

ПАСТОРОЛОГИЯ

# КРИТИКА ИСПОВЕДАЛЬНЫХ ПРАКТИК В ДНЕВНИКАХ ПРОТОПРЕСВИТЕРА АЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА\*

Священник Алексей Чёрный

кандидат богословия  
приглашённый сотрудник Лаборатории исследований церковных  
институций ПСТГУ  
старший преподаватель богословского факультета ПСТГУ  
Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1  
lexschwarz@gmail.com

**Для цитирования:** Чёрный А. И., священник. Критика исповедальных практик в дневниках протопресвитера Александра Шмемана // Богословский вестник. 2021. № 4 (43). С. 215–235. DOI: 10.31802/GV.2021.43.4.013

## Аннотация

УДК 271.2-55

В статье анализируются критические высказывания об исповеди и духовном руководстве в «Дневниках» одного из ярких представителей богословской мысли русской эмиграции протопресвитера Александра Шмемана. Восстановив контекст эпохи, автор статьи предпринимает попытку доказать, что о. Александр Шмеман критикует не православную практику исповеди как таковую, а девиантные формы душепопечения, получившие распространение в православной диаспоре в тот период. Его критика направлена, с одной стороны, против практики, восходящей к древней традиции «поновлений», а с другой — против характерного для американского общества 60–70-х гг. внесения в духовное руководство элементов психологической помощи. С учётом этих особенностей приходской жизни в эмиграции, слова А. Шмемана уже не звучат революционно, что подтверждается в статье сравнением с идеями митрополита Антония Сурожского, которому А. Шмеман себя противопоставляет. Хотя о. Александр и высказывается критически

\* Исследование проведено в рамках проекта Лаборатории исследований церковных институций ПСТГУ «Парадигма христианского священства и её трансформации в истории и современности» при финансовой поддержке Фонда развития ПСТГУ.

о пастырских подходах владыки, более детальный разбор ясно демонстрирует: во взглядах на духовничество их можно назвать скорее единомышленниками, чем антагонистами, поскольку оба предостерегают пастырей и верующих от младостарчества, формализма и психологизации исповеди.

**Ключевые слова:** протопресвитер Александр Шмеман, исповедь, душепопечение, психология, митрополит Антоний (Блум), дневники.

## A Critique of the Practices of Confession in the Diaries of Protopresbyter Alexander Schmemann

### Priest Alexey Iv. Chernyi

Guest Researcher at the Ecclesiastical Institutions Research Laboratory  
at the St. Tikhon's Orthodox University  
6/1, Likhov per., 127051 Moscow, Russian Federation  
lexschwarz@gmail.com

**For citation:** Chernyi, Alexey Iv., priest. A Critique of the Practices of Confession in the Diaries of Protopresbyter Alexander Schmemann. *Theological Herald*, no. 4 (43), 2021, pp. 215–235 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2021.43.4.013

**Abstract.** The article analyzes the critical statements about confession and spiritual guidance in the «Diaries» of Protopresbyter Alexander Schmemann, one of the brightest representatives of the theological thought of the Russian emigration. Having restored the context of the era, the author of the article attempts to prove that Fr. Alexander Schmemann criticizes not the Orthodox practice of confession as such, but the deviant forms of counseling that became widespread in the Orthodox diaspora at that time. His criticism is directed, on the one hand, against the practice that goes back to the ancient tradition of «renovations», and on the other, against the introduction of elements of psychological assistance into spiritual leadership, which was characteristic of American society in the 1960s and 1970s. Taking into account these features of parish life in emigration, Schmemann's words no longer sound revolutionary, which is confirmed in the article by comparison with the ideas of Metropolitan Anthony (Bloom), to whom he opposes himself. Although Schmemann speaks critically about the metropolitan's pastoral approaches, a more detailed analysis clearly demonstrates that in their views on clergy they can be called like-minded people rather than antagonists: both warn priests and parishioners against pseudo eldership, formalism, and the psychologization of confessional practices.

**Keywords:** Protopresbyter Alexander Schmemann, confession, counseling, psychology, Metropolitan Anthony (Bloom), diaries.

**П**ротопресвитер Александр Шмеман является одним из самых противоречивых православных мыслителей XX в. До сих пор одни называют его еретиком<sup>1</sup> и протестантом<sup>2</sup>, а другие — «пророком»<sup>3</sup>, «учителем Церкви»<sup>4</sup>, святым. В этом году исполняется сто лет со дня рождения о. Александра. Неудивительно, что его наследие сегодня только начинает изучаться<sup>5</sup>, однако уже сейчас существуют определённые предубеждения в отношении его личности. Некоторые говорят о нём как о реформаторе, причём неосторожном, готовом разом перечеркнуть всё, что ему покажется в Церкви пережитком. В современных публикациях о. Александра называют «радикальным контестатором», радикальным критиком «всей сферы религиозного отношения к миру»<sup>6</sup>. В частности, нередко вспоминают отрывки из «Дневников», в которых А. Шмеман выступает с критикой современной практики исповеди и даже предлагает вообще отменить частную исповедь:

«Лично я вообще отменил бы частную исповедь, кроме того случая, когда человек совершил очевидный и конкретный грех и исповедует его, а не свои настроения, сомнения, уныния и искушения»<sup>7</sup>.

- 1 «Для некоторых о. Александр был настоящим монстром, еретиком. Некоторые епархии Русской Церкви Московского Патриархата до сих пор отказываются продавать его книги. В 1990-е годы в одной из епархий указом местного епископа книги о. Александра были сожжены. Для других (например, для его близкого парижского друга Никиты Струве, публикующегося в журнале «Лё Мессаже») о. Александр — святой человек» (*Филлипс А., прот.* Дневники отца Александра Шмемана и единство Русской Церкви в рассеянии // О дневниках протопр. Александра Шмемана. Сборник статей. С. 10). URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr\\_Shmeman/o-dnevnikah-protopr-aleksandra-shmemana/](https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/o-dnevnikah-protopr-aleksandra-shmemana/)
- 2 Любимов Б. Православный протестант? / Б. Любимов // Новый мир. 2006. № 7. С. 176–182; *Филлипс А., прот.* Дневники отца Александра Шмемана и единство Русской Церкви в рассеянии. С. 25.
- 3 Балакшина Ю. В. Достоевский в религиозно-философской интерпретации прот. Александра Шмемана // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2014. Т. 2 (2). С. 73.
- 4 Рак П. Водю и Духом или о разбавленном христианстве (на книгу прот. Александра Шмемана) // Беседа. Религиозно-философский журнал. №. 7. Л.; Париж, 1988. С. 174.
- 5 Кырлежев А. В России Александр Шмеман ещё серьёзно не прочитан. URL: [http://www.evestnik.ru/church/v\\_rossii\\_shmeman\\_ne\\_prochitan\\_7526/](http://www.evestnik.ru/church/v_rossii_shmeman_ne_prochitan_7526/)
- 6 Макаренко В. П. Александр Шмеман: радикальный контестатор на фоне церковно-религиозной каши // Политическая концептология. 2016. № 2. С. 6.
- 7 Шмеман А., прот. Дневники 1973–1983. М., 2005. С. 34–35. Если говорить именно об этой цитате, то у о. Александра можно найти строго противоположное высказывание: по меньшей мере, для тех, кто причащается редко (для него редко — в том числе, раз в месяц), он призывает «во всей силе сохранить как норму необходимость исповеди

