

АЛЕКСАНДР ШМЕМАН И АЛЕКСАНДР СОЛЖЕНИЦЫН: Радость встречи и неизбежность разногласий

1.

В иерархически ценностном ряду великих Александров («защитников людей») в русской истории и русской культуре свое и очень достойное место занимают и два Александра XX века:

Это протопресвитер **Александр Шмеман** (13.09.1921–13.12.1983), выдающийся богослов, «один из самых значительных деятелей Церкви и русской духовной культуры XX столетия»¹, православный священник, духовный писатель, опубликованные «Дневники»² которого на многих произвели оглушающее впечатление³, ярчайший проповедник, в нашем восприятии стоящий в одном ряду с такими «апостолами-просветителями», как митрополит Антоний Сурожский (1914–2003) и протоиерей Александр Мень (1935–1990), которые своим словом и живой верой в Бога, своими проповедями и книгами на протяжении долгих лет пробуждали в душах многих и многих тысяч русских людей «духовную жажду» и стремление услышать «Бога глас»⁴;

Вячеслав Иванович Влащенко — литературовед. Постоянный автор и лауреат премии журнала «Нева» (2018). Автор трех книг и более 120 публикаций о русской литературе XIX–XX веков («Московский пушкинист», «Social Sciences», «Вопросы литературы», «Литература в школе», «Русская словесность», «Литература», «Начальная школа» и др.).

¹ Струве Н. А. Отец Александр Шмеман // Струве Н. А. Православие и культура. М., 2000. С. 202.

² Шмеман А., прот. Дневники. 1973–1983. М., 2005. Далее в статье цитируется это издание с указанием в скобках страниц.

³ Например, Е. Проскурина приводит такое суждение одного священнослужителя: «Жизнь современной Русской православной церкви делится теперь на два периода — до дневников отца Александра Шмемана и после них» (Проскурина Е. Н. Протоиерей Александр Шмеман как диарист // Мемуары в культуре русского зарубежья: сборник статей. М., 2010. С. 262).

⁴ В печати нередко встречается и резко отрицательная оценка личности и деятельности о. Александра. Например, И. Друзь утверждает, что книги Шмемана, «оголтелого американского националиста», стали «некоей революционно-реформаторской классикой в Церкви», что в них представлено «суррогатное политизированное христианство», а «поклонники Шмемана — это реформаторы Церкви и обновленцы» (Друзь И. Идеология протопресвитера Александра Шмемана // Благодатный огонь. 2009. № 19. С. 102, 106, 110). А в книге другого церковного публициста мы читаем: «...литературная продукция о. Шмемана не обладает ни единым художественным достоинством. <...> Участвуя в церковной революции, герой нашего сочинения самым определенным образом приносит в жертву свой разум и совесть. Его жизнь — цепь абсурдных актов <...>. Его мысль — цепь ложных и противоречивых положений...» (Вершилло Р. Мировоззрение протоиерея Александра Шмемана. М., 2015. С. 316, 447).

это **Александр Солженицын** (11.12.1918—03.08.2008), титаническая личность, сопоставимая с библейскими пророками⁵, «великий христианский писатель» (А. Шмеман), у которого «на России и религии зиждется все его творчество» (Н. Струве), который «олицетворяет Россию, ее прошлое, настоящее и будущее» (В. Страда), «одна из самых могучих фигур за всю историю России» (В. Распутин), глубокий православный мыслитель и публицист, историк русской революции 1917 года (десятитомное «Красное Колесо») и летописец лагерной жизни (трехтомный «Архипелаг ГУЛАГ») и сыгравший совершенно особую роль в трагическую эпоху прошлого века, с ее «кровавым гуманизмом» и «сентиментальными палачами» (М. Бахтин), в эпоху «кровавых костей в колесе», когда поэту «на плечи кидается век-волкодав» (О. Мандельштам), когда в обезбоженной России над русской землей замолк колокольный звон и от невыносимой боли «кричит стомиллионный народ» (А. Ахматова).

Через много лет после смерти Шмемана, уже в 2007 году, его воспитанник, отец Андрей, в чей приход ездили Солженицыны все вермонтские годы, вспоминает:

Нам с женой посчастливилось быть свидетелями общения двух Александров. Оба несли в себе удивительную гармонию. В присутствии друг друга они ощущали глубину и правильность общей духовной основы, уверенность в единстве, несмотря ни на что. Их личное общение всегда было очень радостным и не просто светлым, а каким-то светящимся. <...> Эти двое русских людей, хотя и любили Россию каждый по-своему, были объединены этой любовью и, главное, Божьим призванием к исполнению своего дела. <...> Так же, как о. Александр предстоял Богу за других в своем высоком священническом служении, в своем богословском проповедническом призвании, так и А.И., в своем призвании писателя, предстоит перед Господом за те миллионы погибших и замученных, чьим голосом он стал, чтобы явить их жизнь последующим поколениям. Мне кажется, что именно это особое Божье призвание и предстояние за других и объединило двух Александров, и позволило Шмеману восхищаться Солженицыным как великим христианским писателем⁸.

Заявленная нами тема стала особенно актуальной и обсуждаемой многими после издания «Дневников», в которых большое место занимают размышления автора о лич-

⁵ «...**Пророческая миссия** была вторым, равновеликим художественному, его призванием <...> пророк — это <...> носитель высшего религиозного сознания, который «обличает и судит действительное состояние своего народа как противоречащее» идеалу и «предсказывает народные бедствия» (Вл. Соловьев) <...>. Величие Солженицына как мыслителя и пророка — в том, что его смертельная борьба с коммунизмом не затмила смертельную же опасность, которую миру и России несет <...> новое свободолобие, материалистически-атеистическое» (Гальцева Р. Солженицын: Пророческое величие // Гальцева Р. А., Роднянская И. Б. К портретам русских мыслителей. М., 2012. С. 589, 608). «...Главная вещь **пророков** <...> состоит в прямой демонстрации невероятной и непобедимой силы, которая нас, вопреки всему, не оставила и не оставит. <...> Мысли, предложения, отдельные позиции Солженицына <...> можно еще долго обсуждать, спорить с ними или соглашаться. Но <...> это невероятное событие „непобедимой победы“ всегда будет укреплять человека — и не только в России, о которой он больше всего думал: как вся „святая русская литература“, Солженицын говорит со всем миром» (Седакова О. А. Солженицын для будущего // Седакова О. А. Четыре тома. Т. IV. Могалиа. М., 2010. С. 856).

⁶ По мнению В. Лаврова, «научные изыскания Солженицына <...> по глубине, объективности и объему проделанной работы превосходят все, сделанное советской и постсоветской исторической наукой на сегодняшний день» (Лавров В. Февральская революция как национально-духовная катастрофа // Путь Солженицына в контексте Большого Времени: Сборник памяти: 1918—2008. М., 2009. С. 213).

⁷ Как многие признают, на Западе, «когда вышел „Архипелаг ГУЛАГ“ <...> коммунистическая партия рухнула» (Путь Солженицына в контексте Большого Времени. С. 458).

⁸ Цит. по: Сараскина Л. И. Солженицын. М., 2018. С. 771—772.

ности и творчестве Солженицына⁹, и это, по словам И. Роднянской, «надолго останется источником наших размышлений»¹⁰. Сегодня нам очень интересны эти уникальные личности и их совершенно разные судьбы, их искренняя дружба и многолетний диалог-спор о Западе и России, о Православной церкви и русской истории, об иерархии ценностей, о том «сокровище, что определяет местонахождение сердца» (Шмеман).

О. Александр в течение тридцати лет постоянно, каждую неделю, выступал в Нью-Йорке на радио «Свобода» и в начале 70-х годов несколько бесед посвятил Солженицыну¹¹. Кроме того, он написал восемь статей о творчестве писателя, из которых семь статей были опубликованы в парижском журнале «Вестник РСХД» (с 1974 года — «Вестник РХД») ¹², редактором которого был Н. Струве (1931–2016), близкий друг и Шмемана, и Солженицына, и одна статья («Все было именно так...») — в мюнхенском журнале «Зарубежье».

По нашей теме появился целый ряд специальных статей и разнообразных откликов в работах современных исследователей. Многие авторы — одни (сомышленники и сочувственники Солженицына) с естественным сожалением и огорчением, другие («нейтральные» наблюдатели) с простой констатацией литературного факта, а третьи (враждебные «неообразованцы», представители современной либеральной интеллигенции или «националистического» лагеря) даже с радостью, точнее, с нескрываемым злорадством¹³ — обратили внимание на постепенное и значительное **изменение** отношения Шмемана к Солженицыну: от искреннего восхищения, *«удивления, радостного и благодарного, перед самим феноменом Солженицына»* (60), близкой личной дружбы к постепенному охлаждению и разочарованию в Солженицыне-человеке, к «до конца жизни сложным полемическим отношениям» (Ю. Балакшина), к резкой критике его непримиримой «идеологии» и отдельных черт характера писателя, зафиксированной в его «Дневниках».

Наша **задача** — через анализ статей о Солженицыне и его творчестве, а также «Дневников» прот. Александра Шмемана — конкретно выяснить, **когда** именно и **как** происходит это изменение и в чем же основные **причины** произошедшего.

Многие исследователи проявили полную солидарность с критической позицией о. Александра, который в своих «Дневниках» неоднократно утверждает, что в Солженицыне «идеолог», «борец», «человек» побеждает «писателя», «художника», «творца».

Мы же, считая, что ошибочно разделять Солженицына на писателя и человека, предварительно можем предположить, что главные причины их отчуждения друг от

⁹ В «Дневниках» имя писателя встречается в более чем 130 дневниковых записях на более чем 170 страницах. А Солженицын в своих «очерках изгнания» о жизни на Западе (1974–1994) оставил только одну развернутую запись об их первой встрече в Цюрихе и еще вскользь два упоминания имени Шмемана. См.: Солженицын А. Угодило зернышко промеж двух жерновов // Новый мир. 1998. № 9. С. 80; № 11. С. 121; 1999. № 2. С. 79.

¹⁰ Роднянская И. Ленин в «Красном Колесе»: Художественно-исторический портрет за гранью идеологии // Гальцева Р. А., Роднянская И. Б. Указ. соч. С. 618.

¹¹ См.: Шмеман А., протопр. Основы русской культуры: Беседы на Радио Свобода. 1970–1971. М., 2017; Шмеман А., прот. Проповеди и беседы. М., 2002. С. 138–151.

¹² Шмеман о «Вестнике» в своем дневнике от 24 марта 1974 года записывает: *«Это единственное во всем православном мире издание, которое берешь в руки с радостью, которое возвышает и вдохновляет, а не вызывает духовную изжогу»* (86).

¹³ Например, в предисловии к книге петербургского историка А. Островского (1947–2015), который всерьез «доказывает», что Солженицын был тайным сотрудником спецслужб СССР и США, что реальным и коллективным автором книги «Архипелаг ГУЛАГ» был КГБ, историк А. И. Фурсов пишет: «Для блестящего мыслителя А. Шмемана Солженицын был нарциссом с манией величия» (Островский А. В. Солженицын: прощание с мифом. 2-е изд. М., 2021. С. 12).

друга находятся не только в идейных разногласиях по ряду ключевых вопросов (отношение к Церкви и старообрядчеству, к исторической и современной России и Западу¹⁴), но и во внутренней психологической драме, внутреннем **душевном разладе** самого Александра Шмемана, мучительном разладе, который проявлен уже на первой странице его «Дневников» («Вчера в поезде думал: пятьдесят второй год, больше четверти века священства и богословия — но что все это значит? Или — как соединить, как самому себе объяснить, к чему все это сводится, и возможно ли и нужно ли такое объяснение? <...> И, вне всякого сомнения, большая часть жизни — за стеной, а неясного — на глубине — гораздо больше, чем ясного»; 29 января 1973; 9) и который, может быть, и является основным глубинным импульсом ведения дневника в последнее десятилетие его жизни¹⁵ («Чувствую какую-то нехорошую, недобрую усталость. Нехорошую потому, что от уныния, от желания убежать от всех этих страстишек, от всего этого бурления мутной воды, в которой плаваю столько лет»; 27 октября 1975; 217; «Живу в какой-то постоянной „мечтательности“ <...> **Ни молитвы, ни подвига.** Искание „покая“. <...> Столь очевидной становится **ложь** моей жизни»; 9 марта 1978; 421).

2.

Сначала последовательно рассмотрим все восемь статей прот. А. Шмемана о Солженицыне и его творчестве, что, кажется, до сих пор не было сделано в исследовательской литературе.

В своей первой статье, которая так и называется — «**О Солженицыне**» (1970)¹⁶, Шмеман дает высочайшую нравственно-духовную оценку его произведениям и, по сути, первым предлагает предельно ясную христианскую концепцию его творчества, а также четко определяет «место и значение его в русской литературе»: творчеством Солженицына заканчивается «советский период русской литературы» и начинается «новый ее период»¹⁷.

По мнению автора статьи, это «**великий русский писатель**», создавший, подобно Толстому и Достоевскому, свой художественный мир, «мир живой, реальный и убедительный»; это писатель, который говорит «языком правды» и герои которого, созданные «творческой совестью автора», обладают «внутренней, духовной правдой».

Еще не зная, верующий Солженицын или нет¹⁸, Шмеман называет его «**христианским писателем**», то есть художником с христианским восприятием мира, человека

¹⁴ Как вспоминает жена священника Ульяна Шмеман (1923–2017), «Александр всегда считал Солженицына великим писателем, но не разделял его слепой патриотизм и сильные антизападные настроения» (Шмеман У. Мой путь с отцом Александром: О жизни, служении и радости. М., 2019. С. 183).

¹⁵ Ю. Балакшина называет три цели ведения «Дневников»: 1) «соприкоснуться с самим собой», 2) «зафиксировать мысли», 3) «обрести целостный взгляд на свою жизнь, на свою личность» (Балакшина Ю. В. Поэтика «Дневников» протопресвитера Александра Шмемана: Лирические истоки литургического богословия. М., 2015. С. 71).

¹⁶ Шмеман А., прот. Собрание статей, 1947–1983. М., 2011. С. 759–771.

¹⁷ К этому времени в журнале «Новый мир» были опубликованы рассказы Солженицына («Один день Ивана Денисовича», «Матренин двор», «Случай на станции Кочетовка», «Для пользы дела», «Захар-Калита»), а на Западе изданы роман «Первый круг» и повесть «Раковый корпус».

¹⁸ В «очерках изгнания» под названием «Угодило зернышко промеж двух жерновов», опубликованных в журнале «Новый мир» (с 1998-го по 2003 год), Солженицын отметит, что все годы он «интуитивно избегал прямо говорить о вере», ибо «и нескромно, и оскорбляет чуткий слух: негоже декларировать веру, но дать ей литься беззвучно и неопровержимо».

и жизни, в основе которого лежит «*триединая интуиция сотворенности, падшести и возрожденности*»¹⁹.

Солженицын воспринимает мир как Божие творение, мир светлый, радостный и имеющий высший смысл, несмотря на все зло в этом мире и мучительные страдания человека. «*Зло всегда остается у Солженицына в сфере нравственного и, следовательно, личного. Оно всегда отнесено к той совести, которая дана человеку <...> оно — предательство человеком своей человечности, падение <...>. В страшном, уродливом, злом и «падшем» мире подспудно воцаряется, торжествует и светит совесть*». В эпоху распада христианского мироощущения и христианской культуры творчество Солженицына несет, по мнению Шмемана, «*радость*» и «*неистребимую веру в возможность для человека возродиться*», «*веру в его совесть*».

