

УДК 82:1+21

**ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПРИНЦИПОВ И ПРИЕМОВ ВЫЯВЛЕНИЯ ХРИСТИАНСКИХ СМЫСЛОВ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ЛИТЕРАТУРНОМ ПРОИЗВЕДЕНИИ (НА МАТЕРИАЛЕ СТАТЕЙ ПРОТ. АЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА О А.И.СОЛЖЕНИЦЫНЕ)**

© 2012 О.А.Агапов

Самарская православная духовная семинария

Статья поступила в редакцию 16.11.2011

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

*Ключевые слова:* Прот. Александр Шмеман, А.И.Солженицын, творчество, интуиция, творение, зло, возрождение, христианская культура.

В русском литературоведении постепенно складывалось понимание того, что подлинное исследование художественного произведения – динамический процесс, предполагающий диалогическое отношение к автору и миру, им создаваемому. Не просто доверие-недоверие «идеального» читателя-критика миру, творимому автором, самостоятельная оценка произведения, а творческое *вживание* в него, плюс интуиция того, как жизнь становится текстом, а текст – жизнью. В чем-то задача исследователя сложнее, чем задача автора: понять и проговорить духовные и мировоззренческие основы авторского выбора – для этого необходимо сотворчество, сопереживание, сопродумывание. Как писал известный психолог, ученик Л.С.Выготского, А.И.Леонтьев, для овладения «...продуктом человеческой деятельности, нужно осуществить деятельность, адекватную той, которая воплощена в данном продукте»<sup>1</sup>.

Прот. Александр Шмеман, конечно, не просто читатель, делящийся своими переживаниями, но и не критик-профессионал (о чем он и сам нередко упоминает). Протопресвитер Александр – самостоятельный творец, «вселенная» которого, пусть не до конца продумана и проговорена (прописана), но прочувствована – до конца (имеется в виду некая целостная завер-

шенность ощущения «мое» – «не мое», позволяющая сопоставлять и сравнивать). К сожалению, о.Александр – не систематический мыслитель. Его произведения часто – попытки передачи собственного настроения (в данном случае – от произведений Солженицына). «Солженицын – радость, а радость всегда хочется разделить с другими», – пишет о.Александр. В ряде своих работ о А.И.Солженицыне, анализируя его творчество, о.Александр пытается выработать метод определения, является ли произведение (и творчество в целом) христианским, и автор, соответственно, христианским писателем.

Данная статья посвящена разбору основного тезиса о.Александра о том, что в основании подлинно христианского творчества лежит «триединая интуиция сотворенности, падшести и возрождения» человека и мира. Эту идею мы находим уже в первой (и основной) статье прот. Александра Шмемана о А.И.Солженицыне. Статья так и называется: «О Солженицыне» (Вестник РСХД. №98. Париж. 1970). В этой статье Шмеманом были обозначены основные, по его мнению, наиболее полно характеризующие творчество Александра Исаевича (и христианского писателя вообще), специфические черты.

Рассуждая о христианских основаниях творчества писателя, о.Александр пишет о своеобразной триаде «интуиций», которые, на его взгляд, присущи только христианской культуре, и творчество Солженицына имеет их в своем основании: «Говоря о «христианском писателе»

<sup>0</sup> Агапов Олег Александрович, кандидат филологических наук, доцент, протоиерей, проректор по учебной работе. E-mail: [ieroleg@yandex.ru](mailto:ieroleg@yandex.ru)

<sup>1</sup> Леонтьев А.Н. О формировании способностей // Вопросы психологии. – М.: – 1960. – №1. – С.11.

вообще и о Солженицыне в частности, я имею в виду некое глубокое и всеобъемлющее, хотя, может быть, и бессознательное восприятие мира, человека и жизни, которое в истории человеческой культуры родилось и выросло из библейско-христианского откровения о них, и *только* из него. У человеческой культуры в целом были, есть и, возможно, будут другие источники, другие «ключи». Но только христианство, только ветхозаветно-новозаветное откровение содержит в себе то восприятие мира, которое, войдя в человеческую культуру, явило в ней не только возможность, но и реальность культуры именно христианской и которое, за неимением лучшего определения, я назову *триединой интуицией сотворенности, падшести и возрожденности*. Я убежден, что именно эта интуиция лежит в основе творчества Солженицына, делает его творчество христианским»<sup>2</sup>.