Также, например, критики А. Шмемана часто вспоминают, что он якобы отвергал любые формы духовного руководства со стороны, не признавая нужности, оправданности, полезности<sup>8</sup> душепопечения как явления. Действительно, в «Дневниках» он прямо пишет:

«Вокруг себя я никогда не видел убедительных примеров успеха всех этих духовных руководств. Я видел массу кликуш обоого пола, ненасытных в самоизлияниях всевозможным старцам и “духовникам”, но не видел их улучшения. Напротив. Да и в самом христианстве, и прежде всего в образе Христа, я не вижу базы для “душепопечения” в том смысле, в каком слово это смакуют любители “духовного руководства”»<sup>9</sup>.

То, как А. Шмеман пишет об исповеди в «Дневниках», понимается современными читателями как «вечное недовольство от своих священнических обязанностей»<sup>10</sup>, его оппоненты отмечают, что он «неправильно понимал значение таинства Исповеди»<sup>11</sup>, «не осознавал значимости покаяния»<sup>12</sup>, «не любил исповедовать»<sup>13</sup>. Действительно, в «Дневниках» о. Александр многократно утверждает, что не чувствует способности, «призвания» к духовному руководству, однако признается, что в основе этого лежат его недостатки как священника: «греховный эгоизм, равнодушие к людям, лень и т. д.»<sup>14</sup>. Между тем существуют свидетельства о том, что о. Александр являлся духовником – как по должности в семинарии, так и для простых прихожан – и многие прихожане считали его таковым. Например, показательны воспоминания об о. Александре-духовнике тогдашнего студента Свято-Владимирской семинарии Александра Дворкина:

перед святым причастием» (*Шмеман А., прот.* Исповедь и причастие (Доклад Священному Синоду Православной Церкви в Америке 17 февраля 1972 г.) // ЖМП. 2013. № 5. С. 62 (Оригинал: *Schmemann A., Protopresbyter.* Confession and Communion. Report to the Holy Synod of Bishops of the Orthodox Church in America / Accepted and Approved by the Holy Synod of Bishops of the Orthodox Church in America February 17, 1972. URL: <https://www.schmemann.org/byhim/confessionandcommunion.html>

- 8 Макаренко В. П. Александр Шмеман: радикальный контестатор на фоне церковно-религиозной каши. С. 7.
- 9 Шмеман А., прот. Дневники. С. 375.
- 10 Козлов М., прот. Немного о дневниках Шмемана // О дневниках протопр. Александра Шмемана. Сборник статей. С. 2.
- 11 Филлипс А., прот. Дневники отца Александра Шмемана и единство Русской Церкви в расщеплении. С. 24.
- 12 Там же.
- 13 Там же.
- 14 Шмеман А., прот. Дневники. С. 507.

«Всякий раз (на исповеди), когда начинался разговор, всё забывалось, потому что он занимался мной столько, сколько было нужно, ни разу не давая понять, что он спешит или что у него могут быть другие дела. Он беседовал со мной, расспрашивал меня и выслушивал мою исповедь так, будто это было самое важное и самое нужное для него дело. И, кстати, он был очень великодушным исповедником»<sup>15</sup>.

Также и в «Дневниках», наряду с негативными отзывами и критикой, сам А. Шмеман нередко говорит об исповеди в позитивном ключе:

«Какая радость, когда люди на исповеди заявляют, что счастливы...»<sup>16</sup>; «Полтора часа исповедей. Все действительно это приводит в “благодатное состояние”»<sup>17</sup>.

Подобные свидетельства входят в очевидное противоречие с тем, что мы читаем в «Дневниках». Корректная интерпретация слов о. Александра требует погружения в контекст эпохи, ведь дневниковые записи являются не систематическим изложением темы, а реакцией на текущие события и явления. Данная статья представляет собой попытку определить некоторые элементы этого контекста, пусть и в общих чертах, и понять, что имел в виду своими (подчас жёсткими) высказываниями о. Александр. Мы попытаемся выяснить, какие именно черты современной о. Александру практики таинства Покаяния становились объектом критики с его стороны и в каком контексте эта критика сформировалась. Несмотря на широкий резонанс, вызванный публикацией «Дневников» на русском языке, данные вопросы до сих пор не были исследованы<sup>18</sup>. Ответ на них позволит, с одной стороны, лучше понять позицию А. Шмемана и несколько скорректировать его негативный образ, складывающийся в восприятии современных православных, а с другой — поставить вопрос о богословском осмыслении современных исповедальных практик в Русской Православной Церкви.

Изданные «Дневники» о. Александра Шмемана охватывают последнее десятилетие его жизни. Однако ещё в начале своего служения в США он критиковал злоупотребления, связанные с практикой

15 *Дворкин А. Л.* Моя Америка. Автобиографический роман в двух книгах с прологом и двумя эпилогами. Нижний Новгород, 2013. С. 440.

16 *Шмеман А., прот.* Дневники. С. 112.

17 Там же. С. 169.

18 Исключение, помимо публицистических статей, составляет обзорная статья Ф. Парфёнова, раздел которой посвящён отдельным проблемам исповедальных практик (*Парфёнов Ф., свящ.* «На нас надвигается новое средневековье...»: размышления над «Дневниками» протоиерея Александра Шмемана // *Континент.* 2007. № 132. С. 324–341).

