

И. С. Шмелев: pro et contra

DOI 10.25991/VRHGA.2023.3.3.015

УДК: 821.161.1

*Т. А. Муратова**

ТВОРЧЕСТВО И. С. ШМЕЛЕВА В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИЙ ПРАВОСЛАВНОГО МИСТИЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ

В статье исследуются особенности влияния восточнохристианской мистической традиции на формирование мировоззренческой и ценностной системы героев И. С. Шмелева. Особое внимание уделяется идеям духовного наставничества, молитвы и абсолютной любви. В работе также рассматривается функциональное использование трансперсонального опыта сирийских мистиков в повседневности на примере таких произведений, как «Лето Господне», «Богомолье», «Пути небесные» и очерка «Старый Валаам».

Ключевые слова: мистика, опыт, бытие, мотив, мировоззрение.

Tatiana A. Muratova

*SHMELEV'S CREATIVITY IN THE CONTEXT
OF ORTHODOX MYSTICAL THEOLOGY TRADITIONS*

The article examines the peculiarities of the influence of the Eastern Christian mystical tradition on the formation of the worldview and value system of the heroes of I. S. Shmelev. Particular attention is paid to the ideas of spiritual guidance, prayer and absolute love. The article also discusses the functional use of the transpersonal experience of Syrian mystics in everyday life on the example of such works as «The Summer of the Lord», «Praying», «The Ways of Heaven» and the essay «Old Valaam».

Keywords: mysticism, experience, being, motive, worldview.

Современное понимание слова «мистика» все больше обрывает сомнительными коннотациями, вызванными его обширной, хоть и не всегда уместной применимостью. Если же говорить о научном понимании мистицизма, то здесь

* Муратова Татьяна Анатольевна — кандидат филологических наук, преподаватель, Северо-Кавказский медицинский колледж (Ставрополь); o_tanyamuratova@mail.ru

речь идет, прежде всего, о религиозно-философском осмыслении мистического опыта. Такой опыт предполагается не только как отдельная и полноценная часть представлений человека о сакральном, но также и о самом себе, что делает мистику неотъемлемым элементом и любой религиозной системы, и духовной сферы бытия.

Несмотря на то, что в рамках данной работы идет речь преимущественно о православной мистической традиции, самое подходящее и универсальное определение мистического опыта было сформулировано Е. А. Торчиновым как попытка «единения с онтологической первоосновой сущего» [15]. При этом понять, что под собой подразумевает сам мистический опыт, представляется задачей трудоемкой. Это обусловлено несколькими факторами, среди которых особо можно выделить два: сложность точного перевода мистических текстов и трудов, а в первую очередь, саму трансцендентную, рационально непостижимую природу мистического опыта, ее безобразность и личный характер. Тем не менее, в христианском богословии есть целый корпус текстов, посвященных как основам мистики, так и интерпретации мистических текстов. Обращаясь к этому понятию в контексте изучения творчества И. С. Шмелева, мы подразумеваем то значение, которое исключает всякую двусмысленность и конфессиональную неопределенность, а именно — к мистике Восточной христианской традиции. В восточнохристианской богословской мысли главное значение уделяется соборному миропониманию, сотериологизму и христоцентризму, словом тому, что Шмелев делает доминантой произведений эмигрантского периода [5]. Обращаясь к православному мистическому богословию, можно обнаружить параллели с художественным миром писателя, предполагающие некоторую проекцию трансперсонального опыта мистиков и богословов на миропонимание шмелевских героев.

Восточнохристианский мистицизм опирается на ряд ключевых понятий, являющихся одинаково важными, как для сирийской мистики в целом, так и для описания индивидуального опыта Богопознания конкретного святого или подвижника. Несмотря на различия в субъективном описании личного опыта, он должен соотноситься с христианской традицией, не выходя за границы допустимых представлений и избегая образности (что, например, отличается от западных мистических воззрений) [10]. Герои Шмелева далеки от аскетизма исихастов и прочих мистиков-практиков, но та тонкая грань между реальным миром и миром духовным, на которой они балансируют, позволяет рассматривать религиозные переживания в качестве опыта, включающего в себя и мистическую составляющую тоже. К тому же, первые ступени мистического пути уже заложены в обычной жизни духовно развитого человека. М. Калинин, описывая особенности восточносирийской мистической традиции *таггурты*, замечает, что первый этап мистического опыта начинается с восхищения мудростью Бога, «в определенной мере доступной человеку и в его бытовой данности» [7, с. 53]. В. Н. Лосский также обращает внимание на то, что желание приблизиться к непознаваемой Божественной Тайне это — «экзистенциальная позиция, при которой человек полностью захвачен: нет богословия вне опыта — нужно меняться, становиться новым человеком» [10].

