

На правах рукописи

Протоиерей Агапов Олег Александрович

**Богословие протопресвитера Александра Шмемана
в контексте русской и европейской культуры XX века:
важнейшие точки соприкосновения**

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
доктора богословия

Москва – 2013

Работа выполнена на кафедре богословия Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.

Научный консультант – доктор философских наук, доктор богословия,
профессор **Катасонов Владимир Николаевич**

Официальные оппоненты:

доктор философских наук,
профессор **Владимир Сергеевич Глаголев**
доктор философии **архимандрит Кирилл (Говорун)**
доктор философии **иеромонах Александр (Синяков)**

Ведущая организация – **Русская христианская гуманитарная академия**

Защита состоится 5 декабря 2013 г. в 11:30 в Общецерковной аспирантуре и докторантуре на заседании Общецерковного диссертационного совета по адресу: г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 5.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия. Автореферат разослан 5 октября 2013 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
кандидат богословия

протоиерей
Владимир Шмалий

Общая характеристика работы

Своеобразие богословия протопресвитера Александра Шмемана до сих пор не получило должного теоретического обоснования. Исследований, учитывающих влияние культурного контекста на творчество богослова, пока нет. Анализ богословия Шмемана важен, поскольку это – современное богословие, вобравшее в себя многогранный богословско-философский и общекультурный опыт так напряженно прожитого Европой XX века, богословие, находящееся «на острие» актуальной богословской проблематики, во многом – типичное, по крайней мере – ярко представляющее собой целое направление в христианской мысли XX и XXI вв., богословие, в котором вырабатывается адекватный и понятный современному культурному человеку язык.

Необходимо выявить основные идеи, повлиявшие на богословие протопресвитера Александра Шмемана, реконструировать его мировоззрение, оказавшееся продуктивным для жизни и творчества богослова. По мнению диссертанта такими идеями являются, прежде всего, идеи свободы, искусства как творческого постижения и преобразования мира, как сотворчества Богу; диалога как единственно возможного варианта познания человеком человека и окружающего мира, Евхаристии как таинства формирующего Церковь и, одновременно, как таинства, в котором Церковь себя являет. Изучению осмысления этих идей в произведениях прот. Александра, изучению конкретных влияний конкретных деятелей культуры и искусства, философов, богословов на творчество прот. Александра и посвящена, в основном, данная работа.

В вышесказанном заключается **актуальность работы**, поскольку затрагиваемые вопросы являются фундаментальными для богословского осмысления человека, культуры, мира, Церкви. Изменения, происходящие в современном мире требуют критического переосмысления многих устоявшихся в Церкви стереотипов, связанных с замкнутостью и самодостаточностью церковной организации, с недостаточным «освоением» «светской» культуры, с невниманием к реализации творческого потенциала личности. Свободный

творческий диалог конфессий, культур, направлений, отдельных личностей — не только путь выхода из современного кризиса, но и разработка новой парадигмы общественных, межконфессиональных и межрелигиозных отношений на христианских основаниях.

В диссертации показано влияние основных тем европейской мысли (таких как темы свободы, диалога, религиозных оснований творчества и культуры) на богословие прот. Александра, а также сформулированы основные мировоззренческие принципы богослова, возникающие под этим влиянием. Разноплановое творчество о. Александра оценивается в работе, прежде всего, — с учетом богословской продуктивности его произведений (зачастую посвященных проблемам культуры и искусства).

Объектом исследования служит творчество прот. Александра Шмемана в соотнесении с отдельными, явно повлиявшими на его взгляды, богословскими, философскими и культурологическими работами, фундаментальными для европейской (и русской — как неотъемлемой ее части) культуры XX века.

Предметом исследования является новый подход к богословию, богослужению, культуре, появившийся в русском богословии и русской религиозной философии за рубежом в XX веке, и реализация этого подхода в творчестве протопресвитера Александра Шмемана.

Цель исследования: изучить богословие прот. Александра Шмемана в свете прямых и опосредованных влияний на его творчество.

Задачи, обусловленные данной целью:

1. Выявить комплекс идей, оказавших влияние на богословие прот. Александра.
2. Изучить образ мира, человека и Бога в творчестве богослова, выявить систему взаимодействия взглядов о. Александра на искусство, литературу, культуру вообще — с одной стороны, и на богословие и богослужение — с другой.
3. Показать основные особенности богословских взглядов прот. Александра Шмемана в связи с такими фундаментальными для русской и евро-

пейской культуры XX века темами, как темы «свободы», «диалога» и «религиозного основания подлинного творчества».

Теоретическую и методологическую базу работы составляют труды богословов и религиозных философов (С.С. Аверинцева, А.С. Хомякова, прот. Иоанна Мейендорфа, А.Ф. Лосева, священника Павла Флоренского, протопресвитера Николая Афанасьева, архиепископа Василия Кривошеина, митрополита Илариона (Алфеева), Христоса Янараса, а также философов М.М. Бахтина, М. Бубера, Габриэля Марселя, Н. Бердяева.

В диссертации используются типологический, сравнительно-исторический, культурологический, структурно-функциональный методы исследования.

Научная новизна диссертации определяется тем, что впервые феномен влияния основных тем европейской культуры XX века на богословие прот. Александра Шмемана становится объектом специального монографического исследования. В процессе анализа в работе не только выделяется скрытое мировоззренческое основание ряда ключевых богословских интуиций протопресвитера Александра Шмемана, но и прослеживается связь между конкретными философскими направлениями, культурологическими теориями с этим мировоззрением. Новизна подхода к проблеме проявляется в том, что ключевые особенности богословия о. Александра проясняются с опорой на экзистенциализм, философию диалога, а также – русскую религиозную философию и новейшее богословие. Это позволяет открыть в богословии о. Александра новые, неожиданные закономерности, показать ту сторону его творчества, которая с недавнего времени вызывает живейший интерес исследователей, порождает споры.

Практическая значимость работы заключается в том, что материалы диссертации могут быть использованы в академическом и семинарском курсах истории русского богословия, спецкурсах и спецсеминарах, посвященных богословию протопресвитера Александра Шмемана и в целом проблемам новейшего русского богословия.

Отдельно следует отметить значимость ряда мыслей о.Александра по поводу смысла и организации богослужения для постепенного внесения необходимых изменений в сложившуюся традицию.

Положения, выносимые на защиту:

1. На материале творчества прот. Александра Шмемана в диссертации выявлено взаимодействие светской и религиозной культур, культурная основа, определившая специфику его богословия. Основные особенности богословия о. Александра вытекают не только из христианской традиции, но и из философии экзистенциализма (Габриэль Марсель, А. Камю, Симона Вейль, Н. Бердяев), философии диалога (М.М. Бахтин, М. Бубер, В. Иванов), а также – из общих тенденций развития культуры в XX веке, значимых тем русской и европейской культуры XX века (прежде всего – тем «свободы», «диалога» и «религиозного основания творчества»).
2. В результате анализа богословских построений прот. Александра Шмемана в диссертации показано наличие в его творчестве значительного культурологического пласта. Шмеманом закладываются основы для формирования православного *богословия культуры*. Одной из основных идей-интуиций прот. Александра Шмемана является религиозная укорененность культуры и неразрывная связанность культуры светской с культурой церковной, их единство. Культура светская в лучших и типичных своих проявлениях является результатом (часто – неосознанным) *видения* художником божественной основы мира.
3. В диссертации критически рассматривается попытка Шмемана на материале творчества А.И. Солженицына сформулировать методологию определения подлинно и собственно христианского художественного творчества. Пытаясь выявить на материале творчества писателя универсальные критерии для определения христианского творчества,

о.Александр упрощает и не до конца верно передает, *что* написано у самого Александра Исаевича.

4. В исследовании показана преемственность взглядов о. Александра на культуру и искусство со взглядами ряда русских мыслителей и богословов – от Ф.М. Достоевского и архим. Феодора Бухарева до о. Сергия Булгакова, В. Вейдле и Н. Бердяева, и, в то же время, показывается существенное различие в осмыслении соотношения веры и культуры с прот. Георгием Флоровским.
5. В диссертации доказывается, что одной из главных идей, главной интуицией о. Александра можно считать «эсхатологическую отнесенность» христианства к Царству Божию. Во всех поднимаемых богословом вопросах ответы проверяются им по одному критерию: отнесенности к Царству Божию. Иерарх – не должен «заслонять» Христа, Евхаристия – явление Царства, подлинная культура – видение Красоты Царства и т.д.
6. В диссертации раскрыты идеи Шмемана, продуктивные для развития Православного литургического богословия. Это, прежде всего, – реально-символическое понимание Евхаристии (в противовес мистериально-символическому), эсхатологизм как «здесь-и-сейчас-предстояние» перед Богом и возможность определенных изменений в Уставе в силу того, что он не недостижимый идеал, а контекстуально опосредованный вариант богослужения, к которому возможен творческий подход.
7. В диссертации раскрыта схожесть практически по всем затрагиваемым богословским темам взглядов протопресвитера Александра Шмемана и митрополита Антония Сурожского. Свобода, диалог, творчество, богослужение – все это в богословии о. Александра (как и митр.Антония) аспекты «евхаристического» отношения к миру, в котором главное – жизнь в живом ощущении живого Бога.