исповеди. Такие злоупотребления характеризуются им, например, в докладе «Об Исповеди», прочитанном в 1961 г. Здесь о. Александр отмечает непонимание современными прихожанами сущности таинства Покаяния и потерю смысла основных для христианства понятий — греха и раскаяния, примирения с Богом и возрождения<sup>19</sup>. При этом он выделяет два ложных подхода к покаянию: формально-юридический и психологический. Эти подходы противоположны друг другу, однако, по Шмеману, в одинаковой степени искажают истинное содержание исповеди. В первом случае исповедь «приобретает форму перечисления нарушений закона с последующим отпущением грехов и допуском к причастию»<sup>20</sup>. Противоположный подход подразумевает замену исповеди «беседой, от которой должна прийти помощь, разрешение “проблем” и “вопросов”»<sup>21</sup>. С точки зрения о. Александра, такой подход опасен тем, что исключает Бога: исповедь становится диалогом с наставником, приобретающим черты психологического консультирования. Первый случай он сравнивает с латинством, второй — с протестантизмом. Гипотеза настоящей статьи состоит в том, что критика пастырских практик, которую мы находим в «Дневниках», по большей части направлена на названные выше искажения, с которыми А. Шмеман сталкивался при взаимодействии с русскоязычной диаспорой и «конвертами»-американцами. Попробуем более подробно остановиться на каждом из них.

### Формально-юридический подход к исповеди

Существует много свидетельств о том, что для церковной жизни русской эмиграции 60-х – 70-х годов был характерен несколько формальный подход к исповеди<sup>22</sup>. Формализации исповеди в эмиграции способствовала, например, практика говения Великим постом, о которой

19 Шмеман А., *прот.* Об Исповеди // Собрание статей. 1947–1983 / сост. Е. Ю. Дорман; предисл. А. И. Кырлежева. М.: Русский путь, 2011. С. 218 (Оригинал: *Schmemmann A., Protopresbyter. Some Reflections on Confession // St. Vladimir's Seminary Quarterly. 1961. Vol. 5. № 3 Fall. P. 38–44*).

20 Там же.

21 Там же.

22 По словам одного из критиков Шмемана — прот. Андрея Филлипса, «в эмиграции тогда преобладали ритуализм и духовная смерть» (Филлипс А., *прот.* Дневники отца Александра Шмемана и единство Русской Церкви в рассеянии. С. 9).

сохранилось немало свидетельств<sup>23</sup>. Сам о. Александр указывал на неё в 1972 г. в докладе Священному Синоду Православной Церкви в Америке «Исповедь и причастие» как на характерную черту американского православия<sup>24</sup>. В условиях, когда было необходимо одновременно по-исповедовать несколько десятков или даже сотен человек, духовенство прибегало к общей исповеди<sup>25</sup>. А. Шмеман замечает, что в православных приходах Америки свободное исповедание грехов подчас либо вообще сводилось к чтению разрешительной молитвы<sup>26</sup>, либо заменялось практикой «простого чтения по книжечке краткой, с латыни переведённой формулы исповедования»<sup>27</sup> с перечислением по списку грехов (в том числе, очень тяжких). Трудно теперь выяснить, о каких именно переводах с латыни идёт речь. Очевидно, существовала (и существует) масса вариантов таких списков. В любом случае при их использовании исповедь должна была ограничиваться максимально формальной реализацией власти священника отпускать грехи, вне зависимости от состояния души кающегося.

Такое явление можно рассматривать как пример современного бытования «поновлений» или «генеральных исповедей»<sup>28</sup> — специфического жанра религиозных текстов, издревле существовавших на Руси, задачей которых было помочь кающемуся максимально полно исповедать грехи. По словам М. В. Корогодиной, наряду с самостоятельным перечислением согрешений и ответами на вопросы духовника (по вопросникам), чтение «поновлений» являлось одним из распространённых «методов» исповеди<sup>29</sup>. Списки грехов помещались в требниках как часть чинопоследования. Если кающийся был грамотным, он читал список вслух, если нет — его зачитывал духовник, а кающийся «после каждого греха произносил “согреших, отче” и “прости мя,

23 См., например: Пасхальный свет на улице Дарю: дневники Петра Евграфовича Ковалевского 1937–1948 годов / сост., автор предисловия и примечаний Н. Росс. Нижний Новгород, 2014. С. 49, 341. Существовало даже понятие «службы для причастников» (Там же. С. 86).

24 Шмеман А., прот. Исповедь и причастие. С. 61.

25 Пасхальный свет на улице Дарю: дневники Петра Евграфовича Ковалевского 1937–1948 годов. С. 307, 342–343; Булгаков С., прот. К вопросу о дисциплине покаяния и причащения (По поводу тезисов проф. прот. О. Т. Налимова. «Путь». № 18) // Булгаков С., прот. Путь парижского богословия. М., 2007. С. 226–227.

26 Там же.

27 Там же. С. 62.

28 Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. Из курса лекций по пастырскому богословию. Париж, 1957. С. 177.

29 Корогодина М. В. Исповедь в России в XIV–XIX вв.: Исследование и тексты. СПб., 2006. С. 8–9, 27.

отче”, показывая, что текст говорится от его имени»<sup>30</sup>. По сравнению с ранними греческими, русские исповедные вопросники и поновления отличались подробностью и нередко содержали перечисления грехов в мельчайших деталях, причём особый акцент делался на плотских грехах<sup>31</sup>. Вопросники и поновления в рукописях могли отличаться только по форме. Особенностью последних, что следует уже из названия, являлось обновление памяти о ранее совершённых грехах, в которых кающийся уже исповедовался и выполнил епитимью<sup>32</sup>. В связи с этим известный дореволюционный исследователь исповедальных практик А. И. Алмазов даже предполагал, что исповедь в форме поновлений не имела в полном смысле слова сакраментального характера<sup>33</sup>. Тем не менее архимандрит Киприан (Керн), учитель А. Шмемана, в своём «Православном пастырском служении» свидетельствует о широком распространении «исповеди по картонке» в крупных российских монастырях, а также на Афоне<sup>34</sup>.

Существуют свидетельства о том, что таинство Покаяния в форме поновлений продолжает сохраняться и в наше время, по меньшей мере в некоторых приходах православной диаспоры в Европе и Америке. Можно предположить, что критика формально-юридического подхода к исповеди со стороны о. Александра направлена именно на данную практику. Для корректного восприятия критики исповедальных практик в «Дневниках» необходимо учитывать эту специфику, о которой современные читатели А. Шмемана в большинстве своём даже не имеют представления.

30 *Корогодина М. В.* Исповедь в России в XIV–XIX вв.: Исследование и тексты. СПб., 2006. С. 9.

