

Б. МАРШАДЬЕ

Сергей Булгаков и «Римское искушение»

«И я должен поведать о своем искушении в этой области, которое я пережил в страдные дни своего Крымского сидения под большевиками во время самого первого и разрушительного гонения на Церковь в России. Пред лицом страшного разрыва церковной организации под ударами этого гонения, так же, как и внутреннего распада, выразившегося в возникновении живой церкви, я испытал чувство страшной ее беззащитности и дезорганизованности, неготовности к борьбе. (Теперь я думаю, что духовная, мистическая готовность ее оказалась гораздо большей, чем тогда казалось (я не знаю, выдержало ли бы такое гонение более централизованное католичество, если бы и его постигло такое же гонение). Но тогда, пред лицом этого исторического экзамена для русского православия — вопреки своему, скорее славянофильствующему прошлому — я обратил свои упования к Риму. Во мне началась общая проверка церковного мировоззрения в отношении к земному устройству Церкви и папскому главенству. В это время в Ялте жил один литовский священник, гонимый поляками, добрый католик, убежденный и просвещенный папист, прошедший богословскую школу в Риме. Он снабжал меня книгами, которые, как раз, мне были нужны. Мои собственные занятия филиоквистическим догматом (по Migne'ю) склоняли меня скорее в сторону западного его понимания <...>. Под совокупным впечатлением церковной действительности, как и моего собственного изучения, я молча, никому не ведомо, внутренне стал все более определяться к католичеству (этот уклон и выразился в ненапечатанных, конечно, моих диалогах: «У стен Херсониса»)[1].

Эту «исповедь» о «римском своем искушении» о. Сергей написал за несколько лет до смерти, объясняя в этих терминах появление херсонисских диалогов.

В этой книге Булгаков, устами «Беженца», представляет нам свои римские убеждения как озарение свыше, как новое рождение, как чудо: «В сие лето Господне, от Р.Х. 1922, в ночь на октябрья 4-го, была на мне рука Господня, и повелел мне Господь возвещать волю Его и в такой степени неожиданности для себя самого, в такой оторванности от всего привычного, что трепетал я и извивался как червь перед лицом Божиим. Но словно новый свет пал на ветхие письмена, и по новому уразумелся смысл их, и читалась книга чудес Божиих...»[2].

На самом деле, из «Ялтинского дневника» выходит, что Булгаков решил тайно упомянуть папу римского в своей литургии уже с 11 мая 1922 г.

Однако, можно найти и более ранние следы римского вопрошания. Интересно, например, то, что в речи, которую он произнес на церковном Соборе 1917 г., когда он был еще мирянином, Булгаков представляет восстановление патриархата не в духе какой-то реставрации «греко-российства» или Третьего Рима, а в пророческой и экуменической перспективе, в перспективе примирения с Западной Церковью:

«Важнее всего, конечно, стоит вопрос об основной болезни всего христианского мира, о разделении между восточной и западной Церковью, которое не может не вызывать непрестанной боли в христианском сердце. В европейской, а вместе и русской трагедии, развертывающейся перед нашими глазами, не осуществляется ли ныне зло, которое было посеяно тысячу лет назад, в те недобрые дни, когда назревала последняя распря константинопольского и римского престолов? И если Провидению угодно, чтобы настал, наконец, исторический час, когда ощутится близость чуда — нового мира по всей Вселенской Церкви, то мы должны быть готовы, чресла наши препоясаны и светильники горячи. Вот какие всемирно-исторические перспективы открываются с той вершины, на

которой мы ныне находимся, вот какие думы навеивает день торжественного наставления Святейшего Патриарха всея Руси. В таком духе приемлем мы свершающееся торжество»[3].

Интересно и то, что в своем диалоге «На пиру Богов», вышедшем в сборнике «Из глубины», Булгаков уже ставит проблему «паралича» русской Церкви вследствие исчезновения последнего христианского императора[4], проблему конца «константиновской эры». Эта тема пройдет красной нитью через весь диалог «У стен Херсониса», но, как видно, она была очень близка Булгакову уже с 1918 г.

