

Т.Н. Резвых

РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА В ПРОЗЕ И ПОЭЗИИ СЕРГЕЯ ДУРЫЛИНА

Статья посвящена анализу проблемы соотношения религии и культуры в художественном творчестве С.Н. Дурылина. Анализируется специфический подход мыслителя к сущности христианской культуры. Предпринимается попытка последовательного анализа элементов онтологии, антропологии и эсхатологии как составных частей философии культуры. Рассматривается онтологическая модель, построенная в платоновском и платиновском ключе разделения бытия на два уровня: подлинный и неподлинный. Ставятся проблемы соотношения духа и тела, идеи и материи, самости и личности. Человек в рамках этой парадигмы осмысливается с точки зрения борьбы ангела и беса, земная реальность — с точки зрения соотношения бытия и небытия, история — с точки зрения осуществления в ней бытия. Особую роль играет у Дурылина мифологема Святой Руси как «бытия» России в ее исторической перспективе. В статье анализируются различные варианты эсхатологии, предлагаемые С.Н. Дурылиным.

Ключевые слова: христианская культура, религиозный опыт, народная культура, вера, эсхатология, историософия, язычество, самость, душа.

Корпус художественных произведений священника, писателя, искусствоведа, фольклориста Сергея Николаевича Дурылина (1886–1954) не слишком велик. Большая часть его прозы уместилась в один том¹. Это цикл «Рассказы Сергея Раевского» (1913–1923), рассказы «Сладость ангелов» (1922), «Четвертый волхв» (1923), «Роб-Рой» (1924), «Сирень» (1925), повести «Хивинка», «Сударь-кот» (1924), хроники «Колокола» (1928), «Чертог памяти моей» (1928). Дурылин — автор стихотворных циклов «Бесы разны» (1912–1924), «Ве-

Т.Н. Резвых — кандидат философских наук, доцент кафедры новых технологий в гуманитарном обучении Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, научный сотрудник Мемориального Дома-музея С.Н. Дурылина (hamster-70@mail.ru).

¹Дурылин С.Н. Рассказы, повести и хроники / Сост., вступ. статья и коммент. А.И. Резниченко, Т.Н. Резвых. СПб., 2014 (далее сокращенно: Дурылин-1). В том не вошли некоторые не найденные ко времени подготовки тома произведения (скажем, рассказ «Недоморок» и неоконченный роман «Сухая тень»), а также рассказы «В те дни» (ранее опубликованный в «Московском журнале» (№8. 1991. С. 20–27)) и «Николин труд» (1927) (опубликованный в книге «Я никому не пишу так, как Вам...»: Переписка С.Н. Дурылина и Е.В. Гениевой. М., 2010. С. 451–471). Появление новых, неизвестных пока исследователям, произведений не исключено. Сам Дурылин писал в 1928 г., начав работу над «Колоколами»: «Вы думаете, я деютирую романом? Милый друг, у меня *три тома*, не меньше, печатных, накопилось повестей и рассказов: первые писаны еще в 1909 г. Есть и небольшой роман (1924 г.)» (Там же. С. 147).

нец лета» (1910–1924)², «Христос Воскресе» (1930) и др. К этой потаенной прозе и поэзии близко примыкают записки мемуарно-дневникового характера «В своем углу» (1924–1942), воспоминания «В родном углу» (1939–1954), немногочисленные дошедшие до нас дневники «Олонецкие записки»³, «Абрамцевские записки» (1917)⁴, «Оптинский дневник» (1918)⁵, «Троицкие записки» (1918–1919)⁶, фрагменты дневника 1921–1922 гг.⁷

Дурылинское творчество находится на стыке философии, литературы и фольклористики, образуя историю культуры. Проблема наличия религиозного стержня культуры, «пахучести христианства», как сказал бы Розанов, была важнейшей, главной темой его творчества. В нем Дурылин решал ту же задачу, что и М.А. Новоселов в религиозно-философских работах: вспомнить «забытый путь опытного Богопознания». Но если Новоселов стремился вернуть русскую интеллигенцию к святоотеческой традиции, то Дурылин парадоксальным образом предлагал пристальнее всмотреться в русскую культуру. Как и многие другие неравнодушные к проблемам Церкви современники, он пришел к выводу о необходимости кардинального изменения способа апологетики и даже самого языка христианского просвещения. Несмотря на то, что в собственном смысле слова философом Дурылин не был, им двигал тот же пафос, что двигал и любого русского религиозного философа: мир глубоко секуляризован и необходимо заново начинать христианскую проповедь, опираясь в том числе и на собственный религиозный опыт. Особенность его позиции состоит в том, что, с его точки зрения, светская литература, философия и искусство внесли гораздо больший вклад в христианскую проповедь, чем все «Православные собеседники» и «Душеполезные Чтения» вместе взятые. «Рассказцам» «Благодра-

²Части «Сентябрь» и «Май» опубликованы: «Я никому не пишу так, как Вам...» // Переписка С.Н. Дурылина и Е.В. Гениевой. М., 2010. С. 487–526. См. также: Резниченко А.И. С.Н. Дурылин (Сергей Раевский): к реконструкции ландшафта. «Антропология»: кристаллизация «я». Врожденная формула языка // Дисс. на соискание уч. степ. доктора филос. наук. М.: РГГУ, 2013. С. 279–288; Резниченко А.И. К истории «Несбывшихся событий». Сергей Раевский и его стихотворный цикл «Венец лета». Тезисы доклада // Международная конференция «Маргиналии-2014: границы культуры и текста», Елец (Липецкой обл. России). 5–7 сентября 2014 г. Тезисы докладов / Сост. М.Ю. Михеев, Б.П. Иванюк, А.Г. Кравецкий. М., 2014. С. 90–91.

³Дурылин С.Н. Абрамцевские записки // РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 293.

⁴Там же.

⁵Дурылин С.Н. <Оптинский дневник> // НИОР РГБ. Ф. 872. К. 1. Ед. хр. 31.

⁶Дурылин С.Н. Троицкие записки // Мемориальный архив Мемориального Дома-музея С.Н. Дурылина. КП-2057/1 (далее сокращено: МА ДМД).

⁷Дурылин С.Н. <Дневник> // РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 297.

вова, Световидова, Просвирнина, Крещенского» «жить ½ минуты, а Пушкину — века»⁸. «“Душеполезному собеседнику” всегда только мешало существование Канта, Шеллинга, Фихте и мешало бы существование Ницше, Бергсона и всякого мыслителя, камнем падающего в “душеполезную” тишь да гладь (приравниваемую обычно к “Божьей благодати”, — без всякого, впрочем, на то основания...)»⁹ Сугубо нравоучительная, сухая, не задевающая сердце, семинарская гомилетика своей критикой светской культуры («я всегда думал, что “семинаризм” сыграл в русской культуре (и литературе) роль более печальную, чем “николаевские жандармы”») ¹⁰ наносила вред русскому православию и фактически способствовала распространению атеизма. По мысли Дурьлина, язык «Современника», «Русского слова», «Отечественных записок», язык Белинского, Чернышевского, Михайловского и Скабичевского ничем не отличался от языка «рассказцов елеонских и христорождественских»¹¹ и был «догматическим богословием Макария, вывернутым наоборот»¹². И «Современник», и «Душеполезное чтение» одинаково были журналами позитивистскими, т.е. давали эмпирическую науку вместо богословия. Иронизируя, Дурьлин писал, что и официальное богословие, и шестидесятническая критика издавали один журнал: — «Умозрительное богатство»¹³.

Писатель размышлял о сущности христианской культуры. Тема эта была одной из ключевых в Серебряном веке, но если большинство его деятелей говорили о задаче ее создания в будущем (такова была позиция участников сборника «Вехи» и русских символистов), то Дурьлин, находившийся с середины 1910-х гг. под влиянием леонтьевского пессимизма¹⁴, уже не сомневался, что историческое время ее прошло, что основы сложились в прошлом и остается сохранять то, что есть. Он хорошо знал современные ему исследования по русскому фольклору, ориентированные на вычленение в нем языческих тенденций, и всем своим творчеством полемизировал с выраженной в них мыслью о «двоеверности» русской культуры, с идеей «борьбы христианства и языче-

⁸ Дурьлин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/24. Л. 76.

⁹ Там же. Л. 75.

¹⁰ Там же. Л. 79.

¹¹ Там же. Л. 77.

¹² Там же. Л. 79.

¹³ Там же. Л. 77.

¹⁴ Резвых Т.Н. «Я чувствовал себя как бы внуком — через сына — через о. Иосифа...». Отец Сергей Дурьлин — исследователь творчества К.Н. Леонтьева // Христианство и русская литература. Сб. 7. СПб., 2012.

