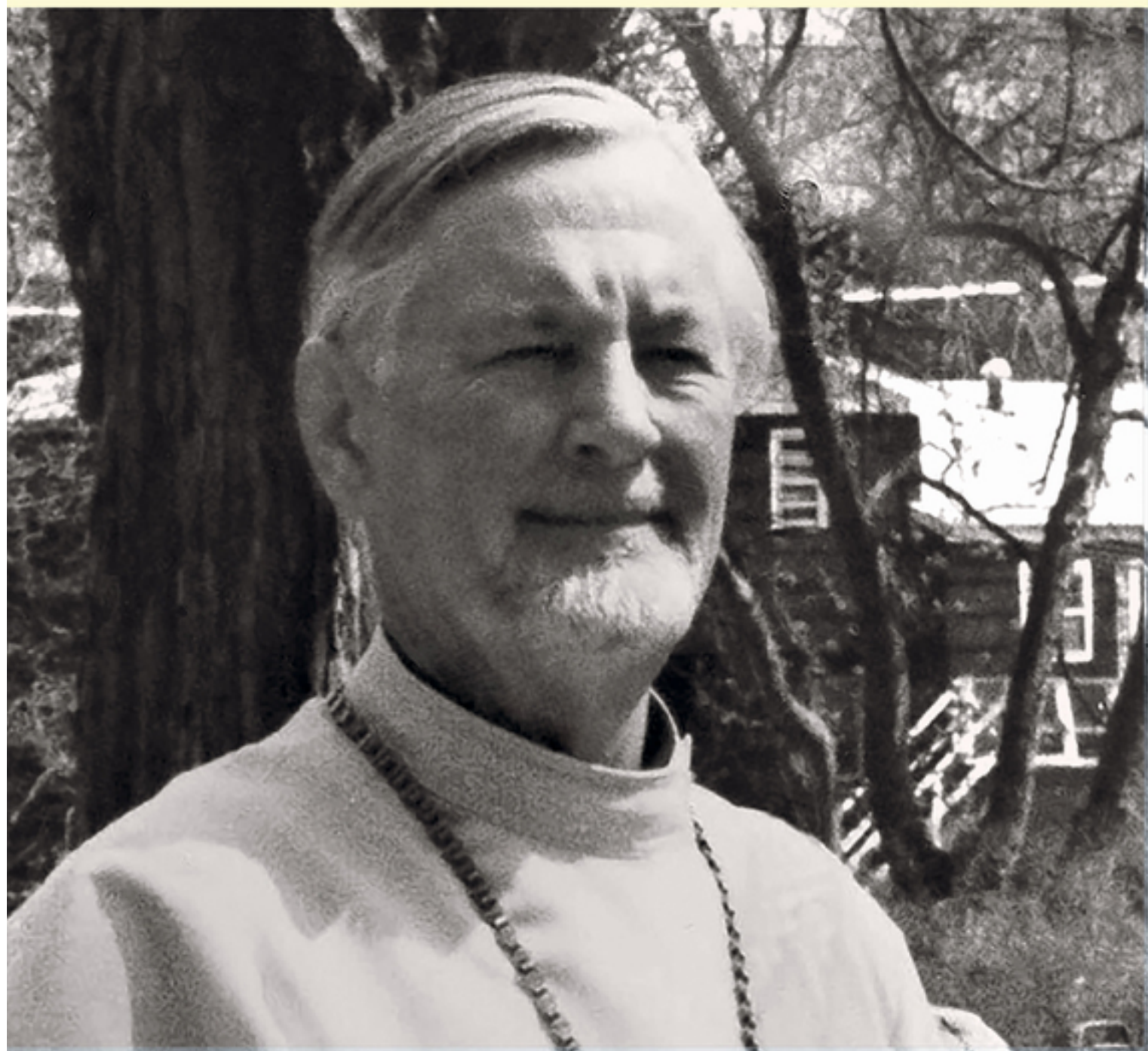


Ю.В. БАЛАКШИНА

Поэтика «Дневников»
протопресвитера
Александра Шмемана

ЛИРИЧЕСКИЕ ИСТОКИ ЛИТУРГИЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ



Юлия Балакшина

**Поэтика «Дневников»
протопресвитера Александра
Шмемана. Лирические истоки
литургического богословия**

«Свято-Филаретовский православно-
христианский институт»

2015

УДК 82-94
ББК 83.3

Балакшина Ю. В.

Поэтика «Дневников» протопресвитера Александра Шмемана. Лирические истоки литургического богословия / Ю. В. Балакшина — «Свято-Филаретовский православно-христианский институт», 2015

ISBN 978-5-89100-151-0

В книге анализируются "Дневники" известного православного литургиста и богослова протопресвитера Александра Шмемана в контексте диалога церкви и светской культуры. Уникальность личности отца Александра, сложившейся на пересечении разных культур и традиций, определила своеобразие мысли, стиля и формы его "Дневников", публикация которых стала явлением не только в церковной, но и в культурной жизни России. В монографии рассматривается отношение Шмемана к искусству, творческой культуре, "образу" и "символу", русской литературе; выявляется связь литургического богословия отца Александра с опытом переживания им лирической поэзии; анализируются внутренние диалоги, возникающие между автором "Дневников" и такими русскими писателями, как А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, А. П. Чехов. Целостность внутренней композиции, лейтмотивные образы, лирические отступления, выверенность стиля — все это делает текст Шмемана уникальным явлением, позволяющим проследить, как в процессе жизни и ее подневного записывания происходит эстетическое преобразование жизни. Книга может быть интересна как филологам, теологам, культурологам, историкам церкви, так и широкому кругу читателей.

