Прот. АЛЕКСАНДР ШМЕМАН

Три образа

«Чужой среди своих, свой среди чужих...»,
о. С. Булгаков, «Автобиогр. заметки»

1

Приступая к этим отрывочным «юбилейным» заметкам об о. Сергии Булгакове, я должен сразу же оговорить, что я никогда не был «софианцем» и не принадлежал, да по возрасту, пожалуй, и не мог бы принадлежать к кругу его близких учеников и последователей. Но мой выпуск Парижского Богословского института был последним, прослушавшим полный курс его лекций, на протяжении четырех лет я видел его почти каждый день — в церкви, в аудитории, иногда, очень редко — на его квартире, в «профессорском» домике Сергиевского Подворья. И, таким образом, я один из свидетелей тех последних, предсмертных его лет, когда лишенный голоса, с вырезанным горлом, читал он лекции уже каким-то почти неслышным клекотом и так очевидно для всех сгорал в светлом пламени конца, отрешенности, ожидания близкой смерти. Я помню его похороны светлым июльским днем, когда все собрались у его гроба — и друзья, и поклонники, и богословские противники, и совершалось последнее шествие его вокруг храма и, затем, по ступенькам вниз, с горки преп. Сергия, на которой прожил он последние двадцать лет своей жизни.

И все же я вряд ли собрался бы, вряд ли решился бы писать о нем, если бы не поразило меня в эти юбилейные дни то, что без всякого преувеличения можно назвать трагедией о. Сергия. Ведь вот, сто лет прошло со дня рождения и более двадцати лет со дня смерти того, кого, как бы ни относиться к его творчеству, нельзя не признать одним из самых замечательных людей последнего трагического полустолетия русской истории, а имя его окружено почти полным молчанием. Там, в России, оно под самоочевидным запретом. Здесь, за рубежом, на протяжении четверти века, отделяющей нас от его смерти, не появилось, за исключением книги его ближайшего ученика Л. А. Зандера, ни одной

серьезной о нем работы, ни одного настоящего разбора его учения. По-видимому, для одних он уже сброшенный со счетов истории, осужденный и разоблаченный «еретик», а другие, занятые своим, попросту забыли о нем и им он неинтересен и чужд. Когда-то, защищаясь от обвинений, казавшихся ему поспешными, поверхностными, о. Сергий с горечью писал о «деле всей своей жизни» и утешал себя верой в будущее свободное и серьезное обсуждение своего богословского творчества. И вот, спрашиваешь себя, неужели этой его вере суждено оказаться тщетной и дело всей его жизни действительно не заслуживает ни внимания, ни обсуждения? Допустим даже, что его учение «еретично» и достойно осуждения. Но ведь и о еретиках писали и пишут, и ни один из них не был осужден без досконального и добросовестного разбора его учения. А, с другой стороны, те, кто, занятые своим, забыли о нем и снисходительно игнорируют его, неужели не сознают они, что не будь в свое время таких людей, как о. Сергий, не было бы и их, как не было бы и того воздуха, которым они дышат? Неужели даже теперь, имея за спиной более чем полувековой опыт духогасительства, обскурантизма[1] и фанатизма, мы все еще не понимаем, что, хотя бы одной из причин этой страшной русской трагедии было то, что всегда у нас осуждений было больше, чем обсуждений, разрывов и отрицаний больше, чем стремления понять, «принципиальной» узости больше, чем духовной щедрости и доверия? Пускай иным эта непримиримость, этот надрывный максимализм в утверждениях и отрицаниях, все эти «коль рубить, так уж с плеча»[2] кажутся чуть ли не главным качеством «русского духа». Что касается меня, я не могу не видеть в этом одного из источников того «большевизма», что все-таки не совсем уж случайно завладел Россией и который так легко из «красного» может превратиться, и часто превращается, в «белый»*. Противостать этому — долг каждого, кто понимает, что подлинное спасение России не в сведении счетов, не в упрощенстве и фанатизме, а в трудном и медлен-

---

* См. напр. в «Русско-америк. церк. вестнике», 1971, 7–8, письмо в редакцию Архиепископа Сильвестра (Харунса; 1914–2000, Православная Церковь в Америке, викарный епископ Западноевропейского Экзархата, активный участник РСХД) о книге, в которой, в числе разных других клеветнических небылиц об о. Сергии, утверждается, якобы со слов «очевидца», что о. С. «имел самое туманное представление о преп. Серафиме Саровском». Эта, чисто большевистская по духу своему ложь распространяется человеком, очевидно не прочитавшим ни одной строчки о. С. Б. и идет из недр церковной группировки, претендующей на монополию в деле «спасения России от большевизма». И если бы это был единичный факт! Страшно становится при одной мысли о таком “спасении”.

