

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
Институт мировой литературы им. А. М. Горького  
Российской академии наук

*На правах рукописи*

**Кнорре Елена Юрьевна**

**СЮЖЕТ «ПУТИ В НЕВИДИМЫЙ ГРАД» В ТВОРЧЕСТВЕ  
М.М. ПРИШВИНА 1900-1930-х гг.**

Специальность 10.01.01 – Русская литература

Диссертация на соискание ученой степени  
кандидата филологических наук

Научный руководитель  
доктор филологических наук  
[Семенова Светлана Григорьевна]  
Гачева Анастасия Георгиевна

Москва – 2019

Введение.....	4
Глава 1. Образ Невидимого града в творчестве М. Пришвина 1900-1910-х годов.....	30
1.1. Литературно-философские источники сюжета «пути в Невидимый град» в культуре Серебряного века.....	32
1.2. Образ пути к невидимой «новой земле» в очерках и дневниках М. Пришвина 1905-1908 годов.....	52
1.3. Два пути в Невидимый град: диалог М. Пришвина и С. Дурьлина в 1909-1913 гг.....	64
Глава 2. Идеал всечеловечности в творчестве М. Пришвина периода Первой мировой войны.....	79
2.1. Религиозно-философский контекст проблемы войны и мира в дневниках М. Пришвина 1914-1916 гг. ....	80
2.2. Град Божий и град кесарев в дневниках М. Пришвина 1914-1916 гг.....	93
2.3. Сюжет «пути в Невидимый град» в дневниках военного корреспондента 1915-1916 гг.....	102
2.4. «Китежский текст» в дневниках и очерках М. Пришвина периода Первой мировой войны .....	113
Глава 3. Революционный путь в Невидимый град: «китежский текст» в творчестве М. Пришвина 1917-1922 гг.....	128
3.1. Китеж и Петербург в дневниках М. Пришвина в контексте «скифской» проблематики в литературе 1918–1920-х гг. ....	129
3.2. Мотив возвращения в Невидимый град: образы благоразумного разбойника и блудного сына в дневниках М. Пришвина 1918-1919 гг....	145
3.3. Образ шествия со знаменем в дневниках и в художественном творчестве М. Пришвина 1918-1922 годов в контексте полемики с А. Блоком.....	159

Глава 4. Творчество идеальной коммуны-Китежа в дневниках и художественных произведениях М. Пришвина 1920-1930-х.....	179
4.1. Религиозно-философский контекст проблемы поиска идеальной общности в творчестве М. Пришвина 1920-1930 х. гг.....	181
4.2. Путь к идеальной коммуне в дневниках М. Пришвина 1920-1930-х гг.....	199
4.3. Сюжет пути к «золотой луговине» в замысле романа М. Пришвина «Журавлиная родина» в контексте диалога с А. Горским .....	215
4.4. Сюжет «пути в Невидимый град» в повести М. Пришвина «Женьшень».....	238
4.5. Завершение сюжета «пути в Невидимый град»: образ «революции мира» в дневниках М. Пришвина 1940-1941 годов.....	248
Заключение.....	258
Библиография.....	267

## ВВЕДЕНИЕ

Дневники М. Пришвина, публицистика и художественные произведения 1900-1930-х годов, не изданные или издававшиеся в неполном объеме в советское время<sup>1</sup>, становятся предметом особого осмысления с начала 1990-х годов. Завершение в 2017 году публикации многотомного Дневника открывает новые вехи в биографии Пришвина, уточняет писательскую репутацию<sup>2</sup>, позволяет по-новому взглянуть на его творческое наследие. Сформированный в советское время образ «певца природы» в исследованиях последних лет приобретает «экзистенциальное» звучание. Дневники, публицистика, художественные произведения Пришвина открывают, с одной стороны, особый пласт жизни писателя в кризисные эпохи (период Первой мировой войны, Гражданской войны и революции, годы формирования нового советского государства), с другой - выявляют связь его творчества с религиозно-философскими поисками начала XX века - в ключевом как для художественных, так и для философских текстов этого периода сюжете «пути в Невидимый град».

**Диссертация посвящена** историко-литературному исследованию эволюции сюжета «пути в Невидимый град» в творчестве М.М. Пришвина 1900-1930 гг.

**Актуальность избранной темы** определяется возрастанием интереса к эсхатологической и хилиастической проблематике и образности русской литературы 1900-1930-х, проблеме синтеза коммунистического и христианского идеалов в эстетике первых десятилетий советской власти. Рассмотрение культуры советской эпохи 1920-1930-х в указанном ракурсе актуализирует изучение ее связей с эпохой Серебряного века. Исследование внутренних связей двух эпох позволяет увидеть феномен советского времени с его темой нового человека и новой культуры в фокусе тех движений и

---

<sup>1</sup> См. например, материалы к повести «Цвет и крест», повесть «Мирская чаша» и др. изданы в полном объеме в книге: Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004.

<sup>2</sup> Дворцова Н. Экстерриториальный писатель (О литературной репутации Михаила Пришвина) // Вопросы литературы. 2004. - № 1. - С.49-69.