Апробация работы. Материалы диссертации обсуждались на научных конференциях в Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете (20 ноября 2010 г. на ежегодной богословской конференции ПСТГУ,

секция «Проблема коммуникации в философии и богословии XX века»), Санкт-Петербургской Духовной Академии (На Международной научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии «Актуальные вопросы богословских исследований» 2011 и 2012 гг.), Институте философии, теологии и истории св.Фомы (19 апреля 2011 г. на конференции «Проблемы исторического и теоретического религиоведения»), Московском государственном университете (На совместной научной конференции философского факультета МГУ, Института философии, теологии и истории св.Фомы и ПСТГУ «Проблемы исторического и теоретического религиоведения» 2012 г.), на заседании кафедры богословия Общецерковной аспирантуры и докторантуры (2010 г.).

Структура работы определена предметом исследования и поставленными задачами. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованной литературы.

Основное содержание работы

Во введении обоснованы выбор и актуальность темы, ее новизна определены цель и задачи исследования, его методология, дан аналитический обзор трудов по избранной тематике, определена рабочая концепция, дана информация об апробации и практическом применении результатов исследования.

В первой главе (**«Темы свободы и диалога в богословии прот. Александра Шмемана»**) автор диссертации рассматривает понятие «свободы» в соотношении с понятием «авторитета» в ряде работ о.Александра, показывающего ложность противопоставления «свободы» и «авторитета». Данное противопоставление основано на отходе от христианских принципов деятельной любви и служения всех всем. «Обезбоженная», «безблагодатная» «свобода», поэтапно отметающая все возможные авторитеты, доводит своих приверженцев до последнего бунта, – бунта против смерти, т. е. – до самоубийства. «Отрицательная свобода» становится идолом и заслоняет собой Бога. Как отмечает в своей книге «Трагедия свободы» С.А.Левецкий,

под маской «идолатрии свободы» «...скрывается одержимость гордыней или бегство в безответственность»¹. Делая в конце книги выводы, Левицкий выделяет главное в христианском понимании свободы: «Есть две свободы: положительная и отрицательная, — свобода следования эгоистическим мотивам и эгоцентрического «заявления своеволия», с одной стороны, и свобода ответственного служения высшим нравственным ценностям, с другой. Отрицательная свобода есть свобода «от», положительная — свобода «для»».² Но подобный вывод не ставит точку в углублении христианского понимания свободы. Некоторую корректировку данного понимания мы находим в трудах учителя о. Александра по Свято-Сергиевскому богословскому институту – Б. Вышеславцева, который критикует однозначную оценку «отрицательной и положительной» свободы, считая, что *свобода от* – начало движения на пути обретения подлинной свободы. И о. Александр Шмеман (как и митр. Антоний (Блум)), в общем, безусловно, соглашаясь с Левицким, все же указывает на необходимость преодоления, в первую очередь, зависимости от «земных» (в значении «приземленных») авторитетов, чаще всего ложно определяющих, что является *свободой от* или *свободой для*. Только свобода во Христе, даруемая Духом Святым – настоящая свобода, в которой человек свободен *от* всего, что уводит его от Бога и свободен *для* жизни со Христом.

Диссертантом прослеживаются отдельные влияния, явно сыгравшие значительную роль в формировании точки зрения о. Александра Шмемана на проблему свободы. Это, в первую очередь, — Ф.М. Достоевский и А.С. Хомяков. Антиномия свободы и авторитета, искажения, возникающие при отходе от христианских принципов любви и служения, ярко прописаны в их произведениях. Прот. Николай Афанасьев — учитель о. Александра, и, конечно, его влияние распространяется на многие аспекты творчества последнего; в этой главе выделяется аспект, связанный с пониманием сути иерархического служения. Митрополит Антоний Сурожский практически полностью солидарен в выводах, которые делает прот. Александр по поводу недопустимости формального подхода к иерархическому служению

¹ Левицкий С.А. Трагедия свободы. — Посев, 1958. — С. 292.

² Левицкий С.А. Трагедия свободы. — Посев, 1958. — С. 309.

(богословами подчеркивается, что всякая власть в Церкви – это именно служение, крестоношение, трата, антиномия свободы и авторитета снимается только «прозрачностью» для Бога тех, кто облечен какой-либо властью) и к богослужению (которое должно иметь глубину: быть действительно встречей живой души с Живым Богом). Церковь должна учить свободной жизни во Христе и подлинно христианский руководитель и учитель ведет ко Христу, а не к себе.

Тема свободы была одной из основных и продуктивных для философии Николая Бердяева, практически отождествлявшего свободу с благодатью (это можно принять с оговоркой, что подлинная положительная творческая свобода – главное проявление благодати Божией в человеческой жизни, и с этим, безусловно, соглашается о. Александр Шмеман, когда пишет, что «Церковь есть свобода» или владыка Антоний (Блум), когда приходит к выводу, что подлинная свобода – это святость).

Не менее продуктивным для понимания генезиса взглядов прот. Александра явилось сопоставление его рассуждений со взглядами философов-экзистенциалистов. Религиозная интуиция Габриэля Марселя, осмысляющего в духе христианской традиции свободу как неотъемлемое свидетельство принадлежности Бытию, причем Бытию, «абсолютное присутствие» которого является «абсолютным служением», не просто близка о.Александру, – она является фундаментальной для выводов, которые делает священник. Человек жив настолько, насколько свободен и свободен настолько, насколько отдает себя другим. И один из основных способов самоотдачи — творчество.

Отдельный параграф посвящен анализу «Исторического пути Православия» о. Александра. Диссертантом выделяется основная тема данной работы: взаимоотношения между государственной властью и Церковью, и прослеживаются этапы этих взаимоотношений, как их видит прот. Александр. В диссертации показано, что свобода является базовым понятием и для Шмемана как историка Церкви. Рассматривается специфика отношений

о. Александра к Византии и византинизму (с учетом критики отдельных положений ученика (о. Александра) учителем — А.В.Карташевым).

Подлинная свобода — свобода во Христе, свобода — послушание Богу, обретаемая в любви и служении, в диалоге, предполагающем любовь к другому и понимание чужой свободы. Эта свобода — творчески продуктивна для жизни и культуры. Такая свобода обретается не только в ограде Церкви. Всякое подлинное творчество — проявление свободной души-христианки, тонко чувствующей красоту сотворенного, любящей жизнь и мир и стремящейся его освоить и осмыслить.

Рассмотрение темы диалога происходит, в основном, на материале фундаментальных для XX века работ по этой теме М. Бубера и М. Бахтина.

Тему диалога в новейшее время принято рассматривать в связи, прежде всего, с именем М. Бубера. Действительно, основные фундаментальные положения, а еще более — интуиции, помогающие осмыслить суть диалога и диалоговых отношений мы найдем в его работах первой половины XX века («Я и Ты», 1923 г., «Диалог», 1930 г.). Или человек «открыт» для диалога с Богом, другим человеком и миром и мыслит себя в этом диалоге в единении «Я–Ты», когда все постигается в целостности и за всем прозревается Присутствие: «Вопрошающее молчание образа, преисполненная любви речь человека, говорящая немота твари — все суть врата, ведущие в присутствие Слова».³ Или человек мыслит мир как предмет, «Оно», и себя в отношениях к миру как «Я–Оно»: «...Только Оно может быть упорядочено. Лишь прекращая быть нашим Ты и становясь нашим Оно, вещи поддаются координации. Ты не знает никакой системы координат».⁴ Первое (диалоговые отношения «Я–Ты») продуктивно для творчества и, по мысли Бубера, — является источником человеческого в человеке. Второе («Я–Оно») — опредмечивает и схематизирует мир, такой подход необходим и преобладает, но таит в себе реальную опасность утраты человеком Смысла при утрате живого ощущения Присутствия.

³ Мартин Бубер. Я и Ты // В кн.: Два образа веры. - М., 1995. - С. 74.

⁴ Там же. - С. 33.

Но все же не М. Бубер является первооткрывателем подобного осмысления данной темы. Не менее важно для понимания диалога творчество Федора Михайловича Достоевского. В его произведениях мы не находим систематического, философски продуманного описания диалога, но в подавляющем большинстве произведений писателя мы видим то «многоголосие», «полифонизм» (по известному выражению М.М.Бахтина), которое только и позволяет приблизиться к пониманию трагической незавершенности человека, восполняющейся только живым Словом и словом участия другого человека.

Михаил Михайлович Бахтин, начав осмысление диалога в работе «Проблемы поэтики Достоевского» (первое издание – М., 1963 – является дополненным и переработанным изданием книги «Проблемы творчества Достоевского», вышедшей в 1929 г.), приходит в позднейших работах к констатации «диалогичности» гуманитарного знания вообще. Диалог, по Бахтину, всегда был, есть и будет. Это — скрепа, удерживающая культуру и весь мир в творческом единстве: «Взаимопонимание столетий и тысячелетий, народов, наций и культур обеспечивает сложное единство всего человечества, всех человеческих культур (сложное единство человеческой культуры), сложное единство человеческой литературы. Все это раскрывается только на уровне большого времени.<...>

Нет ни первого, ни последнего слова и нет границ диалогическому контексту (он уходит в безграничное прошлое и в безграничное будущее)».⁵ Религиозные основания такого осмысления диалога очевидны, как очевидно и то, что более подробно и откровенно автор в 1974 году писать просто не мог.