УДК 82-94
ББК 83.3

ISBN 978-5-89100-151-0

© Балакшина Ю. В., 2015

© Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2015

Содержание

| | |
|---|----|
| «Которому имени нет». Книга Юлии Балакшиной о «Дневниках» протопресвитера Александра Шмемана | 7 |
| Предисловие | 10 |
| Глава 1 | 15 |
| Образ и смысл культуры | 15 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 20 |

Юлия Балакшина
Поэтика «Дневников» протопресвитера
Александра Шмемана: Лирические
истоки литургического богословия

Рецензенты:

доктор филол. наук Е. И. Анненкова,

доктор филос. наук Г. Б. Гутнер

«Которому имени нет». Книга Юлии Балакшиной о «Дневниках» протопресвитера Александра Шмемана

Паства обычно не знает и знать не предполагает того, что происходит во внутренней «личной жизни» священника. Так, больных меньше всего интересует состояние здоровья доктора, который их лечит, или студентов – семейные и финансовые обстоятельства жизни их профессора. Такой интерес представляется нескромным и праздным. И духовный отец, и врач, и профессор для своих чад, пациентов и студентов прежде всего – медиум, носитель некоего надличного начала: самой Церкви в ее таинствах, самой науки врачевания, самой учености. Заметим: это целомудренное отношение почему-то не распространяется на людей искусства. Здесь все точно наоборот: человек, и не слишком знакомый с сочинениями писателя или композитора, в первую очередь интересуется в нем «человеческим, слишком человеческим». Может быть, это происходит как раз потому, что в сонатах, офортах и поэмах человек обыкновенно заинтересован гораздо менее экзистенциально, чем в отпущении грехов, диагнозе своего недуга или приобретении необходимых знаний.

Протопр. Александр Шмеман, чьи «Дневники» приоткрывают перед читателем дверь в ту самую повседневную внутреннюю жизнь священника и богослова, которая обычно недоступна для нас, – великое исключение из этого положения вещей. Его отношение к искусству и вообще к творческой культуре в высшей мере экзистенциально. Его душа, как он сам не раз замечает, сформирована поэзией, словесностью, искусством – также, как она сформирована литургией. Можно даже сказать, какой поэзией по преимуществу: русской эмигрантской поэзией «парижской ноты». Самым общим образом ее можно определить как послесимволистскую. Это ее тон, ее музыку, ее особое переживание присутствия в посясторонней реальности некоего таинственного света, *которому имени нет*, мы различаем в том видении литургии, которое сообщает о. Александр. А в размышлениях о. Александра о словесности, как справедливо замечает Юлия

Балакшина, мы всегда чувствуем поверку авторской лирики литургической чистотой. Два этих разных формирующих начала взаимодействуют и никогда не приходят в неразрешимое противоречие. У них в пределе одна перспектива – эсхатологическая.

Самое интересное в книге Юлии Балакшиной связано именно с этой экзистенциальной ролью искусства в жизни Шмемана.

В своих лекциях и статьях о русской литературе Шмеман выступает как тонкий и глубокий критик. Его анализ часто превосходит «профессиональный» филологический: в Ахматовой или Солженицыне он видит больше, чем их «исследователи» – именно потому, что видит он тем органом восприятия, который «профессиональный» филолог не привык включать в работу. Можно назвать этот орган восприятия сердцем или совестью, исторической ответственностью. Несомненно, есть из этого правила замечательные исключения: С. С. Аверинцев, филолог из филологов, которого недаром в связи с разговором о Шмемане вспоминает Юлия Балакшина, работал тем же «методом». «Наш собеседник древний автор» – так называлась одна из первых работ С. С. Аверинцева. В статьях и лекциях о литературе задача Шмемана – сказать о «нашем собеседнике», дать своему читателю или слушателю некоторое объективное, вписанное в общую историю представление об авторе или его сочинении. А «Дневники» открывают нам другой аспект – это каждый раз разговор не о «нашем», а о «моем собеседнике». Это глубоко личное отношение Шмемана-читателя со «своими» писателями и поэтами Ю. Балакшина называет диалогом или общением. Мне представляются замечательными ее пронзительные и неожиданные анализы диалогов Лев Толстой – Шмеман, Достоевский – Шмеман,

Чехов – Шмеман, Гоголь – Шмеман. О центральном для Шмемана диалоге с А. Солженицыным можно говорить еще много.

Это прозаики. Что же касается поэзии, здесь мы, вероятно, приближаемся к самой сердцевине диалога Шмемана с миром и с самим собой. Это, как хорошо и подробно рассказывает Юлия Балакшина, обнаружение «другого я» в себе, «лирической», «моментальной», «посещенной» бессмертием – или воскресением – личности. Совершенно живое, благодарящее «я», ведущее как бы мерцающее существование. Эту «другую личность» пробуждает литургия. Ее пробуждают у Шмемана переживания природы и любимых городов. О ней говорит для него поэзия. Для встречи с этим «другим я» он обращается к дневниковым записям. «Роман с собой», бесконечная рефлексия по поводу собственного «первого я», составляющая сюжет многих дневников, Шмеману совершенно чужда.

Еще одно важнейшее следствие «поэтического воспитания» о. Александра – его понимание символа и образа, его убеждение в том, что язык образов и символов ближе к содержанию веры, чем дискурсивное «ученое» богословие в понятиях. Глубокое своеобразие идеи символа Шмемана, несомненно, глубже раскрывается в его трудах по литургике, чем в «Дневниках». «Дневники» говорят нам скорее о неотступности внутренней работы Шмемана над этой темой. Символ в понимании Шмемана – это нечто противоположное аллегории (или, его словами, школьному «изобразительному символизму»): истинный символ епифаничен. Между навыком аллегорического толкования и «идеологизацией» смысла существует самая тесная связь. Шмеман чувствует эту связь и хочет освободить веру из этой тюрьмы «религиозности».