ства»¹⁵. Верный гносеологии русских славянофилов, Дурылин мыслит русскую культуру как целое с одним-единственным ядром, «общечеловеческими корнями идеализма»: вся тварь имеет свой первоначальный, неповрежденный грехом облик. Согласно этой парадоксальной мысли, носителями христианской культуры для Дурылина была, с одной стороны, русская литература XVIII–XIX вв., а с другой — народная культура. Они тесно связаны друг с другом, первая невозможна и неотделима без второй. Объясняя правнуку Ф.И. Тютчева, пятнадцатилетнему Кириллу Пигареву, эту мысль, Дурылин говорит: «И я говорю о “душе природы” по Тютчеву, по Лермонтову, по Вл. Соловьеву, по Платону... и бросаю мостик к “Лешему”»:

— Ну вот, как есть душа у целой природы, так есть душа у леса, у поля, у моря, даже у волны:

И в море каждая волна
Была душой одарена...

И вот как прадедушка и Лермонтов в это верили с философами, так и простой мужик верит — в “лешаго”, в водяного, в “полевого”: это — души леса, воды, поля...»¹⁶.

Отсюда вывод писателя: язык лучших образцов русской литературы и был языком христианской проповеди. Речь идет не обо всей русской литературе, а только о той ее части, что чувствовала и переживала трансцендентное, невидимое, горнее, что видела не только «бывание», но и «бытие»; о тех писателях, что Дурылин называл «сказочными». «Пушкин — это Бог сжалился над Россией и послал ей солнышко»¹⁷. В русской жизни есть и «завалившиеся избы в деревнях», и «заплеванные хмурые полустанки», и «отвратительный рвотный запах самогона», «махорка», прекрасно объясняющие «Глеба Успенского, Горького и проч.»¹⁸, но есть и Пушкин, и Лермонтов, и Тютчев. «И вот что выходит: если русская литература — это Достоевский, Л. Толстой, Тургенев, Фет, Тютчев, Писемский, Лесков, то все эти “Отечественные»записки”, “Дела”, “Русские слова”, “Русс<кие> богатства”, “Вестн<ик> Европы” — никакого значения в ее истории не имели, ибо там не было Достоевского, Л. Толстого, Фета, Тютче-

¹⁵Таковы исследования представителей мифологической школы — А.Н. Афанасьева, Ф.И. Буслаева, О.Ф. Миллера, А.А. Потебни. Ср. также знаменитую работу: *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества. Б.м., 1913.

¹⁶Дурылин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/9. Л. 13.

¹⁷Дурылин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/21. Л. 154.

¹⁸Дурылин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/3. Л. 10.

ва и др.; если же русская литература — это Златовратский, Слепцов, Шеллер-Михайлов, Омулевич, Решетников; и величайшие русские романы не “Война и мир” и “Преступление и наказание”, а — “Что делать” и “Шаг за шагом”, — то тогда, конечно, значение “Русских богатств” и их предков в истории русской литературы огромно»¹⁹.

Дело в том, что «луг» народной культуры питается теми же корнями, что и «цветник» литературы, — христианством. Описанный во многих дурылинских произведениях сад, переходящий в лес, «гушину», сочетание «роз Афродиты с бедными, смиренными васильками»²⁰, вовсе не метафора, а настоящий символ, отсылающий к устному народному творчеству (историческая песня, духовный стих, былина, колыбельная), в свое время выполнявшему именно задачу христианского просвещения. Подобно саду, где посыпанные песком дорожки в конце концов теряются в лесной чаще, христианская культура есть единая «кошница» для «роз Афродиты, галилейских лилий полевых и русских простых васильков»²¹. Это означает, что православие не вмещается в границы церковных стен, как это видно в русской иконе, сохранившей в себе целый ряд апокрифических сюжетов²²; в языческих мотивах в быту русского крестьянина. Например, Дурылин принимает как должное соединение церковного почитания Ильи пророка, взнесшегося на небо на огненной колеснице, с празднованием Ильинской пятницы, связанным с «громовыми ключами», т.е. с языческим почитанием стихий воды и огня²³. «В свете галилейской правды так нетруден переход от роз к василькам, и так по-новому дороги те и другие. Пышный и яркий цветник по-прежнему насажден и цветет, но благоухает и тихий, в покое и без помощи возросший луг»²⁴. Считая, что в полной мере это соединение осуществил лишь Пушкин, Дурылин, тем не менее, стремился повторить этот пушкинский синтез в своем творчестве. Так, приступая к рассказу о трех бесах, Дурылин писал, что эта история «записана здесь так, как рассказала ее няня, но не ее языком: наш язык немогшее, худосочнее, бедней ее языка, и нечего пытаться применить к его меткости, прихватить его сил, набраться его красочной гушины, этого словесного здоровья, тайна которого нами утеряна навсегда и безвозвратно.

¹⁹ Дурылин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/3. Л. 50.

²⁰ Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов / Сост., вступ. статья и коммент. А.И. Резниченко, Т.Н. Резвых. СПб., 2014. С. 143. (Далее сокращено: Дурылин-2).

²¹ Дурылин С.Н. Луг и цветник. О поэзии Сергея Соловьева // Дурылин-2. С. 143.

²² Дурылин посвятил этой теме статью «Древнерусская иконопись и Олонекский край» (1913).

²³ Максимов С.В. Собр. соч. СПб., 1912. Т. 18. С. 245.

²⁴ Дурылин С.Н. Луг и цветник. О поэзии Сергея Соловьева // Дурылин-2. С. 144.

Остается нам только не лукавить перед прошлым и быть простыми писцами его неумолкших речей и еле слышных слов»²⁵. В силу этого Дурылин ориентировался на жанры духовного стиха, «старинки» (былины), народной песни, щедро включая их мотивы в свою прозу. Писатель стремится максимально сблизить свой язык с народным, насыщая речь «живым словом»: архаическими и местными словами, образами духовных стихов и легендами. Скажем, отец Павел в рассказе «Крестная» держит в доме птиц, из которых больше всего чтит клеста, поскольку «клест на язвы Христовы устремился и стал клювом гвозди жидовские вытаскивать»²⁶, а торговец Петр Петрович утверждает, что нужно «клеста за нетленного угодника почитать, потому что тело у него не гниет»²⁷. Дело объясняется тем, что, «как гласит русская легенда, клест вынул гвоздь из тела распятого Христа и за это стал нетленным. Тело его после смерти не подвержено гниению»²⁸. Русский верующий народ лучше всякого катехизиса может объяснить и сущность христианской веры. Так, вовсе не родители, не приходской батюшка, а кухарка, «неграмотная, “людская” Арина», доносит до ребенка смысл поста («Сладость ангелов»). Поскольку так случилось, что в России мотивы народного христианства в наиболее архаичной, первоначальной форме сохранились в старообрядчестве (скажем, жанр духовного стиха), Дурылин с симпатией относится к старообрядцам и часто вводит в произведения старообрядческие образы: «крест медный, как у староверов» («Крестная»), приказчик, постоянно читающий толстые книги и знающий, что придет Антихрист («Сударь-кот»), «книжник в медных очках», благословенный образ «медного Спаса» («Колокола»), описание службы в беспоповской моленной («Хивинка»).

Дурылин обращается к народному «мифомышлению» и в стихах. В 1913 г. в сборнике «Лирика» под псевдонимом «С. Раевский» он опубликовал стихи «Плачет ветер», «На Руси», «Сорок мучеников», «Св. Серафим Саровский», «Богоматерь» в качестве фрагментов поэтической агиологии русского народа²⁹. Тогда же Дурылин начал писать стихотворный цикл «Венец лета» (на-

²⁵ Дурылин С.Н. Дедов бес // Дурылин-1. С. 133.

²⁶ Дурылин-1. С. 55.

²⁷ Там же. С. 56.

²⁸ Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997. С. 644.

²⁹ Участниками сборника были Ю.П. Анисимов, Н.Н. Асеев, С.П. Бобров, К.Г. Локс, Б.Л. Пастернак, С.Я. Рубанович, А.А. Сидоров, В.О. Станевич. Молодых поэтов объединяло участие в символистском кружке «Молодой Мусагет». Планировался второй сборник лирики, где авторы должны были выступать в качестве переводчиков (Дурылин намеревался перевести католические гимны XII–XIV вв.), но в 1914 г. объединение распалось из-за идейных разногласий.

писаны были части «Светлая седмица», «Сливное дерево», «Покрой покровом», «Кузьма и Демьян»). В цикле «Сливное дерево» — стихи, посвященные прав. Симеону Богоприимцу, «матери-пустыне», правв. Иоакиму и Анне, Крестовоздвиженью, св. князю Михаилу Черниговскому, свт. Димитрию Ростовскому, прп. Сергию Радонежскому, апостолу Иоанну Богослову³⁰. К «Венцу лета» примыкает сборник «Христос Воскресе» (1930) со следующими заглавиями стихотворений: «Святого пророка Захария Серповидца (8 февраля)», «Преподобного Прохора Печерского» (10 февраля)», «Святого священномученика Власия (11 февраля)», «Преподобного Тимофея иже в Символех (21 февраля)», «Преподобного Прокопия Декаполита (27 февраля)», «Преподобного Василия Исповедника (28 февраля)», «Святой преподобномученицы Евдокии (1 марта)», «Алексия Божия человека (17 марта)» «Вербное Воскресенье», «Пасха Господня»³¹. Многие эти стихотворения насыщены мотивами соответствующих духовных стихов.

