

## Григорий Померанц

### След личности

Когда человек умирает, в памяти начинает собираться его образ, – у каждого свой. И мои мысли закружились вокруг фраз, улыбок, интонаций, сохранившихся от переключки с Сергеем Аверинцевым, начавшейся в шестидесятые годы. Мне было тогда пятьдесят, ему тридцать. Я предложил называть меня просто Гришей, и так это осталось: Гриша, Сережа. Не знакомство, не дружба, переключка. Точнее слова не могу найти. Разговор из двух углов, которые то сближались, то отдалялись, но оставаясь углами одного пространства, на одном уровне. Мы могли годами не встречаться; последнее время он зимой работал в Вене, а я летом на даче. Но при встрече все было так, словно расстались вчера, и рассуждения продолжались, как при первой вспышке интереса друг к другу.

Мы всегда были разные, иногда резко расходились во мнениях, но с Сережей нельзя было поспорить. Куда бы ни заходил спор, чувство доверия ближнему (опять не знаю, точное ли это слово) парило над репликами и определяло их интонацию (без раздражения, без захлеба). И если хотелось на время отойти в сторону, то с тем, чтобы понять и вернуться. Спор никогда не рождал ненависти. Это очень важная черта, и в первую очередь – черта Сережи. У меня были споры, в которых я боролся с ненавистью, но с ним и бороться не надо было, и ему вроде бы ни с кем не приходилось. Так мне казалось. Ни с кем, с кем вообще стоило разговаривать.

Тут все – впечатления. Но то, что говорится о личности, или скользит по поверхности общих слов, или прошло сквозь личность пишущего, собралось в ней по-своему и выходит всегда еще одна версия глубины, в которую ты вглядываешься.

Каждый, кто живет, проводит в жизни след, иногда размазанный, иногда четкий, запомнившийся – и опять всеми по-разному, у кого-то

вызывающий желание продолжить (или желать, чтобы кто-то продолжил), а у другого – преодолеть, перечеркнуть. След, проведенный Сережей, не сотрется. Я чего-то в этом следе не понял, при жизни обходил, после смерти не понимаю: высокую оценку стихов Вячеслава Иванова, увлечение Вагнером. Да и то, что я понял, – скорее догадки.

Сережа сразу выделился своей непохожестью. Мы все варились в советских котлах, и хотя все по-разному и по-разному выварились, но что-то общее, загрубевшее, стало привычным. Хотя бы в лексике. Когда решался вопрос, ехать или не ехать сборщице подписей в редакцию Философской энциклопедии, я сказал Александре Николаевне Чиликиной: «не надо, не стоит заваливать такую малину». Сережа, если бы его спросили, вероятно, тоже сказал бы, что незаметный поворот Философской энциклопедии важнее, чем несколько подписей под протестом, но блатной язык не лег бы на его уста. Он был вежлив, как французский шпион в Германии, раскланивавшийся со всеми встречными и тотчас выделившийся из немецкой толпы. Какой-то инопланетянин. Рассказывая мне о чем-то, он дважды начинал со слов: «Вы, конечно, знаете...» Первый раз я это проглотил, а в другой сказал: «Сережа, не морочьте мне голову. Я этого не знаю». Сережа смутился и объяснил, что этикетный оборот, насмешивший меня, сложился у него в разговорах со старшими, давая им возможность важно покивать головами и сохранить свое докторское лицо. Я сказал, что я не из тех старших, или что-то в этом роде.

Вскоре Сережа (опять помявшись и с каким-то извиняющимся лицом) предложил мне и Зинаиде Миркиной записаться в вольнослушатели его курса средневековой культуры (называлось это как-то иначе, но речь шла об истории восточной и западной церкви). Мы согласились и, кажется, не пропустили ни одной лекции. Молодость лектора бросалась в глаза, и в этом была своя прелесть, как в разливе реки. Границ не было, ясного окончания темы тоже не было, ассоциация подхватывала ассоциацию, и конец лекции определял звонок. Если бы не было его – Сережа продолжал бы четыре,

шесть часов, набредая на новые и новые мысли. Наташа, жена Сережи, говорила, что на лекции она узнавала своего мужа больше, чем дома. Впоследствии лекции Аверинцева были выстроены по всем правилам, но в потоке без начала и без конца было что-то неповторимое.

Один раз Сережу вынесло в запретную идеологическую зону и он скомкал мысль, а потом подошел ко мне, как заведомому диссиденту, и говорил, что ему стыдно за свое малодушие, что надо было сказать иначе, резче – хотя никто, кажется, не заметил его непоследовательности. Самая тема, которую он излагал, была идеологическим прорывом. Время было нелепое и путаное. С одной стороны, сборник библейских легенд, составленный Корнеем Чуковским, был задержан: от автора требовали избегать двух слов: Бог и евреи. С другой стороны, нужны были молодые русские гении, а после нескольких волн массовых убийств много смелых голов полегло. Поэтому Сахарову, представленному в член-коры, сразу дали полного академика и одну за другой три звезды Героя Социалистического Труда. Поэтому Тарковскому давали возможность работать, хотя самый стиль его раздражал особ первых четырех классов (по положению в советской администрации и по уровню образованности, не превышавшего начальной школы). В эту обойму попал и Сережа. Ему даже дали премию ЦК ВЛКСМ (хотя он и близко не подходил к комсомолу). Молва повторяла его Treppenwitz (шутку, придуманную на лестнице, уходя): «теперь я дипломированный лакей фидеизма» (молодым читателям поясню, в чем соль: цитируется, с превратным пониманием, всем надоевший «Материализм и эмпириокритицизм»).

