УДК 24
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-55-138-160
EDN QIYXWQ
Научная статья / Original article

А. А. Абросимов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
Москва, Российская Федерация

Три типа символических толкований богослужения в богословии протопресвитера Александра Шмемана

Аннотация. Протопресвитер Александр Шмеман по-разному употребляет понятие «символ» в ранний и поздний периоды своего творчества. Сопоставляя варианты употребления, автор статьи полемизирует с С. С. Фрёйсховом и П. Б. Михайловым в их оценке представлений о. Александра о символическом. Три типа символических толкований богослужения в данном случае рассматриваются не как единая система, а как конкурирующие между собой подходы. В течение всей своей деятельности протопресв. Александр Шмеман доказывал ложность общепринятого символического понимания богослужения и правду своего метода. В ранних статьях он называет этот верный, по его мнению, тип толкования богослужения символическим реализмом, а в поздних эсхатологическим или эпифаническим символизмом. Важнейшая его особенность состоит в том, что любой элемент чинопоследования должен быть отнесен к реальности Царства Божия. Кроме того, под целью каждого обряда священнодействия необходимо понимать изменения, происходящие с присутствующей за богослужением общиной. Ложным типом толкования оказывается для протопресв. Александра Шмемана изобразительный символизм, при котором те или иные элементы чинопоследования необходимо соотносить с теми или иными эпизодами земной жизни Христа или Его небесного служения. В одной из последних статей к этим двум типам толкования богослужения, истинному и ложному, им добавляется некий промежуточный — мистериальный — символизм, связанный, в частности, с подходом к толкованию богослужения прп. Максима Исповедника. Но и этот тип о. Александр считает не соответствующим собственному символизму богослужения: соответствующий ему тип толкования он и называет эсхатологическим символизмом. Автор статьи показывает, какое значение в деле толкования богослужения для протопресв. Александра Шмемана имели работы Г. ван дер Леу и М. Элиаде. В целом работа вносит вклад в понимание метода толкования богослужения, которым пользовался о. Александр Шмеман.

Ключевые слова: протопресвитер Александр Шмеман, символ, символизм, толкование богослужения, литургия, литургика, литургическое богословие

BY-NC
© А. А. Абросимов, 2026

Для цитирования: *Абросимов А. А.* Три типа символических толкований богослужения в богословии протопресвитера Александра Шмемана // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 55. С. 138–160. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-55-138-160; EDN QIYXWQ

Благодарности: статья подготовлена в рамках проекта «Взаимосвязь богословия и культуры в методологических поисках протопресвитера Александра Шмемана» при поддержке ПСТГУ и Фонда «Живая традиция».

Поступила в редакцию 11.04.2026
Принята к публикации 27.05.2026

Alexander A. Abrosimov

St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities
Moscow, Russian Federation

Three Types of Symbolic Interpretation of Worship in the Theology of Protopresbyter Alexander Schmemann

Abstract. Protopresbyter Alexander Schmemann employs the concept of "symbol" in various ways: in the early period of his work, he uses it differently than in his later period. Comparing these various usages, the author of the article engages in a polemic with S. S. Frøyshov and P. B. Mikhailov regarding their assessment of Protopresbyter Alexander Schmemann's views on the symbolic. The author proposes to consider the three types of symbolic interpretation of the liturgy employed by Father Alexander Schmemann not as a single system, but as competing approaches. Throughout his theological career, Fr. Alexander Schmemann demonstrated the falsity of the generally accepted symbolic understanding of divine worship and considered his own method to be correct. In early articles, he called this method of interpreting worship "symbolic realism", while in later articles, he calls it "eschatological symbolism" or "epiphanic symbolism". With this interpretation, every element of the rite must be related to the reality of the Kingdom of God. Furthermore, the purpose of each liturgical rite must be understood in terms of the transformation taking place within the community present at the service. Fr. Alexander Schmemann considers "pictorial symbolism" to be a false interpretation. In this case, certain elements of the rite must be correlated with certain episodes of Christ's earthly life or His heavenly ministry. In one of the Schmemann's final articles, a certain intermediate type of liturgical interpretation — mysterial symbolism — is added to the true and false types. This symbolism is associated, in particular, with the approach to liturgical interpretation found in St. Maximus the Confessor.
However, Protopresbyter considers this type inconsistent with the inherent symbolism of the liturgy, so he believes this "mysterial symbolism" to be incorrect. It is incorrect because it does not correspond to the inherent symbolism of worship. The inherent

symbolism of worship presupposes a special type of interpretation of worship. The main characteristic of this type is the attribution of each rite to the Kingdom of God. Protopresbyter Alexander Schmemann calls this type of interpretation "eschatological symbolism". The article demonstrates a significance of the works of G. van der Leeuw and M. Eliade for Protopresbyter Alexander Schmemann's interpretation of the liturgy. Overall, the study contributes to our understanding of the method of interpreting divine worship used by Protopresbyter Alexander Schmemann.

Keywords: Alexander Schmemann, symbol, symbolism, liturgy, liturgical theology, interpretation of worship

For citation: Abrosimov A. A. Three Types of Symbolic Interpretation of Worship in the Theology of Protopresbyter Alexander Schmemann. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 55, pp. 138–160. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-55-138-160

Acknowledgement: The article has been written as part of the project "Connection between Theology and Culture in the Methodological Search of Protopresbyter Alexander Schmemann" which is funded by St. Tikhon's Orthodox University and the Living Tradition Foundation.

Submitted on 11 April, 2026
Accepted on 27 May, 2026

1

Определение понятия «символ» в богословии протопресв. А. Шмемана восходит к статье В. В. Вейдле «Знак и символ» (1942)[1]. Однако одного определения недостаточно. Необходимо разобраться, каким образом о. Александр пользуется этим понятием, в каких случаях его применяет и насколько последовательно это делает: как он применяет понятие «символ» при толковании богослужения и какие типы символического толкования богослужения выделяет.

Ранее уже были опубликованы работы С. С. Фрёйсхова и П. Б. Михайлова на эту тему. Однако, с нашей точки зрения, они недостаточно исследовали первый период творчества о. Александра, что не позволило им в целом сделать более точные выводы. Кроме того, тогда еще не была установлена связь введенного протопресв. А. Шмеманом понятия «символ» с работой В. В. Вейдле «Знак и символ»[2] и с богословием прот. С. Булгакова[3].

[1] См. об этом в ст.: *Абросимов А. А.* Понятие «Символ» в богословии Евхаристии протопр. А. Шмемана: рецепция идей прот. С. Булгакова и В. В. Вейдле // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 120. С. 51–68.

[2] *Вейдле В. В.* Знак и символ // Богословская мысль. 1942. № 4. С. 25–40.

[3] См. об этом в ст.: *Абросимов А. А.* Понятие «Символ»…

Обращение протопресв. А. Шмемана к понятию «символ» можно разделить на два периода: первый — до середины 1960-х гг., и второй — с середины 1960-х гг. вплоть до самой кончины. В первый период о. Александр называл символом «слова, действия или изображения, которые, помимо своего непосредственного смысла, имеют и другой …в которых этот другой смысл необходимо связан с внешним своим воплощением, хотя с ним и не совпадает»[4]. Ему важно было показать ошибочность сложившегося, по его мнению, в широких церковных кругах представления о символичности церковного богослужения. С точки зрения протопресв. А. Шмемана, этот повсеместно распространенный, но поздний «„изобразительный символизм“ (т. е. толкование обрядов литургии как изображения земной жизни Спасителя) ослабил в сознании верующих то, что можно назвать символическим реализмом священнодействия»[5]. «Изобразительный символизм» — это символизм «поверхностных символических объяснений богослужебных священнодействий»[6]. Важно, что этот тип символических толкований богослужения оказывается «произвольным символизмом»[7], не связанным, по мнению о. Александра, с происходящим.

