

С. М. Телегина

## С. Н. ДУРЫЛИН О РЕЛИГИОЗНЫХ ИСТОКАХ ПОЭЗИИ М. Ю. ЛЕРМОНТОВА

Сергей Николаевич Дурылин (1886–1954) — выдающийся представитель русской культуры первой половины XX века — оставил богатейшее научное и творческое наследие, в которое входят и труды о М. Ю. Лермонтове. Однако его рецепция лермонтовского творчества «практически не исследована». В статье дан анализ доклада «Россия и Лермонтов. (К изучению религиозных истоков русской поэзии)» (1914), прочитанного Дурылиным в Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьева, отмечены особенности его концепции Лермонтова как знаковой фигуры русской ментальности, «выразителя религиозных начал России» в контексте дилеммы «Запад-Восток» и антропологической модели «двух углов», влияние на его концепцию взглядов В. О. Ключевского, дурылинские реминисценции в работе А. С. Панарина о Лермонтове и внутренняя связь доклада Дурылина с его же лекцией «Лик России. Великая война и русское призвание» (1914), включенность их в дискуссию о «национальном лице» в русской философии культуры Серебряного века.

**Ключевые слова:** Россия и Лермонтов, философия культуры, религиозность М. Ю. Лермонтова, С. Н. Дурылин, В. О. Ключевский, А. С. Панарин, Наполеон, Байрон, «байронизм», Запад-Восток, славянофилы, «национальное лицо», молитва.

Сергей Николаевич Дурылин (1886–1954) — выдающийся представитель русской культуры первой половины XX века: литературовед, искусствовед, этнограф, мыслитель, богослов, писатель и поэт. Вся эта богатейшая палитра его дарований отражена в обширном творческом и научном наследии, которое в последние годы активно изучается и издается. Однако одна из важнейших его составляющих — лермонтоведческие труды, остается полузабытой и малоизученной. Как отметила ведущий исследователь дурылинского наследия А. И. Резниченко, «тема рецепции Сергеем Дурылиным... творчества М. Ю. Лермонтова является центральной для будущего дурылиноведения. На данный момент она практически не исследована» [Резниченко, 2010<sup>a</sup>, 207]. Такое игнорирование современными лермонтоведами «темы всей жизни Дурылина»<sup>1</sup> объясняется отчасти инерцией стереотипного толкования лермонтовского творчества, заложенного в советские годы, когда дурылинская концепция религиозного начала в произведениях Лермонтова в контексте его православного мировоззрения подверглась резкой критике представителями советской литературоведческой «формальной школы», призывавшими «решительно отказаться от этих опытов, диктуемых мирозерцательными... тенденциями» [Эйхенбаум, 1924, 9].

«Религиозно отзываться на Лермонтова», по словам самого Дурылина, он стал в начале 1910-х гг., в период глубоких мировоззренческих изменений, когда после духовного кризиса он вновь обрел «веру отцов». Будучи секретарем московского Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева (1912–1918), он выступал на заседаниях с докладами о поэте, первый из которых, «Судьба Лермонтова» [Дурылин,

Светлана Михайловна Телегина — библиограф, исследователь творчества М. Ю. Лермонтова, член Московского лермонтовского общества (svetlanatelegina@yandex.ru).

<sup>1</sup> «Лермонтов — тема всей жизни Дурылина. <...> Лермонтова он... ценил выше всех поэтов и писателей» [Торопова, 2014, 75].

1914], прочитан в 1912 г.<sup>2</sup>, второй — «Россия и Лермонтов. (К изучению религиозных истоков русской поэзии)» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>] — 30 октября 1914 г., когда уже шла Первая мировая война. Последний, ныне забытый, доклад представляет интерес заявленной концепцией, выводящей Лермонтова как знаковую фигуру русской ментальности, «выразителя религиозных начал России» в контекстах дилеммы «Запад-Восток» и антропологической модели «двух углов»: «острого» (западного индивидуализма) и «тупого» (материализма, атеизма и рационализма).

По мнению Дурылина, в грозные дни противостояния русского духа и германской силы «никто из русских поэтов не ближе к нам, чем Лермонтов, и мы должны увидеть в Лермонтове лик поэта-пророка, поэта-тайновидца народной души» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 138–139]. Ряд русских мыслителей и критиков отмечали эволюцию Лермонтова к народным началам, но только В. О. Ключевский сумел «в уровень с предметом» (В. В. Розанов) раскрыть национальную суть лермонтовского творчества, придя к выводу, что «ни один русский поэт не был способен так глубоко проникнуться народным <религиозным> чувством и дать ему художественное выражение, как Лермонтов» [Ключевский, 1990, 447]. Дурылин высоко ценил статью Ключевского, оказавшую несомненное влияние на стержневую идею его работы, что нашло отражение в прямом цитировании и скрытых реминисценциях, однако при этом концепция Дурылина отмечена глубокой самобытностью и вскрывает новые смыслы лермонтовской поэзии, оставшиеся вне поля интерпретации великого историка. Так, например, тезис Ключевского о «поэтической резиньяции» Лермонтова, ставшей «выражением русского религиозного настроения», у Дурылина трансформируется в мысль о Лермонтове как носителе сакрального знания «о России, о ее религиозной и народной тайне», а о его поэзии как «глубочайшей феноменологии русской души — и через нее — русской истории»: «Лермонтов сам — как бы маленькая Россия... он всю глубиной своей поэзии, своего поэтического мелоса, прорывается к *таким истокам* духовного существа России, которые правильнее назвать *религиозными* основными началами Руси и ее народа. Великая внешняя и внутренняя, феноменальная и ноуменальная действительность России становится во многом похожа на великий грустный вымысел, рассказанный Лермонтовым» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 141].

«Пламенная» любовь Лермонтова к Москве, не раз провозглашенная им в его произведениях и письмах, в воззрениях его эпохи означала любовь к старой *народной* России, поэтому знакомый поэта Ф. Ф. Вигель называл его «русоманом»<sup>3</sup>. В отличие от величавого спокойствия Пушкина, Лермонтов, по мысли Сергея Николаевича, «всегда томление, грусть, порыв, молитва, вся мятежная, грустящая, молящаяся динамика русской души, не ее постоянство, но ее становление, не ее строй, но взыскание этого строя. Лермонтов носит в себе и вскрывает собою — пользуюсь словом святоотеческого опыта — всю неустроенность русской души. <...> Она, эта душа, в нем, а он — в ней: вот как можно выразить это взаимоотношение Лермонтова и России» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 139]. В этом он видит и причину того, что зрелые произведения поэта «даже в переводе на чужие языки представляются созданиями глубоко-национального лирического гения» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 139]. Такая характеристика наследия Лермонтова была весьма неожиданной, поскольку его «байронизм» к тому времени стал уже общим местом в литературно-критических работах<sup>4</sup>, за наносным слоем «кажущегося байронизма, которому поэт при всей своей гениальности не мог не отдать дань, ибо стиль эпохи есть вещь всепобеждающая» [Ильин, 1990, 83], часто не видели глубокой самобытности его творчества.

<sup>2</sup> О «Судьбе Лермонтова» см.: [Резвых, 2010, 293–295; Телегина, 2014, 169–199].

