ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА. ФИЛОСОФСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ

Модусы социокультурного развития

ПРИШВИН И ДУРЫЛИН О СВЯТЫХ МЕСТАХ РОССИИ

В.П. ВИЗГИН

Аннотация

Статья посвящена сравнению менталитетов двух русских мыслителей, посещавших в начале XX в. Соловецкий архипелаг с его знаменитым монастырем и Светлое озеро в Заволжье, где религиозное сознание русского народа локализует святой град Китеж, чудесным образом ставший невидимым при приближении к нему войска Батыя.

В начале XX в. Пришвин – прошедший через марксизм народник, с пафосом говорящий о «просвещении народа», западник и антиклерикалист. Но от типичного русского интеллигента его отличает необычный писательский талант, сделавший его имя известным в литературе. В эти годы он испытывает воздействие Ницше и Розанова с их критикой христианства, согласно которой правда жизни – не с религиозной верой, а с прекрасной и необъятной Природой. Но при этом его интересует народная религиозность, и в своих очерках он выступает как исследователь сектантства, использующий художественный метод.

Дурылин, православный интеллектуал, историк церкви, философ, близкий к кругу московских славянофилов, объединенных вокруг книгоиздательства «Путь», выражает свои впечатления от поездки к Светлому озеру в категориях богословия и русской религиозной философии, но его рассказ о поездке туда выразителен и с художественной точки зрения.

Пришвин раскрывается в статье не только как писатель-очеркист и натуралист, но и как мыслитель, не чуждый исторического чутья и, в конце концов, пришедший к пониманию бесценной значимости христианства, а Дурылин предстает не только как историк и богослов, но и как талантливый художник.

Ключевые слова: Пришвин, Дурылин, Соловецкие острова, невидимый град Китеж, русская религиозность, православие и старообрядчество.

Визгин Виктор Павлович – доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора современной западной философии Института философии РАН.

vizgin.viktor@yandex.ru

Цитирование: *ВИЗГИН В.П.* (2017) Пришвин и Дурылин о святых местах России // Философские науки. 2017. № 4. С. 117–128.

В начале XX в. Пришвин по своим социально-политическим взглядам – подправленный марксизмом народник, с пафосом говорящий о «просвещении народа». Перед нами убежденный западник, восхищающийся культурой лютеранской Европы (1).

Но есть в его взглядах одно отличие от подобных убеждений, разделяемых всей предреволюционной интеллигентской средой. Пришвин наделен особым, необычным, только ему присущим поэтическим даром, его всегда ведет личная мечта, в нем дремлет своеобразие мощного писательского таланта, которое в очерках «В краю непуганых птиц» и «За волшебным колобком» уже вполне проявило себя и сделало его имя известным.

Наблюдая и изучая людей, с которыми он встречается в своих путешествиях, Пришвин находит ключ к душе поморов: это ведь, можно сказать, в его духе: крестьяне волны и лодки, мужики моря! Точно так же он понимает и богомольцев, тысячами идущих к Светлому озеру, к святому Китежу: это крестьяне-христиане, ищущие прикосновения к святыне веры своей на берегу легендарного озера. Кажется все социально-этнографические типы и группы, характерные для России, имеют для него своим корнем мужика, крестьянина. Ведь и солдат, скажем мы, это тот же мужик, сменивший плуг на казенную винтовку.

В молодые годы, когда литературная карьера Пришвина только начиналась, он ездил по святым местам России. И вот какой контраст поразил меня. В начале XX в., когда интеллигенция России, казалось, сплошь повязала красные банты, тогда отсутствие у нее глубокого интереса к христианству воспринималось как признак приверженности к ценностям прогресса, цивилизованности, просвещения. Так было в самом начале советизации России, когда страна шла от одной революции к другой. А в финале этого процесса, в годы «оттепели», возникает прямо противоположная ситуация: интеллигентная молодежь свободным выбором сердца и при участии ума, напротив, стучится в двери храма, ищет дорогу к нему, воцерковляется. Тем самым левопрогрессистский антихристианский опыт проделал полный цикл своего развития. Переоценка ценностей произошла как бы сама собой, хотя каждому в отдельности это стоило нелегкой борьбы, долгих поисков, мук сомнений и порой смелых решений.