31 На детализацию подобного рода текстов указывает также сам факт их бытования для разных категорий кающихся в зависимости от пола, возраста и социального статуса. К XVI–XVII вв. покаянные тексты становятся всё более подробными, достигая размеров 100–150 статей, посвящённых различным согрешениям, что даже позволяет современным исследователям изучать их как этнографические источники, отражающие быт русских людей. (Там же. С. 19–20, 23). См. также: *Алмазов А.* Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям. Т. 1. Общий устав совершения исповеди. Одесса, 1894. С. 141.

32 *Алмазов А.* Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Т. 1. С. 220, 338.

33 Там же.

34 *Киприан (Керн), архим.* Православное пастырское служение. С. 178. О Киприане, как позднее и прот. А. Шмеман, высказывает предположение о «явно католическом, киево-могилянском взгляде на священническую власть отпускать грехи», свойственном подобным практикам (Там же).



### Психологический подход к исповеди

Известно отвращение о. Александра к психологии, его убеждённость в несовместимости психологии с христианством<sup>35</sup>. Американцы, переходящие в православие из других конфессий, часто приносили с собой опыт психологического консультирования, например упоминаемый в «Дневниках» англиканский священник-психотерапевт, желавший перейти в православие и «помочь» православным «в терапевтике»<sup>36</sup>. Как «певец радости», А. Шмеман утверждал, что в психологии можно найти многое, однако именно радость в ней абсолютно невозможна<sup>37</sup>, а потому «не было большей победы дьявола в мире, чем “психологизация религии”»<sup>38</sup>. Конечно, наиболее отчётливо такая «психологизация» проявляется в области душепопечения, поэтому неудивительно, что наиболее извращающей практику исповеди о. Александр считал придание ей психологического характера. Содержание исповеди в этом случае, по Шмеману, превращается в «решение проблем», священник оказывается «услужливым “духоносцем”», готовым помочь в этих трудностях «разобраться» и проблемы «разрешить», а пастырство начинает пониматься как «скучнейший американский “counseling”, религиозная терапия»<sup>39</sup>. Такой подход о. Александр считал чуждым православию, поскольку он основан «на чудовищном эгоцентризме, на занятости собою, есть предельное выражение и плод “яйности”, то есть как раз того греха, от которого нужно быть спасённым»<sup>40</sup>. Иными словами, «терапевтика» усиливает эгоцентризм («яйность»), исходит из него как из основополагающего принципа<sup>41</sup>, что приводит к явному искажению смысла исповеди: «Принципу “спасает, возрождает, исцеляет Христос” здесь противопоставляется: спасает и исцеляет “самопонимание”»<sup>42</sup>. Принцип «увидеть себя в свете Божиим и раскаяться» заменён другим: «понять себя и исцелиться»<sup>43</sup>. Интересно, что А. Шмеман не полностью отвергает «терапевтику», но лишь указывает на её вспомогательную, второстепенную роль в душепопечении: «на том уровне, на котором возникают

35 Шмеман А., прот. Дневники. С. 404–405.

36 Там же. С. 246.

37 Там же. С. 298.

38 Там же.

39 Там же. С. 637.

40 Там же. С. 246.

41 Там же.

42 Там же.

43 Там же.

эти пресловутые “трудности” или даже “трагедии”, они как раз и неразрешимы. Для того чтобы их разрешить, нужно подняться, и дело “counseling” — помочь в этом “подъеме”, а не копать во всевозможных “миазмах” падшего мира»<sup>44</sup>. Однако, если пастырское окормление ограничивается психологическим консультированием, то, по Шмеману, покаяние не может совершиться, а значит, исповедь извращается и не достигает цели. Вместо того чтобы являть «очевидность греха, падения, измены как прежде всего “отсебятины”»<sup>45</sup>, исповедь, ограниченная обсуждением этой «отсебятины», «мешает распознать дьявола»<sup>46</sup>, впускает в Церковь «антихристово псевдодобро, психиатрию и нарциссизм»<sup>47</sup>, «тайна» возрождения человека сводится к законам природы<sup>48</sup>, человек замыкается в своей «маленькой рабской “свободе”, которая и есть *похоть плоти, похоть очей и гордость житейская* [1 Ин. 2, 16]»<sup>49</sup>. С этим связана пресловутая «нелюбовь» о. Александра к «интимным» исповедям и «личным излияниям»: он видел в них «потакание эгоцентризму, тонкой духовной гордыне (с обеих сторон), какому-то сведению веры к себе и своим проблемам», в то время как «суть христианства... в том, что оно не разрешает проблемы, а снимает их, переводит человека в тот план, где их нет»<sup>50</sup>.

### Критика духовничества

Можно предположить, что именно издержками «психологического» подхода к исповеди во многом объясняется неприятие А. Шмеманом всевозможных поисков духовного руководства, столь часто критикуемых им в «Дневниках». С его точки зрения, в процессе таких поисков происходит «смешение учительства, пастырства, “душепопечения” с чудовищным “психологизмом”»<sup>51</sup>. Как уже отмечалось, психологизм для него неразрывно связан с эгоизмом, а значит, в условиях психологизации пастырства любой разговор о духовности или духовной жизни оказывается невозможным и неуместным, ведь в данном случае

44 Шмеман А., *прот.* Дневники. С. 637.

45 Там же. С. 298.

46 Там же. С. 439.

47 Там же. С. 447.

48 Там же. С. 242–243.

49 Там же. С. 298.

50 Там же. С. 34

51 Там же. С. 246.

исключается ключевая христианская добродетель — смирение: «Из подспудных влияний, оказанных на христианство современной “культурой”, самое решающее и глубокое, по-моему, — это почти всецелое искоренение смирения. А при отсутствии этого, краеугольного в христианстве, смирения нет ничего опаснее, чем вся эта возня с духовной жизнью, чем даже чтение так называемой духовной литературы. Она вся укоренена в смирении, это её фон, контекст, тональность. Но поэтому при её отрыве от этой “тональности” она сама становится, как это ни странно, проводником “гордыни”»<sup>52</sup>. Отсюда видно, что раздражает о. Александра не интерес к духовности и аскетике как таковым, а извращение духовности, устранение её сердцевины — смирения<sup>53</sup>. Это объясняет его негодование, когда, например, «на исповеди студент, почти мальчик, пресерьёзно рассуждает о своей “духовной жизни”»<sup>54</sup>. Той же логикой руководствуется А. Шмеман в отношении духовного руководства и реализации духовной власти со стороны молодых духовников. Он уважительно отзывается о православном старчестве как особом призвании в Церкви, характерная особенность которого, выражаясь его терминологией, — в явлении духовной реальности, иными словами, в явлении святости через личность старца, а не в «интимном духовничестве, не в объяснениях и разрешениях проблем»<sup>55</sup>. Напротив, псевдостарчеству и младостарчеству, распространение которых так тревожит А. Шмемана, свойственно духовное властолюбие и жажда духовного «вождизма»<sup>56</sup>. В качестве примера он приводит письмо некоего 32-летнего «духовного руководителя», адресованное одному из студентов Свято-Владимирской семинарии. Выражая свои впечатления от прочтения, о. Александр пишет: «Какая поразительная самоуверенность, какое полное абсолютное самоотожествление с истиной. По прочтении письма мне стало просто страшно. И если бы это был единичный случай. Нет, я мог бы, не напрягаясь, назвать десять таких “старцев”, безнадежно калечащих души своим псевдомаксимализмом