<sup>3</sup> «Я видел русомана Лермонтова в последний его проезд через Москву. „Ах, если б мне позволено было оставить службу, — сказал он мне, — с каким бы удовольствием поселился бы я здесь навсегда“» [Вигель, 1999, 366].

<sup>4</sup> Исключение составляли В. В. Розанов и В. О. Ключевский, категорически отрицавшие байронизм Лермонтова.

«О байронизме Лермонтова мы узнаем раньше, чем узнаем самого Лермонтова», — заметил Дурылин еще в первой работе о поэте [Дурылин, 1914, 3]. С пятнадцати лет Лермонтов читает лорда Байрона в подлиннике, трижды ссылается в автобиографических заметках на его письма и дневники, — все это вызывает к жизни не только корявые «байронические» стихи, но и поиски своего сходства с английским бардом: «блистательное английское зеркало помогало ему увидеть себя» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 141]. Однако юный поэт уловил непохожесть британского и русского национального духа и решительно заявил о своей «русской душе» как главном отличии от английского поэта, подчеркнув тем самым глубинную связь со своим народом.

Нет, я не Байрон, я другой,  
Еще неведомый избранник,  
Как он, гонимый миром странник,  
Но только с *русскою душой* [Лермонтов, 1979, 321].

В этих стихах, по мысли Дурылина, Лермонтов, «точно заранее зная, что будут считать его западноевропейским поэтом, будут отстранять его от России то за его западничество и байронизм, то за его острый индивидуализм, закреплял связь свою с Россией, он вопиял о родстве: — и до чего тепло, неожиданно-строгим и властно звучит это: „Но только с *русскою душой!*“» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 140]. В то же время в жажде юного поэта «Байроновой судьбы, а не байроновской литературы» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 141] («...о, если б одинаков был удел!»), Дурылин видел некую «не литературную загадку» и существенное отличие от Пушкина, байронизм которого был лишь литературным влиянием. А. С. Панарин, в работе которого прослеживаются дурылинские реминисценции, считал, что «Лермонтову как личности колоссального фаустовского темперамента, свойственно мыслить геополитически, и он... напряженно ищет родственный ему состав по линии Восток-Запад. Сначала поиски своей тайной идентичности приводят его на Запад. Сведения о Наполеоне и Байроне для поэта — словно тайное завещание единомышленников» [Панарин, 2005<sup>6</sup>, 91].

«Байрон всеми звуками своей лиры, воплями своей судьбы крикнул европейскому миру: „Как одинок, пустынен человек, несмотря на его братства, единства“, — пишет Дурылин. — Лермонтов был первым европейцем нашим, потому что первый слышал этот крик и повторил его за себя и за Россию, за будущее... в России» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 143]. К началу XIX в., по мнению Дурылина, «Бог, природа, религиозные космология и антропология были покинуты западным человечеством, оно... приняло, признало, утвердило за собой... холодное и печальное самоутверждение вне Бога» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 143–144]. Отрицание Бога логически должно приводить к отрицанию бессмертия души, однако Дурылин полагал, что идея бессмертия внутренне близка современному человеку с его тайным сознанием невозможности стать бессмертным без Бога, что вызывало «обиду на себя, на весь мир, на Бога и новое уединение, новое заострение своего „я“» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 145]. Сергей Николаевич развивает свою мысль в контексте антропологической модели двух углов: «Взаимоотношение „я“ и „не я“ у современного безрелигиозного человека подобно отношению между острым и тупым углом: чем острее острый угол, тем тупее — тупой; чем уединенней, острее „я“, тем тупее, безвыходней и плоше все, что „не я“ — мир, природа, люди, самое бытие. Болезненная острота личного бытия граничит с тупым углом, в который неизбежно попадает для уединенного сознания всякое иное, чем „я“, бытие: „я“ — в остром угле, все остальное — в тупом. <...> Острому углу современного индивидуализма соответствует тупой... угол расхожего материализма, будничного атеизма и плоского рационализма» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 145].

Дурылин указывает на внутреннее писательское родство Лермонтова и Достоевского, поскольку они оба отображали тип личности, одержимый идеей абсолютной свободы вне Бога: «В Раскольникове вычленились оба угла атеистического ново-европейского индивидуализма — и острый, и тупой, вычленились до конца. <...>

Но первый Раскольникова увидел и узнал не Достоевский, который его написал, а Лермонтов, который его не читал» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 146]. На каторге, куда Раскольникова привела его идея, он уверяет себя: «...многие благодетели человечества... сами захватившие власть, те люди вынесли свои шаги, и потому они правы, а я не вынес, и стало быть, я не имел права разрешить себе этот шаг» [Достоевский, 1877, II, 310]. «Те люди» — это, в первую очередь, Наполеон, юношеский кумир Лермонтова, символ власти над людьми. «Юноша Лермонтов *знает* все это, — замечает Дурылин, — всю эту мечту <Раскольникова>, все это умо-и-воле-настроение, весь этот неизбежный соблазн уединенника-самочинца: он не нашел бы ничего нового для себя, если б прочел „Преступление и наказание“<sup>5</sup>: он уже думал об этом и *так же*:

Поверь — великое земное  
Различно с мыслями людей:  
Сверши с успехом дело злое —  
Велик, не удалось — злодей». [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 146].

По убеждению П. П. Перцова, Лермонтов был «самым религиозным явлением русской литературы», поскольку обладал «врожденным» ощущением Бога [Телегина, 2016, 276–317], вследствие чего дисгармония между человеческим амбициозным «хочу» и реальным «могу» открылась ему еще в ранней юности, что и привело его к религиозному пониманию места человека в мире.

...О, суета! И вот ваш полубог —  
Ваш человек: искусством завладевший  
Землей и морем, — всем, чем только мог, —  
Не в силах он пробыть три дня не евши...  
II, 320

Дурылин, тонко чувствовавший эту характерную особенность личности поэта, делает акцент на его исконно русскую ипостась: «...русский из русских, едва коснувшись этого угла, Лермонтов с болью и грустной усмешкой бросился вон из него: он повернул смежную черту — его острый угол стал не таким острым, но и тупой стал менее туп...» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 145–146]. Байронизм привлекал Лермонтова остро проявленным вопросом о личности, поскольку для него с ранних лет «символом духовного бытия были достоинство и независимость человека» [Анненский, 1979, 136–140]. Однако следует отметить, что истоки лермонтовского индивидуализма были несколько иные, чем у Байрона, поскольку определяющим в личности Лермонтова являлась его поразительная способность смотреть на жизнь с точки зрения вечности, отразившаяся в его поэзии, эпитафией к которой можно поставить стихотворение «Ангел»<sup>5</sup>. Поэт, «так явно считавший небо своей родиной...» (С. А. Андреевский), чутко ощущал драму «*невъязимости*» чистоты небесного звучания в слове, что вызывало его уединенность и отчужденность в секулярном мире. Небесный звук в его памяти остался «без слов», даже поэзия для него — это только «скучные песни земли», ибо «вся дышит *душевностью*, не в силах явить *духовную* помазанность человека» [Зайцев, 2000, 713]. Когда же Лермонтову удавалось запечатлеть «веяние духа», — на его поэзию ложился, по выражению П. П. Перцова, «отблеск пасхального утра»:

Он слышит райские напевы...  
Что жизни мелочные сны...  
Для гостя райской стороны?  
II, 382

<sup>5</sup> «...всякие разговоры в этом случае на тему о байронизме, романтизме и проч. просто смешны и являются не более как пустословием» [Ильин, 1999, 24].