Народное богословие близко тому, что Дурьлин однажды назвал «детским богословием». Герои целого ряда рассказов вспоминают свой младенческий мистический опыт. Возможно, это связано с влиянием на писателя идей У. Джеймса, бурно обсуждавшегося русскими философами в 1910 году («спор о прагматизме»). Т.А. Буткевич³² пишет, что как-то в 1910 г. Дурьлин «ненадолго заходил к нам и мы с ним обменялись летними впечатлениями, между прочим, поговорили о книге Джеймса “Многообразие религиозного опыта” и о мистицизме вообще»³³. В рассказе «Сладость ангелов» архиерей вспоминает, что в детстве мечтал попасть в алтарь и, услышав однажды, стоя в храме, Богородичен «Сладость ангелов», решил, что это «ангелы служат там, в алтаре, и подается им некая “сладость ангелов”»³⁴. Герой хроники «Чертог памяти моей», маленький Прокопий, видит в церкви Святого Духа в виде голубя: «услышал я над собою ворк голубиный и он меня ободрил и возвеселил. Я оглянулся — и вижу: передо мною воркует голубок небольшой, белый, будто весь в серебре, зоб к в голубизну ударяет, и будто ведет голубок меня за собой»³⁵. Изображе-

³⁰ Дурьлин С.Н. Сливное дерево. Венец лета. Сентябрь-декабрь // МА ДМД. КП-262/8. Л. 14.

³¹ Дурьлин С.Н. Христос Воскресе. Стихотворения. 1930. Томск // МА ДМД. КП-262/10.

³² Татьяна Андреевна Буткевич (1891–1983) — друг юности и многолетний корреспондент С.Н. Дурьлина.

³³ Буткевич Т.А. Воспоминания о Сергее Николаевиче Дурьлине // МА ДМД. КП-611/28. Л. 51.

³⁴ Дурьлин-1. С. 223.

³⁵ Там же. С. 693.

ние Святого Духа в «виде голубине» было запрещено еще VII Вселенским Собором, но, несмотря на это, оно не ушло из иконографии Троицы (икона «Отчество»). Ребенок видит неканоническое, но утвердившееся в народной традиции, а, следовательно, по мысли Дурылина, и истинное изображение Святого Духа. Именно это «детское богословие» «извлекает Божественное из самого простого и ангелов видит там, где они суть, но никому не зримо и недоступны, кроме как действующим богословам»³⁶. Евангельские слова «будьте как дети» трансформируются у Дурылина в простую мысль: Бог живет в детской, еще не оформленной, не воспринявшей «жесточи» бывания, душе человека и народа. «Бог есть. Любовь есть. Дружба есть. Но в руках человеческих они не удерживаются долго. Они испаряются как газ из детского шара, — из оболочки человеческой мысли и слова. Вот почему дети лучше всех знают их: пока они в детских руках, это — начальный период существования шара: он кругл, крепок, прекрасен»³⁷. И только когда «оболочка вянет, сжимается и превращается в тряпку», становится «удобно» «сочинять апологетики»³⁸.

Бог — Тайна, Неведомое, Непостижимое разумом, неизмеримое никакой мерой. Интуиция смиренно сознающего свою беспомощность разума выражена Дурылиным в образе «недомерка», с которым писатель соотносил и себя, и любимых писателей, и всю Святую Русь. Сознание своей непохожести на других, неумение поверять разумом веру отцов — вот что значит быть «недомерком». «Меня любили недомерочные люди, но большие, не мне чета, наделенные силою быть недомерками: Василий Васильевич (Розанов. — Т.Р.), Перцов, Нестеров. Эти — особенно последний — сами сшили на себя и одежду, и обувь, и не пытаюсь найти ее в продаже»³⁹. «Недомерком» называет себя alter ego автора — поппрасстрига Серафим Геликонский в «Колоколах». В «недомерочности», «неправильности», смирении — величие Руси. «Великие гадатели мы, русские люди: все загадываем загадки: к чему, да отчего, а ничего у себя на русской земле не разгадали и сами себя не поймем: кто мы? Куда и откуда? И пред землей своей стоим — землеописания ее не знаем, а загадку знаем: зачем ты, русская земля, — к добру или к худу? Недомерок ты. Людьюми ли недомерена, царями и вождями своими, — или Бог тебя мерил на твое испытание: шире пустил, или в воле твоей сузил, а в просторе далеко развернул? Ничего не знаем»⁴⁰.

³⁶ Дурылин-1. С. 224.

³⁷ Дурылин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/9. Л. 12.

³⁸ Там же.

³⁹ Дурылин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/19. Л. 136.

⁴⁰ Дурылин С.Н. Недомерок // МА ДМД. КП-4318/1. Л. 6.

Главные онтологические категории у Дурьлина: бытие, бывание, небытие. Категория бытия относится к вечному горнему, трансцендентному пребыванию. Бывание — это мирское, не освященное Богом, скудное и горькое земное временное существование. Бывание отражает бытие: «помойная яма — над которой сияют голубые звезды. <...> Вот образ того, что есть на земле»⁴¹. Бывание вследствие замыкания в самом себе приводит к утрате свободы, разрыву онтологической связи с бытием. В таком случае возникает небытие. Существование человека в мире бывания обусловлено грехом, и только память о Боге может придать смысл существованию в бывании. Эта оппозиция близка платиновскому взгляду на соотношение души и тела. С точки зрения Плотина, существование космоса обусловлено погружением Ума (организм идей) в идеальную материю и образованием Мировой души, а затем приходом Мировой души в движение и рождением собственно космоса. Вечный Ум рассеивается на уровне Мировой души, поэтому она существует как временный образ вечного Ума. Ум идеален и бестелесен, а Душа несет в себе материальное начало. Ум — это вечность, собранность, целостность, единство, Душа, а тем более космос — рассредоточенность, разъятость, временность. Он обязан своим существованием соединению образов вечных идей (а не самих идей) и материи. Рождаемое всегда несовершеннее рождающего, поэтому космос есть низший уровень бытия. В результате взаимодействия Мировой души с материей рождаются частные души. По словам Дж. Риста, они «суть странники в умнóм мире, способные к восхождению к областям чистых идей или к нижайшему рабству перед тем, что материально и вторично по отношению к ним»⁴².

Бытие соотносится с идеальным, духовным началом, бывание связано с самостью, с отрывом от почвы, а с другой стороны, оно явно испорчено материей. Для выражения этого мотива Дурьлин развивает специфическое учение об ангелах. Ангельское — это идеальное до погружения в материю, невоплощенное. Отпадение отдельных умов от идеального мира, стремление утвердить свою самость, с точки зрения Дурьлина, является причиной греха⁴³. Значимостью темы воплощения, соединения духа и материи обусловлено обращение Дурьлина к иконописному образу «Ангел Благое Молчание»⁴⁴. Стихотворение 1912 г. с таким заголовком посвящено этой иконе Христа. Она представлена

⁴¹ Дурьлин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/9. Л. 27.

⁴² Рист Дж. Плотин: путь к реальности. СПб., 2005. С. 132.

⁴³ Христианское богословие никогда не рассматривало материю как зло.

⁴⁴ В свое время на этот образ обратил внимание Н.С. Лесков, упомянув его в «Очарованном страннике».

в русской иконе в нескольких близких по иконографии формах. «Спас Благое Молчание — один из иконографических типов Спаса, имеющий несколько названий в зависимости от характера надписи на иконе: в частности “Истинное благое молчание” и “Благое молчание Господь Саваоф”. В первом случае Христос изображается в Ангельском чине как юноша в белой далматике с оплечьем и широкими рукавами, во втором — облаченным в саккос, как Великий Архидиакон. В обоих случаях руки Его сложены и прижаты к груди, за спиной — опущенные крылья. Нимб с восьмиконечной звездой, как у Саваофа. По сторонам — инициалы Иисуса Христа: ИС ХС. Это Ангельский образ Иисуса Христа — Христос до воплощения, Ангел Великого Совета»⁴⁵. Хотя второе название должно подразумевать изображение Бога-Отца, тем не менее существует устойчивая традиция видеть в «Ангеле Благое Молчание» именно Сына. Итак, на иконе изображен молчащий и еще не пришедший в мир Христос. Образ Христа-Ангела Дурылин связывает с тварными ангелами, а их — с человеческими душами.

Категории бытия у Дурылина соответствует ангел, быванию — человек как он есть в реальной жизни, в эмпирии, а небытию — бес. Бытие дает нам Лик реальности, бывание — ее портрет, небытие рисует на жизнь карикатуру. Души по природе своей, по сотворенности в соответствии с образом Божиим, относятся к сфере бытия. Души суть ангелы, чужие для этого мира «печали и слез». В рассказе «Крестная» младенцы умирают вскоре после рождения — их души не хотят жить в этом мире, сразу возвращаются назад. Этот мотив восходит к платоновскому «Федру», в котором описано, как душа «парит в вышине», «если же она теряет крылья, то носится, пока не натолкнется на что-нибудь твердое, — тогда она вселяется туда, получив земное тело, которое благодаря ее силе кажется движущимся само собою; а что зовется живым существом, — все вместе, т.е. сопряжение души и тела, получило прозвание смертного»⁴⁶. Душа, видевшая хотя бы частицу занебесной сущности, т.е. божественного Ума, ни за что ни утратит крылья и не падет. Но если душа «не будет в силах сопутствовать и видеть, но, постигнутая какой-нибудь случайностью, исполнится забвения и зла и отяжелеет, а, отяжелев, утратит крылья и падет на землю, тогда есть закон, чтобы при первом рождении не вселялась она ни в какое животное»⁴⁷. Итак, воплощение души в теле, по Платону, — трагическая случайность. Однако если у Платона ни одна душа не может вернуться на небо раньше десяти

⁴⁵ Филатов В.В. Словарь изографа. М., 1997. С. 213.