В художественном мире И. С. Шмелева изменение героя на пути самосовершенствования, его духовное становление, становится важным сюжетобразующим мотивом: начиная от «Старого Валаама» и заканчивая «Путями небесными». Немаловажная роль в этой духовной эволюции отведена, так называемому, «наставнику» в миру или монашестве — глубоко верующему человеку, являющемуся духовным авторитетом и примером. В. И. Коцюба замечает, что именно в православной мистико-аскетической традиции важна роль духовного наставника, человека, с чьей помощью можно обратиться к сокровенному таинству Богопознания [9]. В художественном пространстве диалогии «Богомолье» и «Лето Господне» эта роль принадлежит Горкину, при этом он, согласно православной традиции, делает свой опыт частью соборного миропонимания. В «Старом Валааме» таким проводником в мир православной веры изображен о. Антипа: Шмелев сам проводит аналогию со своим первым учителем: «Только тогда был Горкин, рассказывал про «трех Спасов»... Милого Горкина уже нет на свете, но вот почти такой же, такой же русский и ласковый, — о. Антипа» [16, с. 246]. Иначе происходит в романе «Пути небесные»: несмотря на то, что изначально героине покровительствует матушка Агния, мистические переживания Дарьи Королевой проникнуты индивидуализмом традиций Западного богословия. Тут фактор личного приобщения к Богу становится главным условием запредельного трансцендентного опыта. После смерти матушки Агнии у Дарьи практически на протяжении всего повествования нет духовного наставника, более того, она покидает лоно церкви, уходя из кельи в мирскую жизнь, для обретения собственного «небесного» пути. Здесь прослеживается связь с западнохристианской традицией, опирающейся на субъективное восприятие, индивидуальный опыт, возможный вне Церкви [10].

Одной из главных черт традиции православного мистического богословия становится особое понимание мистики не только как запредельного трансцендентного опыта, но и как обязательной составляющей тварного бытия. С. С. Аванесов определяет мистицизм как «имплицитную или теоретически эксплицированную мировоззренческую установку, согласно которой «естественное» и «сверхъестественное» соприсутствуют в рамках некоего экзистенциального континуума» [1]. Исходя из такого понимания мистицизма и антропологического характера мистики, следует подчеркнуть, что в творчестве Шмелева мистическое напрямую соотносено с полнотой объективного бытия и реализуется в момент духовного единения с Божественным, попытках обретения Первообраза. В художественном мире писателя роль такого «проводника» в запредельное играет молитва. По мнению М. Сухановой молитва в христианстве всегда предполагает такую роль: «Молитва в Духе, также как и молитва о Духе, направлена на «стяжание Духа», чтобы человек благодатью Божией сделался бы святым» [14].

Например, в очерке «Старый Валаам» герой, опираясь на привычную рациональность, пытается понять особую силу Иисусовой молитвы, одной из центральных молитв в мистической исихастской практике: «Великая от сей молитвы сила, но надо уметь, чтобы в сердце как ручеек журчал... этого сподобляются только немногие подвижники... Даже от единого звучанья и то может быть спасение» [16, с. 239]. Известный в философском и теологическом

осмыслении мотив «молчания Бога» в творчестве Шмелева разрешается при обращении к молитве. В первой главе повести «Лето Господне» Ваня разучивает постную молитву по наставлению Горкина, а в эпилоге слова поминальной молитвы становятся единственным связующим звеном между миром живых и миром ушедших. Молитвы неоднократно встречаются в «Богомолье», «Старом Валааме» и даже — в «Солнце мертвых». Через молитву герои Шмелева не просто обращаются к Богу за помощью, они сакрализуют овеществляемый мир, соучаствуют в таинстве Богообщения.

Одним из главных элементов христианского мистицизма, без которого невозможна особая сила молитвенного обращения, становится любовь. Понимание любви как преобразующей силы души, направленной на то, «чтобы влюбиться в объект созерцания» [7], ведет на своем заключительном этапе к соработничеству человека и Бога. Такая любовь в художественном мире И. С. Шмелева существует в разных проявлениях: от соборной связи между людьми до всеобъемлющей любви ко всему миру. Пожалуй, повесть «Лето Господне» можно назвать самым вершинным произведением Шмелева в этом смысле. Мысль о Боге, Его величии, всеблагости, а самое главное — о бесконечной Божественной любви к человечеству для Вани затмевает все остальные суетные, преходящие мысли. Доверие ребенка Божьей милости, нерушимая надежда на грядущее Спасение отсылает нас к древнесирийской мистической традиции, к трудам Исаака Сирина [6]. Любовь проходит через все повествование, начиная от теплых отношений отца Вани, самого Вани, Горкина, заканчивая любовью-жалостью, которая связывает обездоленных людей, собирающихся в хозяйском доме на праздник Светлой Пасхи. И. А. Есаулов дает такой любви следующую характеристику: «Любовь, излучаемая въ мір, рождаетъ отвѣтный импульсъ: герой любимъ и благословляетъ міромъ...» [4, с. 211].

