47), в византийской традиции не царь зависит от патриарха, а патриарх от царя, но царям не удалось быть на высоте своего идеала.

Можно сказать, что христианскому человечеству не удалось наладить правильную связь христианского идеала царя и внехристианских империалистических сил в нем (49).

Было время, когда христианский мир не имел царя, до Константина.

Не есть ли царь — вид преходящего служения в церкви, как преходящим служением был чин диакониссы и т. п.? (49).

Идея легитимизма, славящая знак равенства между церковным сознанием и верностью царскому дому, не может быть признана учением церкви (51).

Проблема царя решается, казалось бы, так просто, возвращением к раннему христианству, где царь церкви был не нужен. Булгаков считает однако эту проблему одной из самых трудных и страшных (49). Обращает на себя внимание то, что в разборе Булгакова не появляется тема разделения властей.

Царь один, потому что вообще харисмы, данные всей церкви, осуществляются в личности, и потому, что царская власть не может быть раздроблена в ответственности (48).

Власть, которая сменит царя, Булгаков видит такой же единой и личной. Булгаков, это очень важно, не задает вопроса о том, как распределится харизма власти по личностям при разделении властей. Участники дискуссии тоже не думают о разделении властей. Георгий Васильевич Флоровский (1883–

1962), который тоже сдает царя, нечаянно, и тем более значительно, исключает на будущее для православного сознания перспективу разделения властей:

Конечно, идея православного *царства* не выпадает из церковного сознания, но идея православного *царя* — может быть и выпадет (53).

Разделение власти Булгаков понимает только одновременно с разделением территории:

<...> Так как весь мир не дан, как церковь, то и идея единичности православного царя лишена основы (54).

Через две недели, на заседании 27 ноября 1924 г. в Праге, обсуждение вопроса о власти продолжается так же интенсивно. Николай Онуфриевич Лосский (1870–1965) тоже отказывается от царя, с еще большей готовностью, чем Булгаков.

Наличность в церкви анафематизмов, о которых прошлый раз говорил о. С. Булгаков, для меня не имеет решающего значения (56).

У Лосского и только у него среди участников обсуждения появляется, очень издалека, перспектива «аппарата власти», внутри которого, лишь бы он хорошо действовал, не нужно выделять никакую одну личность как «Жениха Церкви». Такой аппарат работал бы «вне связи с церковью — лишь бы его одушевляла этическая идея» (56). Едва намечившиеся виды на разделение властей и на отделение церкви от государства у Лосского однако тут же заслоняются: среди равных внутри аппарата власти он видит кого-то одного более равного.

<...> В государстве ни один человек не должен иметь исключительного положения. Может и должен быть *primus inter* (первый среди равных — *В.Б.*) <...> (57).

Выступающий после Лосского Василий Васильевич Зеньковский (1881–1962), тогда еще не священник, как все, отказывается от царя. Важно, что он так же, как Флоровский, видит православное сознание по существу и неотменимо привязанных к идее царя, одного, благословенного:

<...> В церкви не угасло то высокое понимание царской власти, которое видело в ней церковный чин, связывало и охраняло, питало ее венчанием. Жизнь может отойти совсем от царской власти, но если бы она к ней вернулась, то церковь раскроет снова свои объятия, благословит и увенчает царя. Для церкви не прекратилась, не потускнела та высшая правда царской власти, которая ей одной присуща (57–58).

Говорят сильнейшие церковные умы, в обещающее время основания Братства, с широтой и свободой, не академически, как реалисты. Уверенность, с какой они нечаянно исключают перспективу разделения властей на православной территории, похожа на пророчество. Эти зоркие умы нигде на горизонте не усматривают возможности немонархической политики. Православная территория не исключает покровительство инославным. Павел Александрович Остроухов (1885–1965), историк и экономист:

<...> Не вижу никакого трагизма, что у православного царя может быть много иноверных. Что же тут трагического? Лишь бы он был царем праведным (61).