Сам писатель в письме к Н. Струве из Москвы от 14 мая 1972 года назвал эту статью «очень ценной»: «*...она объяснила мне самого себя <...> сформулировала важные черты христианства, которые я не мог сформулировать*»²⁰.

Во второй и не менее значимой статье — «**Зрячая любовь**» (1971)²¹ — Шмеман очень высоко оценивает изданный в июне 1971 года в Париже роман «**Август Четырнадцатого**» («*Какая это прекрасная, освобождающая книга, какой это праздник!*») и развивает, убедительно аргументирует свою концепцию христианского творчества Солженицына конкретными тезисами:

это «*глубоко христианская книга, ибо помогает различать духов — от Бога ли они*», книга, в которой явлена «*зрячая любовь как некое чудо совести, правды и свободы*»;

это книга, в которой раскрывается «*подлинная суть веры в Бога*», книга, правда которой «*освобождает и очищает религию от человеческого идолопоклонства, от псевдо-религиозного и псевдохристианского в ней, от политических, социальных, расовых, националистических редуций религии*»;

это книга, действительно отвечающая на вопрос, за что умирают на войне, и раскрывающая глубинный смысл евангельских слов «*за други своя...*», когда в человеке благодаря истинно религиозному строю его души «*даже в аду страдания, бессмыслицы и смерти, царит лад и светит свет и спасается человек*»;

это полемическая книга, в которой Солженицын, по мнению автора статьи, вступает в диалог-спор с Толстым и Достоевским, создавшими «*ложный и губительный*», «*псевдомессиянский*» миф о России; книга, в которой писатель развенчивает «*ложную мифологию, завладевшую волей и разумом России и парализующую их*», опровергает «*толстовско-кутузовскую мифологию*» (хотя Шмеман и признает, что если «*имя Толстого проходит через весь роман*», то «*имя Достоевского не названо ни разу*»).

С нашей точки зрения, все-таки самыми спорными и неубедительными в этой статье являются слова о Достоевском, произведения которого Шмеман, по собственному признанию в дневнике, «*за исключением „Братьев Карамазовых“ не перечитывал*» (189), в отличие от прозы им любимых Чехова и Толстого, и сам попытался объяснить это так: «*Может быть, это инстинктивная боязнь „глубины“? Самосохранение? Или чувство, подспудное, что там именно педаль нажата, и нажата, в конечном итоге, гордыней (страдание от гордыни)*» (272). Для нас, конечно, более убедительно первое предположение.

¹⁹ О. Агапов, проректор Самарской православной духовной семинарии, пытается оспорить эту концепцию. См.: Агапов О., прот. Триединая интуиция «сотворенности, падшести и возрожденности» как основа христианского художественного творчества (на материале статей прот. Александра Шмемана об А. И. Солженицыне // Христианское чтение. 2011. № 6 (41). С. 160–176.

²⁰ Струве Н. Религиозное значение творчества Солженицына // Путь Солженицына в контексте Большого Времени. С. 132.

²¹ Шмеман А., прот. Собрание статей. С. 772–778.

Достоевский своей мучительной болью за человека и за Россию, выявлением и художественным исследованием глубинного зла в душе каждого человека, видимо, нарушал созерцательный строй души о. Александра, мешал его стремлению сохранить, удержать в себе зыбкую внутреннюю целостность и гармонию, создаваемую радостным приятием Божественного мира, ангельским восприятием литургического богослужения и красоты окружающей природы, «несомненной полнотой семейного счастья» (126). По сути, споря с Тютчевым и Достоевским, Шмеман утверждает, что в Россию «не нужно „верить“ — ибо верить нужно только в Бога»²². Ему был глубоко чужд «мессионизм» Достоевского.

В 1972 году прот. А. Шмеман написал еще две статьи о Солженицыне. «Пророчество»²³ — это его яркий эмоциональный отклик на «великопостное письмо» Солженицына Всероссийскому Патриарху Пимену (1910—1990; Патриарх с 1971). Сначала это слово о. Александра прозвучало в цикле бесед на радио «Свобода».

Наталья Дмитриевна, жена писателя, поясняет: «Толчком к „Письму“ послужило услышанное по западному радио рождественское послание пастве Патриарха Пимена, где он призывал русские эмигрантские семьи сохранять веру детей в Бога, но к семьям в метрополии такого призыва не было. Окончено на 4-й неделе Великого Поста, в марте 1972, послано Патриарху почтой. Вскоре пущено в Самиздат. С конца марта стало широко публиковаться русской эмигрантской и западной печатью»²⁴.

Солженицын в своем письме Патриарху пишет о доносительской регистрации церковью тех людей, которые пришли крестить своих близких и вынуждены предъявлять паспорта, а потом они подвергаются преследованию на работе. Он утверждает, что бесконечные уступки и компромиссы Церкви с властью — очень опасное зло, проникшее в Церковь. Отмечая «добровольное внутреннее порабощение <...> до которого доведена Русская Церковь», Солженицын, с болью за русский народ, «почти потерявший и дух христианства и христианский облик», с горечью вопрошает Патриарха: «Какими доводами можно убедить себя, что планомерное разрушение духа и тела Церкви под руководством атеистов — есть наилучшее сохранение ее? Сохранение — для кого? Ведь уже не для Христа. Сохранение — чем? Ложью? Но после лжи — какими руками совершать Евхаристию?»²⁵

И прот. Александр Шмеман, в «Пророчестве» полностью поддерживая письмо Солженицына («...вопрос свой и мольбу свою обращает он к Вам от имени миллионов людей»), вслед за ним «тихо и смиренно» тоже обращает свой голос к Патриарху: «Слишком много лжи. Слишком много от мира сего прелюбодейного и грешного в истории Церкви. И не наступает ли час ее внутреннего очищения и освобождения от этой лжи?» А 15 января 1974 года он записывает в своем дневнике: «Церковь, которую нужно все время спасать ценой лжи, это что за Церковь? Как она может проповедовать веру?» (62).

В том же номере «Вестника» (№ 103) Солженицына весомо поддержал и Н. Струве: «...Солженицын, прошедший много лет на каторге, своим мужеством, умом и талантом отвоевавший себе (а тем самым и другим) неслыханную свободу действий в тоталитарном государстве, имеет право предъявлять требования к Патриарху. <...> обличение Солженицына направлено не столько против личности Патриарха, недавно назначенного на свое служение, сколько против общей установки раболепства перед государством <...>. В лице Патриарха Солженицын обращается ко всем иерархам, священникам и членам Церкви. <...> достаточно ли спасать физическое бытие Церкви?

²² Шмеман А., прот. Собрание статей. С. 778.

²³ Там же. С. 781—782.

²⁴ Солженицын А. И. Публицистика: В 3 т. Т. 1. Ярославль, 1995. С. 705.

²⁵ Там же. С. 135, 137.

Не пришло ли время спасать саму Церковь от грешного малодушия и нравственного бессилия?»²⁶

Статья «**О духовности, церковности и мифах**» (1972)²⁷, опубликованная в № 106 «Вестника», является ответом Шмемана на, видимо, инспирированное властью письмом священника В. Шпиллера (1902—1984), адресованное одному западному журналисту, письмо, в котором тот подверг критике Солженицына, обвинив писателя в нехристианских взглядах и в стремлении расколоть Церковь.

Автор статьи полностью разделяет позицию Солженицына и говорит о «*высочайшей ответственности Церкви и Патриарха за духовную судьбу России и русского народа*», о «*религиозной трагедии Запада: соединении неверия ума с религиозностью сознания*», о своей надежде на Россию: «*...больше всего именно от России и особенно от русского Православия чаю того внутреннего возрождения, без которого не выйти миру из страшного духовного кризиса*».

Кроме того, Шмеман еще раз повторяет высказанные в статье «Зрячая любовь» во многом для нас спорные идеи о том, что «*мифы, созданные Толстым и Достоевским, породили русскую катастрофу*», что в «Августе Четырнадцатого» Солженицын развенчивает «*миф о духовной исключительности России*». Автор статьи предупреждает об особой опасности «*языческого и антихристианского национализма*», создающего «*миф о якобы когда-то уже исторически существовавшей „Святой Руси“, о святости как чуть ли не как природном свойстве России*», миф, по его мнению, становящийся «*источником самопревозношения и самодовольства*».

А в Советском Союзе уже сам Солженицын 28 апреля 1972 года написал «Ответ о. Сергию Желудкову» (тоже выступившему с критикой его «Письма Патриарху»²⁸), в котором утверждает: «Именно внутренняя-то стойкость и потеряна, вот что губительно. Потеряна больше всего — иерархами, чем выше — тем безвозвратней. <...> Вы пропустили главный вывод, к которому я призываю: через личные жертвы зримо перевоспитывать окружающий мир. <...> Приневольивать к жертвам — конечно нельзя. Но звать-то можно? Уж почему и звать запрещаете?»²⁹

В середине 70-х годов Шмеман опубликовал две статьи о книге Солженицына «**Архипелаг ГУЛАГ**». В своем дневнике 10 января 1974 года он записывает: «*Вчера отослал Никите статью об „Архипелаге“ <...> Все еще под впечатлением, вернее — в удивлении, радостном и благодарном, перед самим феноменом Солженицына*» (60).

В статье «**Сказочная книга**» (1974)³⁰ автор, опираясь на подзаголовок книги «Опыт художественного исследования», объясняет, почему «*страшную, трагическую*» книгу он назвал «*сказочной*»: это «*художественное произведение*», написанное «*удивительным сказом, претворяющим книгу в горестную, но и прекрасную поэму*», уже в самом языке которой воплощены «*царственная свобода, половодье ритмов, напе-*

²⁶ Струве Н. А. Вокруг письма А. Солженицына Патриарху Пимену // Струве Н. А. Православие и культура. С. 31.

²⁷ Шмеман А., прот. Собрание статей. С. 783—793.

²⁸ О. Сергей Желудков (1909—1984) в письме Солженицыну защищает от «обвинения» и оправдывает «беззащитного Патриарха» вынужденной и абсолютной необходимостью приспособления к Системе, необходимостью «как-то вписаться в Систему и воспользоваться пока теми возможностями, которые позволены». И себя, и свою позицию приспособления к Системе о. Сергей оправдывает: «В этом решении действует не только страх, душевная слабость — но также и вполне добропорядочный здравый смысл. <...> И почему это я должен подставлять голову, пытаюсь заведомо безнадежно „зримо перевоспитывать“ Систему?» (Желудков С., свящ. Литургические заметки. Переписка, письма, воспоминания. Изд. 2-е. М., 2004. С. 291, 298, 299).

²⁹ Солженицын А. И. Публицистика. Т. 2. С. 45.

³⁰ Шмеман А., прот. Собрание статей. С. 794—797.

вов, словообразований»; это «страшная книга о зле и гибели», об «аде, созданном людьми», книга, в которой «воплощена, явлена правда» и которая все-таки излучает «свет и надежду».

Шмеман пишет и о «страшной и прекрасной судьбе» Солженицына: «...принять на себя, прожить в себе и в своем творчестве судьбу своего народа, своего мира, все понять, все воплотить, все явить, но и заплатить за это полной мерой гонения и ненависти <...> непонимания слепых и глухих, маленьких, суетливых, цепко держащихся за своих нищих идолов».

Статья «**Все было именно так...**» (1976)³¹ является кратким одобрительным откликом Шмемана на беседу французских журналистов по телевидению в 1976 году о книге Солженицына «Архипелаг ГУЛАГ», во время которой известный писатель и журналист Морис Клавель (1920–1979) убежденно заявляет: «После него нам уже нельзя думать, как прежде». Эта беседа убедительно подтверждает вывод и самого Шмемана: «...сила солженицынского свидетельства подлинно всемирна». А в дневнике он записывает: «...читал третий том „Архипелага“ <...> снова потрясает силой, объемом, каким-то „половодьем“ солженицынского таланта. Поражает буквально каждая страница. Точность и гибкость языка, богатство интонации <...> так же захватывает, так же несет эта могучая волна...» (8 марта 1976; 257).

Следующая статья — «**Ответ Солженицыну**» (1976)³² — это очень резкая реакция Шмемана на статью писателя «**Письмо из Америки**» (1975), опубликованную в «Вестнике РХД» (№ 116), в которой Солженицын, прямо обращаясь к теме Церкви, говорит о продолжающемся в Америке расколе «трех заграничных ветвей православной Церкви» и призывает русскую Церковь сделать «два шага» для «очищения сознания и совести»: 1) «необходимо раскаяние русской Церкви, покаяться в том, что допустила стать придатком государства <...> и все русские священнослужители за рубежом разделяют этот наследственный грех русской Церкви»; 2) необходимо покаяться в «300-летнем грехе», в гонении старообрядцев, в «великом церковном преступлении, с которого началась гибель России»³³.

Если в 1972 году Шмеман поддержал «великопостное письмо» Солженицына Патриарху Пимену, то теперь он, защищая Церковь, вступает в открытую полемику с писателем и говорит о «коренном несогласии с ним», о своей «глубокой обиде за него». И эта статья символизирует смену периода восхищения Солженицыным этапом в значительной степени разочарования и критики, этапом некоторого отчуждения и прерыва в личных встречах.

Из «Дневников» прот. А. Шмемана мы узнаем, что 7 октября он получил от Н. Струве «Письмо из Америки» Солженицына, а 4 декабря послал ему для публикации свою статью, в которой утверждает, что в этой «работе о Церкви нет исследования» и «подлинного знания» предмета, много «непроверенных фактов», «ложных сведений», что в состоянии «раздражения» и «бессознательного презрения к Церкви, которое издавна присуще русской интеллигенции», писатель вершит «суд над Церковью».

Нам же видится, что тональность «Письма» Солженицына все-таки определяется не «раздражением» и «презрением» к Церкви, не желанием «судить» Церковь, а искренним чувством «глубокой боли» за нее и стремлением говорить свою правду, определяется пониманием высочайшей ответственности Церкви и перед Богом, и перед миром людей за каждое свое «дело», пониманием необходимости и для современной Церкви в лице ее иерархов предельной требовательности прежде всего к себе, необходимости обостренного чувства своей «греховности» и необходимости собственного по-

³¹ Там же. С. 810–812.

³² Там же. С. 798–809.

³³ Солженицын А. И. Публицистика. Т. 2. С. 303.

каения и исцеления³⁴, подобно тому как постоянно жило это чувство в лучших ее представителях — многочисленных святых, канонизированных Церковью.

Главную причину «глубокой ошибки» Солженицына Шмеман видит в «его сосредоточенности на старообрядстве», в его понимании «темы о старообрядчестве»: «В ней ключ к подходу Солженицына к Церкви, к его восприятию исторической и духовной трагедии России». Начало этой трагедии Солженицын прозревает в «национально-религиозном кризисе XVII века», который закончился катастрофой 1914—1917 годов.