Лекции Сережи приводили наблюдающих товарищей в отупение водопадом имен, которые и записать-то чины надзора не сумели бы, а в статьях и книгах он выступал иначе, осторожно, продуманно. Например, слово Бог ставилось после точки, и прописная буква была защищена, «еврейское» или «библейское» заменялось словом «ближневосточное», и спор Афин с Иерусалимом описывался словом, ласкавшим ухо цензуры.

Хотя, вероятно, даже цензоры понимали, что во времена Давида и Соломона единственным арабским действующим лицом была царица Савская. И говоря о превосходстве ближневосточного чувства жизни над эллинским, Сережа не ее имел в виду. Ультрапатриоты брюзжали и саркастически произносили имя-отчество Аверинцева «Еврей Евреевич»; но большое начальство предпочитало не углубляться дальше оболочки слов.

Между тем, где-то между П и М Философская энциклопедия была захвачена группой идеологических диверсантов: Поповым, Роднянской, Гальцевой и еще одним молодым человеком, фамилию которого я забыл. Увлеченно работая, они превратили это ведомство, возглавляемое академиком Константиновым, во «вшивую нору, куда поповщина откладывает свои яйца» (не могу удержаться, чтобы опять не вспомнить «Материализм и эмпириокритицизм»; Ленин дважды цитирует там, как философский авторитет, сапожника Иосифа Дицгена; и меня радует возможность пустить в ход хоть часть залежавшихся запасов памяти).

Для идеологических диверсантов Аверинцев был идеальным автором, и они раскрутили его, как могли. Аверинцев умел, постаравшись, писать строго академическим языком. А на худой конец, Попов вез на подпись один вариант статьи, а в печать давал другой. Ленивый академик текстов не перечитывал. И когда издание завершилось, Попов протолкнул в «Правде» статью, восхвалявшую новый триумф марксизма. Основщики, раскрыв последние тома, завыли, но было поздно: оценки «Правды», при жизни очередного Первого секретаря, в эту эпоху не менялись.

Почва была подготовлена Д.С.Лихачевым и его школой. Одна за другой выходили книги о древнерусском искусстве. В них мелькали давно забытые слова: исихия (безмолвие), иисусова молитва и т.п. Сложилась потребность понять средние века как целое. И когда вышла книга Аверинцева «Поэтика ранневизантийской литературы» (хребтом которой было развитие православного богословия), она сразу стала бестселлером. И вот после нескольких волн террора и чистки библиотек от крамолы, вдруг появился

прямой наследник гуманитарной культуры начала века. Словно корни, окружившие старый пенек, каким-то чудом дали свежий побег, и он уцелел, поднялся, выпустил листья.

Как это случилось? Каждую случайность нетрудно объяснить. Случайно профессора Аверинцева вычеркнули из ленинских расстрельных списков. Случайно старый биолог женился на молодой женщине и в 1937 году она подарила ему сына. Мальчик был болезненным, слабым, редко посещал школу, не успевал завести школьных знакомств. Сидел дома. Отец, которому было около семидесяти, а потом больше семидесяти, давал своему наследнику читать книги, которые и в руках не держали советские дети. Сережа говорил мне, что Евангелие и Илиаду он прочел ребенком семи лет. Ему было лет 10–12, когда отец откровенно говорил, что он думает о нравственном уровне советских идеологических кампаний...

Поясню современному читателю, что в 1932 году нас заставляли учить наизусть: «История России состояла в том, что ее били. Били татаро-монгольские ханы, били польско-литовские паны и шведские бароны, били за отсталость техническую, экономическую, военную, били, потому что отсталых бьют...» Мне даже в 14 лет было странно: а как же Суворов? И как же из одних поражений сложилась держава на 1/6 земного шара? Но память школьника послушно впитывала сталинские оценки. В 1934 году эти оценки изменились, в 1936 г. Демьяну Бедному за нектати припомнившееся дали по шапке, в 1939 говорилось иное: Александр Невский уже громил баронов; и наконец, в 1949 году людей поделили на две части: одну, которая вроде бы никогда не ошибалась, и другую, на которую лег весь груз сталинских ошибок, и козлы отпущения, трясая своими бородами, униженно каялись... Примерно так Мехлис, за выполнение приказов Сталина – не позволять генералу Петрову перейти к оборонительным боевым порядкам – был наказан разжалованием из генерал-полковников в генерал-лейтенанты и награжден смешным прозвищем «Мехлис-Дюнкерченский», словно не Сталин был виновником катастрофы в Керчи.

Старшего Аверинцева уже не было в живых, когда Сережа пригласил меня в гости. Аверинцевы еще жили тогда в центре бутиковских трущоб, в каком-то страшном дворе. Живо припомнилось, как оттуда налетали молодые пролетарии (я жил на углу Бутиковского, в Первом Зачатьевском), прижимали к стене и требовали: скажи «кукуруза»! А потом с наслаждением драли мою еврейскую шевелюру. Как только вышла из комнаты мать, я спросил Сережу: били вас в детстве? Били, – ответил Сережа. За что – нетрудно понять: потому что мальчик слабый, болезненный и ни на кого не похож. Хотя и не еврей, а все равно – чужой. «Считайте, что мы в родстве», – сказал я. – «Вас били младшие братья или может быть дети тех огольцов, которые били меня». Думаю, что впечатления детства избавили Сережу от народопоклонства и никакой Хайдеггер не мог убедить его погрузиться в мистику почвы. Его почвой стала культура – все богатство Средиземноморской культуры.

Сережа рос домашним ребенком, с опаской выходя во двор и изредка посещая школу в перерывах между болезнями. В тридцать с лишним он оставался домашним подростком, звонившим маме по телефону, задерживаясь на полчаса. Он объяснял мне, что мама столько возилась с его детскими болезнями, – и теперь его долг беречь ее нервы. Друзьями этого домашнего ребенка становились друзья отца – немного помоложе других, но давно вышедшие из детства. И так как это были люди отцовского круга, то в университет Сережа пришел инопланетянином. Да так и остался инопланетянином. Его не тянуло даже возмущаться нравами террариума.