⁴⁶ Платон. Федр. 246 b-c // Платон. Собр. соч.: В 4 т. М., 1993. Т. 2. С. 155.

⁴⁷ Платон. Федр. 248 c-d // Там же. С. 157.

тысяч лет, то у Дурьлина все души видят истину на небесах, но некоторые из них не в силах отказаться от небесных видений и поэтому не желают задерживаться в земных телах. В христианском богословии победила креационистская точка зрения (душа творится в момент зачатия) но в доникейский период существовало представление о предсуществовании души (гностики, Климент Александрийский и Ориген). По Оригену, Бог сотворил наперед определенное количество тварей, причем одинаково безгрешными. Но существует свобода воли, одних приведшая к падению, других к совершенству через подражание Богу. Духи сначала жили нематериальной жизнью, и только после падения некоторых из них был сотворен космос. Следовательно, чувственный мир произошел в результате грехопадения. Неотпавшие от Бога души стали ангелами, их воплощение в телах и приводит к рождению людей. Здесь у Дурьлина очевидный оригеновский мотив.

Сущность человека — нематериальное, душа. Совершенная душа отказывается жить в теле. Несчастливая мать нескольких умерших друг за другом младенцев в рассказе «Троицын день» говорит о них: «Они глазком одним в щелочку на Божий свет подсмотрели, и увидеть-то в щелочку им, как мушкам, все равно ничего не пришлось, а все-таки, как увидели, слезами плакали, да назад попросились»⁴⁸. Если же душа задержалась в теле, но не может забыть свою небесную родину, она тоскует, а потом бежит из мира странствовать или в монастырь. В этом же рассказе умерший ребенок зовет мать к себе, и она больше не может существовать в этом падшем мире, хочет куда-то «идти и идти, — на край света идти безостанно...»⁴⁹. Этот мотив можно сопоставить с большим интересом Дурьлина к беспоповской секте бегунов, дружбой с последователями поэта А.М. Добролюбова, восхищением предсмертным бегством Льва Толстого⁵⁰. Пространственное перемещение, бегство, может открыть путь в горный мир. Человек есть ангел, пришедший в этот мир и стремящийся обратно. Не случайно одним из любимых стихотворений Дурьлина был именно лермонтовский «Ангел». «Душа» у Дурьлина онтологически связана с ангелом.

В христианской антропологии, начиная с Нового Завета, святой нередко сопоставляется с ангелом: «А сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят, И умереть уже не могут, ибо они равны ангелам и суть сыны Божии, будучи сынами воскресения» (Лк 20:36).

⁴⁸ Дурьлин-1. С. 57.

⁴⁹ Там же. С. 107.

⁵⁰ Дурьлин С.Н. Бегун // Дурьлин-2. С. 808–810.

Эпитеты «равноангельский» и «ангелоподобный» часто применяются к Адаму, и к монашеству⁵¹, первый из терминов обычен для акафистов. В написанном во Владимирской тюрьме фрагменте «Об ангелах» (1922) Дурьлин приводит сначала эпизод из книги Товита о благодатной помощи ангела Божия (Тов 12), а затем из прп. Иоанна Лествичника: «70. Кто победил тело, тот естество победил; победивший же естество, без сомнения, стал выше естества; а такой человек малым чем, или, если можно так сказать, ничем не умален от Ангел (Пс 8:6)». Дурьлин полагает, что Христос не только потому принимает образ ангела, что сами люди могут иметь образа, быть ангелами во плоти, но и в силу того, что первый человек в раю и был «иным ангелом». Сближение Адама и ангела у Дурьлина не означает ни онтологического тождества их сущностей (как это было у Я. Бёме), ни символического замещения Адама ангелом (Адам лишь «словно» ангел), оно основывается на подлинном *нетлении* обоих, возможности *Богообщения* для обоих, с другой стороны, их сотворенности по одному образу Божию⁵². Для Дурьлина исходное, райское состояние заключается в великолепной собранности сил», «неразложимой существенной цельности»⁵³. Это — равноангельское состояние. Далее в «Об ангелах» Дурьлин называет человека в этом, райском, состоянии «первой зари второй светлостью»⁵⁴. Этот образ «второго света» в богослужении прилагается к апостолам, как к первым святым, первым, стяжавшим второй свет. Так, первоверховные апостолы суть «светы вторья Твоея светлости, и молния блещаяся, апостолы и ученики Твоя»⁵⁵, апостол Иуда, брат Господень — «свет вторый первого сияньми сообразуясь, досточудне»⁵⁶. Отождествление святого и ангела, появившееся у Дурьлина впервые в дневнике «Троицкие записки», также восходит к церковной традиции. Эпитет «второй свет» применяют к ангелам не только блаж. Августин, но и свт. Григорий Богослов. Последний в «Слове на Богоявление» прямо указывает на равенство человека и ангела: «Художническое Слово созидает <...>

⁵¹См. напр.: *Киприан (Керн), архим.* Антропология свт. Григория Паламы. М., 1996. С. 353–385.

⁵²Это утверждал уже прп. Иоанн, который особо подчеркивал сродство человека и ангелов, например, в том, что ангелы обладают свободной волей, могут изменяться к добру или злу. См.: *Иоанн Дамаскин, св.* Точное изложение православной веры. СПб., 1894. С. 118.

⁵³Дурьлин-2. С. 539.

⁵⁴Там же.

⁵⁵30 июня. Канон. Стихира на хвалитех. Глас 4.

⁵⁶19 июня. Канон. Глас 1. Песнь 1. 30 июня. Стихира на хвалитех. Глас 4. Седален. Глас 4; 19 июня. Канон. Глас 1. Песнь 1; 11 июля. Канон. Глас 7. Песнь 5. См. также каноны 30 апреля, 9 октября, 16 ноября, 30 ноября и др.

как бы некоторый второй мир — в малом великий; поставляет на земле иного Ангела, из разных природ составленного поклонника, зрителя видимой твари, таинника твари умосозерцаемой, царя над тем, что на земле, подчиненного горнему царству, земного и небесного, временного и бессмертного, видимого и умосозерцаемого, ангела, который занимает средину между величием и низостью, один и тот же есть дух и плоть — дух ради благодати, плоть ради превозношения, дух, чтобы пребывать и прославлять Благодетеля, плоть, чтобы страдать, и страдая припоминать и поучаться, сколько щедрен он величием; творить живое существо, здесь предуготовляемое и преселяемое в иной мир, и (что составляет конец тайны) через стремление к Богу достигающее обожения»⁵⁷. Описывая положение Адама в раю, систематизатор и последователь свт. Григория, прп. Иоанн Дамаскин, ставит Адама очень близко к ангелам: в раю человеку было дано одно дело с ангелами, и Адам мало отличался от ангелов, если телом находился в земном раю, душою — в мысленном, «Бога имея свои жилищем и Его также имея своим славным покровом, и будучи облечен Его благодатию, и наслаждаясь одним только сладчайшим плодом: созерцанием Его, подобно тому как какой-либо иной Ангел, — и питаюсь этим созерцанием, что именно, конечно, и названо достойно древом жизни»⁵⁸. В гомилиях свт. Григория Паламы ангелы сотворены ради нас⁵⁹, пост превращает людей в ангелов⁶⁰. Итак, богословие усваивает и святому, и человеку вообще именование «инога ангела». Это, в сущности, образное сравнение позволяет Дурьлину искать прямую онтологическую связь между человеком и его ангелом-хранителем. Человек в своем первоначальном, замысленном Богом, неповрежденном грехом, состоянии, неотрывен от своего ангела-хранителя. После же грехопадения «это, утерянное, но не исчезнувшее “я” его и есть его *ангел-хранитель*, “хранящий” его от окончательного распада, от гееннского разложения на несущие “я” в бесконечности их дробления и, несмотря на свое самоутверждение, не имеющего никакого действительного бытия, и даже бывания»⁶¹. Ангел-хранитель в том виде, как он понимается Церковью, есть иное бытие образа Божия, затемненного в результате грехопадения. Поскольку Христос принимал вид ангельский («Ангел

⁵⁷ Григорий Богослов, свт. Собрание творений: В 2-х т. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. Т. 1. С. 527. Ср.: Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение православной веры. СПб., 1894. С. 118.

⁵⁸ Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение православной веры. СПб., 1894. С. 148.

⁵⁹ Палама Григорий, свт. Беседы (Омилии) / Пер. с греч. архим. Амвросий (Погодин). Монреаль, 1965. С. 32.

⁶⁰ Там же. С. 79.

⁶¹ Дурьлин С.Н. Об ангелах // Дурьлин-2. С. 540.