Оттого, прикоснувшись со всей серьезностью своей природы к западному индивидуализму «в наиболее примечательных остриях — в Байроне и Наполеоне», — Лермонтов почувствовал «какой-то холод тайный» и заклеил его «в „Думе“» тяжким приговором — грядущего исторического небытия...» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 147]. О своем преодолении этого мятежного прошлого он скажет в 1841 г. с печальной самоиронией:

...Но красоты их безобразной  
Я скоро таинство постиг,  
И мне наскучил их несвязный  
И оглушающий язык...  
I, 469

«Бородино» (1837) открывало новую главу в русской литературе, ибо *впервые* героем исторического события стал простой солдат, кроме того, это стихотворение было первым, где автор, в отличие от декларативных заявлений в юношеских стихах, действительно являет *полнейшую неподверженность байроническому влиянию* и предстает перед читателем как национальный поэт, сопрягающий свою судьбу с судьбой своего народа. По мнению Дурылина, своим «Бородино» Лермонтов «поставил... Наполеона — сверхчеловека, лицом к лицу с народной душой, — кроткой, покорной, крепкой в Боге:

Не будь на то Господня воля,  
Не отдали б Москвы.

<...> Перед этой верностью Божественной воле пало и умалилось сверхчеловеческое своеволие «Наполеона»» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 148]. Отметим, что в раннем стихотворении «Поле Бородина» (1831) нет слов о «Господней воле», появление этой коннотационной фразы, начинающей и заканчивающей зрелое «Бородино», можно объяснить только как результат бесед с простыми солдатами<sup>6</sup>. В ответ на главный вопрос, почему Москва была «отдана французу», ведь «могучее племя» выстояло и «бусурманы отступили» на прежние позиции, офицер-дворянин стал бы рассуждать о тактических и стратегических военных задачах, словами же «Божья воля» мог ответить только человек из толщи народа, у которого в течение многовековой истории преданность воле Божией стала нравственным правилом. Дурылин считал, что этой фразой поэт выразил и «внутреннюю, крепкую тишину... народной души» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 125], несмотря на грохот сражения. И в этом тоже была историческая правда, ибо русский народ более всего ценил не только смирение, но и тишину, в народном обиходе называя ее словом «лад». По мысли Дурылина, «в такие дни... сокровенное народной души становится явным. Поэзия великого национального поэта и являет собою это „явное“» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 139]. Позже, в томской ссылке, он отметит в дневнике: «*Биография* Лермонтова так шумна, а *душа* так тиха <даже> на поле битвы» [Дурылин, 2006, 697].

Однако еще до «Бородина» Лермонтов вынес суровый приговор «западному герою с его безбожным индивидуалистическим самоутверждением» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 149] — в «Умирающем гладиаторе» (1836), дополнив переведенный отрывок из «Чайльд-Гарольда» гневной эпитафией, придавшей стихотворению глубочайший смысл, созвучный выраженному Хомяковым в стихотворении «Мечта» (1835) («...век прошел, и мертвенным покровом / Задернут Запад весь. Там будет мрак глубок...») [Хомяков, 1900, 4, 225]:

<sup>6</sup> П. А. Фроловым установлены имена солдат-ветеранов, с которыми беседовал Лермонтов в начале 1836 г., когда приезжал в отпуск в Тарханы [Фролов, 1987, 92–96].

Не так ли ты, о европейский мир,  
Когда-то пламенных мечтателей кумир,  
К могиле клонишься бесславной головою,  
Измученный в борьбе сомнений и страстей,  
Без веры, без надежд — игралище детей,  
Осмеянный ликующей толпою!..  
I, 363

Именно тогда, в 1836 г., по мнению Дурылина, Лермонтов отверг «европоцентризм Запада» и пошел к Востоку, «пошел от человеческой динамики — к статике, от личности — к великому древнему безличию» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 2, 150]. Панарин полагал, что вопрос, «почему маятник Лермонтова круто качнулся с Запада на Восток, одна из наиболее важных проблем лермонтоведения. Литературоведческое вопрошание здесь тесно переплетается с историософским», поскольку поэта отличала «поразительная геополитическая и историософская впечатлительность. Обетованная земля его духа меняется вместе с изменениями энергетического поля, образованного напряжениями полюсов Востока и Запада» [Панарин, 2005<sup>6</sup>, 92–93]. В представлении Дурылина, Лермонтову как «тайновидцу природы и поэту Мировой Души<sup>7</sup>, легче было постигать ее в роскоши и мощи Востока» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 114], поэтому он переносит в «Демоне» действие из Испании на Кавказ. В то же время в лермонтовской устремленности к Востоку Дурылин видел не столько «литературный романтический ориентализм», сколько желание поэта «затупить больно резавший острый западный угол»: «Лермонтову нужно не восточное, а Восток — некий новый мир, окончательно *отличный от Запада*» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 115]. Здесь в нем также сказывалась «народная русская душа, которая так загадочно, неодолимо, постоянно толкала тяжелую поступь русской истории на Восток — на Кавказ, в Среднюю Азию, в Индию. Лермонтов — какой-то новый купец-ходебщик Афанасий Никитин, рвущийся на восток... в самую глубь его таинственной души. *Как Россия Лермонтов, даже и смотря на Запад, не отводит глаз от Востока*» (курсив мой. — С. Т.) [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 115]. Свой интерес к Востоку поэт объяснял А. А. Краевскому так: «Я многому научился у азиатов, и мне бы хотелось проникнуть в таинства азиатского мирозерцания. <...> Но, поверь мне, там на Востоке тайник богатых откровений!» [Лермонтов, 1989, 312]. В этих многозначительных словах Дурылин видит аллюзию на «глубокий многовековой религиозный опыт Востока, в который уходит корнями все мистическое прошлое арийства, это — восток, с высоты коего увидели... волхвы „Солнце Правды“, одинаково светящее и Запад, и Восток — Господа Христа» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 117]. Восточный тайник откровений и по сей день остается для нас запечатанной тайной, а в то время Лермонтов, стремившийся к нему, «опережал свой век, преданный кумиру европоцентризма и европоклонства» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 117–118].

И все же «небеса Востока», сиявшие над поэтом, не смогли поколебать его сыновней любви к «милому северу». Известно, что в конце жизни Лермонтов планировал издание своего журнала, свободного от каких-либо чужеземных влияний; не одобряя прозападное направление «Отечественных записок», он говорил А. А. Краевскому: «Мы должны жить своею самостоятельной жизнью и внести *свое самобытное в общечеловеческое*. Зачем нам все тянуться за Европою и за французским. <...> Мы в своем журнале не будем предлагать обществу ничего переводного, а *свое собственное...*» (курсив мой. — С. Т.) [Лермонтов, 1989, 312].

Лермонтов, опережая своих современников, находившихся во власти западных идеалов, не встретил понимания и среди друзей Пушкина, с холодным скептицизмом наблюдавших за его шагами в литературе, досадуя при этом, что он претендует

<sup>7</sup> О дурылинской концепции «софийного» начала в поэзии Лермонтова см.: [Дурылин, 1914; Резвых, 2010, 293–295; Телегина, 2014, 169–199] сноску № 4.