Что противоположно глубинной, лирической по существу жизни «здесь – и не здесь», в присутствии «последних вещей»? Мы видим в «Дневниках»: мелкость и рутина (в том числе внутрицерковной жизни), суэта, к которой для Шмемана относятся как будто вполне почтенные занятия, когда в них нет полноты присутствия. И главное – идеология. Превращение веры в идеологию – это то, чего самым решительным образом не принимает Шмеман. Идеология, насилие над живой и никогда не равной себе жизнью, над смыслом, который не сводится ни к какой редукции, всегда несет в себе дурной пафос и всегда грозит ненавистью и раздором (у идеологии всегда есть враг, и врагу в ней принадлежит центральное место). Идеология просто не терпит того, «чему имени нет»; в ней все выяснено и названо раз и навсегда. Это самая большая подмена веры как живой тайны, как внутреннего мира, свободы и благодарности. И, конечно, идеология – смертельный враг поэзии; если веру она стремится присвоить и подменить, то поэзию просто на дух не переносит. Шмеман, относящий себя к «эмигрантским мальчикам», с тревогой замечает идеологизм в лучших из «советских мальчиков», в своих знакомых из новой эмиграции. Это и в самом деле одно из самых больших искажений человеческой души, которое принесли годы идеологического режима.

Не хочется говорить о скучной, хотя, увы, и до сих пор актуальной для нашего православия теме: о вражде церковной и светской культуры. Нужно заметить, что в современном католичестве эта вражда (со стороны церкви; новейшее искусство остается в целом негативистским, и об этом много размышляет в «Дневниках» Шмеман) давно преодолена. В «Послании художникам», написанном в 2000 году, Иоанн Павел II прямо говорит о благодатности художественного дара, о вдохновении как аналоге епифании, о том, что художник прежде, чем со своим материалом (словом, цветом, звуком), работает с собственной человечностью, с тем «лучшим я» в себе, которое так дорого о. Александру Шмеману. В современной православной традиции мы не встретим такой уверенной апологии творчества.

Юлия Балакшина видит в «Дневниках» документ преодоления конфликта культуры и веры, который происходит в опыте одной глубоко верующей, просвещенной и одаренной души – в поэтической душе протопресвитера Александра Шмемана. Эта книга касается множества важнейших и сложных тем, каждая из которых достойна отдельного размышления и исследования.

О. А. Седакова

Предисловие

В 2005 г. в издательстве «Русский путь» впервые в России были опубликованы «Дневники» известного литургиста и богослова протопресвитера Александра Шмемана. Они стали бестселлерами книжных продаж в церковной среде и предметом горячих дискуссий среди людей, не безучастных к судьбе Православия. В течение 10 лет, прошедших с момента первого издания, интерес к «Дневникам» Шмемана не угас, но сместился из области публицистической в сферу интересов более фундаментальных: богословских, философских, исторических. Настоящий труд представляет собой попытку взглянуть на последнюю книгу отца Александра глазами филолога.

«Дневники» дают богатый фактический материал для историка русской литературы XX века. Их автор вырос в среде первой русской эмиграции, прочно связанной для него с прозой Ивана Бунина, Ивана Шмелева, Бориса Зайцева и поэзией Георгия Адамовича, Владислава Ходасевича, Бориса Поплавского; он не только встречался, но и дружил со многими литераторами третьей русской эмиграции – Александром Солженицыным, Иосифом Бродским, Наумом Коржавиным, Владимиром Максимовым. Тонкий и проницательный читатель, глубокий, думающий человек, Александр Шмеман оставил драгоценные свидетельства о литературной атмосфере русского Парижа, о духовных и литературных поисках русских поэтов и писателей, оказавшихся в Америке.

Не меньший интерес представляют «Дневники» с точки зрения развития в них традиции русской религиозно-философской критики. Будучи учеником известного литературоведа и культуролога

Владимира Вейдле, Шмеман всю жизнь интересовался вопросами теории и истории культуры, значения языка, образа, символа, творчеством русских, европейских и американских писателей. Эти наблюдения и размышления стали основой многочисленных лекций и статей отца Александра, в которых культура в высших своих достижениях предстает явлением Небесного Царства и в то же время точным свидетельством о жизни человека и человечества в истории. «Дневники» не только фиксируют процесс рождения этих эстетико-философских этюдов, но и позволяют увидеть весьма личные, сложные диалогические отношения, существовавшие между отцом Александром и русскими писателями, но не ставшие предметом анализа в его научной и просветительской деятельности.

«Дневники» Шмемана чрезвычайно ценны с точки зрения филолога еще и потому, что являют собой редкий пример автодокументальной литературы, не принадлежащей перу профессионального писателя, но приближающейся по своим качествам к литературе художественной. Внимательное вглядывание в спонтанное движение жизни, зафиксированное на страницах «Дневников», позволяет обнаружить как живую логику самой жизни, так и способность автора находить адекватные формы для ее выражения. Целостность внутренней композиции, лейтмотивные образы, лирические отступления, выверенность стиля – все это делает текст Шмемана уникальным явлением, позволяющим проследить, как эстетическое преобразование жизни происходит в процессе самой жизни и ее подневною записывания.

Наконец, мы можем утверждать, что в «Дневниках» Шмемана на стыке богословия и филологии, благодаря своеобразию его личности, явившей собой органическую связь христианства и культуры, формируется особый тип герменевтики, предполагающей движение в глубину личностно постижимого смысла текста. Имя Шмемана мы ставим в один ряд с именами таких филологов и философов, как С. С. Аверинцев, М. М. Бахтин, В. В. Библихин, О. А. Седакова, обнаруживших в своих подходах к тексту своеобразие русского «герменевтического хода». Прочерчивая линию, соединяющую в единое целое эти удаленные друг от друга географически и исторически фигуры, мы имеем в виду не прямое научное преемство, обеспечива-

ющее существование «школы», «метода», «направления», но скорее общие принципы самого акта понимания, формирующиеся у людей одной культуры и сходного мировидения.