Благое Молчание»), а человек сотворен по образу Божию, для Дурылина оказывается возможным связать человека и ангела. Образ Божий в человеке есть его подлинное «я», в падшем состоянии отрывающееся от человека и становящееся его ангелом-хранителем. Эта модель человека, с одной стороны, онтологически сближает человека и ангелов, с другой же стороны, отчетливо их разделяет, помогая обосновать вполне традиционную для святых отцов мысль об особом призвании человека в космосе. Итак, в человеке живет ангел, вокруг которого центрирована личность.

Однако, человек у Дурылина не является чем-то целым, единым, он разрезан надвое. Лучшее в человеке — ангельское, худшее — бесовское. В человеке живет не только ангел, но и бес. «Образы вечного бытия» Божия помрачены в человеке грехопадением. Произошло как бы *затмение* существа, определенного к бессмертию, призванного светиться светом от вечного Света»⁶². Действующие лица рассказа «Жалостник» видят роспись в покоях настоятеля монастыря: «Она изображала лестницу, соединявшую земной шар в виде глиняного комка с райской оградой на синем фоне. По лестнице взбирался вверх монах, а огромный седой седобородый чорт крючком тянул его за мантию вниз. Ангел сверху протягивал руку монаху, но рука не доставала до него»⁶³. На традиционном изображении видения прп. Иоанна Лествичника наверху лестницы Христос протягивает руку самому прп. Иоанну, держащему в руках свиток «Лествицы», бесы крючьями сталкивают монахов вниз, а группа ангелов бездействует, скорбно смотря на падающих монахов. У Дурылина же речь идет именно о борьбе ангела и беса в душе человека. Для него, несколько лет мечтавшего о монашестве и готовившегося к нему, была важна идея монашеских искушений. Поэтому тема духовной брани в его творчестве — одна из ключевых: «А монашеские бесы самые злые: налягут на сердце человеческое — корой обрастет: звериным мохом подернется»⁶⁴.

Дурылин прибегает к концепции возникновения зла в результате отрыва «я» от своей онтологической первоосновы (Я. Бёме, Ф. Баадер, В.Ф.Й. Шеллинг, Н.А. Бердяев) (хотя у Дурылина, разумеется, нет никакой метафизики божественной *Urgrund*, и потому прямой онтологизации зла не происходит). Как только «я» воображает себя вполне самодостаточным, забывает о своей почве, мгновенно происходит извращение его природы, грехопадение, «я» мгновенно

⁶² Дурылин С.Н. Об ангелах // Дурылин-2. С. 539.

⁶³ Дурылин-1. С. 66.

⁶⁴ Дурылин С.Н. Недомерок // МА ДМД. КП-4318/1 Л. 3.

превращается из ангела в Яшку⁶⁵. Особенностью дурьлинской антропологии является та мысль, что после грехопадения началась брань не между человеком и бесом, а между ангелом и бесом, стремящимся окончательно занять место ангела и завладеть желаниями, действиями, всею жизнью человека⁶⁶. «“Хлеб ангел Божий сеял, ангел дождем поил, ангел и житницу хранил, – а ты ногами, милый, попираешь”. Это Арина надо мной стояла, черная, “людская” кухарка. Я остановился и слезы осеклись. “Как ангел сеял?” — спрашиваю. — “А так, незримо”. — “А мужик?” — “А мужик только семена бросал”. — “А кто ангела видел?” — “А кто свят; кто ангельский хлеб ест”. — “А какой ангельский?” — “А животный”»⁶⁷. Ангел-хранитель есть ядро, вокруг которого прирастает личность, зерно, из которого она возникает в ситуации падшего мира. По мысли Дурьлина, семена высшего в нас может посеять только ангел, посланец горнего мира. «“Человеческого” нет: оно или в Божие или в бесово входит, и часто мы мир Божий и человека видим в Божией оболочке: оттого мерзит мир, ненавистен человек. А на самом деле — ненавистен не мир и не человек, а бес»⁶⁸. В «детском богословии» «вовсе Яшки нет: там не Яшка, там Ангел богословствует и предлагает нам снедь “ангелов сладость”»⁶⁹. Ангелу противодействует бес.

Мотив духовной брани присутствует в дурьлинской прозе, начиная с «Рассказов Сергея Раевского». Признаки бесовского одержания: пустота, муть, лень, скука, нелюдимость, бессонница, шум, мышиная возня. Трилогия «Три беса» («Дедов бес» (1918–1919), «Бабушкин бес» (1921), «Гришкин бес» (1923)) посвящена борьбе ангела и беса за душу человеческую. Рассказ «Дедов бес» несет в себе аллюзии из «Пиковой дамы» Пушкина, однако завершается изживанием карточной страсти, победой над бесом. Бес мучит дедушку рассказчика — Патрикия Древлянинова. Помощь приходит от чтимого в Москве юродивого⁷⁰. Избавиться от зеленого карточного беса помогли кресты, которыми слуга Пафнutyч отметил все предметы в комнате, и многократное чтение псалма «Живый в помощи Вышнего». В конце концов, герой покидает Москву, посе-

⁶⁵ Дурьлин С.Н. Сладость ангелов // Дурьлин-1. С. 227–229.

⁶⁶ Об этом пишет архиеп. Василий (Кривошеин) в работе «Ангелы и бесы в духовной жизни»: «весьма замечательно, что наша духовная борьба очень редко изображается как сражение ангелов с бесами, но обычно как война человека с сатаной» (Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды. 1952–1983. Нижний Новгород, 1996. С. 73).

⁶⁷ Дурьлин С.Н. Сладость ангелов // Дурьлин-1. С. 224–225.

⁶⁸ Дурьлин С.Н. Троицкие записки // МА ДМД. КП-2075. Л. 8.

⁶⁹ Дурьлин С.Н. Сладость ангелов // Дурьлин-1. С. 228.

⁷⁰ А.И. Резниченко считает, что прототипом юродивого послужил Иван Яковлевич Корейша.

ляется в деревне, уезжает на богомолье и не возвращается из него: «нарочный-послушник прискакал из знаменитого в летописях нашего края пустынного монастыря с известием, что дедушка скончался от сильнейшей простуды, успев принять перед смертью постриг от монастырского старца»⁷¹. Здесь содержится отсылка к концу жизни и к смерти К.Н. Леонтьева, принявшего постриг от прп. Амвросия Оптинского в Оптиной пустыни и скончавшегося от простуды через несколько месяцев после пострижения, в гостинице Троице-Сергиевой лавры. Героиня второго рассказа триптиха, бабушка, погибает, одержимая бесом любовной тоски по умершему мужу; Григорий из «Гришкина беса», умеющий «выводить» крыс игрой на дудочке, доводит девушку Оганю до самоубийства и сам погибает. Народное христианство учит: «с правой стороны у каждого человека ангел стоит, а с левой — бес; ангел близко, а бес далеко»⁷². Герой рассказа «Недомерок», ребенок, верит, что «ангел поет, а бес лает на звезду небесную, когда ангел ее по небу с песней несет и людям ею путь освещает»⁷³.

Расщепление человека, разъединение «внутреннего» и «внешнего» человека есть и отвлечение ума от Бога, и отделение ангельского от человеческого, которое кладет начало непрерывной борьбе между ангелом и бесом внутри человеческой личности. Анна Ефимовна, героиня рассказа «Крестная», дающая явиться на свет ангелам, но искушаемая полуденным бесом (страстью тоски), перед смертью просит принести ей моченой морошки. Такова была и предсмертная просьба Пушкина, который, с точки зрения Дурылина, «Бога и чёрта соединил»⁷⁴. В биографиях писателей Дурылин искал тип «кающегося грешника», отсюда его любовь к Лермонтову, Гоголю, Лескову, Леонтьеву, Розанову. У каждого не только свой ангел, но и свой бес: «Гоголь не спит и черта боится, или Достоевский — бродит по комнате ночью, — в туфлях на босу ногу, в халате, злой, зеленый (словно бес. — Т.Р.)...»⁷⁵. Евангельский образ благоразумного разбойника, первым попавшего в рай, писатель считал наиболее адекватным символом смирения и раскаяния, требующих христианского усилия. Ангельский глас внутри нас — это голос совести, и именно благоразумный разбойник отличается

⁷¹ Дурылин-1. С. 149.

⁷² Дурылин С.Н. Недомерок // МА ДМД. КП-4318/1. С. 12. Ср. в народных представлениях: Максимов С.В. Собрание сочинений. Т. 18. СПб., 1912. С. 28.

⁷³ Там же. С. 13.

⁷⁴ Буткевич Т.А. Воспоминания о Сергее Николаевиче Дурылине. 1903–1916 // КП-611/28. Л. 22.

⁷⁵ Дурылин С.Н. Мышь беготня // Дурылин-1. С. 98.

тем «повышенным “пульсом совести” в организме человека», который “и есть христианство”»⁷⁶.