Итак, в Ялте (1921-1922) Булгаков считает себя, как он пишет, «вселенским христианином (вульго: кат/ф/оликом)», и как «Беженец» херсониских диалогов, он чувствует себя «между двух стульев», когда католики просят его присоединить их к православной Церкви:

«Вчера мне заявила Е.К. Ракитина о своем желании перейти в православие, — для нее это просто есть возможность настоящей церковной жизни, но это дало толчок моим дремавшим чувствам и никогда не гаснувшей боли о разделении церквей. Я почувствовал со всей остротой, что просто присоединить настоящих католиков я не могу **хотеть**, ибо у меня несомненное чувство, что и они в настоящей церкви и мы не вполне настоящей, как и они, что разделение есть рана на обеих, и что же тут делать? (2.12.1921)[5].

И далее, уже в эмиграции:

«Я спрашиваю себя: не лгу ли я перед Богом, «присоединяя» эту женщину, ибо присоединение в обычном понимании означает отречение от высшей церковной власти, которую тайно и я признаю» (23.01.1923)[6].

Но четыре года спустя, в Париже, отношение отца Сергия к католичеству уже совсем иное. Когда Лидия Вячеславовна Иванова объявляет ему о своем намерении принять католичество, он ее предостерегает в таких словах:

«Это будет Ваша пагуба. Вы поступите в монастырь. Там Вашу свободную душу искалечит система католических «корсетов», которые искусственно обделывают человека. Они заставят Вас проклянуть православие. Помню, как в Москве Вы стояли во время литургии, Вы тогда жили в Духе Святом. Теперь, если Вы покинете православие, Вы совершите хулу на Святой Дух»[7].

Принять католичество — значит хулить Святой Дух, значит совершить единый грех, который не прощается. Пять лет спустя после сочинения херсониских диалогов, устами отца Сергия говорит уже не филокатолический Беженец, а его славянофильский оппонент, «Светский богослов», которого издатель херсониских диалогов, А. Мосин, правдоподобно отождествил не с кем иным, как с Сергеем Нилусом[8].

За пять лет, какое изменение!

Попытаемся разгадать, на основе дневников отца Сергия, причины и условия этой перемены.

Когда Булгакова высылают из России в Турцию, на корабле ему представляется, что из Третьего Рима он едет в Первый Рим, через второй (Константинополь), обратно по пути Истории. Но уже в Константинополе первые контакты с католиками являются не удачными. Он подозревает их в «применении миссионерских приемов» (15.01.1923) и считает, что они ловят души стипендиями, даже если тем самым спасают русских эмигрантов от нигилизма.

В феврале он уже в трагической «ерпче», ибо, говорит он, «я, по совести говоря, вышел уже из догматического православия, но жизненно остаюсь в нем».

Встреча с иезуитом Станиславом Тышкевичем оборачивается катастрофой[9]. Булгаков находит у иезуита «нечто карикатурное, приторное, польскую фальшь». Тот даже «по-польски противен» —

одним словом, типичный иезуит черной легенды. Из своих разговоров с этим злополучным представителем католичества Булгаков выводит, что для католиков соединение равняется «уловлению», облатинению православия. В своей истории Россия могла бы, замечает он в своем дневнике, «десятки раз облатиниться, если бы это к ней шло, а между тем всегда попытки к этому вызывали дикий протест» (17.03.1923).

Спустя три месяца изгнания, Булгаков уже сомневается в достоверности традиционных аргументов в пользу передачи первенства апостола Петра своим преемникам на римском престоле. Уже подходит тот момент, когда он отличит Церковь Иоанна от Церкви Петра. В Праге он видит в барочных изображениях храмов знак духовной болезни католичества.