Герменевтика текста понимается в рамках описываемой традиции не как реконструкция (пересказ) смысла и описание формы, по существу сводящие сложность изначального явления к упрощенным и рациональным схемам, но как процесс творческий, свободный, воссоздающий и продолжающий в бытии сам акт творения исходного текста. По выражению Зедльмайера, которое В. В. Бибихин приводит как основополагающее в своем размышлении о герменевтике, воссоздание (интерпретация) «совершается в той же сфере, что и само созидание, захватывает всю личность человека – его дух, душу и тело – и лучше всего может быть определено как воссоздание (*Nachgestalten*) в созерцании»¹.

Опираясь на восходящую к Дильтею и Хайдеггеру традицию философского понимания, равносильного «умению и творению», С. С. Аверинцев провозглашает «понимание» основой филологического знания. При этом «понимание» оказывается сложной позицией, последовательно избегающей крайностей как объективированного отстранения от понимаемого текста, так и вживания в него, отождествления с ним. По наблюдению О. А. Седаковой, продолжающей герменевтическую традицию Аверинцева, понимание в данном случае – это «не то знание, которое овладевает своим предметом и замыкает его в тюрьме собственного решения о нем с видом на его дальнейшее использование, не бэконовское *знание*—сила, а то знание, которое дает своему собеседнику простор для высказывания, для “дерзновения” (парресии): *знание – пространство*»².

В этом смысле герменевтика текста оказывается в первую очередь личностным общением, включающим в свое пространство того, чей текст постигается, того, кто текст постигает, и того, кому доверяются плоды этого диалога. Как отмечает В. Ю. Файбышенко в статье «Чтение чтений. О герменевтике Ольги Седаковой», «в центре оказывается не описание или анализ содержания текста, позиции или программы автора, а проявление личности автора как его лица, как формы его обращенности к цели, которой всякий раз оказывается не только произведение, но свободная возможность или возможность свободы, в нем приоткрывающаяся...»³. Сходная по природе позиция соединяет «истолкователя» и его «читателя»: «Тексты Седаковой относятся к тому редкому разряду, который не обращается к уже готовому читателю, но порождает его»⁴.

В разной степени эта направленность на «другого» (автора, читателя, героя), желание включить его в диалогическое общение, в совместное видение присущи С. С. Аверинцеву, М. М. Бахтину, В. В. Бибихину и явно перекликаются с соборной (церковной) гносеологией А. С. Хомякова, согласно которой индивидуальное сознание бессильно постигнуть истину: «Недоступная для отдельного мышления, истина доступна только совокупности мышлений, связанных любовью»⁵.

Аналогичное понимание-общение мы наблюдаем в «Дневниках» Шмемана, запечатлевших процесс «вдумчивого чтения» их автором произведений русской и мировой литературы. «Вдумчивое чтение – это всегда диалог и взаимообмен, не пассивное поглощение, но работа самоотдачи, впускания в свою жизнь другого и раскрытия ему навстречу»⁶. При этом в поле

¹ Зедльмайер Г. Искусство и истина. СПб.: Аксиома, 2000. С. 136.

² Седакова О. А. Апология рационального // Она же. Апология разума. М.: Русский путь, 2011. С. 149.

³ Файбышенко В. Ю. Чтение чтений: О герменевтике Ольги Седаковой // Два венка: Посвящение Ольге Седаковой. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2013. С. 67.

⁴ Там же. С. 64.

⁵ Хомяков А. С. По поводу отрывков, найденных в бумагах И. В. Киреевского // Он же. Поли. собр. соч.: В 8 т. Т. I. М.: Университетская типография, 1900. С. 283.

⁶ Ликвинцева Н. В. Культура как феномен памяти в наследии прот. Александра Шмемана // Ежегодник Дома русского зарубежья им. А. И. Солженицына, 2010. М.: Русский Путь, 2010. С. 188.

разделенной памяти «возможно общение не только в пласте настоящего». Безусловно, этот длящийся над-временной диалог для о. Александра не только метод отношения к тексту, но способ бытия в мире. Поэтому особый раздел нашей работы посвящен адресатам «Дневников» Александра Шмемана. Пространство текста, который о. Александр создавал как будто исключительно для самого себя, постоянно размыкается, включая как ныне живущих друзей, учеников, коллег автора, так и собеседников «большого времени» – богословов, писателей, поэтов, мыслителей разных времен и эпох. Шмеман осознает свою личность звеном в цепи длящегося диалога: «В сущности, большинство людей не знает, наверно, как часто, неведомо для себя, они оказываются решительным толчком в жизни других людей. В моей жизни это, в хронологическом порядке, – генерал Римский-Корсаков, о. Зосима, Петя Ковалевский, о. Савва, о. Киприан, о. Флоровский. Я мог бы, я думаю, довольно точно определить взнос каждого из них в то, что в совокупности стало моим “мироощущением”»⁷. Высшим проявлением этого общения поверх времени, эсхатологической общности любви становится для о. Александра евхаристия.

Вторым принципом, на котором основывается герменевтика описываемого нами типа, является ее открытость традиции, понимаемой и как все многообразие накопленного человечеством культурного опыта, и как возможность «спуска к конкретному с высоты очень общих смыслов»⁸.