В работе Солженицына о. Александр выделяет два основных утверждения: нравственное и идеологическое (провозглашение безусловной правоты «староверия»). Как отмечает Шмеман, «Солженицын прав в безоговорочном нравственном осуждении государственного-церковного преследования», а «нравственная переоценка, осуждение гонений уже совершили церковными историками», например, С. Зеньковским, А. Карташевым, Г. Флоровским. Но с точки зрения Солженицына, видимо, необходимо официальное покаяние Патриарха от имени всей Православной церкви. Кроме того, Солженицын осудил и автокефалию Американской православной церкви, к чему о. Александр приложил огромные усилия, церкви, где главным языком стал английский, церковный календарь поменяли на юлианский и Рождество стали праздновать 25 декабря, а не 7 января.

Отметим и разное чисто человеческое отношение двух оппонентов к старообрядцам: с одной стороны, восхищение нравственным подвигом многолетней преданности своей «вере» и сердечная боль за русских гонимых людей, братьев по крови, а с другой — совершенно холодное и отчужденное восприятие инакомыслящих людей с «фанатической верой», еретиков, опасных врагов истинного православия (это особенно чувствуется в дневниковых записях о. Александра)³⁵.

Сначала вступать в открытую полемику со Шмеманом Солженицын не стал, только в письме к нему кратко отметил: «Жаль, что моя статья в „Вестнике“ 116 Вас огорчила, но... так я увидел». А чуть позже он и официально выразил свое отношение в «Вестнике» (№ 122), о чем и записал Шмеман в «Дневнике»: «...умеренный выпад против меня Солженицына — о том, почему мой ответ на его „Письмо из Америки“ его не удовлетворил и огорчил» (398). А на протесты Солженицына против «клеветы на Россию» Шмеман и вовсе реагирует слишком эмоционально и резко: «В том же письме — протесты против „клеветы“ на Россию (цитаты из Мишле, Безансона, Леонтьева и т. д.). Что же это за жалкое национальное сознание, которое не может вынести ни слова критики. <...> Нет меры нашему бахвальству, самовлюбленности, самоумилению, но достаточно одного слова критики — и начинается священное гневное исступление» (18 ноября 1977; 399).

Так далеко разошлись в своих взглядах по принципиальным вопросам об отношении к России и современной Церкви русский писатель и «американский» священник, критически относящийся к «исторической России».

А в 1979 году Солженицын снова вернулся к вопросу о старообрядцах, опубликовав в «Вестнике» (№ 129) свое письмо «И вновь о старообрядцах», которое было откликом на письмо читателя из СССР (появившееся в № 128):

Меня изумляет, как наши современники, испытав на себе советский ад, могут оставаться так бесчувственны и безжалостны к старообрядцам. Как они могут психологически не войти в это положение беспомощных, беззащитных миллионов

³⁴ Вспомним слова Достоевского в дневниковых записях о Церкви, находящейся «в параличе с Петра Великого» (Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1972—1990. Т. 27. С. 49).

³⁵ «Почему православная церковь ни с кем так жестоко не враждовала, как со старообрядцами?» — задает резонный вопрос и петербургский писатель М. Кураев (См.: Нева. 2017. № 11. С. 176).

(12 миллионов из тогдашнего небольшого населения России), у которых вдруг сжигают привычные многовековые молитвенные книги, рубят иконы, сжигают их вместе с живыми людьми, рубят правые руки, пытаются железом. <...> Применением насилий и казней для утверждения веры сподвижники Никона поставили себя вообще вне христианства³⁶.

Статья **«На злобу дня»** (1979)³⁷ с подзаголовком «О Солженицыне и его обвинителях» — это последняя статья Шмемана о писателе.

В своем «Дневнике» Шмеман 20 ноября 1979 года записывает: *«Звонок от Наташи Солженицыной... Почти неприкрытая просьба — „защитить“ А. И. против Чалидзе, Синявского <...> вмешаться, написать...»* (493). А вот запись от 10 декабря: *«Все эти дни, в промежутках между бесчисленными делами, пишу мою „апологию“ Солженицына. Пишу с увлечением. У меня с С. свои „счета“.* Но низкие нападки на него Чалидзе, Синявского, Ольги Карлайл и К столь именно низменны, что все остальное отходит на задний план. Это желание — упростить, огрубить, эта все пронизывающая инсинуация — отвратительны... И, увы, „эффективны“. Потому и пишу» (494). И на следующий день добавляет: *«Кончаю статью о Солженицыне. Решил назвать ее „На злобу дня“. Ибо именно злобой пышет каждое слово и Чалидзе, и Синявского, и Ольги Карлайл. Статьей умеренно доволен»* (495).

А еще значительно раньше, 19 апреля 1977 года, об интеллигенции третьей эмиграции он записывает следующее: *«...что, при всей симпатии к их широте, культурности, терпимости (? — В. В.), идеализму и т. д., — отделяет, отчуждает меня от Литвинова, Чалидзе и иже с ними? И понял: их, в сущности, нелюбовь к России. <...> Эта очевидная нелюбовь к России мне чужда и меня отчуждает. В России они любят только интеллигенцию...»* (360).

Это итоговая статья, в которой автор, стремясь осмыслить творчество Солженицына «в собственной его глубине и целостности», приходит к следующим и очень убедительным для нас выводам:

Солженицын раскрывает *«всеобъемлющий духовный кризис человека и человечества»* и являет собой подвиг противостояния и противодействия ему, подвиг преодоления этого кризиса;

главное в нравственно-духовном содержании творчества Солженицына — это его *«обращенность к России», «всецелая и страстная — от любви, от боли, от жалости».*

Кроме того, и это занимает основное место в статье, Шмеман объясняет позицию бесчисленных и в России, и на Западе *«обвинителей»* Солженицына, цель которых у всех одна: *«низвергнуть автора „Архипелага ГУЛАГ“ с пьедестала»* и *«предупредить мир»* о его опасности для всех. Для достижения своей цели они используют *«метод редукации»* его творчества, то есть сведение *«солженицынского „чтения“ России, Запада, мира, человека <...> к карикатурно-упрощенной и банальной схеме».*

Шмеман предлагает глубинное психологическое, и отчасти духовное, объяснение *«очевидной неспособности или нежелания услышать в творчестве Солженицына <...> самое главное в нем»* и объяснение самой настоящей ненависти к нему многих *«обвинителей»*: они *«инстинктивно воспринимают его творчество как опасное, разрушительное для своих убеждений».*

И в заключение Шмеман, подчеркивая уникальность в современном мире Солженицына, сравнивает его с ветхозаветными пророками: *«Они тоже были всецело обращены к своему народу и его судьбе, его обличали за измены, его утешали, его призывали на путь раскаяния и исцеления».*

³⁶ Солженицын А. И. Публицистика. Т. 2. С. 506—507.

³⁷ Шмеман А., прот. Собрание статей. С. 813—820.

Казалось бы, Шмеман, защищая Солженицына от злобных нападок его врагов, и в себе преодолевает, «изживает болезненно-противоречивое отношение» (Е. Прокурина) к нему, но в «Дневниках» мы читаем о продолжающихся «сомнениях» в правдивости своего прочтения его произведений.

3.

Как отметила **И. Роднянская** в рецензии на книгу прот. А. Шмемана «Собрание статей. 1947—1983», «после публикации его „Дневников“ его читательская аудитория невероятно расширилась, ибо их автор, будучи по призванию и положению учителем веры, обнаруживает здесь свои недоумения, сомнения, моральные контroversы <...> и тем вызывает трепетное доверие»³⁸.

Литературовед **Т. Воронин** видит в «Дневниках» прот. А. Шмемана «уникальное явление человеческого духа и богатейший материал для филологических, богословских и культурологических исследований» и в качестве центральной выделяет проблему «христианство и светская литература», особенно актуальную сегодня, ибо «среди современных христиан нередко возникает своеобразный „православный нигилизм“ по отношению к искусству и культуре, с чем и спорит А. Шмеман». Как считает автор статьи, «по силе, широте и оригинальности „Дневники“ Шмемана в русской культуре <...> могут быть поставлены рядом только с „Опавшими листьями“ В. Розанова <...> с его парадоксальностью суждений и редкостной духовной свободой»³⁹.

Философ **Н. Ликвинцева** рассматривает тему культурной памяти как «структурообразующую основу „Дневников“»⁴⁰, а **Г. Померанц** (1918—2013), отмечая, что «Дневники» Шмемана «вызвали невротическую реакцию у православных фундаменталистов», что «книги Шмемана епископ-фанатик сжигал вместе с книгами Александра Меня», признается, что при чтении «Дневников» А. Шмемана его как читателя «все больше захватывало становление творческой личности, корни которой вышли за рамки конфессии, этноса, нации», «человека тройной национальной укорененности» (Россия, Франция, Америка), и особый интерес у него вызвали «скандальные» страницы о современном состоянии Православной церкви⁴¹.

В центре внимания петербургского философа **В. Бачинина** в книге Шмемана находятся «теологические интерпретации художественных текстов», «его оценочные суждения, питаемые библейско-христианской оценочно-нормативной традицией». Философ отмечает духовную глубину многих суждений богослова о русской литературе XIX—XX веков, полностью разделяет его критическое отношение к Солженицыну, человеку и публицисту, и приходит к очень сомнительному для нас выводу: «Христианство так и осталось для Солженицына чем-то внешним, не проникшим в его творческое сознание»⁴².

Священник **Ф. Парфенов**, заметив, что «разброс оценок „Дневников“ довольно широк — от полного одобрения до категорического отрицания», говорит о «цели-

³⁸ Новый мир. 2009. № 12. С. 211.

³⁹ Воронин Т. Л. Культура и поэзия в «дневниках» о. Александра Шмемана // Вестник ПСТГУ. Сер. 3: Филология. 2008. Вып. 2 (12). С. 86—92.

⁴⁰ Ликвинцева Н. В. Культура как феномен памяти в наследии прот. Александра Шмемана // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына. 2010. М., 2010. С. 184—190.

⁴¹ Померанц Г. Поиск подлинного. Александр Шмеман в зеркале «Дневников» // Континент. 2008. № 1 (135). С. 348—359.

⁴² Бачинин В. А. А. Шмеман и его «исследовательская лаборатория» по теологии литературы // Бачинин В. А. Теология, социология и антропология литературы. (Вокруг Достоевского). Киев, 2012. С. 79—96 (или: Вопросы литературы. 2012. № 1. С. 9—27).

тельным и освобождающем воздействии этой книги», в которой «затронуты множество болезненных моментов современного церковного быта» и говорится о «реальных опасностях в церковной жизни»⁴³.

Церковный историк **П. Проценко** в книге Шмемана, пронизанной «сомнениями во всем» и обличениями «казенного христианства и фальшивого благочестия», увидел драму человека и священника, «утратившего любовь и не могущего ее обрести», обреченного на постоянные мучения и вынужденного «в феврале 1980 года признать полный крах своего пути»⁴⁴.

И известный театровед **Б. Любимов** говорит о «глубокой проблематике внутренней жизни о. Александра», о «редком словесном даре у мыслителя-священника», но акцент делает на том, что его неприятно удивляет: это «раздражение <...> от исповедующихся ему людей», «постоянное раздражение от того, что входит в самую сущность пастырства», это «нелюбовь не только к философии, но и к богословию», это резкое изменение отношения о. Александра к русским богословам (А. Карташеву, С. Булгакову, Г. Флоровскому), а также к Солженицыну, это «холодное» отношение к исторической России⁴⁵.

Поэт и филолог **О. Седакова** очень рада увидеть в книге «от иерея и богослова такое глубокое оправдание и благословение поэзии», «такое понимание и принятие ее существа, ее вести» и подчеркивает безусловную ценность и полезность книги:

Отец Александр, его мысль, его письмо, его образ исполнены силой, разгоняющей тьму, духоту, запуганность, запретительство и зловещую косность, всю эту тяжелую среду, так хорошо нам, увы, знакомую, в которой человеческая мысль и человеческое чувство не могут шелохнуться. <...> множеству церковных людей, запутавшихся в тяжелых и темных аллегориях и «символиках», в тысячах «нельзя» и «следует», он распахнул дверь в этот ее первый свет, первое дыхание. <...> Светлый и гостеприимный ум о. Александра <...> не противопоставлен поэзии, но с ней и в ней противопоставлен всем видам безобразия и ложной мудрости⁴⁶.

В литературе о Шмемане одной из самых интересных является статья **Е. Невзглядовой** «Феномен Шмемана», опубликованная в журнале «Звезда» в 2008 году, статья, в которой автор вступает в диалог с автором «Дневников», как будто неожиданно ставшим близким другом и единомышленником, душевно родственным человеком, несмотря на все различия в образе жизни и ее внешние условия. Но нас очень огорчают два момента в этой яркой статье.

Приводя слова Шмемана в защиту книги А. Синявского «Прогулки с Пушкиным»⁴⁷, автор статьи делает очень опасное обобщение: «Перечисление достоинств и недостатков дружелюбно сочетаются благодаря свойственной Шмеману толерантности. <...> А мимоходом брошенное замечание о „нас“ — „тяжеловесны и несвободны“ — кажется, становится рядом с известными — „ленивы и нелюбопытны“, в дополнение к самокритичному наброску национального характера»⁴⁸. Все-таки эти ответствен-

⁴³ Парфенов Ф., священник. На нас надвигается новое Среднековье... Размышления над «Дневниками» прот. Александра Шмемана // Континент. 2007. №2 (132). С. 324–341.

⁴⁴ Проценко П. Муки нелюбви: парадоксы «Дневников» о. Александра Шмемана // Знамя. 2006. № 12. С. 207–212.

⁴⁵ Любимов Б. Православный протестант? // Новый мир. 2006. № 7. С. 176–182.

⁴⁶ Седакова О. А. Отец Александр Шмеман и поэзия // Седакова О. А. Четыре тома. Т. 4. С. 857, 858.

⁴⁷ «Книга, вызвавшая страшное возмущение у „старой эмиграции“ <...> Синявский ставит под вопрос икону, миф и канон, и это вызывает бешенство. Он очень талантлив и блестящ; но этого тоже не любят. Блеск у нас всегда под подозрением. Мы тяжеловесны и потому несвободны...» (278).

⁴⁸ Невзглядова Е. В. Блаженное наследство. СПб., 2013. С. 47.

ные слова Шмемана и Пушкина, мы уверены, характеризуют не русский национальный характер, но относятся ко многим людям любой национальности⁴⁹.

Приведем еще одну цитату из этой статьи, в которой несколько страниц посвящено теме «Шмеман и Солженицын»: «Вспоминаю эти годы, восторженное поклонение интеллигенции Солженицыну. <...> Он был герой, притом, пострадавший. <...> Почему-то сейчас ясно, что один человек, задумавший социальное переустройство и тотальное обновление, может только ввергнуть мир в катастрофу, а тогда — тогда этого никто не думал, хотя Ленин и Гитлер уже существовали со всеми последствиями своей непреклонной воли. Мы, кажется, готовы были наступить на те же грабли»⁵⁰.

Здесь филолог в своем неприятии Солженицына, фактически ставя его в один ряд с Лениным и Гитлером, уже переходит красную линию, как и многие другие неумные «разоблачители» из либерального (Г. Бакланов, В. Войнович, Г. Померанц, Б. Сарнов, А. Синявский и М. Розанова, Е. Эткинд⁵¹ и др.) или «патриотического» (В. Бушин, Ст. Куняев, Ю. Поляков и др.) лагерей⁵².