Утверждение «рождения и вырастания» творчески продуктивного для создания христианской культуры восприятия мира «*только*» из «библейско-христианского» откровения кажется мне в корне неверным. Причем противоречит это утверждение (хотя и смягченное последующим рассуждением о «других источниках», возможных для человеческой культуры в целом) и многим мыслям самого Шмемана, которые мы найдем в других его работах: в «Историческом пути Православия» (1954 г.), например, прот.Александр рассуждает о том, что мир, в который пришло и в котором стало распространяться христианство, «...должен был быть способным услышать христианскую проповедь, до какой-то степени – соответствовать ей»: «Не случайно, конечно, священные слова Евангелия были записаны на греческом языке и в греческих категориях мысли, в эллинской одежде воплощено было богословие Церкви, человеческий ответ на Божественное Откровение. И если Евангелие нельзя понять до конца вне его еврейских, ветхозаветных истоков, то неотделимо оно и от того мира, в котором Благой Вести было суждено прозвучать впервые»<sup>3</sup>.

То есть мы видим, что о.Александр в более ранней своей работе считает, что греческая культура – точнее – греко-римская, с греческой – на первом месте – (язык, философия, литература, музыка, живопись, ораторское искусство, архитектура и т.д.), безусловно, явилась одним из оснований культуры христианской. И на эту тему, если даже ссылаться только на христианские святоотеческие авторитеты, можно найти суждения не одного авторитетного богослова,

указывающего на тот или иной аспект античной культуры как на основу для последующего христианского развития, или как на элемент, усвоенный культурой христианской. В этой связи уместно вспомнить св.Климента Александрийского, с его мыслью о том, что философия явилась для эллинов «детоводительницей ко Христу», также как Ветхий Завет для иудеев: «...Философия для эллинов – это то же, что закон для иудеев, а именно: наставник, ведущий их ко Христу. Итак, философия является пропедевтическим учением, пролагающим и выравнивающим путь ко Христу...»<sup>4</sup>.

Для одного из крупнейших современных (умер в 2004 г.) русских филологов и философов С.С.Аверинцева идея преемственности христианской культуры по отношению к культуре греко-римской – само собой разумеющаяся, эту идею мы находим во многих его работах, так, заключая свое исследование о ранневизантийской литературе он пишет: «В ней тысячелетняя античная традиция с неожиданной остротой выявляет свои исходные схемы, обнажает костяк своих приемов, придя к собственному пределу»<sup>5</sup>. Конечно, в контексте подобного понимания не остается ни малейшего места для возможности констатации какого-либо абсолютно специфического, «*только христианского*» восприятия мира, человека и жизни.

Скорее, на мой взгляд, можно говорить не о специфично-христианском эмоциональном (по скольку «бессознательное» в этом случае означает, вероятнее всего, «эмоциональное») восприятию мира, а о специфичном и единственном в своем роде христианском *мировоззрении* (эмоциональное христианское восприятие, конечно, есть, но «Дух дышет, где хочет», и «душа-христианка» неосознанно может проявляться во всяком творчестве; у мусульман, дзен-буддистов, атеистов и т.д. мы найдем схожее отношение к Богу человеку и миру именно на уровне спонтанного самовыражения в творчестве, когда мировоззренческие клише их верований действуют не с такой силой, что я покажу позже). О.Александр в данном случае выстраивает определенную схему, пытается нащупать методологию, позволяющую судить, кто является христианским писателем, а кто нет.

На мой взгляд, данный метод «не работает» даже по отношению к Солженицыну. Так, говоря об «общей тональности» творчества писателя, о «внутренней, одному формальному анализу не

<sup>2</sup> Шмеман А., прот. О Солженицыне. Собрание статей. 1947 – 1983. – М.: 2009. – С.768.

<sup>3</sup> Он же. Исторический путь Православия. – М.: 1993. – С.42.