«...Такой подход к слову и словесности, для которого связь времен не разорвана, нет разделения на “свое” и “чужое”, нет ниспровергающей авторитеты (и искривляющей материал) активности...»⁹, Седакова называет среди основных черт, отличающих творчество Бахтина от наследия формалистов. «Веру в безусловную значимость традиции, запечатлевшейся в определенной группе текстов», Аверинцев называл первой «моральной основой филологического труда»¹⁰. При этом каждый из этих текстов осознается как личностное порождение смысла, обогащенное пониманием тех, кто его «воссоздавал в созерцании», поэтому традиция есть также «живой круг носителей всегда разделенного опыта»¹¹. «Механизм» прирастания смысла внутри традиции В. В. Библихин описывает как последовательность шагов понимания, которые проходят через опыт непонимания, «встроенного в цепь общения и обновляющего ее живую прочность»¹², и соединяют в единое целое всю историю человеческой культуры: «В движении понимания смысл не только арифметически приумножается, поселяясь в новых головах, но и, что важнее, приобретает крепость и устойчивость, заново утверждает себя как таковой, как именно смысл, перешагивая через барьер непонимания и искажения...»¹³.

Для всего круга названных исследователей принципиально важно, что путь к постижению текста должен учитывать не только культурно-исторический контекст, но и наиболее общие философские, богословские, общепсихологические предпосылки, которые обеспечивают «“спускание” к непосредственной реальности текста с другой высоты»¹⁴; наличие «универсальности, пределы которой невозможно установить заранее»¹⁵. Если в более ранней тра-

⁷ Здесь и далее «Дневники» протопр. Александра Шмемана цитируются по изданию: Шмеман Александр, прот. Дневники, 1973–1983 / Сост., подгот. текста У. С. Шмеман, Н. А. Струве, Е. Ю. Дорман; Предисл. С. А. Шмеман; Примеч. Е. Ю. Дорман. М.: Русский путь – с указанием номера страницы в круглых скобках после цитаты.

⁸ Седакова О. А. Рассуждение о методе // Она же. Четыре тома. Т. 4: *Moralia*. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. С. 771.

⁹ Седакова О. А. М. М. Бахтин – другая версия // Она же. Четыре тома.

¹⁰ Т. 4: *Moralia*. С. 90.

¹¹ ю. Аверинцев С. С. Филология // Он же. София-Логос: Словарь. Киев: Дух і ЛНера, 2000. С. 454.и. Файбышенко В. Ю. Чтение чтений. С. 65.

¹² Библихин В. В. Понять другого // Он же. Слово и событие: Писатель и литература. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. С. 120.

¹³ Там же. С. 122.

¹⁴ Седакова О. А. Рассуждение о методе. С. 772.

¹⁵ Аверинцев С. С. Филология. С. 453.

диции, в частности в работах М. М. Бахтина 1910-1920-х гг., явно выражена религиозная природа этих более общих смыслов (так, например, в «Философии поступка» «в качестве своего рода пра-события, образовавшего этот принципиально иной нравственный “мир”...» выступало «событие жизни и смерти Христа»¹⁶), то в конце XX – начале XXI веков исследователи предпочитают говорить о природе языка, о вертикали слова, не настаивая на собственно религиозной природе этих общих смыслов, хотя, как нам кажется, вовсе не отказываясь от них. Так, например, В. В. Бибихин объясняет высший авторитет языка в культуре тем, что язык является открытой системой, отличающейся от всех известных человечеству систем полнотой: «Язык простым фактом своего существования обещает полноту освоения мира, о которой все области культуры пока еще только мечтают»¹⁷.

Безусловно, что устремленность за пределы текста, не только к горизонтам смыслов, рождающихся в многочисленных восприятиях и интерпретациях, но и к тому особому смыслу, постижение которого требует не интеллектуального напряжения, а особого видения, в полной мере присуща и «герменевтике» Шмемана. В монографии, предлагаемой вниманию читателей, мы стремимся показать, с одной стороны, многообразие культурных кодов, цитат, аллюзий, сквозь призму которых осуществляет себя понимание Шмемана; с другой – те архетипические образы и богословские смыслы, вне которых не существует его личность, устремленная к диалогу с Богом, миром, другим человеком.

Наконец, третьей отличительной чертой описываемого нами типа герменевтики становится сознательный отказ от построения устойчивой терминологической системы и разработки тиражируемых методологических приемов. Главным инструментом познания и методом описания оказывается сам язык, гибкий, динамичный, рождающийся в живой ситуации соприкосновения с тем или иным текстом и его автором. Так, В. В. Бибихин, признавая, что язык «играет с “исследователями” злые шутки» и «слово начинает под нашими руками значить противоположное тому, чего нам хотелось»¹⁸, тем не менее полагает, что «в значении знака живого языка не по договоренности, не предписанным, не условным образом, как обязательно бывает в терминосистеме, а существенно присутствует значимость, *valeur*, онтологическая ценность»¹⁹. Актуализация этой ценности возможна в первую очередь в поэтическом языке: «Язык поэта, как бы он ни был неправилен и беден, в большей мере язык, а выпав из его рук, он исподволь катится к терминологической системе, становится все больше средством “выражать уже готовую мысль”, а не “создавать ее” (Потебня)»²⁰. Названные авторы в разной мере используют потенциал поэтического языка. Так, например, Бахтин, особенно в ранних работах, мог позволить себе выражения типа «душа нисходит на меня, как благодать на грешника, как дар заслуженный и неожиданный»²¹. Аверинцев, сравнивая свой стиль со стилем Доватура, отмечает у последнего «полное отсутствие “художественности” – красоту мысли, обходящуюся без красот слова», однако отмечает, что сам думает и пишет иначе: «Когда я рассуждал в одной статье о ритме, который “ведет за собой мысль, как ритм маршировки ведет солдата на долгом переходе”, это было близко моему собственному опыту. Теряя ритм, я теряю тягу, которой движется моя мысль»²². Седакова в своих литературоведческих статьях сохраняет изящную красоту и выверенность композиции, свидетельствующую о сложном узоре движения ее мысли. Размышляя о методе Аверинцева, О. А. Седакова именно язык называет среди основных особенностей герменевтического подхода своего учителя: «У него нет терминологического инструментария,

¹⁶ Бахтин М. М. Собр. соч.: В 7 т. Т. I: [Комментарии]. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. С. 408.