«Символический реализм»[8], в данном случае, это тип толкования богослужения, при котором указывается прежде всего на то, что́ в каждом обряде священнодействия происходит с присутствующей за богослужением общиной. По мнению протопресв. А. Шмемана, только такой тип толкования способен объяснить то, что в действительности происходит на богослужении. При этом речь не идет о простой констатации очевидного факта, что священник через царские врата вошел с Евангелием к престолу храма. Речь идет о том, что происходит с общиной прикровенно, таинственно, духовно. Согласно о. Александру, «как и богослужебное собрание христиан, будучи прежде всего настоящим собранием общины, есть в нем и через него совершающееся „собрание в церковь“ — составление и явление Тела Христова, то и вход будучи действительным, а не символическим входом сам в себе являет свой смысл и не „изображает“, а есть наше приближение к Престолу Божьему»[9]. По этому поводу на защите своего диссертационного исследования в 1959 г. прот. А. Шмеман делает вывод, что «истин-

[4] *Шмеман А., прот.* Беседы на Радио «Свобода»: в 2 т. М., 2009. Т. I. С. 470.

[5] *Шмеман А., свящ.* Литургия: 6. Вход. 7. Трисвятое. 8. Таинство Слова // Вестник РСХД. Париж, 1950. № 6 (Nov./Dec). С. 2.

[6] *Шмеман А., прот.* Водою и Духом: О Таинстве Крещения. М., 2012. С. 19.

[7] *Шмеман А., прот.* Введение в литургическое богословие. М., 2021. С. 20.

[8] История понятия «символический реализм» в русской мысли восходит через архим. К. Керна и прот. С. Булгакова к Вяч. Иванову (см., в частности, ст.: *Иванов В. И.* Две стихии в современном символизме // Собрание сочинений. Брюссель, 1974. Т. II. С. 536–561). Но мы не имеем возможности в статье рассматривать эту сюжетную линию.

[9] *Шмеман А., свящ.* Литургия: 6. Вход. С. 2

ный замысел богослужения состоит не в символическом, а в *реальном исполнении Церкви* …это вечное преложение самой Церкви в Тело Христово …Не система прекрасных символов, а возможность — в мир низводить тот поядающий и преображающий огонь, о котором Господь томился — пока он разгорится…»[10].

Но как мы можем понять, что же происходит с собравшейся на богослужение общиной? Во-первых, протопресв. А. Шмеман считает необходимым исходить из целостного христианского мировоззрения. Важнейшим оказывается в данном случае вера в то, что собрание в церкви есть «составление и явление Тела Христова»[11]. С этим связана вера, что за богослужением все события, происходящие с собранной общиной, должны быть отнесены к ее участию в Царстве Божием. Во-вторых, он пользуется богослужебными текстами, которые отчасти проясняют происходящее. В-третьих, о. Александр обращается к истории развития богослужения, его основных структур и частных моментов. Свой метод он подробно представил в книге «Введение в литургическое богословие» (1961). Отметим, что прот. А. Шмеман считал необходимым при таком типе толкования использовать знания о значении символов, которое они имеют в других религиях.

Это возможно и необходимо, ибо с точки зрения о. Александра, в нехристианском религиозном опыте человечества существовали вполне обоснованные ожидания относительно символичности мира. Христианство не отменило, а смогло осуществить эти ожидания на деле. То, что в других религиях представлялось как интуиция, исполняется во Христе. По мнению протопресв. А. Шмемана, такие представления о символах вырастали из стремления нехристианского человечества к соединению с Богом, которого они не могли достичь вне Церкви и Христа. Об этом о. Александр говорит, в частности, в своих беседах на радио: «Теперь надо со всей решительностью подчеркнуть, что христианство никогда не отрицало той глубинной правды, что заложена и явлена в первобытных символах. <…> духовная история человечества едина и неделима. И христиане верят, что ее увенчивает Христос, что именно Он, Его дело, Его учение, Его смерть и воскресение стали ответом на все чаяния и предчувствия человека, запечатленные им в своих символах и обрядах»[12]. То есть символизм иных религий в христианстве реализуется — становится реализмом.

Протопресв. А. Шмеман часто иллюстрировал свои представления с помощью символизма воды. По его убеждению, восприятие воды как символа «в религиозном опыте человечества»[13] универсально для всех религиозных традиций. Принципиальное отличие христианства, по мнению о. Александра, состоит в том, что «в Церкви это погружение в воду перестало быть только

[10] *Шмеман А., прот.* Введение в литургическое богословие. С. 8.

[11] *Шмеман А., свящ.* Литургия: 6. Вход. С. 2.

[12] *Шмеман А., прот.* Беседы на Радио… С. 478.

[13] Там же. С. 484.

символом»[14]. В Церкви человек с помощью воды «действительно получил то», что он сам по себе «мог только изображать, символизировать»[15]. Бог Своим действием наполняет символ реальностью: в ответ на раскаяние и тоску по прощении — прощает, в ответ на жажду подлинной жизни, «то есть соединения с Богом», — дает эту подлинную жизнь[16]. «То, что человечество бессильно изображало в символах и образах, чего ждало и о чем молилось, дано ему было, наконец, реально»[17] во Христе. «И тогда символ стал Таинством. Это значит, что, продолжая быть изображением, он Самим Богом был наполнен действительной силой, стал реальным <…> Церковь всегда вспоминает и изображает то, что сделал для нас Христос. …А через Таинство каждый человек вводится в это Событие, для себя получает его силу»[18].

Важно, что данный символизм, по мнению протопресв. А. Шмемана, выражает саму сущность вещи, ее место в замысле Бога о мире. Например символизм воды «укоренен в реальной сущности воды, отвечает подлинному ее месту в жизни»[19]. Таковы же, по мнению о. Александра, символизм еды, тьмы и света, встречи и примирения и т. д.[20]

Он полагал, что при толковании православного богослужения такой символизм должен быть учтен как указывающий на прикровенную, таинственную, духовную составляющую происходящего. Но при толковании богослужения символ или символическое действие перестает рассматриваться как символ, а рассматривается уже как явление того, чего ранее оно было просто символом. Таковы были убеждения о. Александра в первый период его творчества.

2

По имеющимся упоминаниям оказывается, что одним из важных источников представлений протопресв. А. Шмемана об ожиданиях, обнаруживаемых «в религиозном опыте человечества», были работы Г. ван дер Леу и М. Элиаде. Так, в письме прот. Г. Флоровскому от 2 января 1951 г. о. Александр сообщает, что при подготовке к преподаванию литургических дисциплин в Свято-Владимирской семинарии он, помимо изучения истории богослужения, считает «необходимой базой литургики»[21] историю религий «с т[очки] зр[ения] обря-

[14] *Шмеман А., прот.* Таинство Крещения // Его же. Собрание статей. 1947–1983. М., 2009. С. 187.

[15] Там же.

[16] Там же.

[17] Там же.

[18] Там же.

[19] *Шмеман А., прот.* Беседы на Радио… С. 466.

[20] Там же. С. 470–472.

[21] *Шмеман А., прот., Флоровский Г., прот.* Письма 1947–1955 годов / сост., предисл. П. Л. Гаврилюка. М., 2019. С. 273.

да, символизма и т[ак] д[алее]. Очень хороши книги только что умершего van der Leeuw (которого Вы, конечно, знали по Faith and Order) и румына Eliade. Прихожу к выводу, что православная литургика — область еще вполне vierge и что здесь есть над чем поработать»[22].

