

Слагаемые авторского сознания в дневниках протоиерея Александра Шмемана¹

Е.Н. Проскурина
НОВОСИБИРСК

Из всех видов мнемоники установка на подлинность, референциальность в большей мере свойственна дневникам – хотя бы по причине минимальной дистанции между уже произошедшим событием и моментом его транскрибирования. Однако этот тезис требует специальной проверки. Нам он представляется корректным в связи с конкретным автодокументом: дневниками протоиерея А. Шмемана, поскольку само обращение духовного лица к ведению личного дневника обязывает к неискажению излагаемой информации в силу понимания ответственности перед изреченным Словом. Эта книга, несомненно, представляет интерес как «источник исторических и культурных сведений об эпохе и ее деятелях»², а также о сложных процессах, происходивших внутри Православной Церкви За Рубежом. Нас, однако, будет интересовать не собственно документализм дневников о. Александра. В контексте вынесенной в заглавие данной работы проблемы они ценны в первую очередь как текст, запечатлевший процесс авторефлексии духовного лица – представителя той среды, отношение к которой в обществе связано с особым рода стереотипами, касающимися тех культурно-социальных ролей, которые ей предписаны самой ее специфической миссией. Однако уже на начальных страницах мы встречаемся с непривычной автопрезентацией священнослужителя, контрастирующей с нашими ожиданиями и от этого вызывающей еще больший интерес:

¹ Работа выполнена в рамках Программы Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России» по проекту «Дискурсивные стратегии современной русской литературы в социокультурном пространстве России».

² Савкина И. Разговоры с зеркалом и зазеркальем. Автодокументальные женские тексты в русской литературе первой половины XIX века. М., 2007. С. 225.

«Touch base [соприкоснуться с собой (*англ.*)] – вот в моей суетной жизни назначение этой тетради. Не столько желание все записать, а своего рода посещение самого себя ... Ты тут? Тут. Ну, слава Богу»¹.

Перед нами предельно личный автодокумент, выступающий за рамки доминирующей в духовной среде традиции отвлеченной, ораторской риторики. В таком своем качестве он сближается со светской автобиографической практикой. Процесс автособеседования осуществляется в дневниках в самом широком диапазоне, что отражается на текстовой репрезентации автора, реализуемой сразу в нескольких жанрово-повествовательных формах: богословских и философских размышлений, автобиографии, воспоминаний, бесед, путевых заметок, записок читателя и др. Таким образом, на страницах автодокумента он предстает богословом, философом, священнослужителем, частным человеком, семьянином, путешественником, читателем, собеседником и т.д. Специфичность же его в том, что «Все повседневные, частные явления, все многочисленные впечатления и оценки возведены к главному, ... высшему смыслу»². Соединение свободы мысли с непоколебимостью веры становится на страницах дневников ярким свидетельством духовной цельности авторской личности. Включение о. Александром в дневники 1970-х гг. своих ранних записей, относящихся к 1930-м гг., наводит на мысль о том, что он предполагал возможность их публикации, а значит, дневники велись с ориентацией на будущего читателя. И, тем не менее, они везде сохраняют модальность частного высказывания, искренней беседы автора с самим собой, делящегося со своим вторым, «зазеркальным» Я собственными наблюдениями, раздумьями, сомнениями, привязанностями, выраженными через сложную палитру мыслей и чувств. Приведем один из фрагментов, где о. Александр запечатлевает себя в наиболее сложном душевном состоянии:

«Мучительная раздробленность времени, даже, вот, в эти дни Великого Поста. Выходишь из церкви – заседание. «Когда можно вас повидать...» Хорошо только дома, только одному. Мучительность всех контактов – и чем дальше, тем больше. Невыразимость, непередаваемость главного. Как я устал от своей профессии или, может быть, от того, как она стала пониматься и восприниматься. Такое постоянное чувство фальши, чувство, что играешь какую-то роль. И невозможность выйти из этой роли.

Измучительные, весенние дни. И как только остаюсь один – как вчера, в Harlem, опоздав на поезд, – счастье, полнота, радость» (17).

Такое обнажение внутреннего Я, соотносимое с интеллигентской саморефлексией, несомненно, делает его уязвимым. Заходя на «чужую» культурную территорию, А. Шмеман как бы нарушает правила господствующего в священнической *littérature intime* дискурса³. Помимо артикулирования своих

¹ Шмеман А., прот. Дневники. 1973-1983. М., 2005. С. 74. Далее страницы указываются в скобках после цитаты.

² Шмеман С. Предисловие // Шмеман А., прот. Дневники. С. 5.

³ Схожая тенденция наметилась в свое время у П. Флоренского, построившего свой фундаментальный труд «Столп и утверждение Истины» в жанре писем к умершим: другу, Старцу: «Мой кроткий мой ясный!»

внутренних сомнений, связанных с церковной повседневностью, что традиционно составляет потаенный пласт жизни священнослужителя, в сферу его духовного зрения входит то, что практически невозможно себе представить у православного ортодокса: признание самоценности светской культуры, даже в ее высших образцах. Единственная форма диалога, который традиционно допустим между духовным лицом и художником в широком смысле понятия – это поучение. Вспомним поэтический «ответ» митрополита Филарета Пушкину на его стихотворение «Дар напрасный, дар случайный», звучащий как отеческое назидание: «Не напрасно, не случайно // Жизнь от Бога нам дана», на что поэт, в свою очередь, написал благодарное стихотворное послание «В часы забав иль праздной скуки». Приведем его последние строки: «Я лил потоки слез нежданных, // И ранам совести моей // Твоих речей благоуханных // Отраден чистый был елей»¹. В этом же русле развивались отношения русских писателей с оптинскими старцами, ехавшими в Пустынь за советом и наставлением в схожие с пушкинским периоды духовного распутья.