¹⁷ Бибихин В. В. Авторитет языка // Он же. Слово и событие. С. 45.

¹⁸ Бибихин В. В. Не найду слова // Он же. Слово и событие. С. 48–49*

¹⁹ Бибихин В. В. Авторитет языка // Он же. Слово и событие. С. 42.

²⁰ Там же. С. 47.

²¹ Бахтин М. М. Собр. соч. Т. I. С. 176.

²² Аверинцев С. С. Попытки объясниться: Беседы о культуре. М.: Правда, 1988. С. 12–13.

по которому мы сразу узнаем партийность исследователя. У него нет формальной процедуры работы с текстом, которой можно обучить и затем “применять” к новым предметам. У него нет ключевых слов, таких, как “диалог”, “полифония” и т. п. *У него есть язык*²³.

Стиль, форма выражения мысли, обладающая эстетическим и, в силу этого, смысловым потенциалом, – тема постоянных размышлений и предмет особых забот о. Александра. По всей видимости, неслучайно многие фрагменты «Дневников» Шмемана напоминают своего рода лирические миниатюры, «стихотворения в прозе», а его богословские тексты настойчиво избегают общепринятого, но в глазах о. Александра – «схоластического», богословского языка. Процессу возвращения «слова-о-Боге» в родное для него поэтическое лоно посвящен раздел настоящей монографии «Лирическая личность как центр богословского и художественного постижения мира».

Итак, именно личность, вступающая в общение с Другим, открытая высотам Богопознания и бескрайним горизонтам культуры, неустанно ищущая своего языкового воплощения, становится ключом «герменевтики» Шмемана, как и всей описываемой традиции. Наша работа движима желанием всмотреться в эту личность, продолжить диалог, развернувшийся как на страницах «Дневников», так и в тексте жизни их автора. Мы надеемся, что взгляд *sub specie* личности позволит найти нелинейное решение тех вопросов о церкви, культуре, современном мире, которые читатели «Дневников» на первых порах безуспешно пытались разрешить в пылу публицистических споров.

²³ Седакова О. А. Рассуждения о методе. С. 778.

Глава 1

Осмысление возможностей и границ диалога светской культуры и церкви в «Дневниках» протопресвитера Александра Шмемана

Образ и смысл культуры

В 2005 г. в издательстве «Русский путь» увидели свет «Дневники» известного богослова и литургиста, протопресвитера Александра Шмемана (13.09.1921-13.12.1983). Отец Александр родился в Эстонии в семье эмигрантов из России, первую половину жизни провел во Франции, вторую в – США, куда он переехал в 1951 г., приняв предложение стать преподавателем (а позднее – деканом) Свято-Владимирской духовной семинарии. Он никогда не бывал в России, но великолепно знал классическую русскую культуру и сам в какой-то мере являл собой ее итог. Во многих городах Америки и на радио «Свобода» о. Александр читал лекции о А. С. Пушкине, Л. Н. Толстом, А. П. Чехове и многих других русских писателях; он был лично знаком с А. И. Солженицыным, И. А. Бродским, Н. М. Коржавиным, В. Е. Максимовым; на страницах своих дневников цитировал и рецензировал сотни произведений русской и европейской литературы. Слог, образный строй дневников о. Александра сложились под несомненным влиянием художественного слова, и свое богословское «писание», «выражение» он с годами все больше ощущал именно как «искусство» (603).

С первых же страниц дневников культура становится особым предметом размышлений протопр. Александра Шмемана. Ощущая в самом себе «кровную, необходимую связь христианства с культурой» (но), он стремится обосновать и сформулировать необходимость этой связи, не переходящей в тождество, не размывающей границ субъектов диалога.

На страницах своих дневников о. Александр Шмеман фиксирует моменты встречи с теми или иными явлениями мировой культуры. В ряде случаев эти встречи становятся для него безусловным прикосновением к опыту Небесного Царства, центральному для его жизни и богословия:

Сегодня после обедни в воскресной тишине дома (солнце, голые деревья) слушали *Matthaeus Passion*²⁴ Баха. Всегда, слушая их, вспоминаю «встречу» с этой удивительной музыкой в нашем домике в *L'Etang la Ville*. Она тогда буквально «пронзила» и восхитила меня. И с тех пор всегда, когда слушаю ее, особенно некоторые места (плач «дщери Сиона», последний, завершительный хорал), думаю то же самое: как можно в мире, в котором родилась и прозвучала эта музыка, «не верить в Бога»? (127).

В четверг—*Jefferson Memorial, Capitol u National Gallery*²⁵. Этот музей просто потрясает: в комнате Рембрандта (ап. Павел!) почти физически чувствуешь, в чем «смысл» искусства: в очищении, в возношении, в прикосновении к чистой, беспримесной радости... Начали с поздних французов – Моне, Мане, Писсарро, Сезанн, потом великие – Клод Лоррен... И, в конце, как *climax*²⁶, – Рембрандт. Праздник... (353).

²⁴ «Страсти по Матфею». – Прим. ред. «Дневников».

²⁵ Памятник Джефферсону, Капитолий и Национальная галерея. – Прим. ред. «Дневников».

²⁶ Высшая точка, кульминация (англ.). – Прим. ред. «Дневников».