За всем этим стояло еще одно событие, скорее чудесное, чем случайное. Как-то мы заспорили на метафизическую тему. Я сослался на свой опыт целостности бытия. «У меня тоже был опыт», – серьезно ответил Сережа, не раскрывая, какой. Мы просто поверили друг другу, что не живем полностью на той поверхности, где кипела так называемая жизнь. И каждый по-своему старался не терять контакта с собственной глубиной.

Невольно вспоминаю фразу Антония Сурожского, прочитанную значительно позже: каждый грех – это прежде всего потеря контакта с собственной глубиной. Сережа поддерживал свой контакт иначе, чем я, но это был контакт, я в нем это чувствовал; думаю, что он то же чувствовал во мне. На этом основана была наша переключка.

Георгий Степанович Кнабе, выступая на вечере памяти Аверинцева 18 мая, вспомнил одно из определений культуры, брошенное Лотманом (культуру можно определять с разных точек зрения, но вспомнившееся Кнабе хорошо подходит к теме, к памяти Аверинцева): «попытка выразить невыразимое, дать ему форму». Это сразу подчеркивает связь культуры с религией. По крайней мере, некоторые формы культуры и некоторые формы религии лепятся вокруг незримой оси, и эта же ось держит личность. Если ось сломана, разрушена, остаются только фантомы, о которых пишет, мучаясь внутренней пустотой своей науки, Александр Мелихов, или симулякры (на языке постмодернизма), плоские, как игральные карты, из которых каждый волен складывать новый пасьянс. У Сережи ось сохранилась, и он старался облечь ее в слова.

Вот одна из первых реплик, уцелевших в памяти, – после моего «Человека ниоткуда»: «прочел ваш богословско-политический трактат». Никто, кроме Сережи, не мог так отозваться. В его словах было по крайней мере три оттенка смысла: признание стиля, родственного религиозному – по самой своей серьезности, в духе идеи Пауля Тиллиха, что религиозное – это предельно серьезное в любой области культуры: второе – это осязаемая Сережей, хотя не приходившая мне в голову, связь с древней еврейской традицией, сплетавшей богословие с политикой (начиная с некоторых авторов Библии и до Спинозы); наконец, было обособление собственной позиции – не вмешиваться в политику.

Примерно в то же время я спросил Сережу: «Почему вы ничего не подписываете?» Имелись в виду тогдашние протесты против использования юстиции в идейной борьбе. Сережа ответил: «Я человек робкий». Интонация,

с которой это было сказано, совершенно исключала возможность понять это как извинение. Напротив, сдержанно высказана была жизненная позиция – упрямой робости или робкого упрямства. Что-то здесь было от семейных традиций Аверинцевых, что-то, может быть, от «Вех»: не доходить до разрыва с правопорядком; или даже от Карамзина: «порядочный человек не должен допускать, чтобы его повесили». Впоследствии Сережа яснее выразил эту мысль: культура нуждается в людях, которые целиком ей принадлежат и не выходят из ее сферы. Но (это не было сказано и только выявлено в жизни) в сфере культуры нет места для советского панического страха, для потери достоинства. Когда мне промывали мозги на Лубянке, многие забыли номер моего телефона. Сережа не забывал.

Ему было 30, мне уже исполнилось 50, но я продолжал искать свой путь, продолжаю и сейчас в 86 лет, а он был какой-то почти готовый, с детства поставленный на рельсы. И хотя конечно рос, но не сходя с рельс. Он действовал на поле, которое отец, биолог, обходил, в гуманитарной области, где всюду торчали старые мины, и многое приходилось самому решать и решалось заново, но направление было задано, установлено с детства. Его карамзинская позиция обладала неотразимой привлекательностью для людей, не склонных бороться за внешнюю свободу, но как-то пытавшихся обособиться от нравственной грязи. В эпоху террора третья была не дано, но советское общество менялось, и Сережа был пионером в переходе к внутренней свободе, основанной на притче о динарии кесаря.

Один из моих друзей попросил меня, зная о наших доверительных отношениях, объяснить Сереже, насколько этому человеку важен и нужен повседневный контакт с ним, и Сережа согласился, принял его в свой домашний круг. Чуткое внимание помогало ему раскрыться, и однажды он задал неожиданный вопрос: какой подлинный возраст вы чувствуете в себе? Друг что-то пробормотал, и тогда Сережа ответил: «А мне семь лет. В самом главном я дальше не пошел». И рассказал, что на прогулке, у стен Троицкой лавры, пережил присутствие Христа. Я сразу вспомнил: в это время он



впервые прочел Евангелие. Отпечаток этого в хрупкой детской душе не мог не оставить глубокого следа.

Что-то подобное я давно подозревал, читая статьи Аверинцева. В разговоре о византийской культуре слово «любовь» встречается редко, слова «надежда» и «страх» – часто; и в этом не только материал, виден автор. Чувствуется трепет детского страха и надежды, пережитый ребенком, еще не познавшим всей силы любви. Слог был академическим, но в подборе слов выглядывало детское сердце, трепетавшее на пороге «встречи» (в том смысле, которое придал ему Антоний Сурожский). Я вспомнил, что вл. Антоний говорил: встретить Бога – все равно, что войти в пещеру к тигру. Ребенку дано чувствовать присутствие Бога, но не так. Скорее, как у одной шестилетней девочки: это все равно, что чувствовать маму с закрытыми глазами. Ребенок остается на пороге пещеры. Царствие Божие сливается для него с любящей семьей, не вырывает его из семейного лона в бесконечность. Закрытость от бесконечности я чувствую и в статьях Аверинцева о Троице и о нищете духа.