Любовь в мистической традиции православного богословия имеет значение абсолютной ценности. Любовь есть главный способ уподобления Христу, а также один из сложнейших этапов преодоления человеческого несовершенства. В произведениях Шмелева герои проходят этот путь через любовь к ближнему. Любить мир, укрывшись от мира, порой легче, чем находясь в нем — об этом свидетельствуют воцерковленные герои Ф. М. Достоевского, Н. С. Лескова и других русских писателей. В православной мистике индивидуальный опыт находится в контексте соборности и сотериологической устремленности. «Лето Господне» и «Богомолье» — это не только воспоминание об ушедших близких, но и память о всечеловеческой любви, единении душ в православной вере. Пределом мистического богословия, его основой В. Н. Лосский называет догмат о Троице. В повести «Лето Господне», перед самой смертью родителя, Ване снится сон о Троице, о диковинном мире, где Горкин, здоровый и веселый отец, где «сердце колотится от счастья» [17, с. 795]. И это не только лишь сон, это утешение и обещание будущей встречи, грядущей жизни (не зря курсивом выделяет Шмелев в этом отрывке слово «живыми»). В самые тяжелые и отчаянные минуты переживание Божественного участия для героев также духовно ощутимо, как и в минуты наивысшей радости. Если любовь в художественном мире И. С. Шмелева можно с чем-то сравнить, то, пожалуй, именно с Божьим благословением: она не экстаичная и не стремится за рамки тварного бытия,

в отличие от Западного апофатического богословия [10]. Понимание мистической любви здесь представлено не как *unio mystica* [2], а как «образ бытия» [13, с. 488].

При этом, в художественном мире Шмелева есть ощутимые для героев мистические явления, которые чаще всего реализуются через мотив чудесного. А. М. Любомудров пишет, что «Шмелев впервые широко ввел в литературу чудо как духовную реальность» [11]. Мотив чуда, Божественного провидения проходит через весь «Старый Валаам» — «Чудеса» называется одна из глав, а слова «чудо», «чудесный» встречаются в небольшом тексте более сорока раз. При обращении к исихастской традиции можно упомянуть о соработничестве человека и Бога как необходимого условия религиозного опыта [3]. Благодаря этому опыту становится возможным настоящее, подлинное, не искушающее чудо, которое укрепляет дух человека в вере. Герои Шмелева получают чудо, потому что замечают его, их сердца открыты для удивления и счастливой радости. М. Калинин выделяет в сирийской мистике особое изумление — «изумление красотой природы и красотой смыслов Священного Писания» [7], у Шмелева же изумление простирается еще дальше, к заповеди Христа «*Будьте как дети*» [Мф. 19:14].

Помимо духовного наставника, молитвы, любви и чуда, в творчестве Шмелева особо репрезентируется и аскетическая практика — важная часть православного мистического богословия. В православной традиции духовное совершенствование должно быть сопряжено с физическим как результат неразрывной связи души и тела. Аскетика необходима для человека в миру (например, Великий Пост), обязательна для православного монашества; неизбежна для отшельников и юродствующих. Н. А. Карасев пишет, что аскетика изначально была формой духовного развития, но «Аскетическая форма, нередко сопровождаемая сверхъестественными явлениями, имела и мистическое содержание.» [8, с. 74]. Для героев Шмелева аскетика — это всегда дорога к тайному и сокровенному, маленький шаг к Спасению. Начиная со «Старого Валаама», появляется идея духовного подвига: это путь сознания героя к сознательности глубинной. Привычка курить, спать на мягкой постели, наслаждаться пищей — все это кажется по меркам монашеской жизни Валаама настолько незначительным и маловажным, что герой постепенно начинает прислушиваться к своим настоящим желаниям. Это и писательское предназначение, и светлое, радостное волнение от встречи с другим миром, и смутное понимание того, что есть нечто по-настоящему важное, великое, чьему зову не может и не должно сопротивляться сердце человека. Возможно ли, что эта поездка и стала тем самым мистическим предопределением: «Вспоминается слово, сказанное нам схимником о. Сысоем, в скиту Коневском, неосознанное тогда, теперь, для меня, раскрывшееся: «дай вам Господь получить то, зачем приехали» [16, с. 239].