Но даже при отсутствии прямого адресата исповедальные записи священнослужителя традиционно подразумевают его присутствие. Это не столько «беседы с Богом», по типу «Исповеди» Блаженного Августина (где, впрочем, также ошутим имплицитный реципиент), сколько беседы с человеком – потенциальным собеседником, жаждущим духовного просветления. Ярчайший пример такого рода – «Моя жизнь во Христе» о. Иоанна Кронштадтского (начало чтения этой книги помечено у о. Александра 3-м августа 1936 г.). Показательно, что авторская позиция в начале дневника о. Иоанна сходна с позицией Бл. Августина: «Обильно открыл ты мне, Господи, истину Твою и правду Твою»² (Ср.: в «Исповеди» Августина: «Велик ты, Господи, и всемерной достоин хвалы; велика сила Твоя и неизмерима премудрость Твоя»³). Однако уже в следующем абзаце происходит перемещение авторского Я изнутри вовне, в жанровом отношении отзываясь переходом от исповедальности к проповедничеству:

«Как святые видят нас и наши нужды и слышат наши молитвы? Сделаем сравнение. Пусть вы переселены на солнце и – соединились с солнцем. Солнце освещает лучами своими всю землю, каждую песчинку на земле ... Так и душа святая, соединяясь с Богом, как с духовным солнцем, видит через посредство

Холодом, грустью и одиночеством дохнула на меня наша сводчатая комната, когда я в первый раз после поездки открыл дверь в нее.

Теперь, – увы!, – я вошел в нее уже один, без тебя» (Флоренский П. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи. М., 2005. С. 37), в чем видится скрытая форма автособеседования: «... я пишу и буду писать тебе – больше ради себя, нежели ради тебя» (Там же. С. 82).

¹ См. подробно: Митрополит Антоний (Храповицкий). О Пушкине. М., 1991. С. 25.

² Св. Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе или минуты духовного отрезвления и созерцания, благоговейного чувства, душевного исправления и покоя в Боге. Т. 1. СПб., 1893. С. 1.

³ Исповедь Блаженного Августина, епископа Иппонского // Богословские труды, сб. 19. М., 1979. С. 71.

своего духовного солнца, освещающего всю вселенную, всех людей и нужды молящихся»¹.

Исповедальные фрагменты оказываются чрезвычайно редки в структуре «Моей жизни во Христе», занимая в ней периферийную позицию («Покой моего сердца в горнем и духовном, а не в дольном и вещественном. Даруй же мне, Господи, присно горняя мудрствовать и совершенно отвергнуть дольное мудрствование. Надеюсь на благодать Твою!»²), тогда как главная отдана поучениям. Для о. Александра Шмемана нехарактерно такое смешение жанров, при всей полидискурсивности дневников. Его богословские труды, в том числе беседы, составляют отдельную часть наследия, выявляя ту же непоколебимость веры и убедительную авторитетность проповеднического слова, которая всегда отличает истинного пастыря. В то же время особая модальность этих бесед связана с тем, что они обращены по большей части не к «верным», а к «оглашенным», сомневающимся:

«...Хотя этого люди или не хотят, осознают они это или нет, но в сердце, в самом центре современности стоит вопрос р е л и г и о з н ы й. Ибо религия, по самой сущности своей, и есть явление и присутствие в мире именно д у х о в н о й ж а ж д ы. Как запах дыма свидетельствует о том, что где-то горит огонь, даже если мы и не видим его, так и наличие в мире религии, каковы бы ни были ее формы, есть несомненное свидетельство, что не перестает в человеке жить духовная жажда, духовное искание...»³.

Сам тип этого высказывания свидетельствует о том, что автор адресуется к образованной аудитории⁴. Недаром его проповедническая речь строится на апелляции к поэтическому слову Пушкина, служащему здесь проводником к Священному Писанию:

«Сколько бы ни проходило лет, и не лет только, а столетий, удивительные слова пушкинского «Пророка» остаются как бы эпитафией к судьбе человека на земле. «Духовной жаждою томим»...»⁵

И это не просто риторический прием. За посреднической функцией поэтического слова скрыто признание его авторитетности, что задает особую модель отношения А. Шмемана со светской культурой и людьми культуры. Самым главным здесь, на наш взгляд, было понимание, что истинное творчество – это иной взгляд в ту же божественную запредельность, куда устремлено и евхаристическое «общее дело», и богословская мысль, т.е. иной способ Богопознания. Но, как и в богословии, качество творческого плода зависит от чистоты духовного взора смотрящего. Ключевую позицию в отношении к светской культуре он недвусмысленно сформулировал в одной из записей 1982 г, т.е. за год до смерти:

¹ Св. Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе. Т. 1. С. 2.

² Там же. С. 109.

³ Шмеман Александр, прот. Воскресные беседы. М., 1993. С. 8. Разрядка автора – Е.П.

⁴ Сборник «Воскресных бесед» собран на основе воскресных проповедей о. Александра на радио «Свобода», а не из его церковных проповедей, что показательно само по себе.

⁵ Шмеман Александр, прот. Воскресные беседы. С. 7.

«Вчера вечером Лариса Волохонская со своим новым мужем – очень симпатичным и красивым. Поэт. Говорили о Бродском, Набокове, Одене – обо всем том, о чем в семинарии никогда не говорят. Как все сильнее я чувствую, что богословие без культуры – фактически невозможно и даже при формальной «правильности» звучит иначе, не так, как нужно...» (623).

Эта мысль звучит довольно жестким контрапунктом к традиционному в ортодоксальной среде отношению к светской культуре. В дневниках о. Александра оно выражено категоричным высказыванием Иоанна Кронштадского: «т.н. светская литература совершенно чужда христианскому духу. Она даже стыдится духа Христа» (70). Данная цитата, сделанная в 1936 г., оставлена автором без комментария. Однако приведенные выше и многие другие записи, о которых еще пойдет речь, становятся непрямым комментарием к тезису о. Иоанна, выявляющим более сложную суть проблемы.