Не случайно автор статьи свой сюжет о Шмемане и Солженицыне завершает таким комментарием к их общей фотографии, сделанной в Вермонте в 1978 году: «...широко улыбающийся, сощурившийся на свету Шмеман и как будто ослабившее в его присутствии напряженность, с полуулыбкой — лицо Солженицына...»⁵³

Но интерпретация этой фотографии (на которой лица обращены в камеру, но только что они, видимо, так же смотрели друг на друга) может быть и совершенно иной: улыбка Шмемана отражает присущее ему радостное отношение к жизни и первоначальное восхищенное восприятие писателя Солженицына, «паразитности его явления, глубины, высоты и ширины этого явления» (слова Шмемана из его письма к Н. Струве от 15 января 1974 года), а прищуренный взгляд от солнечного света и как будто от «светоносного» собеседника, когда глаз почти не видно, обращен не только в камеру, но и на самого Солженицына-человека, с его якобы «опасной идеологией», «примитивизмом сознания» и «непониманием людей», с его сомнительным, опасным

⁴⁹ Вот и Андрей Смирнов, известный кинорежиссер и киноактер (по собственным словам, «городской человек, месяца в деревне не проживший»), в 2011 году снявший фильм о трагедии Тамбовского крестьянского восстания 1920–1921 годов, в интервью петербургскому историку К. Александрову приписывает русскому крестьянству общечеловеческий порок: «Читаешь „Деревню“ Бунина — она в 1909 году написана, — ведь невозможно усомниться ни в одной детали, ни в одном эпизоде! Конечно, во многом я шел вслед за ним <...> мне иногда кажется, что главная духовная скрепа нашей нации — это **зависть**, которая пронизывает всю российскую социальную толщу сверху до низу. Так было в 1912 году, и так сегодня» (Звезда. 2021. № 3. С. 138). На это можно возразить, что в эмиграции Бунин (ранее создавший «черный миф» о русской деревне и неоднократно говоривший, что все им написанное — выдуманно), как и многие другие русские эмигранты, дореволюционную Россию уже воспринимал как «потерянный рай».

⁵⁰ Невзглядова Е. В. Указ. соч. С. 56.

⁵¹ Об Е. Эткинде Солженицын в письме Г. Бёллю 28 октября 1972 года пишет: «...он сочинил для газеты, что я хочу иметь в России режим „Аяталлы“ (по смежному варианту — новую ленинскую идеологию, — по странной неразвитости своей натуры в отношении религии, он уподобляет христианство — ленинизму). <...> После всего моего заряда против тотальной идеологии и насилия, после всех моих призывов к раскаянию, поисков своих вин и прощению чужих, — написать такое?» (Солженицынские тетради: Материалы и исследования: Вып. 7. М., 2019. С. 302).

⁵² Например, современные философы к столетнему юбилею писателя выпустили книгу, в которой еще раз повторяют сочиненную еще в советские годы сотрудниками КГБ ложь и клевету, а затем «успешно» преумноженную уже в постсоветские годы («литературный власовец», «лжец и доносчик, предавший свою Родину и близких», «лицедей на сцене истории»). См.: Беляков А. В., Матвейчев О. А. Ватник Солженицына. М., 2018.

⁵³ Невзглядова Е. В. Указ. соч. 57.

«последним замыслом, на который он весь, целиком направлен». Улыбка Шмемана и его прищуренный (как будто подозрительный и разоблачающий) взгляд отражают его теперь уже двойственное отношение к Солженицыну, писателю и человеку, отражают и собственный внутренний разлад.

В лице Солженицына на этом снимке главное — это глаза, умный, пронизательный и светящийся взгляд, выражающий его внутреннюю цельность и пророческую глубину его мысли, а его «чудная улыбка» времени их первой, «горной встречи» в 1974 году уже осталась в прошлом, ибо слишком многое они теперь понимают по-разному.

Напомним, как сам Шмеман в одной из бесед на радио «Свобода» в начале 70-х годов сказал о фотографиях Солженицына: *«Разве не чудо этот удивительный человек, смотрящий так умно, так пристально, так любовно на своих фотографиях, прямо в душу каждому из нас, и как бы говорящий: „Не бойся! Я не боюсь, и ты не бойся. Ибо есть высшая правда, есть совесть, есть Бог, есть Христос, и есть подлинная и вечная Россия“»*⁵⁴.

А лучшей публикацией о «Дневниках» прот. Александра Шмемана является книга петербургского филолога **Ю. Балакшиной**, в которой, как отметила О. Седакова, «самое интересное» — это размышления автора об «экзистенциальной роли искусства в жизни А. Шмемана»⁵⁵, который утверждает, что *«вся культура и все в культуре — в конце концов — о Царстве Божием, за или против»* (188), что *«смысл искусства: в очищении, в возношении, в прикосновении к чистой, беспримесной радости»* (353). Интересны в этой книге и анализ жанровых особенностей «Дневников», и вывод о «литургическом богословии» о. Александра как «поэтическом богословии»: «...дневник становится для пропр. А. Шмемана, с одной стороны, способом реализации имеющегося у него художественного, по преимуществу, лирического дара, с другой — пространством для формирования особого богословского метода и стиля <...> возникает новый тип богословской мысли <...> поэтическое богословие»⁵⁶.

«Дневники» Шмемана — это удивительная и редкая в наше время книга, которая на долгое время остается на твоём рабочем столе и которой можно жить не просто несколько дней, но целые недели и месяцы; книга, каждая страница которой вызывает эмоциональный отклик, узнавание и своих «интуиций», желание сопереживать и думать, вступать в равноправный диалог с автором, пробуждает в читателе «мысль чувствующую и живую»⁵⁷.

Это книга, в которой раскрывается целый микрокосм — неожиданный, богатый и таинственный мир человеческой души, «глубоко верующей, просвещенной и озаренной души», сформированной «поэзией, словесностью, искусством — так же, как она сформирована литургией»⁵⁸, это «лично-выстраданное свидетельство о Христе и Его Церкви»⁵⁹.

Это книга, в которой раскрывается противоречивый внутренний мир выдающегося **богослова**, написавшего несколько серьезных богословских книг, но в своих

⁵⁴ Шмеман А., прот. Проповеди и беседы. С. 140.

⁵⁵ Седакова О. А. «Которому имени нет» // Балакшина Ю. В. Указ. соч. С. 6.

⁵⁶ Балакшина Ю. В. Указ. соч. С. 189, 192.

⁵⁷ Майя Кучерская в своем благодарном отклике на «Дневники», отмечая «лучезарную прозрачность мысли», признается: «При чтении ловишь себя на забытом ощущении: немедленно начать выписывать цитату за цитатой, настолько афористично все здесь высказанное» (Новый мир. 2006. № 4. С. 182).

⁵⁸ Седакова О. А. «Которому имени нет». С. 5, 8.

⁵⁹ Ничипоров И. Б. Религиозно-философское наследие русской эмиграции: личность и творчество пропр. Александра Шмемана // Метрополия и диаспора: две ветви русской культуры. М., 2015. С. 309.

«Дневниках» неоднократно выражавшего очень критическое отношение к современному богословию; православного **священника**, который на протяжении многих лет тяготился исполнением своих непосредственных обязанностей, необходимостью постоянно участвовать в «церковной деятельности» и исповедовать многих людей; талантливый **литератор**, чей дневник стал заметным явлением современной русской культуры; **русского человека**, но, по его же словам, имевшего три родины: далекую Россию, где он ни разу не был⁶⁰, милую Францию (где в Париже прошла первая половина его жизни, где в 1943 году он венчался с Ульяной Осоргиной и где в 25 лет стал священником⁶¹) и любимую им Америку (США), куда переехал в 1951-м по приглашению Г. Флоровского преподавать в Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке, ректором которой стал в 1962 году.

Это дневник человека, обладавшего несомненным и радостным даром жизни, по-детски непосредственным даром веры, даром проповеднического и художественного слова, глубокой и бесстрашной мысли, обостренного восприятия красоты природы, совестливого осмысления своей жизни, своей судьбы, своего «служения».

При широкой амплитуде самых разных чувств, наполняющих внутреннюю жизнь А. Шмемана, в качестве доминирующих можно выделить глубокую **радость** (многие страницы «Дневников», с которых льется свет, написаны в тональности счастья и благодарности) и душевную **боль**, часто переходящую в страх:

боль за современное состояние **христианства** («Фальшь, ужасающая фальшь „религиозности“. Безрадостность»; 16 февраля 1973; 9; «Там, где нет радости, христианство, как и религия, становится „страхом“ и потому — мучением» (3 декабря 1976; 314; «...эмпирическое Православие насковзь проникнуто идолопоклонством, причем главный идол — оно само... Идолопоклонством, а также страхом, триумфализмом, нарциссизмом <...> в нем нет ни любви, ни свободы...» (21 февраля 1977; 334; «...самое страшное в современном мире — это бессилие христианства, его собственная „саморедукция“ <...>. Страшное, но, пожалуй, и неизбежное, ибо пока оно не „изживет“ в себе всех этих редукций — не воскреснет...»; 5 мая 1977; 369);

боль за состояние современной **Церкви** («Думал сегодня о мучительно низком уровне церковной жизни <...> На нас надвигается новое средневековье <...> Православные „церковники“ <...> возлюбили — Ферапонта⁶². <...> Давно пора понять, что на свете существует очень сильное, очень могучее явление: религия без Бога, религия как средоточие всех идолов, владеющих падшим человеческим „нутром“, как оправдание этих идолов. Тут глубочайший соблазн»; 26 марта 1973; 18–19; «Страх греха не спасает от греха. <...> Как, когда и почему <...> Церковь стала садистически запугивать и страшить?»; 12 октября 1976; 297–298; «Духовный крах „обновленчества“ <...> „иосифлячества“ <...> официальной сергиевской Церкви. Не есть ли это прежде всего крах нашей „церковности“? Церковности, внутри самой себя утерявшей способность искать и находить то, что „делает“ Церковь Церковью, вечно претворяет ее в саму себя. Революция была обвалом России и также обвалом Церкви»; 11 апреля 1977; 357–358; «...в унынии, в обиде, в гневе все эти дни. Страх за Церковь, за семинарию»; 4 ноября 1981; 596; «Целью Церкви стала сама Церковь, ее организация, ее „благосостояние“, ее успех»; 30 апреля 1982; 634);

⁶⁰ В отличие от Шмемана, Солженицын, насильно высланный из родной страны в 1974 году, постоянно думал о возвращении на Родину, которое предвидел, воображал и в которое верил с первого дня изгнания, о чем и сказал Шмеману уже во время их первой встречи: «Я знаю, что вернусь в Россию» (100).

⁶¹ В 1953 году был удостоен сана протоиерея, а в 1970-м — высшей церковной награды для белого духовенства — сана протопресвитера за успешные переговоры с представителями Московской патриархии о даровании автокефалии Американской православной церкви.

⁶² Ферапонт — «темный» монах из романа Достоевского «Братья Карамазовы».

боль за состояние **богословия** и богословского образования («Почти невозможность дальше выносить „академическое изучение духовности“. Сколько ненужного, пустого, фарисейского»; 16 февраля 1973; 9; «...богословие <...> захотело стать научным — и стало пустотой и болтовней»; 6 апреля 1973; 22; «...богословие стало пресной академической забавой, не нужной никому ни в Церкви, ни вне ее»; 12 октября 1973; 39; «Трагедия „богословского образования“ в том, что молодые. „ищущие священства“, сознательно или подсознательно <...> власти, возвышения над мирянами и жаждут, и ищут, и эту жажду в них усиливает, ее буквально порождает вся система богословского образования <...> как могло все это оказаться столь извращенным? И становится просто страшно»; 2 февраля 1982; 609; «...все сильнее я чувствую, что богословие без культуры — фактически невозможно и даже при формальной „правильности“ звучит иначе, не так, как нужно...»; 25 марта 1982; 623);

боль за состояние современной **культуры** («Демоническое в искусстве: ложь, которая так подана, что выглядит, как правда, убеждает, как правда»; 20 апреля 1973; 28; «Нужно отвергнуть всю современную культуру в ее духовных — ложных, даже демонических — предпосылках»; 11 февраля 1976; 247)⁶³.

Часто возникающий страх перед неизбежным, почти ежедневным «погружением в эту все более и более невыносимую **суету**» (257) и мучительная боль от **внутреннего разлада** и **раздвоения**, с осознания чего и начинаются «Дневники», находит отражение во многих записях Шмемана:

Мучительная нелюбовь исповедовать (22 февраля 1973; 12).

Все эти дни давление бесконечного количества малых дел и забот: дело Эванса, дела студентов, звонки из церковной канцелярии, поездка в Тихоновский монастырь к арх. Киприану и т. д., и т. д., и т. д. Душа устает и высыхает от этой действительной суеты (3 марта 1973; 13;).

Но на глубине, я знаю, мучит не суета, не занятость сами по себе, а внутренние сомнения почти во всем, что я делаю, в «роли», которую я вынужден именно играть и которая иногда так мне надоедает... (21 февраля 1974; 74).

Я ощущаю себя неизменно «**созерцателем**» <...> в житейском смысле. Я люблю читать, думать, писать. Люблю друзей и спокойствие и бесконечно счастлив один, дома, с семьей. А вместе с тем вся моя жизнь — одна сплошная обреченность на «действие» — в церкви, в семинарии и т. д. <...> и вот в 52 года я так и не могу решить: что мне делать? (14 мая 1974; 96—97).

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 (14 марта 1973; 17).

Декан, протопресвитер, профессор: иногда (особенно в такое одинокое солнечное утро, как сегодня) острое чувство, что все это не имеет никакого отношения к моей личности. Между тем почти только этим определяются 90 процентов моей жизни, общения с людьми и т. д. Снимая маску, «шокируешь» людей: как это он стал самим собой? (12 октября 1973; 39).

Летом в Лабель всегда острее чувствую ужасное несоответствие между «собой» и тем, чего от меня ждут, хотят, требуют как от священника. <...> Тоска от всего этого (10 августа 1975; 198).

Вопрос о призвании. Моя жизнь сложилась как жизнь «церковного деятеля». Но именно этой жизнью я всегда бесконечно тяготился и с каждым годом тягущусь все больше. От слабости это или же от того, что подлинное «призвание» мое в другом? Только постоянное присутствие во мне этого вопроса — мое мучение.

⁶³ Ю. Балакшина выделяет «три подхода у А. Шмемана в интерпретации явлений культуры: 1) культура как явление Небесного Царства; 2) культура как отражение «внутренней жизни мира»; 3) культура как отражение пустоты и не-бытия» (Балакшина Ю. В. Указ. соч. С. 25).

Я живу действительно двойной жизнью, причем одна как бы все время съедает другую. Так вот — хочет ли этого Бог? В этом ли «условие» моего спасения? <...> И это на 55-м году жизни! (23 марта 1976; 263).

...Раздражение я испытываю часто — слишком часто! — в семинарии, в «церковных делах», во всей «религиозной суете», в которой я прожил фактически всю мою жизнь <...> чего же я хочу? в чем же моя-то жизнь? Если все это суетливо и ненужно, то что же — сидеть дома в комфорте, с деньгами, пописывать и смотреть телевидию? А ведь я уже на пути к этому. <...> Надо бы спросить: чего хочет от меня Христос? И делаю ли я хотя бы то, чего Он хочет? (17 декабря 1976; 317).