Проблеме диалога и диалоговых отношений посвящены ряд статей прот. Александра, проповедей на радио «Свобода», а также многие страницы его «Дневников». По мнению богослова, человечество достаточно научено за свою историю тому, что идеи не могут быть побеждены физически, силой оружия, а только — идеей же: «Превосходство идеи над силой

⁵ Бахтин М.М. К методологии гуманитарных наук // Эстетика словесного творчества. — М., 1979. — С. 373

есть, собственно, потрясающее «открытие» нового времени. Поэтому если сталкиваются на последней глубине разные теории о смысле и цели человеческой жизни, подлинный и свободный спор между ними все равно окажется единственным полем сражения, и победит в этом сражении тот ответ, который сумеет обнять собой всю бесконечную глубину человеческого искания, человеческой жажды».⁶ Т. е. для победы христианства, которое, безусловно, считает, что ответ о смысле и цели человеческой жизни содержится в его учении, христианству необходимо «обнять собой всю бесконечную глубину человеческого искания». Это не может означать ничего иного, кроме как диалога в Вячеславоивановском, Буберовском и Бахтинском понимании. Самого широкого и «глубокого» диалога. Диалога — любви. Христианство, без сомнения, содержит все ответы и объяснения. Но это — на глубине (или вершине, как угодно) молчания, молитвенного апофатического Приобщения. А в реальности, в повседневном общении самых разных уровней, христиане вступают в диалог и далеко не всегда оказываются на высоте...

В диссертации показано влияние отдельных идей Бердяева на ряд фундаментальных положений мировоззрения и богословия Шмемана. Эсхатология, свобода, отношение к творчеству, жизни, — все это у Шмемана в чем-то похоже, в чем-то продолжает, в чем-то скрыто и открыто дискутирует с философией Бердяева. В этой главе диссертант останавливается на одном аспекте — диалоге, проблеме общения. Философские взгляды Николая Бердяева, как он сам писал в одной из своих итоговых работ, сильно не менялись с момента оставления им увлечения марксизмом. Всегда он был персоналистом в философии и индивидуалистом в жизни, «певцом свободы» и свободного творчества. Но есть все же в произведениях последних двух десятилетий мыслителя размышления, вносящие некоторую принципиальную новизну в общий, характерный для Бердяева тон свободного философа-одиночки-творца. Это размышления о смысле бытия, который обретается только в диалоге, в «размыкании» одиночества. Спасение в одиночку невозможно, так как, только тратя себя, человек себя

⁶ Шмеман А., протопресвитер. О цели жизни // Собрание статей. 1947 — 1983. — С. 70-71.

обретает: «Индивидуалистическое понимание спасения более свойственно протестантскому пиетизму, чем церковному христианству. Я не могу спастись сам, в одиночку, я могу спастись лишь вместе с моими братьями, вместе со всем Божиим творением, и я не могу думать лишь о собственном спасении, я должен думать и о спасении других, о спасении всего мира. Да и спасение есть лишь экзотерическое выражение для достижения духовной высоты, совершенства, богоподобия как верховной цели мировой жизни».⁷ В ряде произведений 30-х — 40-х годов у Николая Бердяева появляется новый термин — «коммуотарность» (от лат. *communitas* — общность, общение). Это общение личностей, общение человека с человеком на основе любви, доверия, свободы и взаимопонимания, общение, которое возможно только благодаря Богу, при Его «посредничестве»: «Коммуотарность ... означает непосредственное отношение человека к человеку через Бога, как внутреннее начало жизни. Коллективизм не хочет знать живого отношения человека к человеку, он знает лишь отношение человека к обществу, к коллективу, который уже определяет отношение человека к человеку. Коллективизм не знает ближнего в евангельском смысле слова, он есть соединение дальних. Коллективизм носит антиперсоналистический характер, он не знает ценности личности. Коммуотарность же персоналистична, есть общность и общинность личностей».⁸

Разделение понятий «коллективизм» и «коммуотарность», которое делает философ, очень схоже с рассуждениями прот. Александра Шмемана о «новой жизни во Христе» членов Церкви, жизни которая должна быть «Жизнью Христовой».⁹ Отсюда — неприятие о. Александром любой идеологии, поскольку идеология «обслуживает» устоявшийся (точнее — «закостеневший» в своей якобы правильности) коллектив (если пользоваться терминологией Н.Бердяева), пусть даже необъятно многочисленный; Церковь же (в идеале) — сообщество свободное, развивающееся, находящееся в

⁷ Бердяев Н. Спасение и творчество // Смысл творчества. — М., 2007. — С. 641.

⁸ Бердяев Н. Царство духа и царство кесаря. — М., 1995. — С.333.

⁹ Агапов Олег, прот. Богословие протопресвитера Александра Шмемана в контексте русской и европейской культуры XX века: важнейшие точки соприкосновения: диссертация на соискание степени д-ра богословия. — М., 2013. — С. 140-141.

живом общении как внутри, так и вне себя. И только такое сообщество (на основе коммюнитарности) продуктивно как для поддержания жизни человека в мире (в истории), так и для вечной жизни. Не используя сам термин (коммюнитарность), о. Александр приходит к очень близким к Бердяеву выводам по поводу возможности сохранения личности в коллективе. Шмеман не прибегает к использованию новой терминологии в данном случае, поскольку уверен, что христианство «...обращено к личности, но дарует ей как ее исполнение – Церковь»: «Личность, не принимающая Церкви, извращает христианство, претворяя его в духовный нарциссизм и эгоизм. Церковь, не принимающая личности, извращает христианство, снижая его до «толпы», до «массовой религии».¹⁰

Диссертантом подчеркивается, что для него не столько важно обозначение приоритета того или иного мыслителя в продумывании и проговаривании базовых положений «философии диалога», сколько важна возможность утверждения того, что в конце 19 — первой половине 20 вв. идеи полноценного диалога, предполагающего выход за пределы субъектно-объектных отношений «носились в воздухе» европейской культуры. Не просто малочисленное, пусть и с большим резонансом, философское направление, а направление выхода из кризиса культуры, осознаваемое (ощущаемое) не только философами.

В данной главе диссертации показано как фундаментально основательны (вызывающие многочисленные нападки) рассуждения о.Александра Шмемана об искусстве и культуре, о взаимоотношении Православия с иными конфессиями, внешним миром, о богослужебной практике и т. д., поскольку все эти рассуждения зиждутся на уже продуманном в культуре феномене диалога.

В некотором смысле творение мира можно назвать Жертвой Бога создающемуся (и в вечности до этого существующему в замысле, во всех возможных вариантах своего бытия) миру. Творчество всегда трата, всегда жертва... В случае Бога и мира эта жертва абсолютна. Бог мыслит мир во

¹⁰ Шмеман А., прот. Дневники. – М., 2005. – С. 551.

всех возможных вариантах, а значит — смыслах бытия. Бог отдает миру всего Себя. Абсолютное служение в абсолютном присутствии. «Се стою у двери и стучу...» (Отк. 3, 20). В случае человека творчество — это очеловечивание, осмысление, а значит — обожение мира. Через человека Бог являет себя. Физическая реальность мира переходит в духовную. Начало всякого творчества диалогично, так как предполагает «открытость» художника-мыслителя-поэта для другого (мира, человека, Бога). Способность к диалогу, поэтому, предполагает способность к трате и жертве.

Церковь имеет творческое предназначение: преобразование человека и мира. Для этого необходима искренность и жертвенность подлинного творчества, творение своей жизни всеми, кто является членом Церкви. Сопряжение в молитве «верных», открывающихся для Бога и принимающих Его в хлебе и вине, должно быть продуктивно для всей их жизни, должно служить преобразению и обожению окружающего общества и мира.

Четыре автора: Шмеман, Бердяев, Бубер и Бахтин во многом дополняют друг друга в своих рассуждениях о диалоге: если Бубер (вслед за Вячеславом Ивановым) раскрывает суть диалога как общения «Я — Ты», если Бахтин показывает «основательность» диалогического подхода для гуманитарного знания, для творчества, для разумной жизни вообще, то Бердяев и Шмеман делают акцент на формировании диалогического-коммунистического-церковного сообщества — основы для воспроизводства культуры и формирования души для вечной жизни-диалога.

Диссертант считает, что именно интуиция диалога является одним из оснований для богословия протопресвитера Александра Шмемана. Уже в своей докторской диссертации, посвященной литургическому богословию, во главу угла богослов ставит рассмотрение причин, по которым в осмыслении богослужения и основ церковной жизни произошли серьезные отклонения, приведшие к кризису. Кризису понимания. «Форма», «ритуал», «авторитет» стали давить над творческой диалогической свободой «жизни во Христе». Практически во всех произведениях богослова, от исследований таинств («Водой и Духом» (1974 г.), «Евхаристия — таинство Царства (1983г.)» до

«Дневников» и выступлений на радио «Свобода», мы найдем скрытое и открытое вопрошание о причинах такого искажения жизни и понимания.