Аскетизм героев «Богомолья» и «Лета Господня» несколько иного характера, он уже становится ежедневным подвигом, борьбой с амартологически несовершенной природой человека. Если «Богомолье» показывает путь очищения, смирения и покаяния человека — эта повесть есть намеченное желание преображения человека через аскетический подвиг преодоления себя, то «Лето

Господне» дает представление о жизни в постоянном духовном развитии через призму бытовой повседневности. Соблюдение постных дней, посещение храма, работа над страстными помыслами, смирение — все, что составляет религиозную жизнь верующего человека, носит долю сопричастности к мистическому, открывая полноту духовного и материального бытия.

Согласно Е. А. Торчинову в трансперсональном опыте «нет онтологической оппозиции субъекта и объекта» [15], и эта установка в полной мере отражает главную особенность православной мистической традиции. В произведениях Шмелева, благодаря тонкому художественному и духовному чутью писателя, Бог не внешняя, надмирная константа, а присутствие повсюду, о чем и свидетельствует знаменитая цитата: «Мне теперь ничего не страшно: прохожу темными сенями — и ничего, потому что везде Христос» [17, с. 537]. Переживание мистического опыта не становится самоцелью героев Шмелева, но мистическая составляющая в его творчестве неотъемлема от глубокой веры. Это созвучно высказыванию В. Н. Лосского о том, что православное христианство «не имело бы никакого воздействия на душу человека, если бы оно «как-то не выражало внутреннего опыта истины, данного в различной «мере» каждому верующему»» [10]. Вера героев Шмелева, в контексте такого понимания, наполняет привычный мир ценностью и радостью сопричастности Божественной Тайне. А. М. Любоумов пишет: «Наблюдая жизнь Шмелева, мы соприкасаемся с таинственным действием надмирной реальности, несомненно, хранившей своего избранника» [12, с. 146]. Пожалуй, эти слова в полной мере можно отнести и к светлым, живым и поныне, художественным образам И. С. Шмелева.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аванесов С. С. Мистический аспект православно-христианского религиозного опыта // Идеи и идеалы. 2012. № 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/misticheskiy-aspekt-pravoslavno-hristianskogo-religioznogo-opyta>
2. Андиа Изабель де. *Unio Mystica*. Единение с Богом по Дионисию Ареопагиту // Изабель де Андиа [пер. с фр. Дм. Каратеев]. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2012. 182 с.
3. Берсенева Т. П. Категория синергии в теологической традиции // Омский научный вестник. 2012. № 4 (111). С. 116–119.
4. Есаулов И. А. О любви. Радикальные интерпретации. Магадан: Новое время, 2020. 216 с.
5. Есаулов И. А. Поэтика литературы русского зарубежья (Шмелев и Набоков: два типа завершения традиции) // Есаулов И. А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1995. 288 с.
6. Исаак Сирин. Слова подвижнические. М., 1993 (репр. переизд.: Сергиев Посад, 1911).
7. Калинин М. Г. Восточно-сирийская мистическая традиция (тагурта): дает ли она перспективы для научного изучения сознания? // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2019. № 2 (4). С. 49–58.
8. Карасев Н. А. Аскетика как составная часть мистического богословия: исторический аспект // Общество: философия, история, культура. 2016. № 3. С. 72–75.

9. Коцюба В. И. «Александровский мистицизм» и православная аскетическая традиция // Вопросы философии. 2011. № 10. С. 92–101.
10. Лосский. В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви URL: https://bogoslav.ru/data/2012/07/30/1237280986/V.N.Losskii_2-e_izd..pdf
11. Любомудров А. М. Интуитивное и рациональное в творческой личности И. С. Шмелева // Вестник ВолГУ. Серия 8: Литературоведение. Журналистика. 2007. № 6. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/intuitivnoe-i-ratsionalnoe-v-tvorcheskoy-lichnosti-i-s-shmeleva>
12. Любомудров А. М. Духовный реализм в литературе русского зарубежья: Б. К. Заичев, И. С. Шмелев. СПб.: «Дмитрий Буланин», 2003. 272 с.
13. Свешников В., прот. Мировоззрение. Структура, содержание, созерцание. М.: Никея, 2015. 704 с.
14. Суханова М. Православное учение о молитве // Verbum. 2000. № 2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pravoslavnoe-uchenie-o-molitve>
15. Торчинов Е. А. Мистический (трансперсональный) опыт и метафизика. URL: <https://eroskosmos.org/mystical-experience-and-metaphysics>
16. Шмелев И. С. Богомолье. Повести / И. С. Шмелев. 7-е изд. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. 512 с.
17. Шмелев И. С. Собрание сочинений в одной книге / сост. РИЦ Литература, вступ. ст. И. А. Ильина; комм. О. Михайлова, Е. Осьмининной. М.: ЗАО Фирма «Бертельсманн Медиа Москау АО», 2013. 832 с.