<sup>4</sup> Климент Александрийский. Строматы // [Электронный ресурс] Режим доступа: URL: <http://www.bibliocalstudies.ru/Lib/Father2/Kliment5.html> (Дата обращения 30.08.11).

<sup>5</sup> Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – М.: 1997. – С.262.

подающей «музыке», Шмеман отмечает, что «...в эту музыку Солженицына, всю как будто сотканную из вопля страдания, таинственно входит и в ней таинственно присутствует та самая «хвала», что составляет последнюю, все к себе относящую глубину – и библейского, и евангельского рассказа о мире». И далее богослов делает обобщение, касающееся всего творчества писателя: «Во всем творчестве Солженицына незримо и все же ощутимо светит то «утро творения», в которое входит, о котором радуется покинувший раковый корпус Костоглов: «Это было утро творения! Мир сотворился снова для одного того, чтобы вернуться Олегу: иди! живи!... И, лицом разойдясь от счастья, улыбаясь никому – небу и деревьям, в той ранневесенней, раннеутренней радости, которая вливается и в стариков, и в больных, Олег пошел по знакомым аллеям... В первое утро творения – кто же способен поступать благорассудно? Все планы ломая, придумал Олег непутевое: сейчас же, по раннему утру, ехать в старый город смотреть цветущий урюк: «Хорошо!»<sup>6</sup>.

Действительно, Александром Исаевичем написана замечательная по пронзительности и жизненной правды картина (тем более, что писал он отчасти с себя – это он выжил, выстоял и донес до нас свое состояние «рождения заново»). Но как-то у Шмемана прочитывается не то, что у Солженицына. Стоит нам открыть собственно «Раковый корпус», прочитать хотя бы заключительные его страницы, и на нас обрушивается *жизнь*, совсем (после лагеря, ссылки и рака) новая в восприятии главного героя, поэтому новизна утра творения касается только Олега, это вовсе не авторская «интуиция творения». И оказывается, что «утро творения» – это метафора, передающая ощущение новизны жизни после, казалось, неминуемой смерти. И эта новая жизнь заключает в себе новое узнавание жизни и мира, «примеривание» их к себе. И в этом узнавании, в этой жизни заново, в этом первом дне есть не только желание увидеть цветущий урюк, но и другие желания, понятные, человеческие, правдиво описанные – до трагедии, до неразрешимости *здесь*, в этом мире. Солженицын показывает, как из желания поесть и еды никогда невиданного прежде шашлыка очень быстро (и герой это осознает) вырастает некоторое презрительное отношение к хлебу (лишняя корка которого совсем недавно была счастьем), после выпитого стакана вина – хочется встретить еще винную лавку, поездка в битком набитом трамвае кончается совсем плохо – героя прижимает к девушке, он ощущает ее всем телом, но... ощущает и свою полную мужскую несостоятельность, после чего решает уехать из

города, не заезжая к любимой девушке:

«...И, выпрямляясь с ослабевших, подогнутых колен, понял Олег, что едет к Вере (любимой девушке, его ждущей – прот.О.А.) – на муку и на обман.

...Нет, надо быть мудрее девчонки (которая говорила, что важнее всего – духовное общение – прот.О.А.), надо ехать на вокзал»<sup>7</sup>.

Собственно, это событие, это бегство от любви из-за «трамвайной» несостоятельности и является критическим моментом для главного героя «Ракового корпуса». Проигрышем, которого в жизни самого Солженицына не было. Трудно не заметить, как постепенно приходит Олег Костоглов к этому. Здесь и привлекающая внимание Олега на некоторое время белка в колесе, из которого, по мысли Олега ей уже не выбраться (как символ трагической судьбы самого героя), и звери в зверинце – зеки..., т.е. ассоциируются у него с зеками (его начинает тяготить чувство, что он уже никогда не сможет чисто, беспримесно, воспринимать мир), и серьезное разочарование, после рассматривания себя в большом зеркале универмага и т.д. Трудно не заметить, но Шмеман не замечает, и видит в этом «утре творения» – тон для всего творчества Солженицына... На мой взгляд – это ошибка, и серьезная.