Все же Шмеман — не систематический богослов, поэтому обращение к текстам известных философов помогает понять и проговорить (прописать) то, к чему пришел и о. Александр, но что осталось у него проговоренным, *выясненным*, не до конца. На взгляд автора работы, прежде всего, — это интуиция о невозможности статичного обладания Истиной. Обладание Истиной — динамический процесс. Процесс непрекращающегося диалога (как учит Бахтин). Живого диалога с Богом, миром и человеком. Поэтому такой силой обладает у Шмемана апология творчества, поэтому такой интерес у богослова вызывают автобиографии, биографии и дневники, поэтому он пишет и свой дневник, в котором дает образцы богословия, могущего быть названным «лирическим» богословием по силе и точности содержащихся в нем образов.

Вторая глава – «Богословское осмысление искусства и культуры у прот. Александра Шмемана»

Обращение к литературе и искусству у протопресвитера Александра Шмемана не является чем-то побочным, второстепенным по отношению к его богословию, его проповеди, его вере и жизни. Это обращение органично присутствует во всем вышеперечисленном. Более того — является продуктивной основой его мировоззрения в целом. «Богословие без культуры фактически невозможно», — пишет о. Александр в конце своего дневника, в конце своей жизни. И это закономерный вывод всей его жизни и всего творчества.

Апология художественного творчества в произведениях прот. Александра Шмемана основана на понимании богословом искусства как творческого постижения и преобразования мира, как сотворчества Богу, выявление Богом заложенного потенциала. Отсюда возникает и требование к богословию — быть искусством, т. е. являться результатом собственного авторского «напряженного всматривания» в жизнь, собственных открытий и прорывов

к реальности. Догматы не устраняются, но они должны быть фундаментом для творчества, для жизни как творчества.

Дар подлинного художника – это всегда Божий дар, дар любви. Но природа человека сильно искажена отпадением от Бога, и он, зачастую, идет «вслепую», давая жизнь тем творениям, которые берут свое начало не столько из Богом данных талантов любви и видения подлинной сути сотворенного, сколько из страстей и похотей отпавшего от Бога и осуетившегося разума, развращенного своим «поклонением твари вместо Творца».

О. Александр подчеркивает, что «ни Христа, ни Евангелия, ни Церкви в ее последней сущности» нельзя «проверить» культурой, но «исторические формы христианства» (и Православие – в том числе) как в зеркале отражаются в современной им культуре, а христиане могут и должны увидеть в этой культуре «самих себя, степень своей верности «единому на потребу» (Лк. 10, 42). Между христианством и культурой «кровеная» связь: «Культура и есть тот мир..., который христианство *судит, обличает* и, в пределе, *преображает*. Оно *над* культурой, но не может быть *под* ней или *вне* ее. Само понятие Царства Божия может «взорвать» культуру, но в том-то все и дело, что «вне» культуры – ни понять, ни услышать, ни принять его невозможно. Поэтому так ужасны «примитивизм» априорный, триумфальная «антикультурность» современного Православия» (Шмеман пишет это в 1974 г., но ситуация сейчас не намного лучше).

В данной главе отслеживается генезис подобного подхода к искусству. От архимандрита Феодора (Бухарева), Ф.М. Достоевского — до о. Сергия Булгакова, В. Вейдле, В. Ильина — непосредственно учителей Шмемана.

Большинство крупных русских религиозных философов и богословов мыслило на эту тему примерно в одном ключе, видя в подлинном творчестве выражение духовной основы бытия. Исключением в этом ряду является разве что прот. Георгий Флоровский, считающий, что «некоторые исторические формы культуры...должны быть отвергнуты», в том числе – и явно художественно весомые и продуктивные формы. Диссертантом показывается

принципиальное различие подхода к культуре и искусству прот. Александра Шмемана и прот. Георгия Флоровского.

В русском богословии впервые о религиозном значении искусства открыто и с силой заговорил архимандрит Феодор (Бухарев): «Поэт, живописец, или вообще художник — эти творческие натуры потому и таковы, что они уже так сотворены и родились, что несравненно глубже и живее других могут слышать и возвещать всезидущую и управляющую всем любовь...»¹¹. Искусство, как мы видим, оценивается о. Феодором очень высоко: оно — результат призвания, дар свыше.

Диссертант подчеркивает важность для понимания мировоззрения Шмемана обращения к творчеству Ф.М. Достоевского. Конкретно – к интуиции писателя о том, что «мир спасет красота». Видение за вещами, явлениями и существами красоты (божественной красоты!) – путь к преображению, спасению мира.

Поэтому настоящее искусство всегда религиозно. Подлинное творчество всегда имеет духовные истоки, считает один из любимых учителей о. Александра, с которым богослов сохранял связь всю жизнь, В.Вейдле: «... Художественный опыт есть в самой своей глубине опыт религиозный...»¹², «Из религии исходит и в религию возвращается всякое искусство...»¹³.

Искусствовед жестко критикует модернистское и авангардное искусство первой половины XX века, характеризуя формальные поиски как признак умирания, поскольку очень часто за этими поисками нет живого видения и любви, пусть не осознаваемой — но религиозности, т. е. целостности взгляда. Это болезнь времени, связанная с излишней рационализацией, это грех, поскольку человек отказывается от таланта, данного Богом: «В последнем основании своем болезнь искусства, неумение создать живое — не только болезнь, но и грех: отказ от творчества, то есть от Творца в себе, отказ от слияния с творческой основой мира».¹⁴

¹¹ Бухарев Феодор, архимандрит. О духовных потребностях жизни. — М., 1991. — С. 287

¹² Вейдле В. Умирание искусства. - Париж, 1937. – С. 133.

¹³ Там же. – С. 134.

¹⁴ Там же. – С. 36-37.

Настоящее искусство, считает Вейде, всегда трата, всегда жертва и служение: «Не искусство надо обвинять в измене человечеству, а человечество в измене искусству. Не искусство служит человеку, а человек через искусство, на путях искусства служит божественному началу мироздания».¹⁵

В. Вейдле – не только искусствовед, критик и педагог. Он – настоящий поэт и писатель. И в этом своем качестве он также оказал сильнейшее влияние на о. Александра, точнее – оказывал всю свою жизнь (они переписывались до смерти Владимира Васильевича в 1979 г.). На страницах «Дневников» Шмеман часто упоминает это имя, и почти всегда говорит о глубокой близости, почти духовном родстве со своим бывшим учителем.

Упоминаний о Владимире Николаевиче Ильине мы почти не найдем в произведениях о. Александра, но, по крайней мере два года, Ильин был преподавателем у Шмемана, и по языку и содержанию книг Владимира Николаевича видно, что мыслитель такого масштаба не мог не повлиять на тех, кто с ним соприкасался, тем более — учился у него. В одной из главных своих книг («Арфа Давида»), посвященных русской литературе XIX — XX вв., Ильин делает выводы о близости лучших авторов и произведений русской литературы к философии и богословию: «Русская литература есть не только искусство русского слова, равно как и ее история не есть просто история литературных явлений. В своей значительной доле русская литература принадлежит истории русской философии и даже истории русского богословия. Но и обратно: значительная, во всяком случае, заметная часть русской философии, русского богословия и русской науки входит в состав русской литературы, будучи явлением хорошего стиля и хорошего вкуса, т. е. принадлежит также искусству».¹⁶

Развитие этих идей применительно конкретно к богословию, мы находим у протопресвитера Александра Шмемана. По мысли о. Александра, продолжающего идеи его учителей, подлинное искусство всегда религиозно и может служить критерием подлинности для богословской мысли. Богословие ближе к искусству, чем к науке: «... На глубине нет грани между искусством

¹⁵ Вейдле В. Умирание искусства. – Париж, 1937. – С. 68.

¹⁶ Ильин В.Н. Арфа Давида. – СПб., 2009. – С. 540.

«религиозным» и «светским». Подлинное искусство все из «религиозной» глубины человека...

В пределе же нужно не (еще одно) богословское оправдание искусства, отеческое и милостивое его допущение. Само богословие подсудно искусству, ибо должно им стать и его в себе «исполнить», но этого не делает, предпочитая выдавать себя за «науку».¹⁷

Отдельные страницы посвящены влиянию на отношение Шмемана к творчеству философии творчества Н. Бердяева. Отмечается общее и принципиально отличное в размышлениях богослова и философа.

В своих мыслях и выводах о творчестве и искусстве богослов очень близко подходит к размышлениям о творчестве и Николая Бердяева, острее всех в русской культуре XX века ставящего вопрос о религиозности творчества. Положительный ответ на этот вопрос – одна из основных идей его философии, которую, кстати, Бердяев считает более искусством, чем наукой, во многом предвзяря рассуждения Шмемана о богословии, которое «должно стать» искусством, а не «выдавать себя за «науку»

В диссертации отмечается, как высоко ценил Н.А. Бердяев Ф.М. Достоевского, но диссертант убедительно доказывает, что философ не принял отношение писателя к красоте. Если у Бердяева красота творится «из ничего»,¹⁸ то у Достоевского – «мир спасается красотой», ему изначально присущей. Подлинный художник видит эту красоту и открывает ее другим. Что касается новизны, да, в рамках понимания Федора Михайловича не приходится говорить об абсолютной новизне, о «продолжении миротворения», но зато не надо и приписывать Богу «нужду в творческом акте человека», «тоску по

¹⁷ Шмеман А., прот. Дневники. – М., 2005. – С. 270.