Помимо сказанного, специфическое значение дневников о. Александра Шмемана определяется личностью автора как *человека трех волн эмиграции*, ужинавшего с Набоковым, завтракавшего с Бродским, дружившего с Солженицыным, знавшего практически всех литераторов-первозмигрантов, но еще в юности выделившего для себя в качестве классиков только троих: Бунина, Шмелева, Зайцева (69). Несмотря на то, что дневники охватывают период последнего 10-летия жизни о. Александра, в них отпечатались след всего его жизненного пути, но в первую очередь, конечно, – его духовная биография. Включения, относящиеся к 1930-м гг., составляют их малую часть, но расширяют биографическое пространство diarиста до границ первой эмиграции. Кроме того, сравнение ранних и поздних дневников показывает, что, несмотря на движущийся процесс письма, личность автора в поздних дневниках отлична от того Я, которое «пишет себя» в 1936-37 гг. В первом случае это уже духовно «ставшее», цельное эго, тогда как во втором – находящееся в процессе духовной «космогонии». О его мучительности, обостренной тяжелой болезнью (перитонит, две операции, поставившие о. Александра на край смерти) – почти все записи этого периода:

«Мой кризис, кризис «трех искушений», изжит еще не совсем – но теперь я уверен в нескольких вещах: что бывают чудеса, что я рано или поздно успокоюсь – и на основе Православия, и, наконец, в том, что порядок внешний очень содействует порядку внутреннему. Вообще я чувствую себя внутренне много лучше» (68);

«Читаю беседу Серафима Саровского с Мотовиловым¹. Когда же наконец я обрящу покой, Господи?» (74);

«Понять все душою, а не умом (Литургия). Главное – любовь к Богу, любовь к ближним. Понял, но еще не душою. Ждать просветления. Сомнения бывают только у верующих людей. Подчинение ума – духу» (91);

«В каком-то восторге, экстазе напряжении открывается и познается все. Без любви к Богу – нельзя. Не говорить: «Сначала пойму, потом полюблю».

¹ Н.А. Мотовилов – богатый помещик, исцеленный старцем от тяжелой болезни и проведенный всю свою жизнь рядом с ним. Беседы преп. Серафима с Мотовиловым касаются путей стяжания Святого Духа. См.: Преподобный Серафим Саровский. Мюнхен-Москва, 1993. С. 165-194.

Надо: «сначала полюблю, потом пойму». В этом – весь секрет Богопознания» (91).

Эти записи относятся к парижскому периоду жизни А. Шмемана, его учебы в Lycée Carnot. Ему в это время 14-15 лет. Родившись в 1921 г. в Ревеле, он уже в раннем детстве был увезен в Париж, а затем в 1951 г. переехал жить в Америку. Т.е. А. Шмеман оказался свидетелем жизни «Русского Парижа» 1930-х гг. – самой яркой страницы Первой эмиграционной волны. Насколько сильным было это влияние, можно увидеть хотя бы из приложенного к изданию *указателя имен*, где перечислены все ведущие персоналии этого периода: Г.В. Адамович, М. Алданов, Н.А. Бердяев, П.М. Бицилли, о. Сергей Булгаков, И.А. Бунин, В.С. Варшавский, З.Н. Гиппиус, Б.К. Зайцев, Е.И. Замятин, В.В. Зеньковский, Г.В. Иванов, Ю.П. Иваск, И.А. Ильин, А.В. Карташев, Д.С. Мережковский, К.В. Мочульский, В.В. Набоков, И.В. Одоевцева, Н.А. Оцуп, Б.Ю. Поплавский, Ф.А. Степун, П.Б. Струве, Н.А. Лохвицкая (Тэффи), Г.П. Федотов, Ю. Фельзен, Г.В. Флоровский, С.Л. Франк, В.Ф. Ходасевич, М.И. Цветаева, З.А. Шаховская, Л. Шестов, И.С. Шмелев, В.С. Яновский и др. К этой странице собственной биографии о. Александр не раз обращается в своих воспоминаниях. Приведем одно из самых проникновенных размышлений:

«Вечером, в постели, перелистывал старые-старые номера «Современных записок». Стихи Поплавского. Рецензии Ходасевича, Адамовича, Бицилли. Русский Париж в короткую минуту его расцвета... «Невероятно до смешного – был целый мир и нет его...». И как я рад, что хоть краешком юности, мало что понимая, я «вкусил» от этой неповторимой минуты...» (597).

В этой записи, сделанной уже в конце жизни (ноябрь 1981 г.), наличествует характерная для дневникового дискурса Шмемана черта: включение «чужого» текста в поток собственных рефлексий. В данном случае это строчка из стихотворения Г. Иванова «Все чаще эти объявления...». Особенно много поэтических вставок в тех записях, которые касаются наиболее интимных, пронзительных переживаний. К этой особенности дневников мы еще вернемся ниже.

Тема эмиграции – одна из сквозных и наиболее наблевших в дневниках (соперничает с ней по значимости только проблема состояния современной православной церкви). Из разных записей можно увидеть, насколько сложным было отношение о. Александра к русской эмиграции как историческому феномену XX века. Он оказался свидетелем процесса мифологизации этого явления, о чем подробно, вдумчиво и чрезвычайно трезво размышляет сам с собой. Приведем достаточно объемный фрагмент записи от 2 дек. 1974 г.:

«В пятницу говорил Шрагину [Борис Иосифович Шрагин – физик-философ, публицист; эмигрировал в США в 1974 г.]: нужно было бы для вас, «третьей эмиграции», устроить семинар по русской эмиграции, в которой вы ничего не понимаете. У меня все время сидит в голове эта мысль: не только для них, но и для самого себя *разобраться в этом опыте*, совпадающем хронологически с моей жизнью (курсив мой – Е.П.). Это был целый мир, смешение и столкновение всех «Россий», особенно обостренное тем, что происходило оно в безвоздушном пространстве. Но чем поразителен и, пожалуй, единственный этот «мир», то это своей полной отвлеченностью, отрешенностью от

всякой реальности: «русскость», но без всякого не только отношения, но даже интереса к реальной России, Православие, но в ту меру, в какую оно – составная часть этой отвлеченной «русскости».

В «эмигрантском мифе» поразительны и его иллюзорность, и его сила, или, вернее, их сочетание: чем иллюзорнее миф, тем он сильнее. С одной стороны – «кружимся в вальсе загробном на эмигрантском балу» [вновь тот же прием мышления «чужим» словом, здесь это строчка из стихотворения Г. Иванова «Как вы когда-то разборчивы были...»], а с другой – именно этот «вальс» и завораживает, и втягивает в себя, и побеждает убежденность, жертвенность, энергия, с которой люди действуют во имя совершенно иллюзорных дел: какого-нибудь «общекадетского съезда» ... Однако в том-то все и дело, что нужна была только сама *встреча*, которой бы не вышло, не будь она овеяна силой «мифа»» (133-134).