ном подвиге собирания всего того на нашем сложном и трагическом пути, «что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродетель и похвала» (Флп 4: 8), в возврате к тому высокому исканию, к тому алканию и жажде правды, одним из носителей которых так очевидно был о. Сергий, к тому начавшемуся, было, в России великому «обсуждению», что оборвано было тупым гонением духоненавистников. Отсюда, это мое малое свидетельство об о. Сергии, желание поведать то немногое, что сохранила о нем моя память.

2

В последнее время до нас все чаще доходят сведения о том, что интерес к о. Сергию (как и к другим представителям русского духовного ренессанса) растет у тех, удивительных и, по-видимому, неистребимых «русских мальчиков», которые там, в России, в советском безвоздушии, взяли на себя героический подвиг восстановления русской духовной традиции, возвращения в подлинную Россию. К ним обращены и им посвящены эти строки. Ибо я тоже был «русским мальчиком», только эмигрантским. И это значит тоже, хотя и по-другому — *чужим* окружавшей меня действительности, тоже обреченным искать *своего* — того, чем можно было бы подлинно жить, чему можно было бы по-настоящему отдать себя, в чем можно было бы найти себя. И вот я помню, как, шестнадцати или семнадцати лет, я прочел почти случайно две, хотя и совершенно разные, но в равной мере «пленившие» меня книги — «Купину неопалимую» о. Сергия Булгакова и «Пути Русского Богословия» о. Георгия Флоровского. Я, наверное, очень мало что понял в них тогда, как не знал и того, что написаны они «идейными врагами». Но я твердо знаю, что именно благодаря этим двум книгам, именно в ту памятную весну, нашел я свое и себя и стал на тот путь, который, несмотря на все трудности, искушения, испытания и падения, составляет единственный смысл моей жизни. Что дал мне тогда о. Сергий? Дал тот огонь, от которого только и может возгореться другой огонь. Дал почувствовать, что только тут, в этом прикосновении к Божественному свету, к его исканию и созерцанию — единственное подлинное назначение человека, та «почесть горшего звания», к которой он призван и предназначен. Окрылил своим горением и полетом, своей верой и радостью. Приобщил меня к чему-то самому лучшему и чистому в духовной сущности России. И я уверен, что то же самое дает он и тем, кто открывает его сейчас, открывает там, где отрицается и преследуется сама память о духе.

Я не собираюсь писать богословского разбора того или иного учения о. Сергия, ибо не считаю себя для этого компетентным. Но, кроме богослова и мыслителя, был еще человек, которого я помню и которого запомнил гораздо лучше, чем его лекции. От них почти ничего не осталось в памяти и, может быть, как раз потому, что я смотрел на него гораздо больше, чем слушал его. Мне уже тогда казалось, что сам он, его личность, его духовный облик интереснее и важнее, чем то его учение, приведению которого в стройную и «научную» систему он отдал всю свою жизнь. Я уже тогда смутно чувствовал, что больше, нежели эта система и это учение, останется то, что около них, за ними, что просвечивает сквозь них и иногда сияет небесным светом и обжигает огнем, но чему «система» как-то почти мешает. Вот Кант или Гегель сказали, мне кажется, все то, что они хотели сказать и именно так, как хотели и ничего не прибавят к этому свидетельства людей, знавших их или подробности их биографии. А в отношении о. Сергия, я уверен, это не так, хотя правоты этого своего ощущения я, конечно, не мог бы доказать «научно». О нем писали и говорили, что он «еретик». Но, смотря на него, следя за ним или, по слову В. В. Вейдле о нем — «любуясь» им, я всем своим существом чувствовал: нет, этот человек не еретик, а, напротив, весь светится самым важным, самым подлинным, что заключено в Православии. А, вместе с тем, читая его, пытаясь следить в толщенных его фолиантах за сложной диалектикой «Софии Божественной» и «Софии тварной», «ипостаси» и «ипостасности», я так же сильно чувствовал — не то, не так, не о том, хотя, конечно, не мог и не дерзнул бы выразить этого чувства с той «легкостью необыкновенной», что присуща расплодившимся в наше время «ересемахам». И я знаю, что эту двойственность ощущал и переживал не я один, что для многих она составляла своего рода загадку о. Сергия. Я верю, что настанет время, когда этой загадке, когда месту о. Сергия в истории русского богословия и, шире, русской культуры, будут посвящены полновесные труды. В ожидании этого времени, остается только приложить усилия к тому, чтобы остались от о. Сергия не только его труды, но хоть немного и от опыта его личности, от незабываемой для каждого, кто испытал ее, встречи с ним на своем жизненном пути.

3

Когда я думаю об о. Сергии, мне на память приходят всегда, и прежде всего, три его образа или облика. Видел я его, как я уже сказал, часто и на протяжении многих лет, а вот, всякий раз, что

вспоминаю его, именно эти три облика с необычайной живостью встают перед моим мысленным взором.