Сергей Сергеевич Аверинцев уже говорил нам о «двух встречах» с Сикстинской Мадонной Рафаэля в Дрездене. Здесь важно остановиться на втором посещении. Когда, 25 лет спустя после первого озарения красотой, Булгаков останавливается вновь перед образом, он чувствует сильное разочарование, даже досаду: «Шел с волнением почти юношеским... и не нашел того, что находил неверующим: Богоматери! Это удивительная, единственная, какая-то магическая картина, но это не икона Богоматери, на нее нельзя молиться». Тут, можно сказать, еще все естественно: отец Сергей, — не тот юноша, который впервые увидел Сикстинскую Мадонну. Он — православный священник, богослов, его эстетическое восприятие более утончено, одухотворено. К тому же, и это немаловажно, между второй и первой встречами с Мадонной Рафаэля в России произошло новое открытие иконы^[10]. Во всяком случае, у восточных христиан всегда было нечто иное в отношении к образам, чем у западных христиан, т.к. на Западе не было (по крайней мере, до кальвинизма) иконоборческого кризиса, и потому богословие иконы там не развито в такой степени^[11].

Пока еще в этой реакции Булгакова все понятно. Но вот что неожиданно, и что свидетельствует не только о его эмоциональности, но и о сильном разочаровании Западом, о его глубоком непонимании католического мира, о его порывистом неприятии его: «И действительно *ex oriente lux*^[12], ибо то, что здесь, [а именно — Сикстинская Мадонна], — не *lux*, а гнилушка фосфоресцирующая»^[13]. Другими словами, Восток светит — или светить будет, — а Запад, по крайней мере с эпохи Возрождения — гниет.

Тоска по родной России делает все более и более ощутимыми «свободу и красоту православия как церковности», и Булгаков все более и более убеждается в «наивности» херсониских диалогов. Он иначе смотрит на Флорентийский собор, в свете других историков Церкви. Он уже читает не только «благочестивого и ученого» Иозефа Гегнрейтера (как в Крыму), но Хефле-Леклерка, Пихлера и Фроманна, и постепенно, под их влиянием, он отходит от «папизма» (который он одно время противопоставляет католичеству). «Люблю католичество как церковь, но ни в коем случае не согласен уступить его папизму» (26.06.1923). Далее, он читает старокатолических авторов, которые убеждают его в ложности догмата о папской непогрешимости. Позже, уже в Париже, он напишет в «Пути» обширную статью^[14], всецело верную самой ортодоксальной православной доктрине на эту тему.

Не прошло и года с тех пор, как он выгнан из России, а он уже видит в своем «папизме» слабость перед трагедией русской Церкви. Он упрекает себя в том, что «дрогнул и в сердце своем изменил православия в Голгофный час» (9. 12. 1923).

«Теперь только вижу, — пишет он о «Херсониских диалогах», — как милосерден Господь, что до сих пор я не имел в сущности не только решимости, но и возможности его опубликовать. Сейчас для меня это безусловно пережитое <...>^[15] Господь помиловал от большевицко-католического соблазна».

Большевицко-католический соблазн: это кажется, прямо из Легенды о Великом Инквизиторе! Но таков Булгаков: теперь он также страстно отвергает историческое католичество, как в херсониских диалогах обличал «греко-российство» и миф о третьем Риме.

В городе Брно, в Моравии, он осматривает казематы Spielberg'a и пишет в своем дневнике: «Это наглядное доказательство бытия дьявола, и притом нагло торжествующего. Здесь людей разрывали

на части, подвешивали, морили голодом, заточением <...>. Это Австрия, католическая Австрия. Город полон монастырей и соборов. Они это знали, мирились и покровительствовали. Да такова ведь и была эта ихняя инквизиция. И у меня вдруг поднялось такое непримиримо враждебное отношение к папе, к его папизму <...>. Они бы и теперь это сохранили и устроили, только руки коротки <...>. Они наклевали на Европу все это марево безбожия и большевизма» (18.10.1923)[16].

Когда газеты извещают о папской энциклике «Ecclesiarum Dei» с 12 ноября 1923 по русскому вопросу, Булгаков в ней видит «откровенную ловлю рыбы в мутной воде». Это точные слова, которые употребляет «Светский богослов» в диалоге «На пиру Богов» 1918 г. и в херсониских диалогах. А «Светский богослов», конечно, противник филокатолического Беженца...