«Попытка разобраться» заставляет автора продолжить мысль, что и происходит в записи от 4 декабря того же года, после праздничного молебна в честь Введения во храм пресвятой Богородицы:

«Введение во храм по старому стилю. «Семеновский праздник». Нас с детства водили в этот день на полковой молебен на rue Daru. Сначала было много народа... Потом все меньше и меньше... А теперь стоит на молебне, в освещенном храме, с полным хором, один Андрей [брат-близнец о. Александра, умерший в 2008 г.!] Вот она – «верность an Sich», безотнотельно к тому, чему она верна. Миф, о котором я писал вчера или позавчера, – в чистом, хрустальном виде. Когда он перестанет устраивать этот молебен, что-то *кончится*. Что именно? Не Семеновский полк, конечно, которого нет уже пятьдесят лет. Некая платоновская идея. Память о памяти, воспоминание о воспоминании... Сохранить же навеки все это: группу седеющих людей, уходящих в свете фонарей в промозглый парижский вечер из русского собора... эту вспышку праздника, молодости, дружбы и т.д., сохранить, воплотить все это, причастить этому может только искусство. «Квинтэссенция эмиграции»... В этом, однако, *все*. И вот, по-видимому, задача этой тетради, инстинктивная в ней нужда: сохранить в себе *все*, не дать себе сузиться до чего-то одного: «декан Св.-Владимирской духовной академии», «литургист» и т.д.» (135-136).

Особая ценность этого фрагмента в том, что он дает представление об отношении А. Шмемана к дневниковым записям не только как к форме самовыражения, но и как к способу внутреннего самосохранения – в частности, в этой своей ипостаси одного из последних «птенцов гнезда» первоэмигрантов.

Интеллектуальная составляющая дневников в наибольшей мере свидетельствует об о. Александре как о выходе из русской эмиграции первой волны, в среде которой были философы, богословы, писатели, художники, а также великие князья и министры. Можно с уверенностью сказать, что этот контекст, формировавший его личность в период становления, во многом обусловил и глубину, и своеобразие его богословских воззрений, где он стремится приблизиться к той живой памяти о Христе, которая отличала раннехристианскую церковь. Среди учителей о. Александра были такие богословские авторитеты, как о. Сергей Булгаков, В.В. Зеньковский, А.В. Карташев. Но, пожалуй, наибольшее влияние на воззрения о. Александра имела «евхаристическая экклезиология» о. Н. Афанасьева, профессора канонического права в Парижском

богословском институте, обстоятельно сформулированная в его работе «Трапеза Господня». На ее основе сформировалось восприятие о. Александром литургического чина как «служения» «предстоятеля и народа»¹, повлиявшее на его отношение к делу своей жизни в первую очередь как «духовному деланию», а не церковной «деятельности»:

«Иногда хочется куда-нибудь убежать от этого православия рясы и камилавки, бессмысленных церемоний, елейности и лукавства. Быть самим собой, а не играть вечно какую-то роль, искусственную, архаичную и скучную. Одно утешение: Послание к Колоссянам, которое в эти дни читается в церкви» (598).

Вот начало этого послания: «Итак, если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помышляйте, а не о земном» (Кол. 3: 1). Значимое место в «помышлениях о горнем» имел для Александра Шмемана момент личного откровения, которое сродни творческому вдохновению:

«Все эти дни – в «творческом подъеме». Пишу ... параграф о смерти и Крещении... параграф, который вот уже больше года «блокировал» книгу [«Водою и Духом» – Е.П.]. Как всегда – точно все это не из меня, а, наоборот, мне открывается» (61).

В этом признании священника отражение той же мысли, которая была так актуальна в культуре Серебряного века и по-разному выражалась его разными персоналиями. «Все мое писанье, – говорила М. Цветаева, – вслушиванье... Точно вещь, которая вот сейчас пишется (никогда не знаю, допишется ли), уже где-то очень точно и полностью написана. А я только восстанавливаю»². Для Мандельштама быть поэтом – значило «в этой вечной склоке ловить / Эолийский чудесный строй», а для Ходасевича поэзия – «дар тайнослышанья тяжелый». Пересечения богословской и поэтической мысли обнажают «культурную» суть *большого* искусства, что в свое время П. Флоренский выразил в емкой формуле: «бутоны культуры – культ»³. «Что такое подлинная культура? *Причастие*. Участие в том, что победило время и смерть» (61. Курсив автора – Е.П.), – эта мысль о. Александра как будто подхватывает мысль Флоренского.

Дневники показывают также богатство литературной (и шире – культурной) памяти о. Александра. В его записях можно обнаружить имена и цитаты из стихотворений русских и зарубежных поэтов XIX-XX вв., но в первую очередь самого близкого по времени Серебряного века. Вот лишь несколько примеров:

«И как и на 71-й улице – никаких *антенн*, ни малейшего интереса, внимания к другим мирам, да и просто к реальности. Ее не существует. «Только зеркало зеркалу снится...»» (260. Курсив автора – Е.П.).

Здесь цитата из «Поэмы без героя» А. Ахматовой влетает в поток сознания А. Шмемана, движущегося от размышлений о буднях церкви, великом смысле литургии и бессмысленности повседневной суеты к сожалениям

¹ Шмеман А., прот. Евхаристия. Таинство Царства. М., 1992. С. 11.

² Цветаева М. Об искусстве. М., 1991. С. 41-42.

³ Флоренский П. Из богословского наследия // Богословские труды. Т. ХУП. М., 1977. С. 106.

об уходящем прошлом, в середине 1970-х гг. представляющем уже по большей мере в иллюзорном свете меркнувшей памяти его первоэмигрантского окружения, доживающего своим «мирком», «зачарованного» своим «градом Китежем» (261). Надо отметить, что «Поэма без героя» – одно из самых цитируемых произведений в дневниках Шмемана. Заключает же этот поток тяжелых раздумий цитата из любимого им В. Ходасевича:

«Что это мне все сегодня лезут в голову стихи? Перечитал написанное и отчетливо «услышал»:

Простой душе невыносим
Дар тайнослышанья тяжелый.
Психея падает над ним... (261) [«Психея! Бедная моя!»]

