

Поиски подлинного

Александр Шмеман в зеркале “Дневников”

*Когда б вы догадались, сколько зла
Скрывается в одной фальшивой ноте,
То бросили бы все свои дела
И стали помогать в моей работе.*

Зинаида Миркина

“Дневники” Шмемана вызвали невротическую реакцию у православных фундаменталистов. На их нападки убедительно ответил священник Филипп Парфенов. Мне хочется оставить все это в стороне. По мере чтения “Дневников” все больше захватывало иное, становление творческой личности, корни которой вышли за рамки профессии, этноса, нации и временами пробивают даже границы западного культурного круга. В “Дневниках” своих Шмеман откровенно пишет: Если кто-нибудь когда-нибудь будет “изучать” “источники” моего богословия (!), он вряд ли догадается, что на меня всегда невероятную тоску нагоняли, например, Кавасила, Дионисий Ареопагит и т. п., а что в извилистых путях моего мироощущения и, следовательно, мысли и убеждений сыграло странную, но несомненную роль: прислуживание в церкви (корпус, rue Daru), русская и французская поэзия, Андре Жид, дневник Жюльена Грина и дневник же Поля Леото (прочел все восемнадцать томов! – как они оба этому удивились бы!) и бесконечное число самых разнообразных биографий (например, Талейран и де Голль). Как объяснить самому себе, прежде всего, что я люблю Православие и все больше и больше убежден в его истине и все больше и больше не люблю Византии, Древней Руси, Афона, то есть всего того, что для всех – синоним Православия. Я бы умер со скуки на “конгрессе византинистов”. Только самому себе я могу признаться в том, что мой интерес к Православию обратно пропорционален тому, что интересует – и так страстно – православных (с.236–237).

Тут каждая строка – парадокс. И одна из первых загадок – восемнадцать томов Леото. Шмеман много читал, очень много. Но восемнадцать томов – дневника! Что там захватывало? Жюльен Грин хоть католик, а Леото и вовсе атеист. Кажется, привлекал сам жанр дневника. Чтение дневников было школой, подготовившей “Дневники” самого Шмемана, – школой искренности. Есть тексты, располагающие к фальши: реклама, протокол допроса. Говоришь то, что тебе выгодно, и молчишь о том, что невыгодно. А дневник, лежащий в столе, – полная этому противоположность. Шмеман, искренний по натуре, уставал от канонов (а грубо говоря – от штампов), неизбежных в любом церковном разговоре, в любой церковной службе. Каноны Православия не менялись полторы тысячи лет, а люди менялись. Современный священник стал другим человеком. Он пришел из мира, где идет становление личности. Он одарен в одном, а в другом чувствует себя беспомощно, неловко. Я знаю два достоверных случая, когда митрополит Антоний Сурожский, выслушав исповедь, не погружался в тину мелочей, а молча смотрел человеку в глаза – пять, десять, пятнадцать минут – и потом говорил несколько разрешающих слов или просто переводил разговор на другую тему; и этого было достаточно, исповедующийся уходил с чувством, что его подняли на другой уровень и его проблема снята. У Шмемана этого дара не было. У него были другие дары. Есть замечательная запись в одной из последних тетрадей:

“Дома”, “самим собой” я осознаю себя только когда читаю лекции. Каким бы он ни был, но это, в сущности, мой единственный дар. Все остальное – руководство, “духовная помощь” – все с чужого голоса и потому такое тягостное. Лекции – я всегда с удивлением ощущаю это –

я читаю столько же для себя, сколько студентам. В них я не кривлю совестью, и не кривлю потому, что их читает во мне кто-то другой, и часто они просто удивляют меня: вот, оказывается, в чем вера или учение Церкви... Мне иногда хочется встать и громко заявить: “Братья, сестры! Все, что я имею сказать, о чем я могу свидетельствовать, – все это в моих лекциях. И больше ничего у меня нет, и потому, пожалуйста, не ищите у меня другого”. Ибо во всем другом я не то что лгу, но не чувствую того помазания..., которое необходимо, чтобы быть подлинным (с. 576).

Это проблема не только церковная. Никогда прежде подлинность не была такой острой темой, как в современном обществе.