Борьба между ангелом и бесом приобретает особую остроту в момент смерти и во время мытарств. Тема этой борьбы настолько волновала Дурьлина, что он, начиная еще с 1918 года, собирал материалы о смертях самых разных людей. Сохранилась папка материалов с выписками из воспоминаний о смерти Н.В. Гоголя, А.И. Герцена, А.П. Юшневского, А.Я. Бестужева (Марлинского), В.Л. Пушкина, В.Ф. Одоевского, мужиков в 1812 году, собранных для так и не завершенной книги «Как умирают». Характер выписок показывает, что Дурьлина интересовали мистические события, вмешательство неземных сил при смерти. Один листок содержит следующую выписку из воспоминаний Н.Н. Мордвиновой: «Таков же был отец графа Мордвинова (род. 1701 г.) (адмирала, известного деятеля эпохи Александра I. — Т.Р.). “Семен Иванович был ума необыкновенного, нравственности примерной и отличался всеми христианскими добродетелями, кротости нрава был удивительной. Отец мой считал его святым человеком; окружающие его сохраняли к нему безпредельную преданность; прислуга считала душу его столь чистою, что много раз в детстве рассказывали мои нянюшки легенду о его смерти: когда он умирал, так много ангелов окружали его, что когда они улетели с его душою, все окна задрожали”»⁷⁷.

Необходимое единство человеческого «я» на протяжении всей жизни сохраняет память. Память — это, с одной стороны, бытие с Богом лично меня, мое «ангельское» «я», а, с другой стороны, Церковь, объединяющая ангелов, апостолов, мучеников, преподобных, всех живых и мертвых. Что осталось от прежнего меня, от ребенка Жени, размышляет архимандрит (прототипом его послужил близко знакомый С.Н. Дурьлину о. Павел Флоренский, но в нем есть черты и самого автора) в рассказе «Сладость ангелов»: «Помню! Вспоминаю! *Что же это? Чём же, чём же я помню? Чем-то*, очевидно, жёниным, а не моим, что ещё осталось во мне, все-таки во мне. Между мной и Женой есть некая ниточка, — тонкая, о, совсем тонкая! — но если бы ее не было, я не вспомнил бы жёнина “хлеба ангельского”. Эта ниточка — память. <...> Что же это *Помнящее* во мне, — хранящее в себе “хлеб ангельский”? Безумный, безумный: как же я не понимаю этого? — да ведь это так просто — это — моя *бессмертная душа*»⁷⁸. Многие произведения Дурьлина написаны в форме рассказа о прошлом:

⁷⁶ Дурьлин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/17. Л. 119.

⁷⁷ Дурьлин С.Н. Как умирают // МА ДМД. КП-325/1. Л. 21.

⁷⁸ Дурьлин С.Н. Сладость ангелов // Дурьлин-1. С. 233.

«Хивинка», «Сударь-кот», «Недомерок», «Чертог памяти моей». Помнить дни памяти родных — значит не только помнить ушедших, но и их бессмертные души, их ангелов, сам горный мир, беречь онтологическое единство горного и дольного. Беспамятность, забывание приводит мир к отпадению и гибели человека. От нашей памятности зависит и сохранение бытия, мы его непрерывно восстанавливаем, создаем, вечно творим, мы за него отвечаем: «Все гибнет, если уже ни в ком не возбуждает любви к себе. Все разрушается, если перестает вызывать почитание и священный трепет, стоящий у корня бытия: когда он теряет власть и силу, этот корень сохнет, — и вместе с деревом перестают цвести и гибнут от морозов и хрупкие персиковые деревья культуры»⁷⁹.

Человек потерялся в бывании, и найти себя теперь можно только в горном мире. Для ее осуществления в мире дольном служит устав, «чин», «дисциплина». Дурылин нередко цитирует новозаветные слова «вся по чину вам да бывают» (1 Кор 14:40). Мирские уставы (купеческий, военный, семейный) суть символы уставов церковных и монашеских, они — бывание, стремящееся обрести бытие в уподоблении образу. Поэтому хранение обряда обеспечивает сохранение, циклическое воспроизведение бытия, сходное с культом. Оттого в изобилии наполняют произведения Дурылина образы неукоснительно исполняющих церковные и бытовые обряды священников, монахов и купцов, «координирующие» бытие и бывание. Прокопий Иванов Подшивалов, купец, будучи за границей, отмечал в дневнике отсутствие этой координации: «“Николин день”, — пишет прадед, — а здесь никому не ведомо»⁸⁰. В повести «Сударь-кот» Дурылин уподобляет правила работы приказчика в лавке монашеским правилам. Как нельзя брать грязными руками белый шелк, так и будущая послушница должна пройти все монастырские послушания, прежде чем постричься, т.е. предстать перед Христом. Подлинно христианская жизнь должна завершаться монашеством, оттого част у Дурылина образ купца, ушедшего в монахи. Купец Иван Парфеньич Подшивалов из повести «Сударь-кот» умер «в каком-то лесном отдаленном монастыре»⁸¹. Брат прадеда рассказчика из «Сударя-кота» «однажды отправился Андрей Иванов в подгородный захудалый монастырек на богомолье от всех братьев общую пудовую свечу поставить чудотворцу, да и не вернулся с богомолья домой. Года через два в Лукове получили письмо с Афона, извещавшее, что Андрея Иваныча Подшивалова больше не стало, а прибавился в одном

⁷⁹ Дурылин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/10. Л. 4.

⁸⁰ Дурылин-1. С. 279.

⁸¹ Там же. С. 276.

из бедных скитов афонских новопостриженный монах Анфим»⁸². Купец Иван Филимонович Холстомеров («Колокола») в конце жизни оставляет свое купечество и уходит в звонари. Он объясняет сыну, что ничего не нажил к концу жизни, «банкрут». Этот образ купца восходит к евангельским притчам: стяжание богатства подобно стяжанию Царства Небесного («Подобно есть царствие небесное сокровищу»; Мф 13:44), потому купец ищет добрых бисеров («Подобно есть царствие небесное человеку купцу»; Мф 13:46). Купец Иван Павлович Грузов из «Недомерка», ушедший на послушание в монастырь перед смертью, «все жемчуг в бреду искал и руками все шарил, собирал», а затем «пошел купец на иной торг, небесный жемчуг покупать»⁸³. Прототипом этих купцов для Дурьлина был вышедший из купечества прп. Серафим Саровский.

Важнейшая мифологема — Святая Русь, бытием которой держалась Россия. Так, дворянский дом в рассказе «Роб-Рой» (1924) неслучайно «строен из бревен разоренной беспоповщинской моленной»⁸⁴, а дом в Болшево, где Дурьлин жил последние 18 лет своей жизни, был выстроен из бревен хозяйственных построек Московского Страстного монастыря. С образом Святой Руси связана проблематика рая, имеющая три образа: сад, монастырь и град. Это лики Царства Небесного, проросшие Божьи семена, память о Боге, иначе говоря, пути преодоления все увеличивающегося разрыва Бога и мира, «таянья» христианства в мире. Они переплетены друг с другом. Русская пустыня, дремучий лес, Северная Фиваида («постница глухая», «черная риза», «глухая лиственный»), да и вся природа уподобляется в его стихах чудесному Божьему саду⁸⁵.

Господь земной град оборонил, —
Пречистой сад оживил:
Инеи свеялись,
Росы рассеялись, —
Неотцветный цвет
Точит тихий свет,
Херувимский глас
До земли идет —
Градозаступнице славу поет⁸⁶.

⁸² Дурьлин-1. С. 283.

⁸³ Дурьлин С.Н. Недомерок // МА ДМД. КП-4318/1. С. 6.

⁸⁴ Дурьлин-1. С. 366.

⁸⁵ Дурьлин С.Н. Венец лета. Кузьма и Демьян. Стихи духовные // МА ДМД. КП-262/7. Л. 8–12.

⁸⁶ Дурьлин С.Н. Покрой покровом // МА ДМД. КП-262/6. Л. 16.

В стихотворении «Строили каменную Москву...» (1912) изображение Москвы вызывает в памяти икону Симона Ушакова «Насаждение древа Государства Российского»:

Святитель Петр землю копал,
Коренной камень клал —
Потом да трудом
Воздвизал

Но Дурылин уже предсказывает ее гибель:

Покуда Москва стоит —
Строителям славу вестит,
А Москва падет,
Сгинет Третий Рим,
Небесный Иерусалим
Святителям славу вознесет⁸⁷.

Внешние исторические успехи России также обусловлены лишь ее связью со Святой Русью. Своим величием Россия обязана военным, крепким в вере, строгим «отцам солдат» (образ восходит к «полковнику» из поэмы М.Ю. Лермонтова «Бородино»⁸⁸), часто изображаемым Дурылиным («Жалостник», «Дедов бес», «Бабушкин бес», «Колокола»). С ними связана и тема русско-турецких войн как важнейших вех в историческом прошлом России. Мотивы Турции навеяны восточными повестями Леонтьева, но у Дурылина создается амбивалентный образ Турции и Востока в целом. С одной стороны, писатель говорит о «турке, стесняющей путь», изображает одержимого бесами некрещеного «окаяшку» Турку, с другой стороны, губернатор в повести «Сударь-кот» говорит, что «есть только два стоящих народа на свете — русский да турок, а остальные — хлам»⁸⁹. Описывая с любовью «лазоровую бирюзу», «бухарские кунганы, персидские и текинские ковры»⁹⁰, Дурылин, тем не менее, говорит о бухарских купцах как «басурманах», пребыванию русской женщины в тягостном среднеазиатском плену посвящает повесть «Хивинка» (тема восходит к «Очарованному страннику» Лескова). Восток притягателен, но притягателен как нечто дьявольское, нечистое.