Слово поэта не просто продолжает или заостряет мысль автора, оно маркирует невозможность выразить глубину того, что знает душа, но перед чем в бессилии останавливается человеческая речь.

Помимо сказанного, вставная цитата помогает увидеть, насколько глубоко переживал о. Александр драматические сюжеты современной ему геополитической жизни, насколько безвыходно тяжелой виделась ему наличествующая реальность в ее несовпадении с Высшим Замыслом о мире и какой искаженный вид приобретал сам Замысел в его отвлеченно-буквалистском религиозном воплощении:

«Иногда такое чувство, что большинство людей действительно, хотя и неведомо для себя, живут скрываньем от себя – *реальности* (не только смерти) и что именно в этом скрывании – основная для них функция религии. «В его дремоте не тревожь...». Именно такая «дремота», навевание ее – вся эта Литургия, да и вся церковь, в которой среди непонятно сладких слышатся иногда «душевно нужные» слова... Слышу, чувствую возражение (слышал его с шестнадцати лет): что же в этом плохого? Ведь вот, действительно, помогает жить... Отвечаю: плохо то, что эта «дремота» так страшно легко оборачивается *ненавистью и кровью*. Ирландия, Ливан...» (261. Курсив автора – Е.П.).

Строчка из любовной лирики (цитируется стихотворение Е. Баратынского «Разуверение» («Не искушай меня без нужды»), перемещенная из личной сферы чувств в план характеристики христианского мира, становится эмблемой его общего «дремотного» состояния, замершего в эгоистической позиции собственной душевной успокоенности¹. Встроенная в автор-

¹ Данная запись, как и многие другие, позволяет говорить о дневниках о. Шмемана как своеобразном черновике его богословских трудов. Так, ее развитие можно найти в его книге «Евхаристия. Таинство Царства», завершённой им за месяц до смерти, в ноябре 1983 г.: «Литургическое благочестие стало предельно индивидуалистическим, о чем красноречивее всего свидетельствует современная практика причащения, подчиненная до конца «духовным нуждам» отдельных верующих. <...> Таким образом... совершилась постепенно своеобразная «редукция» Евхаристии, сужение ее первоначального смысла <...> как «таинства собрания»...» (Шмеман А, прот. Евхаристия. Таинство Царства. С. 8-9).

ский дискурс лирическая речь Е. Баратынского актуализирует драматический смысл записи, поскольку в ее подтексте таится знание того, что Баратынский является одним из самых трагических отечественных поэтов XIX в.

О богатстве литературной памяти о. Александра ярче всего свидетельствует обилие неточных стихотворных цитат, причем, в этой неточности цитирования всегда обнаруживается глубинный смысл:

«В Париже тоже ужин с Паниным-Сологдиным и его женой... Чудное лицо, выражение – «уст, сказавших правду в скорбном мире...» (61).

Неосознанная перемена в строчке О. Манделштама слова «губ» (в стихотворении «Декабрист»: «И вычурный чубук у ядовитых губ, / Сказавших правду в скорбном мире») на «уст» как бы архаизирует фразу, придает ей большую торжественность, а носителю поэтической характеристики – больший личностный «формат»¹.

Духовный подтекст высвечивается в перемене «благ» на «дары» в цитате из И. Анненского, встроенной в запись от 12 сентября 1975 г.:

«Я всегда любил «порядок» и «ритм», через которые только и можно воспринять «дары, которых мы не ценим за неприглядность их одежд» (в стихотворении Анненского «Что счастье?»: «В благах, которых мы не ценим / За неприглядность их одежд?») (203).

За этой лексической заменой скрывается отношение о. Александра к жизненным благам как дарам свыше, часто незаслуженным, но еще чаще непознанным. Или вот еще один пример неточного цитирования:

««Наедине с тобою, друг...». Сам себе цитировал этот стих, обращаясь, из суматохи этих последних дней, к этой тетрадке» (331).

Здесь искажение строчки М.Ю. Лермонтова из стихотворения «Завещание» (у поэта: «Наедине с тобою, брат») наиболее точно отражает отношение автора к своему дневнику – как другу и самому интимному собеседнику. Более того, само название лермонтовского стихотворения, к которому апеллирует о. Александр, превращает его дневники в род духовного завещания, касающегося в первую очередь надежды на литургическое возрождение православной церкви, а также объединение Русской Православной Церкви За Рубежом с «Церковью-Матерью» (последнее произошло в 2007 г.). Примеры неточного цитирования можно продолжать еще и еще.

Говоря о специфике сознания о. Александра, нельзя обойти вниманием его размышлений над творчеством разных авторов, по большей части поэтов того же Серебряного века, стихи которых, как он не раз признается, он не просто перечитывает, но «знает наизусть». В субъективности его позиции заключается несомненное ценностное содержание хотя бы по причине того глубокого, недилетантского интереса, который вызывает у него литература. Вот пример, касающийся поэзии Блока:

«Я давно не *возвращался* к Блоку... И вот, взглядываясь в эти фотографии, перечитывая эти стихи, которые знаю наизусть, чувствую, чего не чувствовал

¹ Д.М. Панин – инженер-конструктор, писатель, философ, узник сталинских лагерей, вместе с Солженицыным отбывавший срок на «шарашке». Он послужил прототипом героя романа «В круге первом» Дмитрия Сологдина. См.: Указатель имен // Шмеман А. Дневники. С. 692.

тогда: присущую Блоку «пошлинку». Ее нет или, может быть, она преодолена в его «взлетах», но она присуща всему, что не «взлет». Все эти «королевы ночных фиалок», увлечение декламацией... тон писем, дневников, статей – заставляют постоянно внутренне морщиться. Этой «пошлинки» абсолютно нет у Мандельштама, у Ахматовой. Но она есть у Пастернака и в еще большей степени у Блока. И это, мне кажется, не случайно. Это – тайный, духовный порок «символизма», его органическая неполноценность...» (256. Курсив автора – Е.П.).