В своей книге «Введение в литургическое богословие» прот. А. Шмеман ссылается на вышедший в 1949 г. «Трактат по истории религий» М. Элиаде[23] и на книгу Г. ван дер Леу «La Religion dans son essence et ses manifestations»[24]. Эти ссылки связаны с важными для всей книги выводами, которые говорят о постепенной деградации христианства до уровня «просто религии». В первом случае о. Александр указывает, что изначально христианский культ имел иное значение, чем языческие мистерии, в которых «на первом месте стоит идея освящения»[25]. Во втором случае речь идет о том, что в какой-то момент в восприятии христианами храма «центр внимания переносится с Церкви, собранной и осуществляемой в нем, на него самого, как на именно священное здание или святилище…»[26]. В третьем случае речь идет о проникновении в христианство идеи «святого места»[27]. В четвертом — говорится, что в результате примирения Церкви с империей церковное общество принимает дохристианское литургическое благочестие, связанное с различением «профанного» и «священного»[28] (что оценивается негативно).

Судя по ссылкам в книге «Водою и Духом», работы М. Элиаде и Г. ван дер Леу, по мнению протопресв. А. Шмемана, должны прояснить значение воды как древнего и универсального религиозного символа[29] и общую для всех религий символическую основу молитв первого дня по рождении, наречения имени и воцерковления матери и младенца на сороковой день[30].

Все эти ссылки показывают, что о. Александр пользуется работами Г. ван дер Леу и М. Элиаде в качестве источника для понимания языческих религий и их символизма. Как мы сказали выше, с точки зрения протопресв. А. Шмемана, понимание языческих религий оказывается важно и для понимания христианства. Ведь христианство осуществляет общие для всего человечества ожидания. То есть работы Г. ван дер Леу и М. Элиаде действительно оказываются у о. Александра «необходимой базой литургики».

---

[22] *Шмеман А., прот., Флоровский Г., прот.* Письма 1947–1955 годов. С. 273–274.

[23] Была переиздана в 1958 г. под название «Patterns in Comparative Religion».

[24] Впервые книга была издана на немецком языке в 1933 г. под названием «Phänomenologie der Religion».

[25] *Шмеман А., прот.* Введение в литургическое богословие. С. 139.

[26] Там же. С. 151.

[27] Там же. С. 154.

[28] Там же. С. 166.

[29] *Шмеман А., прот.* Водою и Духом… С. 69.

[30] Там же. С. 242.

О возможности и необходимости использовать данные и методы истории религий в исследовании православного богослужения речь шла уже давно. Н. Ф. Красносельцев в своих лекциях говорит, что сравнительно-исторический метод для изучения православного христианского богослужения небезопасен, ибо многие христианские обряды «существуют, как установления Божественные, и происхождение их считается сверхъестественным; след[овательно], ставить их в связь с обрядами религии естественной значит низводить их с пьедестала Божественности. Понятно, что на Западе, где сверхъестественное низводится на степень естественного, метод этот приложим, но в православной науке он всецело не допускается, хотя можно пользоваться им с ограничением»[31]. По мнению Н. Ф. Красносельцева, класс литургических форм, к которым может быть применен сравнительно-исторический метод, ограничен обрядами, имеющими общечеловеческое значение и существующими не только в христианстве.

Обращаясь к более поздним свидетельствам, которые можно найти в работах протопресв. А. Шмемана, отметим, что в последнее десятилетие своей жизни в «Дневниках» он несколько раз выражает свое отношение к М. Элиаде. Он указывает на заслуги М. Элиаде «и всей этой школы»[32] и на то, что члены «этой школы» по ошибке «и христианство сводят к религии»[33], то есть не видят существенной разницы между христианством и другими религиями. Вывод о. Александра заключается в том, что «в нашем мире всякая религия без Христа <…> есть явление отрицательное и даже страшное, и даже соприкосновение с нею опасно. Ее можно изучать для лучшего уразумения христианства или, лучше сказать, Христа. Но сама по себе она не может быть „спасением“, что бы под этим словом ни разуметь. Этого не видит, не чувствует Элиаде. Как не видит и того, что Христос есть одновременно и исполнение той „сакральности“, в которой он справедливо видит явление для человека не „историческое“, а онтологическое, основную для него „структуру“, — и ее преодоление, без которого религия неизменно „разлагается“ в нечто демоническое»[34].

Таким образом, представление протопресв. А. Шмемана об общечеловеческом символизме связано с работами Г. ван дер Леу и М. Элиаде. Именно их труды он кладет в основу своих взглядов на религиозный опыт человечества и вырастающее из него непроизвольное значение символов. По крайней мере, работами М. Элиаде, о. Александр пользуется и при написании своих поздних произведений.

---

[31] *Красносельцев Н. Ф.* Лекции по литургике, читанные студентам Казанской духовной академии в 1880/1881 учебном году / вступ. ст., публ. и прим. С. Ю. Акишина, диак. А. В. Щепёткина // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2013. Вып. 2 (6). С. 277–278.

[32] *Шмеман А., прот.* Дневники 1973–1983. М., 2005. С. 265.

[33] Там же.

[34] Там же. С. 67.

Интересны и его замечания в статье «Богослужение и секулярный век» (1972). Здесь протопресв. А. Шмеман говорит о «науке о религии (Religionswissenschaft) …истории и феноменологии религий (history and phenomenology of religions) …методологически зрелой феноменологии религии (methodologically mature phenomenology of religion)»[35]. С его точки зрения, это направление раскрывает общечеловеческую интуицию, что «мир как Вселенная в целом или как жизнь в ее развитии в историческом времени есть Богоявление, означает Его откровение, присутствие и силу»[36]. В целом о. Александр утверждает здесь то же, что и в других своих работах: во Христе всякий общечеловеческий, дохристианский и, по сути, предзаданный самим Богом, «естественный» символизм не отменяется, а реализуется в действительности — ожидания исполняются, символизируемое является[37]. В связи с этим общечеловеческий символизм и знание его необходимы для понимания богослужения. Протопресв. А. Шмеман придерживался этого мнения на протяжении всей жизни.

3

Второй период творчества протопресв. А. Шмемана начинается в середине 1960-х гг. С одной стороны, он продолжает пользоваться словом «символ» в том же значении, что и в ранних своих произведениях — например он пишет, что «чем глубже реальность, тем труднее она представима с помощью формул и утверждений. И поэтому ответ прячется в символах и образах»[38]. С другой стороны, в этот период о. Александр подробно определяет понятие «символ», следуя В. В. Вейдле. Символ понимается здесь как выразительный знак, который не просто указывает, но и выражает символизируемую реальность, при этом выражает с разной степенью полноты[39]. Определенный таким образом символ объявляется протопресв. А. Шмеманом «центром таинственного богословия и ключом к его „восстановлению“»[40].

В одной из поздник своих статей (1981 г.) о. Александр выделяет три возможных типа символических толкований богослужения[41]. Рассмотрим их по порядку.

Первый тип символического толкования православного богослужения — изобразительный символизм[42]. Выше мы говорили, что он присутствует и в ран-

---

[35] *Шмеман А., прот.* Богослужение в секулярный век // Его же. Собрание статей. 1947–1983. С. 74.

[36] Там же.

[37] Там же. С. 75.

[38] *Шмеман А., прот.* Водою и Духом. С. 40.

[39] *Абросимов А. А.* Понятие «Символ»… С. 63–64.

[40] *Шмеман А., прот.* Таинство и символ // Литургия и Предание. Киев, 2005. С. 186.

[41] *Schmemann A.* Symbols and Symbolism in the Orthodox Liturgy // Liturgy and Tradition: Theological Reflections of Alexander Schmemann. N. Y., 1990. P. 122.