По поводу «христианской интуиции творения». Хвалу Творцу мы найдем и в произведениях авторов-мусульман. Так, у одного из знаменитых (и не только в арабском мире) средневековых авторов, Ибн Туфейля (ум. В 1185 г.), в широко известной (переведенной и на многие европейские языки) «Повести о Хаййе ибн Якзане» читаем:

«Когда Хайй увидел, что все существующее есть творение Творца, он стал рассматривать его по-иному, принимая во внимание силу Творца, восхищаясь чудесами его творения, тонкой мудростью и точностью его знания. Он обнаружил в самых незначительных вещах, не говоря уже о вещах великих, проявления мудрости и удивительного творчества, вызывавшие его восторг»<sup>8</sup>.

Найти «интуицию творения» в мусульманской литературе – ожидаемый результат, но мы находим подобное и в литературах, принадлежащих культурам, казалось бы далеко отстоящих от идеи Творца. У замечательного китайского поэта Су Дун-по (1037 – 1101 гг.) мы прочтем, например, такие строчки:

«Между тем в небесах и на этой земле  
Всякой твари и вещи свое назначение дано.  
Если есть что-то в мире, чем я обладать не могу,

<sup>7</sup> Солженицын А.И. Раковый корпус. Собр.соч.: В 9 т. – Т.3. – М.: 1999. – С.497.

<sup>8</sup> Ибн Туфейль. Повесть о Хаййе ибн Якзане. – М.: 1978. – С.89.

<sup>6</sup> Шмеман А., прот. О Солженицыне.... – С.768.

То йоты того не посмею присвоить себе.  
Но ведь ветер, что чист в небесах,  
Не запрещен для наших ушей,  
А луна среди звезд, что светла,  
Не боится взглянуть нам в глаза.  
Мы возьмем их себе – и не будет препятствий тому,  
Ибо Высшим Создателем нам во владение дан  
Этот вечный источник живой красоты,  
Мы им можем владеть как хотим!»<sup>9</sup>.

Этот ряд стихов и прозы можно было бы продолжать очень долго. Моя цель – показать, что поставленный о. Александром Шмеманом на первое место критерий для определения христианского писателя – интуиция сотворенности мира – не работает, поскольку очень часто встречается в произведениях писателей искренне и глубоко... исповедующих иную веру. Но о. Александр пишет о «триединой интуиции», давая понять тем самым особую важность соединения всех трех компонентов (кроме сотворенности – падшесть и возрожденность) в творчестве у определенного автора. Я счел возможным разговор «о частях», поскольку так выстраивает апологию своей триады сам Шмеман.

О первой части «триады» мы уже поговорили. Посмотрим на вторую ее составляющую – «падшесть». О. Александр начинает разговор об «интуиции падшести» с констатации того, что, безусловно, «...зло и страдание стоят в центре солженицынского творчества». Но, по мысли богослова, «...зло у Солженицына – из христианского восприятия и переживания «тайны зла». Далее богослов пытается раскрыть христианское понимание зла. И впадает в ряд противоречий – с самим собой и с отдельными христианскими богословами, на мой взгляд – более адекватно христианской картине мира рассуждающими о зле. По мысли о. Александра только христианство (в отличие от всех других религий и философий) зла не объясняет, а его являет (т.е. делает явным, обнаруживает его именно как зло – прот. О.А.). Объяснить зло нельзя, потому что оно – падение, и только – падение, всегда – падение, пишет Шмеман, делая акцент на одном из аспектов зла, абсолютизируя одну грань, неоправданно жестко отзываясь (декларационно, без сколько-нибудь развернутого обоснования, без называния по имени тех, кого критикует) о других подходах: «... Оно (зло – прот. О.А.)... не простой отрицательный знак, всего лишь отсутствие добра, как это кажется рационалистам всех оттенков в их утопическом оптимизме. Для христианства зло – это всегда и прежде всего именно *падшесть*. Падшесть же может только то, что высоко. И чем выше, прекраснее и драгоценнее то, что падает, – тем

сильнее ужас, горе и страдание. Ужас от не-должности зла, от несоответствия его природе падающего, какими бы причинами ни было падение это вызвано, сколь ни казалось бы оно «закономерным» и «обоснованным», нет ему ни объяснения, ни оправдания, ни «извинения»... Но пережить и ощутить зло как падшесть и ужаснуться ему – это и значит *явить зло как зло*»<sup>10</sup>.