Первое воспоминание относится ко времени еще до моего поступления в Парижский Богословский Институт. Почти еще мальчиком, учеником французского лицея, я часто ездил на Сергиевское Подворье. Это был период увлечения монашескими службами, строгими напевами, всем тем «прекрасно-неотмирным», что так легко пленяет юношеское воображение и что цвело в те годы на Подворье, благодаря действительно великому «уставщику», покойному М. М. Осоргину[3]. И помню, как каким-то осенним, дождливым вечером я бегу к вечерне со станции метро, по шумной и весьма пролетарской Крымской улице. Освещенные кафе, лавочки, возвращающаяся с работы беднота, шум, крики торговцев, электрические огни, расплывающиеся по мокрым тротуарам. И в этой толпе и суете внезапно вижу медленно идущего о. Сергия, погруженного в глубокое раздумье, явно не видящего ничего кругом себя. Черная священническая шляпа, скромная ряса, крест, длинные седые волосы, распущенные по плечам... Почему всегда возвращается это воспоминание? Я не подошел к о. Сергию, не поздоровался, не заговорил с ним. Даже и гораздо позднее мне всегда казалось невозможным, почти непристойным, побеспокоить его, обратить его внимание на меня, свести с тех высот, на которых он, так очевидно для меня, всегда пребывал. Тогда же, в тот вечер, я и знаком-то с ним не был и мало что знал о нем. Знал, что он что-то очень знаменитое, замечательное, недоступное. А увидел просто русского священника, хочется сказать — сельского батюшку. И, думается, подсознательно поразил меня именно этот контраст между тем, что я смутно знал о нем: большой мыслитель, бывший марксист, средоточие каких-то напряженных обвинений и споров — и тем, что увидел. Ибо в том-то и дело, что, чем больше узнавал я о. Сергия, тем яснее понимал, что облик этот был совсем не случайным, а, напротив, органическим выражением глубочайшей его сущности. О. Сергия невозможно себе вообразить ни в «синодальном» великолепии — скажем, в митре или с каким-нибудь там «крестом с украшениями», ни в пластически-сакральном облике византийского извода, ни — и это, может быть, самое важное, облеченным в нечто *свое*, особенное, индивидуальное, подчеркивающее и выражающее его особенность, исключительность и т. д. Невозможно не в силу какого-нибудь особенного смирения о. Сергия, равнодушия к внешнему, к наградам и т. д. Внешности о. Сергий придавал несомненно большое значение, и столь же несомненно знал свое место. Нет это действительно и органически был его образ, он сам, и это в эпоху распада стиля,

когда многие в Церкви, не находя, не имея органического стиля, начинали впадать в «стилизацию».

Все это я говорю, да и запомнил, наверное, потому, что чаще всего в связи с именем о. Сергия произносилось слово «модернист». Между тем, я абсолютно убежден, что самой основной, самой глубокой духовной и психологической чертой о. Сергия был как раз предельный «анти-модернизм», то, что он сам с явным удовольствием называл своей «почвенностью». Враги о. Сергия вечно изобличали его в «интеллигентщине», ставили под подозрение его возвращение в Церковь, противополагали ему другую, будто бы недоступную ему — интеллигенту, бывшему марксисту и профессору политической экономии — «подлинную церковность» и «истинное православие». Примечательно, однако, что эта травля о. Сергия — в отличие от серьезной богословской критики — исходила преимущественно от тех, кто сам недавно обрел эту пресловутую «почву» и кто, поэтому, испытывал патологическую потребность и самого себя и других безостановочно уверять в своей «истинной церковности» и «подлинном православии», отожествляя их, главным образом, с обличением всевозможных «уклонов» и «ересей». Все это, впрочем, неудивительно и банально. «Кающийся интеллигент» легко становится черносотенцем[4] и мракобесом. Раненный революцией и вырванный из привычной жизни человек ищет в Церкви, прежде всего, «быта» и «почвы», кажущихся ему единственной защитой от хаоса и распада. Между тем ничего от «кающегося интеллигента» как раз и не было в о. Сергии. Сын, внук, правнук, праправнук священников, выросший и духовно сложившийся в церковном быту, о. Сергий был чистейшим аристократом левитской крови[5]. Свою почву он носил в себе, носил и тогда, когда на время ушел в «страну далече»[6], не изменив, впрочем и тогда своему горнему устремлению и первородству духовного в себе. Ему не нужно было искать и находить ее. Вернувшись в Церковь, он не в каком-нибудь переносном, а в буквальном смысле вернулся домой и, став священником, вступил в свое, исконное, врожденное. Отсюда, конечно, и та его «сыновняя свобода» в Церкви, которую признал в нем и его богословский противник, о. Георгий Флоровский, и о которой так часто понятия не имеют новоиспеченные ревнители «истинного православия».