традиций, которые, существуя в эти годы в советской России, пытаются создать целостный идеал новой культуры.

В последнее время появляются публикации не изданных ранее архивных текстов А. Белого<sup>1</sup>, дневников и художественных произведений С. Дурылина<sup>2</sup>, публикуются философские и художественные тексты представителей русского космизма В. Муравьева, А. Горского, Н. Сетницкого<sup>3</sup>. В работах Н. Богомолова, О. Богдановой, А. Гачевой, Е. Глуховой, Д. Магомедовой, В. Петрова, А. Резниченко, С. Семеновой, Н. Солнцевой, М. Спивак и др. анализируются поэтическое творчество, дневники и художественное произведения писателей и мыслителей, связующих в своем творчестве эпоху Серебряного века и советские 1920-1930-е. Мотивы и концепты русского Серебряного века, связанные с рецепцией идей Р. Вагнера, важных и для советского времени, анализируются в монографии М. Пащенко «Сюжет для мистерии: Парсифаль – Китеж – Золотой Петушок (историческая поэтика оперы в канун модерна)» (Центр гуманитарных инициатив, 2018), рассматриваются как составная часть советской музыкальной культуры 1920-1940-х в диссертации М.Г. Раку «Идеологическая рецепция музыкальной классики в раннесоветской и сталинской культуре» (Государственный институт искусствознания, М., 2015).

Исследования взаимосвязи русской философии и литературы демонстрирует линию преемственности и общность религиозно-философских тем и сюжетов эпохи Серебряного века и первых пореволюционных десятилетий. Неслучайно выходящая ныне расширенная антология «Взыскующие Града. Хроника русских литературных, религиозно-философских и общественно-политических движений в частных письмах и дневниках их участников, 1829–1923 гг.» под редакцией В. Кейдана (М.: Модест Колеров, 2018) объединяет в своем замысле искания Невидимого

---

<sup>1</sup> Белый А. Автобиографические своды. Материал к биографии. Ракурс к дневнику// Москва, «Наука», 2016. См. также: Белый А. Жезл Аарона. Работы по теории слова 1916-1927 гг. ИМЛИ РАН. Москва, 2018.

<sup>2</sup> Дурылин С.Н. Троицкие записки // «Наше наследие» № 116 2015, С.77-103; Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 70-106.

<sup>3</sup> Муравьев В.Н. Сочинения: В 2 т. М., 2011; Горский А.К. Сочинения и письма: В 2 кн. Книга 1. М.: ИМЛИ РАН, 2018.

града в эго-документах философов и писателей XIX - первой трети XX веков, включая в том числе дневники и письма М. Пришвина.

Миф о Невидимом граде определяет особенность поэтики и философского видения эпохи Первой мировой войны, революции и первых лет строительства нового государства. Эсхатологические и хилиастические мотивы и темы, получая особый импульс развития после революции 1905 года, становятся основой мировоззрения философов и художников «китежан» 1920-1930-х гг. - А. Мейера, А. Ухтомского, В. Муравьева, С. Дурылина, А. Горского, Н. Сетницкого и др., в творчестве которых определяется понимание путей созидания «идеальной общности», в основе которой «принцип Церкви»<sup>1</sup>. Мифологема Невидимого града становится основой художественного восприятия революции 1917 года и путей культуры будущего в творчестве новокрестьянских поэтов. Проблема поиска образа идеального общества будущего является одной из магистральных линий эпохи 1900-1930-х, объединяя ее, с одной стороны, с религиозно-философскими исканиями XIX века (идеи А. Хомякова, Ф. Достоевского о церкви как идеале общности, размышления о войне и мире, идеальном обществе будущего в творчестве Н. Федорова, Л. Толстого), и, с другой стороны, с религиозно-философскими темами советского времени, где традиция поисков Невидимого града продолжается в творчестве А. Мейера, А. Ухтомского, А. Белого, В. Муравьева, С. Дурылина, А. Горского, Н. Сетницкого, Д. Андреева, образуя своеобразный «китежский текст» русской культуры первой половины XX века.

С этим многообразием контекстов связана и многозначность образа Невидимого града в творчестве М. Пришвина. Обращение писателя к китежской теме становится своеобразным ответом на дискуссии современников после революции 1905 года о путях человечества к идеальному обществу будущего. Актуальным представляется в связи с этим изучение творчества Пришвина в составе «китежского текста» русской религиозной философии и литературы 1900-1930-х гг., где образ Китежа

---

<sup>1</sup> Идея общения, в основе которого «принцип Церкви», противопоставленный «принципу Государства», формулируется в 1915 году в докладе А. Мейера. См.: Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах (1914-1917). Москва, «Русский путь», 2009. С. 160.