Приглядимся сначала к тому, какими Пришвин увидел Святые острова – Соловки с их скитами, монастырскую жизнь и богомольцев со всей России. Нас, переживших закат того, рассвет чего захватил молодого Пришвина, поражает, что у него религиозное христианское чувство замерло почти на нуле. Нет ни капли сердечного трепета при приближении к святыне. Веры не чувствуется совершенно никакой. Душа молодого путешественника-очеркиста живет совсем другим – предвкушением встречи с чудесами сказочно прекрасной природы.

Перед нами увлеченный фотограф, искатель небывалого в природе, охотник, собиратель фольклора, географ и, уже бывший, агроном. Но от обычного специалиста, ученого он отличается только одним – у него помимо интереса и уважения к науке детская привязанность к сказке, своенравной мечте, непонятное упрямство мечтать *по-своему*, о своем, быть верным детским фантазиям, которые он уже в гимназические годы не боялся воплощать в жизнь самым бескомпромиссным образом.

Вот он приближается к благословенному Анзерскому острову с Голгофским скитом на нем. Приподнятость души вызывают встреченные там глухарь и олень, а не прикосновение к святыням русского христианства. Никаких религиозно окрашенных эмоций этот благодатно приближенный к Небу остров, у него не вызывает. Поэзия жизни для наблюдательного путешественника-очеркиста – в диких лапландских лесах и горах, при виде которых у него с уст срывается гимн охоте. Охота «для меня, – говорит Пришвин, – это тайна, такая же, как, вдохновение, творчество» [Пришвин 1956, 249]. Не таинство обóжения человека, а охота для него вдохновение! И почему? Да потому, что охота – «это переселение внутрь природы, внутрь того мира, о котором культурный человек стонет и плачет... Я – зверь, у меня все приметы зверя» [Пришвин 1956]. Таково самоощущение человека на охоте: охотник уподобляется дикому зверю, в нем пробуждаются древнейшие, чисто природные инстинкты и силы. Салонные теоретики природного человека (homo naturae) знают это абстрактно, они «стонут» от умственного вожделения по такому состоянию и воспевают его в своем деланном творчестве от Руссо до певца «Заратустры». Пришвин же знал «природного человека» опытно, в полную и живую меру, подойдя, однако, к концу жизни к осознанному отказу от своего «охотопоклонства».

Слава Богу, талантом он не обделен, натура глубокая, ум и глаз острые и цепкие, душа открыта к миру широко и поэтому путем исканий она еще долго будет идти. И куда? Да к Богу же, к христианству, которого в эти молодые годы его душа просто не хочет, увлеченная небывалостью дикой природы и к тому же смущенная революционными идеями и пресытившаяся официальной религиозностью гимназического ее преподавания. Вот яркое свидетельство этой углубленной и самостоятельно ищущей света души. О благословенном Анзерском острове Пришвин оставляет такой отзыв: «Самим богом предназначено это место для спасения души, потому что в этой природе, в этой светлости нет греха. Эта природа будто еще недоразвилась до греха» [Пришвин 1956, 228]. Она светла каким-то особым, несказанно светлым прозрачным светом. Все, кто были там, не могут не согласиться с этой оценкой, не передаваемой словом, сердечно чувствуемой аурой, присущей Анзеру. Натуралисты-географы, люди, как правило, не-

верующие, скажут: да это просто следствие северной широты и морского климата Соловецкого архипелага. И вроде бы слова их уместны. Но в том-то и дело, что переживание анзерской светлости выходит за пределы чисто научного, имманентно-натуралистического его объяснения. Здесь природный план бытия как бы истончается и сквозь него просвечивается что-то тихое, таинственное, небесное, божественное. Да, именно – безгрешное, хочется сказать вместе с писателем. Можно подвести черту и заключить, что в благодатном воздухе Анзера мы встречаемся с китежским светом *преображенной* природы, природы до грехопадения или после ее искупления и восстановления. Есть и другой напрашивающийся на ум образ – природа Анзера по-настоящему *софийна*. Дыхание наше здесь становится «органично, радостно, благодатно», что и значит «софийно» (2).