Отход Булгакова от своего католического увлечения в эти годы объясняется, конечно, не только причинами интеллектуального, духовного, мировоззренческого или морального характера. Были также общественные и, я бы сказал, душевные причины. Он не без боли замечает, например, что устроенное им чтение первой части «Херсониса» вызывает у публики (т.е. у русских эмигрантов в Праге) «всеобщее недоумение»[17]. Он испытывает «рану в сердце», когда Георгий Вл. Вернадский упрекает его в отказе от «борьбы с латинством»[18]. Везде в эмиграции его подозревают в тайном католичестве, и он болезненно это переживает. Вероятно, в этом играет роль его жена, стойкая противница его католических устремлений. 26 января 1924 г. он записывает: «Она не советовала мне ничего, но всем своим существом влияла и настраивала меня на доброе. Теперь она совершенно непримирима к католичеству, и я чувствую, что эта ее непримиримость есть какой-то тормоз на моем раскатившемся возке»[19].

«Католическое искушение» было преодолено также и потому, что на смену «западного увлечения» пришло на смену другое, «свое» увлечение. «Католический момент» (примерно с 1918 по 1922) вероятно отвлек Булгакова от глубокой любви его жизни, от любви к Софии Небесной, которая уже столь явна в «Свете Невечернем» (1917). Эта любовь вновь возгорится в Константинополе, — с тем, чтоб уже не померкнуть.

Посещение Айа-Софии оказывается в этом смысле решающим событием. Несмотря на то, что Константинополь как христианской столицы уже давно нет, Святая София жива для всего мира, «она всенародна, она не национальная, все народы призываются под ее купол» (22.01.1923). Но если в начале 1923 г. отец Сергей еще думает, что христианская литургия будет восстановлена в Храме Айа Софии только когда разделение церквей будет преодолено[20], то в конце года он записывает в своем пражском дневнике: «У меня сейчас <...> в душе стоит как антитеза: София или папство, горизонталь или вертикаль?. Для меня ясно, что церковь — София не склонится под папу, а потерявшая это чувство становится папской неизбежно, или же протестантски — идеалистической» (12.11.1923).

Теперь центром вселенской Церкви будет, в его глазах, не Ватиканский собор Святого Петра, а Константинопольская Айа София. «В моей душе снова поднялась София. О Ней думаю, Ею опять вдохновляюсь <...>. София стоит как солнце на небе церковном, разгоняя мглу и туман, и спасает меня своими лучами и свободой от... папизма, который в этих лучах кажется испорченной, прозаичной ненужностью, вроде пугала» (7.11.1923). То, что собор Айа-София сейчас мечеть, где молятся ревнителю «Лжепророка», ему не мешает. Мусульмане молятся «достойно» (22.01.1923), вероятно, достойнее чем греки, которых Булгаков не терпит, и которые, если бы им вернули собор, скоро превратили бы его в «базар».

Начинается новый этап, этап строения софиологии без Рима[21], дальше от св. Петра и ближе к св. Иоанну Богослову: «Рядом с приматом Петровым в Евангелии более нежными, неуловимыми но все же внятными чертами указано особое тоже исключительное место ученика «его же любяще Исус», Иоанна: о нем сказано последнее слово в Евангелии, что не умрет, если хочет, и ему вверена Мать, а он Ей сыном».

В чем интерес херсониских диалогов, если Булгаков их пережил и отверг? Он не сжег рукопись, конечно, но лишь потому, что он видел в ней след «страшного греха маловерия и истощания», и

хотел, чтобы после его смерти видели «и мой грех, и русскую беду в подлинном размере» (19.12.1923).

Главный интерес издания этой книги, — не биографического характера, и, конечно же, не в обличении «греха» отца Сергия. Еще меньше он в том, чтоб показать «русскую беду в подлинном размере» — но в том, что представленные в ней тезисы не устарели в сущности.

Я не буду здесь касаться вопросов о литургическом языке или вероучительном авторитете православной Церкви, которые занимают немалое место в херсониских диалогах. Я не русский, и не православный, и мне трудно об этом судить, и, прежде всего, мне этого делать нельзя. Однако я вижу, что эти проблемы и поныне существуют в русской православной Церкви.