Почвой же о. Сергия было, конечно, русское православие. Само собой разумеется, что словосочетание это не догматического порядка, ибо догматически, вероучительно русское православие ничем не отличается от породившего и вскормившего его православия византийского, вселенского. Вряд ли можно отрицать, однако, что у русского народа (как, впрочем, и у других право-

славных народов) было и есть свое «переживание» этого общего православия, свое особое восприятие его и свои «ударения» в нем. Я отнюдь не разделяю тех крайностей, до которых дошли в своих определениях «русского христианства», хотя и каждый по-своему, А. В. Карташев[7] и Г. П. Федотов[8]. Не подлежит, однако, сомнению, что существует внутри вселенского православия особый русский тип его, исторически сложившийся, хотя и не легко определимый. Это почти неуловимое, от слов и определений тускнеющее и увядающее, сочетание всего того, что Федотов называл «кенотизмом» («в рабском виде Царь небесный...»)[9] с радостным, подлинно пасхальным «космизмом», с какой-то почти нежностью к творению Божьему. То, что каждый русский интуитивно чувствует и любит в белом, радостном образе «убогого старца Серафима», что совершеннее всего воплотилось в русской иконописи и храмостроительстве, в русском церковном пении, в русской «рецепции» византийского богослужения; то, наконец, что вне всякого сомнения составляет последнюю и таинственную глубину русской литературы... Тут, повторяю, не следует ничего преувеличивать и заострять, но не следует тоже и преуменьшать.

О. Сергий не был, конечно, узким националистом. После Революции, как он сам писал, ему «нестерпимым сделалось всякое безответственное славянофильствование». И достаточно прочитать восторженные, почти экзальтированные страницы, посвященные им «храму всех храмов» Православия — св. Софии Константинопольской, чтобы почувствовать подлинно-вселенское вдохновение его веры. Открыт он был ко всему подлинному, всему истинному и на Западе. И все же ясно, что из всех исторических воплощений Христианства кровно и органически любил он воплощение русское. Я останавливаюсь на этом потому, что тут, мне кажется, можно и нужно искать хотя бы один из ключей к его творчеству, один из тайных его «двигателей». Оно вырастает на глубине из стремления этот русский опыт церкви и церковности, опыт, полученный еще в целостном раю детства и с такой нежностью описанный им в его «Автобиографических заметках» — изложить, объяснить, оправдать. И тем самым преодолеть и засыпать ту пропасть, что отделила Церковь от русского сознания, отлучила от своей собственной глубины, от своих природных корней, русскую интеллигенцию. Это отлучение о. Сергий познал на собственном опыте. И этот опыт ухода и возвращения в потерянный рай, но возвращение уже во всей полноте знания — куда и к чему он вернулся, и составляет первооснову его творчества. В истоках своих оно — апологетическое[10]. Оно направлено не только вовнутрь — к церкви, но и вовне — к миру, тоскующему по целост-

ной вере и потому служащему «богам чуждым», но ищущему того последнего всеединства, последней целостности, которую созерцает о. Сергий именно в русском православии, как — одновременно — и «данность» его, но и «заданность»... Вот откуда, мне кажется, сочетание в его образе некоего «почвенного» русского священника с безостановочным полетом мысли, с неутолимым желанием поведать о том, что — какую глубину, какую красоту, какую всеобъемлющую истину — находит блудный сын, вернувшийся в отчий дом.

4

Второе воспоминание, навсегда врезавшееся в память и снова, думается мне, не случайно. Всенощная на Сергиевском Подворье под Вербное Воскресенье. Длинная, торжественная архиерейская служба со множеством служащих, с пением на два хора, один лучше другого, с выпеванием стихир «с канонархом»[11], так что действительно «доходит» каждое слово изумительных песнопений этого праздника. Уже много часов длится это бдение, уже достигло оно того момента, знакомого церковным людям, когда перейдена черта усталости, исчезло ощущение времени и можно еще и еще стоять так часами, не замечая их. Вот начинается пение хвалитных псалмов, этого завершительного, торжественного аккорда в каждой праздничной утрене. Вот после «стихир на хвалитех»[12] открываются царские врата и два лика, сойдясь посредине храма, начинают, медленно и проникновенно, последнее — «прежде шести дней Пасхи прииде Иисус во Вифанию и приступиша к Нему ученицы Его, глаголюще Ему — Господи, где хощеши уготоваем ти ясти пасху; Он же посла их, идите в преднюю весь...» И вот навсегда, на всю жизнь запомнилось мне лицо, лучше сказать — лик о. Сергия, на которого, стоя близко от него, я должно быть случайно взглянул в этот момент. Никогда не забуду его, светящихся каким-то тихим восторгом глаз и слез его и всего этого устремления вперед и ввысь, точно, действительно, в ту «преднюю весь», где уготовляет Христос последнюю Пасху с учениками своими.