Распознавание тонкого налета декадентства на поэтике Блока выявляет в критическом взгляде о. Александра свойство *духовного* зрения, не подпавшего под искушение «чистой эстетикой». Однако это не мешает ему снова и снова возвращаться к творчеству поэта; последняя запись – 28 марта 1982 г.:

«Ваня Ткачук прислал мне «кассеты» с голосами Толстого, Блока, Пастернака и т.д. [сам этот факт, отражающий степень интереса, поразителен – Е.П.]... Блок читает свой «Синий плащ». Хотя и неважно слышно, но, слушая, понял Вейдле, который говорил, что никто не читал свои стихи так, как читал свои Блок» (623).

Показательно, что во всех остальных случаях у о. Александра исключительно «цитатное» обращение к Блоку, за исключением одного, которое могло бы послужить высокой эпитафией поэту и его окружению, противопоставленному здесь фигуре М. Цветаевой:

«Те [Блок, Ахматова] *берут на себя* – Россию, мир, революцию, грехи и т.д., Цветаева – нет. Поэтому Блок, Ахматова, даже погибая, побеждают, преобразуют своим творчеством тьму и хаос. Цветаева гибнет пораженная. В трагедии Блока, Ахматовой, Мандельштама – есть *торжество*. В гибели Цветаевой – только ужас, только жалость, победа бессмысленной «Елабуги» (411-412. Курсив автора – Е.П.).

Одно имя в дневниках тянет за собой другое, в данном случае это имя Цветаевой, заставляя проследить мысль Шмемана до конца. В следующей же записи он отказывается от своих прежних «рассуждений»:

«Только жалость, только ужас от этой замученной жизни...» (412).

А через неделю, по окончании чтений писем Цветаевой «помянул рабу Божию Марину на проскомидии. Вот уж действительно к ней можно отнести слова молитвы: «покоя», «тишины...»» (414). Эта запись – чрезвычайно знаменательна, поскольку в 1978 г., когда она была сделана, литургическое поминовение Марины Цветаевой РПЦ еще было не разрешено. Возможно, этого установления не было в Православной Церкви За Рубежом. В ином случае, потрясенный трагедией жизни Цветаевой, открывшейся в ее письмах, о. Александр решился послушаться церковного установления.

Из всех персоналий писателей-эмигрантов, пожалуй, наиболее сложным было отношение А. Шмемана к творчеству В. Набокова. Его имя – одно из самых упоминаемых в дневниках, его произведения он читает и перечитывает («*Гоголя* перечитываю всегда с новым наслаждением ... *Набокова* – тоже (ради именно почти физического наслаждения)» (189. Курсив автора – Е.П.), признавая его исключительность и пытаясь понять и объяснить ее в первую очередь самому себе:

«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).

«Бесконечно "вкусно"» (461), – отметит Шмеман в другом месте. Но, восхищаясь текстом, он одновременно испытывает смутное ощущение «соучастия в нехорошем деле»:

«По отношению к другим писателям у меня никогда этого чувства не было (русским). Набоков всегда *упирается* в пустоту. «Отчаяние»: это отчаяние творца, убедившегося, что все его творчество было заранее, неизбежно, очевидно для всех – кроме него – провалом (но сколько усилий, сколько деталей, чтобы убить этого Феликса, совершить «совершенное преступление»!). Почему уходит в Россию Мартын? Только для того, чтобы что-то доказать *себе*, навязать себе подвиг, абсолютно бессмысленный и ненужный» (461. Курсив автора Е.П.).

Отношение о. Александра к личности и творчеству Набокова в главном вписывается в тот общий критический контекст, который уже сформировался вокруг имени писателя. При этом он формулирует очень точную мысль о природе его творчества. Но у Шмемана как будто не хватает какого-то внутреннего импульса додумать ее до конца, что и рождает двойственность его позиции. Ощущение пустоты, катастрофы – родовое свойство прозы Набокова, метафорически выраженное в начале «Других берегов»: «Колыбель качается над бездной»¹. Тонкое и при этом плотное кружево поэтики писателя сродни вуали, брошенной на эту бездну, которая отчасти камуфлирует позицию автора, балансирующего у самого края катастрофы с гордой улыбкой на губах, принимаемой А. Шмеманом за проявление творческого «хамства». Странно то, что христианское сознание о. Александра не распознало за игровым снобизмом набоковского повествователя подлинной трагедии самого писателя («Никакого трагизма, ни малейшего, в творчестве Набокова нет» (27), – однозначно заявляет Шмеман в одной из первых и самых больших записей о Набокове, посвященной роману «Дар»²). Вполне вероятно, что за этим стоит принципиальная невозможность верующего сознания проникнуть в экзистенциальные глубины сознания неверующего (вспомним обжигающие страницы из экспозиции других берегов: «Сколько раз я чуть не вывихивал разума, стараясь вы-

¹ Набоков В. Собр. соч.: В 4-х тт. М., 1990. Т. 4. С. 135.

² Наиболее точно выразил суть набоковского творчества Г. Газданов, современник и литературный соперник писателя, в своей статье «О молодой эмигрантской литературе» (1936): «Я выделил Сирина. Но он оказался возможен только в силу особенности, чрезвычайно редкого вида его дарования – писателя, существующего вне среды, вне страны, вне всего остального мира. <...> Но ему будет не о чем ни говорить, ни спорить с современниками; он будет *идеально и страшно один*» (Библиотека русской критики. Критика русского зарубежья. Ч. 2. М., 2002. С. 276-278. Курсив мой – Е.П.). Эта мысль и сегодня во многом звучит, как «одиноким голос из хора».

смотреть малейший луч личного среди безличной тьмы по оба предела жизни! Я готов был стать единоверцем последнего шамана, только бы не отказаться от внутреннего убеждения, что себя я не вижу в вечности лишь из-за земного времени, глухой стеной окружающего жизнь. Я забирался мыслью в серую от звезд даль – но ладонь скользила все по той же совершенно непроницаемой глади. Кажется, кроме самоубийства, я перепробовал все выходы»¹. Показательно, что этот фрагмент остался без внимания в записях о. Александра. Его взгляд остановился только на изображении родителей я-повествователя, в котором он увидел лишь «выведение положительных типов»).