[42] В работах, написанных на английском языке, протопресв. А. Шмеман употребляет словосочетание «symbolic representations» (*Schmemann A.* Symbols and Symbolism in the Orthodox Liturgy.

них работах, а в позднейших получает более развернутое описание. Изобразительный символизм характерен, по мнению протопресв. А. Шмемана, для многих «византийских и послевизантийских …толкований, где каждый литургический акт, да и все богослужение в целом объясняются прежде всего как»[43] символические представления, то есть как действия, которые «представляют», «„обозначают“ и, таким образом, „символизируют“ нечто другое, будь то событие прошлого, идея или богословское утверждение»[44]. Данный тип толкования произвольно соотносит разные элементы чинопоследования с теми или иными эпизодами земной жизни Христа или Его небесного служения[45]. По мнению о. Александра, такой символизм не соответствует ни порядку, ни текстам литургии. Он оказывается противником подобного, как он считает, вчитывания в литургию каких-то внешних ей смыслов, и иллюстрирования любых концепций с помощью литургии.

Изобразительный символизм как тип толкования богослужения, согласно протопресв. А. Шмеману, — лишь самое откровенное проявление общей «неспособности сегодняшнего православного сознания разобраться в прошлом, изначальной путаницы понятий, затрагивающих истинное содержание и значение нашего „наследия“, а значит, и само Предание»[46]. Более общим названием подобного явления оказывается в текстах о. Александра символический номинализм. Как мы отмечали в одной из статей[47], само понятие «символический номинализм» близко словоупотреблению Н. А. Бердяева[48], который пишет, что «символизм побеждает реализм в догматике, в таинствах. Это то, что Розанов называл номинализмом в христианстве. И вследствие этой условной символики такую колоссальную роль в христианстве играет риторика»[49]. «Символический номинализм», с точки зрения протопресв. А. Шмемана, — это «особого рода отрыв форм церковной жизни от их содержания, от той реальности, чье присутствие, силу и значение они должны выражать, и, как следствие такого

P. 115), в Дневниках то же самое явление обозначается на русском языке именно как «символизм „изобразительный“» (*Шмеман А., прот.* Дневники 1973–1983. С. 453). В других местах той же статьи о. А. Шмеман использует и словосочетание «illustrative symbolism» (*Schmemann A.* Symbols and Symbolism in the Orthodox Liturgy. P. 119).

[43] *Шмеман А., прот.* Символы и символизм в византийском богослужении // Его же. Собрание статей. 1947–1983. С. 290.

[44] Там же.

[45] Там же.

[46] *Шмеман А., прот.* Основополагающий вопрос // Его же. Церковь. Мир. Миссия. М., 1996. С. 16.

[47] *Абросимов А. А.* Литургическое богословие протопресвитера Александра Шмемана в контексте методологических поисков в русском богословии XX века // Теология: теория и практика. 2025. Т. 4, № 5. С. 90–91.

[48] На соотношении богословия протопресв. А. Шмемана с философией Н. А. Бердяева мы не можем в данном случае останавливаться подробно.

[49] *Бердяев Н. А.* Дух и реальность. М., 2011. С. 257.

отрыва, превращение этих форм в самоцель, когда само назначение Церкви видится в сохранении древних, веками освященных и „прекрасных“ форм, независимых от реальности, на которую они указывают. Такой отрыв, такой номинализм и в самом деле пронизывает всю церковную жизнь»[50].

Исходя из классификации, введенной В. В. Вейдле и принятой протопресв. А. Шмеманом, такие «изобразительные» символы есть попросту знаки, которые, в отличие от символа, не выражают обозначаемую реальность. В изобразительном символизме, по о. Александру, «символ есть изображение или знак чего-то *другого,* чего при этом в самом знаке реально нет (как нет реального, настоящего индейца в актере, изображающем его»[51]. В. В. Вейдле таким замещением актером индейца иллюстрирует понятие «знак», в котором А замещает В[52]. Сам В. В. Вейдле, от которого протопресв. А. Шмеман зависит в части определения понятия «символ», действительно употребляет словосочетание «изобразительный символ»[53] (не символизм). Этим словосочетанием он называет символ, в котором присутствует частичное изобразительное сходство обозначающего и обозначаемого. У В. В. Вейдле это все еще символ, в отличие от о. Александра, для которого, как мы сказали, «изобразительный» символ уже и не символ.

4

Второй тип символического толкования богослужения — «мистериологический символизм»[54]. При таком типе символического толкования, с точки зрения протопресв. А. Шмемана, символ являет и выражает ту реальность, которую он представляет или обозначает[55]. Этот тип характерен, по мнению о. Александра, в частности, для таких святых отцов, как прп. Максим Исповедник, свт. Григорий Нисский и псевдо-Дионисий Ареопагит[56]. При таком символическом толковании предполагается, что «литургия сообщает нам *феория (theoria)* — ведение и созерцание этих спасительных тайн (Христа и Его спасительного служения. — *А. А.*), и равным образом, на другом уровне того же символизма, литургия заново представляет, делает присутствующим и действующим вознесение человеческой души к Богу и общение с Ним»[57]. «Мистериологический символизм», согласно протопресв. А. Шмеману, предполагал целостное и гносеологическое

[50] *Шмеман А., прот.* Основополагающий вопрос… С. 28.

[51] *Шмеман А., прот.* Евхаристия: Таинство Царства. М., 1992. С. 40.

[52] *Вейдле В. В.* Знак и символ. С. 27.

[53] Там же. С. 33, 36.

[54] *Шмеман А., прот.* Символы и символизм… С. 297.

[55] Там же. С. 295.

[56] Там же. С. 293.

[57] Там же. С. 295.

восприятие всего чинопоследования Литургии. «Слово *таинство* …обнимало собой всю тайну спасения мира и человека Христом и в сущности все содержание христианской веры. Евхаристию отцы Церкви воспринимали и как раскрытие, и как исполнение этой всеобъемлющей тайны — „ангелом несведомой", но нам, новому народу Божьему, явленной во всей благодатной полноте»[58].

Протопресв. А. Шмеман соглашается с тем, что данный тип символического толкования богослужения соответствует вводимому им вслед за В. В. Вейдле понятию «символ». Но в то же время, согласно о. Александру, такой символизм остается «интерпретацией, навязанной литургии извне, интерпретацией, укорененной скорее в богословской теории, чем в самой литургии»[59].

Существование же некоего собственного символизма богослужения, по мнению протопресв. А. Шмемана, подтверждается исторически тем, что, несмотря на всеобщее принятие «изобразительного символизма», «византийская литургия с поразительным успехом отстояла свое внутреннее единство и органическую преемственность многовекового развития»[60].

5

Собственным же символизмом литургии является, по мнению протопресвитера А. Шмемана, «эсхатологический символизм». В других своих произведениях о. Александр называет эсхатологический символизм «онтологическим» и «эпифаническим»[61] т. к. он всегда являет Божественное измерение жизни — Царство Небесное. В данном случае мы считаем характерным и термин «эсхатологический символизм», как указание на необходимость отнесения всех обрядов богослужения к Царству Небесному, и «эпифанический символизм», как указание на явление через символ некоей иной реальности. Далее эти термины будут употребляться как синонимы. Эпифанический символизм, в отличие от мистериологического (каким его представляет о. Александр), опознает богослужебные символы как соединяющие участников богослужения не с неким вечным трансцендентным миром, а с приходящим Царством Божиим. Причем это приходящее не чуждо уходящему, а оказывается исполнением его. Символ наполняется символизируемым, т. к. он ему не чужд, а создан для такого наполнения. Нельзя сказать, что Царство Божие у протопресв. А. Шмемана приходит на смену «миру сему». Скорее, оно обновляет «мир сей», отбрасывая все неспособное к обновлению и таким образом достигая изначального благого творения Божия и исполняя его, исполняя изначальный символ Царства.