«Нет злу объяснения»? А разве не является попыткой объяснения зла утверждение, что оно – «это всегда и прежде всего...*падшесть*»? Зло – «...не простой отрицательный знак»? А кто подобное утверждает? Вообще довольно неточная метафора, видимо призванная у о. Александра усилить негативное отношение читателя к «рационалистам всех оттенков» с их «утопическим оптимизмом» (? – прот. О.А.), которым кажется что зло – «всего лишь отсутствие добра». «Всего лишь»? Где же нашел уважаемый богослов «рационалистов» так считающих? Если уже для Платона «Добро» было высшей идеей, а для блаж. Августина (и для всей христианской традиции, но он одним из первых проговорил это) Абсолютное Добро = Бог? После древнегреческой философии (в особенности – неоплатонизма, где зародилось и было обосновано (у Плотина<sup>11</sup> и Прокла<sup>12</sup>), определение зла как отсутствие, недостаток добра мы находим у таких известных в христианстве отцов и богословов, как, например, свт. Григорий Нисский, блаж. Августин, прп. Максим Исповедник... (конечно, ушедших от неоплатонического отождествления зла с материей). Бог у св. Максима мыслится как Любовь, пронизывающая все и стучающаяся в каждое сердце, как Дарующий благодать всегда и всем, готовым принять ее. Зло, согласно преподобному, – именно отрицание и недостаток этой благодати, добровольный уход от Света к тьме, или даже недостаточное движение по направлению к Богу.

Только в одном случае можно было бы отождествить зло с падением: если бы разговор шел о *потенциальном, возможном*, падении. Падении – всегдашнем «недоборе святости» по сравнению с замыслом Божиим о человеке. Но о. Александр не дает возможности *так* воспринимать его рассуждения. Он пишет о реальном падении, поскольку «Падшесть же может только то, что высоко. И чем выше, прекраснее и драгоценнее то, что падает, – тем сильнее ужас, горе и

<sup>9</sup> *Су Дун-по*. Стихи. Мелодии. Поэмы. – М.: 1975. – С.199.

<sup>10</sup> Шмеман А., прот. О Солженицыне... – С.769.

<sup>11</sup> Плотин. Эннеады. [Электронный ресурс] Режим доступа: URL: [http // www.libriariiinstitute.ru>books /plotin-enneady.doc](http://www.libriariiinstitute.ru/books/plotin-enneady.doc) (20.08.11).

<sup>12</sup> Прокл Диадох. Первоосновы теологии. [Электронный ресурс] Режим доступа: URL: [http // www.hesychia.narod.ru>proc\\_elem\\_cont.htm](http://www.hesychia.narod.ru>proc_elem_cont.htm) (15.08.11).

страдание». К тому же Шмеман говорит не вообще о зле, а о проявлениях зла в творчестве Солженицына. И тут уж совершенно не остается места для подобных рассуждений.