Но высказав эти поразительно верные для неверующего слова о самой сути анзерской природы, Пришвин делает два шага назад к своим сомнениям, даже к неверию, богоборчеству и антиклерикализму. Он вспоминает то, что слышал от тамошних монахов, и передает свои раздумья таким образом: «Не признают времени... Быть может, это очень высоко... или низко... Свет это или тьма... Не свет это и не тьма, вспоминаются мне слова одного религиозного мыслителя, случайно проснувшиеся во мне, это гроб, и все эти озера, зеленые ели, весь этот дивный пейзаж – не что иное, как серебряные ручки к черной мрачной гробнице» [Пришвин 1956, 228]. Что это за «религиозный мыслитель», слова и идеи которого вдруг явились Пришвину? Сомнений нет, это Розанов, независимо от Ницше высказавший аналогичный вердикт о «сущности христианства»: черная антижизнь! Розанов увлек Пришвина своей апологией «рода» и «земли», что заставляет вспомнить знаменитые слова его европейского двойника, автора «Заратустры», нацеленные против христианской Церкви – «Будьте верны земле, братья!» У Розанова на то была одна глубоко личная причина. Но Пришвин тогда в нее не слишком вникал (3). Его привлекла апология чистой имманентности мировоззрения, активного натуралистического взгляда на мир, звучавшего в его лирической душе гимном вечно живой жизни, исключительно земной, родовой, природной. Это мировоззрение и даже, скорее, мирочувствование оказалось близким его скитальческой, мечтательной, вечно детской душе. Итак, начал он свой рассказ об Анзере за здравие божественно-софийного острова, а кончил богоборческим «заупокоем».

В письме другу, включенном в книгу очерков «За волшебным колобком», Пришвин рассказывает нам о трудностях общения городского интеллигента со священнослужителями. Всем пережившим религиозный поворот знакома неуверенность новообращенного в том, как правильно надо просить благословения у батюшки и т.п. Но если для моих друзей, пришедших к Церкви, эти обряды были

просто некими формальностями, за которыми стояла *вера*, все просветляющая и очищающая, то у него ее-то и не было. Он не скрывает искусственности тона своего общения с главой Голгофского скита, называемого им «строителем», а не настоятелем (скит не монастырь), не скрывает своего притворного поддакивания его благочестивым речам. При этом содержание веры, кажется, его совершенно не интересует. Видимо, внутри себя он уже решил, решил волей и умом: правда (истина) не с христианской Церковью, а с прекрасной, необъятной Природой. Как и всякий «образованный», «культурный» человек своего времени, Пришвин не верит в чудеса религиозные, переживая чувство чудесного только при встрече с природой, при одном лишь предвкушении прикосновения к ее таинствам. С самого детства Пришвин искал «дивную свободную жизнь» [Пришвин 1956, 252] и вот теперь нашел ее, но не на святых Соловецких островах, а в своих охотничьих скитаниях по трудно проходимым, пустынным лесам среди гор и озер Лапландии.

Трудно не заметить одного сходства между Пришвиным и Дурылиным, которых мы как-то незаметно для нас самих стали сопоставлять друг с другом. Оба писателя – выходцы из купечества. Правда, Дурылин происходил из семьи потомственных купцов, живших в Москве, хотя далекие корни его были в Калужской губернии. Пришвин же хотя и происходил из купцов, но жил в детские годы в семейном имении под Ельцом, где ему открылись русская природа и деревня черноземной полосы. Оба стали искателями правды, путешествовавшими с исследовательски-писательскими целями по тем же самым, причем точь-в-точь тем же самым местам, что уже бросается в глаза и дает очевидное основание для их сопоставления.