[58] *Шмеман А., прот.* Евхаристия… С. 266.

[59] *Шмеман А., прот.* Символы и символизм… С. 296.

[60] Там же.

[61] *Шмеман А., прот.* Евхаристия… С. 42.

В таком случае приходящее и новое — это состояние, когда Бог будет «все во всем», но все-таки оно не потусторонне по отношению к изначально сотворенному Богом миру, а соприродно ему. Потусторонен Царству Божию «мир сей», отвергающий Бога, но не мир сам по себе. Еще раз подчеркнем, что, по мнению о. Александра, обозначаемое и выражаемое в эпифаническом символе — это всегда Царство Божие, а обозначающее — это всегда Церковь. «Способ присутствия в этом мире …Царства Божия, есть Церковь …Крещения и Евхаристии. …исполняют Церковь прежде всего как вступление …из мира сего в „невечерний день“ Царства Христова»[62]. Именно для этого типа символического толкования протопресв. А. Шмеман и вводит в свое богословие понятие «символ», заимствуя его у В. В. Вейдле.

По определению протопресв. А. Шмемана, характерная особенность «эсхатологического символизма» состоит в том, что он «просто пренебрегает самим различием между знаком и обозначаемым»[63] в том смысле, что обозначающее и обозначаемое в литургии — это одно и то же. Именно такой символизм, по мнению о. Александра, такое символическое толкование подразумевается литургией, «ее собственной ordo, собственной структурой и текстами»[64].

6

С. С. Фрёйсхов связывает изменения в использовании протопресв. А. Шмеманом понятия «символ» с тем, что вслед за мыслителями, близкими герменевтической традиции, о. Александр становится со временем все более снисходительным к византийской мистагогии[65]. По мнению С. С. Фрёйсхова, по этой причине понимание протопресв. А. Шмеманом типов символического толкования богослужения постепенно меняется.

С. С. Фрёйсхов возводит представления о. Александра о «мистериологическом символизме» к вышедшей в 1966 г. книге Р. Борнера «Византийские толкования VII–XV веков на Божественную литургию»[66]. Протопресв. А. Шмеман отчасти подтверждает это в своей статье «Символы и символизм в византийском богослужении» (1981). Но вместе с тем о. Александр подчеркивает, что в книге Р. Борнера даже и не ставится вопрос о существовании собственного символизма литургии. Р. Борнер, по его мнению, даже «не догадывается о его существовании».

---

[62] *Шмеман А., прот.* Символы и символизм… С. 297.

[63] Там же.

[64] Там же.

[65] *Frøyshov S.* Symbole et symbolisme liturgiques chez Alexandre Schmemann // La joie du Royaume. Actes du colloque international “L’héritage du Père Alexandre Schmemann” (Paris 11–14 décembre 2008). Paris, 2012. P. 177–178.

[66] Рус. пер. книги см.: *Борнер Р.* Византийские толкования VII–XV веков на Божественную литургию. М., 2015.

А С. С. Фрёйсхов, между тем, выражает сомнение, что эпифанический символизм протопресв. А. Шмемана, который как раз и должен быть собственным символизмом богослужения, всегда остается символизмом. С его точки зрения, он, скорее, становится в некоторых случаях самой действительностью и простым выражением нашего состояния. В связи с этим, согласно С. С. Фрёйсхову, в творчестве о. Александра необходимо различать три типа символических толкований, которые отличаются от заявленных самим автором: во-первых, изобразительный символизм обыденного благочестия; во-вторых, объединенные эсхатологический + мистериальный символизм, которые С. С. Фрёйсхов объединяет под названием «патристический символизм», т. к., по его мнению, он в действительности весьма близок к святоотеческому; в-третьих, выразительный символизм (symbole expressif), который, по сути, уже не символизм и оказывается чистым выражением некоего аспекта внутренней духовной жизни верующего (например поклон сам в себе выражает свой собственный смысл)[67]. В случае применения третьего типа символического толкования малый вход у протопресв. А. Шмемана может просто выражать наш вход к Престолу Божию, а пение Трисвятого выражает наше участие в ангельском пении[68].

Добавим, что основания для сомнений в символичности эпифанического символизма имеются и в определении, данном о. Александром в книге «Евхаристия. Таинство Царства». Здесь он утверждает, что «в символе все являет духовную реальность и в нем все необходимо для ее явления»[69]. В. В. Вейдле отнес бы такую связь обозначающего и обозначаемого к чистому выражению. Как мы указывали в другом месте, «по словам В. В. Вейдле, отличие символа от чистого выражения в том, что „в А символа всегда чего-то не хватает для полного выражения, а кое-что в нем всегда оказывается излишним или безразличным по отношению к В“»[70]. С другой стороны, мы тогда же выражали несогласие с выводом С. С. Фрёйсхова, полагая, что протопресв. А. Шмеман не совсем удачно выразился в своей статье «Символы и символизм в византийском богослужении», что он «неудачно излагает свою собственную мысль, которую мы можем восстановить из контекста. <…> для о. А. Шмемана важно, что „литургия происходит с нами“, что евхаристическая община является и знаком в мире сем и означаемым Царством Небесным в эсхатоне, что это евхаристическая община входит к престолу храма и она же входит к Престолу Божию, что это евхаристическая община поет на земле „Свят, Свят, Свят…“ и она же присоединяется таким образом к хору ангелов. То есть если в „эсхатологическом символизме“ „знак и знаменуемое есть одно и то же“, то это одно

[67] *Frøyshov S.* Symbole et symbolism… P. 183.

[68] Ibid. P. 176.

[69] *Шмеман А., прот.* Евхаристия… С. 41.

[70] *Абросимов А. А.* Понятие «Символ»… С. 58.

и то же — евхаристическая община, а вернее Церковь, антиномически пребывающая в двух своих состояниях одновременно. Символичность здесь не отменяется, просто о. А. Шмеману нужно подчеркнуть, что символом являются действия евхаристической общины здесь и сейчас, а символизируемым — ее же участие в Царстве Небесном. Согласно о. А. Шмеману, община, а также хлеб и вино на литургии — для внешнего наблюдателя остаются тем же, чем и были. По силе же причастности к обозначаемому они становятся исполненными символами, т. е. прелагаются, так как становятся причастны Царству Небесному. Это преложение познается верой, а не чувствами»[71].

Пример эсхатологического символизма, который не связан с выражением нашего состояния, — толкование освящения воды в таинстве Крещения или освящение хлеба и вина в таинстве Евхаристии. Протопресв. А. Шмеман пишет, что «будь то освящение воды или хлеба и вина, оно ни в коем случае не является видимым, „физическим“ чудом, превращением, которое можно проверить и доказать осязаемым образом. …Святая вода в крещении, хлеб и вино в Евхаристии представляют все творение, но то творение, каким оно станет в конце, когда оно будет завершено в Боге, когда Он наполнит Собою все. Именно этот конец открывается, приближается, делается уже реальным для нас в таинстве; и в этом смысле каждое таинство позволяет нам осуществить переход в Царство Божие»[72]. Ни вода, ни хлеб и вино не могут быть расценены как выражение нашего состояния, однако они толкуются о. Александром в смысле эпифанического символизма. В то же время освящение воды (и хлеба и вина) должно толковаться, по мнению протопресв. А. Шмемана, в связи с действием на человека[73], потому что «вода освящается …для того, чтобы быть тем, чем предназначена быть вся материя: путем к конечной цели — обожению человека, познанию Бога и соединению с Ним»[74].