Знаменательно, что встречу с гениальными произведениями мировой культуры протопр. Александр Шмеман воспринимает как таинство, что определяет и внутреннюю логику, и язык описания этой встречи. Так, в своих литургических трудах Шмеман подчеркивает динамическую природу таинства, требующую от человека вхождения, или точнее – восхождения к открывающейся реальности Божьего Царства. В обеих процитированных дневниковых записях легко проследить ступени этого восхождения, в чем-то сходные с элементами, входящими в структуру литургического таинства: префацию – вводная часть, анамнесис – воспоминание, эпиклесис – призывание, интерцессию – ходатайство. Префацию, приуготовление – это воскресная тишина дома, солнце, голые деревья, – все то, что готовит душу к восприятию музыки Моцарта, или прогулка по залам музея с великими и поздними французами, без и вне которой невозможно потрясение в зале Рембрандта. Анамнесис – это и личное воспоминание о первой «встрече» с этой удивительной музыкой в нашем домике в *VEtang la Ville*, и память культуры, собранная в залах музеев *«Jefferson Memorial, Capitol и National Gallery»*. Эпиклесис – высшая точка литургического напряжения, призывание Святого Духа, явленная реальность Царства – слышится в итоговых словах двух отрывков: «как можно в мире, в котором родилась и прозвучала эта музыка, “не верить в Бога”?»; «в прикосновении к чистой, беспримесной радости... <... > И, в конце, как *climax*, – Рембрандт. Праздник...». Говоря о смысле искусства, Шмеман использует литургический термин, название главной евхаристической молитвы – «возношение», по-гречески, «анафора».

Однако в дневниках о. Александра Шмемана описание переживаний от встречи с культурой далеко не всегда строится в соответствии с литургической моделью. Качественной причастности к Царству обладают не все культурные феномены, с которыми приходится сталкиваться о. Александру. Иную, но также несомненную ценность имеют произведения, в которых явлена правда о мире, даже если этот мир отказался от Бога:

Вчера вечером кончил «Чевенгур». Читал, и все в уме сверлила ахматовская строчка: «Еще на западе земное солнце светит...»²⁷. А тут – погружение в мир, весь сотканный, в сущности, из какой-то бездонной глубины невежества, беспамятства, одержимости неперевавшими мифами. Как будто никогда не было ничего в России, кроме дикого поля и бурьяна. Ни истории, ни христианства, никакого логоса. И показано, явлено это потрясающе. И еще приходит в голову: «если свет, который в вас, – тьма...»²⁸. Все происходит в какой-то зачарованности, душевном оцепенении, каждый ухватывается за какую-то соломинку... Удивительный ритм, удивительный язык, удивительная книга (ю).

Встреча с такими явлениями культуры разворачивается в дневниках о. Александра как длящийся внутренний диалог. С одной стороны, происходит погружение автора дневника в мир, созданный произведением искусства, художественным текстом, с другой – постоянное дистанцирование от него, проверка его истинности собственным духовным опытом, опытом веры («И еще приходит в голову: “если свет, который в вас, – тьма...”») и культуры («все в уме сверлила ахматовская строчка: “Еще на западе земное солнце светит...”»). Часто, если речь идет о произведениях, претендующих на создание образа «внутренней жизни мира» (645), Шмеман не ограничивается одной записью, он возвращается к тексту несколько раз, делает выписки, фиксирует внутренние и внешние отклики на него. Так, спустя почти месяц после приведенной записи о «Чевенгуре», о. Александр делает на страницах дневника обширную выписку из письма Н. А. Струве, предваряя ее ремаркой: «Письмо от Никиты Струве с заме-

²⁷ Из стихотворения «Чем хуже этот век предшествующих? Разве...». – Прим. ред. «Дневников».

²⁸ Ср.: Мф 6:23. —Прим. ред. «Дневников».

чательной, по-моему, оценкой Платонова» (14). Очевидно, что в письме Струве, ответом на которое явилось приводимое послание, Шмеман излагал свое видение и понимание творчества Платонова. На первом месте в оценке Струве оказывается тоже соположение правды книги с правдой жизни, истории, открывающейся его умственному взору:

... Платонов, бесспорно, замечательный писатель, владеющий каким-то доселе неслыханным языком, но, на мой взгляд, писатель не гениальный, потому что «с сумасшедшинкой» и болезненным восприятием мира. Есть в нем и какая-то недосказанность: все в его мироощущении предполагает веру, а была ли у него вера в Бога – неясно (14).

Отец Александр солидаризируется с точкой зрения Струве в силу наличия у них общего критерия в оценке явлений культуры, который Струве определил следующим образом: «О. Александр все (и литературу, которую любил, и политику, которой увлекался) всегда соотносил с высшими ценностями, с Единым на потребу»²⁹.

Третий тип реакции на встречу с явлением культуры в дневниках о. Александра Шмемана – спор, драматическое взаимодействие, доходящее подчас до духовного противостояния.

Тоже вчера – две главы из «Дара» Набокова, который перечитывал много раз. Смесь восхищения и возмущения: какое тонкое разлитое во всей этой книге *хамство*. Хамство в буквальном, библейском смысле этого слова: самодовольное, самовлюбленное издевательство над голым отцом. И бесконечная печаль набоковского творчества в том, что он хам не по природе, а по выбору, гордыне. А гордыня с подлинным величием несовместима (27).

Подобную реакцию вызывают у Шмемана все проявления того, что он называет «демоническим». Природу «демонического» о. Александр видит в претензии не-бытия называться бытием: «Демоническое в искусстве: ложь, которая так подана, что выглядит, как правда, убеждает, как правда» (28). Поэтому он особенно болезненно реагирует на все попытки формы стать самодовлеющей, на потенции мастерства превратиться в «умение, трюкачество»:

Америка не пошла впрок русским литераторам. Они сами уверовали в «литературоведение», сами стали по отношению к себе уже и «литературоведами». Они [готовят] свои стихи так, чтобы о них почти сразу можно было написать дурацкую американскую диссертацию. Мироощущение Чиннова не изменилось ни на йоту: бессмыслица жизни в свете (или тьме) смерти, ирония, подшучивание над всем и т. д. Но раньше это звучало органично, убедительно. Теперь: «Смотрите, как я ловко и *умело* это делаю» (22–23).