Действительно, в 1907 г. Пришвин ездил на Соловки, а также в Лапландию и на Мурманский берег к поморам, а потом в Норвегию. В 1911 г. Дурылин ездил по тому же самому маршруту на русский Север (Архангельск – Соловки – Кандалакша – Лапландия) (4), а летом 1912 г. он ездил, как до него в 1908 г. Пришвин, на Светлое озеро в Заволжье в Нижегородскую губернию. Иными словами, спустя четыре года пришвинские путешествия буквально были повторены Дурылиным. Как и Пришвин, Дурылин впоследствии путешествовал и в Олонецком крае. Как и Пришвина, Дурылина Север привлекал, как он говорит, «неудержимо». Одно время он даже подписывался под своими работами псевдонимом «Сергей Северный». Любовь к русскому Северу была характерной чертой обоих писателей. При этом оба они были его этнографами, интересовались стариной, фольклором, писали в жанре очерков о своих впечатлениях. Итак, сходство по предмету и отчасти по манере и жанру поразительное. Но во многом оно остается внешним – души и пути этих писателей-мыслителей были глубоко различными, хотя, что еще важнее, на какой-то глу-

бине и высоте они, несмотря на это, сходились, что смогло, правда, выявиться только после того, как обе эти замечательные жизни были прожиты до конца.

Пришвин был старше Дурылина на 13 лет, что не могло не сказаться на его менталитете. Следуя господствующему духу второй половины XIX в., Пришвин всегда был близок к естествознанию, хотя позитивистом он, безусловно, не был никогда. В отличие от него научные склонности Дурылина лежали в области гуманитарных, а не естественных наук. Но оба мыслителя сознательно стремились соединять в своем творчестве науку и поэзию, философию и литературу, искусство и жизнь. Мечта Пришвина – «соединить поэзию, науку и жизнь» [Пришвин 1956, 192] – была мечтой и Дурылина, если к этим ее слагаемым добавить еще, как духовный центр, христианскую веру.

Не был Пришвин и столичным интеллектуалом, каким был Дурылин. Пришвин только на старости лет почувствовал, что и он мог бы жить с такой же самоотдачей в крупном городе с его культурой, питаться накопленными в столице сокровищами, как он привык жить чудесами природы, таящимися в дебрях лесов и болот. Но это он почувствовал только тогда, когда получил прекрасную квартиру в центре Москвы, в Лаврушинском переулке, рядом с Третьяковской галереей и напротив Кремля. Кстати, в московский Кремль в грозные годы революции Дурылин как опытный гид и знаток старомосковской архитектуры водил группы интеллигентов самого высокого ранга, среди которых был и его тезка, богослов и философ С.Н. Булгаков.

Дурылин все читал и многое знал. Знал он и очерк Пришвина о его поездке на Светлое озеро к граду Китежу и даже цитировал его в книге о своей аналогичной поездке. Дурылин – настоящий ученый, его манера под стать Аристотелю: он излагает историю исследуемого вопроса, рассматривает работы своих предшественников и дает им оценку. Так и в данном случае он говорит о В.Г. Короленко, З.Н. Гиппиус, М.М. Пришвине, цитируя некоторые свидетельства их живых наблюдений, сделанных на берегах Светлого озера. На что он обращает внимание в пришвинском очерке? На выразительную подлинность народной веры в Град невидимый как высшую христианскую святыню. Вот одно из характерных для Пришвина цитируемых Дурылиным мест указанного очерка: «На что-то мягкое, живое я наступил. Нагнулся и испугался: на берегу озера, под проливным дождем, в грязи лежала женщина, лицом к земле. – Не трогайте, не трогайте ее, – сказал мне кто-то, – она звон слушает» [Дурылин 2000 б, 107].