52 Шмеман А., прот. Дневники. С. 375.

53 «В смирении видят плод знания человеком своих недостатков и недостойности, тогда как оно самое божественное из всех Божиих свойств. Мы делаемся смиренными не потому, что созерцаем себя (это *всегда* ведёт к гордыне, в той или иной форме, ибо лжесмирение всего лишь вид гордыни, может быть самый непоправимый из всех), а только если созерцаем Бога и Его смирение» (Там же. С. 13).

54 Там же. С. 375.

55 Там же. С. 34–35.

56 Там же. С. 330–331, 57–577.

<...> Как будто они никогда не читали, что *Господь гордым противится, а смиренным даёт благодать* (Иак. 4, 6; 1 Пет. 5, 5)<sup>57</sup>.

По мнению А. Шмемана, «псевдостарчество» и «духовный вожизм» продуцируются самой системой пастырской подготовки, «делающей из каждого священника “духовника” и маленького “старца”»<sup>58</sup>. Также, возможно, его впечатление основывается на «пафосе активизма», который о. Александр выделяет в качестве одной из основных черт американского образования, оказывающей ощутимое влияние и на православную семинарию в Америке: «тип активиста» он называл «одним из самых безнадёжных религиозных типов — тип человека, одержимого желанием “помогать” людям. Это почти всегда смесь гордыни и сентиментальности»<sup>59</sup>. Вполне закономерно, что стремление занять активную жизненную позицию в Церкви приводило к тому, что многие молодые люди в Свято-Владимирской семинарии открыто заявляли о своём желании «пастырствовать», «руководить»<sup>60</sup>. Учитывая эти обстоятельства, жёсткая критика духовничества в «Дневниках» во многом предстаёт как критика младостарчества и других злоупотреблений, извращающих православное душепопечение. Кроме того, за неимением источников мы не можем знать, какие обстоятельства или конкретные лица могли повлиять на формирование таких взглядов в «парижский» период жизни о. Александра, однако в литературе присутствуют упоминания неких «парижских священников псевдостарцев с их “Иисусовой молитвой”, чётками, плохим умением переводить на английский язык»<sup>61</sup>. Если подобные примеры действительно имели место, то негативную реакцию на таких духовников со стороны образованного А. Шмемана можно назвать вполне закономерной.

В то же время необходимо признать, что он критикует не только «младостарцев», но и опытных уважаемых духовников. В частности, он высказывает непонимание «людей, которые регулярно летают в Лондон к митрополиту Антонию Блуму исповедоваться, ибо он их “ведёт”»<sup>62</sup>. Митрополита Антония (Сурожского) — также выдающегося деятеля

57 Шмеман А., *прот.* Дневники. С. 603.

58 Там же. С. 35.

59 Там же. С. 387.

60 Там же. С. 424.

61 Филлипс А., *прот.* Дневники отца Александра Шмемана и единство Русской Церкви в рассеянии. С. 13.

62 Шмеман А., *прот.* Дневники. С. 577.

церковной эмиграции — нередко ставят в один ряд с о. Александром<sup>63,64</sup>. Однако приведённая оценка заставляет предположить, что владыка предлагает совершенно иной взгляд на духовное руководство, противоположный тому, который мы находим в «Дневниках». И для этого есть определённые основания.

Взгляды обоих авторов проявляются уже на ранних этапах жизни. Митрополит Антоний, как известно, был духовным чадом архимандрита Афанасия (Нечаева) и часто вспоминал, как впервые встретив его на ступенях храма, сказал: «Я не знаю, кто вы, но не согласитесь ли Вы быть моим духовным отцом?»<sup>65</sup> Напротив, А. Шмеман прямо писал: «По отношению к себе, к своей жизни я твёрдо знаю, что никогда не был никем “руководим” в этом специфическом смысле <...> Никогда, ни разу за всю мою жизнь я не испытал ни малейшей потребности с кем бы то ни было “поговорить” о себе, о своих “проблемах”, попросить “духовного руководства”, “заняться мною” <...> Все те, кто повлиял на меня и кому я действительно и до бесконечности *благодарен*, повлияли тем, что давали мне, вольно или невольно, *своё*, тем, что я изнутри *любовался* ими <...> Та истина, то видение, тот образ доброты, что я получал от них, и были их руководством, их влиянием, помощью и т. д.»<sup>66</sup>. Эта позиция нашла отражение и в творчестве о. Александра: оставив огромное количество проповедей, статей, докладов и книг, он почти ничего не говорил и не писал о душепопечении. Напротив, для митрополита Антония духовничество стало одной из основных тем, причём, как правило, владыка говорил на эту тему, используя термины, совершенно неприемлемые для А. Шмемана. Прежде всего, он имел медицинское образование и признавал, что это сформировало в нём «уклон в терапевтическую сторону»<sup>67</sup>. Например, по его мнению, священник должен «иметь глубоко психологическое и духовно-психологическое

63 Евдокимова Е. А. О. Александр Шмеман и вл. Антоний (Сурожский). Два пути // Журнал «Начало». 2011. № 24. URL: <https://slovo-bogoslova.ru/journalism/o-aleksandr-shmeman-i-vl-antoni-y-surozh/>

64 Хромцова М. Ю. Межконфессиональный диалог сквозь призму богословия общения // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2011. Т. 12. Вып. 2. С. 34.

65 Антоний, митр. Сурожский. «Берегитесь, братья мои священники!» // Пастырство / сост. Е. Майданович; пер. с англ. Т. Л. Майданович. М., 2012. С. 167, 170.