Иногда хочется куда-нибудь убежать от этого православия ряса, камилавки, бессмысленных церемоний, елейности и лукавства. Быть самим собой, а не играть вечную какую-то роль, искусственную, архаическую и скучную (10 ноября 1981; 597–598).

А благодатным и постоянным источником чистой и глубокой **радости** является прежде всего **литургическое богослужение**⁶⁴, рождающее «*радость Божьего присутствия и прикосновения к душе*» (25), «*блаженную радость*» (162): «*Еще думал во время Литургии: что в жизни давало мне самую чистую радость — косые лучи солнца в церкви во время богослужения*»; 14 июля 1975; 196; «*На этой неделе — отдание Пасхи и Вознесение. Оба дня, все службы — прошли чудно, дали полную меру радости. Живу в литургическом раю*» (5 июня 1976; 280);

и вдохновенные **проповеди** в церкви, или беседы на радио, или **лекции**⁶⁵ («...от души, убежденно, читая лекции, утром, вдохновляешься все так же. Всегда чувство — что все главное мне открылось при чтении лекций. Точно кто-то другой их читает — мне! <...> Люди убеждаются не доводами. Они „загораются“ или нет...»; 30 марта 1973; 19; «*Сегодня и вчера — лекции, читая которые, и как бы и ни тяготился „нагрузкой“, я всегда чувствую, что делаю свое дело, исполняю свое призвание*»; 8 марта 1977; 342; «*К чему я „призван“? Читать лекции, проповедовать, может быть, писать — как продолжение лекций и проповеди*»; 4 мая 1977; 367; «*Дома, самим собой я осознаю себя только когда читаю лекции. Какой бы он ни был, но это, в сущности, мой единственный дар*»; 17 мая 1981; 576);

и глубоко осознанное восприятие духовной **культуры**, подлинной культуры («*Что такое подлинная культура? Причастие. Участие в том, что победило время и смерть*», 10 января 1974; 61), понимание «*смысла*» искусства «*в очищении, в возношении, в прикосновении к чистой, беспримесной радости*» (2 апреля 1977; 353), понимание высокого искусства как то, что соединяет в душе человека духовную вертикаль и жизненную горизонталь, горнее и дольнее, в то время как «*богословие в отрыве от культуры <...> так часто теряет свою соль и становится пустыми словами*» (4 ноября 1975; 220), ибо часто подлинный художник находится ближе к Богу, чем ученый богослов, «*ближе к тому, о чем вера, религия, чем богословские книги*» (11 марта 1980; 521)⁶⁶;

и божественная **красота природы**, помогающая сохранять возвышенное, поэтическое состояние души («...в памяти остался этот изумительный, праздничный свет, синева неба, синева океана, белизна города, цветущие японские вишневые деревья. Который раз в Сан-Франциско — и всегда это впечатление рая»; 8 февраля 1974; 71; «*Осень. Все больше неба, все больше этого удивительного, отрешенного света*»; 8 ноября 1974;

⁶⁴ «Александр никогда не был так счастлив <...> как тогда, когда готовился к литургии <...> ранняя литургия была благословенным временем, проведенном в Царстве Небесном» (Шмеман У. Указ. соч. С. 184).

⁶⁵ «Александра часто приглашали читать лекции в католических и епископальных семинариях и церквях» (Шмеман У. Указ. соч. С. 187).

⁶⁶ «...О. Александр убежден, что язык образов и символов ближе к содержанию веры, чем дискурсивное „ученое“ богословие» (Севакова О. А. «Которому имени нет». С. 7).

123; «Чудные прохладные, солнечные дни. Вчера шел от вечерни домой среди торжествующей красоты блестящих на солнце деревьев и думал: сколько незаслуженного счастья дал нам Бог»; 24 сентября 1976; 293; «Каждый день прогулки — со все большей, почти болезненной радостью о полях, небе, лесах, о Божьем мире...»; 13 августа 1979; 466; «Все то же морозное солнце... Вчера шел в церковь на закате. Ярко освещенные стены домов, верхушки деревьев. <...> 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...»; 19 февраля 1980; 509—510);

и **писательство**⁶⁷, создание богословских работ («Чувствую непреодолимое влечение к писательству»; 18 июля 1936; 69; «...в Канаде писал. И хотя плоды небольшие — двадцать пять страниц все той же главы „Таинство Святого Духа“, все время радостное ощущение этой темы в себе, ее подспудная жизнь в душе, в сердце, в разуме»; 5 сентября 1982; 649), ведение дневника;

и счастливая **семейная жизнь** («Что такое счастье? Это жить вот так, как мы живем сейчас с Л., вдвоем, наслаждаясь каждым часом (утром — кофе, вечером — два-три часа тишины и т. д.). Никаких особенных „обсуждений“. Все ясно и потому — так хорошо!»; 6 апреля 1973; 22; «...несомненная полнота семейного счастья: дома, в детях, во внуках»; 14 ноября 1974; 126; «Семья — не цель, а источник, питающий жизнь, и сила жизни»; 14 февраля 1976; 249).

Жена о. Александра Ульяна (или просто Льяна, как называл ее муж) о главной идее своей жизни говорит так: «**Радость** — это усилие, ежедневное упражнение в том, чтобы увидеть красоту своей жизни во что бы то ни стало, возглашать „Аллилуйя!“ в каждый день, как возглашаешь в последний. Так радость становится привычкой, мироощущением, состоянием бытия»⁶⁸.

И, по свидетельству сына Сергея, «эту установку — относиться к жизни как к постоянной радости, как к счастливому, особому дару Небес, отец поддерживал полностью, в этом они были очень похожи»⁶⁹.

В печати появилось несколько статей конкретно по нашей теме «Шмеман и Солженицын». Петербургский священник **о. Георгий Митрофанов** кратко проследит по «Дневникам», как изменяется отношение о. Александра к Солженицыну (от «восхищения» к «противостоянию»), и, по сути, разделяет позицию Шмемана по всем основным вопросам разногласий богослова и писателя, подчеркивая, что «в большинстве своих черт — и личностных, и жизненных, и даже житейских — они отличались друг от друга». А в конце статьи следует однозначный разоблачительный вывод: «Россия для Солженицына — идол, истукан и занимает место Церкви <...> во многих чертах Солженицына о. А. Шмеман увидел перспективу будущего духовного развития нашей страны <...> последующая творческая судьба Солженицына оправдала его самые большие опасения. <...> А. Шмеман раньше других сказал многие глубокие слова нелюбимой правды о нем...»⁷⁰

Дель Астра А., директор Итальянского института в Москве, не углубляясь в «причины полемики» и расхождений «великого писателя и великого теолога», говорит

⁶⁷ «Больше всего Александр любил служить, учить и особенно писать» (Шмеман У. Указ. соч. С. 186).

⁶⁸ Там же. С. 10.

⁶⁹ Там же.

⁷⁰ Митрофанов Г. Личность и труды Александра Солженицына в творчестве протопресвитера Александра Шмемана // Митрофанов Г. Трагедия России: «запретные» темы истории XX века в церковной проповеди и публицистике. СПб., 2009. С. 200—228.

прежде всего о том, что их объединяет, о «радости встречи и общения»: «Радость, хвала, благодарение — эти слова часто встречаются на страницах „Дневников“, где говорится о встрече с Солженицыным»⁷¹.

Литературовед Е. Проскурина⁷², философ С. Нижников⁷³ и историк В. Китаев⁷⁴, обильно цитируя «Дневники», приводят многочисленные примеры расхождений Шмемана и Солженицына по целому ряду важных вопросов, но, как правило, не определяют свою позицию.

Самой объемной и содержательной работой по нашей теме является статья **А. Дударева**, в которой автор, последовательно отмечая многочисленные записи в «Дневниках» Шмемана о Солженицыне и предлагая краткий комментарий к их встречам, «главный конфликт» их взаимоотношений определяет как «экклезиологический»⁷⁵. Но для Солженицына экклезиология (учение о природе Церкви) никогда не была предметом собственного исследования. Он всего лишь ставил вопрос о степени ответственности Церкви за трагедию России, за духовное и нравственное состояние русского народа, за состояние современного мира. А православная экклезиология о. Александра в значительной степени питалась идеями о. Николая Афанасьева (1893—1966), яркого представителя нового русского богословия, профессора Свято-Сергиевского института в Париже, где в начале 40-х годов учился Александр Шмеман⁷⁶.

Самая **первая запись** Шмемана в «Дневнике» о Солженицыне, о своих чувствах, вызванных его произведениями, была сделана **19 февраля 1973-го**: «...когда я думаю о нем, делается как-то светло и тепло» (11). И в следующих записях, уже после выхода в свет «Архипелага», мы видим усиление этого «света» и радости и удивление перед «явлением» такого человека:

«Меня так удивляет, что люди как будто не видят поразительности его явления, глубины, высоты и широты этого явления» (15 января 1974; 62); *«Получил вчера <...> солженицынское „Письмо к вождям Советского Союза“. Снова ощущение той же силы и простоты правды. <...> Удивительный, грандиозный человек. По сравнению с этим пророчеством все остальное выглядит как потемки, растерянность и детский лепет...»* (7 марта; 82); *«...освобождающая радость от солженицынского „ГУЛага“»* (17 марта; 85).

5 апреля 1974-го Шмеман, получив от насильно высланного из Советского Союза Солженицына небольшое письмо с предложением лично встретиться, записывает: *«Радость от этого письма, от его простоты, скромности, непосредственности»* (88).

И вот состоялась их **первая встреча**, которую Солженицын в надписи на подаренной Шмеману книге «Архипелаг ГУЛАГ» назвал *«горной встречей»*. Шмеман приехал в Цюрих, чтобы провести с семьей Солженицына четыре дня — с 28 по 31 мая, из которых два дня они провели в горах — в *«длинных прогулках по лесу и по холмам»*, в долгих разговорах *«по душам — обо всем: о вере, о жизни»*, в необходимой работе, в чтении рукописи и обсуждении отдельных глав второго узла из «Красного колеса», обсуждении вопросов *«об эмигрантских церковных разделениях»*, о «Вестнике»,

⁷¹ Дель Астра А. Вся истина без слов: радость встречи и общения с А. И. Солженицыным в «Дневниках» прот. Александра Шмемана // http://www.rp-net.ru/book/discussion/theology_of_joy/asta.php.

⁷² Проскурина Е. Солженицын в восприятии Александра Шмемана // Жизнь и творчество Александра Солженицына: На пути к «Красному Колесу». С. 192—204.

⁷³ Нижников С. А. Спор об идеологии и вере (А. Солженицын, А. Шмеман, К. Марион и др.) // Фило-софское образование. 2013. № 2 (28). С. 20—33.

⁷⁴ Китаев В. Солженицын в восприятии Шмемана // Отечественные записки. 2014. № 6 (63). С. 193—206.

⁷⁵ Дударев А. Прот. А. Шмеман — А. И. Солженицын: очный и заочный диалог // Вестник РХД. 2013. № 1 (201). С. 186—211.

⁷⁶ См.: Шмеман А., прот. Памяти отца Николая Афанасьева // Шмеман А., прот. Собрание статей. С. 838—840.

о «еврейском вопросе», о России и ее истории. Но главное в «Дневнике» — это очень яркие эмоциональные впечатления о Солженицыне-человеке:

...открывает дверь А. И., и сразу ясно одно: как все просто в нем. <...>
 Первое впечатление от А. И. (после простоты) — энергия, хлопотливость, забота. <...> Чудная улыбка (99);
 Страшно внимательный. Обо всем заботится. <...> Что-то бесконечно человечески-трогательное. Напор и энергия <...>.
 Невероятное нравственное здоровье. Простота. Целеустремленность.
 Носитель — не культуры, не учения. Нет. Самой России (100);
 Несомненное сознание своей миссии, но именно из этой несомненности — подлинное смирение.
 Никакого всезнайства. Скорее — интуитивное всепонимание <...>.
 Такими, наверное, были пророки. Это отметание всего второстепенного, сосредоточенность на главном. <...>
 Его вера горами двигает!
 Какая цельность!
 Чудный смех и улыбка (101);
 Удивительные по свету и радости, действительно — «горные» дни» (102);
 Будут ли у меня в жизни еще такие дни, такая встреча — вся в простоте, абсолютной простоте, так что я ни разу не подумал: что нужно сказать? Рядом с ним невозможно никакая фальшь, никакая подделка, никакое кокетство (103).

В своих «очерках изгнания» Солженицын тоже напишет об этой знаменательной встрече:

Отец Александр Шмеман провел у меня тут чуть не трое суток. Это было первое наше свидание <...> Много-много переговорили мы тут с ним — о духовном, о положении православной Церкви, разбитости на течения; об историческом, о литературе (помню его острое замечание о внутренней порче Серебряного века: добро ли, зло — «есть два пути, и все равно, каким идти»). Много ходили по откосам. Помню, лежали на траве <...> он закинулся в проект, как бы нам устроить свою русскую радиостанцию? (Поработал он на «Свободе» — слишком стала не та и не то.) О, еще бы нет! Это было бы подейственней «Континента»! Да только кто ж даст для русских десятки миллионов долларов?⁷⁷

Вернувшись в Париж, 5 июня Шмеман, находясь под сильнейшим впечатлением от первой встречи с Солженицыным, записывает: «В первый раз мысль — не сон ли все это было? В реальном ли мире? Или в какой-то страшным усилием созданной мечте, иллюзии? Иллюзии, которой неизбежно суждено разбиться о „глыбу жизни“. В первый раз — сомнение, страх, и с тех пор — растущая жалость. <...> Там — в Цюрихе — сплошной огонь (но какой!). Тут — привычная болтовня о Христе и преображении мира» (103).

Казалось бы, полное приятие Солженицына, радостное удивление, восхищение и любовь к нему, преклонение перед ним («великое явление»), сны о нем («...ощущение невероятной близости. И он — радостно светящийся, и светящийся радостью»; 107). И вдруг в записи от **7 сентября** мы читаем: «Переписка с Солженицыным — подчас мучительная, но об этом напишу отдельно» (104). А запись от **14 ноября** начинается так: «Письмо от Солженицына. Смешно, как с некоторых пор что-то как будто „наделомилось“ между нами <...> на сердце скребет, и страшно за этот несомненный, потрясающий дар» (125).

⁷⁷ Солженицын А. Угодило зернышко промеж двух жерновов // Новый мир. 1998. № 9. С. 80.

Что же случилось всего лишь через несколько месяцев после их первой встречи? На наш взгляд, прежде всего необходимо выделить две основные причины: внешнюю (идейные разногласия) и внутреннюю (психологическую, видимо, в значительной степени для него бессознательную).