Диалог А. Шмемана с литературой практически неисчерпаем. Поле его рефлексии составляют не только литературная классика и биографически близкие ему писатели-эмигранты, в том числе третьей волны (наибольшее место в дневниках занимают отношения с Солженицыным), но и произведения мировой литературы и философии, куда входят имена Данте, Шекспира, Ж.Ж. Руссо, Ж. Расина, В. Гюго, Г. Флобера, О. де Бальзака, Д. Лондона, А. Жида, Ж.-П. Сартра, Ф. Кафки, Ж. Грина, Э. Хемингуэя, П. Леотара, Ф. Мориака, П. Клоделя, Ш. Бодлера, П. Верлена, П. Валери, У. Одена, а из философов – Платона, Э. Канта, А. Смита, Ф. Ницше, Л. Фейербаха, Г. Спенсера, Д. Юма, М. Фуко, М. Элиаде, и др. При этом, по его собственному признанию, он «совсем не знает» немецкой и английской литературы, обходит вниманием американскую и современную русскую. Последнюю, возможно, потому, что не любил в ней «педали» диссидентства. Вот, например, любопытное признание о скандальном в СССР альманахе «Метрополь» в записях 4-5 мая 1980 г.:

«Вчера весь день – за чтением сборника «Метрополь». К. Фотиев уговорил меня принять участие в «круглом столе» 9 мая. Согласившись, по слабости характера, теперь читаю эти почти семьсот страниц! ...Обалдел от «Метрополя», но прочел... Впечатление у меня от него бледное. Это очень «литература», показуха, забота о «стиле», прущая из всех пор. И, в сущности, ничем, кроме этого, не объединенная. Все концы – трагическое, смерть, провал, поражение. Но как-то без причины. Скорее, оттого, что нужно как-то кончить, ибо ничего примечательного в дальнейшем не произойдет. Какая-то *лирика*, беспредметная, любующаяся сама собою...» (530-531).

Интерес к литературе, возвращенный юношеским желанием творчества («Чувствую непреодолимое влечение к писательству» (69); «Тянет писать стихи» (76)), в дальнейшем в иных формах стал способом ментального диалога с миром, выявления собственных духовных *pro et contra*, сфер интеллектуального притяжения/отталкивания. Приведем типичную для Шмемана форму дневниковой рефлексии:

«Разговор с Л. о таланте и уме. Я сравниваю ум с желчным пузырем, вся функция которого в «регулировании». Редкий, наиболее счастливый случай – это полное соответствие ума и таланта. Пример – Пушкин, который, мне кажется, никогда не сказал ни одной глупости. По этой шкале можно распределять и классифицировать: Толстой – гениальный и неумный и т.д. Увы, Солженицын – той же категории, его ум не только не служит его таланту, а «под-

¹ Набоков В. Указ. соч. С. 136.

рывает» его. Может быть, русские вообще как целое талантливы, но не очень умны.

Цитата из Бальзака: «Invente, et tu mourras persécuté comme un criminel; sois, et tu vivras heureux comme un sot» [«Изобретай – и ты умрешь гонимый, как преступник; подражай – и ты будешь жить счастливо, как дурак» (*фр.*)] (333).

Проблема диалога А. Шмемана с «чужим» текстом может стать предметом не одного научного исследования. Обращение к значимым для него письменным свидетельствам *других* становится способом запечатления недоартикулированной мысли, создания новых, множасьихся смыслов, подтекстных мерцаний. Здесь хочется отметить и такую черту Шмемана-диариста, как «страсть к переписыванию», что связывает его дневники с той давней культурной традицией, в которой еще со времен древних «книжников» труд переписчика был окружен ореолом благоговения, поскольку запечатлевал «для вечности тот смысл, который был этого достоин»¹. Символичен сам состав этого круга работников средневековых скрипториев, в который входили «средневековые иерархи, настоятели монастырей, церковные деятели, мыслители и писатели»², следовавшие в своем деле авторитетному поучению: «Верную рукопись пусть поищут себе поприлежней, // Где по неложной тропе шло неизменно перо»³. Для А. Шмемана такими «верными рукописями» стали автобиография Алена Уотса «Своим путем», дневники Жюльена Грина, роман Клода Мориака «Подросток былых времен», «Воспоминания экспромтом» Поля Клоделя, книга Р. де Дуайе де Сент-Сюзанна «Альфред Луази: между верой и неверием» (по ее поводу в дневниках сделана знаменательная запись: «взял случайно с полки, но потом, как всегда, убедился, что здесь неизменно действует некий инстинкт: «попадается» то, что где-то на глубине, нужно» (45) и мн. др. Он переписывает из этих духовно «нужных» книг обширные фрагменты, иногда целые страницы на языке подлинника, хотя свои дневники ведет исключительно по-русски. Само переписывание встраивается в таких случаях в процесс авторефлексии: чаще всего отрывки «чужого» текста перемежаются комментариями диариста. Приведем один показательный фрагмент. В записи от 17 ноября 1973 г. читаем: «В Питсбурге, в перерывах, и чтобы разрядить нервное напряжение [Всеамериканского] Собора (в таких случаях нужно погружаться во что-то совершенно непричастное к актуальности, в которой живешь), читал Paul Claudel, “Mémoires improvisés” [«Воспоминания экспромтом» Поля Клоделя (*фр.*)] ... Все тот же climat spirituel de l’Eglise [духовный климат церкви (*фр.*)], какое глубинное здоровье и целостность христианства. И как вне его, или в его всевозможных подделках, все превращается в какую-то соблазнительную, тусклую и безрадостную путаницу» (46). После этой сентенции следует обширный фрагмент французского текста из книги Клоделя с указанием цитируемых страниц. «Чужое» созвучное слово как буд-

¹ Эпштейн М. Слово и молчание. Метафизика русской литературы. М., 2006. С. 30.

² Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 205.

³ Там же.

то подтверждает, усиливает мысль о. Александра. Иногда он прибегает к способу цитирования для подытоживания собственной мысли, как, например, в приведенной выше цитате из Бальзака.