66 Шмеман А., прот. Дневники. С. 367–368. Следует, однако, оговориться, что прот. Иоанн Мейендорф называл «духовником» о. Александра архимандрита Киприана (Керна) (См.: Мейендорф И., прот. Жизнь с избытком / пер. Ю. С. Терентьева // Шмеман А., прот. Дневники. С. 656).

67 Антоний, митр. Сурожский. Пастырство. С. 20.

знание греха, какое было у отцов Церкви, у аскетов, у подвижников», иначе он будет «не в состоянии никому помочь»<sup>68</sup>. Переводя разговор о пастырстве в терапевтическую плоскость, он (как будто в пику о. Александру) призывает идти к духовнику, «который тебе созвучен», который тебя «понимает»<sup>69</sup>. Более того, потеря «взаимопонимания» является, по мнению митрополита Антония, уважительной причиной для перехода от одного духовника к другому<sup>70</sup>. Напротив, для А. Шмемана поиск «взаимопонимания» свидетельствует о нездоровом отношении к таинству Покаяния, поскольку основывается на «психологизме», о котором говорилось выше. По его мнению, настоящему грешнику «всё равно, кому или перед кем каяться. А духовного руководства ищут непременно какие-то нарцисстические неврастеники, и именно они вечно разглагольствуют о том, “понимает” их или не понимает “духовный отец”, подходит им его руководство или нет <...> Туман рассеивается от солнца, а не оттого, что его обсуждают»<sup>71</sup>.

Владыка часто приводил в беседах и проповедях свою «типологию» духовных отношений, ставя её в зависимость от «статуса» исповедующего священника:

- 1) приходской священник, который «заслушивает исповедь только как свидетель»<sup>72</sup>;
- 2) духовник («духовный отец»<sup>73</sup> или духовный наставник<sup>74</sup>), с которым возможны «более глубокие отношения»<sup>75</sup>;
- 3) старец, занимающий «чисто харизматическое положение»<sup>76</sup>.

В первом случае священник просто принимает исповедь, не занимаясь духовным руководством, во втором — «воспитывает», «ведёт» и «делится опытом», в третьем — имеет место прямое возвещение воли Божией со стороны старца, не обязательно наделённого священным

68 *Антоний, митр. Сурожский. Пастырство. С. 20.*

69 Там же. С. 76, 181.

70 По этому поводу он говорил: «У меня был такой пример с очень выдающимся духовником: он ко мне послал одного своего пасомого, сказав: “Мы дошли до момента, когда он перестал меня понимать. Можешь ли взять его на себя и разрешить нашу проблему?”» (Там же. С. 76). Ср.: С. 78, 177.

71 *Шмеман А., прот. Дневники. С. 378–379.*

72 *Антоний, митр. Сурожский. Пастырство. С. 78.*

73 Там же. С. 132.

74 Там же. С. 79.

75 Там же. С. 78.

76 Там же.

саном. Самоличное изменение «статуса» — как со стороны священника, так и со стороны прихожан — неизбежно ведёт к злоупотреблениям. Это происходит, например, когда молодой священник начинает считать, что в рукоположении он получил «все дары старца»<sup>77</sup>, или когда приходской «исповедующий» священник мыслит себя духовником человека, которого «не родил во Христе, не воспитал так, чтобы для него началась новая жизнь под его руководством»<sup>78</sup>. Иными словами, по мнению митрополита Антония, много бед происходит, когда сам священник или его прихожане начинают считать его тем, кем он не является<sup>79</sup>. Особенно опасно пытаться играть роль старца, забывая о том, что старчество — это «благодатный дар, это духовная гениальность, и поэтому никто из нас не может думать о том, чтобы вести себя подобно старцам»<sup>80</sup>. Для того чтобы избежать таких проблем, по мнению владыки, священнику необходимо и самому иметь духовника<sup>81</sup>.

Однако и руководство со стороны духовного отца требует большой осторожности, деликатности и возможно лишь с определёнными оговорками. Как уже было сказано, по митрополиту Антонию, отношения с духовником строятся на глубоком взаимопонимании: «Отца отличает также то, что он как бы одной крови и в духовной жизни — одного духа со своим учеником и может его вести, потому что между ними есть истинное, не только духовное, но и душевное созвучие»<sup>82</sup>. Владыка настаивает на том, что необходимо «вслушиваться в слова [духовного отца] и <...> через всю его личность воспринять тот духовный опыт, из которого рождаются эти слова»<sup>83</sup>. Он призывает «всем существом вслушиваться в его жизнь, в его душу <...> в Божии глубины, которые раскрывались в его глубинах»<sup>84</sup>. С другой стороны, духовник не столько воспитывает по своему усмотрению и подобию, сколько «проследживает пути Духа Святого в духовном чаде»<sup>85</sup>. Стремление «управлять» духовными детьми митрополит Антоний противопоставляет «вращиванию», что в его терминологии означает «поступать с ними так, как садовник относится к цветам или растениям: надо знать природу почвы,

77 Антоний, митр. Сурожский. Пастырство. С. 78; Ср.: Там же, с. 131.

78 Там же. С. 78.

79 Там же. С. 176.

80 Там же. С. 132.

81 Там же. С. 136.

82 Там же. С. 132.

83 Там же. С. 166.

84 Там же. С. 167.

85 Там же. С. 133.

надо знать природу растения, надо знать условия, в которые они поставлены <...> и только тогда можно <...> помочь этому растению развиваться так, как ему свойственно по его собственной природе. Ломать человека для того, чтобы его сделать подобным себе, нельзя»<sup>86</sup>. О себе самом владыка часто говорил как о духовнике тех или иных людей<sup>87</sup>, но в то же время отмечал, что не может быть в полном смысле слова «духовным отцом», «наставником»<sup>88</sup>. Свою роль он сравнивает скорее со «спутником» (попутчиком), который до определённого момента может вместе с кающимся идти к Царству Божьему<sup>89</sup>.