7

Свою интерпретацию разных типов символического толкования у протопресв. А. Шмемана предлагает П. Б. Михайлов. Он рассматривает идентифицируемые о. Александром три типа символических толкований как взаимодополняющие и образующие совместно систему как бы слоев или уровней. По мнению П. Б. Михайлова, «следует признать, что отец Александр Шмеман существенно дополнил идеи своего учителя, архим. Киприана (Керна), создав полноценное

[71] *Абросимов А. А.* Понятие «Символ»… С. 64.

[72] *Шмеман А., прот.* Водою и Духом… С. 89–90.

[73] На этом в отношении Святых Даров настаивал в своей работе прот. С. Булгаков. См.: *Булгаков С., прот.* Евхаристический догмат. Часть I // Путь. 1930. № 20. С. 3–46; *Его же.* Евхаристический догмат. Часть II // Путь. 1930. № 21. С. 3–33.

[74] *Шмеман А., прот.* Водою и Духом… С. 90–91.

литургическое богословие»[75]. П. Б. Михайлов убедительно показывает связь подходов обоих богословов. Он утверждает, что «в евхаристическом богословии отца Киприана можно говорить о двух, не названных специально самим отцом Киприаном, типах символизма, …символизме историческом, связанным главным образом с историей спасения, и символизме мистическом, запечатлевшем явление Бога и передающем его»[76]. Эти типы он ставит в соответствие изобразительному и мистериологическому типам у протопресв. А. Шмемана. Таким образом, согласно П. Б. Михайлову, первые два уровня символизма о. Александра оказываются рецепцией наследия его учителя — архим. Киприана (Керна)[77]. Эпифанический символизм, по мнению П. Б. Михайлова, добавляет сам протопресв. А. Шмеман. Суть этого нововведения состоит в том, что «отец Александр снимает бинарность литургии земной и Литургии Небесной. Здесь знак и обозначаемое совершенно совпадают. Граница между ними совершенно стирается»[78]. В этой связи заслугой о. Александра П. Б. Михайлов считает формирование «теории литургического знака, определенного им как „эпифанический символ“. Тем самым он завершил тот грандиозный синтез между дидактическим изложением литургического опыта Церкви и его историко-научным изучением на уровне литургического богословия, что было только намечено отцом Киприаном. Именно тем и ценен вклад отца Александра и именно в этом отношении его богословское дело до сих пор не оценено по достоинству, что ему удалось оформить заложенное его предшественниками литургическое богословие в виде стройного богословского учения о неизреченном Присутствии Бога в Таинстве Евхаристии»[79].

Но обратим внимание на важное различие в подходах протопресв. А. Шмемана и архим. Киприана (Керна). В книге последнего «Евхаристия» мы видим, что автор вполне лояльно относится к тому типу толкования, который о. А. Шмеман называет изобразительным символизмом. Архим. Киприан (Керн) пишет, что «все последование Литургии, символически изображающее в литургических формах всю земную жизнь Богочеловека, от рождения в проскомидии до конца Литургии, важно и неотъемлемо»[80]. Более того, для о. Киприана именно этот символизм оказывается причиной такого понимания тайнодействия, когда «все его последование, от начала проскомидии до заключительных слов, есть одно органическое целое»[81]. В то же время для о. Александра, напротив, «изобра-

[75] *Михайлов П. Б.* Литургический символизм отца Александра Шмемана // Сайт «Русский путь». URL: http://www.rp-net.ru/book/discussion/theology_of_joy/mikhailov.php (дата обращения: 09.04.2026).

[76] Там же.

[77] Там же.

[78] Там же.

[79] Там же.

[80] *Киприан (Керн), архим.* Евхаристия. М., 2006. С. 170.

[81] *Киприан (Керн), архим.* Евхаристия. С. 169–170.

зительный символизм оказывается» причиной того, что богословие утрачивает всякий интерес к чинопоследованию литургии и сосредоточивает все внимание на вопросе о преложении Святых Христовых Таин[82].

8

Сравнивая два периода в творчестве протопресв. А. Шмемана, мы видим, что его представление об изобразительном символизме как широко распространенном и вредном явлении сохраняется неизменным в течение обоих периодов. Изобразительный символизм, по мнению о. Александра, лишь мешает богослову и должен быть попросту отброшен.

Эпифанический символизм второго этапа оказывается переложением в новых терминах символического реализма первого этапа. В обоих типах толкования толкователя интересует, что́ в том или ином обряде священнодействия происходит с предстоящей общиной. Характеризуя оба типа толкования, протопресв. А. Шмеман подчеркивает, что каждый обряд «сам в себе являет свой смысл»[83]. В обоих типах толкования свою роль «базы литургики» сохраняют работы М. Элиаде и «всей этой школы»[84].

Зачем же было в середине 1960-х гг. вносить изменения в свое богословие, если по сути ничего не поменялось? Мы можем предположить, что о. Александр перестраивает свое словоупотребление, чтобы говорить на языке современной культуры и привлекать внимание современного человека. Об этом он пишет вполне откровенно. По поводу понятия «символ» протопресв. А. Шмеман отмечает, что «именно это слово или, точнее, то значение, которое оно сегодня все больше начинает приобретать, служит единственным, если не уникальным, мостиком между мировоззрением и опытом св. отцов, с одной стороны, и, с другой, самыми сокровенными ожиданиями, сомнениями и противоречиями нашего века. …Именно на этом понятии символа сфокусировано сегодня все внимание и богословской, и секулярной мысли …Никто не знает, что это за символ, но то, что надеются в нем найти, намного ближе к святоотеческим идее и опыту символа, чем к послесвятоотеческим, вот почему мы называем его мостиком»[85]. Изменение роли понятия «символ» в богословии о. Александра оказывается, таким образом, миссионерским и пастырским ходом.

Все-таки есть разница между называнием чего-то «явлением» с одной стороны, и «эпифаническим символом» — с другой. Разница эта заключается, по

[82] *Шмеман А., прот.* Евхаристия… С. 193.

[83] *Шмеман А., свящ.* Литургия: 6. Вход. С. 2.

[84] Вопрос, играют ли работы М. Элиаде и Г. ван дер Леу в творчестве протопресв. А. Шмемана более важную роль, чем просто «база литургики», требует отдельного исследования.

[85] *Шмеман А., прот.* Таинство и символ. С. 188.

крайней мере, в том, что «явление» может означать видимое присутствие, а «символ» предполагает присутствие невидимое. Для внешнего наблюдателя, да и для участника священнодействия, необходима вера в реальность изменений, происходящих с водой крещения или с церковной общиной. Изменения в них нельзя заметить органами чувств. Поэтому понятие «символ» точнее выражает мысль протопресв. А. Шмемана.

При этом эсхатологический символ действительно вплотную подходит к выражению или воплощению, если пользоваться терминологией В. В. Вейдле. Именно поэтому и В. В. Вейдле, и о. Александр обращают внимание на возможность применить понятие «символ» и к освященным Святым Дарам[86]. И в этом смысле протопресв. А. Шмеман утверждает, что сущность эпифанического типа символического толкования богослужения «в том и состоит, что в нем преодолевается дихотомия *реальности* и *символизма* как *нереальности,* и сама реальность познается как прежде всего *исполнение* символа, а символ как исполнение реальности»[87]. То есть часть этого мира (вещь или феномен) в богослужении познается уже не просто сама по себе, а как то, через что является Царство Божие.