Но думаю, что я имею право сказать следующее. Отец Сергий прав в его серьезном отношении в херсониских диалогах к Флорентийскому собору 1439 г. Доводы, которые он приводит в пользу экуменичности этого собора — весьма серьезны. Ведь в Ферраре и Флоренции присутствовали папа римский, кардиналы, византийский император, константинопольский патриарх и были представлены все восточные патриархи! Не был ли этот собор вселенским? Хорошо было бы задуматься еще раз, по примеру автора «Херсониских диалогов», о значении решений этого собора, вместо того, чтоб отделаться от этого вопроса легкой рукой, как это часто делают не только православные, но и католики.

Очень интересны и плодотворны, как толчок к дальнейшим историческим размышлениям, и соображения Булгакова о том, что ключ к истории России находится не в Петербурге, не в Москве и даже не в Киеве — а именно в Херсонисе[22].

Третье и последнее мое замечание будет следующим.

В 1942 г. Симона Вейль в своем очерке «О формах имплицитной любви к Богу» пишет: «... по праву, прямо или косвенно, вблизи или издалека, католическая религия является родной духовной средой всех людей белой расы»[23]. Католичество дало Европе формы ее духовной цивилизации — не только обряды, и, конечно же, понятия об авторитете в Церкви или об отношениях веры и разума, — но и формы искусства и общественной жизни, которые тесно связаны с религией. Поскольку русский (особенно, — русский интеллигент[24], — европеец, он также, как любой другой европеец поставлен перед загадкой этих форм: взять, не взять? Что отвергнуть? Ему тоже надо определиться по отношению к этим формам и к самому Риму.

Принятие их может выражаться как филокатоличество или как открытое католичество. Неприятие их тоже может быть европейского происхождения. Протестанты также европейцы. Антикатоличество «а Ia» Достоевский тоже во многом скорее европейского, чем православного, «восточного», происхождения. Ведь, например, миф о иезуитском мировом заговоре, которому Булгаков в своих дневниках придает столь большое значение, берет свои истоки прежде всего у таких противников французской «Реставрации», как Беранже и Сю[25].

Булгакову эта европейская антикатолическая склонность стала близка, как только он стал встречать реальных католиков в их среде (возможно, ему не повезло с Тышкевичем, но наверное, личные соображения здесь мало что объясняют).

Он полюбил Рим издалека, в России. Но римские формы в реальности, в их непосредственном выражении, в большинстве своем оказались непонятными и чуждыми для него. Тут, может быть, чувствовалось, насколько родные Ливны далеки от центра Европы.

Этим он отличается от других русских мыслителей, которые Рим поняли — не только католический Рим, но формы римской Европы, — Чаадаев, Вл. Соловьев и, конечно, Вячеслав Иванов. Также, — Федотов, Бердяев, Франк и Вл. Вейдле.

Но велик человек тем, что понял, принял и полюбил. И в том, что Булгаков понял, принял и полюбил, в этом удивительном по своему богатству объему его трудов, многое дорого и «римскому» человеку, — конечно, не только в «Херсониских диалогах», но и в других его произведениях.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Булгаков Сергей*, прот. Автобиографические заметки, Париж: YMCA-Press, 1991. С. 48-49.

[2] *Булгаков Сергей*, прот. У стен Херсониса // Символ, № 25. 1991. Июль. С. 176-177.

[3] Цит по *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви. Париж, YMCA-Press, 1977. С. 61-62.

[4] Он, конечно, имеет в виду конец русской империи. Но, справедливости ради, надо добавить, что Первая мировая война *тоже* покончила с западной римско-германской империей, и что с отречением австрийского императора Карла I и русского царя Николая II заканчивается целая «константиновская» эра христианской империи, как на западе, так и на востоке Европы.

[5] *Булгаков Сергей*, прот. Ялтинский дневник // Автобиографические заметки. Дневники. Статьи. Орел, 1998. С. 87-88.

[6] *Булгаков Сергей*, прот. Константинопольский дневник // Автобиографические заметки. Дневники. Статьи. С. 131.

[7] In : *D'Ivanov à Neuvécelle. Entretiens avec Jean Neuvécelle recueillis par Raphaël Aubert et Urs Gfeller*, Montricher, Noir sur Blanc, 1996. P.118. Обратный перевод на русский яз. мой — Б.М.

[8] С.А. Нилус, как известно, издал не только беседы св. Серафима Саровского с Мотовиловым, но и «Протоколы Сионских мудрецов».