на трон русского литературного Парнаса. П. А. Плетнев писал Д. И. Коптеву в годовщину гибели поэта, 15 июля 1845 г.: «О Лермонтове не хочу говорить. <...> Это был после Байрона и Пушкина фокусник, который гримасами своими умел напомнить толпе своих предшественников. <...> Придет время, и о Лермонтове забудут...» [Плетнев, 1877, 365]. Однако А. С. Хомяков в этом же 1845 г. заметил: «тупа та критика, которая не слышит русской жизни в... Языкове... в Жуковском, в Пушкине и еще более в Лермонтове не видит живых следов старорусского песенного слова, и... не замечает, что эти следы всегда сильно потрясают русского читателя, согревая ему сердце чем-то родным» (курсив мой. — С. Т.) [Хомяков, 1988, 76]. С. Н. Дурылин считал, что «славянофилы первые увидели *русское лицо* Лермонтова сквозь его романтический грим», и указывал на совпадение их оценок с характеристикой поэта не наших «западников», а «истинного сына Запада» немецкого писателя и ученого Фр. Боденштедта, который заметил, что «Лермонтов выше всего там, где становится наиболее народным. И высшее проявление этой народности (как „Песня о царе Иване Васильевиче“) не требует ни малейшего комментария, чтобы быть понятой для всех. <...> Поэма Лермонтова, в которой сквозит поистине гомеровская верность, высокий дух и простота, произвела сильнейшее впечатление во многих германских городах, где ее читали публично» [Лермонтов, 1989, 369].

По наблюдению Дурылина, «„лирическое волнение“ Лермонтова <всегда проявлялось> в любимых народом тональностях и ритмах... он был народен и в тех своих вдохновениях, которые, по прямому смыслу, были далеки и от народа, и от России» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 119]. Обращаясь к ранней поэме «Измаил-Бей» (1832), в которой уже видны стремления Лермонтова к философско-психологическому анализу, Дурылин предлагает нетривиальное прочтение текста, выделяя в нем мессианский концепт, воплощенный в теории «Третьего Рима»: «В этой поэме находятся идущие прямо от автора строки, которые можно сравнить разве со знаменитым письмом Тютчева, <где> гордо рисуется сидение грядущей России, как Третьего Рима:

Какие степи, горы и моря  
Оружью славян сопротивлялись?  
И где веленью русского царя  
Измена и вражда не покорялись?  
Смирись, черкес! и запад и восток,  
Быть может, скоро твой разделит рок.  
Настанет час — и скажешь сам надменно:  
Пускай я раб, но раб царя вселенной!  
Настанет час — и новый грозный Рим  
Украсит Север Августом другим!» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 119]<sup>8</sup>.

Аналогия Лермонтова с Тютчевым в контексте русского мессианства была неожиданной, поскольку Тютчева в его геополитических устремлениях, как правило, сближали с А. С. Хомяковым и Ф. М. Достоевским. Дурылин обращает внимание на оригинальность мысли 18-летнего поэта, ведь он не мог читать Послание монаха псковского Елеазарова монастыря Филофея о «Третьем Риме», впервые опубликованное только в 1846 г., но и славянофилы, и Тютчев заговорили и стали писать позже об этой идее. «Этот отрывок, — замечает Дурылин, — обнаруживает какой-то всегдашний *русский испод байронического плаща* Лермонтова...» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 119].

«Сделав полный круг» (А. С. Панарин), Лермонтов, в конце концов, от Запада своего и Востока вернулся в Россию: «Лермонтов нашел точку своего внутреннего религиозного преодоления Запада, как Запада, и Востока, как Востока, в целостном исповедании истины Бога, как соединении человека с миром, — в России, став поэтом

<sup>8</sup> Подобную мысль высказывал Н. И. Черняев: «Лермонтов в поэме „Измаил-Бей“ говорил о том Третьем Риме, о котором мечтали русские люди XVII века» [Черняев, 1901, 345–349].

русским, он стал поэтом христианским» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 124]. Его любовь к русскому историческому миру была одной из причин удачи не только образа купца Калашникова, но и Максима Максимыча, в котором также виден старомосковский тип цельного человека. В «Песне про царя Ивана Васильевича...», отмечает Дурылин, Лермонтов «подслушал великую религиозно-историческую правду о Московской Руси, которая „сквозит и тайно светит“ сквозь каждое слово его поэмы» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 120]. А. С. Панарин, рассматривая дуалистическую структуру петровской России, подчеркивал, что «поляризация старого московского „укорененного“ и петербургского „лишнего“ типа проступает... во внутреннем духовном мире русских людей» [Панарин, 2005<sup>a</sup>, 116–117], и Лермонтов, в поисках духовной аутентичности русского человека отражавший в своем творчестве и тип русского «традиционалиста», и европеизированный «петербургский тип», в конце жизни «настойчиво шел к тому, чтобы примирить эти национальные полярности, поместить их в некое общее пространство» [Панарин, 2005<sup>6</sup>, 102].

По мнению Дурылина, в последний период жизни «сознание Лермонтова определялось, как близкое к религиозному сознанию славянофилов» [Панарин, 2005<sup>6</sup>, 121]. Из биографии известен его живой интерес к А. С. Хомякову, С. Н. Карамзина называла Лермонтова «совершенным двойником Хомякова и лицом, и разговором» [Лермонтов, 1989, 277], А. Н. Муравьев в воспоминаниях также указывал, что «Лермонтов с Хомяковым во многом имел сходство» [Лермонтов, 1989, 236]. В последние годы жизни Лермонтова связывала дружба с выдающимся славянофилом Ю. Ф. Самариным, в дневнике и письмах которого отражены их общение и беседы, служащие важнейшим источником для понимания мировоззрения поэта. Это лермонтовское влечение к славянофилам было не только писательским интересом к ним как цельным натурам, их сближали идейно-эстетические взгляды на русскую национальную самобытность, любовь к старомосковскому историческому миру, к народной поэзии, им одинаково был мил народный быт и народная речь, — весь тон русского духа во всех его проявлениях и созданиях. В письме к И. С. Гагарину Самарин дает яркий психологический портрет поэта: «Это в высшей степени артистическая натура, неуловимая и не поддающаяся никакому внешнему влиянию благодаря своей неутомимой наблюдательности... Прежде чем вы подошли к нему, он вас уже понял... Он наделен большой пронизательной силой и читает в моем уме. <...> Мне жаль, что я его не видел более долгое время, — Я думаю, что между ним и мною могли бы установиться отношения, которые помогли бы мне постичь многое. <...> Он говорил мне о своей будущности, о своих литературных проектах» [Лермонтов, 1989, 383]. В записях Самарина, по мнению Дурылина, видно, что он «любит, ценит... Лермонтова, как человека, в руках которого незримый план России, ее веры и ее народа» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 121]. Характеристика Лермонтова, данная Самариным, — одна из самых пронизательных в мемуарной литературе и может быть сравнима разве только с воспоминаниями Фр. Боденштедта: здесь славянофил, действительно, совпал с истинным западным человеком, что тонко подметил Дурылин.