Второе качество художественного текста, неизменно вызывающее у о. Александра реакцию духовного сопротивления, – «нажатая педаль» (225), «вечный... *напролом*» (411), за которым для него скрывается отсутствие «настоящего, Божественного смирения» (4ii). Именно способность внимать, слышать, являть не себя, а то, что открывается в даре жизни, отличает, по мнению Шмемана, гения от таланта. Говоря о Цветаевой или Набокове, о. Александр подчеркивает их безусловную талантливость, но не гениальность:

Искусство *самоутверждения*, искусство – *власть* над словом, искусство без смирения. <... > И потому искусство *таланта* (который все может), а не *гения* (который «не может не...») (411).

²⁹ Струве Н. А. Православие и культура. М.: Русский путь, 2000. С. 204.

Оппозиции «гений – талант» соответствует оппозиция «служение – “творчество”». Служение понимается о. Александром как способность открыть, раздать, подчинить свой талант чему-то большему. Гениальные люди «берут на себя – Россию, мир, революцию, грехи и т. д.» (411). «Творчество», здесь не случайно взятое в кавычки, связано не с тем духом творчества и свободы, о котором писал Н. А. Бердяев, а с «психологией всеислия, вызова, требования, самоутверждения» (411).

Отец Александр полагает, что внутри творящей личности «гений» и «талант» могут быть смешаны («В Толстом – гениален ребенок и бесконечно глуп взрослый» (26)) и противопоставлены, что создает ситуацию необходимости личного выбора между двумя возможными путями: «В Набокове, может быть, и был гений, но он предпочел талант, предпочел власть (над словами)...»(411).

В ситуациях, когда протопр. Александр Шмеман видит в явлениях культуры какую-то духовную искаженность, «демоничность», он менее всего склонен выносить их создателям окончательные приговоры. Однозначно называя и резко отрицательно оценивая проявления духовного зла, по сути разрушающие и творца, и его творчество, он, тем не менее, ведет борьбу за саму личность художника. Так, читая биографию Э. Э. Камингса, Шмеман размышляет о «сюрреалистах, дадаистах, футуристах и всяческих “модернистах”» (518) и приходит к заключению, что «модернизм – это... явление *духовное*», укорененное «в каком-то глубоком духовном искривлении...». (519). Суть этого искривления о. Александр видит в радикальном противостоянии прошлому, в стремлении к разрыву с ним и в восстании против «статики», в устремленности к движению, которое являет только само себя – «в пределе – бессмыслица и – что хуже – разложение самого *есть*» (519). Однако оценка художественного течения, к которому принадлежал Камингс, не предопределяет для Шмемана оценки самого художника. Отец Александр приводит на страницах своего дневника текст двух вполне модернистских стихотворений американского поэта, поразивших его своей «магической» точностью в передаче «сущности» Америки (503–504) и более того – сущности жизни:

Это как раз о «жизни». И это, по-моему, неизмеримо ближе к тому, о *чем* вера, религия, чем богословские книги, которыми завален мой стол... (521).

Еще более развернутыми, сложными и драматичными оказываются отношения Шмемана с русскими поэтами и писателями. Напряженные диалоги с Солженицыным, Набоковым, Цветаевой и др. становятся сквозными сюжетами дневников. Так, увидев в Набокове хамство, гордыню, предательство гения ради таланта, власти, Шмеман в то же время ищет его оправдания, находя его зачастую не в области творчества, а в сфере жизни:

Читал вчера Набокова. «Весна в Фиальте». И раздумывал о месте и значении этого удивительного писателя в русской литературе. Вспоминал давний ужин с ним в Нью-Йорке. «Моя жизнь – сплошное прощание с предметами и людьми, часто не обращающими никакого внимания на мой горький, безумный, мгновенный привет...» За такие-то вот строчки сразу все ему прощаешь: снобизм, иронию, какую-то «деланность» всего его мира (402).

Аналогичным образом, через личное прикосновение к тайне жизни другого человека, к его внутренней боли, в конечном итоге – через сострадание происходит и «оправдание» Цветаевой:

Продолжаю читать письма Цветаевой. И отказываюсь от позавчерашних «рассуждений». Только жалость, только ужас от этой замученной жизни... (412).

Лотман, описывая процессы, происходящие в общем пространстве культуры, отмечал, что «тексты, достигшие по сложности своей организации уровня искусства, вообще не могут

быть пассивными хранилищами константной информации, поскольку являются не складами, а генераторами»³⁰. Нам представляется, что дневник протопр. Александра Шмемана можно отнести к числу именно таких текстов. На страницах дневника в процессе прочтения, интерпретации о. Александром текстов культуры предшествующих эпох, но также и в процессе их включения в образную систему нового текста вырастают новые смыслы. Можно выделить три основных подхода, при помощи которых автор дневника интерпретирует то или иное явление культуры: культура как явление Небесного Царства; культура как отражение «внутренней жизни мира»; культура как порождение пустоты и не-бытия.

Отметим особый характер интерпретации текстов культуры, производимой в дневниках Шмемана. Он признает и ценит способность культуры к «различению, оценке, анализу» (480), однако его собственный анализ стремится избегать объективации, превращения акта познания в «мертвое знание» (430). Поэтому отношения, которые возникают у Шмемана с явлениями культуры и их творцами, уместнее описывать при помощи терминов «диалог» или «общение», восходящих к философии Бахтина-Бубера³¹

³⁰ Лотман Ю. М. Память в культурологическом освещении // Он же. Избранные статьи: В 3 т. Т. I. Таллинн: Александра, 1992. С. 202.

³¹ См.: Бубер М., Бахтин М. М. Я и Ты. М.: Высш. школа, 1993-175 с.; Проблемы поэтики Достоевского. 4-е изд. М.: Сов. Россия, 1979. 320 с.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.