В то же время в опубликованных трудах митрополита Антония (Блума) можно обнаружить критику современной практики исповеди, имеющую много общего с тем, что мы находим в «Дневниках» о. Александра Шмемана. Так, высказывая в целом положительное отношение к психотерапии (и даже к психоанализу), владыка сетует на чрезмерный интерес к этой теме на Западе, а также на то, что люди «прибегают к психотерапии вместо того, чтобы обратиться к священнику»<sup>90</sup>. Тем самым митрополит Антоний очевидным образом противопоставляет эти две сферы деятельности. Как и А. Шмеман, владыка считает «карикатурой духовной жизни» ситуацию, в которой молодой священник начинает авторитарно «руководить своими духовными детьми»<sup>91</sup>. Повторяя критический аргумент «Дневников», он осуждает практику, когда прихожане прибегают к исповеди «по пустыкам»<sup>92</sup> и не стремятся сами «слышать, что Дух Святой вещает <...> в сердце»<sup>93</sup>. На эту тему у него есть предельно жёсткие суждения: «Ты должен исповедоваться не так, чтобы отделаться от поверхностных грехов, стереть пыль как бы, а исповедоваться так, будто тебя сейчас поведут на расстрел»<sup>94</sup>. Здесь владыка практически дословно повторяет о. Александра, который осуждает «тип морального “чистюли”, бегающего исповедоваться потому, что ему невыносимо всякое “пятнышко”, как невыносимо

86 Антоний, митр. Сурожский. Пастырство. С. 78; Ср.: Там же, с. 131.

87 См., например: Там же. С. 20, 23.

88 Там же. С. 168.

89 Там же.

90 Там же. С. 118.

91 «Очень легко молодому человеку, ставшему священником, почувствовать, что он теперь вышел из ряда вон, что он какой-то особенный, какой-то значительный, что он имеет право властвовать, что он руководит другими» (Там же. С. 32–33; См. также: Там же. С. 131).

92 Там же. С. 134.

93 Там же.

94 Там же. С. 43.



оно для всякого разодевшегося франта»<sup>95</sup>. Вслед за А. Шмеманом, владыка Антоний считает одним из недостатков Православной Церкви то, что «миряне ищут “руководства”, а личного чувства ответственности очень мало»<sup>96</sup>. Наконец, в одной из бесед он упоминает примеры современных «поновлений» — исповедей по уже готовому списку грехов. Как и А. Шмеман, владыка подвергает такую практику резкой критике, называя её извращением, унижением и оскорблением самого понятия исповеди<sup>97</sup>, поскольку каждый человек должен исповедовать только свои собственные грехи, «постепенно с большей тонкостью понимать свои душевные состояния, оценивать свои поступки и их исповедовать»<sup>98</sup>.

### Заключение

Читая А. Шмемана, необходимо учитывать ту специфическую среду, в которой он воспитывался и где проходило его служение. Даже оппоненты о. Александра из числа его современников нередко находили его критику справедливой, поскольку «сами помнили самое худшее, что было в РПЦЗ в 70-е годы и видели всё то же, что видел о. Александр»<sup>99</sup>. Так, по свидетельству прот. А. Филлипса, худшее в РПЦЗ в то время составляли, с одной стороны, «старые эмигранты, купавшиеся в ностальгии по исчезнувшей России и при этом не передававшие своим детям и внукам православную веру, носителями которой после них оставались лишь нерусские»<sup>100</sup>, а с другой — «фанатичные новообращённые в православие, мечтавшие о “православии в стиле Талибан”»<sup>101</sup>. Эта характеристика созвучна тому, о чём пишет А. Шмеман в контексте исповедальных практик: первые предположительно ограничивались чисто формальной стороной религиозной жизни, вторые грезил о «высокой духовности» и приносили «психологизм» в душепопечение. Эти аспекты требуют отдельного исследования, однако уже приведённый выше анализ трудов А. Шмемана позволяет утверждать: о. Александр крити-

95 Шмеман А., прот. Дневники. С. 589–590.

96 Антоний, митр. Сурожский. Пастырство. С. 182.

97 Там же. С. 152.

98 Там же. С. 152–153.

99 Филлипс А., прот. Дневники отца Александра Шмемана и единство Русской Церкви в расеянии. С. 18.

100 Там же.

101 Там же.

кует девиантные формы душепопечения, получившие распространение в православной диаспоре в тот период. Его высказывания об исповеди и духовном руководстве оказываются направлены, с одной стороны, против практики, восходящей к «поновлениям», а с другой — против внесения в духовное руководство «активизма» и элементов психологической помощи, которые были распространены в американском обществе 60–70-х годов (а теперь становятся модными и у нас). Вопреки тому впечатлению, которое может создать сегодня поверхностное чтение «Дневников», о. Александр не выступал против духовного руководства как такового. Напротив, он прямо говорил:

«Духовное руководство, особенно в наш век глубочайшей духовной искалеченности, необходимо»<sup>102</sup>.

Он лишь предлагал, во-первых, в условиях частого причащения из соображений удобства и ради того, чтобы оно стало «подлинным, глубоким, полезным»<sup>103</sup> не соединять его в обязательном порядке с чинопоследованием таинства Покаяния, а во-вторых, не допускать к нему священников, не обладающих должным пастырским опытом. В этом отношении его взгляды можно назвать вполне умеренными, что подтверждается сопоставлением с идеями митрополита Антония Сурожского. С одной стороны, А. Шмеман критикует, как ему кажется, чрезмерно близкий, «интимный» характер духовных отношений, который поддерживает владыка. С другой стороны, более детальный разбор ясно демонстрирует, что во взглядах на духовничество их можно назвать скорее единомышленниками, чем антагонистами: оба предостерегают пастырей и верующих от младостарчества, формализма и психологизации исповеди. За отсутствием источников и исследований мы не можем в полной мере судить о масштабах и формах искажений исповедальных практик в православных приходах русской эмиграции, однако, исходя из имеющихся данных, можно сделать вывод: о. Александр Шмеман критиковал то же, что и многие другие пастыри того времени<sup>104</sup>. Рассматривая его взгляды в контексте, можно убедиться, что оценка многих современных критиков поверхностна и не учитывает условий, в которых формировались и высказывались его суждения.

102 Шмеман А., *прот.* Исповедь и причастие. С. 61.

103 Там же.

104 В частности, на это указывает положительный отзыв Синода Православной Церкви в Америке на указанный выше доклад А. Шмемана «Исповедь и причастие».