А. П. Елагина, лично знавшая Лермонтова, его биографу П. А. Висковатову высказывала такое же сожаление, как и Самарин: «Жаль, что Лермонтову не пришлось ближе познакомиться с сыном моим Петром <Киреевским> — у них некоторые взгляды были общие» [Висковатов, 1987, 325]. «Лермонтов знал что-то такое о России, о ее религиозной и народной тайне, — замечает Дурылин, — как-то *так* прикасался к народной душе, что сблизился с теми, кто цель своей жизни... видели в постоянстве этого прикосновения. <...> Поэзия Лермонтова, став близкой к народным и религиозным истокам, выразила... не западничество наше и не восточничество, а Россию, русскую народную душу» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 121]. Многие стихи Лермонтова по сути своей — *притчи* («Три пальмы», «Листок», «Парус», etc...) или — *псалмы* («Когда волнуется желтеющая нива», «Выхожу один я на дорогу», «Ветка Палестины», etc...), а «по сокровенному порыву», в представлении Дурылина, «все стихи его — молитва» [Дурылин, 1914, 29].



В отличие от Н. А. Бердяева, считавшего, что «на жизни русского человека лежит безрадостная печать» [Бердяев, 1918, 61], Дурылин полагал, что «русская душа знает радость и восторг личного бытия», но эта радость «умерена покорностью Богу, непрерывной грустью... над тщетностью личного самоутверждения пред горней силой Боголичности» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 123]. Сергей Николаевич был глубоко убежден, что именно Лермонтову, о котором русская критика (в том числе и философская) усердно слагала миф как о байронисте и предшественнике Ницше с демоническим, преимущественно, началом в творчестве и личности, суждено было «явить в своей поэзии все русское умирение „я“ покорностью Богу, исполненной благой и тихой грусти. <...> Лермонтов так подошел к грустящей народной душе, к ее религиозным, православным истокам, что перегрустил про себя русскую историю, русскую природу, русскую молитву, перегрустив перед тем свою личную судьбу» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 123]. Образцом русского моления Сергей Николаевич считал лермонтовскую «Молитву» («В минуту жизни трудную», 1839):

С души как бремя скатится,  
Сомненье далеко —  
И верится, и плачется,  
И так легко, легко...  
I, 415

Мы не знаем, что это была за молитва, может быть, — как говорил прп. Варсонофий Оптинский, — Иисусова молитва, для Дурылина же важно, что самая сердцевина ее — православно-русская: «До чего по-русски это сказано: не — я верю, я плачу, но просто „верится, плачется“ и мне, и другому, и всей России: в молитве теряется это тяжелое „я“, молитва — моя и не моя: она поневоле „о всех и за вся“ — ничего личного, потому что молюсь перед Единым лично-сущим: если знаю и люблю, что Он — Лицо, Личность, то что пред ним моя личность и „я“, хотя храню и их... Такова личная грусть Лермонтова, такова и историческая грусть России, русской народной души» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 123]. «Молитва» эта приводила в восхищение самых разных людей: от атеиста В. Г. Белинского («Как безумный, твердил я дни и ночи эту чудную молитву» [Белинский, 1941, 231]) до богословов и рядовых читателей<sup>9</sup>. Архим. Константин (Зайцев) называл это стихотворение «единственным в мировой литературе» и ставил его выше не только пушкинского «Отцы пустынноики...», но и державинской оды «Бог», ибо в нем выражено «духовное существо молитвы, веяние духа... — явление чуждое самой совершеншей поэзии» [Телегина, 2017, 245]. Знаменателен тот факт, что в документальном фильме из цикла «Старцы» недавно почивший архим. Кирилл (Павлов) благословлял своих духовных чад читать это лермонтовское стихотворение как православную молитву.

Незадолго до смерти Лермонтов написал восхитивший славянофилов «Спор», в котором Дурылин видел «поэму религиозного, космологического и антропологического содержания, спор двух начал *мировых* — природы и человека, и двух начал *культурно-исторических* — Востока и Запада», подчеркивая, что... «западным человеком в „Споре“ оказывается *русский* человек, — и поэма приобретает новый всемирно-исторический смысл» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 124]. Финал произведения остается открытым, Лермонтов прямо не ответил, как разрешится этот великий спор, что принесет Россия Востоку: «Захочет ли она убить Восток Западом — космологию антропологий, сможет ли привести и Восток, и Запад к Одному, Кто равно вмещает в свою благодатную полноту и человека, и природу?» [Дурылин, 1916<sup>6</sup>, 3, 127]. Отмечая, что на эти

<sup>9</sup> В рейтинге на ведущем православном интернет-портале «Азбука веры»: <https://azbyka.ru/fiction/molitva-lermontov-mikhail/> «Молитва» (1839) Лермонтова на начало марта 2018 г. опережает бестселлеры: «Несвятые святые» архим. Тихона (Шевкунова) и «Лебединую песнь» И. В. Головкиной (Римской-Корсаковой). Впереди — только «Смерть Запада» П.-Дж. Бьюкенена и «Флавиан» и «Флавиан. Жизнь продолжается» прот. Александра Торика.

вопросы «глубоким и праведным ответом стала сама поэзия Лермонтова... его тайное благовестие», Дурылин предполагает, что мир в человечестве станет возможен, лишь когда лермонтовский пророк, живущий в восточной пустыне и «хранящий Завет Предвечного», «вернется и принесет Западу весть с Востока, и когда Восток научится „одной молитве чудной“: молитве единой Личности без личины, к Богочеловеку Христу» [Дурылин, 1916<sup>б</sup>, 3, 124].

В отличие от своих предшественников, Лермонтов не написал стихотворения «Памятник», он простился с читателями «Отчизной» — проникновенным гимном народной России с «резными ставнями» и «полным гумном». Это был понимающий взгляд «своего» человека, непонятный «иноплеменному взору». «С отрадой», пока еще незнакомой и его соотечественникам, он первый показал им такую Родину, и неслучайно его любимые образы — «желтая нива» и свадебная «чета берез» — с тех пор стали хрестоматийным символом России.

И в праздник, вечером росистым,  
Смотреть до полночи готов  
На пляску с топаньем и свистом  
Под говор пьяных мужичков.  
I, 460

«Он принял Россию такой, какая она есть, — пишет Дурылин, — всю, целиком, до топочущего пьяного мужика, но он принял *лицо* ее, а не личину, и, приняв, поняв, что любит ее какой-то новой любовью, которую назвал „странной“» [Дурылин, 1916<sup>б</sup>, 3, 124]. Эта «новая любовь», неведомая многим из его среды, откроется на чужбине русским «младоэмигрантам», почувствовавшим теперь им «понятные глубины, заключенные в „странной любви“ поэта», и Лермонтов станет для них «воплощением подлинной России» [Фельзен, 1999, 53] и драматической национальной судьбы.

Следует отметить внутреннюю связь работы «Россия и Лермонтов» с лекцией «Лик России. Великая война и русское призвание», их включенность в дискуссию о «национальном лице» в русской философии культуры начала XX века, отраженной в сборниках «Вехи» и в периодической печати того времени. Представляя в этих работах свою русско-христианскую модель мира, Дурылин утверждал, что «духовное лицо нации раскрывается только религиозно и преобразается в самое существо народа — Лик народный в дни великих испытаний». В «Лике новой России» ему виделись черты «старой Руси, история которой заключена... в словах молитвы: „*Да будет воля Твоя!*“» [Дурылин, 1916<sup>а</sup>, 24–25]. При этом он предостерегал: Россия сохранит свой Лик и «исполнит христианское призвание, <если будет> хранить... бесценную лампаду — православие» [Дурылин, 1916<sup>а</sup>, 46], ибо «горе тому народу, который поймет свое призвание как исполнение своей воли, а не подчинение Божией» [Дурылин, 1916<sup>а</sup>, 7]. Вскоре Россия отвергнет волю Божию и проявит невиданное в истории своеволие, на что Сергей Николаевич ответит горькими словами: «Русь, которую я любил, умерла» [Дурылин, 2016, 82–104].