Да, зло всегда имеет у Александра Исаевича конкретных носителей, но нигде (за исключением, может быть, рассказа о бывшем сослуживце, лейтенанте Овсянникове, ставшем гебешником)<sup>13</sup> не показана их бывшая «высота и драгоценность», с которых они «упали» до лагерных начальников, стукачей, урок и т.д. и т.п.... Скорее – наоборот: если судить по текстам писателя, многие из негативных героев показаны только с отрицательной стороны, никакими другими гранями и сторонами (хотя бы в прошлом) не предстают перед читателем, и нет для них в произведениях Солженицына ни прощения, ни права на жизнь, ни возможности «возрождения» (последняя часть триады Шмемана). Если бы о. Александр писал об отдельных фактах возрождения в аду, описанном Александром Исаевичем, то с этим невозможно было бы спорить. Но Шмеман снова обобщает: «...Интуиция *возрожденности*. Это, конечно, не гуманистический оптимизм, не вера в «прогресс», «светлое будущее» и «торжество разума». Всего этого нет в христианском благовестии о возрождении и спасении, нет и в творчестве Солженицына. Но в нем, как и в христианстве, есть неистребимая вера в возможность для человека возродиться, отказ «поставить крест» раз и навсегда на ком бы то ни было и на чем бы то ни было»<sup>14</sup>. Даже и «на чем бы то ни было»? На мой взгляд, это высказывание не отражает действительного содержания творчества писателя. Солженицын ставит (и часто) «крест» и на многих своих персонажах и, тем более, на многих результатах их деятельности, на многих явлениях советской (особенно – лагерной) жизни (Гулаг, конечно же, никогда не преобразится во всероссийскую здравницу!). Так, явно рискуя своей жизнью, возвращается в Советскую Россию Нафталий Аронович Френкель (один из главных идеологов и создателей системы ГУЛАГа), как бы чувствуя, что сможет реализовать, видимо, давно копившееся чувство ненависти к «этой стране»; или можно вспомнить описание начавшегося после войны массового убийства в зонах стукачей, когда у читателя не остается ни малейшего сомнения, на чьей стороне автор и что бы он написал о возможности возрождения людей, на чьей совести множество загубленных жизней и судеб.

С христианской точки зрения, конечно, любой

человек, пока жив – может покаяться. Но Шмеман рассуждает не просто о жизни, добре и зле, а о творчестве Солженицына, в произведениях которого многие герои прошли некую «точку невозврата», о чем пишет сам автор: «Физика знает *пороговые* величины или явления. Это такие, которых вовсе нет, пока не перейден некий, природе известный, природою зашифрованный порог. ...Охлаждай кислород за сто градусов, сжимай любым давлением – держится газ, не сдается! Но переступлено сто семнадцать – и потек, жидкость.

И, видимо, злодейство есть тоже величина пороговая. Да, колеблется, мечется человек всю жизнь между злом и добром, оскользается, срывается, карабкается, раскаивается, снова затемняется, но пока не переступлен порог злодейства – в его возможностях возврат, и сам он – еще в объеме нашей надежды. Когда же густотою злых поступков или какой-то степенью их или абсолютностью власти он вдруг переходит через порог – он ушел из человечества. И может быть – без возврата»<sup>15</sup>. То есть на самом деле «неистребимой веры в возможность человека возродиться» в творчестве Солженицына мы не найдем.

После проведенного исследования мы видим, что «триединая интуиция», о которой пишет Шмеман в статье «О Солженицыне», пытаясь выработать метод определения и характеристики художественного творчества как христианского, во-первых недостаточно четко и доказательно показана о. Александром именно как *триединая*, во-вторых отдельные ее части (и все вместе!) находятся в произведениях, никак не могущих претендовать на наименование «христианских» (с формальной точки зрения, а не по сути) и в-третьих, необходимо констатировать, что прот. Александр Шмеман, обосновывая свою концепцию, невольно искажает написанное у Александра Исаевича. То есть мы видим, что попытка осмыслить творчество А.И.Солженицына с помощью выделения в нем проявлений «триединой интуиции сотворенности, падшести и возрожденности» оказалась неудачной. Для определения и анализа христианских смыслов в художественном произведении вовсе не обязательно прибегать к искусственным конструкциям типа «триединой интуиции».

И сам прот. Александр даже не вспоминает о ней в другой своей статье, также посвященной творчеству А.И.Солженицына. В этой работе, сравнивая Солженицына по масштабности эпических картин с Л.Н.Толстым и Ф.М.Достоевским, о. Александр отмечает, в частности, роман «В августе Четырнадцатого» как произведение предельно правдивое и свободное от вся-

<sup>13</sup> *Солженицын А.И.* Собрание сочинений: В 9 т. – Т.4: Архипелаг ГУЛАг. 1918 – 1956. Ч.1, 2. – М.: 1999. – С.174.

<sup>14</sup> *Шмеман А., прот.* О Солженицыне.... – С.770.

<sup>15</sup> *Солженицын А.И.* Собрание сочинений: В 9 т. Т.4: Архипелаг ГУЛАг.... – С.179.