Время предписанных ролей кончилось. Открыты тысячи путей. Но выбрать трудно. Чужие голоса подсказывают вам тысячи дорог. И никто не помогает сказать, как ответил Гамлет Розенкранцу и Гильденстерну: Вы можете расстроить меня, но не играть на мне. Сознание самого себя складывается, но еще не сложилось. Шмеман – счастливое исключение. Он открыл в душе свой собственный источник, из которого льются подлинные слова (об этом мы прочитаем у него немного ниже). В аудитории, на лекции, – его “помазание”. А писать для печати труднее, каждая написанная фраза перебивает полет вдохновения. И выход был найден – в дневнике.

К этому мы еще вернемся, а пока хочется отметить тонкое смысловое различие, которое Шмеман проводит между правдой, которая может быть записана с чужого голоса, и чем-то подлинным, рождающимся в глубине сердца, по выражению Бердяева – транссубъективным, укорененным в “царствии, которое внутри нас”, но не совсем наше. Примерно на том уровне, где действует Бог, действует неожиданно для самого говорящего, – Шмеман это называет “помазанием”. Сравнительно с подлинной правдой правда с чужого голоса чуть-чуть фальшива. На ней лег отпечаток чужой речи, письменного языка с его лексикой, грамматикой и синтаксисом, иногда еще чужого, мертвого языка, оттенки которого умерли, остались одни термины; но богословие, подчеркивает Шмеман, ближе к поэзии, чем к науке. Это многозначная ткань, которая ткется из многозначных, таинственных слов. Как в стихах:

А накопленье тишины
Шло так неисчислимо долго,
Что сердцу сделались слышны
На небе ангельские толки,
И тот, кто так давно отвык
От громких слов и формул строгих,
Постигнул ангельский язык
И начал лепетать о Боге.

* * *

Вы не знаете Бога,
Вы придумали Бога,
Слов насказано много,
Но ведь Он молчалив.
Что такое познание?
Погружение в молчанье,
Сердца к сердцу касанье
И свидетельство – жив.

В свободной речи, как в поэтическом вдохновении, мелькает “помазание”, неожиданный всплеск из последней глубины, который задним числом можно обработать, отшлифовать, но

очень осторожно, чтобы не потерять противоречивость живой жизни ради стройности системы, ради толерантности и т. п. Когда говоришь с вдохновением, не думаешь, что скажет княгиня Марья Алексевна, а пишешь – и призадумываешься.

В современной культуре роль Марьи Алексевны часто играет информация. Все хорошо в меру, в том числе знание фактов. Куча мелочей, открытых в тысячах частных наук, засоряет голову и мешает видеть целое, увидеть с птичьего полета, что слова только подводят к главному, о чем надо молчать, что остается в паузе между словами. Об этом прекрасно писал когда-то Тютчев:

Мысль изреченная есть ложь.
Взрывая, возмутишь ключи.
Питайся ими – и молчи.

Это можно отнести и к внутреннему миру личности, и к объяснению в любви, и к тайнам веры. Слово подводит вплотную к тайне, но тайна должна всплыть из несловесной глубины.

Однако в русской культуре “Silentium” Тютчева остался одиноким парадоксом. И учителями Шмемана стали французы:

Читая Леото, я вдруг понял, что – помимо всего прочего, правдивость его укоренена, выражается в языке. Он – последний французский писатель, болезненно чувствующий фальшь и ложь того языка, что постепенно изнутри разлагал французский язык, соотношение в нем слова, предложения со смыслом, торжество в нем исподволь отвлеченности, “идеологизма”... Так теперь пишут все, и не только по-французски (Увы! И по-русски. – Г. П.). Наша эпоха создала постепенно новый язык, но и новое “чувство языка”. Причина этого двойная: “идеологизм”... и, более банально, отрыв культуры от жизни, творчество из ничего – и потому из “ничего” и состоящее, безответственная игра форм и структур (с. 245). Почему безбожник может быть так свободен и правдив, честен и по-своему милостив и почему именно этих качеств так трагически не хватает “религиозным” людям? (с. 180). И вот мне кажется, что этого “воинствующего” (на словах) атеиста Бог, так сказать, не может не любить. Именно за правдивость, за беспощадность в изображении, пересказе самого себя, без смирения, без какого бы то ни было знания о нем... Не знаю, не знаю: слова все эти как-то не подходят, однако я читаю Леото всегда именно с духовной пользой, с какой, увы, почти никогда не читаю так называемой “духовной литературы”. Он обличает во мне всякую духовную дешевку, ненужное возбуждение, пристрастие к красивым словам, как-то внутренне освобождает... (с. 244).