С 1922 г. в жизни Дурылина начался драматический период арестов и ссылок, обусловивший вынужденную паузу в его исследованиях о Лермонтове. В эти годы свои мысли о поэте он фиксирует в дневнике, в емких философских миниатюрах, в которых прослеживаются аллюзии на его ранние работы, поскольку концепция религиозного начала лермонтовского творчества оставалась для него основополагающей в течение всей жизни. Учитывая бесперспективность в советские годы подобных тем, после возвращения из второй ссылки в 1934 г. Дурылин сконцентрировал свои научные интересы на анализе поэтики Лермонтова, его творческой лаборатории, на комментировании его прозы. В этот «болшевский», внешне очень плодотворный, период (1934–1954) Дурылин опубликовал более тридцати статей и три книги о Лермонтове. Однако по причине идеологической цензуры в них, несмотря на их несомненную научную ценность, уже так ярко не проявлены характерные для Дурылина глубина

и блеск мысли, которыми отмечены его ранние работы, ибо главным их «нервом» было уникальное дурылинское «ощущение неповторимого бытия» Лермонтова, сопрягавшего в поэзии свою судьбу с религиозной судьбой народа. Ученый и сам это понимал, заметив в письме к П. П. Перцову, что «тема ЛЕРМОНТОВ во всей своей глубине и полноте не может вместиться в книжку, изданную „Молодая Гвардия“»<sup>10</sup>.

## Источники и литература

1. Анненский (1979) — *Анненский И. Ф.* Юмор Лермонтова // *Он же.* Книги отражений. М.: Наука, 1979. С. 136–140.
2. Белинский (1941) — *Белинский В. Г.* М. Ю. Лермонтов: статьи и рецензии. Л., 1941. 264 с.
3. Бердяев (1918) — *Бердяев Н.* Судьба России. Опыт по психологии войны и национальности. М.: Издание Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1918. 240 с.
4. Вигель (1999) — *Вигель Ф. Ф.* Письмо к Н. В. Сушкову в Симбирск. 1840 // *Щеголев П. Е.* Лермонтов. Воспоминания, письма, дневники. М.: Аграф, 1999. С. 366.
5. Висковатов (1987) — *Висковатов П. А.* Михаил Юрьевич Лермонтов. Жизнь и творчество. М.: Современник, 1987. 494 с.
6. Достоевский (1877) — *Достоевский Ф. М.* Преступление и наказание. Роман в шести частях с эпилогом. 4-е изд. СПб.: Тип. брат. Пантелеевых, 1877. Т. II. 318 с.
7. Дурылин (2006) — *Дурылин С. Н.* В своем углу / сост. и прим. В. Н. Тороповой. М.: Мол. гвардия, 2006. 890 с.
8. Дурылин (1916<sup>a</sup>) — *Дурылин С. Н.* Лик России. Великая война и русское призвание: лекция, читанная в 1914–16 г. в Москве, Костроме и Рыбинске. М.: Творческая мысль, 1916. 47 с.
9. Дурылин (1916<sup>b</sup>) — *Дурылин С. Н.* Россия и Лермонтов. (К изучению религиозных истоков русской поэзии) // *Христианская мысль.* [Киев,] 1916. Кн. 2 (февр.). С. 137–150; Кн. 3 (март). С. 114–128.
10. Дурылин (1914) — *Дурылин С. Н.* Судьба Лермонтова // *Русская мысль.* 1914. № 10 (окт). С. 1–30.
11. Дурылин (2016) — *Дурылин С. Н.* Троицкие записки. Дневник 1918–1919 гг. // *Наше наследие.* 2016. № 117. С. 82–104.
12. Зайцев (2000) — *Константин (Зайцев), архим.* Лермонтов. К 150-летию рождения // *Он же.* Чудо русской истории / сост., ред., предисл. С. В. Фомин. М.: НТЦ Форум, 2000. С. 698–725.
13. Ильин (1999) — *Ильин В. Н.* Печаль души молодой (М. Ю. Лермонтов) // *Фаталист.* Зарубежная Россия и Лермонтов. М.: Русский миръ, 1999. С. 20–30.
14. Ильин (2009) — *Ильин В. Н.* М. Ю. Лермонтов // *Он же.* Арфа Давида: религиозно-философские мотивы русской литературы. СПб.: Русский миръ, 2009. С. 76–90.
15. Ключевский (1990) — *Ключевский В. О.* Грусть: Памяти М. Ю. Лермонтова // *Он же.* Исторические портреты. Деятели исторической мысли. М.: Правда, 1990. С. 427–444.
16. Лермонтов (1989) — М. Ю. Лермонтов в воспоминаниях современников. М.: Худож. лит., 1989. 672 с.
17. Лермонтов (1979) — *Лермонтов М. Ю.* Собр. соч.: в 4 т. М.: Наука, 1979–1981. Т. 1. 656 с.
18. Плетнев (1877) — *Письма П. А. Плетнева* к Д. И. Коптеву (1844–1846) // *Русский архив.* 1877. Вып. 12. С. 357–374.
19. Панарин (2005<sup>a</sup>) — *Панарин А. С.* Н. В. Гоголь как зеркало русского странствия по дорогам истории // *Он же.* Русская культура перед вызовом постмодернизма. М.: Ин-т философии РАН, 2005. С. 112–146.
20. Панарин (2005<sup>b</sup>) — *Панарин А. С.* Завещание трагического романтика // *Он же.* Русская культура перед вызовом постмодернизма. М.: Ин-т философии РАН, 2005. С. 61–111.

<sup>10</sup> Цит. по: [Резниченко, 2010<sup>6</sup>, 464].