Интересно, что как оппоненты А. Шмемана, так и симпатизирующие ему признавали пастырский настрой, отличавший о. Александра. Так, прот. А. Филиппс отмечал, что, несмотря на высказываемые в «Дневнике» недовольства, А. Шмеман «всё-таки исповедовал и, кажется, делал это вполне хорошо»<sup>105</sup>. По словам протоиерея Николая Озолина, главным для о. Александра, тем, без чего он перестал бы быть самим собой, было именно пастырство<sup>106</sup>. Также и из «Дневника» следует, что он очень дорожил пастырским отношением к людям и чувствовал опасность его утраты: «Что самое страшное в общественной деятельности, администрации, “власти”? Постепенно разрастающееся равнодушие, некая пассивная жестокость. Чтобы так или иначе удовлетворить всех, нужно “ограничивать” каждого, сводить своё отношение к нему до минимума и до безличия. Ибо каждый требует всего. Тайна Христа — отдача себя целиком каждому»<sup>107</sup>. Наконец, и на теоретическом уровне о. Александр многократно задаётся вопросом: «В чём смысл исповеди?... Как, почему из таинства примирения с Церковью превратилось оно в нашу современную трёхминутную исповедь?.. Что такое “разрешение грехов”? В чём состоит власть “вязать и решить”?»<sup>108</sup> Обличая искажения исповеди, А. Шмеман не говорит, что, с его точки зрения, представляет собой «норма». Мы знаем, что он хотел возродить исповедь, сделать её «снова актом подлинного раскаяния, покаяния и примирения с Богом»<sup>109</sup>, осмыслить теоцентрическое, еkkлезиологическое, эсхатологическое «измерения» таинства Покаяния. Без сомнения, эти вопросы и задачи должны быть разрешены последующими поколениями богословов и пастырей, и адекватное прочтение трудов протопресвитера Александра Шмемана может в этом помочь.

### Источники

*Schmemann A., protopresbyter.* Some Reflections on Confession // St. Vladimir's Seminary Quarterly. 1961. Vol. 5. № 3 Fall. P. 38–44.

105 В частности, на это указывает положительный отзыв Синода Православной Церкви в Америке на указанный выше доклад А. Шмемана «Исповедь и причастие».

106 *Озолин Н., прот.* Размышления о. Александра Шмемана об Исповеди и Причащении Святых Тайн // Значение личности и наследия о. Александра Шмемана для современной Церкви. Международный семинар. Великий Новгород, 6–8 февраля 2009 г. URL: <http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/1914/>

107 *Шмеман А., прот.* Дневники. С. 485.

108 Там же. С. 511, 471.

109 *Шмеман А., прот.* Исповедь и причастие. С. 62.

- Schmemann A., protopresbyter.* Confession and Communion / Report to the Holy Synod of Bishops of the Orthodox Church in America / Accepted and Approved by the Holy Synod of Bishops of the Orthodox Church in America February 17, 1972. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.schmemann.org/byhim/confessionandcommunion.html> (дата обращения: 25.10.2021).
- Пасхальный свет на улице Дарю: Дневники Петра Евграфовича Ковалевского 1937–1948 годов / сост., автор предисловия и примечаний Николай Росс. Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2014.
- Шмеман А., прот.* Дневники 1973–1983. М.: Русский путь, 2005.
- Шмеман А., прот.* Об Исповеди // Собрание статей. 1947–1983 / сост. Е. Ю. Дорман; предисл. А. И. Кырлежева. М.: Русский путь, 2011. С. 218–223.
- Шмеман А., прот.* Исповедь и причастие (Доклад Священному Синоду Православной Церкви в Америке 17 февраля 1972 г.) // ЖМП. 2013. № 5. С. 55–63.

## Литература

- Алмазов А.* Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям. Т. 1. Общий устав совершения исповеди. Одесса: Типо-литография Штаба Одесского Военного Округа, 1894.
- Антоний, митрополит Сурожский.* Пастырство / сост. Е. Майданович; пер. с англ. Т. Л. Майданович. М.: «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского»; Никея, 2012.
- Балакишина Ю. В.* Достоевский в религиозно-философской интерпретации прот. Александра Шмемана // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2014. Т. 2 (2). С. 65–75.
- Булгаков С., прот.* К вопросу о дисциплине покаяния и причащения (По поводу тезисов проф. прот. О. Т. Налимова. «Путь», № 18) // *Протоиерей Сергей Булгаков.* Путь парижского богословия. М.: Изд. храма святой мученицы Татианы, 2007.
- Дворкин А. Л.* Моя Америка. Автобиографический роман в двух книгах с прологом и двумя эпилогами. Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2013.
- Евдокимова Е. А.* О. Александр Шмеман и вл. Антоний (Сурожский). Два пути // Журнал «Начало». 2011. № 24. [Электронный ресурс]. URL: <https://slovo-bogoslova.ru/journalism/o-aleksandr-shmeman-i-vl-antoni-y-surozh/> (дата обращения: 4.08.2021).
- Киприан (Керн), архим.* Православное пастырское служение. Из курса лекций по пастырскому богословию. Париж: Издание журнала «Вечное», 1957.
- Корогодина М. В.* Исповедь в России в XIV–XIX вв.: Исследование и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006.
- Кырлежев А.* В России Александр Шмеман ещё серьёзно не прочитан. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.e-vestnik.ru/church/v\\_rossii\\_shmeman\\_ne\\_prochitan\\_7526/](http://www.e-vestnik.ru/church/v_rossii_shmeman_ne_prochitan_7526/) (дата обращения: 12.07.2021).
- Любимов Б.* Православный протестант? / Б. Любимов // Новый мир. 2006. № 7. С. 176–182.

- Макаренко В. П.* Александр Шмеман: Радикальный контестатор на фоне церковно-религиозной каши // Политическая концептология. 2016. № 2. С. 5–11.
- Озолин Н., прот.* Размышления о. Александра Шмемана об Исповеди и Причащении Святых Тайн // Значение личности и наследия о. Александра Шмемана для современной Церкви. Международный семинар. Великий Новгород, 6–8 февраля 2009 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/1914/> (дата обращения: 10.07.2021).
- Парфенов Ф.* «На нас надвигается новое средневековье...» Размышления над «Дневниками» протоиерея Александра Шмемана / свящ. Филипп Парфенов // Континент. 2007. № 132. С. 324–341.
- Рак П.* Водой и Духом или о разбавленном христианстве (на книгу прот. Александра Шмемана) // Беседа. Религиозно-Философский журнал. № 7. Ленинград; Париж, 1988.
- Филлипс А., прот.* Дневники отца Александра Шмемана и единство Русской Церкви в расщеплении // О дневниках протопр. Александра Шмемана. Сборник статей. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr\\_Shmeman/o-dnevnikah-protopr-aleksandra-shmemana/](https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/o-dnevnikah-protopr-aleksandra-shmemana/) (дата обращения: 3.06.2021).
- Хромцова М. Ю.* Межконфессиональный диалог сквозь призму богословия общения // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2011. Т. 12. Вып. 2. С. 43–44.