Для меня Византия была неведомой землей. Я успел полюбить византийскую и древнерусскую икону и проводил час за часом в отделе древностей Третьяковской галереи. Сравнительно с византийцами и с Андреем Рублевым почти все новое казалось мне мелким. Сожалею, что Шмеман был лишен этого опыта. И я охотно принял осторожное приглашение Аверинцева посетить его лекции о средневековой культуре. Осторожным Сергей был из вежливости (ему было тридцать, а мне пятьдесят), но я с готовностью стал ходить на эти лекции, как студент. Сережа, еще молодой, не умевший ограничить себя определенной темой, плавал в море воскрешенной им средневековой жизни, как в живой современности. Все прочитанное (а читал он безумно много) стало его собственным, и он ощущал себя в этом мире гораздо свободнее, чем в современности. Это был его дом, его наследственный удел.

Я развивался иначе. Я не мог повернуться спиной к хаосу XX века. И только дополнял современность: музыкой барокко, “проповедями и рассуждениями” Экхарта, беседами Судзуки и Уотса о буддизме дзэн, беседами Кришнамурти, упанишадами, созерцанием древних икон. И мне хотелось включить в эту семью средневековое богословие, и прежде

всего – самое мистическое в нем: Григория Нисского, Псевдодионисия Ареопагита, которого Шмеман зря отверг. Попытки Псевдодионисия подходить к несловесному слову, выкручивая и выворачивая обыкновенные слова, казались ему пустой игрой. Это перекликается с сопротивлением, которое в нем вызывали Достоевский и Марина Цветаева. Он, впрочем, понимал, как и Флоренский, что есть истины, которые могут быть высказаны только в истерике, в обстановке скандала, чрезмерного нажима на слова. Шмеман это в конце концов понял в Цветаевой, а в Псевдодионисии не стал стараться; так же, как не давал себе труда разобраться в “ориентальщине”. Будем благодарны ему за то, что он разглядеть и понять сумел. Тем более что многое он и у Достоевского усвоил. Некоторые страницы “Дневников” – не меньший скандал, чем скандальные сцены у Достоевского.

По мере того как я читал “Дневники”, мне становилось ясно, что Шмеман – человек тройной национальной укорененности. Родившись в Ревеле, переименованном в Таллинн, в русской православной семье, он уже ребенком лет четырех, в 1925 году, оказался в Париже. Здесь он учился в русском кадетском корпусе, втягивал в себя русскую культуру, духовную и светскую, со всей силой эмигрантской ностальгии... Но в Париже, окруженный французской культурой, входившей во все щели, он незаметно вращался и в нее. И я совершенно понимаю, что Франция стала для Шмемана второй родиной, а может быть и первой, если говорить о структуре мысли, о стиле.

Вдумываясь в попытки Шмемана понять самого себя, видишь, как детская и отроческая любовь к православию проходила через французский фильтр, проходила как вселенская вера, как вера, не подчинявшаяся законам логики, никаким принципам (он цитирует анонимную английскую фразу, по духу близкую Антонию Сурожскому: принципы – это то, чем люди заменяют Бога...). А Византия сквозь фильтр не проходила. Московия, задыхавшаяся в своей косной изоляции, не проходила. И его Россия – петербургская, европейско-русская культура, отрезанная от византийских икон и мозаик (их в Париже не было), отрезанная от Андрея Рублева и Дионисия с чадами... Их Шмеман не пережил и не знал.

В “Дневниках” – постоянные цитаты из русских поэтов и писателей, размышления о Пушкине, Гоголе, Тургеневе, Достоевском, Толстом, Чехове, Цветаевой, Набокове, Мандельштаме, Пастернаке, Бродском. Набокова он жестко критикует, а книгу Синявского о Гоголе, которую не приняла почти вся русская эмиграция, прочел с восхищением и еще раз перечитал, чтобы убедиться в своей правоте. Но не менее широко представлена и французская литература и вся полнота французской культуры. Она стала своей, вместе с русской она захватывала своими достоинствами и вызывала стыд своими пороками.