⁸⁷ Дурылин С.Н. Покрой покровом // МА ДМД. КП-262/6. Л. 6.

⁸⁸ См.: Дурылин С.Н. К. Леонтьев-художник. Заметки. «Подлипки» // РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 21.

⁸⁹ Дурылин-1. С. 277.

⁹⁰ Там же. С. 281.

Влияние безбожной эпохи Просвещения, символом которого для Дурьлина неизменно является Вольтер, разорвало связь России и Руси. Образ «невера и франкмасона», «кума Вольтерова», поклонника «дряхлого безбожника фернейского», который «всех заезжавших к князю» «заставлял прежде всего отдать глубокий поклон фернейскому мудрецу, а уж потом приветствовать самого князя» («Бабушкин бес»)⁹¹, совершившего обратный культурный поворот от Просвещения к вере отцов, от России к Руси, мы найдем практически в каждом дурьлинском произведении. Писатель в стихотворении «Купец» вспоминал, что и в его родном доме:

Когда-то в доме жил Василий Львович Пушкин,
В амбаре погребен в зерне Вольтеров бюст⁹².

В «Послании старому поэту», написанном 29 октября 1911 г., Дурьлин набрасывает портрет русского поэта екатерининских времен, сменившего Вольтера и Ферней на Псалтирь:

Для вольномыслия ты не был нелюдим:
В сафьянах палевых, с обрезом золотым
Философических хранил ты книг набор,
Беспечной Франции кошунственный собор.
Ты, отходя ко сну, читал, смеясь, Вольтера,
Но отчая в тебе не потухала вера:
Безбожьем оскудев, грозя судом Афею,
Вольтера и Дидро сменял ты на Минею
И блюл рачительно в пяток и среду пост⁹³.

Эта проблема смены или выбора между «Вольтером» и «Минеей», между эстетическим и религиозным, была унаследована С.Н. Дурьлиным от К.Н. Леонтьева⁹⁴.

Дурьлинская антропология, построенная на оппозиции ангела и беса, напрямую связана с эсхатологией. Если ангелы обладают свободой воли, а бесы — отпавшие ангелы, то и бесы ею обладают, а, следовательно, могут спастись.

⁹¹ Дурьлин-1. С. 159, 161.

⁹² Дурьлин С.Н. Купец // МА ДМД. КП-262/17. Л. 8.

⁹³ Дурьлин С.Н. Послание к старому поэту // МА ДМД. КП-262/4. Л. 78.

⁹⁴ См.: Леонтьев К.Н. Письмо В.В. Розанову от 13 августа 1891 // Розанов В.В. Собр. соч. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М., 2001. С. 371–382.

Во всяком случае, молитва за бесов возможна. Скрытая надежда на апокатастасис — тема программного рассказа «Жалостник» и стихотворения «Закрестил меня попик седенький» из цикла «Бесы разные», написанного от имени беса, страдающего от бессилия победить постоянно молящегося «седенького попка» и мечтающего сбежать к кому-нибудь более податливому. В русской мысли мотив всеобщего спасения был не редок. Достаточно вспомнить Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева, Н.Ф. Федорова, о. П. Флоренского и С.Н. Булгакова⁹⁵. Чтение «Жалостника» не оставляет сомнения: в 1915 г., когда был написан рассказ, Дурылин надеялся на всеобщее спасение, хотя нигде впрямую эта идея не высказана. Вскоре, под влиянием идей К.Н. Леонтьева, Дурылин начинает ее критиковать, связывая апокатастасис с «розовым христианством», и выбирая «темное», ориентированное на «страх Божий», христианство Леонтьева. Эта тема была ключевой в дурылинском докладе «Религиозный путь К. Леонтьева» (1921).

Мотив суда связан с оппозицией человека бессловесной твари. Ниспадение человека в сферу быwania произошло «в противоположность остальной твари»⁹⁶. Тварь живет не во времени, а в вечности, человек не в силах причинить ей вред. Природа осталась все тем же райским садом, где птицы «поют небесным гласом», пустыней, молящейся Богу. «Травка с травкой христосуется; от земли пар, как от кадила фимиам, идет к небу»⁹⁷. Февроньюшка из рассказа «Крестная» обладает святой душой (с ней «легкий ангел»), поскольку она пчельница, а пчела — символ божественной чистоты, «чистоту любит». Другой поэтический символ творения, созданного для прославления Бога и служащего Ему, наиболее полное воплощение идеальной твари в мире, — это птицы. Одержимый бесом гордыни Григорий принимался «стрелять в кого попало, перебьет много птицы зря и всякой: кукушек, синиц, дятлов, раз даже соловья убил»⁹⁸. Сад, птицы, пчелы, кошки, тишина — все это образы идеальной твари, координации Бога и человека, образы чувственные, земные, но указывающие на Царство Небесное. Начиная с «Рассказов Сергея Раевского», они не сходят со страниц дурылинской прозы и статей. Это те символы Царства Божия, что хранят

⁹⁵См. напр.: *Гачева А.Г.* Проблема всеобщности спасения в романе «Братья Карамазовы» (в контексте эсхатологических идей Н.Ф. Федорова и В.С. Соловьева) // Роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». Современное состояние изучения / Под ред. Т.А. Касаткиной. М., 2007. С. 226–282.

⁹⁶*Дурылин С.Н.* Об ангелах // Дурылин-2. С. 543.

⁹⁷*Дурылин С.Н.* Сударь-кот // Дурылин-1. С. 329.

⁹⁸*Дурылин С.Н.* Гришкин бес // Дурылин-1. С. 169.

о нем память, как-то связывают нас с Богом в «сохнущем и вянущем Божьем мире»⁹⁹. Они указывают на то, что первобытное, райское, «ангельское» «я» еще присутствует в мире, что насажденные Богом, посеянные им семена не погибли, а продолжают расти. Бог же не простит мучений животных, «на страшном суде Господу весь звериный счет покажет, сколько какой зверь от человека потерпел и слез пролил, и с человека того Господь каждую слезу звериную взыщет...»¹⁰⁰. Страшный суд никого не минует.

Дурылин, однако, нередко давал противоположные ответы на одни и те же вопросы. Эта принципиальная «внесистемность», незавершенность, словно унаследованная от любимого Дурылиным В.В. Розанова, была сознательным выбором мыслителя. О себе он писал в 1928 г., что был лишь «перекресточником», глядевшим на развилках на разные пути и шедшим до нового перекрестка: «Я не в сторону сворачивал, — я просто сворачивал. И шел — до нового перекрестка, до нового поворота... Какой-то и в этом есть путь. Куда-то он ведет. Но это не мне знать. Я — перекресточник. Недомерок и в дороге, как всюду»¹⁰¹. У Дурылина возникает еще один образ конца истории, связанный с легендой о «граде Китеже», ушедшем под воду при приходе безбожного Батыева войска. Подобно Китежу, скрылась под водой и Святая Русь, связь России и Руси разорвалась, слышен только звон китежских колоколов:

И только смутно слышу весть,
Что город, Господу угодный,
Под сенью вод безмолвных есть
И не умолкнул гул подводный¹⁰².

Апокалипсис произошел, связь быwania с бытием нарушилась, потому отныне осталась только незримая Россия, как это описано в дурылинской притче «В те дни» (1922). Святая Русь молится, празднует Пасху, а зримая окончательно погибла.

Самое крупное прозаическое произведение Дурылина — хроника «Колокола». Внешняя история города Темьяна — это история колоколов, появляющихся друг за другом на соборной колокольне, от основания города при Борисе Годунове, и завершается снятием колоколов при большевиках, внутренняя — история России, пребывавшей в единстве со Святой Русью и отпавшей от нее.

⁹⁹ Дурылин С.Н. Сударь-кот // Дурылин-1. С. 270.

¹⁰⁰ Сударь-кот // Дурылин-1. С. 270.

¹⁰¹ Дурылин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/21. Л. 118.

¹⁰² Дурылин С.Н. Эллису // МА ДМД. КП-262/4. Л. 78. Стихотворение датировано 1911 г.

Снятые колокола при попытке их увезти утонули в близлежащем озере, незримая Русь ушла под воду Светлого озера, оставив Россию без благодати. Герои, сохранившие веру в Бога, слышат подводный звон: «И вдруг Испуганная отстранилась на малое расстояние от воды, – и молвила:

— Звон это цельный. В Княжин благовестят, и древний Царев звонит. Не к вечерне это. Ко всенощной звон. В граде Темьяне храмы отверсты, служба идет, а водах — звонница сокровенная. Звон неувядаемый и неприглушимый!

Она протянула от воды и подняла лицо к небу — высокому, синему, золотимому вечеряющим солнцем. Девушки смотрели ей в лицо — со страхом и счастьем, изменившим их бедные и бледные черты.