За текстами Сергея Аверинцева и за текстами Антония Блума стоят разные «встречи». Андрей Блум (впоследствии Антоний Блум) пережил присутствие Христа юношей, прошедшим через годы испытаний, потерявшим Бога и готовым с оружием в руках сражаться с большевиками. После «встречи» он круто изменился и попрощался с оружием, но остался воином, в его христианском смирении просвечивает дерзкая сила. То, что митрополит Антоний сказал 8 июня 2000 г., можно почувствовать и в его других речах, особенно в том, что было сказано о «Божьем следе» в Париже, в 1974 г. (русский перевод Е.Л.Майданович в «Континенте» № 89). Программа решительного обновления христианства складывалась в нем лет сорок и 8 июня только была озвучена – с той же уверенностью, с которой он в эти же дни говорил Василюку, рассказывая о своем детстве: «И как я рад, что церковь и попы не испортили мне чувство Бога!» (напечатано в «Русской мысли», 20-26 июня 2000 г., № 4327).

Сереза бы этого никогда не сказал. Он не был воином, выходявшим в простор бесконечности, опираясь на незыблемое чувство личной «встречи». Обе встречи ввели в церковь – но Антония с нарастающей готовностью отбрасывать исторические наросты и близиться к подлинному Христу, а Серезу – только сменяя прогнившие балки в старом здании, не ломая стен. Только в пространстве, ясно очерченном, свободно двигалась его мысль. О своей «встрече» он никогда публично не говорил. Она была для него входом в церковь (неотделимой от Христа), а не возможностью судить церковь, опираясь на Христа.

Антоний говорил о своей «встрече» много раз и бесстрашно добавлял: «Можете считать это галлюцинацией». Он не боялся насмешек. Он не боялся сказать: «не упускаем ли мы момент, данную нам возможность стать из церковной организации – Церковью» (из речи 8 июня). То есть церковь, к которой формально принадлежал, он считал только возможностью Церкви.

В той же речи 8 июня 2000 г. Антоний продолжал: «Нам нужны верующие – люди, которые встретили Бога. Я не говорю в грандиозном смысле; не каждый может быть апостолом Павлом, – но которые хоть в малой мере могут сказать: я Его знаю!» И в другом месте, несколько раньше: «Мне кажется, надо вкорениться в Бога и не бояться думать и чувствовать свободно». И в конце речи: «Помню, как я был смущен, когда Николай Зернов пятьдесят лет назад мне сказал: «Вся трагедия Церкви началась со вселенских соборов, когда стали оформлять вещи, которые надо было оставлять еще гибкими». Я думаю, что он был прав, – теперь думаю, тогда я был в ужасе».

Куда заведет свободная мысль, поставив под сомнение Вселенские соборы? Этот вопрос Антоний, видимо, сознательно оставлял не решенным, оставлял будущей, подлинной церкви, людям «встретившим» Бога и опиравшимся на опыт своей встречи. Мог ли это принять Сереза?

Приведу два его высказывания. Первое, неожиданно резкое: «православие переменится – или погибнет». Я даже отшатнулся от

удивления, и Сережа добавил, что конечно он верит – переменится. Это как будто перекликается со словами Антония. Но когда Антоний произнес свою речь 8 июня 2000 г., Сережа оценил ее как «мистический анархизм». Я решительно не согласился, и Сережа стал рассказывать, как он любил Антония и сейчас его любит, но есть в православии тенденция мистического анархизма, идущая от ранних славянофилов, разрушительная для церкви.

Уже потом, после кончины Сережи, я понял, что он критиковал вл. Антония с исторической точки зрения. Но тогда надо было назвать и позицию Антония, на обычном для Аверинцева уровне корректности, эсхатологической (и может быть даже сознательно эсхатологической: вл. Антоний начинал свою речь 8 июня 2000 г. с предчувствия, что мы вступаем в тяжелые, темные времена). Церковь людей, встретивших Бога и потом живущих и мыслящих свободно, – это что-то вроде тысячелетнего царства праведных; и в каком-то приближении – Сурожская епархия, на которую не давит Патриархия, а вл. Антоний, по милости Божьей, живет до 130, 150 лет. Без Антония Сурожская епархия либо будет унифицирована, либо отколется и станет центром нового раскола, началом новой церкви, слабой попытки остановить скольжение России по наклонной плоскости.

Впрочем, если признать утверждение Рейсбрука (великого мистика XIV в.), второе пришествие происходит в душах святых, это не мифический конец света, а постоянное явление истории, особенно в крутые, переломные, катастрофические ее эпохи. И тогда вырисовывается тонкая, иногда, прерывистая, «пунктирная» линия эсхатологической церкви, идущей сквозь все века, церкви Христа, перекликающейся с церковью Павла, иногда признанная исторической церковью, иногда еретической или вовсе не церковью (где двое или трое соберутся во имя мое, там и я с вами), иногда нечто вроде философских семинаров, своего рода лабораторий, где люди пытаются понять «встречу», зажечь фитилек в груди от костра, горящего в центре. Такие кружки ни на что не претендуют, кроме готовности к диалогу с теми, кто хочет вести с ними разговор, церковных людей или атеистов.