21. Резвых (2010) — *Резвых Т. Н.* «Ищущий Града»: неоплатонические мотивы в работах С. Н. Дурылина 1910-х гг. // Сергей Дурылин и его время: Исследования. Тексты. Библиография: в 2 кн. / сост. и ред. А. Резниченко. Кн. 1: Исследования. М., 2010. С. 282–298.
22. Резниченко (2010<sup>а</sup>) — *Резниченко А. И.* С. Н. Дурылин и М. Ю. Лермонтов: опыт постановки проблемы // Лермонтовские чтения — 2009: Сб. статей. СПб., 2010. С. 201–210.
23. Резниченко (2010<sup>б</sup>) — *Резниченко А. И.* Сергей Дурылин: проекты и наброски (к реконструкции ландшафта) // Сергей Дурылин и его время: Исследования. Тексты. Библиография: в 2 кн. / сост. и ред. А. Резниченко. Кн. 1: Исследования. М., 2010. С. 426–487.
24. Телегина (2014) — *Телегина С. М.* С. Н. Дурылин — исследователь творчества М. Ю. Лермонтова // Христианское чтение. 2014. № 5. С. 169–199.
25. Телегина (2017) — *Телегина С. М.* Личность и творчество М. Ю. Лермонтова в восприятии архимандрита Константина (Зайцева) // Христианское чтение. 2017. № 2. С. 234–251.
26. Телегина (2016) — *Телегина С. М.* Личность и творчество М. Ю. Лермонтова в восприятии П. П. Перцова // Христианское чтение. 2016. № 3. С. 276–317.
27. Торопова (2014) — *Торопова В. Н.* Сергей Дурылин: Самостояние. М.: Мол. гвардия, 2014. (ЖЗЛ. Малая серия). 349 с.
28. Фельзен (1999) — *Фельзен Ю. Б.* Из «Писем о Лермонтове» // Фаталист. Зарубежная Россия и Лермонтов. М.: Русский мир, 1999. С. 31–70.
29. Фролов (1987) — *Фролов П. А.* Лермонтовские Тарханы. Саратов, 1987. 280 с.
30. Хомяков (1988) — *Хомяков А. С.* Письмо в Петербург // *Он же.* О старом и новом: статьи и очерки. М., 1988. С. 70–81.
31. Хомяков (1900) — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч.: в 8 т. М., 1900. Т. 4. 428 с.
32. Черняев (1901) — *Черняев Н. И.* Лермонтов // *Он же.* Необходимость самодержавия для России, природа и значение монархических начал. Этюды, статьи и заметки. Харьков, 1901. С. 345–349.
33. Эйхенбаум (1924) — *Эйхенбаум Б. М.* Лермонтов: Опыт историко-литературной оценки. Л.: Гос. изд-во, 1924. 168 с.

### ***Svetlana Telegina. Sergey Durylin on the Religious Sources of the Poetry of Mikhail Lermontov.***

**Abstract:** Sergei Nikolayevich Durylin (1886–1954) — an outstanding representative of Russian culture of the first half of the 20<sup>th</sup> century — left a rich scientific and creative heritage, which includes works on Mikhail Lermontov. However, his reception of the writings of Lermontov “is practically not investigated.” In this article, the author analyzes the report “Rossiya i Lermontov. (K izucheniyu religioznykh istokov russkoy poezii)” [“Russia and Lermontov. (Toward a Study of the Religious Origins of Russian Poetry)”] (1914), read by Durylin at the Religious-Philosophical Society in honor of Vladimir Solovyov. The author notes the features of Durylin’s concept of Lermontov as a landmark figure for the Russian mentality, “an exponent of the religious principles of Russia”, in the context of the dilemma between the West and the East; the anthropological model of the “two angles”; the impact of the views of Vasily Klyuchevsky on Durylin’s conceptions; Durylin’s reminiscences in the work of A. S. Panarina about Lermontov; and the internal connection between Durylin’s report and his lecture “Lik Rossii. Velikaya voyna i russkoye prizvaniye” [“The Face of Russia. The Great War and the Russian Calling”] (1914) and their involvement in the discussion of the “national face” in Russian philosophy of the Silver Age.

**Keywords:** Russia and Lermontov, philosophy of culture, religious views of Lermontov, Sergey Durylin, Vasily Klyuchevsky, Aleksandr Panarin, Napoleon, Byron, Byrnosim, West-East, Slavophilism, national face, prayer.

*Svetlana Mikhailovna Telegina* — bibliographer, researcher of the writings of M. Yu. Lermontov, member of the Moscow Lermontov Society ([svetlanatelegina@yandex.ru](mailto:svetlanatelegina@yandex.ru)).

## Sources and References

1. Annenskiy (1979) — Annenskiy I. F. Yumor Lermontova [Humor of Lermontov]. Annenskiy I. F. *Knigi otrazheniy* [Books of Reflections]. Moscow: Nauka, 1979, pp. 136–140. (In Russian).
2. Belinskiy (1941) — Belinskiy V. G. M. Yu. Lermontov: stat'i i retsenzii [M. Yu. Lermontov: articles and reviews]. Leningrad, 1941. 264 p. (In Russian).
3. Berdyaev (1918) — Berdyaev N. *Sud'ba Rossii. Opyty po psikhologii voyny i natsional'nosti* [The Fate of Russia. Experiences in the psychology of war and nationality]. Moscow: G. A. Leman & S. I. Sakharov Publ., 1918. 240 p. (In Russian).
4. Chernyaev (1901) — Chernyaev N. I. Lermontov. Chernyaev N. I. *Neobkhodimost' samoderzhaviya dlya Rossii, priroda i znachenie monarkhicheskikh nachal. Etyudy, stat'i i zametki* [The necessity of autocracy for Russia, the nature and significance of monarchical principles. Etudes, articles and notes]. Khar'kov, 1901, pp. 345–349. (In Russian).
5. Dostoevskiy (1877) — Dostoevskiy F. M. *Prestuplenie i nakazanie. Roman v shesti chastyakh s epilogom* [Crime and Punishment. A novel in six parts with an epilogue]. 4th ed. Saint-Petersburg: Tipografiya brat'ev Panteleevykh, 1877, vol. II, 318 p. (In Russian).
6. Durylin (2006) — Durylin S. N. *V svoem uglu* [In my own corner]. Comp. and comm. by V. N. Toropova. Moscow: Molodaya gvardiya, 2006, 890 p. (In Russian).
7. Durylin (1916<sup>a</sup>) — Durylin S. N. *Lik Rossii. Velikaya voyna i russkoe prizvanie: lektsiya, chitannaya v 1914–16 g. v Moskve, Kostrome i Rybinske* [The Face of Russia. The Great War and the Russian vocation: a lecture read in 1914–16 in Moscow, Kostroma and Rybinsk]. Moscow: Tvorcheskaya mysl', 1916, 47 p. (In Russian).
8. Durylin (1916<sup>b</sup>) — Durylin S. N. *Rossiya i Lermontov. (K izucheniyu religioznykh istokov russkoy poezii)* [Russia and Lermontov. (To the study of the religious origins of Russian poetry)]. *Khristianskaya mysl'*, [Kiev,] 1916, vol. 2 (febr.), pp. 137–150; vol. 3 (march), pp. 114–128. (In Russian).
9. Durylin (1914) — Durylin S. N. *Sud'ba Lermontova* [The Fate of Lermontov]. *Russkaya mysl'*, 1914, no. 10 (oct.), pp. 1–30. (In Russian).
10. Durylin (2016) — Durylin S. N. *Troitskie zapiski. Dnevnik 1918–1919 gg.* [Troitsk notes. Diary of 1918–1919]. *Nashe nasledie*, 2016, no. 117, pp. 82–104. (In Russian).
11. Eykhenbaum (1924) — Eichenbaum B. M. *Lermontov: Opyt istoriko-literaturnoy otsenki* [M. Lermontov: Experience of historical and literary evaluation]. Leningrad: Gosudarstvennoe Izdatel'stvo, 1924, 168 p. (In Russian).
12. Fel'zen (1999) — Fel'zen Yu. B. Iz «Pisem o Lermontove» [From “Letters on Lermontov”]. *Fatalist. Zarubezhnaya Rossiya i Lermontov* [Foreign Russia and Lermontov]. Moscow: Russkiy mir, 1999, pp. 31–70. (In Russian).
13. Frolov (1987) — Frolov P. A. *Lermontovskie Tarkhany* [The Lermontov Tarkhans]. Saratov, 1987, 280 p. (In Russian).
14. Il'in (1999) — Il'in V. N. Pechal' dushi mladoy (M. Yu. Lermontov) [The Sadness of the Young Soul (M. Yu. Lermontov)]. *Fatalist. Zarubezhnaya Rossiya i Lermontov* [Foreign Russia and Lermontov]. Moscow: Russkiy mir, 1999, pp. 20–30. (In Russian).
15. Il'in (2009) — Il'in V. N. M. Yu. Lermontov [M. Yu. Lermontov]. Il'in V. N. *Arfa Davida: religiozno-filosofskie motivy russkoy literatury* [Harp of David: religious and philosophical motifs of Russian literature]. Saint-Petersburg: Russkiy mir, 2009, pp. 76–90. (In Russian).
16. Khomyakov (1988) — Khomyakov A. S. *Pis'mo v Peterburg* [A Letter to Petersburg]. Khomyakov A. S. *O starom i novom: stat'i i ocherki* [About the old and new: articles and essays]. Moscow, 1988, pp. 70–81. (In Russian).
17. Khomyakov (1900) — Khomyakov A. S. *Poln. sobr. soch.: v 8 t.* [Full Collected Works. In 8 vols]. Moscow, 1900, vol. 4, 428 p. (In Russian).
18. Klyuchevskiy (1990) — Klyuchevskiy V. O. Grust': Pamyati M. Yu. Lermontova [Sadness: In memory of M. Yu. Lermontov]. Klyuchevskiy V. O. *Istoricheskie portrety. Deyateli istoricheskoy mysli* [Historical portraits. People of historical thought]. Moscow: Pravda, 1990, pp. 427–444. (In Russian).