— Неугасим, неугасим звон града Господня! — воскликнула она, смотря на заходящее солнце. — “Яко глас вод многих и яко глас громов крепких! Радуемся и дадим славу ему”!¹⁰³. Гибель бывания, гибель России неотрывна от смерти народной культуры и литературы: «русской литературы Пушкина-Достоевского песенка спета. Чехов и Розанов были последние: один — от Пушкина, другой — от Достоевского, — оба дошли до входа в Грядущие Катакомбы, — оба, может быть, не зная, что дошли»¹⁰⁴.

Дурылин пишет В.В. Розанову в мае 1918 г., в ответ на полученный 5-й выпуск «Апокалипсиса нашего времени»: «Я думаю с каждым днем чаще, что а<покалип>сис не в том, что померкнет солнце и вострубит архангел, а в том, что земля будет холодна, люди не поделятся куском хлеба с голодным. О, как пусто, холодно и злобно сейчас на земле. Примите меня третьего в Ваше единомыслие по этому поводу с о. Павлом. Люди стали (а не были всегда!) без сердца, но с вежливостью. Эта вежливость: “пожалуйста, поговорите по телефону!” — “Извиняюсь!” (жидовское слово) при всяком случае, но тут же обедает — и полкорочки не уделяет не евшему (это теперь почти всюду есть). Эта вежливость — от Апокалипсиса: голодный корчится на мостовой, прохожий тронул его кончиком пальто: и сейчас — “Извиняюсь!” — но прошел дальше, выживший, “гуманный”. Одновременно с Вашим письмом читал письма Тютчева. В 62 г. — он писал жене: “Наши души слишком одеревенели, и Бог знает, что нужно бы для их пробужденья”. И Вы думаете, что я могу сердиться на Ваши “А<покалипсисы>” и на Вас! Знаете, что я не думаю, — нет, а верю: это больше, чем думаю. — Если б Господь Христос пришел опять сюда, к нам, то могло бы случиться, что 9/10 священников от него отвернулись бы: некогда мол, не до того: у нас де-

¹⁰³ Дурылин-1. С. 685.

¹⁰⁴ Дурылин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/21. Л. 143.

ло, — а В<асилий>В<асильевич>, Ему бы последнюю корочку подал, несмотря ни на какие Ваши “А<покалиписы>”»¹⁰⁵. Это переживание усиливается в годы ссылки (1923–1933), когда писатель все чаще начинает думать о собственной смерти. В написанной в 1926 г. Третьей тетради книги «В своем углу» читаем, что смерть человека — это «тихое-белое — навсегда»¹⁰⁶, за могилой вовсе ничего нет. Дурьлин вслед за Розановым повторяет, что «христианство давно начало таять»¹⁰⁷, он размышляет о конце истории, «об ограниченности исторических кусков, о крае времени, дойдя до которого не можешь уже продолжить его, если не продолжит его “вся твари Создатель, времена и лета в своей власти положивый”»¹⁰⁸, о наступающих к концу времени холоде и пустоте, и снеге. «Вся история есть таяние чего-то. — Всего. Выпал снег. Долго лежал. Начал таять. Тает. Растает. Вот и все. Опять выпадет снег. Опять будет долго лежать. Начнет таять. Стает. Выпадет вновь снег etc»¹⁰⁹. «Жестокость станет нестерпимой жестокостью во всем — жестокостью в мысли, в ощущениях, в слове»¹¹⁰. Но в конце истории Бог никого не станет судить, она закончится холодом и снегом. Продолжается бесконечное, монотонное, безвременное бывание.

И эта версия историософии — все еще не окончательная. В конечном счете, Дурьлин все же не оставляет и надежды на возвращение России к Святой Руси: вместе с Каспаром, Бальтазаром и Мельхиседеком ко Христу пришел и четвертый волхв — русский мужик. Поэтому и в будущем он «выйдет из лесов и найдет путь до этой голубоокой звезды и принесет Родившемуся в эту ночь Дар земли своей»¹¹¹. Возможно, что Русь — не прошлое, а лишь будущее России, ее задание.

Источники и литература

1. Дурьлин С.Н. Рассказы, повести и хроники / Сост., вступ. статья и коммент. А.И. Резниченко, Т.Н. Резвых. СПб., 2014. 863 с.
2. Дурьлин С.Н. В те дни // Московский журнал. 1991. № 8. С. 20–27.

¹⁰⁵ Дурьлин С.Н. Абрамцевские записки // РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 293. Л. 169–170.

¹⁰⁶ Дурьлин С.Н. В своем углу // МА ДМД. КП-265/5. Л. 65.

¹⁰⁷ Там же // МА ДМД. КП-265/14. Л. 20.

¹⁰⁸ Там же // МА ДМД. КП-265/1. Л. 13.

¹⁰⁹ Там же // МА ДМД. КП-265/3. Л. 53.

¹¹⁰ Там же. Л. 15.

¹¹¹ Дурьлин-1. С. 767.

3. «Я никому не пишу так, как Вам...»: Переписка С.Н. Дурылина и Е.В. Геневой. М., 2010. 544 с.
4. Резниченко А.И. С.Н. Дурылин (Сергей Раевский): к реконструкции ландшафта. «Антропология»: кристаллизация «я». Ворожитная формула языка // Резниченко А.И. Генезис и артикуляционные формы языка русской философии (С.Л. Франк, С.Н. Булгаков, А.С. Глинка-Волжский, П.П. Перцов, С.Н. Дурылин): историко-философский анализ. Дисс. на соискание уч. степ. доктора филос. наук. М.: РГГУ, 2013. С. 279–288.
5. Резниченко А.И. К истории «Несбывшихся событий». Сергей Раевский и его стихотворный цикл «Венец лета». Тезисы доклада // Международная конференция «Маргиналии-2014: границы культуры и текста», Елец (Липецкой обл. России). 5–7 сентября 2014 г. Тезисы докладов / Сост. М.Ю. Михеев, Б.П. Иванюк, А.Г. Кравецкий. М., 2014. С. 90–91.
6. Дурылин С.Н. Абрамцевские записки // РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 293. 170 лл.
7. Дурылин С.Н. <Оптинский дневник> // НИОР РГБ. Ф. 872. К. 1. Ед. хр. 31. 68 лл.
8. Дурылин С.Н. Троицкие записки // МА ДМД. КП-2057/.
9. Дурылин С.Н. <Дневник> // РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 297. 8 лл.
10. Дурылин С.Н. В своем углу. Тетради. I–XIV // МА ДМД. КП-265/1-34.
11. Резвых Т.Н. «Я чувствовал себя как бы его внуком — через сына — через о. Иосифа...». Отец Сергей Дурылин — исследователь творчества К. Н. Леонтьева // Христианство и русская литература. СПб., 2012. Сб. 7. С. 257–357.
12. Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов / Сост., вступ. статья и коммент. А.И. Резниченко, Т.Н. Резвых. СПб., 2014. 895 с.
13. Максимов С.В. Собр. соч. СПб., 1912. Т. 18. 295 с.
14. Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997. 912 с.
15. Дурылин С.Н. Сливное дерево. Венец лета. Сентябрь-декабрь // МА ДМД. КП-262/8. 30 лл.
16. Дурылин С.Н. Христос Воскресе! Стихи о весне. Стихотворения. 1930. Томск // МА ДМД. КП-262/10. 12 лл.

17. Буткевич Т.А. Воспоминания о Сергее Николаевиче Дурылине // МА ДМД. КП-611/28.
18. Дурылин С.Н. Недомерок // МА ДМД. С.Н. Дурылина. КП-4318/1.
19. Рист Дж. Плотин: путь к реальности. СПб., 2005. 320 с.
20. Платон. Собр. соч.: В 4 т. М., 1993. Т. 2. 528 с.
21. Киприан (Керн), архим. Антропология свт. Григория Паламы. М., 1996. 433 с.
22. Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение православной веры. СПб., 1894. 465 с.
23. Григорий Богослов, свт. Собрание творений: В 2-х т. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. Т. 1. 598 с.
24. Палама Григорий, свт. Беседы (Омилии) / Пер. с греч. архим. Амвросий (Погодин). Монреаль, 1965. 258 с.
25. Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды. 1952–1983. Нижний Новгород, 1996. 371 с.
26. Дурылин С.Н. Как умирают // МА ДМД. КП-325/1. 92 лл.
27. Дурылин С.Н. Венец лета. Кузьма и Демьян. Стихи духовные // МА ДМД. КП-262/7. 33 лл.
28. Дурылин С.Н. Венец лета. Покрой покровом. Стихи духовные // МА ДМД. КП-262/6. 21 лл.
29. Дурылин С.Н. К. Леонтьев-художник. Заметки. «Подлипки» // РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 21.
30. Дурылин С.Н. Стихотворения // МА ДМД. КП-262/17. 39 лл.
31. Дурылин С.Н. Стихотворения Сергея Раевского // МА ДМД. КП-262/4. 103 лл.
32. Розанов В.В. Собр. соч. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М., 2001. 477 с.
33. Роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». Современное состояние изучения / Под ред. Т.А. Касаткиной. М., 2007. 835 с.