В рамках православия к эсхатологической линии близки старец, познавший благодать, и его послушники; в суфизме – шейх и его мюриды; в индуизме – гуру и шисья, в буддизме целое направление, дзэн. Во всех этих случаях на первом месте не традиция, а человек, создающий или обновляющий традицию, опираясь на «встречу», и его ученики, «встретившие» «встречу», узнавшие его и признавшие властную интонацию, как в заповедях блаженства: сказано древним... а я говорю вам... Напротив, в исторической церкви традиция создает человека, делает его священником, епископом, создает обряды и таинства, устанавливает, что жена должна бояться мужа, а муж любить свою жену... Хотя в Евангелии сказано другое: совершенная любовь изгоняет страх – даже перед Богом, а не только перед мужем.

Эсхатологическая линия отчасти совпадает с «незримой церковью». Порою она почти незаметна. Но без нее церковь вырождается в «церковную организацию». Будущее покажет, удастся ли эту организацию оживить.

Сереза хотел реформ и даже очень серьезных реформ, хотел изменить рамки догм, но не отбросить их вовсе, не воскликнуть, в духе «Алмазной сутры», – «Воздыми свят дух и ни на чем не утверждай его»; а ведь именно это означает призыв Антония отбросить все принципы (в том числе богословские) и идти, опираясь на интуицию глубины, на интуицию царствия, которое внутри нас, – «по божьему следу».

Это одна из причин (может быть важнейшая), по которым Сереза не хотел даже вникать в религии Индийско-тихоокеанского региона. Как-то он подарил мне две книжки, изданные ЮНЕСКО, с прекрасными репродукциями фресок Аджанты и еще какую-то. «Мне это не нужно, – сказал он, – а вам это может пригодиться».

Чувствуя мое недоумение, через некоторое время он объяснил свою позицию: «нам заповедано любить ближних, и я это делаю, стараюсь любить католицизм, иудаизм, но любить Китай или Индию – дело тех, кто имеет с ними дело». То есть одних специалистов? Мне показалось, что Сереза

уговаривает самого себя, и ему это удалось, но русская культура впитывает куски индийского и дальневосточного, не разжевывая.

Попытку уговорить самого себя я вижу и в последнем интервью, данном перед роковой болезнью, – то есть уже академиком С.С.Аверинцевым. Привожу отрывок из текста, опубликованного в МН, № 07, 2004:

«В христианской вере иные умники усматривают что-то простенькое, «веру угольщиков», как сказано у Гейне, утешающую этих самых угольщиков, но стесняющую мысль образованного человека. Я же ощущаю не стеснение, а скорее уж испуг от простора... Да, христианство «просто» в том смысле, что оно любому простецу в любое время умело сказать то, что могло до конца дней наполнить, обогатить и облагородить жизнь этого простеца; но оно не проще, а гораздо сложнее и многостороннее, чем какая бы то ни была искусственная конструкция интеллектуалов на религиозную тему. Каждый получает от него свое...»

Почему же, – спрашивает журналист Илья Медовой, – «в духовных поисках молодежи во всем мире сейчас весомую долю занимают философские и религиозно–мистические учения Востока. Не потому ли, что нравственный опыт христианства себя исчерпал?

– Это прежде всего говорит о повышенно романтическом восприятии и своеобразном обаянии религий Востока. Они более одноплановы, несмотря на всю метафоричность, чем христианство, и более понятны. К примеру, буддизм рассматривает как полноценную жизнь только монашество – и это понятно; конфуцианство очень высоко ставит отца семейства, не видя в безбрачии проку, – и это тоже понятно; но когда христианство возводит брак на ступень таинства и подобия отношения Христа и Церкви, ставя при этом монашеский подвиг еще выше, – такое понять трудно. Нравственный опыт христианства – полнее и сложнее. Поэтому его труднее вместить».

Умственный взор Сережи, острый, как у мифического Линцея, внезапно закрывает пелена, как только дело касается Востока. В статье

«теизм» (Философская энциклопедия, т.5) он противопоставляет христианскую Троицу (единство трех ипостасей) языческим группам из трех самостоятельных богов – и совершенно прав. Но при этом просто не упоминается буддийская Трикайя, где отдельные «кайи» – структурная аналогия христианским ипостасям. Об этом убедительно писали Судзуки, Кумарасвами...<sup>1</sup> Здесь же, в интервью, назван буддизм, но пропущен индуизм, религия, которую исповедует около миллиарда человек. Если положить в основу отношение к браку, то индуизм – полная аналогия христианству. Сказать, что он проще христианства, – язык не поворачивается. Но сложности никак не помешали увлечению йогой, ведантой, тантризмом, кришнаизмом. И в буддизме больше всего увлекло парадоксальное, даже прямо абсурдное. Буддизм дзэн – органическая составная часть западной культуры, в которой сложился и процветает театр абсурда.

Стремление отгородиться от Востока – не личная черта. Это общая особенность русской религиозной мысли, вопрос веры, а не научного исследования: если религии Востока – достойные партнеры в диалоге с Западом, то исчезает уникальность православия как единственно истинного Востока, в противоположность ереси Магомета и язычества Индии и Китая. Это выявилось, когда гипотеза о возможном буддийском влиянии на христианскую икону (на конференции о каноне в искусстве, 1972) вызвала скандал (правда, вряд ли замеченный вне узкого круга специалистов) и доклад Лелекова, довольно хорошо мотивированный, не был напечатан; зато напечатано было несколько статей, опровергавших выводы науки XIX века о каких бы то ни было буддийских влияниях. Индивидуальность Сережи проявилась только в терпимости к моей точке зрения (я горячо поддерживал Лелекова). Но расхождение было глубоким. Я ориентировался на мистический опыт, пересекавший границы вероисповеданий. Сережа стремился ограничить мистику, ввести в берега мистическое чувство. Он

---

<sup>1</sup> Подробнее об этом в Приложении, с.