Почему так хорошо запомнил я эту минуту? Потому, думается, что воспоминание о ней невольно возвращалось ко мне всякий раз, что читал я и слушал обвинения о. Сергия в «пантеизме»[13] и «гностицизме»[14], в стирании грани между Богом и тварью, в обожествлении мира и т. д. Я не знаю, насколько все это можно объективно вывести из текстов о. Сергия, ибо, повторяю, настоящий, серьезный разбор его писаний еще не начинался, сам же он с негодованием эти обвинения отвергал. Но я знаю, что

воспоминание это возвращалось, потому что обвинения эти так очевидно противоречили тому, что, по всей вероятности, поразило и всегда поражало меня больше всего в о. Сергии: его «эсхатологизму»[15], его всегдашней, радостной, светлой обращенности к концу. Из всех людей, которых мне довелось встретить, только о. Сергий был «эсхатологичен» в прямом, простом, первохристианском смысле этого слова, означающем не только учение о конце, но и ожидание конца. Конечно, на словах мы все исповедуем веру во второе пришествие Господа, в конец мира, мы все ежедневно повторяем: «да приидет царствие Твое». Но сколько христиан действительно *ждет* Господа и живет этим ожиданием? Сколько христиан не просто, скажем, «примирились» со смертью, а претворили ее в светлое таинство встречи с Господом, в путь «истее причащатися Ему в невечернем дни Царствия»[16]? Есть, конечно, во всякую эпоху, а в нашу особенно, всевозможные «апокалиптики», возвещающие светопреставление, одержимые всевозможными страхами, угадывающие «времена и сроки», о которых, согласно Писанию, не знают «ни ангелы, ни Сын». Но не о них речь, ибо ничего общего не имеет эта апокалиптическая и мрачная паника со светлой верой первохристианства. О ней мы читали в книгах о ранней Церкви, но как мало ее в нашей современной церковности. В богословских учебниках эсхатология давно уже свелась к учению о «мздовоздании», в благочестии к домыслам о «загробной участи усопших». А о. Сергий действительно жил ожиданием Господа, был не только сознательно, но именно светло и радостно обращен к смерти и для него все в этой жизни уже светилось светом грядущего Царства. И Вербное воскресенье он так переживал именно потому, что для него (как и для Церкви) оно было праздником эсхатологическим, вспышкой в этом мире, «уверением» на земле, вечного Царства Божия... «Эта царственная слава — пишет он — быстро прекратилась, подобно тому как скоро погасло и Фаворское сияние, и за ней начинается неделя страстей Христовых. Вход Господа в Иерусалим явился лишь ознаменовательным предварением будущих свершений, лежащих за страданиями и воскресением. Однако, не совершилась бы вся полнота Богоявления, нам во Христе бывшего, если бы на земле не сверкнули лучи славы Его в преображении, и не показано было бы явление Царства Его в Царском Его Входе. Последний явился пророчеством о грядущем...» (Агнец Божий, стр. 444).

Я не знаю, совместимо ли такое эсхатологическое устремление с «пантеизмом». Но всем существом чувствую, что невозможно оно без личной, всеобъемлющей любви ко Христу. Ибо только любовь ждет и живет ожиданием. Только любовь побеждает страх

смерти. Только любовь исполняет веру, как «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр 11: 1). И именно эта любовь ко Христу струилась из образа о. Сергия, и она, конечно, поразила меня за той Вербной всенощной. Не случайно каждая из больших книг его последней трилогии заканчивается первохристианским призывом: «ей гряди, Господи Иисусе». Не поняв этого, не ощутив этой пронизанности эсхатологическим ожиданием всего творчества о. Сергия, невозможно, я думаю, ни правильно понять, ни правильно оценить его богословской мысли. Прибавлю к этому, что в возрождении эсхатологии, не как отдельной «темы», а как измерения и вдохновения присущих христианскому богословию в целом, всем его «темам», я вижу одну из главных заслуг русской религиозной мысли. Вдохновение это, как я уже сказал, почти совсем выветрилось из православного богословия в эпоху его западного, схоластического пленения. Это не значит, что все в русском «эсхатологизме» одинаково приемлемо, что все в нем свободно от преувеличений, односторонности, даже двусмыслицы. Однако в самом возврате к чему-то исконному в христианстве, без чего оно становится пресным и неглубоким, нельзя, мне кажется, не видеть явления огромной важности для Церкви.