Переезд в Америку еще больше расширил этот круг своего. Став американцем на переломе между юностью и зрелостью, в 1951 году, Шмеман быстро укореняется в Штатах. Человеку, вышедшему из однозначной укорененности, сравнительно легко перейти от двойственной и к тройственной. Можно сравнить это с неосуществленным проектом преобразования Австро-Венгрии в Австро-Венгро-Польшу. До этого был проект Австро-Венгро-Славии, но помешал выстрел Гавриила Принципа, и в 1918 году появился другой проект, Австро-Венгро-Польши; на этот раз помешала катастрофа в сентябре на Западном фронте. Однако в личном плане Шмеман создал прочную тройственную державу и мирно жил в ней.

Никакой расколотости, никаких внутренних конфликтов это не вызвало. Расколотость вызывало другое: участие в реформах церкви – при понимании, что глубокие реформы невозможны. А тройная национальная идентичность была вполне гармоничной. Это зрячая любовь к России, Франции, Америке с ясным сознанием их недостатков. Опираясь на одну свою ипостась, Шмеман видит и критикует другие: французскую склонность к левой фразе, русские бессмысленные споры, где каждый кричит свое и никто не слушает другого; короткую американскую память, непонимание окружающего мира и навязывание всем

вокруг своей односторонности. Следя за политической борьбой во Франции, Шмеман чувствует себя правым в среде левых и левым среди правых. В спорах, вызванных публицистикой Солженицына, он пытается остаться в центре:

Я не могу до конца принять ни одной из сторон и в их стопроцентном отвержении одна другой вижу ужасающую ошибку. Вот опять – поляризация русского сознания, это несчастное “или – или”. Солженицын и вслед за ним Гинзбург хотят, чтобы было так, как они “переживают”. Хотят существования, несмотря на всё, на всю тьму, – неразложимой, невинной России, к которой можно, а потому и нужно вернуться... Поэтому они (но главное, конечно, Солженицын) должны отвергать таких людей, как Синявский или Амальрик и т. д., отвергать их право на любовь к России. А они ее любят, и их оскорбляет, да и бесит, это отрицание у них любви: любви, направленной не на какую-то нетленную, почти трансцендентную “сущность” России, а на Россию “эмпирическую”, на родину (“да, и такой, моя Россия!”). В замысле я мог бы принять обе установки. Но на практике Солженицын во имя “своей” России выкидывает из нее половину ее исторической плоти (Петербург, XIX век, Пастернак и т. д.), предпочитает ей в качестве идеала, – Аввакума и раскольников, а “Синявские” все-таки как-никак презирают всякую ее “плоть”, остаются безнадежными, “культурными элитистами”. Разговор между ними невозможен не из-за аргументов или идей, а из-за тональности, присущей каждой установке. Солженицыну невыносим утонченный, культурный “говорок” Синявского, его “культурность”, ибо не “культуру” любит он в России, а что-то совсем другое. Какую-то присущую ей “правду”, определить которую он, в сущности, не способен, во всяком случае, в категориях отвлеченных, в мысли, но по отношению к которой всякая “культура”, особенно русская, кажется ему мелкотравчатой. Синявскому же ненавистна всякая “утробность” и из нее рождающийся утопизм, максимализм, преувеличение. В истории на земле возможно только культурное “возделывание”, но не “преображение” земли в небо. Условие культуры – свобода, терпимость, принципиальный “плюрализм”, моральная чистоплотность, “уважение к личности” (с. 473–474) (подчеркнуто мною. – Г. П.).

Здесь я готов подо всем подписаться. Однако “вселенскость” Шмемана имеет свои границы. Вчера вечером, – записывает Шмеман, – от усталости, несколько глав Уоттса, “Своим путем”... Меня несколько не интересуют восточные религии. У Уоттса меня интересует только один факт: что он был священником и ушел ради этого, всегда мне казавшегося неглубоким, ориентализма. Поэтому прочел только те главы, что относятся к его пятилетнему англиканскому священству... (с.12).