сблизил Троицу с тремя людьми, совершенно понимающими друг друга, а понятие духовной нищеты свел к грамматической ошибке. Я не достаточно учен, чтобы спорить с филологом, и допускаю, что в I в. многие читали загадочную фразу просто: «блаженны нищие – духом» (то есть нищие блаженны, утешаемые Святым Духом). Но мистики читали эту фразу иначе, и невозможно перечеркнуть их опыт. «То, что написано Святым Духом, – писал св. Силуан, – можно прочесть только Святым Духом». Превратив парадоксальное чтение в рациональное, можно таким же способом объяснить отношение Отца к Сыну – в духе арианства, монофизитства, несторианства или монофелитства. Все ереси рациональны. Все они не могут переварить ни «единосущности» ( $A=B?$  абсурд), ни «неслиянности-нераздельности» ( $A=B \neq A?$  абсурд), ни духовной нищеты. Зато негр-чудотворец из фильма «Зеленая миля» все прекрасно понял: «Я многое знаю... хотя я ничего не знаю».

Впрочем, история всех этих несогласий показывает, как мало они значат. Исаак Сирий остается отцом церкви, хотя никогда не отрекался от своего монофизитства. И Сережа остается замечательным типом христианина, хотя мистического смысла духовной нищеты он не чувствовал. Равновесие мистического и рационального всегда остается проблемой. Мне уже как-то приходилось вспоминать разговор с Еленой Львовной Майданович: «Как понять владыку? Он сказал, что трезвость важнее вдохновения». Я нашелся и ответил: «Да, для него, потому что вдохновение всегда с ним и он опасался перехода в экстаз, когда вместе со светлыми силами может вырваться всякое...» Елена Львовна подумала и сказала: «Я вспоминаю, иногда огонь разгорался в его глазах, а он его приглушал». Каждый по-своему ищет равновесия. И у каждого вырабатываются свои приемы вербализации того, что по сути невыразимо в словах. Фома Аквинский, умирая, назвал свою Сумму теологии соломой. Но ее до сих пор изучают.

Я не знаю, что думал Сережа в свои последние минуты, знаю только, что он вырослел и накануне серебряной свадьбы открыл любовь к жене. Он трогательно написал об этом в статье, на которую я не мог не откликнуться. Впоследствии Сережа передал свой опыт эпиграмматически: «лучшие годы брака – между серебряной и золотой свадьбой». Это бесспорно, как личный опыт, и ценно как противовес модной любовной суете. Это часть того следа, который Сережа оставил помимо всех своих книг. Но в ограничении законов брака своим личным опытом сказывается та же домашность, которая выразилась и в его ограничении познаваемого мира Средиземноморски-западным и в науках – филологией. Сережа не любил, чтобы его называли культурологом, он твердо держался того, что бесспорно знал, как филолог свой текст и муж свою жену, он не желал теряться в океане чужого опыта. Проблемы глобальной культурологии (или, по-английски, «теории цивилизаций») он затрагивал неловко и неохотно. Открытый вопрос, чего здесь больше – самоограничения ученого или страха «того, Громадного», открытости бесконечному, невыразимому, – страха, который Рильке преодолел, достигнув зрелости.

Сережа не был ни специалистом (слишком широк был круг его интересов), ни дилетантом, игравшим образами культур. Мое определение «средиземноморский почвенник» неточно, неполно, внутренне противоречиво, но я не вижу возможности лучше определить ни на что другое не похожее движение его духа. В своей потрясающей эрудиции Сережа был так же уникален, как в упорном сохранении границ, ограждавших от бездн Востока.

Инна Брагинская, выступая на вечере памяти Аверинцева 18 мая 2004 г., объявила «инаковость» Сережи нормой современного порядочного человека. Я ей аплодировал. Сегодня, пожалуй, ничего лучшего и предложить нельзя. Но были времена, когда и Сережа втягивался в политику. Правда, у него не было иллюзий. «У нас нет никакой свободы, – указал он в каком-то интервью (имея в виду, по-видимому, систему,



обеспечивающую права граждан). – Есть свобода бандитов убивать и свобода интеллигентов произносить речи». Свое положение депутата он использовал только в частном деле, чтобы реабилитировать Вырикову и Ляцкую, оболганных Фадеевым в «Молодой гвардии».

Однако был вопрос, выбивавший Сережу из экологической ниши, как Эмиля Золя – дело Дрейфуса. Я уже упоминал фразу: «Православие изменится – или погибнет».

О.Георгий Кочетков говорил, что Аверинцев стал проповедовать случайно. Ему разрешили сидеть в алтаре, потому что только там можно было присесть, жалели его больные ноги, стоять больному человеку трудно. И постепенно он втянулся в жизнь клира. Однако фраза, которую я вспоминаю, говорит, что пружина была натянута – еще при советской власти, когда сделать ничего нельзя было. И как только обстановка позволила, пружина развернулась. Я верю о.Георгию, что проповеди Аверинцева приобрели пророческий характер. Но если так, то почему он вдруг все забросил и уехал в Вену? Что было решающим? Не хватило физических сил? Не хватило стойкости выдерживать поток оскорблений? Или стало ясно, что его проповеди – глас вопиющего в пустыне и вместо обновления церкви выходит очередная церковная склока?

Ответом мне была последняя лекция Сережи, которую я слушал – «Евангелие от Марка». Я понял, что в тишине он вернулся к своему внутренне оправданному пути и продолжал начатое привычными средствами, негромкой работой филолога.