Обратимся теперь к китежским впечатлениям Пришвина. Вот он едет по ближайшим к Светлому озеру деревням. Послушаем его голос: «В лесу иногда большие восьмиконечные кресты свешиваются над повозкой. Это все мне кажется книгой про старину. Живое солнце, живые деревья глядят на желтые листы, на славянские буквы. Много

настоящих цветов и особенно ландышей украшают страницы. Но нет самого главного: книга мертва» [Пришвин 1956, 400]. Солнце этой «книги про старину» черно, как гроб: русская народная религиозная традиция, выносит свой вердикт писатель, мертва. Так вполне поницшевски или, вернее, по-розановски говорит Пришвин, прогрессист и недавний революционер, увлеченно переводивший Августа Бебеля. Для него и вера старая, и вера новая, никонианская, мертвы; безжизненны все эти «толки» и «согласия» бесчисленных сект, вокруг раскола образовавшиеся. В этом итоговом суждении сказывается не просто религиозный скепсис писателя, не одно его недавнее марксистское прошлое, отголоски которого вообще-то с ним подспудно жили всегда, так что в поздние годы он неслучайно называл себя «комсомольцем XIX века». После внимательного изучения разных сект и религиозных объединений сделанный им вывод неожиданно поражает нас своей глубиной. Да, он действительно «комсомолец» эпохи Спенсера и Вагнера, называющий себя неверующим, которому невмоготу слушать чтение библии [Пришвин 1956, 455], да, он убежденный антиклерикалист, считающий, что «деятельность православных попов... ведет к ослаблению религиозного чувства в массах» [Пришвин 1956, 452]. Но его сопоставление вероучений староверов и сектантов всех видов позволяет ему сделать такое знаменательное религиоведческое заключение: как ни несовершенна видимая церковь, но без нее, без «попов» и всего, с ними связанного, станет еще хуже для земного человека по части обретения им трансцендентной опоры.

Мы своим слогом пересказали его мысль, главное в ней. Пришвин как этнограф народного религиозного чувства рисует свою картину эволюции старообрядчества. Оно развивалось, считает он, от старого аскетического раскола, верующего не в видимую (православную), но в невидимую церковь (в святой град Китеж), до новых сект вроде немоляк, духоборов и других, перетолковывающих Писание с «плоти» на «дух». И вот его суждение об этом процессе распада религиозности: «Там за плоть умирают, тут за дух уходят куда-то так далеко, что плоть живет сама по себе. Там хоть невидимая, но церковь, здесь освобождение и... нелепое “я”» [Пришвин 1956, 472]. Параллель с западной эволюцией христианства от католичества к Реформации и последующему распылению на секты при этом ясно представляется ему. Исторически раскрывающаяся сущность раскола предстает перед ним, таким образом, как торжество своеволия, индивидуалистического произвола «Я»: «Вся история христианства прошла передо мной в этих лесах за Волгой: я видел пустынников, всю жизнь просидевших в лесных ямах; видел людей, добровольно осуждающих себя на голодную смерть; видел, как все это разлагалось на “я”. Узнаю это “я”... Это душа протопопа Аввакума, освобожденная, блуждающая»

[Пришвин 1956, 473]. Но в этом «освобождении», считает писатель, нет перспективы человеческого братства и солидарности, ибо «обессиленная душа протопопа Аввакума не соединяет, а разъединяет земных людей» [Пришвин 1956, 475]. Подобная перспектива видится Пришвину, склонному, по его собственным словам, «смотреть на староверство как на усиленное православие» [Пришвин 1956, 148] (5), и для православия.