(Невидимого града) рассматривается в контексте софиологической проблематики В. Соловьева, а также изучение вопроса о рецепции традиций Серебряного века в творчестве М. Пришвина пореволюционного и советского периодов. Ключевое место в этом направлении исследования занимает дневник писателя, который он ведет с 1905 года до конца жизни (1954). Именно дневник, в котором вызревают религиозно-философские идеи и темы, ведется диалог с современниками и предшественниками, с читателем будущего, позволяет проследить эволюцию сюжета «пути в Невидимый град», объединяя религиозные искания нескольких периодов жизни писателя. Данный ракурс исследования творчества Пришвина вносит свой вклад в изучение советской культуры 1920 – 1930-х, выявляя линии связи эпох - 1900-1910-х, Первой мировой войны и революции и советского периода 1920-1930-х как переломной вехи русской истории.

#### **Степень разработанности проблемы.**

Исследованию сюжета «пути в Невидимый град» в контексте религиозно-философских исканий в русской литературе периода 1900-1930-х до сих пор не уделялось специального внимания в диссертационных исследованиях. Однако в целом ряде работ можно увидеть различные аспекты интересующей нас проблемы. Для рассмотрения связи творчества Пришвина с проблематикой поиска Невидимого града в русской литературе и философии 1900-1930-х гг. мы учитывали ряд предыдущих исследований, обращенных к изучению как религиозно-философского контекста, так и мифопоэтики творчества Пришвина.

Проблема рецепции в творчестве М. Пришвина тем и идей русских религиозных мыслителей, и в частности Федорова и Соловьева, затрагивается в работах С.Г. Семенов<sup>1</sup>, З.Я. Холодовой<sup>2</sup>, Н.В. Борисовой<sup>3</sup>, Н.П. Дворцовой<sup>4</sup>, А.М. Подоксенова<sup>1</sup>, В.П. Визгина<sup>2</sup>. В контексте русской

---

<sup>1</sup> Семенова С. «Сердечная мысль» М. Пришвина // Волга. 1980. -№ 3.С.162-170; Семенова С.Г. «Творчество идеала и творчество жизни в прозе Михаила Пришвина» // Метафизика русской литературы. Т. 2. Издательский дом «ПоРог», Москва 2004. С. 128-162.

<sup>2</sup> Холодова З. Я. Художественное мышление М.М. Пришвина: Содержание, структура, контекст. Иваново: Изд-во «Иваново», 2000.

<sup>3</sup> Борисова Н. В. Жизнь мифа в творчестве М. М. Пришвина : монография. Елец: Изд-во Елецкого гос. ун-та, 2001.

<sup>4</sup> Дворцова Н.П. М. Пришвин и русская религиозно-философская мысль XX в. Тюмень: Изд-во Тюменского гос. ун-та, 2002.

традиции освоения идеи всеединства Г.Д. Гачев рассматривает диалог «я» и «другого» в творчестве М. Пришвина и М. Бахтина. В статьях С.Г. Семеновой идея всеединства рассматривается в составе влияний на М. Пришвина философских идей Н. Федорова, В. Вернадского, вместе с тем, она обращается к исследованию французской философской традиции в творчестве Пришвина, в частности, пишет о влиянии французской афористической прозы, а также идей А. Бергсона. В работах З.Я. Холодовой идея соловьевского универсализма рассматривается как важнейшая черта мировоззрения М. Пришвина, определяющая «органичность его видения мира, осознание мира как целого»<sup>3</sup>, идея о том, что «единое существует не за счет всех или в ущерб им, а в пользу всех»<sup>4</sup>. Исследователь подчеркивает, что Пришвину импонировали не только теоретические изыскания Соловьева, но и «практические цели: совершенствование мира, преодоление себялюбия, осуществление христианских идеалов любви к ближнему, достижение абсолютных ценностей»<sup>5</sup>. В работах Н. Дворцовой исследуется вопрос о диалоге Пришвина с Д. Мережковским и В. Розановым. Идеи христианского персонализма Н. Лосского в творчестве Пришвина, а также влияние на его мировоззрение имяславческих идей А. Лосева рассматриваются в диссертации А. Подоксенова<sup>6</sup>, исследователь обращается также и к рассмотрению влияний на М. Пришвина идей В. Розанова и Д. Мережковского, проблематики «нового религиозного сознания» в трудах Д. Мережковского и З. Гиппиус. Проблема влияний на Пришвина русского и французского персонализма затрагивается в книге В. Визгина. Розановский контекст творчества Пришвина исследуется в статьях О. Дефье<sup>7</sup>. По мнению Н. В. Корниенко, символ всеединства присутствует в литературе 1930-х годов, где определяет

---

<sup>1</sup> Подоксенов, А.М. Философско-мировоззренческий дискурс и культурный контекст творчества М.М.Пришвина. Дисс.на соискание степени доктора философских наук : 24.00.01. Белгород, 2009.

<sup>2</sup> Визгин В.П. Пришвин и философия. Центр гуманитарных инициатив. Москва.-Санкт-Петербург, 2016.

<sup>3</sup> Холодова 14 // Холодова З.Я. Роль философии Вл. Соловьева в формировании художественного мышления М.М. Пришвина. С. 130 – 145. //Соловьёвские исследования. Выпуск 3. 2001. С.140.