¹⁸ Необходимо принять во внимание его пояснение по поводу того, что «из ничего» не означает отсутствия нужды в материи: «Но творческий акт человека не может целиком определяться материалом, который дает мир, в нем есть новизна, не детерминированная извне миром. Это и есть тот элемент свободы, который привходит во всякий подлинный творческий акт. В этом тайна творчества. В этом смысле творчество есть творчество из ничего. Это лишь значит, что оно не определяется целиком из мира, оно есть также эманация свободы, не определяемой ничем извне. Без этого творчество было бы лишь перераспределением элементов данного мира и возникновение новизны было бы призрачным». Бердяев Н.А. Самопознание. – М., 2006. – С. 476.

творящему человеку», «заставлять» Бога «ограничивать свое предвидение» и «не знать» человеческого творчества, чтобы не нарушить человеческую творческую свободу, как пишет об этом философ.

О. Александр Шмеман в своих интуициях красоты, творчества, искусства, безусловно, ближе к Ф.М. Достоевскому, чем к Н.А. Бердяеву. Для богослова мир – «икона вечности», т.е. надо *увидеть*, что мир – икона. Подлинное творчество для Шмемана не «творение из ничего», а *видение*, которое совсем не обязательно должно быть реализовано в конкретном произведении: «Все то же морозное солнце... Вчера шел в церковь на закате. Ярко освещенные стены домов, верхушки деревьев. И мимолетно – ощущение, со страшной силой, что тут, рядом, внутри нашей – идет или, вернее, присутствует *другая жизнь*, вся суть которой в ее *отнесенности* к чему-то «другому», и – одновременно – свидетельстве и ожидании...То же чувство в субботу, в Бостоне, где шел густой снег, точно рассказ, которого никто не слушает. Удивительно – в природе, в мире все движется. Но в этом движении (падающего снега, солнцем освещенной ветки, луга) каждый момент его *являет* блаженную неподвижность, полноту, есть «икона» вечности как жизни, и «жизни с избытком»».¹⁹

И прот. Александр Шмеман и Николай Бердяев часто употребляют слово «эсхатологичность» как по отношению к творчеству, так и по отношению к христианству. Но, если, как мы видели, для о.Александра «эсхатологичность» означает «прорыв» к осознанию «отнесенности всего ко Христу», к миру как «иконе», то Бердяев считает, что творчество «своим первоисточником...имеет недовольство этим миром, его греховностью и несовершенством».²⁰Если для о.Александра (как и для Ф.М.Достоевского) призыв к эсхатологичности означает здесь-и-сейчас-видение божественной красоты мира, то для Бердяева эсхатологичность – свободное (в том числе – и от Бога) творчество новой красоты и гармонии в преодолении этого падшего греховного, недостаточно гармоничного мира.

¹⁹ Шмеман А., прот. Дневники. – М., 2005. – С. 510.

²⁰ Бычков В.В. Русская теургическая эстетика. – СПб., 2008. – С. 696.

Диссертант считает, что размышления Симоны Вейль, описывающей «формы неявной любви» к Богу, могут служить еще одним звеном в цепи богословско-философских размышлений от мыслей Ф.М. Достоевского о «мир спасающей красоте» к богословию культуры о. Александра Шмемана, утверждающего религиозную, богословскую ценность всякого подлинного произведения искусства, «евхаристичность» подлинного творчества. Симона, как и прот. Александр, не выступает апологетом всего искусства вообще, она говорит о Божественном вдохновении произведений, которые правдиво отражают Божественную красоту, порядок и гармонию мира.

На основании проведенного анализа диссертант имеет право утверждать, что идея искусства как творческого постижения и преобразования мира, как выявление духовной составляющей бытия, на самом деле «носится в воздухе» культуры XX века, является одной из фундаментальных для богословского осмысления человека, культуры, мира.

Значительная часть главы посвящена теме «Шмеман и Солженицын».

В богословском наследии прот. Александра Шмемана большое место занимают его размышления о творчестве А.И. Солженицына. В данной главе рассматривается попытка богословом на материале творчества Солженицына выделить поддающиеся анализу мировоззренческие основы подлинно христианского художественного творчества. Поскольку самим художником эти основы могут быть не осознаваемы, Шмеман называет их «интуициями», указывая также на их неразрывное единство, связь между собой.

На примере анализа о. Александром творчества Солженицына мы видим, что, конечно, Шмеман подходит к этому анализу не с позиций литературоведческих или чисто критических, а именно как христианин, священник, богослов: стараясь мерить все мерою Христовой. Другое дело – насколько и как ему это удастся...Противопоставляя свою «веру в Церковь» «вере в Россию» Солженицына, о. Александр не всегда учитывает, что это противопоставление – двух схем, слишком сильных упрощений мировоззрений как Солженицына, так и его собственного. Из-за подобных

упрощений Шмеман временами противоречит сам себе в оценке как творчества писателя, так и его самого.

Диссертант подчеркивает, что для него важно не нахождение ошибок и верных суждений в оценке богословом творчества писателя, а вычленение мировоззренческих, богословских оснований для подобных оценок и суждений. И они, после проведенной работы, очевидны: о.Александр глубоко убежден, что дело художника (в том числе и писателя, см.его рассуждения о творчестве Гоголя, Достоевского, Толстого...) – *показывать*, а не выстраивать идеологические схемы в своем творчестве. Как только, считает богослов, писатель начинает «учить жить» своего читателя, напрямую, не через художественные образы, учить о том, каким и с какой идеологией должно быть общество, он, как правило, сильно теряет в художественной весомости, убедительности и верности; победить зло (и индивидуальное и общественное) нельзя только внешним противостоянием, тем более – победить зло злом, победа рождается в сердцах и умах, душах людей (поэтому так не нравится о. Александру сравнение Солженицыным себя с Лениным); познание Истины и обладание Истиной – это динамичный диалогический процесс, всякое идеализирование чего-либо в прошлом чревато опасностью «сотворения очередного идола», свободное диалогически открытое здесь-и-сейчас предстояние – вот что с точки зрения о.Александра действительно продуктивно как для творчества, так и для спасения души (и спасения души как творения себя).

Четвертая глава – **«Богословие протопресвитера Александра Шмемана»**

Среди всего многообразия русских имен, проявивших себя в богословии в последние десятилетия 20 века диссертант остановился на протопресвитере Александре Шмемане, поскольку именно в его творчестве как в фокусе собралось, по мнению автора работы, очень многое из «наболевшего», высказанного и невысказанного в русской религиозно-философской и богословской мысли XX века.

Если предыдущие главы были посвящены «богословию культуры» прот. Александра Шмемана, то данная глава, как видно уже из ее названия, посвящена богословию о. Александра в традиционном, узком, смысле, ограничивающем сферу богословия проблематикой, непосредственно связанной с Церковью, ее вероучением, богослужением и т.д. Но даже в трудах о литургическом богословии или Евхаристии, мы увидим, что Шмеман «не упускает из вида» нецерковный мир, необходимость миссии в нем. Как пишет Святейший патриарх Кирилл: «Одна из задач богословия сегодня — открывать... присутствие Господа Иисуса Христа и Его Церкви в современной жизни, в обстоятельствах настоящего времени».²¹

Диссертант подчеркивает, что ценность богословия прот. Александра, ставящая его на одно из первых мест среди богословов второй половины XX века в том, что он давал христианские ответы на вопрошания своего (и нашего) времени. Его рассуждения о свободе, о творчестве и культуре, о богослужении, призванном вырвать человека из под тотального засилья «мирского» контекста и поставить перед Богом, перед красотой мира Им созданного, перед собственной конечностью (эсхатология), которая должна переживаться как начало, – все это разрешение «проклятых вопросов», оказавшихся продуктивными для культуры XX – XXI вв. (например, – для французского экзистенциализма). Но там, где останавливался, оказавшись в «пограничной ситуации», герой Камю или Сартра, ничего не в состоянии сделать с «откровением абсурда», кроме как противостоять ему своей жизнью, христианин, по убеждению о. Александра, получает опыт богооткровения, приобщения к Радости и Красоте. Окружающий нас мир, «проницаем» для мира Божественного, вечного, считает богослов. «Экзистенциальная» ситуация для христианина – богослужение.

О. Александр говорит о «великом отходе от Церкви», который происходит в современную ему эпоху (диссертант отмечает, что эти рассуждения

²¹ Патриарх Кирилл. Слово на пленуме Синодальной Богословской комиссии Русской Православной Церкви // [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.mospat.ru/> Слово на пленуме Синодальной Богословской комиссии Русской Православной Церкви. (дата обращения: 11 февраля 2013 г.)