В 1913 г. в декабрьском номере (№ 279) «Русских ведомостей», где Пришвин не раз печатался, вышла его краткая рецензия на книгу Дурылина «Церковь Невидимого Града. Сказание о Граде Китеже». Дурылин, считает он, подхватывает не новую мысль о разном отношении интеллигенции и народа к вере и церкви, но «очень заботливо, искренне и талантливо вышивает ее на узоре необыкновенно поэтического сказания о невидимом граде Китеже» [Пришвин 2004, 457]. Пришвин избегает всех философско-религиозных и богословских тем и вопросов, которые затрагивает Дурылин, и подчеркивает только художественную ценность дурылинской брошюры о невидимом Граде. Но в конце заметки он пытается показать, что все писавшие на эту тему почему-то не останавливаются «на моменте *безысходной мрачности* своих впечатлений». В подтверждение своего тезиса о «безысходной мрачности» впечатлений он цитирует одно наблюдение Дурылина о старушке, заталкивающей в прибрежный мох холстинку для китежских угодников, потому что она чувствует, знает, что ризы их пообносились за долгие годы с тех пор, как Китеж ушел под воду. Ничего мрачного, тем более, безысходно мрачного ни в этом наблюдении, ни в других у Дурылина, на наш взгляд, нет. У Пришвина в это время был просто другой взгляд на христианство, он был настроен по отношению к нему жестко по-розановски (6). Поэтому неудивительно, что христианское настроение автора книги о невидимом Граде для него, в те годы находящегося под очарованием антихристианских филиппик Розанова и Ницше, не более чем к делу не относящаяся «эстетика умиления». И действительно, если ее, а значит, и христианскую веру отбросить, то, как говорит автор рецензии, «получится дыра», а для искателей «видимой церкви на земле» – «трагедия». «Дыра» и «трагедия» – верные слова для оценки, но не христианства и народной веры, а эстетического мировоззрения интеллектуалов, когда мир мыслится оправданным лишь как «эстетический феномен» и Бог оказывается «мертвым». Таким эстетом-ницшеанцем и обнаруживает себя Пришвин в этой рецензии. Ведь всех приходящих к святым местам ждет духовная развилка: одних, по слову «Китежского Летописца» (XVII в.), там ожидает «благоутишное пристанище, невидимый град», а других – «лес и топь, пустое место» [Дурылин 2014, 119].

Однако при всем при том религиозное чувство никогда не умирало в душе Пришвина. А осмысление трагических событий, обрушив-

шихся на Россию и на него лично с августа 1914 г., только усиливало это чувство и проясняло его христианские контуры. При этом, однако, антиклерикальное настроение не спешило уходить. Оно прочно впиталось в менталитет писателя. Вот запись в дневнике за неделю до Октябрьского переворота: «Не знаю, как называется тот Бог, с которым я, оказывается, всю свою жизнь советовался, к которому прибегал, который вел меня...» [Пришвин 1991, 382] Пришвин в последние годы императорской России работал как полевой этнограф и «сектовед», использующий художественный метод. И здесь он близко подошел к тому отношению к религиозности, которое практиковал как философ и психолог Джемс, с работами которого он познакомился позже, в начале 20-х гг.

Казалось бы, Дурылин, православный интеллектуал, историк церкви, философ, близкий к кругу новых московских славянофилов, объединенных вокруг книгоиздательства «Путь», подытожит свои впечатления от поездки к Светлому озеру исключительно в категориях богословия, по-ученому, по-книжному. Но так ли это у него? Вот и чуткий к поэтическому слову Пришвин заметил, насколько дурылинская речь искренна и талантлива с художественной точки зрения. Приведем тому пример и послушаем вывод, сделанный Дурылиным из его путешествия к святому озеру, сопоставимый по содержанию с приведенным нами выше заключением Пришвина в конце его очерка «Светлое озеро». Дурылин записывает речь одного мужика на поросшем лесом бугре над озером, которую он слышал ночью. Намекая на строительство храма библейским Соломоном, паломник призывает своих слушателей: «Обточим каждый в доме своем камень души своей — и после соединим камни без шуму, и построим новый храм в мире и тишине, по-братски, по-хорошему». Казалось бы, прекрасный замысел! Но вот дурылинское сомнение, а точнее, возражение на этот завлекательный проект: «Что если камни, обточенные в разъединении, каждый отдельно, в доме своем, разными руками и с разным прилежанием, без надзора Архитектора, что если они выйдут столь различными, кривыми и разномерными, что окажутся непригодными для постройки храма, и отвергнет их Архитектор? Пропадут даром труды, и вместо храма будет куча отесанных камней» [Дурылин 2000 б, 132]. Удивительно поэтическим образом передает Дурылин, этот вроде бы книжник-теоретик, свои впечатления, художественностью слова «резонируя» со своим идейным антиподом!