Мистериологический символизм при этом возникает в поле интересов протопресв. А. Шмемана очень поздно, во время подготовки к докладу для конференции Dumbarton Oaks в 1979 г.[88] С этим согласен и С. С. Фрёйсхов[89]. С одной стороны, о. Александру было важно различить верный, по его мнению, тип толкования богослужения от того, что практиковали, по его мнению, прп. Максим Исповедник и другие святые отцы. С другой стороны, их толкования, их понимание символа протопресв. А. Шмеман никак не мог отнести к введенному им ранее понятию изобразительного символизма. Поэтому он и добавляет некий средний мистериологический символизм, чтобы одновременно дистанцироваться и от него. Исходя из этого, неверным кажется предположение П. Б. Михайлова, что в этом пункте может быть установлена рецепция о. Александром идей архим. Киприана (Керна).

Для протопресв. А. Шмемана изобразительный, мистериологический и эсхатологический (эпифанический) типы символизма не могут и не должны сосуществовать и дополнять друг друга. От первых двух типов толкователь, по его мнению, должен освободиться, как от затемняющих собственный литургический символизм. На наш взгляд, это подтверждает и дневниковая запись о. Александра, сделанная во время подготовки доклада, который впоследствии стал основой статьи «Символы и символизм в византийском богослужении»: «…остается только —

[86] См.: *Вейдле В. В.* Знак и символ. С. 39; *Шмеман А., прот.* Таинство и символ. С. 179.

[87] *Шмеман А., прот.* Евхаристия… С. 42.

[88] «Дамбартон-Окс — научно-исследовательский центр в Вашингтоне (США), при Гарвардском ун-те. Одним из 3 основных направлений специализации Д.-О. является изучение истории и культуры Византии» (Православная энциклопедия. М., 2006. Т. XIII. С. 700).

[89] *Frøyshov S.* Symbole et symbolism… P. 164.

с мучением — все это „проявлять“»[90], т. е. остается лишь постепенно избавляться от наслоений мистериологического и изобразительного символизмов, затемнивших в долгой истории христианского богословия эсхатологический символизм. С. С. Фрёйсхов отметил, что, по мнению протопресв. А. Шмемана, византийский символизм развивается от плохого к худшему[91]. И даже мистериологический символизм прп. Максима Исповедника оказывается для него лишь переходным звеном между собственным символизмом литургии и широко распространившимся изобразительным символизмом поздних византийских толкований.

9

В заключение еще раз поставим два важнейших для данной темы вопроса. Во-первых, почему протопресв. А. Шмеман уверен в существовании собственного символизма литургии? Во-вторых, почему он считает, что этот собственный символизм литургии всегда символизирует именно Царство Божие? Возможно, что эти вопросы должны иметь иной порядок и первоначальным убеждением о. Александра оказывается вера в явление Царства Божия на богослужении, а уже из этого следует существование собственного символизма богослужения.

С. С. Фрёйсхов обращает внимание на то, что беспредпосылочное понимание богослужения в принципе невозможно[92]. И такой предпосылкой для протопресв. А. Шмемана действительно становится отнесение всего происходящего за богослужением к Царству Божию. С. С. Фрёйсхов справедливо говорит, что неизменно во всех своих работах, начиная от самых ранних и кончая самыми поздними, о. Александр основывает свои толкования на отнесении богослужения к Царству Божию[93]. В связи с этим можно предположить влияние на протопресв. А. Шмемана книги англиканского богослова Г. Дикса «The Shape of the Liturgy» (1945). Г. Дикс утверждает, в частности, что «Евхаристия — это соприкосновение времени с вечным фактом Царства Божьего через Иисуса. В ней Церковь во времени постоянно, так сказать, входит в свое собственное вечное бытие в этом Царстве, „в Нем“, как Тело Христово, через Его действие»[94]. Однако для подробного разбора рецепции идей Г. Дикса в богословии о. А. Шмемана необходима отдельная работа.

---

[90] *Шмеман А., прот.* Дневники… С. 453.

[91] *Frøyshov S.* Symbole et symbolism… P. 164.

[92] Ibid. P. 177–179

[93] Ibid. P. 165.

[94] «The eucharist is the contact of time with the eternal fact of the Kingdom of God through Jesus. In it the church within time continually, as it were, enters into its own eternal being in that Kingdom, 'in Him', as Body of Christ, through His act» (*Dix G., dom.* The Shape of the Liturgy. Westminster, 1949. P. 265).

По мнению прот. Э. Лаута, эсхатологические настроения протопресвитера А. Шмемана в целом созвучны настроениям его современников. Отец Эндрю считает, что эсхатология о. Александра «очень соответствует тематике западного богословия, начиная с периода между двумя войнами (от Ч. Х. Додда и Иоахима Иеремиаса о притчах) и заканчивая массивом послевоенного систематического богословия»[95]. С. С. Фрёйсхов обращает внимание и на значение для богословов этой эпохи работ Ч. Х. Додда[96].

Продолжая рассуждения о центральном месте в толкованиях протопресв. А. Шмемана идеи отнесенности всех обрядов к реальности Царства Божия, С. С. Фрёйсхов замечает, что о. Александр действовал тем самым образом, который критиковал в подходе византийских толкователей, т. е. приступал к толкованию богослужения с заранее подобранным ключом[97]. Но не следует ли, в таком случае, считать экзегетическую модель протопресв. А. Шмемана просто некоторым видоизменением одного из основных методов толкования Священного Писания и богослужения, а именно анагогии?

С. С. Фрёйсхов считает неверными представления о. Александра о византийских мистагогах. Последние, по мнению С. С. Фрёйсхова, и в самых ярких образцах изобразительного символизма усматривают в событиях жизни Христа не просто исторические события, а открывающееся в них Царство[98]. Но подчеркнем еще раз, что дело не только в реальности Царства, которая усматривается тем или иным типом толкования. Протопресв. А. Шмеман считает, что толкование должно открывать человеку то, каким образом он лично во время богослужения участвует в реальности Царства. Толкование всякого богослужебного действия должно показывать, каким образом участник богослужения в то же время участвует и в Царстве Божием. В этой особенности представлений о. Александра о собственном символизме богослужения видится характерная пастырская направленность его богословской мысли.

Однако (и в связи с этим) С. С. Фрёйсхов подвергает сомнению справедливость критики протопресв. А. Шмеманом византийских мистагогов, говоря, что и для них немаловажным было указать на то, что происходит с верующим за богослужением[99]. Он полагает, что о. Александр, несмотря на всю его риторику, по большей части оказывается наследником византийской традиции литургических толкований. И Р. Тафт пишет, что протопресв. А. Шмеман «разделял и жил видением этой богатейшей традиции… …что он неточно понял

[95] *Лаут Э., прот.* Современные православные мыслители. От «Добротолюбия» до нашего времени. М., 2020. С. 337.

[96] *Frøyshov S.* Symbole et symbolism... P. 175.

[97] Ibid. P. 179.

[98] Ibid.

[99] Ibid. P. 181–182.

литературный жанр подобных православных мистагогий... …литургическое богословие о. Александра выражает в современных понятиях ту же самую православную традицию»[100].