В той же записи от 14 ноября Шмеман пространно рассуждает об «идеологии» Солженицына:

Мне же кажется, вернее — я убежден, что если исходным целительным у Солженицына был его «антиидеологизм» (см. мою «Зрячую любовь»), то теперь он постепенно сам начинает опутывать себя «идеологией», и в этом я вижу огромную опасность. Для меня зло — прежде всего в самой идеологии <...> Идеология — это всегда идолопоклонство, и потому всякая идеология есть зло и рождает злодеев... Я воспринял Солженицына как освобождение от идеологизма, отравившего и русское сознание, и мир. Но вот мне начинает казаться, что его самого неудержимо клонит и тянет к кристаллизации собственной идеологии (как анти, так и про). Судьба русских писателей? (Гоголь, Достоевский, Толстой...) Вечный разлад у них между творческой интуицией, сердцем — и разумом, сознанием? Соблазн учительства, а не только пророчества, которое тем и сильно, что не «дидактично»? Метеор, охлаждающийся и каменеющий при спуске в атмосферу, на «низины»? Не знаю, но на сердце скребет, и страшно за этот несомненный, потрясающий дар... (125).

С нашей точки зрения, Шмеман здесь глубоко ошибается. Великая публицистика Достоевского и Солженицына совершенно исключает «разлад у них между творческой интуицией, сердцем — и разумом, сознанием». О публицистике Солженицына, «учителя и пророка», и яростной борьбе с ним либеральной интеллигенции очень хорошо сказала известный философ Р. Гальцева: «Солженицын не только национальный просветитель и вождь своего народа, но и всего человечества <...> Современная интеллигенция после глубочайшего разочарования в коммунизме-марксизме отказывается от идеологии вообще (как симптом тоталитаризма). В принципиальной деидеологизации — главная новизна „ордена интеллигенции“ второй половины XX века»⁷⁸.

Еще в августе 1974-го Солженицын пишет письмо «Третьему Собору Зарубежной Русской Церкви», в котором призывает к примирению трех ветвей русского православия: РПЦЗ, Американской митрополии и Церкви, пошедшей от митрополита Евлогия (Московский патриархат), письмо, в котором утверждает, что одной из главных причин революции 1917 года является состояние русской церкви, ее зависимость от государства, и говорит о ее трехсотлетнем грехе перед старообрядцами. Писатель призывает думать о покаянии, примирении и общем возрождении русской церкви.

Казалось бы, о. Александр поддерживает это письмо («Оно замечательно»), но тут же записывает: «Солженицын пишет о грехе Русской Церкви против старообрядцев — у него это один из трагических „узлов“ русской истории. Но он, мне кажется, не видит, что и старообрядчество было тупиком и во многом — само трагедией древнерусского сознания» (25 сентября 1974; 108). В своем дневнике он неоднократно возвращается к этой мысли.

И хотя Шмеман искренне пытается убедить себя в неизменности своей любви к Солженицыну («Люблю его так же, даже больше — ибо теперь с какой-то болью за него»), мы, читатели его дневника, все-таки чувствуем изменение, уменьшение этой любви, что проявляется и в самой тональности дальнейших записей, и в том, какое внимание уделяется самым разным разногласиям по многим менее важным вопросам, и в постоянных сомнениях в том понимании Солженицына, которое уже ранее было выражено в статьях о нем.

⁷⁸ Гальцева Р. Солженицын: Пророческое величие. С. 590, 597.

Психологически понятно и объяснимо стремление уменьшить «величие» нового «пророка», преумножить его ошибки и недостатки, реальные или только мнимые. Слишком неуютно, некомфортно, опасно рядом с «великим» чувствовать «себя маленьким, скованным благополучием, ненужными заботами и интересами», когда «рядом с тобой — человек, принявший все бремя служения, целиком отдавший себя, ничем не пользующийся для себя» (101).

Еще через несколько лет Шмеман запишет о своих мучительных сомнениях в своем служении, в «правильности» своей жизни и понимании своего «подлинного призвания»:

Проснулся сегодня ночью и, как это часто бывает, долго не мог заснуть от мысли, показавшейся ужасной: что жизнь прошла, и ничего не сделано, и все уходит на мелкие делишки, семинарские драмы, скрипты и т. д. <...> мучительный вопрос: нужна ли эта полная «растрата» жизни? Нужно ли писать? Нужно ли что-то менять? Нужна ли эта отдача всего «мелочам» или в принятии вот «этой» жизни — христианский смысл ее? (11 апреля 1977; 362).

Начиная с **ноября 1974-го** Шмеман постоянно начинает фиксировать то, в чем они не совпадают: «...думал о Солженицыне с его ненавистью к городам, асфальту, высоким домам <...> есть и величие, и красота <...> в их грандиозности <...> в этих тысячах освещенных окон, есть гармония, есть музыка» (130).

Автор «Дневников», видимо бессознательно желая усилить «различия», выбирает явно неточное и страстное слово «ненависть» вместо обыкновенного — «нелюбовь». А Солженицын просто любит другое: «красоту» и «величие» русской природы, русской земли, ставшей такой далекой России. Подобное непонимание проявляется и в другой, более поздней записи Шмемана. На вопрос западного журналиста: «Вам нравится наша Канада?» — Солженицын ответил: «Мне нравится только Россия». В дневнике следует комментарий и сразу глобальное обобщение: «Вот это „только“ и есть ограниченность, „червоточина“ солженицынского величия, его отрицание, пожалуй, лучшего в России — ее „всемирности“ <...> от „почвы“ и от „народа“ как таковых — свету не воссиять...» (19 май 1975; 188).

О **второй встрече** с Солженицыным Шмеман рассказывает в записи от 17 января 1975 года. Три супружеские пары — Солженицыны, Струве и Шмеман — встретились в Париже в новогодние дни, и было «с самого начала чувство какого-то отчуждения», вызванного тем, что Солженицын выразил недовольство недобросовестной работой издательства «УМКА-press», но встреча со свидетелями Первой мировой и Гражданской войн обрадовала его, уже полностью сосредоточенного на работе над «Красным Колесом». Наблюдательный Шмеман видит писателя в разном настроении: «Сначала он захвачен Парижем, особенно историческим (где что случилось...), радостен, порывист. Но под вечер, когда стояли на горе над Парижем, вдруг как бы затянулся грустью, сжался, ушел в себя, погас. <...> Впечатление, что он внезапно физически ощущает страшную тяжесть, от которой как-то „темнеет“. <...> Пятница 3-го. Моя последняя прогулка с С. вдвоем по Парижу. <...> Он кашляет, разбаливается, но светел и ласков» (143–144).

Возникшее двойственное отношение Шмемана к Солженицыну («...что возобладает в Солженицыне — глубина творца или „соблазны“ личности?») особенно проявляется в его реакции на вышедшую в феврале 1975-го книгу «Бодался теленок с дубом», о чем он написал в письме к Н. Струве:

Вчера весь день, не отрываясь, читал — и прочел — «Теленка». Впечатление очень сильное, ошеломляющее, и даже с оттенком **испуга**. С одной стороны — эта стихийная сила, целеустремленность, полнейшая самоотдача, совпадение жизни и мыс-

ли, напор — восхищают... Чувствуешь себя **ничтожеством**, неспособным к тысячной доле такого подвига... С другой же — пугает этот постоянный расчет, тактика, присутствие очень холодного и — в первый раз так ощущаю — **жесточкого ума** (? — В. В.), рассудка, какой-то гениальной «смекалки», какого-то, готов сказать, большевизма наизнанку. <...> Все люди, попадающие в его орбиту, воспринимаются как пешки одного, страшно напряженного напора. <...> Кто не наделен таким волюнтаризмом — того вон с пути, чтобы не болтался под ногами. С презрением. С гневом. С нетерпимостью. <...> Слишком сама эта книга — расчет, шахматный ход, удар и даже — сведение счетов, чтобы быть до конца великой и потому до конца «ударом». Но, может быть, я во всем этом целиком **ошибаюсь**... (16 февраля 1975; 153).

С нашей точки зрения, автор «Дневников» и здесь ошибается, так как бессознательно уже очень хочется увидеть в великом человеке другую его сторону — его недостатки и как будто опасные пороки, чтобы, преувеличивая их значение, вернуть собственное душевное равновесие, почувствовать себя не просто равным, но выше, умнее, мудрее его. Н. Струве, видимо тонко чувствуя и понимая, что происходит в душе Шмемана, в своих письмах к нему очень тактично пытается ему помочь сохранить незатемненной его любовь к Солженицыну:

Что соблазнов у А. И. — много, я очень чувствую и иногда больно переживаю: соблазн догматизма, авторитаризма, некоторого упрощения и т. д. В творчестве все эти соблазны преодолеваются, снимаются, в жизни они неизбежны. Это обратная сторона его силы... (9 декабря 1974; 137);

А. И. — явление мировое, первый русский человек после Толстого, дошедший до сознания десятков миллионов. Что рядом с этим фактом реплика или еще какие-нибудь писульки, в которых А.И. не сумел обуздать силу. <...> Смешно <...> думать, что реплика имеет хоть какой-либо вес против величия всего его творчества! Мы все еще не раз будем страдать от несоответствия эмпирического облика А. И. с его историческим значением, его относительной (неизбежно) публицистики с почти безошибочным художественным творчеством... (12 декабря 1974; 138).

11 марта 1975 года Шмеман, получив письмо от Струве, записывает: «*Письмо от Никиты — в защиту „Теленка“*. Я сразу готов согласиться — так мне хочется, чтобы Солженицын был „прав“ и „велик“. <...> Испуг, отталкивание — когда вижу даже у Солженицына психологию „партии“, „лагеря“, стратегии» (167). В душе Шмемана идет постоянная борьба между сознательным чувством и бессознательным.

Во время их **третьей встречи**, на этот раз в Канаде⁷⁹, Солженицын, как отмечает Шмеман, «бесконечно дружелюбен <...> все та же улыбка <...> Все то же чувство пришедшего сна: мы с Солженицыным в Торонто! <...> чувство — мимолетное — невероятного **счастья** <...> Какое-то стихийное погружение в стихию Солженицына» (7 мая 1975; 182–183).

А 12 мая, по возвращении домой, когда «*постепенно мысли и впечатления приходят в порядок*», Шмеман записывает: «*Итак, снова четыре дня с Солженицыным, вдвоем, в отрыве от людей. Почти ровно через год после „горной встречи“*. Эту можно было бы назвать „озерной“, столько озер мы видели и „пережили“. <...> Думаю, что на этот раз сильнее ощутил **коренное различие** между нами <...> Его сокровище — **Россия** и только Россия, мое — **Церковь** <...> остается эта **отчужденность ценностей**» (183).

⁷⁹ 28 апреля 1975 года Солженицын вылетает в Канаду в поисках жилья для постоянного проживания на Западе, совершает поездку на Аляску, неоднократно выступает в США, работает в русском Бахметьевском архиве (Колумбийский университет) и только 1 августа возвращается в Цюрих.

Выражая свое восхищение тем, *«что и сколько он написал и в каких условиях»* («Великий человек? В одержимости своим призванием, в полной с ним слитности — несомненно»), Шмеман акцентирует внимание на многочисленных *«чувствительных недостатках»* Солженицына, которые его *«поразили»* и среди которых выделяет пять основных:

Некий примитивизм сознания. Это касается одинаково людей, событий, вида на природу и т. д. В сущности, он не чувствует никаких оттенков, никакой ни в чем сложности.

Непонимание людей и, может быть, даже нежелание вдумываться, вживаться в них. Разделение их по готовым категориям, утилитаризм в подходе к ним (183).

Отсутствие мягкости, жалости, терпения. Напротив, первый подход: недоверие, подозрительность...

Невероятная самоуверенность, непогрешимость.

Невероятная скрытность (184).

Но не проявляется ли здесь тот самый *«метод редукции»*, к которому, по словам самого Шмемана, постоянно прибегали *«обвинители»* Солженицына? Убежденность писателя в своей правоте по конкретным вопросам принимается за *«примитивизм сознания»*, за *«невероятную самоуверенность»*, иное, более глубокое понимание людей — за полное их *«непонимание»*, совершенно необходимую конспирацию и осторожность, выработанные еще в Советском Союзе в течение многих предельно напряженных лет борьбы с тоталитарным государством, с КГБ, — за *«подозрительность»* и *«скрытность»*. Поверхностное, узко ограниченное восприятие Солженицына-человека проявляется и в том, что его слова — *«семья, дети не должны мешать»* — Шмеман понимает на бытовом уровне, не замечая, не осознавая их глубинный, евангельский смысл духовного служения Христу.

Главное же *«различие»* в другом — в отношении к России и Западу. Шмеман, несмотря на русскую национальность, оказывается представителем Запада, а США, где он живет с 1951 года, стали для него второй родиной, ближе и реальнее, чем далекая Россия, новой родиной, которую он, несмотря на все ее частные недостатки, искренне любит, ценя ее свободу, демократию и другие западные ценности, о чем в дневнике прямо напишет 20 января 1977 года: *«...восхищает меня Америка, ее глубокая сущность, Америка, нашедшая — одна во всем мире! — какую-то формулу, почти чудесную, государства и общества, не превращающихся в идолов, сочетающую живую традицию („принцип“) с жизнью <...> И опять думал о Солженицыне: вот что ему надо бы смотреть, чему смиренно учиться. Но куда там...»* (325).

И позднее добавит: *«Всегда глубокое впечатление от американской равнины, от огромности этой страны, от „душераздирающих“ закатов, от этого огромного неба. И странное, радостное чувство — это моя страна...»* (19 ноября 1978; 441).

А в статьях Солженицына, по словам Шмемана, *«все пронизано нелюбовью к Западу, к Америке, почти нескрываемым презрением ко всему западному»* (29 апреля 1982; 632). И все мировоззрение Солженицына Шмеман предельно упрощает:

Его мировоззрение, идеология сводятся, в сущности, к двум-трем до ужаса простым убеждениям, в центре которых как самоочевидное средоточие стоит Россия. <...> Запад России дать ничего не может, к тому же сам глубоко болен. Но, главное, чужд, чужд безнадежно, онтологически. <...> Ее исцеление в возвращении к двум китам «русского духа» — к природе как «среде» и к христианству, понимаемому как основа личной и общественной нравственности («раскаяние и самоограничение»).

На пути этого исцеления главное препятствие — «образованщина», то есть интеллигенция антиприродная и антирусская по самой своей природе, ибо поработанная Западу и, что еще хуже, «еврейству». Наконец, роль его — Солженицына — восстановить правду о России, раскрыть ее самой России и тем самым вернуть Россию на ее изначальный путь. Отсюда напряженная борьба с двумя кровными врагами России — марксизмом (квинтэссенция Запада) и «образованщиной» (12 мая 1975; 184–185).

После «озерной» встречи Шмеман продолжает ее осмысление и 31 мая пишет о своих «сомнениях», а затем снова приходит к однозначному выводу («Ясно, что человек-Солженицын и Солженицын-творец не только не в ладу друг с другом, но второй просто опасен для первого»; 191) и определяет три основных «соблазна», или «опухоли», в мировоззрении Солженицына: 1) «...его отношение к России, качество его „национализма“. <...> Влюбленность — иначе не назовешь — в старообрядчество. <...> С. совсем не ощущает старообрядчества как тупика и кризиса русского сознания, как национального соблазна...»⁸⁰; 2) «все возрастающий идеологизм» Солженицына как торжество в нем «борца» над творцом; 3) его религия — это религия не Христа, а «религия вообще», питающая гордыню.

С нашей точки зрения, вся дальнейшая жизнь Солженицына показывает ошибочность и следующего утверждения Шмемана: «Солженицыну, как Ленину, нужна, в сущности, партия, то есть коллектив, безоговорочно подчиненный его руководству и лично ему лояльный...» (193).