Как философствующий богослов Дурылин дополняет проницательного, но неверующего очеркиста Пришвина. Кстати, Пришвин приехал на Светлое озеро, как это заметно по тексту его заметок, с целью узнать, как изменилась ситуация с народной религиозностью после принятия правительством нового закона о свободе совести в результате революции 1905 г. Социально-политический ракурс мо-

тивации пришвинской поездки на святое озеро резко контрастирует с чисто внутренней, собственно христианско-исследовательской мотивацией аналогичной поездки Дурылина. В глубине народной веры в святой град Китеж Дурылин увидел проявление *софийности* русского религиозного сознания, переданной нам как духовное наследие от Византии с ее храмом св. Софии в Константинополе (7). Для русского религиозного философа и богослова, каким был С.Н. Дурылин, это ключевая проблема и тема. Для Пришвина же – нет, по крайней мере, она не является таковой в сознательном горизонте его тогдашних самоопределений. Пришвин только коснулся упоминаемого им в его очерке о святом озере религиозно-философского общества и одного из его руководителей Д.С. Мержковского, впервые, пожалуй, с такой убедительностью и силой предложившего использовать оппозицию «духа» и «плоти» для анализа русской мысли. С теоретиком декадентского богоискательства и его кругом он был знаком, и эту категориальную пару он, видимо, взял у него и использовал в своем очерке. Но все такого рода идейные «материи», обрабатываемые скорее книжным умом, чем глубоким личным опытом и чувством, ему глубоко чужды, неорганичны, чего никак нельзя сказать о Дурылине, последователе Владимира Соловьева и Флоренского.

Пришвина тех лет трудно классифицировать по тогдашнему «реестру» литературно-философских направлений. Вот его меткая самооценка того времени: «Что меня в свое время не бросило в искусство декадентов? Что-то близкое к Максиму Горькому. А что не увело к Горькому? Что-то близкое во мне к декадентам» [Пришвин 1960, 78–79]. О Дурылине такого никак не скажешь, но ведь и он натура далеко не одномерная. Книжник? Безусловно, и еще какой! Но и лирик потрясающий, что верно подметил хорошо его знавший М.В. Нестеров (8).

Вот и в своих выводах оба писателя демонстрируют свою многомерность: Пришвин открывает нам, что он не только мечтатель, поэт-сказочник и натуралист, но и мыслитель, не чуждый исторического чутья, а Дурылин в своей передаче разговора на ночном берегу Светлого озера обнаруживает талант художника, настоящее поэтическое мышление. Писатели как бы обменялись в этих очерках своими «печатками», оставшись в них самими собой.

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) На самом деле это было восхищение не столько культурой, сколько связанной с нею цивилизацией, но в то время он не проводил различия между этими выражениями [Пришвин 1956, 362].

(2) Так чувствовал Софию, Премудрость Божию Дурылин [Дурылин 2000 а, 179]

(3) Время критического отношения к Розанову придет потом, и одним из аргументов такого свойства будет как раз признание у Розанова слиш-

ком уж подчеркнуто личной («субъективной») мотивации против церкви.

(4) В отличие от Пришвина Дурылин не поехал на Мурманский берег и в Норвегию.

(5) С той же позиции критика православия как веры, разделяющей человека с человеком, дается им в очерке «Никон Староколенный» (1912). Мрачна, безнадежна, в глазах молодого Пришвина, вся эта традиция, ибо безжизненна: «Заболотилась, закислилась почва, не растет на ней настоящее дерево» – говорят финальные символические слова этого очерка.

(6) «Христианство – только чадит, дает зловоние и угар» (*Розанов В.* Русская церковь. Цит. по: [Дурылин 2014, 539]). Эта цитата в развернутой форме приводится самим Дурылиным в его книге о Китеже [Дурылин 2000 б, 113].

(7) Взгляды Дурылина на софиологическую тему были изложены им в книге «Град Софии. Царьград и Святая София в русском народном религиозном сознании» [Дурылин 2000 а]. Книга была опубликована издательством «Путь» в 1915 г.