Почему же о. Александр Шмеман так убежден в существовании собственного символизма богослужения? С. С. Фрёйсхов указывает на зарождение в середине 1960-х гг. новой феноменологической парадигмы в толковании богослужений[101]. Он считает, что протопресв. А. Шмеман действует в рамках этой парадигмы. Однако такое предположение С. С. Фрёйсхов делает, не признавая эсхатологический символизм символизмом, а связывая его, скорее, с выражением нашего состояния. Толкованием именно в таком духе характеризуется, по его мнению, феноменологическая парадигма. Но если признать, что введение понятия «символ» и подробное его определение о. Александром соответствует декларируемым им целям, то можно сделать противоположный вывод. В результате сопоставления первого и второго периода творчества протопресв. А. Шмемана мы видели, что толкование обрядов священнодействия как выразительных действий присутствовало у него с самого начала. В этом контексте перегруппировка понятийного аппарата через введение понятия «символ» как выразительного знака в контексте появления феноменологической парадигмы толкования богослужения может говорить о желании дистанцироваться от этой парадигмы. Но мы в настоящей статье не имеем возможности рассматривать эту сюжетную линию прежде всего потому, что перед этим нам нужно разобраться с более близким для о. Александра сюжетом, а именно — с влиянием на его типы символического толкования русского символизма прот. С. Булгакова и Вячеслава Иванова. Ведь именно в статье В. Иванова мы встречаем определение символического реализма. Кроме того, в другой нашей статье мы уже указывали, что на формирование представлений протопресв. А. Шмемана о слове как символе определяющее влияние оказал именно прот. С. Булгаков[102]. Добавим, что центральное место в системе символического реализма у о. Александра Шмемана играет представление о собравшейся общине как Теле Христовом, что, скорее всего, оказывается следствием влияния прот. Г. Флоровского и прот. Н. Афанасьева. Таким образом, на следующем этапе исследования необходимо рассмотреть символизм протопресв. А. Шмемана в контексте развития русского богословия XX в.

---

[100] *Тафт Р.* Статьи. Омск, 2010. Т. II. С. 346.

[101] В этой связи С. С. Фрёйсхов рекомендует работу: *Ray W. D.* Lex orandi est lex credendi: Fr. Alexander Schmemann and Liturgical Hermeneutics: mémoire de maîtrise. New York: St. Vladimir's Theological Seminary, 1992. Она, к сожалению, не была нам доступна при подготовке статьи.

[102] См.: *Абросимов А. А.* Выражение опыта религиозного обращения как универсальный язык богословия в трудах протопресвитера Александра Шмемана // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 122. С. 138–153.

Источники

Бердяев Н. А. Дух и реальность. М., 2011. EDN QXBTEB

Вейдле В. В. Знак и символ // Богословская мысль. 1942. № 4. С. 25–40.

Киприан (Керн), архим. Евхаристия. М., 2006.

Красносельцев Н. Ф. Лекции по литургике, читанные студентам Казанской духовной академии в 1880/1881 учебном году / вступ. ст., публ. и прим. С. Ю. Акишина, диак. А. В. Щепёткина // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2013. Вып. 2 (6). С. 210–278. EDN RWVGFD

Шмеман А., свящ. Литургия: 6. Вход. 7. Трисвятое. 8. Таинство Слова // Вестник РСХД. Париж, 1950. № 6 (Nov./Dec). С. 1–10.

Шмеман А., прот. Евхаристия: Таинство Царства. М.: Паломник, 1992.

Шмеман А., прот. Церковь. Мир. Миссия. М., 1996.

Шмеман А., прот. Дневники 1973–1983. М., 2005.

Шмеман А., прот. Литургия и Предание. Киев, 2005.

Шмеман А., прот. Беседы на Радио «Свобода»: в 2 т. М., 2009. Т. I.

Шмеман А., прот. Собрание статей. 1947–1983. М., 2009.

Шмеман А., прот. Водою и Духом: О Таинстве Крещения. М., 2012.

Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие. М., 2021.

Шмеман А., прот., Флоровский Г., прот. Письма 1947–1955 годов / сост., предисл. П. Л. Гаврилюка. М., 2019.

Dix G., dom. The Shape of the Liturgy. Westminster, 1949.

Liturgy and Tradition: Theological Reflections of Alexander Schmemann / ed. Th. Fisch. New York, 1990.

Литература

Абросимов А. А. Выражение опыта религиозного обращения как универсальный язык богословия в трудах протопресвитера Александра Шмемана // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 122. С. 138–153. https://doi.org/10.15382/sturI2025122.138-153; EDN PFMOWJ

Абросимов А. А. Литургическое богословие протопресвитера Александра Шмемана в контексте методологических поисков в русском богословии XX века // Теология: теория и практика. 2025. Т. 4, № 5. С. 82–106. https://doi.org/10.65324/ttp014; EDN LXVVMW

Абросимов А. А. Понятие «Символ» в богословии Евхаристии протопр. А. Шмемана: рецепция идей прот. С. Булгакова и В. В. Вейдле // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 120. С. 51–68. https://doi.org/10.15382/sturI2025120.51-68; EDN IAOCBF

Борнер Р. Византийские толкования VII–XV веков на Божественную литургию. М., 2015.

Лаут Э., прот. Современные православные мыслители. От «Добротолюбия» до нашего времени. М., 2020.

Михайлов П. Б. Литургический символизм отца Александра Шмемана // Сайт «Русский путь». URL: http://www.rp-net.ru/book/discussion/theology_of_joy/mikhailov.php (дата обращения: 09.04.2026).

Тафт Р. Статьи. Омск, 2010. Т. II.

Frøyshov S. Symbole et symbolisme liturgiques chez Alexandre Schmemann // La joie du Royaume. Actes du colloque international "L'héritage du Père Alexandre Schmemann" (Paris 11–14 décembre 2008). Eds. A. Lossky, C. Sollogoub et D. Struve. Paris, 2012. P. 157–184.

References

Abrosimov A. A. Liturgical Theology of Protopresbyter Alexander Schmemann within the Context of Methodological Search in Russian Theology of the 20th Century. *Theology: Theory and Practice*, 2025, vol. 4, no. 5, pp. 82–106. https://doi.org/10.65324/ttp014 (In Russ.)

Abrosimov A. A. The Expression of the Experience of Religious Conversion as a Universal Language of Theology in the Works of Protopresbyter Alexander Schmemann. *St. Tikhon's University Review. Theology. Philosophy. Religious Studies*, 2025, no. 122, pp. 138–153. https://doi.org/10.15382/sturI2025122.138-153 (In Russ.)

Abrosimov A. A. The Concept of "Symbol" in the Theology of the Eucharist of Protopresbyter A. Schmemann: Reception of the Ideas of Archpriest S. Bulgakov and V. V. Veidle. *St. Tikhon's University Review. Theology. Philosophy. Religious Studies*, 2025, no. 120, pp. 51–68. https://doi.org/10.15382/sturI2025120.51-68 (In Russ.)

Frøyshov S. Symbole et symbolisme liturgiques chez Alexandre Schmemann. *La joie du Royaume. Actes du colloque international "L'héritage du Père Alexandre Schmemann" (Paris 11–14 décembre 2008).* Eds. A. Lossky, C. Sollogoub et D. Struve. Paris, 2012, pp. 157–184.

Louth A. *Modern Orthodox Thinkers: From the Philokalia to the Present*. Moscow, 2020. (In Russ.)

Mikhailov P. B. The Liturgical Symbolism of Father Alexander Schmemann. Available at: http://www.rp-net.ru/book/discussion/theology_of_joy/mikhailov.php (accessed: 09.04.2026).

Taft R. *Articles*. Omsk, 2010, vol. II. (In Russ.)

Информация об авторе

Абросимов Александр Александрович
преподаватель

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
115184, Российская Федерация, г. Москва, ул. Новокузнецкая д. 23б
E-mail: aaabrosimov@list.ru

Information about the Author

Abrosimov, Alexander Alexandrovich
Teacher

Saint Tikhon's Orthodox University for the Humanities
23B, Novokuznetskaya Str., 115184 Moscow, Russian Federation
E-mail: aaabrosimov@list.ru
https://orcid.org/0009-0006-3931-5781