19. Lermontov (1989) — *M. Yu. Lermontov v vospominaniyakh sovremennikov* [M. Yu. Lermontov in the memoirs of his contemporaries]. Moscow: Khudozh. lit., 1989, 672 p. (In Russian).
20. Lermontov (1979) — Lermontov M. Yu. *Sobr. soch.: v 4 t.* [Collected Works. In 4 vols.]. Moscow: Nauka, 1979–1981, vol. 1, 656 p. (In Russian).
21. Pletnev (1877) — Pis'ma P. A. Pletneva k D. I. Koptevu (1844–1846) [Letters from P. A. Pletnev to D. I. Koptev (1844–1846)]. *Russkiy arkhiv*, 1877, no. 12, pp. 357–374. (In Russian).
22. Panarin (2005<sup>a</sup>) — Panarin A. S. N. V. Gogol' kak zerkalo russkogo stranstviya po dorogam istorii [N. V. Gogol as a mirror of the Russian wanderings along the roads of history]. Panarin A. S. *Russkaya kul'tura pred vyzovom postmodernizma* [Russian culture before the challenge of postmodernism]. Moscow: Institut filosofii RAN, 2005, pp. 112–146. (In Russian).
23. Panarin (2005<sup>b</sup>) — Panarin A. S. Zaveshchanie tragichestskogo romantika [Testament of a tragic romantic]. Panarin A. S. *Russkaya kul'tura pred vyzovom postmodernizma* [Russian culture before the challenge of postmodernism]. Moscow: Institut filosofii RAN, 2005, pp. 61–111. (In Russian).
24. Rezykh (2010) — Rezykh T. N. «Ishchushchiy Grada»: neoplatonicheskie motivy v rabotakh S. N. Durylina 1910-kh gg. [“The Seeker of the City”: Neoplatonic motives in the works of S. N. Durylin in the 1910s]. *Sergey Durylin i ego vremya: Issledovaniya. Teksty. Bibliografiya: v 2 kn. Kn. 1: Issledovaniya* [Sergey Durylin and his time: Studies. Texts. Bibliography: in 2 books. Book 1: Studies]. Comp. and ed. by A. Reznichenko. Moscow, 2010, pp. 282–298. (In Russian).
25. Reznichenko (2010<sup>a</sup>) — Reznichenko A. I. S. N. Durylin i M. Yu. Lermontov: opyt postanovki problemy [S. N. Durylin and M. Yu. Lermontov: the experience of posing the problem]. *Lermontovskie chteniya — 2009: Sb. statey* [Lermontov Readings — 2009: articles]. Saint-Petersburg, 2010, pp. 201–210. (In Russian).
26. Reznichenko (2010<sup>b</sup>) — Reznichenko A. I. Sergey Durylin: proekty i nabroski (k rekonstruktsii landshafta) [Sergey Durylin: projects and sketches (for landscape reconstruction)]. *Sergey Durylin i ego vremya: Issledovaniya. Teksty. Bibliografiya: v 2 kn. Kn. 1: Issledovaniya* [Sergey Durylin and his time: Studies. Texts. Bibliography: in 2 books. Book 1: Studies]. Comp. and ed. by A. Reznichenko. Moscow, 2010, pp. 426–487. (In Russian).
27. Telegina (2014) — Telegina S. M. S. N. Durylin — issledovatel' tvorchestva M. Yu. Lermontova [Sergei Durylin: a Scholar of M. Y. Lermontov's Works]. *Khristianskoe chtenie*, 2014, no. 5, pp. 169–199. (In Russian).
28. Telegina (2017) — Telegina S. M. Lichnost' i tvorchestvo M. Yu. Lermontova v vospriyatii arkhimandrita Konstantina (Zaytseva) [The Person and Work of Mikhail Lermontov as Perceived by Archimandrite Constantine (Zaitsev)]. *Khristianskoe chtenie*, 2017, no. 2, pp. 234–251. (In Russian).
29. Telegina (2016) — Telegina S. M. Lichnost' i tvorchestvo M. Yu. Lermontova v vospriyatii P. P. Pertsova [The Person and Works of Mikhail Lermontov as Viewed by Pyotr Pertsov]. *Khristianskoe chtenie*, 2016, no. 3, pp. 276–317. (In Russian).
30. Toropova (2014) — Toropova V. N. *Sergey Durylin: Samostoyanie* [Sergey Durylin: Self-standing]. Moscow: Molodaya gvardiya, 2014, 349 p. (In Russian).
31. Vigel' (1999) — Vigel' F. F. Pis'mo k N. V. Sushkovu v Simbirsk. 1840 [A Letter to N. V. Sushkov in Simbirsk. 1840]. Shchegolev P. E. *Lermontov. Vospominaniya, pis'ma, dnevniki* [Lermontov. Memories, letters, diaries]. Moscow: Agraf, 1999, p. 366. (In Russian).
32. Viskovatov (1987) — Viskovatov P. A. *Mikhail Yur'evich Lermontov. Zhizn' i tvorchestvo* [Mikhail Yurievich Lermontov. Life and Works]. Moscow: Sovremennik, 1987, 494 p. (In Russian).
33. Zaytsev (2000) — Konstantin (Zaytsev), arkhim. Lermontov. K 150-letiyu rozhdeniya [To the 150th anniversary of birth]. Konstantin (Zaytsev), arkhim. *Chudo russkoy istorii* [Miracle of Russian History]. Comp., ed. and auth. of Preface S. V. Fomin. Moscow: NTTs Forum, 2000, pp. 698–725. (In Russian).