Шаг за шагом, стилистическим анализом Сережа доказывал, что Евангелие от Марка, втиснутое между Евангелиями от Матфея и Луки, было исторически первым. Евангелия от Матфея и Луки – тексты вторичные, украсившие грубый рассказ Марка в духе тогдашней богословской мудрости и хорошего литературного вкуса. По свидетельству Паппия, жившего во II в. и возможно лично знавшего Марка, евангелист Марк сопровождал Петра как переводчик, по возможности точно переводивший на греческий и на латынь

то, что Петр говорил по-арамейски, а потом собравший свои записи в связный текст. Я не могу не доверять филологическому чутью замечательного ученого, которому просто «было видно», как из одной фразы (в записи) рождалась другая, евангельская. За словами Евангелия «Христос поднялся на гору» для него проглядывала первоначальная запись: «Мы пошли на гору». Фраза осталась неукрашенной, грубой. В Евангелии от Матфея или от Луки это звучало возвышеннее, литературно украшеннее. Марк прост и достоверен. И очевидно, что если он ничего не пишет о родословии Христа или об архангеле Гаврииле, то просто потому, что ничего об этом не знал. А следовательно, и апостол Петр ничего об этом не знал (и мне сразу же вспомнилось молчание ап. Иоанна обо всех этих вещах).

Посыпались записки, одна – довольно злая: не перешел ли Аверинцев на позиции протестантизма, полагающего, что Святой Дух вошел в Христа только при крещении? Сережа поморщился и сказал, что его лекция не предполагает подобных выводов, он только дает филологический анализ текста, из которого следует, что апостол Петр еще не знал того, что изложено в Евангелиях от Матфея и от Луки. На следующий день я позвонил, мы проговорил целый час, и все точки были поставлены над *i*: многие страницы Евангелий опираются только на христианский фольклор. Как совместить эту революция филолога с консерватизмом богослова?

Ольга Седакова говорила, что рационализм Аверинцева имеет средневековый, а не просветительский характер. Не стану с этим спорить. Но средневековый рационализм – это схоластика, движение мысли от цитаты к цитате. И всю эту схоластику (или неосхоластику) Антоний решительно отбрасывал. Он утверждал, что христианин должен идти по Божьему следу, пересекая все философские и богословские принципы. Анализируя синоптические Евангелия<sup>2</sup>, Сережа разрушает власть цитат.

---

<sup>2</sup> Т.е. первые три Евангелия, во многом сходные.

Антоний возвращается к тому, что сказано у ап. Иоанна: познаете истину, и истина сделает вас свободными. Можно назвать это как угодно: анархизмом, максимализмом, эсхатологизмом. Но суть восходит к самому Христу. Разве не максимализм – «оставь все и иди за мной»? Или «ищите царствия небесного, остальное приложится вам»? Разве не максимализм – изгнание торгующих из храма? Этот максимализм грозил разрушить церковь, созданную ап. Павлом. И Сережа, мечтавший о реформе исторической церкви, испугался ее полного разрушения. А в то же время, разрушал народную веру в Благовещенье, звезду на востоке, поклонение волхвов и прочие легенды.

Антоний исходил из своего опыта и из опыта очень своеобразной епархии, узнавшей его встречу, встретившей встречу. Встреча встречи, или узнавание – это тоже мистический опыт, примерно то, что Антоний туманно назвал малой встречей, не сравнимой со встречей ап. Павла, но все-таки встречей. Все получилось в группе русских аристократов и английских интеллектуалов, уставших от безверия. В этой маленькой общине годами излучалось духовное обаяние колоссальной личности. Но попробуем перенестись в Россию. Сколько здесь встретивших? И сколько людей, способных встретить встречу? Найдется ли по Антонию на каждую епархию?

Возможна ли незримая церковь, внезапно и в полном объеме ставшая зримой? И возможна ли зримая церковь, совершенно подавившая в себе незримую струю? Не сползет ли она по наклонной плоскости вместе со всей Россией прямо в объятия к Великому инквизитору Достоевского?

Встает множество открытых вопросов. Как провести линию между исторически достоверным и фольклорным в Евангелии? В том числе в трактовке воскресения? Что главное в воскресении – образ, в котором Христос явился ученикам, или преобразование учеников в апостолов? Сможет ли церковь или часть церкви принять идею Рейсбрука, что второе пришествие совершается в душах святых (или, на языке, который я

заимствую у Антония, – во «встречах»)? Не есть ли воскресение – предел преображения, гиперболически совершившееся преображение? И т.п.

Открытый вопрос – и судьба поэтического наследия Сережи. Он придавал ему особое значение и после первой публикации звонил мне, спрашивал, как прочлось. Я честно ответил: «ваша проза нравится мне больше». Потом попалась подборка, почти сплошь удачная. Я рад был позвонить и поздравить автора. Но пытаюсь вспомнить – и не могу. А эссе об Эдипе, ослепшем и прозревшем, – помню сквозь все впечатления прошедших лет. На вечере воспоминаний никто стихов не упомянул. Могла бы вспомнить Ольга Седакова, но предпочла говорить о другом. Кто ошибался, Сережа или его читатели? Мне иногда кажется, что его духовные стихи – попытка пробить дорогу новому жанру, жанру современного псалма. Такие псалмы, связанные с жизнью церкви, пишут протестанты. Почему такое не возможно и в православии? Если это так, если Сережа найдет продолжателей, то не очень важно, достиг ли новый жанр, с самого начала, своей вершины. Может быть, вершина впереди, но за Сережей останется достоинство первопроходца. Во всяком случае замечательно, что великий ученый, отодвинув исследования, попытался прямо обратиться к Богу.

Он оставил много начатых следов, ждущих продолжения. Но самый важный след прочертила сама его личность. Это было свидетельством, чем могла быть русская культура, если бы ее творческое меньшинство не уничтожалось. Не только большевиками. Уничтожение творческого меньшинства началось с гонения на нестяжателей, казней Ивана Грозного и прочих гонений и казней. И сегодня память о Сергее Аверинцеве молча взывает к нам как символ терпимой и вдумчивой переключки разнородных голосов, как оберег от новых попыток разрушить старое зло «до основанья, а затем...» Как оберег от смуты.