С самоограничением привычного культурного круга я столкнулся несколько десятков лет тому назад у Аверинцева. Как-то он неожиданно подарил мне две книги по искусству Востока. “Мне это не нужно, – сказал он, – а Вам может пригодиться”. Я тогда же или несколько позже назвал его “средиземноморским почвенником”. Видимо, он повторил понравившуюся ему шутку как самоопределение, и в этом качестве оно попало в воспоминания О. Седаковой. Я думаю, что Шмемана тоже можно назвать почвенником или домоседом своего тройственного удела.

Любопытно однако сравнить “домен” Шмемана с “доменом” Аверинцева. Границы “почвы” Аверинцева уходят далеко вглубь истории, до Книги Иова и трагедий Софокла. Это лично пережитая традиция древней и средневековой книги (которую Шмеман отодвигает от себя). Мир Шмемана – от воцарения Петра до избрания Миттерана президентом. Но в пространстве границы двух духовных империй сходятся: до рубежей христианской цивилизации.

Такое самоограничение не имеет ничего общего с распространенной у нас диаспорофобией, начиная с отвержения классической диаспоры, восходящей к вавилонскому пленению евреев, до возникающей прямо на глазах диаспоры чеченцев, азербайджанцев и др. Ничего общего

нет и с тем, что Страхов назвал “борьбой с Западом”. Запад и для Аверинцева, и для Шмемана – в кругу своего. Чужое – на Востоке. Там можно потерять больше, чем приобретешь, в выходе за известные границы. Потерять уникальность Христа? Оставить христианству только место лепестка в “розе мира”, как у Даниила Андреева?

Но почему не было этого страха у Александра Меня? Этот деятельный проповедник христианства среди неверующей советской интеллигенции с глубоким вниманием относился к индийскому духовному опыту и написал о нем талантливую книгу “У врат молчания”. Религии Индии толкуются Менем как открытые вопросы, на которые ответом стал Христос. Можно не соглашаться с этим, но книга интересная, яркая.

Я думаю, секрет здесь в неравном удельном весе апофатического богопознания (то есть пути к тайне Бога через отрицание всех определений и всех образов Бога) – и богопознания катафатического, положительного, зримо образного, когда вся полнота духовной истины созерцается в иконе Христа, в иконах близких к Нему, преподобных святых, в Святой Деве, родившей Его... Апофатическое богопознание теоретически признается христианством, но большинство христиан его не знают, не понимают и не считают нужным знать. Достаточно сосредоточиться на Сыне Человеческом, свободном от эго и ставшим зримым лицом незримого и неисповедимого духовного мира.

В прошлом этого хватало. Но не сейчас, когда четыре культурных мира, веками почти не знавшие друг о друге, оказались стиснутыми во внезапно сузившемся пространстве перед внезапно выросшими проблемами, грозящими глобальной катастрофой. Без духа диалога, без понимания друг друга конфликты будут громоздиться и громоздиться. Высокомерная уверенность Запада в своем превосходстве смыта событиями. Поиски общих ценностей ни в коем случае не сводятся к моде, к дешевой “ориентальщине”. В диалог втянуты такие люди, как Далай Лама и Томас Мертон. Несмотря на огромные различия метафизики, диалог между буддизмом и католицизмом развивается довольно успешно, во всяком случае – успешнее, чем диалог между двумя ветвями Вселенской Церкви, расколовшейся в 1054 году.

Однако глобальные проблемы вовсе не становятся от этого личными проблемами каждого. Охватить все задачи не способен ни один ум. У каждого своеобразного мыслителя складывается своя зона творческих интересов, в которой он способен плодотворно действовать, зона “моего”, ограниченная от “не моего”, где, как сказал бы Шмеман, у данного человека нет “помазания”, где он способен только повторять, с чужого голоса, общие идеи. В этом смысл старого изречения: гений должен себя ограничить. И самоограничение Аверинцева тем, что я назвал “средиземноморским почвенничеством”, и самоограничение Шмемана его “триалитической державой” не было их ошибкой. Каждый находил опору против религиозного и идейного фанатизма в границах своего круга, отстаивая приоритет культуры в целом перед распуханием отдельной сферы культуры, отдельных идей и принципов.