Власть для участников заседаний едина. Единство понимается как целость и соответственно здравость. Такое единство для всех, не исключая, мы видели, даже Лосского, воплощается в одном лице. Участники заседаний поэтому не видят проблемы с освящением власти, которая возникла бы в республике, где лиц с равными правами оказалось бы много.

Мы признаем все (быть может лишь Н.О. Лосский здесь недостаточно определен), что для церковных людей бесспорна необходимость церковного освящения верховной власти (63).

Заседание 21 мая 1925 г. перешло к положению Церкви в России. Оно было названо безысходным. Церковь оказалась настолько привязана к власти, что у нее не осталось даже своего голоса: непонятно, чей голос слышался в так называемом завещании, подписанном якобы патриархом.

Оказалось, что единая власть в согласии с Церковью обеспечивала единство Церкви, а когда Церковь осталась одна, она не может сохранить себе единство и естественно распадается на автокефалии сразу же до официального оформления раскола. Булгаков на заседании 25 июня 1925 г. в Праге:

Фактически мы имеем здесь настоящую автокефалию. Если бы, например, какая-либо из митрополитских или епископских кафедр в эмиграции стала свободной — разве было бы послано ходатайство митр. Петру о ее замещении? Нет, она была бы самостоятельно замещена здесь (87).

Булгаков применяет много говорящий термин Антона Владимировича Карташева (1875–1960) для этой фактической автокефалии: «мы с церковной Россией — в разном подданстве» (87). Канонически подданство для Церкви, как выяснилось в дискуссии о царе, не нужно. На практике *политическая корректность*, говорит Булгаков (88), требует от московской церкви лояльности «не за страх, а за совесть» (88). «Разное подданство» приводит православную церковь к расколу. Притяжение церкви, которая хочет остаться целой, к единовластию на том же заседании констатирует Лев Александрович Зандер (1893–1964), философ и богослов:

Верный сам по себе тезис о необходимости освящения власти церковью не означает, что не может быть православной республики, — между тем церковная власть без колебаний присоединяется к монархистам (98).

Сродство православия и единовластия на заседаниях не разбиралось. Готовность к полному отделению Церкви как чисто духовного явления от власти из членом Братства Св. Софии показал только Бердяев, но его отрешенность тут же и поставила его вне Братства и почти что вне реальной Церкви вестником чего-то совершенно нового:

Духовно чувствовал себя безмерно свободнее и счастливее за 5 лет в Советской России, чем здесь; большевики были совершенно инородны, а внутри была духовная свобода <...> В России религиозно пережил факт русской революции и связанной с ней катастрофы. Мистически пережил начало новой жизни; нет возврата к старой жизни. В России нет реставрационной религиозности; оно (sic! — В.Б.) преобладает здесь (101–102).

Выйдя из Братства Св. Софии, Бердяев опередил его распад. Распад Братства опередил процесс автокефализации, который члены Братства так ясно предвидели.

Догмат Григория Паламы о различении в Боге сущности и энергии был в соответствии с византийским церковным правом утвержден императорской властью. Софиология прот. Сергия Булгакова, продолжающая паламитский догмат, была осуждена московской метрополией в большой мере или может быть исключительно из ее желания быть политически корректной. Из-за привязки православной Церкви к власти догмат о сущности и энергиях распространялся только на области, подданные Иоанну Кантакузину. Точно так же осуждение булгаковской софиологии не распространялось на территорию, на которой уже фактически существовала автокефалия. Оттуда Москве отвечали с сознанием своей силы:

<...> Указ митроп. Сергия <...> ставит под угрозу самое существование богословской науки и высшей богословской школы <...> Нам приходится вновь поставить вопрос о праве исследования в области научно-богословских дисциплин. (Фотодокумент 40–41. Отрывок из письма профессоров Парижского Богословского института митр. Евлогию... (Архив Парижского Богословского института); видны подписи В. Зеньковского, А. Карташева, Г. Федотова, Б. Вышеславцева, В. Вейдле, всего 12).

Этот же вопрос должны сейчас снова ставить и мы.