### **Приложение**

Трудно объяснить общий переполох, вызванный докладом Лелекова на конференции о каноне в искусстве. Лелеков указал на сходство в композиции

трех иконописных сюжетов: поклонения Будде и Деесиса (по древнерусской неграмотности названного Деисусом); успения Будды и успения Богородицы; наконец – Троицы. Буддизм начинал на 500 лет раньше, в первые века избегал изображений (как и раннее христианство), и затем (около начала нашей эры) стал создавать иконопись. Эта иконопись попала – книжными иллюстрациями – в манихейскую литературу (Мани почитал и Будду, и Христа). Августин, перейдя в христианство, сжег более 20 манихейских книг (многие из которых – роскошно иллюстрированные). Таким образом, элементы буддийского канона существовали в культурном обиходе Средиземноморья еще до первых шагов христианской иконописи. Буддийский живописный канон мог повлиять на становление христианского канона не менее, чем фэйюмский портрет или иконография Изиды с Озирисом.

Почему-то доклад произвел впечатление скандала. Он не был напечатан. Печатались, одна за другой, статьи, где канон христианской иконописи полностью выводился из средиземноморских источников. Опровержение Лелекова оказалось чем-то вроде литургии православной интеллигенции. Одновременно печатались статьи, опровергавшие буддийские источники некоторых древних текстов, исследованные еще в XIX веке. Принимал участие в этом общем деле и Сережа – в одном строю с другими. Видимо, задет был общий предрассудок дореволюционной русской культуры, что подлинный Восток – это Восток православный, а ориентальный мир – либо иудео-христианская ересь (ислам), либо язычество (индийское и китайское). Этот предрассудок начал рушиться, когда ориентальный мир заговорил по-английски (первым шагом можно считать выступление Вивекананды на международном конгрессе религий). Но в России началась революция, все рушилось и затем начало восстанавливаться, как было, не замечая огромных сдвигов в диалоге «культурных кругов» (по Шпенглеру) или «цивилизаций» (по Тойнби). В диалоге, который десятки лет шел через голову России, погрузившейся в сочинения Маркса, Ленина,

Троцкого, Зиновьева, Бухарина, Сталина... В этих условиях простое восстановление имен Бердяева, Флоренского было творческим делом. Но одновременно восстанавливались и их предрассудки, от которых не совсем свободен был и Федотов, самый молодой из них, автор замечательной «Трагедии интеллигенции»...

Возвращаясь к гипотезе Лелекова, мне кажется, что она в высшей степени вероятна. Отдельные наблюдения такого рода приходили мне в голову и раньше. Но самое замечательное – не это. Самый замечательный факт – деревянная раскрашенная скульптура Троицы из Нары, японской столицы VIII в. Она ни на что не могла повлиять. Но нет другого произведения искусства, так близкого по духу к рублевской Троице. Пользуясь своим положением библиографа, я целый день держал репродукцию у себя на столе. Потом книга спряталась в отделе редкой книги БЛ, я ее выписывал, но без успеха. Все равно, эта Троица горит во мне. И объяснить ее сходство с Рублевым (буквально потрясшее меня) можно только родством тринитарного мышления, развившегося в буддизме и христианстве независимо одно от другого в неодинаковых, но близких формах (Поэтому и влияние было возможным. Нельзя повлиять на то, что органически чуждо).

Буддисты возвели до уровня ипостасей то, что христианское богословие трактует как две природы (человеческую и божескую). А Отец и Святой Дух слиты в Дхармакайе – безликой творческой силе. Кайя, буквально, – тело, но это метафорическое тело, подобно тому, как ипостась (в классическом произношении гипостазис) не просто «подстановка», «подставка». Таким образом, буддийская троица – это Нирманьякайя (Будда – страждущий человек), Самбхогакайя (Будда – сияющий в небе) и Дхармакайя, вселенская творческая сила. Напрашивается взгляд на внутренне единый процесс гипостазаии, подстановки интеллектуальных предметов в узловых точках безостановочного перелива вечно творящего единства из единого в многое и из многого в единое. Термин

гипостазирование широко распространен в научной литературе и дико звучит только для русского читателя, сбитого с толку другим произношением гипостазиса – «ипостась». Буддисты и христиане иначе назвали и иначе расставили свои гипостазисы, подстановки объектов на место струй вечно переливающегося потока, непостижимых для логики. Однако сходство процесса гипостазации бросается в глаза. Об этом писали Судзуки, Кумарасвами. Незнание их трудов – не довод.

То, что две религии сошлись на цифре три, – не кажется мне чудом. Три – просто минимальный знак множества в единстве (простейшая фигура – треугольник). Можно снисходительно отнестись к предложению Чеслава Милоша (польского поэта и эссеиста, лауреата Нобелевской премии) ввести в число ипостасей деву Марию. Если исходить из практики народной молитвы, это вполне естественно. Впрочем, тогда можно ввести в число ипостасей и Любовь (Бог есть Любовь), и свет (и Свет во тьме светит и тьма не объемлет Его). Да и без этого христианская система ипостасей не сводится к трем. Христос – Бог и Христос – Человек, связанные неслиянно и нераздельно, – такие же подстановки, как Отец и Святой Дух. Разве не Бог сам, как Отец, утешает отчаявшихся, принимая облик Святого Духа? И разве не Он сам, неотделимо от Сына, страдает на кресте? Только в схоластическом уме ипостась (гипостазис, подстановка) твердеет, становится всамделишным предметом. Восточная философия недвойственности лучше помогает понять это, как любой рационализм – схоластический или просветительский.