[9] Отец Stanislaw Tyszkiewicz — из известного рода литовских православных князей, принявших в XVI веке «латинство». Преподавал богословие в грегорианском университете в Риме. Автор книги: *La sainteté de l'Eglise christoconforme : ébauche d'une ecclésiologie unioniste* (Святость христоподобной Церкви: попытка унийной экклезиологии, Рим, 1945).

[10] Книга Евг. Трубецкого «Умозрение в красках», ознаменовавшая этот переворот, вышла в 1916 г. Интересно отметить, что приблизительно в те самые годы, Германия заново открывала Кранаха и Бельгия, — «фламандских примитивов» (см. Haskell F., *L'amateur d'art*, Paris, Librairie générale française, 1997. С. 65-70). Новое открытие иконы должно освещаться и этими событиями всеевропейской эстетической истории.

[11] ...что не мешает Высшим силам, даже в России, действовать, как они хотят, и не всегда по суровым канонам: см. в книге Алексея Арцыбушева икону «Умиление» — с явными «западными» чертами — на которую молился св. Серафим Саровский до самой смерти (Artsyboucheff A. *Mémoire du cœur*, Paris, F.X. de Guibert, 2001).

[12] ...С Востока свет (лат.)

[13] Козырев А., Голубкова Н. Прот. С. Булгаков. Из памяти сердца... С. 229.

[14] Очерки учения о Церкви. О Ватиканском догмате // Путь. 1929, № 15 (февр.), № 16 (май).

[15] Но дух «Херсониса» еще ощутим в статье 1924 г. «The Old and the New: a Study in Russian Religion», («Slavonic Review», март 1924).

[16] Козырев А., Голубкова Н. Прот. С. Булгаков. Из памяти сердца... С. 191. Он повторит это месяц спустя: «...проклятые казематы Шпильберга с их дьявольскими орудиями <и> пытками: этого хотел папа, и этого хочет и теперь, только руки коротки, приходится лицемерить <...>. О я безумец и грешник, какой дух испуга овладел мной, что я прельстился “культурностью”, кошачьими лапками, примеривающими когти, этой всемирно-исторической организацией лжи...» // Из памяти сердца... (Там же С. 196-197.

[17] Автобиографические заметки, С. 41.

[18] Козырев А., Голубкова Н. Прот. С. Булгаков. Из памяти сердца... Запись 2 марта 1924 г. С. 235-236.

[19] Там же. С. 223-224.

[20] «...София будет восстановлена в конце мира. Если освободить эту мысль от эсхатологического испуга, ее окрашивающего, то это значит, что София осуществится, станет возможной лишь в полноте христианства, в конце истории, когда явлен будет ее самый зрелый и последний плод, когда явится Белый Царь, и ему, а не политическому «всеславянскому царю» откроет свои врата Царьград, и он воздвигнет Св. Софию, а осветит ее не распутинский ставленник, но вселенский патриарх, папа римский» (22 января 1923 г.). (Там же. С. 128).

[21] Католической софиологии, как представляется, нет. Исключением, с этой точки зрения, являются труды отца Луи Буйе.

[22] Булгаков. С. У стен Херсонеса. С. 5 (I часть диалогов, «Чаадаевское»).

[23] Она так и выражается: «tous les hommes de race blanche». Ведь язык расовых теорий в те годы так проникал в манеру выражения людей, ничего общего не имевших с этими расовыми теориями! См. Weil S. Formes implicites de l'amour de Dieu » // Œuvres, Paris: Gallimard, 2000, P. 747.

[24] Еще будучи в Константинополе, Булгаков записывает в своем дневнике (от 27 февраля 1923): «...мы (русские. — Б.М.) Европа, окончательно и решительно, люди европейской культуры, т.е. католики, западные по истокам культуры» (Константинопольский дневник. С. 148).

[25] Е. Сю — один из любимых французских авторов Достоевского. Иезуит Родэн (Rodin) в «*Juif errant*» («Вечный жид») Е. Сю является, вероятно, одним из прототипов Великого Инквизитора Достоевского. См. об этом: Leroy M. Le mythe jésuite, Paris: PUF, 1994.