Единой глобальной культуры, достигшей духовных вершин, сегодня нет, и формирование ее идет через суперэтнические, но в то же время субглобальные духовные организмы, противостоящие глобальному хаосу. И если я, читая “Дневники”, в чем-то не соглашаюсь с ними, в чем-то вижу их ограниченность, то это не мешает моей любви к этой книге. И нас окружает общая ненависть. Не случайно Аверинцева в кругу “Нашего современника” называли Евреем Евреевичем, а книги Александра Шмемана епископ-фанатик сжигал вместе с книгами Александра Меня. Пропасть проходит между духом любви, ограниченной тем или другим пределом, и духом ненависти.

Святой Дух, веющий всюду, един, но образы, которые Он принимает в человеческом сердце, а затем в словах пророков, бодисатв и святых, в каждом культурном кругу свои. Зинаида

Миркина, переводя Рильке, Ибн ал-Фарида и других поэтов-мистиков, натолкнулась на это в своей работе. Она старалась всегда почувствовать некий целостный, не разделенный на слова и обороты, язык Святого Духа и передать его по-русски, временами отступая от немецкого текста и подстрочника с арабского. Именно так получались хорошие переводы. Опираясь на этот опыт, мы в нашей общей книге “Великие религии мира” определяем святыя писания как “переводы” с целостного языка Святого Духа, “услышанного” (внутренним слухом), а затем разложенного на отдельные слова и обороты своей культуры, используя лексику и грамматику иврита, санскрита, пали, китайского, арабского языков. Святыя Писания – попытки передать словами несловесный поток истины, несловесный поток Духа. Их достоинства – достоинства классического перевода. Их недостатки – недостатки всякого перевода. И когда апостол Павел говорит, что буква мертва и только дух животворит, и когда Шмеман восстает против омертвления религии, – они оба имеют в виду устаревший, омертвевший перевод. У Шмемана иногда так можно понять и само слово “религия” как общепринятую, но омертвевшую оболочку живой любви и веры: По Евангелию так ясно: Бога любят святыя и грешники. Его не любят и, когда могут, распинают “религиозные” люди (с. 302).

Несловесное слово (возможно близкое к тому, что Сведенборг писал о языке ангелов) может быть лучше всего передано из глаз в глаза, от сердца к сердцу, как в разговоре св. Серафима Саровского с Мотовиловым и в общении других великих старцев со своими учениками (в Православии, в индуизме, буддизме, суфизме, хасидизме). Широкому кругу верующих так ничего не передашь. Вчитывание в книги (как у иудаистов и протестантов) часто дает укоренение в букве. Это не лучше, чем культ.

Пастор Рубенис назвал культ религиозным театром с либретто из Писания, с использованием музыки, икон, свечей. Культ создает настроение, направленность, передает людям, не способным на личное усилие подвижника, какое-то единство с Богом или хоть тень единства. Александр Шмеман посвятил много усилий, чтобы евхаристия именно так и переживалась. Но сам он пережил озарение на балконе при блеске солнца на автомобильном стекле. И у многих других людей переживание реальности светлой духовной бездны, объемлющей бездну пространства и времени, приходило неожиданно, нечаянно. Хотя подробный разбор пути человека к благодати обнаруживает почти всегда долгие мучительные поиски ответа на “проклятые вопросы”. И Бог всегда ближе к Иову, чем к его благочестивым друзьям.

Однако буква, которую Шмеман беспощадно обличает, не перестает быть для него святой, как сосуд, в котором древность и Средние века донесли до нас дух, едва слышный в современном шуме машин и заседательской суеты. Слово “религия” в “Дневниках” Шмемана не имеет однозначного смысла. Мы каждый раз должны заново учитывать, что он созерцает своим умственным взором: помощь в вере? или искажение веры?

Зло появляется, когда мы теряем дух целого и начинаем рвать великие тексты на куски, на отдельные фразы. Это правило надо применить и к чтению “Дневников” Шмемана. Его книга истинна в целом, и больше всего – тогда, когда она опирается на культуру в целом. Привожу пример, который говорит сам за себя: Пушкин России нужен гораздо больше, чем Типикон (справочник по богослужению. – Г. П.). Во имя Пушкина нельзя ненавидеть, резать и сажать в тюрьму. А во имя Типикона очень даже можно (с. 81).