<sup>4</sup> Там же. С.140.

<sup>5</sup> Там же. 140-145

<sup>6</sup> Подоксенов, А.М. Философско-мировоззренческий дискурс и культурный контекст творчества М.М.Пришвина. Дисс.на соискание степени доктора философских наук, Белгород, 2009.

<sup>7</sup> Дефье О. Концепция и символика «органического творчества» в книге М. Пришвина «журавлиная родина»// русская словесность, издательство *Шк. прессы (М.)*, № 3, 2018. с. 25-30.



границу войны и мира, в частности в творчестве Шолохова, Платонова и Пришвина, героев которых объединяет «поэтически созерцательное восприятие мира»<sup>1</sup>.

Прослеженная нами история комментирования творчества Пришвина с привлечением в качестве интертекстуального комментария философских текстов его современников показывает, что философия становится важной составной частью проблематики произведений писателя. Среди работ, исследующих религиозно-философскую проблематику творчества Пришвина, необходимо отметить также работы В.В. Агеносова<sup>2</sup>, Г.П. Климовой<sup>3</sup>, И.К. Кучмаевой<sup>4</sup>, Т.Я. Гринфельд<sup>5</sup>, А.А. Дырдина<sup>6</sup>, И.Г. Новоселовой<sup>7</sup>, а также также О.А. Машкиной<sup>8</sup>, Ю.С. Мохнаткиной<sup>9</sup>, А.Ю. Павловой<sup>10</sup>.

Отдельно следует отметить и работы, предметом исследования которых является не философский контекст, а непосредственно мифопоэтика Пришвина как форма реализации идеи Всеединства. Важную роль в этом направлении исследования творчества Пришвина играет целый ряд работ елецкой школы пришвиноведения. В диссертации и монографиях Н.В. Борисовой<sup>11</sup> исследуется соловьевская идея всеединства как ключевая

---

<sup>1</sup> Корниенко Н.В. «Сказано русским языком...» Андрей Платонов и Михаил Шолохов: встречи в русской литературе//Москва, ИМЛИ РАН, 2003. С. 127.

<sup>2</sup> Агеносов В.В. Творчество М.Пришвина и советский философский роман. Пособие по спецкурсу. М.: Прометей, 1988.

<sup>3</sup> Климова Г.П. Творчество И.А.Бунина и М.М.Пришвина в контексте христианской культуры. Автореферат дис. ... доктора филологических наук : 10.01.02. М.: Моск. пед. ун-т, 1993.

<sup>4</sup> Кучмаева И.К. Путь к Всечеловеку: Мир как целое в концепции культуры М.М. Пришвина. М.: Изд-во Академии Славянской культуры, 1997.

<sup>5</sup> Гринфельд Т.Я. Мир как единство в творчестве М.М. Пришвина // Михаил Пришвин и русская культура XX века. Тюмень, 1998.1. С. 165-171.

<sup>6</sup> Дырдин, А. А. Русская философская проза после 1917 года, символика мысли: А. П. Платонов, М. М. Пришвин, Л. М. Леонов : дис.... д-ра филолог. наук: 10.01.01, Ульяновск, 2001.

<sup>7</sup> Новоселова И.Г. ««Дневники» М.М. Пришвина: духовный космос». Монография. Владивосток: Издательство Дальневосточного университета, 2004.

<sup>8</sup> Машкина О.А. Роман М. М. Пришвина ««Осударева дорога» в литературно-философском контексте эпохи». Автореф. дис. на соискание уч. степ. канд. филолог. наук : 10.01.01 Томск, 2000.

<sup>9</sup> Мохнаткина Ю.С. Философия природы в творчестве М.М. Пришвина и А.П. Платонова : диссертация ... канд. филолог. наук : 10.01.01. Владимир, 2005.

<sup>10</sup> Павлова А.Ю. Художественная концепция личности и нравственно-философские контексты ее становления в прозе М.М. Пришвина советского периода. Автореферат дис. на соискание уч. степ. канд. филолог. наук.: 10.01.01 Краснодар, 2011.

<sup>11</sup> Борисова Н. В. Жизнь мифа в творчестве М. М. Пришвина : монография/Н. В. Борисова. -Елец: Изд-во Елецкого гос. ун-та, 2001. Борисова Н. В. Мифологема пути в художественном мире М. Пришвина /Н. В. Борисова//Михаил Пришвин: актуальные вопросы изучения творческого наследия: материалы науч. конференции посвящ. 129 -летию со дня рождения писателя. -Елец: Изд-во Елецкого гос. ун-та, 2002. -Вып. 1. -С. 38-49.Борисова Н. В. Мифопоэтика всеединства в философской прозе М. Пришвина : учеб. пособие/Н. В. Борисова. -Елец: Изд-во Елецкого гос. ун-та, 2004.Борисова Н. В. Путь к всеединству в романе-мифе М. Пришвина «Осударева дорога» /Н. В. Борисова //