5

Третье воспоминание об о. Сергии, третий его образ, относится уже не к одному только моменту, не к одной запомнившейся встрече. Это воспоминание об о. Сергии у престола, служащим Литургию. В те последние годы из-за болезни, из-за отсутствия голоса, служил он только ранние литургии. Служил, из-за аппарата, заменившего горло, в очень легких, белых облачениях. Что мне запомнилось здесь? Скажу сразу — не «красота» его служения, ибо, если под красотой разуметь ритмичность и плавность движений, нарочитую торжественность, «умение», то служил о. Сергий как раз, пожалуй, «некрасиво». Кадить как-то так никогда и не научился. И было во всех его движениях что-то угловатое и порывистое, что-то именно не плавное и неритмичное. Но, говоря об его служении, вспоминая его, невозможно обойтись без неуклюжего и тяжеловесного церковно-славянскою выражения: служа, о. Сергий, действительно литургисал[17]. Что-то было в его служении, в самой его угловатости и порывистости, первобытное и стихийное, что-то от древнего жреца или ветхозаветного первосвященника. Он не просто совершал традиционный во всех своих мелочах «отстоявшийся» обряд. Он до конца, до предела растворялся в нем, и впечатление было такое, что Литургия служится в первый раз,

падает с неба и возносится от земли впервые. Хлеб и чаша на престоле, огонь свечей, кадильный дым, эти руки, воздвигнутые к небу: все это было не просто «службой». Тут что-то совершалось со всем мирозданием, что-то предвечное, космическое — «страшное и славное» — в славянском значении этих богослужебных слов. И, мне кажется, не случайно писания о. Сергия так часто уснащены и как бы утяжелены литургическими славянизмами, сами так часто начинают звучать, как богослужебная хвала. Это не стилизация. Ибо богословие о. Сергия, на последней своей глубине, именно и прежде всего «литургическое» — раскрытие опыта, данного в богослужении, передача той таинственной «славы», что пронизывает его, тоже «таинства», в котором оно укоренено и «эпифанией» которого оно является. Явление Бога, но потому и мира в его Божественной первозданности, Божественных корней творения, предназначенного к тому, чтобы Бог наполнил его и стал «всяческим во всех». Мне думается, хотя и тут что могу я «доказать научно»? — что именно реальность, несомненность этого литургического опыта, первичного в жизни о. Сергия, как бы «подтолкнула» его к исканию новых слов и определения, и что тут, а не в книжных или идейных влияниях, настоящий источник «софианства». Как бы ни «строил» потом это понятие о. Сергий, ни определял его богословски, ни возводил к «Софии», первичен и подлинен здесь опыт — сугубо православный! — богослужения, литургии как «неба на земле», как откровения «софийности»: преображенной «доброты», красоты творения. И потому и лучшие страницы его не те, где он пытается «определить» свою в сущности неопределимую, «безъипостасную» Софию, а те, что отражают свет и радость его богослужебного опыта и видения.

6

Из этого опыта и видения, которыми он действительно, целостно и безраздельно жил, о. Сергий задумал построить законченную и всеобъемлющую богословскую систему. И вот, пусть простит мне он, если я, столь многим ему обязанный, действительно недостойный развязать ремень у его обуви, по совести все же скажу, что в этом его желании «системы» я вижу как бы некое его *падение*. Мне кажется, что тут о. Сергий поддался своего рода «искушению». Читая его произведения, в особенности поздние, наиболее систематические, мне часто хотелось ему мысленно сказать приблизительно то, что, в чеховской «Дуэли» говорит добряк врач Самойленко самоуверенному идеалисту-систематику фон Корену: «Это вас, дорогой о. Сергий, немцы испортили». В эту «немецкую»,

западную «систематичность» как главное условие «научности», русская интеллигенция уверовала зато совсем по-русски — с безудержным, восторженным максимализмом, сделала из нее почти какого-то идола. Между тем понятие «*целостности*» с одной стороны, *систематичности* — с другой, вряд ли синонимы. Богословие Отцов Церкви, например, целостно, «кафолично», и в этом его вечная и непреходящая ценность, но вряд ли можно вывести из него гладкую и окончательную «систему». Как будто напротив: чем «целостнее» опыт, из которого рождается мысль, чем глубже видение, тем меньше поддаются они «систематизации», тем очевиднее происходит в ней «редукция»: упрощение, огрубление и даже извращение опыта. Может быть, поэтому не породил православный Восток никаких догматических «систем», подобных «сумме» Фомы Аквината и не канонизировал, как западные вероисповедания, особой категории «символических книг». Но в о. Сергии сочетались, и до конца не сливались, как бы два человека: один — «опытный», тайнозритель Божественной славы и радости, раскрывающихся в Церкви, и другой — «ученый», профессор — стремившийся это тайнозрение не только поведать и не только объяснить, но и т. ск. «без остатка» изложить в философско-богословской системе, с языка «доксологического» перевести на язык дискурсивный. Отсюда и своего рода «стилистическая» неудача о. Сергия: эти два языка у него не сливаются и не претворяются в единый язык, в некое органическое свидетельство. Убеждает и покоряет опыт, светящийся в его писаниях, но как часто не убеждают — а вызывают сомнения и даже возражения, слова и определения. И тут, мне кажется, и лежит путь к разгадке «загадки» о. Сергия, его жизненной и творческой трагедии.