Попробуем теперь пойти по следу Шмемана и подтвердить все сказанное отрывками, сохраняя свойственные “Дневникам” единство сквозь бессистемность: Реальность: еще вчера ее ощутил – идя в церковь к обедне, рано утром, в пустыне зимних деревьев, и затем этот час в пустой церкви, до обедни. Всегда то же ощущение времени, наполненного вечностью, полноты, тайной радости. Мысль, что Церковь только для того и нужна во всей своей “эмпирии”, чтобы этот опыт был, жил. Там, где она перестает быть символом, таинством, она

ужас, карикатура (с. 9).

Подумайте: почему в пустой церкви Шмеман больше чувствует Бога, чем служа обедню? Потому что созерцание – простор для Святого Духа, а богослужение – дело, хотя и святое, и священник отчасти отдает себя делу, а не Богу как Духу. Меня отделяют от Тебя твои иконы, – писал Рильке в “Часослове”. Так мог бы написать и Шмеман, если бы он был поэтом.

На с. 14 находим разговор с В., который, как всегда, обезоруживает меня своей логикой, хотя логика эта способна доказать всегда лишь часть настоящей правды, и даже и ее извратить. Ужас логики, ужасавшей Шестова. Ее жизненное бесплодие. Разумный и логичный человек вряд ли способен к раскаянию. Он способен лишь к анализу. Здесь невольно вспоминаешь роман “Преступление и наказание”. Пока Раскольников рассуждает, он не может понять Соню, думающую сердцем. Пока Раскольников в своей келье, он не сомневается в логике. На островах, на закате, он сразу освобождается от кошмара.

Шмеман отгораживается от “ориентальщины”, но вот пришло (см. с. 15) трагическое известие о нервном срыве в Лос-Анжелесе с N.N. Значит, признаки, поразившие меня три недели тому назад, были реальными. Боюсь, что причина всё та же: “с головой ушел в свою деятельность”. А вот этого-то и не нужно. Полная невозможность в какой-то момент увидеть все в перспективе, отрешиться, не дать суеде и мелочности съесть душу... Страшная ошибка современного человека – отождествление жизни с действием, мыслью и т. д. И уже почти полная неспособность жить, ощущать, осознать передвижение солнечного луча по стене – это не только “тоже” событие, это и есть сама реальность жизни. Не усилие для действия и для мысли, не их безразличный фон, а то, в сущности, ради того (чтобы оно было, ощущалось, “жилось”) и стоит действовать и мыслить. И это так потому, что только в этом дает нам Себя ощутить и Бог, а не в действии и не в мысли. И потому прав Жюльен Грин: “Все там, все иное”, “Нет ничего истинного кроме качания веток на фоне неба” (с.15).

Качание веток на фоне неба – дзэнский ответ на дзэнский вопрос: что такое Дао? Или: что такое дзэн? (Возможно несколько вариантов, но они все такого же рода.) Шмеман дважды цитирует дзэнскую мысль, заимствуя ее из книги французского католика. Засилье абстракций в современной культуре толкает к интуиции, опирающейся на тихое созерцание. Тяга к созерцанию пронизывает сегодня творческое меньшинство и на Западе. Всюду идут поиски подлинной правды и продолжается спор дзэн с Конфуцием.

А вот еще один пример поиска истины в созерцании, схватывающем бытие как целое, не разорванное на осколки (см. на с. 20). Смирненное начало весны. Дождливое воскресенье. Тишина, пустота этих маленьких городов. Радость подспудной жизни всего того, что за делами, за активизмом, того, что сам субстрат жизни. И поздно вечером снова тьма, дождь, огни, освещенные окна... Если не чувствовать этого, то что могут значить слова: “Тебя поем, Тебя благословим, Тебя благодарим”. А это суть религии, и если ее нет, то начинается страшная подмена. Кто выдумал (а мы теперь в этом живем), что религия – это разрешение проблем, это ответы... Это всегда – переход в другое измерение, и, следовательно, не разрешение, а снятие проблем.