Автор «Дневников» «с захватывающим интересом», восхищением и страхом читает «Ленина в Цюрихе»:

Напор, ритм, бесконечный какой-то торжествующий талант в каждой строчке <...> Это описание изнутри потому так потрясающе живо, что это «изнутри» — самого Солженицына. <...> Почти с каким-то мистическим ужасом вспоминаю слова Солженицына — мне, в прошлом году, в Цюрихе — о том, что он, Солженицын, в романе — не только Саня, не только Воротынцев, но прежде всего — сам Ленин. <...> Одиночество и «ярость» Ленина. Одиночество и «ярость» Солженицына. Борьба как содержание — единственное! — всей жизни. <...> Тональность души... Повторяю — страшно... (17 октября 1975; 215).

Шмеман видит очевидное сходство Солженицына с Лениным в отдельных чертах характера, но как будто не замечает их принципиального отличия: не политическая борьба за власть, как у Ленина, а творчество, борьба словом — главное содержание жизни Солженицына; и «последний замысел» его совершенно иной — возрождение и спасение православной России. Еще во время «горной» встречи Солженицын прямо сказал ему: «У нас много общего. Только принципы разные. В минуты гордыни я ощущаю себя действительно анти-Лениным. Вот взорву его дело, чтобы камня на камне осталось... Но для этого и нужно быть таким: струна, стрела...» (102).

Статья Солженицына «Письмо из Америки» еще дальше отдала от него Шмемана: «...на глубине сознания, почти в подсознании — непрекращающийся спор с Солженицыным. <...> в нашем с ним „единоборстве“ <...> суждено столкнуться на „узкой дорожке“. Слово для меня это вопрос „экзистенциальный“ — ошибся ли я в том, что я в нем услышал („триединая интуиция“, „зрячая любовь“), или нет...» (22 октября 1975; 217).

⁸⁰ Как справедливо отмечает А. Дударев, «прот. Александр приписывает Солженицыну... чуть ли не идеализацию старообрядчества <...> создается впечатление, Александр Исаевич чуть ли не сам сторонник двуперстия» (Дударев А. Указ. соч.).

В последующие годы, судя по «Дневникам», продолжалась их переписка и было еще несколько встреч с Солженицыным, в основном — в Вермонте, где писатель проживал с семьей:

2 декабря 1976 года четвертая встреча («...мы провели с ним час дома. Два впечатления: очевидное желание быть очень милым со мной, почти нежным (?!), и столь же очевидный факт, что, в сущности, все это — семинария, я и пр. — его не интересует. Он весь, целиком в себе, в своих планах, в своем „деле“, видит только его, одержим им <...> мне все больше кажется, что настоящих „антенн“ у него нет. Он пишет „изнутри“, описывает мир, что постоянно живет внутри его самого, и потому все в его творчестве в каком-то смысле автобиографично»; 313);

затем 23—24 июня (см.: 433) и 26 октября 1978-го («Три часа разговора, очень дружеского: чувствую с его стороны и интерес, и любовь и т. д. И все же не отделаться и от другого чувства — **отчужденности**. Мне чуждо то, чем он так страстно занят, во что так целиком погружен, — это „защита“ России от ее хулителей <...> я действительно не люблю Россию больше всего на свете»; 438);

23 мая («День у Солженицына <...> часовой разговор с Солженицыным, затем — втроем — с Никитой» (463) и 26 августа 1979-го («Вчера приехали с Л. из Вермонта, где провели сутки у Солженицыных. <...> А. И. больше чем когда-либо — отсутствующий, хотя и ласковый. Весь в своих „узлах“ <> Солженицыну нужна „партия“ ленинского типа. Поразительно упрощенные осуждения все того же злосчастного Запада»; 467);

в апреле 1980-го («Сегодня рано утром прилетели с Л. из Вермонта, где провели у Солженицыных два дня. Пожалуй, лучшая встреча из всех бывших. Как будто исчезли всякая напряженность, настороженность, „броня“. Просто, дружески, семейно <...> От все этого в душе остался свет, и тоже — чувство, несмотря на все, его величия...»; 14 апреля; 527).

После этой встречи Шмеман записывает: «Величие Солженицына: он дает масштаб, и, проведя с ним один день, снова начинаешь ужасаться торжеству маленького в мире, слепоте, предвзятости и т. д.» (16 апреля; 528).

Шмеман неизменно восхищается творчеством Солженицына, но не разделяет многие его идеи; признает «величие» писателя и творца, но его очень пугает максимализм и страстность человека, «борца». По его мнению, «биографию Солженицына нужно будет разгадывать и воссоздавать по этому принципу, начинать с вопроса: когда, где, в какой момент жажда пророчества и учительства восторжествовала в нем над „просто“ писателем, „гордыня“ над творчеством?» (5 ноября 1979; 488).

С большими сомнениями Шмеман думает и о будущем России («К началу XX века Россия <...> потеряла душу: вот причина ее обреченности. И потому смерть вошла в нее. И единственный вопрос: может ли душа эта „возродиться“? Единственный замысел, единственный и по своей страстности, — Солженицына, как раз такое „возрождение души“. Отсюда два следующих вопроса: возможно ли это вообще, по существу? Способен ли он на это? Ответ на оба вопроса — сомнителен, для меня во всяком случае»; 6 июня 1977; 381), и о будущей жизни творческого наследия Солженицына («...будут ли еще Солженицына читать? Для меня несомненно, что он трудный писатель, и это значит — не для современного читателя, особенно русского. Не окажется ли он, не оказался ли уже в некой пустыне? <...> А может быть, снова все преодолеет эта сила, эта стихия...» (16 апреля 1979; 459), и о правильности своего прочтения его произведений («Мой вопрос, то есть для меня интересный и бесконечно важный: неужели мы ошиблись в Солженицыне, неужели мое „чтение“ <...> просто ошибка? <...> В чем солженицынское „сокровище сердца“, что такое „Россия“, которую он так страстно и безраздельно любит?»; 31 октября 1979; 487).

И вскоре, делая для себя «открытие», приходит к выводу: *«Мне вдруг стало ясно, что той России, которой служит, которую от „хулителей“ защищает и к которой обращается Солженицын, — что России этой нет и никогда не было. Он ее выдумывает, в сущности, именно творит. И творит „по своему образу и подобию“, сопряжением своего огромного творческого дара и... гордыни»* (5 ноября 1979; 488).

Знаменательна и запись от 20 декабря 1979-го, где выражены «сомнения» и даже сожаление, что своей статьей **«На злобу дня»** ввязывается в драку Солженицына с диссидентами из России: *«Кончил, позавчера, и отослал в Париж статью — ответ о Солженицыне. И, как всегда, сомнения, нужно ли было это, и **то** ли это, что нужно, и **так** ли, как нужно...»* (496).

11 января 1980-го в дневнике появляется следующая запись: *«Вчера по телефону истерические вопли Майи Литвиновой: как это, мол, я принимаю участие в защите Солженицына, который „хуже Сталина“, „абсолютно дискредитирован в России“, „лгун“ и т. д. <...> вопль злобы и нетерпимости <...> Я долго не мог очухаться от этого удивительного взрыва»* (500).

«Духовный писатель» Шмеман в статье о Солженицыне-художнике пишет одно, а «человек» Шмеман сомневается и сожалеет о сказанном и уже сам, как это видно из дневниковых записей, готов вступить в открытый спор с Солженицыным-идеологом, по его мнению, глубоко заблуждающимся по ряду ключевых вопросов.

В 1978 году в Париже вышли три тома Собрания сочинений Солженицына, а в 1981-м — 8-й и 9-й тома. И 11 декабря 1981-го Шмеман с радостью записывает в дневнике: *«Сегодня получил от „ИМКИ“, из Парижа, первые девять томов общего собрания сочинений Солженицына. Расставляя их на полке, подумал: вот бы написать теперь статью „Девять томов“... Не уравнивает ли один Солженицын всю русскую эмиграцию? Не грандиозны ли эти девять томов? Но чтобы написать — нужно перечитать. Когда?»* (605).

К нашему сожалению, о. Александр не успел ни перечитать, ни написать... 13 декабря 1983 года его не стало.

Последний раз они виделись в мае 1980-го: *«Сутки в Вермонте у Солженицыных — 6 мая. Литургия утром. Изумительная весна, солнце, горы. Сам Солженицын все больше и больше превращается в подлинного отшельника. Но радостный, спокойный...»* (575).

А последняя запись Шмемана о Солженицыне передает все то же полемическое и осуждающее отношение к «обличителю» Запада: *«...статья Солженицына. Все о том же: о непонимании Западом России, сущности коммунизма и т. д. О нравственном падении, об извращении свободы... Все абсолютная правда, все верно. Но можно заранее сказать, что не подействует <...> потому, что все в этой статье пронизано нелюбовью к Западу, к Америке, почти нескрываемым презрением ко всему „западному“. И это не может не почувствовать читатель»* (29 апреля 1982; 632).

4.

В заключительной главе нашей статьи, которая неизбежно станет самой спорной для многих возможных читателей, подведем итоги нашего исследования. Многолетний диалог-спор и разногласия Александра Шмемана и Александра Солженицына по ряду ключевых вопросов — о том *«сокровище, что определяет местонахождение сердца»*, о Церкви и старообрядчестве, о России и Западе — в значительной степени определяются тем, что Шмеман в этих спорах предстает прежде всего **человеком Запада**, который убежден, что *«никакой миссии, никакого особого призвания у России нет»* (184), и которого при отсутствии личной и зримой памяти о России связывают с ней только родной язык и русская культура.

Александр Шмеман, много ездивший по Америке и всему миру, постоянно проживающий в Нью-Йорке и в течение многих лет проводивший летний отпуск с семьей в Канаде, в чудесном местечке Лабель, никогда в России не только не жил, но и ни разу не был, *«не был причастен ее непосредственной жизни»*, из идейных соображений неоднократно отказывался от приглашений посетить Советский Союз, хотя, например, его сын Сергей, будучи корреспондентом газеты «Нью-Йорк таймс», несколько лет жил в Москве (*«Восторг Сережи — по телефону — от двухнедельной поездки в Сибирь»*; 16 декабря 1981; 606) и его жена Ульяна в марте 1982 года приезжала в Москву и посещала Ленинград (*«Только что звонок от Л. из Москвы, после трехдневной поездки в Петербург. Полный восторг!»*; 24 марта 1982; 623).

Шмеман утверждает, что для него высшая духовная ценность — Церковь, а для Солженицына — Россия. Но это ложное противопоставление. Для православных христиан Шмемана и Солженицына абсолютная высшая ценность — это Бог, Христос, а высший смысл земной жизни — в служении Ему. Но у них разное предназначение, разный дар и разные конкретные формы служения: литургист-богослов и священник служит прежде всего Церкви и в церкви, а русский писатель, ставший пророком, художник, которому дано *«острее других ощутить гармонию мира, красоту и безобразие человеческого вклада в него — и остро передать это миру»*, который чувствует себя *«совиновником во всем зле, совершенном у него на родине или его народом»*, служит православной России своим словом, ибо литература *«становится живой памятью нации»* и *«вместе с языком сберегает национальную душу»*⁸¹, служит словом и мечтает, *«чтобы русский народ <...> не пал духом, не пресекся в существовании на Земле — но сумел бы воспрянуть. Чтобы в мире сохранились русский язык и культура»*⁸².

У них и разные цели служения: для Шмемана — это обновление и преображение современной Церкви, которая перед Богом несет высочайшую ответственность за состояние всего мира; для Солженицына — возрождение и преображение современной России, атеистического государства с коммунистическим режимом, в великую православную страну (конечно, с помощью независимой от государства Церкви), которой Богом отведена особая роль в мировой истории (что понимали Пушкин, Гоголь, Тютчев, Достоевский).

А Шмеман в таком осмыслении высшего назначения России видит прежде всего проявление опаснейшей национальной гордыни и ставит в один ряд «Переписку с друзьями» Гоголя, исправленное Евангелие Толстого, «Дневник писателя» Достоевского и публицистику Солженицына. Нелюбовь к Достоевскому-художнику⁸³ и недостаточно глубокое понимание Достоевского-публициста, русского пророка XIX века, чье «пророческое призвание», по мнению современного религиозного исследователя, «для русского академического богословия сомнению не подлежит»⁸⁴, оборачивается некоторой «слепотой» и «глухотой» в восприятии великой публицистики русского пророка XX века.

С нашей точки зрения, Шмеман искажает и преувеличивает историческое и духовное значение старообрядчества для Солженицына, ошибается в утверждении роковой мировоззренческой ошибки Солженицына, который восхищается нравственной стойкостью старообрядцев на протяжении несколько веков и говорит о нравст-

⁸¹ Солженицын А. И. Нобелевская лекция // Солженицын А. И. На возврате дыхания: Избранная публицистика. М., 2004. С. 19, 31, 26.

⁸² Между двумя юбилеями (1998—2003). М., 2005. С. 56.

⁸³ Как отмечает Ю. Балакшина, «„вопрос Достоевского“ в „Дневниках“ Шмемана — это вопрос о собственной глубине, о личной открытости пророческому дару <...> ему непонятна страстная любовь Достоевского или Солженицына к России» (Балакшина Ю. В. Указ. соч. С. 111, 123).

⁸⁴ Гаврюшин Н. К. Русское богословие. Очерки и портреты. Нижний Новгород, 2005. С. 6.

венной необходимости открытого покаяния Православной церкви в «великом церковном преступлении», в «применении насилий и казней» по отношению к ним.

В понимании и оценке Запада сегодня для нас совершенно очевидна правота Солженицына.

Александр Шмеман в течение многих лет находился в дружеских отношениях со многими эмигрантами из России, диссидентами-западниками, представителями либеральной интеллигенции, и во многом разделял их позицию в вопросах отношения к России и к Западу. По мнению С. Нижникова, именно поэтому «постепенно начинает меняться его отношение к Солженицыну»⁸⁵. А американский исследователь Э. Эриксон главной причиной этого изменения предполагает «какую-то личную обиду» Шмемана⁸⁶.

Е. Проскурина, отмечая «подвижную, порой импульсивно-противоречивую динамику притяжения-отталкивания» в отношениях Шмемана и Солженицына, все-таки значительно упрощает сложный характер их взаимоотношений, когда утверждает, что «за время их знакомства о. Александр стал для Солженицына не только одним из ближайших друзей и собеседников, но и духовным отцом»⁸⁷, духовным руководителем.

И театровед Б. Любимов вспоминает «взаимоотношения отца Матфея и Гоголя», но предположение о возможном стремлении Шмемана к «духовному руководству» для нас неубедительно⁸⁸, так как автор «Дневников» прямо пишет о том, что никогда в жизни «не испытывал ни малейшей потребности <...> попросить духовного руководства» и сам никогда не стремился «руководить» другими («К чему я не призван? К «духовному руководству». <...> К «духовным разговорам». <...> я никогда не видел убедительных примеров успеха всех этих духовных руководств»; 4 мая 1977; 367, 368).