Трагедия эта, в конечном итоге, в том, что система его (именно «система», а не бесконечное богатство всего того, что она «систематизирует») не соответствует его опыту. Если, употребляя его же слова, «софийный» опыт его не только глубоко-православен, но, как я сказал уже в начале, являет что-то самое важное, самое глубинное в опыте Церкви, то «София», как философско-богословское «оформление» этого опыта *не нужна*, и не нужна, прежде всего, самому богословию о. Сергия. Она воспринимается, как это ни звучит странно, как какой-то чуждый и именно надуманный элемент в его писаниях, как объяснение и «оправдание» того (почитание Божией Матери и Иоанна Предтечи, Богочеловечества и эсхатологии и т. д.), что не только в таком объяснении не нуждается, но что сам же о. Сергий уже и явил и объяснил. Ибо все то, о чем он пишет, что составляет тему и вдохновение всего его творчества: светлый и пасхальный космизм православия, тайна

Богочеловечества, верность Православия «добро зело» творческого акта, победное ожидание и предвкушение Царства Христова, все это не «нуждается» в Софии или в «душе мира», как не нуждается православная интуиция свободы в «изначальной свободе» Бердяева. Для всего этого «достаточно» пресветлой и радостной тайны Пресвятой Троицы — Отца, Сына и Духа. Для всего того, что хочет защитить, отстоять, провозгласить и явить о. Сергий в ответ на вопрос, который «змеящимся шепотом стелется по земле: чей же мир, Богочеловека или человекобога, Христов или антихристов», что с такой пророческой силой, духовным горением и, часто, богословской гениальностью раскрывается в его творениях, не нужно «Софии» ибо «достаточен» Христос, Божья Сила и Божия Премудрость, «достаточен» Дух Св., Утешитель, «достаточна» Церковь, Невеста Агнца, и никто в наши дни не убеждает в этом лучше и сильнее, чем сам о. Сергий.

Потому, мне кажется, речь не может идти ни просто о *принятии* системы о. Сергия, ни просто об ее *отвержении*. Я уверен, что когда наступит время спокойного и глубокого церковного ее обсуждения, Церковь, в конце концов, как бы «перепишет» набело его учение. Она с любовью и благодарностью примет в нем все то, что поистине раскрывает последние глубины ее опыта и что с такой силой веры, надежды и любви прогремело в мире, тонущем в демонической скуке и тупике своего «секуляризма», своего отпадения от Бога. И, как не раз делала она это и в прошлом, она «элиминирует» из учения о. Сергия все то, что, в сущности, затемняет его, делает именно его системой, а не еще одним славным и непреходящим свидетельством об истине. Сам же он, я не сомневаюсь в этом, останется в памяти Церкви тем, чем он действительно был: — пророком и тайнозрителем, вождем в некую горнюю и прекрасную страну, в которую всех нас звал он всем своим обликом, горением, духовной подлинностью.

7

Я не знаю, да и никто не знает, что будет с Россией. Но, вспоминая о. Сергия и, вместе с ним всю ту удивительную плеяду, которая не случайно же просияла в России одновременно с нарастанием русской катастрофы, в одном нет у меня сомнений. В том, что у русской культуры, у России как духовной судьбы, нет иного пути как в Церковь.

У каждого народа, в конце концов, только одно призвание. Он может, конечно, отказаться от него и продолжать существовать. Он может достичь благополучия и сытости, благоустройства

и могущества — «на страх врагам»... Но и к нему относятся тогда евангельские слова: «Какая польза ему, если он весь мир приобретет, а душе своей повредит?» Призванием души России — русской культуры — было ответить на один вопрос: что такое «культура», в чем смысл ее и содержание, после Христа, после Боговоплощения, после Пятидесятницы? Христианский Запад от вопроса этого в какой-то судьбоносный момент своей истории отказался, просто «снял его с повестки» и, в сущности, только в этом отказе и отречении и обличали его русские мыслители и писатели, начиная с Чаадаева и Хомякова. Провозгласив, в своей земной и расчетливой мудрости, «автономию» культуры, разумно и самоуверенно разграничив сферы «религии» и «культуры», Запад не знал, да и сейчас еще не понимает, что тогда-то и началось то внутреннее разложение и религии и культуры, зловещими признаками которого наполнено наше время.