Таково понимание религиозной жизни как неразрывной связи со всей окружающей жизнью, но в целом, в единстве, в недвойственности природы. А через страницу – в целостности жизни у семейного очага (на с. 22): Что такое счастье? Это жить вот так, как мы живем сейчас с Льяной вдвоем, наслаждаясь каждым часом (утром – кофе, вечером – два-три часа тишины и т. д.). Никаких особенных “обсуждений”. Все ясно и потому – так хорошо! А, наверное, если бы начали “формулировать” сущность этого самоочевидного счастья, сделали бы это по-разному и, того гляди, поссорились бы о словах. Мои казались бы ей не теми и vice-versa. “Непонимание”! И замутилось бы счастье. Поэтому по мере приближения к “реальности” все

меньше нужно слов. В вечности же уже только “свят, свят, свят...” Только слова хвалы и благодарения, моление, белизна полноты и радости. Поэтому и слова только те подлинны и нужны, которые не о реальности (“обсуждение”), а сами реальность: ее символ, присутствие, явление, таинство. Слово Божие. Молитва. Искусство. Когда-то таким словом было и богословие: не только слова о Боге, но божественные слова – “явление”. Но прельстилось чечевичной похлебкой обсуждений и доказательств, захотело стать словом научным – и стало пустотой и болтовней. И возомнило о себе, и стало нужным только такому же другому болтуну, но не человеку, не глубине человеческой культуры.

Я убежден, что это, на глубине, те откровения (“эпифании”), те прикосновения, явления иного, которые затем и определяют изнутри “мироощущение”. Потом узнаешь, что в эти минуты была дана некая абсолютная радость. Радость ни о чем, радость оттуда, радость Божьего присутствия и прикосновения к душе. И опыт этого прикосновения, этой радости (которую, действительно, “никто не отнимет от нас”, потому что она стала самой глубиной души) потом определяет ход, направление мысли, отношение к жизни и т. д. Например, та Великая Суббота, когда перед тем, как идти в церковь, я вышел на балкон и проезжающий внизу автомобиль ослепляюще сверкнул стеклом, в которое ударило солнце. Все, что я всегда ощущал и узнавал в Великой Субботе, а через нее – в самой сущности христианства, все, что пытался писать об этом, – в сущности всегда внутренняя потребность передать и себе и другим то, что вспыхнуло, озарило, явилось в то мгновение. Говоря о вечности, говоришь об этом. Вечность – не уничтожение времени, а его абсолютная собранность, цельность, восстановление. Вечная жизнь – это не то, что начинается после временной жизни, а вечное присутствие всего в целостности. “Анамнезис” (незабываемость. – Г. П.). Все христианство – это благодатная память, реально побеждающая раздробленность времени, опыт вечности сейчас и здесь (определение вечности подчеркнуто мною. – Г. П.). Поэтому все религии, всякая духовность, направленные на уничтожение времени, суть лжерелигии и лжедуховность. “Будьте как дети” – это и означает “будьте открыты вечности”. Вся трагедия, вся скука, все уродство жизни в том, что нужно быть “взрослым”, от необходимости попирать “детство” в себе. Взрослая религия – не религия, и точка; а мы ее насаждаем, обсуждаем и потому всё время извращаем. “Вы уже не дети – будьте серьезны!” Но только детство – серьезно. Первое убийство детства – это его превращение в молодежь. Взрослый способен вернуться к детству. Молодежь – это отречение от детства во имя еще не наступившей взрослости. Христос нам явлен как ребенок и как взрослый. Но он не явлен нам как молодежь... человек становится человеком, взрослым в хорошем смысле, когда он тоскует о детстве и снова способен на детство. И он становится плохим взрослым, если он эту способность в себе заглушает (с. 24–25).

Это та глубина, на которой сходятся все великие религии. Глубина, не доступная разуму и открытая поэзии, даже внешне чуждой богословию.

1 Прот. Александр Шмеман. Дневники. 1973–1983. М.: Русский путь, 2005. Далее страницы указываются в тексте.

2 “На нас надвигается новое Средневековье...” – “Континент”, № 132.

3 Т. е. в кадетском корпусе и в соборе св. Александра Невского на ул. Дарю в Париже.

4 З. Миркина.

5 Как полагалось, по взглядам Л. Н. Гумилева.

6 Александр Гинзбург (1936–2002), известный диссидент.