Как нам видится, очень важной причиной отчуждения священника и писателя друг от друга является **внутренний разлад** в душе Шмемана, с размышлений над чем и начинаются его «Дневники» («...думал: пятьдесят второй год, больше четверти века священства и богословия — но что все это значит? <...> большая часть жизни — за спиной, а неясного — на глубине — гораздо больше, чем ясного»; 29 января 1973; 9), с осознания «растущего отвращения» и «невозможности дальше выносить академическое изучение духовности», «ужаса» от понимания того, в какую «карикатуру» превращается Церковь: «Сколько ненужного, пустого, фарисейского» (16 февраля 1973; 9).

Причем об этом внутреннем разладе, о мучительной раздвоенности, о духовном кризисе Шмемана, видимо, не догадывались даже самые близкие люди ни в семье, ни в семинарии. Постоянно возникающее **раздражение** («...раздражение я испытываю часто — слишком часто! — в семинарии, в „церковных делах“, во всей „религиозной суете“, в которой я прожил фактически всю мою жизнь»; 17 декабря 1976; 317) говорит о недостаточной любви священника к другим людям и слишком малой требовательности к себе, об отсутствии глубокого христианского смирения и понимания прежде всего своей греховности, своих недостатков и пороков, своей вины перед другими, что так естественно для русских святых. И это раздражение, губительно действующее на состояние души, он вынужден был постоянно подавлять в себе усилием воли, скрывать от окружающих.

⁸⁵ Нижников С. Указ. соч. С. 22.

⁸⁶ Эриксон Эдвард Э. Мировоззрение Солженицына // Солженицын: Мыслитель, историк, художник. С. 69.

⁸⁷ Проскурина Е. Солженицын в восприятии Александра Шмемана // Жизнь и творчество Александра Солженицына: На пути к «Красному Колесу». М., 2013. С. 192.

⁸⁸ «1974 год прошел для него в ожидании того, что когда-то не удалось более ста лет тому назад в России отцу Матфею с Гоголем...» (Любимов Б. Указ. соч. С. 181).

Мы можем предположить, что духовный кризис Шмемана предельно обостряется, когда в его жизни появляется как «великое явление» Александр Солженицын: сначала его «прекрасные, освобождающие», «сказочные» книги, в которых выражена, явлена «радость» и «неистребимая вера в возможность для человека возродиться», «вера в его совесть», а затем произошла и личная встреча («горная встреча» и как будто «горная» встреча) с **пророком** («Его вера горами двигает! Какая цельность!»).

Произошла встреча с человеком, который, пройдя черед «ад страданий, бессмысленности и смерти», пройдя через страшную войну и оглушительный арест, бесчеловечные тюрьмы и лагеря, «вечную» ссылку в Казахстан, смертельную борьбу с раковой опухолью и советским режимом, всей своей жизнью-подвигом, своей героической судьбой показал всем, что в «страшном, уродливом, злом и падшем мире» можно сохранить совесть, радость и свет в душе, сохранить благодаря глубокой вере в Бога.

И вот рядом с таким человеком что чувствует и о чем думает автор «Дневников»? Читаем запись от 30 мая 1974 года: «Живя с ним (даже только два дня), чувствуешь себя маленьким, скованным благополучием, ненужными заботами и интересами. Рядом с тобой — человек, принявший все бремя служения, целиком отдавший себя, ничем не пользующийся для себя. Это поразительно» (101).

То же и через несколько месяцев: «Чувствуешь себя ничтожеством, неспособным к тысячной доле такого подвига...» (16 февраля 1975; 153).

И через несколько лет: «Живу в какой-то постоянной „мечтательности“ <...> Ни молитвы, ни подвига. Искание „покоя“. Лень <...> столь очевидной становится **ложь** моей жизни» (9 марта 1978; 421); «Все такая же тусклая, греховно-низкая полоса. <...> И ничего не хочется делать, и все откладываешь... Чувствую в себе полное отсутствие подвига, усилия, собранности, не говоря уже о молитве» (6 марта 1980; 518).

Осознание реального существования человека, явившегося в этот мир с пророческой миссией, может оказаться опасным, разрушительным для себя, для совестливой оценки своей жизни и своего служения. В такой ситуации возможны две противоположные нравственно-психологические реакции, два выбора дальнейшего пути: глубоко осознанный путь собственного восхождения к подвигу истинного служения, предельного самоограничения в бытовой жизни и почти монашеского аскетизма, глубокого личного покаяния и христианского смирения; или в значительной степени бессознательный, компромиссный со своей совестью путь оправдания себя и осуждения другого, чтобы вернуть нарушенное душевное равновесие. К нашему сожалению и огорчению, Александр Шмеман, поддавшись искушению лукавого, бессознательно выбрал второй путь, губительный путь гордыни.

Лев Толстой, в период работы над «Войной и миром» увлекавшийся Шопенгауэром (1783—1860), так изложил одну из идей немецкого философа: «Человек думает только о том, о чем ему хочется думать. А хочется ему думать о том, что нужно ему для того, чтобы считать свое положение правильным»⁸⁹. Хочется не только думать, но и видеть...

И вот Шмеман, чувствуя, «как с некоторых пор что-то как будто надломилось» между ними, уже видит в Солженицыне и опасные черты характера («нетерпимость», «невероятная самоуверенность», «недоверие», «подозрительность», «жестокый ум»), и «соблазны личности» («соблазн догматизма, авторитаризма, некоторого упрощения и т. д.»), и три страшные «опухали»: «влюбленность в старообрядчество», «все возрастающий идеологизм», религиозно-национальную «гордыню» («Мы русские, с нами Бог»).

И вот уже автор «Дневников» чувствует себя выше, умнее, мудрее Солженицына: «Все эти дни с ним у меня было чувство, что я „старший“, имею дело с ребенком, ка-

⁸⁹ Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М.: Л., 1928—1959. Т. 53. С. 383.

призным и даже избалованным, которому все равно „всего не объяснишь“ и потому лучше уступить („ты старший, ты уступи...“) во имя мира, согласия и с надеждой — „подрастет — поймет...“. Чувство, что я — ученик старшего класса, имеющего дело с учеником младшего класса, для которого нужно все упрощать, с которым нужно говорить на его уровне» (12 мая 1975; 184).

Как отмечает Ю. Балакшина, «о. Александр примеряет и на себя роль пророка», сомневаясь, «думает и о своем пророческом призвании», так как, «безусловно, то новое видение Церкви и евхаристии, которое внес протопр. А. Шмеман в православие, обладало многими качествами именно пророческой вести»⁹⁰. Но он ощущает в себе «разрыв между словом и делом, словом и жизнью пророка»⁹¹ и хорошо понимает, как «пророчество» легко превращается в гордыню: «Отсюда вечный вопрос — что делать? Оставаясь, как теперь говорят, „в системе“, волей-неволей принимаешь ее и ее методы. „Уходя“ — вставая в позу „пророка“ и „обличителя“, — скользишь в гордыню. Мучение от этой вечной разорванности» (26 марта 1973; 19).

Обобщая тему пророчества в «Дневниках», мы можем сказать, что в своем богословском и проповедническом слове о. Александр выступает как пророк, но, в отличие от Солженицына, в его личной жизни открывается внутренний разлад между «пророком» и «человеком», подверженным «мелким» и «ничтожным» страстям, соблазнам и искушениям: слишком светский образ комфортной, сытой (без соблюдения постов), «ресторанной» жизни, лишенной необходимых для души сильных страданий, частые застольные встречи с эмигрантами из России, невозможные без водки и колбасы, постоянное курение, слишком сильный интерес к политике и телевизору.

Часто возникающее на протяжении многих лет состояние «**уныния**» и «**раздражения**» Александр Шмеман в своей внешне благополучной жизни уже и не воспринимает как проявление затянувшегося духовного кризиса, впервые пережитого им в юности: «...такого страдания я не испытывал ни до, ни после, никогда. <...> И это, может быть, единственное время в моей жизни, когда я по-настоящему молился. <...> Тогда я молился о спасении, ни о чем другом, ибо чувствовал, что долго этой тьмы не выдержу» (3 октября 1973; 37); «Вспоминаю мой — единственный — „кризис“ 1935–1936 года. <...> Все было внутри, абсолютно скрыто. И до сих пор чувствую так: **Бог оставил, Бог вернулся**. И иногда тоже чувствую, что молился я только тогда... А с тех пор не было кризисов» (30 декабря 1977; 405).

Этот единственный и хорошо осознаваемый им кризис был не «возрастным», как у Николеньки, главного героя Л. Толстого в повести «Отрочество», а связан со смертельно опасной болезнью — перитонитом⁹². Возникновение настоящих молитв, обращенных к Богу просьб о помощи и спасении, связано именно с реальной угрозой смерти. И спасительное выздоровление укрепило непосредственную веру в Бога, которую мальчик получил в детстве, в семье, веру в Божий Промысл. И выбор жизненного пути священника еще в юности, казалось, был таким естественным, но вместо слов «Да будет воля Твоя», слов третьего прошения молитвы Господней «Отче наш», прошения, позволяющего отличить в себе подлинную веру от неподлинной, в дневнике появляется запись: «Я стал священником в двадцать пять лет, потому что мне было очевидно <...> что ничего **интереснее** на свете нету. Я об этом мечтал...» (26 февраля 1980; 515). Эти слова говорят об опасной подмене: «Да будет воля **моя**».

⁹⁰ Балакшина Ю. В. Указ. соч. С. 121, 122, 124.

⁹¹ Там же. С. 123.

⁹² «В это время Александр пережил самую черную полосу в своей жизни. Ему должны были удалять аппендикс, развился перитонит, от которого он чуть не умер. Он погрузился в страх, отчаяние, чувство полного одиночества и богооставленности» (Шмеман У. Указ. соч. С. 46).

А дальше благополучная и успешная жизнь: «...сам всю жизнь был счастлив, опять-таки в смысле имения того, что хотелось. Мне даже страшно как-то становится при мысли, что Бог никогда меня не „лишал“. Ничего, ни капельки от судьбы Иова. Может быть, это так потому, что Он знает степень моей **слабости**» (2 февраля 1976; 242).

Но глубокая и совестливая неудовлетворенность своей жизнью, уныние, раздражение, иногда даже отчаяние мучают его («Иногда (часто) думаю, что, может быть, я очень холодный, равнодушный и поверхностный человек, желающий только „спокойствия“. Правильно ли это — „покоя сердце просит“? Правильно ли внутреннее отталкивание от „религиозных разговоров“, от „религиозной суеты“, от „организации“ религиозной жизни?»; 30 декабря 1977; 405) и появляется «предчувствие какого-то (какого?) надвигающегося краха» (8 апреля 1982; 626), а молитвы занимают слишком маленькое место в его внутренней жизни («Я почти совсем не молюсь <...> моя „духовная жизнь“ <...> если есть <...> то только в виде какого-то созерцания»; 16 апреля 1982; 629).

И вот неожиданная **болезнь**, видимо, от постоянного курения рак легких («Головная боль от курения»; 18 февраля 1976; 251), давший метастазы в мозг, и достаточно ранняя, всего в 62 года, **смерть**. Из христианского понимания несчастья возникают вопросы: за что **наказание** и для чего **предсмертное испытание**? В чем смысл Божьего попущения и Божьего Промысла? Глубокое осмысление этих вопросов и ответы на них определяются глубиной веры человека и ключевой ролью его **молитвы**: молитвы-благодарения за дар жизни, молитвы-покаяния за свои грехи, молитвы-просьбы о помощи, милосердии и спасении.

«**Бог оставил**» его из-за измены своему высшему назначению, своему дару, за «ложь» и «эгоизм», за потакание мелким «страстишкам»? Или это наказание за исходно ошибочный жизненный выбор?⁹³

Ведь быть священником — это высочайшая ответственность перед Богом и людьми. Это служение предполагает многолетний и ежедневный **духовный подвиг** несения креста («...возьми крест свой и следуй за Мной»), неизбывную любовь, бесконечное терпение и милосердие, сострадание и жалость к каждому человеку, несущему в себе образ Божий, предполагает обязанность исповедовать и духовно помогать каждому конкретному человеку, укрепляя в его душе веру, надежду, любовь.

Как вспоминает его жена Ульяна, «Александр всегда просил Бога о том, чтобы Он даровал ему перед смертью период болезни»⁹⁴. Для чего? Видимо, для очищения души, для глубокого покаяния, для искупления страданиями своих грехов, чтобы «**Бог вернул**». Последнее жизненное испытание Александр Шмеман выдержал достойно: «...во время болезни находился на каком-то ином уровне жизни. Он постепенно переходил «туда», переходил мирно, тихо <...> молча. <...> Последний раз Александр служил литургию в День Благодарения 24 ноября 1983 года <...> прочитал благодарственную проповедь <...> 13 декабря тихо умер, окруженный своей большой семьей»⁹⁵.

Его удивительные «Дневники»⁹⁶ оказываются своего рода **покаянной исповедью** («Я вполне допускаю, больше того — я убежден, что моя нелюбовь к „духовным разговорам“, отталкивание от них — в большой мере от греховного эгоизма, равнодушия к людям, лени и т. д.»; 8 февраля 1980; 507; «В чем особенно каяться? <...> В самосо-

⁹³ «Дневники Александра свидетельствуют о мучительных раздумьях о том, как далек он от святости, о вине, которую он испытывает из-за своих сомнений, искушений и отдаления от Бога. Он оплакивает отсутствие мира в душе...» (Шмеман У. Указ. соч. С. 44).

⁹⁴ Там же. С. 199.

⁹⁵ Там же. С. 200.

⁹⁶ «...На фоне богатой русской диаристики XIX—XX вв. дневники Шмемана оказываются исключительным явлением» (Балакишина Ю. В. Указ. соч. С. 191).

хранении, в бегстве от подвига и связанного с ним страдания, в равнодушии и потому в компромиссе») и одновременно **духовным завещанием**⁹⁷, выражающим простую и радостную истину, которую чудом своего существования и своего слова помог осознать великий христианский писатель и пророк XX столетия Александр Солженицын:

каждому христианину для собственного спасения необходимо радостное духовное преобразование своей души, и от этого в определенной степени зависит возможность будущего преобразования и спасения души другого человека, своего народа, всего мира, преобразования и спасения христианства и Православной церкви.

А заканчиваются «Дневники» записью от 1 июня 1983-го, в которой выражена искренняя благодарность и Богу за дар жизни, и своим близким за любовь и поддержку:

Восемь месяцев — не писал сюда ни слова. И не потому, что нечего было сказать: никогда, пожалуй, не было столько мыслей, и вопросов, и впечатлений. А потому, пожалуй, что все боялся той высоты, на которую подняла меня моя болезнь, боялся «выпасть» из нее. И потом первые месяцы — до Пасхи — писал, работал, вдруг страшно захотелось, чтобы мои английские книги вышли по-русски, хотя, увы, написаны они не в русской тональности и вряд ли перевод передает то, что мне казалось нужным сказать.

Присутствие активное — Л. Я думаю, не будь ее со мною, не было бы этих — в основном мирных и глубоких — восьми месяцев.

Три приезда Андрея.

Три приезда Сережи.

Приезды Ткачуков...

Какое все это было счастье!

⁹⁷ А кроме того, «дневник становится для протпр. А. Шмемана, с одной стороны, способом реализации имеющегося у него художественного, по преимуществу, лирического дара, с другой — пространством для формирования особого богословского метода и стиля („поэтического богословия“)» (Балакшина Ю. В. Указ. соч. С. 189).