Русская же культура вопрос этот приняла и сделала его действительно вопросом духовной судьбы самой России. И ничего не меняет в этом ее теперешнее падение, ибо в том-то и раскрывается оно как именно *падение*, что никакой другой культуры создать оно не смогло, а создало беспрецедентную по своим размерам, бездарности и пошлости «анти-культуру». Ничем другим в своем падении русская культура стать не могла. И потому само это падение, сама эта «анти-культура», служат лучшим доказательством того, о чем всем своим внутренним огнем и напряжением свидетельствовала та, другая, подлинная, русская культура. Уже больше нельзя обманываться: пустота, ложь и подделка советской «анти-культуры» совсем не только от отсутствия «гражданских свобод», от грубого насилия и террора. Та же самая пустота, подделка и ложь все очевиднее начинают проступать и там, где царят еще «гражданские свободы» и обеспечена полная «автономия» культуры. Ибо по-настоящему, дело, конечно, в том, что самой-то этой «автономной» культуре все очевиднее *нечего* и не о чем сказать, нечего воплотить. Разница же только в том, что в той стране, которая раньше называлась Россией, это «нечего» вдобавок приказывают облекать в нестерпимо елейную-оптимистическую ложь, а на Западе культуре никто не мешает со все большим техническим совершенством свидетельствовать о собственном разложении.

Но разве не было предсказано и провозвещено все это в России устами русских писателей и мыслителей? Разве на последней своей глубине не была подлинная русская культура именно пророчеством и предостережением? Разве взлеты ее, но также и неудачи и крушения, не от подспудного, всю ее пронизывающего знания, что в мире, в котором был Христос, нельзя ни жить, ни творить

так, как если бы Его не было? Как если бы не был обожен в нем человек и вознесен к Богу? Как если бы не сходил в тот таинственный третий час Дух Утешитель и не изливался дождь благодати на землю? Как если бы после Боговоплощения и Распятия, Пасхи и Вознесения не стала невозможной, страшной, подлинно самоубийственной всяческая «автономия»?

И вот то, что подспудно, может быть, с самого начала вдохновляло русскую культуру, то — под самый конец, когда уже неизбывно нарастала катастрофа, стало темой и вопросом самой русской мысли, и в ней возрождающегося, от своих западных, схоластических пеленок освобождающегося, православного богословия. И, конечно, самое важное и глубокое в этом возрождении — это то, что на главный и самый страшный соблазн нашего времени — на соблазн развоплотить Христа, отнять от Него Его мир, русская религиозная и богословская мысль ответила творческим, вдохновенным исповеданием Церкви. Должно быть, тут нужно было бы разъяснить, что под Церковью разумеется здесь не то, что связала с этим словом расцерковленная русская интеллигенция и в чем, как это ни звучит странно и прискорбно, слишком часто убеждали ее сами «церковники», своим равнодушием к культуре, если не открытым и упрощенным ее отрицанием. Я не делаю этого, потому что, в сущности, именно это и сделал о. Сергий, именно об этом его творчество, его призыв, его свидетельство. Потому что сам он вернулся не к «христианству» вообще, не к расплывчатому христианскому идеализму и гуманизму, а к Престолу, на котором вечно «исполняется» таинство Боговоплощения и снисходит тот огонь, о котором томился Христос, когда он возгорится. И вернулся не для покоя или бегства, а для того, чтобы этим огнем просвещать и возвращать ко Христу вечно отпадающий от Него и забывающий о Нем мир. Нет, конечно, не для культуры и не о культуре Церковь. Но только от ее огня родилась та единственная по своей глубине и свободе, правде и человечности культура, распад которой, отречение от которой на наших глазах расчеловечивают мир. Не для культуры Церковь. Но только Церковь может сделать ее целостным ответом человека Богу на Его дар, наполнить ее истиной, добром и красотой, жить без которых она не может...

И потому, если еще есть будущее, есть путь у русской культуры, куда же ей еще идти? Опять, еще раз, на Запад? Но то, что было на Западе от этого огня, уже давно стало своим и кровным. А после Достоевского и Толстого, «открывать» Кафку и сюрреалистов, Беккета и «новый роман», «формалистов», «структуралистов» и прочих фокусников, право не стоит. В свою древнюю, допетровскую, допушкинскую самобытность, в самоупоение «русским ду-

хом»? Но не может, не изменив себе, отказаться русская культура от своей вселенскости, от той своей «всечеловечности», о которой много было сказано пустых и горделивых слов, но которая все же была и есть... И вот тут-то, на этом распутье, и светит путеводной звездой последнее русское «пророчество» — о Церкви, как о той новой реальности, в которой тайна Царства Божьего, Царства «не от мира сего», может стать и вечно становится источником и силой жизни, творчества и спасения в «мире сем».

Пускай было в этом пророчестве много ошибок, неясностей и двусмысленности. Пусть чему-то в нем, чтобы ожить и стать силой, надлежит «пав на землю, умереть». Пускай чему-то предстоит отсеяться, а чему-то проясниться. В основном же оно верно. Верно в вопрошании. Верно в своем конечном устремлении и уповании. Об этом думаешь, об этом радуешься и в это веришь, вспоминая о. Сергия Булгакова.

Предпразднество Рождества Христова
Декабрь 1971.