богослова актуальны и в наше время). Причем, особо подчеркивает Шмеман, дело не только в «...восстании против нее (Церкви – прот.О.А.) демонических сил и духов злобы поднебесных», но происходит «именно размыкание человечества и Церкви». Почему? Богослов дает ответ: произошел своего рода массовый «исход» христиан от реальности в мир церковных символов, которые перестали быть соединительным звеном с реальностью, став «самодостаточными». Символическое истолкование богослужения стало своего рода стеной, закрывающей реальный мир, вместо того, чтобы «поднимать» человека до видения мира и реального его преображения, обожения. Человек должен *реально быть* христианином, и тогда *реальность будет* преображаться. Фактически, стало происходить другое: вместо обожения мира – его десакрализация, вместо единства жизни во Христе – дихотомичность жизни в церковной ограде и жизни за ее пределами. Подлинная культура едина, как едина реальность.

Определение, даваемое Шмеманом литургическому богословию, просто: «Литургическое богословие есть раскрытие богословского смысла богослужения».²² Но за кажущейся простотой скрывается серьезная проблема: богослужение объясняется давно, объясняется всегда. Вопрос – насколько адекватно сути христианства, христианской Церкви то или иное объяснение. Наиболее распространенное «символическое» толкование критикуется о. Александром очень жестко, «символизм» в объяснениях и толкованиях богослужения он называет «поверхностным и произвольным», «элементарным». Особенно – когда «понятие символизма» берется «...в его, так сказать, самом упрощенном, ходячем смысле как «изображение» чего-то – малый вход на литургии как символическое изображение Христа, идущего на проповедь, великий вход как изображение Его погребения и т.д.».²³ Шмеман говорит о необходимости четкого определения понятий «символ» и «литургическое воспоминание», их корректное использование.

²² Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие // Литургическое богословие отца Александра Шмемана. – СПб., 2006. – С. 19.

²³ Там же. – С. 20.

Застывшие в своей якобы самодостаточности формы литургической жизни Церкви требуют, по мысли Шмемана, богословского осмысления, из подобного осмысления развивается «литургическое богословие»: осмысление таинств и устава богослужения, исходя из констатации «кризиса понимания» и утраты подлинно христианского, живого отношения, когда форма становится своего рода «языческим идолом», заслоняющим Бога, а не помогающим прийти к Нему.

«Эсхатологизм» – как основная богословская интуиция Шмемана, проявившаяся и в работе «Введение в литургическое богословие». Одной из основных идей, главной интуицией богослова можно считать «эсхатологическую отнесенность» христианства к Царству Божию. Во всех, поднимаемых богословом вопросах ответ один и основывается он на проверке по одному критерию – отнесенности-прозрачности-просвечиваемости к-для Царства Христа. Иерарх – не должен «заслонять» Христа, Евхаристия – явление Царства, подлинная культура – видение Красоты Царства и т.д. Грехопадение – длится. Человек, в большинстве своем, слеп и глух. «Эсхатологически» слеп и глух. И Церковь, по Шмеману, призвана быть собранием реально видящих и слышащих. Реально, т.е. по заповедям Божиим, учению Христа, живущих, т.е. в любви и радости,

Рассуждения во «Введении в литургическое богословие» о постепенном «вымывании» эсхатологического настроения богослужения, замене на «историзм», воспоминание, проживание в богослужении «отдельных событий евангельской истории». Если в ранней Церкви и было, по словам о. Александра, «воспоминание» как основа культа, то оно носило «синтетический» характер: вера и высокий духовный настрой, «знание и приятие Евангелия» сообщали всем отдельным частям богослужения характер «воспоминания» (как вхождения в «духовный тон» происходящего, без «привязки» к символическому соответствию евангельскому событию). «Христианский культ всегда останется *историческим* в смысле историчности и реальности тех событий, которые в нем вспоминаются, – пишет богослов.

– Но эта «историчность» приобретает постепенно мистериальное оформление».²⁴

Шмеман описывает это «оформление» как переосмысление богослужения. Для массы, которая хлынула в Церковь «в результате ее примирения с Империей» по мысли Шмемана было характерно то, что он называет «литургическим благочестием», основным признаком которого богослов считает различие «профанного» и «священного», и, соответственно, «понимание культа как, прежде всего, *освящения*, то есть системы обрядов и ритуала, передающего священное профанному, устанавливающего между ними возможность общения и коммуникации».²⁵ Из такого подхода к богослужению постепенно вырастают искаженные отношения клира с народом: клир – «тайносовершители» – отделяется от народа. В этом аспекте о. Александр очевидно продолжает идеи одного из своих учителей – о. Николая Афанасьева. И они оба – следуют за рассуждениями наиболее часто упоминаемого Шмеманом западного (англиканского) богослова – Георга Дикса. Рассуждая о методе литургического богословия, о. Александр явно опирается на фундаментальный труд (754 стр.) этого богослова «*The Shape of the Liturgy*» («Форма литургии», 1945 г.). Сначала Шмеман говорит о Диксе в связи с термином «структура богослужения», указывая на то, что у Дикса «структура» называется «*shape*», в дальнейшем о. Александр делает ряд ссылок на работу Дикса, в диссертации показано общее и различное у двух богословов в осмыслении формирования христианского культа. Диссертант подчеркивает, что книга Г. Дикса – первая серьезная работа по литургическому богословию (так, как описывает это богословие о. Александр), и многие идеи, «носящиеся в воздухе» христианского богословия XX века, Шмеман подчёрпнул, судя по всему, из работы этого англиканского богослова.

Начиная с метода: именно Дикс на страницах своей книги за 16 лет до о. Александра претворил метод литургического богословия, о котором пишет Шмеман в своей диссертации, в жизнь. Базируясь на доскональном изучении

²⁴ Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие // Литургическое богословие отца Александра Шмемана. – Спб., 2006. – С. 107.

²⁵ Там же. – С. 108

богослужения (прежде всего – Евхаристии), англиканский богослов делает выводы по поводу стержневой формы – структуры богослужения, которая в Евхаристии неизменна, но претерпевает изменения понимание того, что происходит.

Ключ к пониманию устава, по мнению Шмемана, пониманию всех рубрик, предписаний, самой структуры устава – в осознании того, что «главный смысл их – в выражении богослужения как служения *нового народа Божьего*».²⁶ В завершении разговора об уставе о.Александр отмечает важное достижение устава – раскрытие в нем догматического учения Церкви. Но несмотря на это, устав – не идеален. Он может и должен быть подвержен изменениям, исходя их конкретных церковных задач конкретного времени.

Важное место в данной главе диссертант отводит анализу размышлений о Евхаристии в христианском богословии второй половины XX века – размышлений, которые мы находим в книгах и статьях протопресвитера Александра Шмемана, а также – богословов, как православных, так и римо-католиков, чьи мысли явно повлияли на него или же, напротив, – явно являются продолжением его рассуждений и интуиций.

Эти размышления позволяют хотя бы отчасти разобраться в проблемах, связанных с Евхаристией и обозначить способы их решения. Есть ли цель у Таинства, или Евхаристия сама является целью? Прихожане – зрители или участники, причем активные, без которых – Таинство не состоится? Действия священнослужителей – символы, отсылающие к сюжетам, связанным не с Таинством, а с земной жизнью Христа, или они символичны в том смысле, что являют в Таинстве иную реальность? Можно ли воспринимать Евхаристию как творчество? Отождествлять Ее с Церковью? Обязательно ли прихожанам причащаться за каждой Евхаристией? Если нет, то как часто? На эти вопросы диссертант находит ответы у о.Александра и у богословов, близких к нему по осмыслению Таинства.

²⁶ Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие // Литургическое богословие отца Александра Шмемана. – Спб., 2006. – С. 183.

Таинство Евхаристии – центральное, стержневое таинство для христианской Церкви с самого начала ее существования. Соответственно, от Тайной Вечери – до нашего времени образ, форма служения Евхаристии претерпевали значительные изменения. От «Пророкам же предоставляйте благодарить, как хотят»²⁷ первых десятилетий христианства – до строгой регламентации каждого жеста и возгласа, а затем – приписывания этим формальным моментам службы символического значения, изначально не предполагавшегося. Для нового и новейшего времени характерна «сакрализация» в служении таинства самой формы служения, т.е. того, что для предыдущих поколений было результатом живого общения с Богом и самим живым творческим общением с Ним. Подобная формализация не могла не отразиться на жизни Церкви, в том числе – в плане возникновения проблем и вопросов, связанных с пониманием что?, как?, зачем? и когда? происходит на литургии (богослужении таинства Евхаристии). Из-под власти схоластических стереотипов и формально-символического подхода в понимании таинства христианское богословие (как в Римо-католичестве, так и в Православии) стало освобождаться только в XX веке.