ческого идеологизма. Солженицын в этом произведении, по мысли богослова, свободен от какой бы то ни было мифологии, подменяющей собой правду о русских и России, правду о человеке и мире. Солженицын, пишет Шмеман, писатель-христианин. «Ибо, конечно, у Солженицына над всем и над всеми – Бог. Но... не Бог, ссылкой на которого снимается человеческая ответственность, замазывается правда и оправдывается бессмыслица, не Бог, позволяющий всегда кого-то священно ненавидеть, а себя любить и превозносить... Бог Солженицына – Бог живой и истинный... И потому, что Он есть, стоит перед Ним человек, живой и неповторимый, свободный и ответственный. Не пешка в руках таинственных и стихийных сил..., не раб безличных кумиров и идолов, а ответчик Богу за данную ему жизнь, за себя и за братьев своих и за врученные ему таланты»<sup>16</sup>.

Да, четырнадцатый год – узловый для истории России, соглашается Шмеман с писателем. И важно понять, считает о.Александр, что война выигрывается офицерами, знающими и делающими свое дело, а не прячущими за псевдохристианской риторикой собственную лень, трусость или неспособность. Спокойная и мужественная готовность к жертве – вот основа победы. Комментируя эту мысль цитатами из Солженицына, о.Александр приводит слова писателя о том, что «всегда, во всякой армии есть эти удивительные офицеры, в ком сгущается вся высшая возможная стойкость мужского духа»<sup>17</sup>. Эта мысль легко проецируется и на художественное творчество: всегда, во всякой культуре есть писатели (художники, композиторы и т.п.), в которых «сгущается» творческий потенциал данного народа, данной культуры, позволяющий познать и

описать («явить», как любит говорить о.Александр) человека и мир, прозревая за всем Красоту и Любовь. Так, размышляя в «Дневниках» о культуре и искусстве, Шмеман делает вывод, что подлинное искусство всегда религиозно: «...На глубине нет грани между искусством «религиозным» и «светским». Подлинное искусство все из «религиозной» глубины человека...»<sup>18</sup>.

И этот вывод богослова – продолжение более чем столетней традиции осмысления культуры и искусства в русском богословии и русской религиозной философии. Имен и цитат можно привести множество: от архимандрита Феодора Бухарева, В.Соловьева, Н.Бердяева до митрополита Антония (Блума) и архиепископа Иоанна (Шаховского). Идея искусства (и, конечно, литературы) как творческого постижения и преобразования мира, как выявление духовной составляющей бытия, на самом деле «носится в воздухе» культуры XX века, является одной из фундаментальных для богословского осмысления человека, культуры, мира.

А.И.Солженицын – христианский писатель, но не потому, что в основании его творчества лежит «триединая интуиция» (да и может ли интуиция быть «триединой?»), и не столько потому, что он сформировался (даже в Советской России) не без влияния тысячелетней христианской культуры, а потому, что он – настоящий художник, творец, показывающий и преображающий своим творчеством мир.

<sup>16</sup> Шмеман А., прот. Зрячая любовь. Собрание статей. 1947 – 1983. – М.: 2009. – С.779.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Он же. Дневники. – М.: 2007. – С.270.

## CHRISTIAN SENSES REVELATION IN LITERARY WORK: PRINCIPLES AND METHODS DEFINITION (ON THE FATHER'S A.SCHMEMANN ARTICLES ABOUT A.SOLZHENITSYN)

© 2012 O.A.Agapov<sup>o</sup>

Samara Orthodox Seminary

In the theological works of the father Alexander Schmemann an important role is given to his reflection of the creative works of A.Solzhenitsyn. The article deals with an aspect of these reflections – the try of a theologian to pick out the basis of Christian creative work. Since these foundations cannot be realized by the writer himself, Schmemann called these phenomena intuitions.

*Key words:* father Alexander Schmemann, A.Solzhenitsyn, creative work, intuition, creation, evil, rebirth, Renaissance, Christian culture.

<sup>o</sup>Oleg Alexandrovich Agapov, Cand. Sc. in Philology, Associate Professor, Protoiерeus, Pro-rector for Academic Affairs. E-mail: [ieroleg@yandex.ru](mailto:ieroleg@yandex.ru)