(8) «С.Н. – прирожденный лирик с умом и чутким сердцем» [Нестеров 1988, 319].

ИСТОЧНИКИ

Дурылин 2000 а – *Дурылин С.Н.* Град Софии // *Дурылин С.Н.* Русь прикровенная. – М.: Паломник, 2000. С. 140–231.

Дурылин 2000 б – *Дурылин С.Н.* Церковь невидимого града // *Дурылин С.Н.* Русь прикровенная. С. 107. 74–139.

Дурылин 2014 – *Дурылин С.Н.* Статьи и исследования 1900–1920 годов. – СПб.: Владимир Даль, 2014.

Нестеров 1988 – *Нестеров М.В.* Письма. Избранное. – Л.: Искусство, 1988.

Пришвин 1991 – *Пришвин М.М.* Дневники 1914–1917. – М.: Московский рабочий, 1991.

Пришвин 1960 – *Пришвин М.М.* Незабудки. – Вологда. Вологодское книжное издательство, 1960.

Пришвин 2004 – *Пришвин М.М.* <Рецензия:> С. Дурылин. Церковь Невидимого Града (сказание о Граде Китеже). Книгоиздательство «Путь». М., 1913 // *Пришвин М.М.* Цвет и крест. – СПб.: Росток, 2004.

Пришвин 1956 – *Пришвин М.М.* Собр. соч. В 6 т. Т. 2. – М.: Художественная литература, 1956.

PRISHVIN AND DURYLIN ON THE SACRED PLACES OF RUSSIA

V.P. VIZGIN

Summary

The article is dedicated to comparison of Prishvin`s and Durylin`s travelling essays made by them at the beginning of 20th century across the sacred places of Russia as, for instance, the holy city Kitezh situated in the region of Nizhni Novgorod.

At this time Prishvin as a Novice writer was former Marxist, influenced by Nietzsche and Rosanov, anticlericalist and rather Westernizer than the Slavo-

phil. On the contrary, Durylin is the orthodox intellectual, the historian of the Church and the theologian close to the circle of the Publishing House "Put'' (Way).

In spite of this, between Prishvin and Durylin there is not only the contrast but also the relative resemblance. Indeed in his life Prishvin moves to the orthodox Christianity, and Durylin appears as a talented artist in his essays under consideration.

Keywords: Prishvin, Durylin, Solovetskie Islands, invisible holy city Kitezh, Russian folk religion, orthodoxy, old believers.

Vizgin, Victor – D.Sc. in Philosophy, Main Research Fellow at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Department of Modern Western Philosophy.

Citation: *VIZGIN V.P.* (2017) Prishvin and Durylin on the Sacred Places of Russia. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 4, pp. 117-128.

REFERENCES

Durylin S.N. (2000) 'The City of Sofia'. In: Durylin S.N. *Rus Prikrovennaya*. Palomnik, Moscow, pp.140-231 (in Russian).

Durylin S.N. (2000) 'The Church of the Invisible City'. In: Durylin S.N. *Rus Prikrovennaya*. Palomnik, Moscow, pp. 74-139.

Durylin S.N. (2014) Articles and Studies 1900-1920. Vladimir Dal, Saint Petersburg (in Russian).

Nesterov M.V. (1988) Letters. Selected Works. Iskusstvo, Leningrad (in Russian).

Prishvin M.M. (1991) The Diaries of 1914-1917. Moskovskiy Rabochiy, Moscow (in Russian).

Prishvin M.M. (1960) Forget-me-nots. Vologda Book Publishing House (in Russian).

Prishvin M.M. (2004) Book Review: "S. Durylin. The Church of the Invisible City (Legend about the City of Kitezh). Book Publishing 'Put'. Moscow, 1913". In: Prishvin M.M. *Color and cross*. Rostok, Saint Petersburg (in Russian).

Prishvin M.M. (1956) Collected Works. 6 volumes. Vol. 2. Khudozhestvennaya literature, Moscow (in Russian).