Большое место в диссертации уделяется сравнению позиций прот. Александра Шмемана и митр. Антония (Блума) по ряду вопросов, в том числе – по вопросам, связанным с осмыслением богослужения и таинств. В диссертации говорится о том, что владыка Антоний, как и о. Александр, подходит к таинствам и Таинству с позиций синергизма: Бог везде, но *приобщение* Ему возможно только для верующего, ищущего *встречи* и стремящегося к ней. Очевидна близость позиций по вопросу «богословия таинств» прот. Александра Шмемана и митр. Антония (Блума). Если нет веры, если нет «духовного восхождения», то нет таинства (в значении действительности таинства для формально в нем участвующих). Церковь – духовно *сообщающиеся сосуды* душ христиан во главе со Христом. Таинство творится Богом в Единстве открытых для Бога и друг друга душ. Рассуждения на эту тему владыки Антония примерно одновременны с работами о.

²⁷ Дидахе // Писания мужей апостольских. – Рига, 1994. – С. 31.

Александра. Учитывая, что богословы знали друг друга и положительно друг о друге отзывались, цитировали, трудно говорить о «приоритете» или «влиянии», скорее – некоем общем для обоих и органичном для их богословия подходе, которому «пришло время», или, точнее, время его подготовило. Не случайно многие вопросы, связанные с теорией и практикой богослужения (и, особенно, – литургии), ставились уже в начале XX века, были обсуждаемы на Поместном Соборе РПЦ 1917 – 18 гг. Кризис церковный стал явственно заметен на фоне кризиса монархической государственности (и краха европейских империй в начале XX века, в том числе – и Православной Российской империи), на фоне кризиса идей гуманизма (после первой, и особенно – после второй мировых войн), на фоне общего кризиса культуры (переоценки, переосмысления возможностей «овладения разумом» мира).

На фоне кризиса культуры переосмысление (точнее – более пристальное продумывание) устоявшихся традиций происходило не только в Православии. Процесс этот начинается и в римо-католичестве. Схоластическое понимание литургии как формального священного ритуала стало подвергаться критике в начале XX века в работах таких богословов как Ламберт Бодуэн²⁸ и Романо Гвардини²⁹. В их трудах мы найдем отношение к Евхаристии как к творчеству, формирующему из собравшихся на богослужение новое единство во Христе. Работы этих богословов стали основой для литургического движения в римо-католической Церкви, оказавшего сильное влияние на решения Второго Ватиканского собора.

Если Ламберт Бодуэн продумывает (и, отчасти, воплощает) программу литургического движения, движения, которое привело Римо-католическую Церковь ко Второму Ватиканскому собору, идеи которого очевидно повлияли

²⁸ Основной работой богослова о литургии была книга, опубликованная в 1914 г. – «Литургия – жизнь Церкви» (“Liturgy – the life of the Church” (La Piété de l’Eglise, published in English translation by Virgil Michel in 1926). В этой книге Бодуэн подробно описал программу необходимых на его взгляд изменений в литургические теорию и практику. Фактически, он создал программу Литургического движения в римо-католической Церкви.

²⁹ В 1918 году выходит его книга «О Духе Литургии» («Vom Geist der Liturgie»), книга, которая в короткое время становится бестселлером в Германии и переводится на другие европейские языки.

и на Православное литургическое богословие (в том числе – и на Шмемана), то Романо Гвардини – одна из ярчайших фигур литургического движения (и, в то же время, – постоянно подвергающийся опале за свои слишком яркие, неукладывающиеся в прокрустово ложе устоявшихся схем понимания, мысли) – близок о. Александру по духу, по творческому дерзновению, ясности и живости мысли. Многие интуиции и размышления богослова будут повторяться и разрабатываться у различных авторов в римо-католичестве и в Православии весь XX век (прежде всего – осмысление литургии как творчества). В том числе – и в произведениях прот. Александра Шмемана.

Каждая секунда человеческой жизни есть благо, противостоящее небытию, это – полюс противостояния – личность, являющаяся образом Божиим и ничто. Но человеческая личность живет в теле, вместе с телом, за счет тела, в единстве, целостности. Тело – колыбель и, во многом, – форма для личности. Поэтому пища, поддерживающая жизнь тела, дает жить и развиваться и душе, благодарящей Бога за все, знающей и ощущающей, что именно Господь – источник всего доброго для человека. Поэтому, как только плод стал для человека «самосебе красивый и вкусный», человек отпал от Бога, духовно ослеп. Евхаристия – возвращение духовного зрения. «Мир спасет красота», – писал Ф.М. Достоевский. Красота – как прозрение Бога за Его творением. Мир меняется, когда меняется человек, когда человек прозревает.

Общий тон рассуждений современных богословов, в отдельных аспектах своего богословия – близких о. Александру, связан с осознанием того, что бытие Церкви – это бытие, вырастающее из Евхаристии, ярче всего являющее себя в ней. Цель Евхаристии – в ней самой, в той новой жизни, которая открывается для участвующего. А участие в Евхаристии – означает не только необходимую подготовку и молитвенную активность, но и причащение, как результат и суть Таинства. Невозможно быть христианином и отказаться от Дара, предлагаемого Христом в Евхаристии. Невозможно участие в Благодарении, если Дар – не принят.

Очевиден также отход у о. Александра (развивающего идеи о.Николая Афанасьева) и целого ряда современных богословов от распространившегося с 4 века мистериально-символического понимания Евхаристии к пониманию Ее как здесь-и-сейчас предстояния перед Богом. Помимо митр. Антония (Блума), митр. Илариона (Алфеева), Христа Янараса и др., в диссертации упоминается и митр. Иоанн Зизиулас, зачастую непосредственно обращающийся к текстам о. Александра: «...Кафоличность Церкви есть в конечном итоге эсхатологическая реальность, природа которой открывается и действительно воспринимается «здесь и теперь» в Евхаристии. Евхаристия осознавалась не объективированным средством получения благодати, но действием и «синаксисом» («собранностью») местной церкви».³⁰ Символика литургии, как показывает о. Александр, – не аллегорически суженное восприятие ритуала как мистерии, воспроизводящей жизнь Христа, а подлинно символическое воссоединение человека с Богом.

Осмысля Евхаристию, христианское богословие в XX веке поставило ряд вопросов, решение которых показывает, с одной стороны – принципиальную близость позиций ряда богословов Римо-католической Церкви (Ламберт Бодуэн, Романо Гвардини, Луи Буйе, Р. Тафт и др.) с позицией Церкви Православной, в лице таких богословов, как прот. Николай Афанасьев, прот.Александр Шмеман, митр. Антоний (Блум) или, уже в наше время, – Христос Янарас, митрополит Иларион (Алфеев), митр. Иоанн (Зизиулас); с другой стороны, Римо-католическая Церковь придает на своем Соборе (Втором Ватиканском) официальный характер ряду разработывавшихся ее лучшими богословами положений, связанных с Евхаристией, в то время, как в Православной Церкви принятие ряда решений, назревших к 17-18 гг., не состоялось в силу ситуации, в которой оказалась Русская Православная Церковь после революции. Поэтому опыт римо-католиков важен для нас. Конечно, необходимо не огульное копирование, переписывание их наработок и решений. Подход должен быть в известной степени критическим. Как писал прот. Иоанн Мейендорф: «Смотря на христианский мир в целом, в наши дни

³⁰ Иоанн (Зизиулас), митр. Бытие как общение. Очерки о личности и Церкви / Пер. с англ. Д.М. Гагаяна. – М., 2006. – С. 144.

нельзя не упомянуть об опыте литургической реформы, произведенной II Ватиканским Собором Римо-Католической Церкви. Эта реформа явилась во многих отношениях результатом замечательных достижений литургического движения...

...Но экклезиологический контекст и метод реформы привели к опасной секуляризации богослужебной жизни на Западе и, во всяком случае, только лишь частично оздоровили литургическое сознание.

...Во многом нам можно поучиться от этого опыта - как в положительном, так и в отрицательном смысле». ³¹

Поучиться, чтобы, опираясь на опыт Римо-католической Церкви, решить целый ряд вопросов, связанных с Евхаристией. Это, прежде всего, вопросы языка богослужения, активного участия в службе всех присутствующих верных, причащения (без исповеди, если нет грехов, отторгающих человека от тела Церкви, частого или даже за каждой литургией и т.д.), ритуала (возможностей некоторых изменений, дополнений, переосмысления отдельных моментов) и т.д.

И решение этих вопросов должно опираться на осмысление Евхаристии в трудах вышеупомянутых богословов. Их единодушного утверждения того, что литургия служится всеми, присутствующими на ней. В единстве, соборности, являя своим собранием Тело Христово. Поэтому необходимо продумывать формы участия в богослужении всех христиан и привлекать их к этому участию. Например: чтение «часов», «Апостола», более широкое привлечение к пению. Необходимо понимание всеми, участвующими в литургии, всего того, что происходит на ней. И, соответственно, – работа в данном направлении.

После проведенного исследования становится понятным отношение протопресвитера Александра Шмемана к столь распространенному церковному формальному «благочестию», когда форма становится своего рода идолом, а в «правильности» исполнения обычаев, уставов, традиций

³¹ Мейендорф Иоанн, прот. Об изменяемости и неизменности православного богослужения // [Электронный ресурс] Режим доступа: URL:<http://www.synergia.itn.ru/kerigma/katehiz/meyend/stat/izmen.htm>. (дата обращения – 7 ноября 2011 г.)