мифологема творчества Пришвина, в контексте которой выделяется мотив пути к всеединству. Всеединство понимается как единство макро и микрокосма<sup>1</sup>. В одной из глав диссертации Н.В. Борисова обращается к образу «Невидимого града» в раннем творчестве М. Пришвина при анализе его повести «У стен града невидимого» (1909). В работах Н.В. Борисовой, а также в диссертациях О.А. Ковыршиной, Н.И. Лишовой, С.В. Логвинова используется мифопоэтический метод, исследуется пространственная и временная структура пришевского мифа. В диссертации О.А. Ковыршиной анализируется художественное воспроизведение и философское осмысление Пришвиным «разных временных типов: линейного исторического времени, природно-циклического, прошлого-настоящего — будущего, реального и мифологического, событийного и ментального»<sup>2</sup>. Исследуется время в пространстве Всеединства на примере очерка Пришвина «За волшебным колобком», «экзистенциальное время и вечность в лирико-философском дискурсе Пришвина» на материале повести «Жень-шень», поэмы «Фацелия», сборника миниатюр «Лесная капель», рассматривается взаимодействие личности и исторического времени в «Осударевой дороге». Мифопоэтике Всеединства в романе Пришвина «Осударева дорога» посвящены кандидатская работа и монография С.В. Логвиненко<sup>3</sup>. В диссертации и монографии Н.И. Лишовой<sup>4</sup> на материале очерков Пришвина «За волшебным колобком», «Черный араб» и романа «Кашеева цепь» рассматривается мотив странствий в историко-культурном контексте, включающем фольклорный и библейский дискурс.

Разработанные в данных исследованиях направления анализа мифопоэтики Пришвина показывают необходимость дальнейшего изучения

---

Художественно-эстетическое развитие студентов и школьников. - Елец: Изд. Елецкого гос. ун-та, 2005. С. 71-77.

<sup>1</sup> Борисова Н.В. Михаил Пришвин: сотворение мифа. Монография. Елец, 2017. С.19

<sup>2</sup> Ковыршина, О. А. Диалектика времени и вечности в художественном сознании Михаила Пришвина : дис. ... канд. филолог. наук: 10.01.01/ Ковыршина Ольга Александровна. Елец, 2005.

<sup>3</sup> Логвиненко, Сергей Викторович. Структура художественного пространства в романе М.М. Пришвина «Осударева дорога»: диссертация ... кандидата филологических наук : 10.01.01 / Логвиненко Сергей Викторович; [Место защиты: Елец. гос. ун-т им. И.А. Бунина].Елец, 2013. Логвиненко С.В. Роман Михаила Пришвина “Осударева дорога”: философия пространства // монография, Елец, 2017.

<sup>4</sup> Лишова Н.И. Мотив странствий в художественном дискурсе М. Пришвина // диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина. Елец, 2012.

рецепции идеи всеединства в творчестве Пришвина. В связи с чем актуальным представляется изучение мотива пути в творчестве Пришвина в составе «китежского текста» русской литературы и философии 1900-1930-х, где тема всеединства обретает конкретно-историческое воплощение в литературно-философском мифе о Невидимом граде и включает в связи с этим ряд дополнительных аспектов и сюжетов, ранее не выделявшихся в творчестве Пришвина. За пределами комплексного историко-литературного анализа творчества Пришвина остается ряд тем и сквозных мотивов «китежского текста» писателя, связанных с концептом Невидимого града как мифологемой, объединяющей в себе образы идеальной общности в творчестве Пришвина 1900-1930-х гг. Рассмотрение сюжета «пути в Невидимый град» в произведениях М. Пришвина указанного периода позволит дополнить сложившиеся в пришвиноведении представления о влиянии на писателя идей нового религиозного сознания (Н. Дворцова, А. Подоксенов), а также проследить эволюцию идеи «религиозной общности» в образах и мотивах творчества М. Пришвина советского времени.

Вместе с тем, в контексте исследуемой нами темы необходимо отметить работы, непосредственно обращенные к проблеме историко-литературного и теоретико-литературного исследования дневникового жанра Пришвина. Литературно-философские аспекты дневникового жанра исследуются в работах С. Семеновой, которая ставит дневники Пришвина в контекст французской философской афористической прозы и ее преемственности в русской традиции, в том числе у В. Розанова. Вопрос об исследовании дневников Пришвина в историческом контексте дневниковой прозы его времени ставится в докторской диссертации Е.М. Криволаповой<sup>1</sup>, где дневники Пришвина рассматриваются в сопоставлении с дневниками розановского круга. Этот аспект дневникового жанра выделяется и в монографии В.П. Визгина<sup>2</sup>, где автор сравнивает дневники Пришвина и прозу французского философа-экзистенциалиста Г. Марселя и др.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Криволапова Е.М. Жанр дневника в наследии писателей круга В.В. Розанова на рубеже XIX – XX веков. Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. М., 2012.

<sup>2</sup> Визгин В.П. Пришвин и философия. Центр гуманитарных инициатив. Москва.- Санкт-Петербург, 2016.