Другим также достаточно частым способом завершения дневной записи является у о. Александра пейзажная зарисовка:

«Осень. Все больше неба, все больше этого удивительного, *отрешенного* света» (123. Курсив автора – Е.П.);

«За окнами: красота неподвижных заснеженных веток, белых крыш и садов» (149);

«Солнце. Счастье» (196);

«...радость от пасхальной утрени, от поразительной красоты мая, солнце, цветущие азалии, легкость воздуха. Как сохранить и охранять эту радость, защищать ее от суеты слов, дел?» (277);

«Океан, под ярким, совершенно безоблачным небом ... Пляж. Песок. Солнце. Блаженство» (280);

«Погода жаркая и сырая» (291);

«Чудная служба вчера. После обеда ездили к Ане – в апофеозе солнечного света и яркой осенней листвы» (297);

«Март. И хотя идешь рано утром в церковь по морозу, свет солнца, свет неба, легкость воздуха – весенние» (339);

«Все эти дни – мир словно застыл в блаженстве света, золота листвы, бездонного неба» (591) и т.д.

«Отрешенный свет» в первой зарисовке – первозданный, неземной, божественный. И дальше вся природа видится А. Шмеману в отражениях именно этого света. Картины унылой природы в дневниках гораздо более редки, что видится нам неслучайным. Здесь – почти райское ликование, протягивающее нить к псалмопевческой хвалебной традиции, поющей об абсолютной красоте мира, созданного Божьей Премудростью. Наиболее яркое ее проявление можно увидеть в 103-м псалме: «Благослови, душа моя, Господа! Господи Боже мой! Ты дивно велик, Ты облечен славою и величием... Ты поставил землю на твердых основах: не поколеблется она во веки и веки. Бездною, как одеянием, покрыл Ты ее; на горах стоят воды. От прещения Твоего бегут они, от гласа грома Твоего быстро уходят... Ты послал источники в долины: между горами текут, поят всех полевых зверей; дикие ослы утоляют жажду свою. При них обитают птицы небесные, из среды ветвей издают голос. Ты напояешь горы с высот Твоих, плодами дел Твоих насыщается земля...» (Пс. 103: 1-13).

Еще активная в раннем христианском богословии, например, в трудах Василия Великого: «Прославим нашего Художника, премудро и искусно сотворившего мир, и из красоты видимого уразумеем Того, Кто превосходит красотой всех, и из величия этих чувственных вещей сделаем вывод о Бесконечном, превышающем всякое величие и по множеству силы Своей превосходящем всякое знание»¹, Григория Богослова: «Рассмотри разнообразие и богатство плодов... рассмотри силы корней, соков, цветов, запахов... рассмотри также драгоценность и прозрачность корней. Природа, как на общем пиршест-

¹ Епископ Илларион (Алфеев). Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие. СПб., 2006. С. 72.

ве, предложила тебе все... чтобы ты, сверх прочего, из самих благоденствий познал Бога... Обойди морские заливы, соединяемые друг с другом и с сушей, красоту лесов, реки, обильные и неиссякаемые источники... Скажи, как и откуда все это? Что значит эта великая и безыскусственная ткань?... Разум не находит, на чем бы утвердиться ему, кроме Божьей воли...»¹ и др., в дальнейшем эта традиция смещается в сферу поэзии, развиваясь от переложений псалмов и «размышлений о Божием величестве» в XVIII в. в сторону пейзажно-философской и собственно пейзажной лирики. В этом затухании темы в свято-отеческом слове видится связь с положением христианской догматики о падении природы, после грехопадения разделившей участь падшего мира. «Не только сам человек, но и весь окружающий его мир изменился в результате грехопадения, пишет по этому поводу современный богослов, епископ Илларион (Алфеев). Изначальная гармония между природой и человеком нарушена – теперь стихии могут быть враждебны ему, бури, землетрясения, наводнения могут погубить его. Земля уже не будет произращать все сама собой: ее надо возделывать... Звери тоже становятся врагами человека... Вся тварь подчиняется «рабству тления», и теперь она вместе с человеком будет «ждать освобождения» от этого рабства...»². Редким исключением из этого правила, возвращающим к ветхозаветной традиции «хвалений», являются стихи из акафиста «Слава Богу за все», составленного митрополитом Трифоном Туркестановым в начале XX века. Приведем из него несколько строк:

«Господи, как хорошо гостить у Тебя: благоухающий ветер, горы, простертые в небо, воды, как беспредельные зеркала, отражающие золото лучей и легкость облаков. Вся природа таинственно шепчется, вся полна ласки, и птицы и звери носят печать Твоей любви... Ты ввел меня в эту жизнь, как в чарующий рай. Мы увидели небо, как глубокую синюю чашу, в лазури которой звенят птицы, мы услышали умиротворяющий шум леса и сладкозвучную музыку вод, мы ели благоуханные и сладкие плоды и душистый мед. Хорошо у Тебя на земле, радостно у Тебя в гостях»³.

Здесь земная природа открывается автору в своей абсолютной Красоте, вызывая у него чувство радости и благоговейный восторг. Ее «отраженность» – как подобия Первообраза – предельно затушевано и проявляется только в дважды повторенном союзе «как» («Ты ввел меня в эту жизнь, как в чарующий рай. Мы увидели небо, как глубокую синюю чашу»). Приведенные выборки из дневника о. Александра органично встраиваются в эту хвалебную традицию, но с еще большим, хотя неявным акцентированием «памяти жанра». Констатирующий тип высказывания абсолютизирует личный опыт, превращая сиюминутное впечатление наблюдателя в часть универсальной картины бытия.

Дневники свидетельствуют об энциклопедичности сознания о. Александра. Цельность авторской личности, безоговорочная приверженность вере и своему духовному призванию объединяют отдельные записи в

¹ Там же.

² Там же. С. 91.

³ Митр. Трифон (Туркестанов). Акафист «Слава Богу за все». СПб., 2002. С. 4.

единый текст, придавая гетерогенной структуре дневников свойство завершенности. При этом критические суждения А. Шмемана по поводу повседневной церковной практики не размывают внутренней цельности автодокумента. Они дают основания проблематизировать восприятие устоявшихся стереотипов внутрицерковных отношений как не подлежащих изменению. В то же время именно дневники расширили его слово за пределы церковно-богословской сферы, сделав наследие протоиерея Александра Шмемана достоянием мировой культуры.