видится суть Православия. Не жизнь, измененная в соответствии с заповедями, не сердце, открытое Богу, не Причастие ставятся во главу угла.

Форма не имеет самостоятельной ценности без содержания, а содержание христианства – Христос, жизнь с Ним, по Его заповедям, по Его Слову, без этого формальное «благочестие» – фальшиво, это – идол, не открывающий, а заслоняющий собой Бога.

Работы богослова, посвященные таинству Евхаристии, помогают понять это таинство как возвращение человека и мира к Богу, воссоздание подлинности в отношениях человека, мира и Бога. Богослов особо отмечает необходимость такой организации богослужения, при которой его активными участниками были бы все присутствующие. Понимание Евхаристии как таинства, формирующего Церковь и, одновременно, как таинства, в котором Церковь себя являет.

В конце главы о богословии Шмемана диссертантом подчеркивается схожесть основного «тона» богословия о Александра – живой проповеди, исходящей из реального живого опыта, с богословием митрополита Антония (Блума). Здесь-и-сейчас-предстояние перед Богом как единственно подлинная основа для жизни и творчества. Ощущение Бога «здесь и сейчас» продуктивно для видения мира и другого человека, для молитвы, для творчества, для жизни. Тема жизни в «настоящем перед Богом» достаточно известна, начиная с блаж. Августина,³² в XX веке, в богословии митрополита Антония и протопресвитера Александра Шмемана она получает свое развитие. Также как владыка Антоний, о. Александр говорит о необходимости перестать отождествлять жизнь со своими действиями в ней. Человек пропадает в суете, скользя по поверхности жизни, не замечая главного – *Присутствия* во всем...

XX век с мощным импрессионистическим течением в своем начале во всех родах и видах искусства, течением, наложившим свою печать (и в плане поэтики и в плане мировоззрения) на все, что делалось (и делается)

³² Блаженный Августин. Исповедь / пер. с лат. М.Е. Сергеевко. – М., 1992. – С. 315-346.

в культуре,³³ конечно, оказал определенное влияние и на живое новейшее богословие (представителями которого, на взгляд автора работы, являются владыка Антоний и о. Александр). Не случайно прот. Александр так любит и знает лирику...

Размышления о. Александра открывают путь не только к *богословию культуры*, но и к *богословию жизни*: «Жить так, чтобы каждый отрезок времени был *полнотой* (а не «суестью») и – потому что полнотой, тем самым – и молитвой, то есть связью, отнесенностью к Богу, прозрачностью для Бога, давшего нам жизнь, а не суету».³⁴ Конечно, в подобных размышлениях о.Александр предстает как максималист, но и задача у всех христиан высокая – обожение ...

³³ См., например, мою статью: Агапов О.А. Особенности импрессионизма Константина Бальмонта // Дело философии в постклассическую эпоху: Материалы научно-практической конференции. - Самара, 2002. - С. 112-117.

³⁴ Шмеман Александр, прот. Дневники. – М., 2005. – С. 49.

Заключение

В заключении подведены основные итоги исследования и сформулированы основные выводы.

Диссертация раскрывает внутреннюю логику большей части трудов о.Александра Шмемана, единство не столько стиля, сколько оказавшимся продуктивным мировоззрения, неразрывно связанного с основными темами европейской культуры XX века. Шмеман, на что диссертант не раз указывал, – не систематический богослов, но органичный и яркий мыслитель. Во многих своих интуициях – подлинный богослов, отзывающийся на настоящую боль современности, видящий кризис христианства в мире и пути преодоления этого кризиса.

В данной работе были высказаны гипотезы о связи таких основополагающих для XX века тем в европейской культуре как «свобода», «диалог», «творчество – проявление религиозности человека» с богословием прот. Александра Шмемана и близких к нему богословов. Автор считает, что после проведенной сопоставительной работы с достаточной очевидностью эти связи стали видны. Очевидно, что продумывание данных тем в культуре (и это показано в работе) неразрывно связано с происшедшим в XX веке «прорывом» в богословском осмыслении богослужения, прежде всего, – Евхаристии, в богословском осмыслении Церкви, осмыслении культуры с христианских позиций. Свобода, диалог, творчество рассматриваются в работе (с опорой на рассуждения протопресвитера Александра Шмемана) как различные аспекты «евхаристического» отношения к миру.

Перед богословием современная культурная ситуация ставит глобальную задачу: осмысление с христианских позиций всего мирового культурного наследия. Эта работа должна быть проделана для осмысления современным человеком ведущей роли Бога во всяком подлинном человеческом творчестве, осмыслении ошибок, приведших к нынешнему обезбоженному состоянию массовой культуры и общества, осмыслению единственно возможного пути выхода из кризиса – возвращению к Вере, причем, не в силу «традиционности»

этой веры, а в силу Правды. В том числе и прежде всего – правды жизни христиан. Богословие протопресвитера Александра Шмемана, вобравшее в себя результаты осмысления в европейской культуре тем свободы, диалога и творчества, само ставшее свободным, открытым для диалога и творческим – начало решения этой задачи, один из этапов формирования православного богословия культуры.

**Основные положения диссертации
отражены в следующих публикациях автора:**

1. Богословие протопресвитера Александра Шмемана в контексте европейской культуры XX века. – Самара, 2013. – 224 с. (14 п.л.). (Монография).

Статьи в журналах, признаваемых Общецерковной аспирантурой и докторантурой им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия ведущими периодическими изданиями, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней кандидата и доктора богословия:

1. Некоторые аспекты понимания свободы в творчестве протопресвитера Александра Шмемана) // Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии. № 2. – СПб, 2010. – С. 33–43. (0,7 п.л.).
2. Диалог как основа культуры (на материале произведений М.Бубера, М.Бахтина, Н.Бердяева и протопресвитера Александра Шмемана) // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. №1. – Москва, 2011. – С.57–65. (0,5 п.л.).
3. Литература и искусство в богословии протопресвитера Александра Шмемана // Вестник Самарского государственного университета. №6. – Самара, 2011. – С.31–38. (0,5 п.л.).
4. Трехединая интуиция «сотворенности, падшести и возрожденности» как основа христианского художественного творчества (на материале статей

прот.Александра Шмемана о Солженицыне) // Христианское чтение. №6 (41). – СПб, 2011. – С.160–177 (1 п.л.).

5. Определение принципов и приемов выявления христианских смыслов в художественном литературном произведении (на материале статей прот. Александра Шмемана о А.И.Солженицыне) // Известия Самарского научного центра РАН, т.14, №2. Самара, 2012. – С.183–189. (0,4 п.л.).
6. Некоторые аспекты понимания таинства Евхаристии в христианском богословии XX века // Начало. №25. – СПб, 2012. – С.22–37. (0,9 п.л.).
7. Достоевский как актуальный религиозный мыслитель (некоторые аспекты влияния творчества Ф.М.Достоевского на богословие прот.Александра Шмемана) // Христианское чтение. №3. – СПб, 2013. – С. 58-72. (0,8 п.л.).

Статьи в прочих изданиях:

1. Христианство как Евхаристия в богословии протопресвитера Александра Шмемана // Евразия: духовные традиции народов. №1. – М., 2012. – С.113–123. (1 п.л.).
2. Богословие в контексте постмодернизма // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия философия, филология № 1. – Самара , 2007. – С. 67–70. (0,3 п.л.).
3. «Диалог любви» или «диалог компромисса»: проблема коммуникации в произведениях Н.Бердяева, М.Бубера, М.Бахтина и протопресвитера Александра Шмемана // XXI Ежегодная богословская конференция ПСТГУ. Т.1. – М., 2011. – С.47–54. (0,7 п.л.).
4. Некоторые аспекты современного русского богословия // Вера №10. – Самара, 2008. – С. 16–23. (0,5 п.л.).
5. Антиномия свободы и авторитета в творчестве протопресвитера Александра Шмемана // Вера. №14. – Самара, 2011. – С.30–40. (0,7 п.л.)
6. «Богословие диалога в творчестве протопресвитера Александра Шмемана» // Научные труды Самарской Православной Духовной Семинарии. – Самара, 2011. – С.38–56. (0,6 п.л.).
7. Религиозное осмысление искусства в творчестве прот. Александра Шмемана (на материале произведений архим.Феодора Бухарева, свящ. Павла Флоренского, Н.Бердяева, В.Ильина, В.Вейдле и прот. Александра Шмемана) // Точки. №1–2 (10). – М., 2011. – С.405–408. (0,2 п.л.).
8. Свобода как базовое понятие для прот. Александра Шмемана – историка // Вера № 16. – Самара, 2012. – С.21–31. (0,7 п.л.).

Протоиерей Агапов Олег Александрович

**Богословие протопресвитера Александра Шмемана
в контексте русской и европейской культуры XX века:
важнейшие точки соприкосновения**

Автореферат

Подписано в печать 17.09.2013

Формат 60x84 ¹/₁₆. Бумага офсетная. Печать офсетная.

Гарнитура «Times New Roman». Объем 2,0 печ.л.

Тираж 100 экз. Заказ № 890.

Отпечатано в типографии ООО «Книга»

443070, г. Самара, ул. Песчаная, 1; тел.: (846) 267-36-82