Сравнительно-исторический ракурс исследований дневников Пришвина проблематизирует вопрос о самоопределении писателя в контексте его взаимодействия с советской эпохой, и связывает с этим самоопределением особенности поэтики Пришвина. В исследовательской литературе можно выделить два пути осмысления дневникового и художественного наследия писателя с точки зрения проблемы взаимоотношений художника и истории, личности и общества, государства и личности. О жизни Пришвина в СССР, его взаимоотношениях с новым советским государством и своеобразии внутренней позиции в этот период писали Г. Гачев, С. Семенова, Н. Корниенко, Я. Гришина, Е. Худенко. Особенности литературного процесса 1920-х подробно исследуются в монографии Н.В. Корниенко<sup>1</sup>, где выявляется противостояние писателей-попутчиков, к которым принадлежал и М. Пришвин, и апологетов нового пролетарского искусства. Тема взаимоотношения личности и государства, проблема «этического социализма» в творчестве М. Пришвина рассматривается в диссертации А. Варламова<sup>2</sup>, где специальная глава «Медный всадник социализма» посвящена проблеме писательского самоопределения Пришвина в советский период, размышлениям писателя о правде личности и правде государства в процессе формирования замысла романа «Осударева дорога». В диссертации Е.А. Худенко<sup>3</sup> самоопределение писателя в советский период рассматривается как особая практика житнетворчества, практика сохранения себя, «божественной части души»<sup>4</sup> в «эпоху Креонта»<sup>5</sup>. Е.А. Худенко ставит вопрос о «житнетворческой стратегии» Пришвина. Житнетворчество понимается «не только как способ выживания личности в тоталитарную эпоху, но и как феноменологическая практика сохранения ее экзистенциального ядра,

---

<sup>1</sup> Корниенко Н.В. «Нэповская оттепель»: становление института советской литературной критики. Учреждение Рос. акад. наук Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. - Москва : ИМЛИ РАН, 2010. См. также: Корниенко Н.В. Крестьянский вопрос в литературно-критических полемиках «неповской оттепели» // В поисках новой идеологии: социокультурные аспекты русского литературного процесса 1920-1930-х годов. ИМЛИ РАН, Москва, 2010.

□ Варламов А.Н. Жизнь как творчество в дневнике и художественной прозе М.М. Пришвина: дис. ... д-ра филол. наук : 10.01.01. М., 2003.

<sup>3</sup> Худенко Е.А. Житнетворчество Мандельштама, Зощенко, Пришвина 1930–1940-х гг. как метатекст : автореф. дис. ... д-ра наук. Барнаул, 2012. Худенко Житнетворческие стратегии в русской литературе XIX-XX вв. И концепция творческого поведения М.М. Пришвина // Монография, Барнаул, 2010.

<sup>4</sup> Худенко Е.А. Житнетворчество Мандельштама, Зощенко, Пришвина 1930–1940-х гг. как метатекст : автореф. дис. ... д-ра наук. Барнаул, 2012. С. 27.

<sup>5</sup> Там же. С. 27

“неоскорбляемой” (М. Пришвин) части человеческой души»<sup>1</sup>. Опираясь на методологию М. Фуко («Этика заботы о себе как практика свободы», (1984)□, автор делает акцент на охранительной функции»<sup>3</sup> писательского поведенческого выбора «в противостоянии неустойчивому бытию»<sup>4</sup>: «При этом парадоксальное совмещение игрового жизнетворческого поведения и совсем не игровой, а даже кровавой, по характеру эпохи как раз подчеркивает «охранительные» функции такого поведенческого выбора – он оберегает экзистенциальные основы личности, становится достойной антитезой творческой смерти в такую эпоху, когда жить и творить свободным художником нельзя»<sup>5</sup>; «поиски Пришвина рассматриваются как конституцирование личности и ее права на “выписывание себя”, позволяют не только моделировать ситуацию противостояния и выживания вопреки времени, но и показать индивидуально-писательское жизнетворчество как практику свободы»<sup>6</sup>; «”выписывание себя” делает человека сильнее, укрепляет его дух в противостоянии неустойчивому бытию»<sup>7</sup>. «В целом, неортодоксальное христианство Пришвина позволяет примирить ему личностное человеческое “хочется” с общегосударственным “надо”, осмыслить вырастание личности в человеке через “умирение” перед неуправляемой стихией, через сохранение в любых условиях “божественной” части человеческой души... сохранение внутренней свободы личности», – заключает Е. Худенко<sup>8</sup>.

На особенности самоопределения писателя в советский период обращает внимание и Г.П. Трефилова. По мнению исследователя, «религиозная тема не оставляла Пришвина ни в 1920-е, ни в 1930-е годы, несмотря на ее вполне закрытый характер в атеистическом обществе Союза ССР»<sup>9</sup>. Проблеме художественного самоопределения писателей в советское время посвящены

---

<sup>1</sup> Там же. С. 7.

<sup>2</sup> См. об этом: Фуко М. Этика заботы о себе как практика свободы // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 3. М., 2006. С. 241–271.

<sup>3</sup> Там же. С.11.

<sup>4</sup> Там же. С.13.

<sup>5</sup> Худенко Е.А. Жизнетворчество Мандельштама, Зощенко, Пришвина 1930–1940-х гг. как метатекст : автореф. дис.... д-ра наук. Барнаул, 2012. С. 11-12.

<sup>6</sup> Там же. С.14.

<sup>7</sup> Там же. С. 13.

<sup>8</sup> Там же. С. 27.

<sup>9</sup> Трефилова Г.П. Михаил Пришвин // Русская литература 1920-1930-х годов. Портреты прозаиков: В 3 т. Т.1. Кн.1. Москва, ИМЛИ РАН, 2016. С. 796.

монографии О. Спярова «Есть ценностей незыблемых скалы»<sup>1</sup>, «В заговоре против пустоты небытия»<sup>2</sup>, где автор описывает новый традиционализм в русской литературе XX века в творчестве таких писателей, как А. Ахматова, О. Мандельштам, В. Ходасевич, Б. Кенжеев. Рассмотрение неотрадиционализма как «прорыва сквозь чистилище уединенности <...> к культуре соборного (но не роевого) сознания» разрабатывается также в работах В.И. Тюпы<sup>3</sup>. Если в работах Е. Худенко противостояние среде обозначено как охранительное начало жизнетворчества, то в работах О. Спярова оно трактуется как активный поступок противостояния. Основная установка этого направления в литературе 1920-1930-х гг. рассматривается как преодоление «искуса индивидуализации»<sup>4</sup> и переход к новой постановке проблемы «общего», «объективно-сверхличного»<sup>5</sup>. Автор не рассматривает произведения Пришвина, однако упоминает его жизненную и творческую установку именно в этом контексте: «Новый традиционализм начинает с принципиального принятия произошедших сдвигов, как таких, которые переменили сам воздух культурного бытия. Это своего рода вторичная культурная солидаризация, к которой устремляется субъект, отягощенный (в известном смысле обогащенный) опытом пережитой и творчески осмысленной индивидуации. Если прибегнуть к формуле М. Пришвина, это “радостный выход в люди несчастного одинокого человека”»<sup>6</sup>. О. Спяров также приводит суждение О. Седаковой в ее эссе «Символ и сила» о «жизни, возможной только в общем», «о приобщенности к некому целому, об общении»<sup>7</sup> как черте такой жизненной и культурной установки сознания в эстетике неотрадиционализма. Принципиальной чертой данной эстетики, по мнению Спярова, становится ее диалогическая установка в отношении окружающего мира, в том числе и в отношении своего времени и культуры.

---

<sup>1</sup> Спяров О.Н. «В заговоре против пустоты и небытия». Неотрадиционализм в русской литературе XX века: Монография / О.Н. Спяров. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014.

<sup>2</sup> Спяров О.Н. «Есть ценностей незыблемая скала...» Неотрадиционализм в русской поэзии 1910-1930-х годов. Монография. Москва, Издательство ПСТГУ, 2012.

<sup>3</sup> Тюпа В.И. Неотрадиционализм. Или Четвертый постсимволизм // Постсимволизм как явление культуры: Материалы международной конференции 10-11 марта 1995 г. М., 1995. С. 21-24.

<sup>4</sup> Спяров О.Н. «В заговоре против пустоты и небытия». Неотрадиционализм в русской литературе XX века: Монография / О.Н. Спяров. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. С. 221.

<sup>5</sup> Там же. С.222.

<sup>6</sup> Там же. С.220-221.

<sup>7</sup> Там же. С.223.

Близкой этому направлению исследования самоопределения Пришвина становится ряд статей, где предпринята попытка изучить его творчество в контексте христианского персонализма и космизма 1920-1930-х гг. Здесь доминантой исследования становится не только мотив сохранения «божественной части души» в мире «общечеловека», но и тема откровения и рождения в человеке личности – выхода из оболочки отдельного «я» в сострадании и сочувствии людям и природному миру, своему времени в целом. Обретаемое на таком пути новое «мы» осмысляется здесь иначе, нежели «мы» советской системы, сатирически изображенное в романе Е. Замятина: путь к «Мы» определяется в конфликте «индивидуальность – личность», где исследуются те контексты, которые выявляют путь восхождения индивидуального, стихийного «я» к личности как откровению сердечной связи со всеми как путь к Всечеловеку, к осознанию бытия как всеединства.

Среди первых работ в этом направлении исследования – о творчестве идеала как особом пути личности к преображению себя и мира – можно назвать статьи С. Семеновой<sup>1</sup>. В своих работах она выявляет у Пришвина своеобразную философию творчества личности, включающую его произведения в контекст идеала преображения мира, выработанного в трудах русских философов конца XIX – начала XX века: религиозных философов – Н. Федорова, В. Соловьева, С. Булгакова; философов русского космизма – Н. Умова, В. Вернадского, А. Чижевского, В. Муравьева. Тема самоопределения Пришвина в советское время, частично затронутая в работе А. Варламова, где он пишет об этическом социализме Пришвина, может быть существенно дополнена описанием того контекста, в котором формировалась данная позиция в советские 1920-1930-е. Вопрос об этическом социализме в кругу близких по мировоззрению Пришвину христианских персоналистов А. Мейера, М. Бахтина, А. Ухтомского, а также космистов А. Горского, В. Муравьева, Н. Сетницкого подробно рассматривается в работе С. Семеновой «Основные философские объединения и высылка мыслителей» (2003), где исследователь делает вывод о том, что мыслители находили пути не

---

<sup>1</sup> См.: Семенова С. «Сердечная мысль» Михаила Пришвина // Семенова С. Преодоление трагедии: «Вечные вопросы» в литературе. М., 1989. С. 378–394 .

противостояния, а диалога с эпохой, в попытке расширить идеал социализма «экзистенциальными, космическими, онтологическими, религиозными»<sup>1</sup> измерениями.

Путь от «я» к «мы» осмысливается в контексте концепции всеединства в работах Г. Гачева<sup>2</sup>, объединяющего мировоззренческие горизонты М. Пришвина и М. Бахтина. Описание Г. Гачевым самоопределения обоих философов в социальной жизни актуализирует, на наш взгляд, своеобразный феномен-хронотоп Китежа советского времени. Тема самоопределения китежан в советское время, среди которых упоминается и Пришвин, рассматривается и в статьях В. Хализева<sup>3</sup>. Это самоопределение осмысливается как актуализация и восценение в творчестве Пришвина и Бахтина «близкой реальности» в противовес реальности метафизической, удаленной от жизни и бытования конкретных людей. Автор ставит Бахтина и Пришвина в один ряд с такими философами 1920-х годов, как Мейер и Ухтомский. Философов этого направления Хализев, вслед за В. Турбиным, называет «китежанами» XX века, продолжателями традиций С. Булгакова, С. и Е. Трубецких. Идеи этих мыслителей перекликались и с размышлениями философов русского зарубежья (Н. Лосский, С. Гессен, В. Вейдле, Г. Федотов, Н. Арсеньев), а также обретали преемственность с классикой XIX века, воплощая вслед за А. Пушкиным, Ф. Достоевским, Н. Лесковым, Л. Толстым и др. «мироприемлющее начало»<sup>4</sup> русской литературы.

Несмотря на то, что философам-«китежанам» 1920-х посвящено несколько отдельных исследований, включение Пришвина в круг «потаенной России» 1920-1930-х еще требует изучения и специального анализа. Рассмотрение фигуры Пришвина в группе философов, связанных с «потаенным мыслительством» в советском государстве косвенно определяет его произведения в кругу «китежан» 1900-1930-х. Однако нужно отметить, что и миф о Невидимом граде до сих пор не рассматривался как

---

<sup>1</sup> Семенова С.Г. Основные философские объединения, высылка мыслителей // Гачева А.Г., Казнина О.А., Семенова С.Г. Философский контекст русской литературы 1920–1930-х годов. М., 2003. С. 50–78. С. 74.

<sup>2</sup> См.: Гачев Г.Д. Пришвин // Русская дума. Портреты русских мыслителей. М., 1991. С. 98–104.

<sup>3</sup> Хализев В. Нравственная философия Ухтомского // Новый мир, 1998. № 2. С. 222–230. Хализев В.Е. Опыт преодоления утопизма (о философии в России 1920-1940-х гг.) // Постсимволизм как явление культуры (под ред. И. Есаулова). М., 1995

<sup>4</sup> Хализев В.Е. Ценностные ориентации русской классики. М.: "Гнозис", 2005. С.8.



сюжетообразующий миф в творчестве Пришвина указанного периода.

Для того, чтобы продолжить исследование художественного мира Пришвина в круге «китежан» 1900-1930-х необходимо учесть и работы А.И. Резниченко<sup>1</sup>, в которых подробно рассматривается тема Невидимого града в составе общефилософской проблематики в творчестве С. Дурылина, П. Флоренского, С. Булгакова и др. Работы С. Дурылина, как и работы А. Мейера, А. Ухтомского, В. Муравьева, А. Горского, Н. Сетницкого и др. «китежан», становятся важным контекстом для дневников Пришвина, где китежская тема осмысливается в контексте проблематики христианского персонализма, когда путь в Невидимый град определяется как путь преображения личности, обретения «подлинной реальности». В работах А. Резниченко проблематика взыскания града в творчестве С. Дурылина рассматривается как особая религиозная практика искателей града, попытка выхода из «я» к «другому», из мира быwania к бытию подлинному: «мое “я” обладает статусом реальности лишь потому, что помнит о “другом”»<sup>2</sup>.

Для выбранного нами ракурса анализа религиозно-философского контекста сюжета пути в Невидимый град в творчестве Пришвина для нас будут важны также работы, где идея поиска идеальной общности, в основе которой «принцип Церкви»<sup>3</sup>, ставшая основой мировоззрения Д. Мережковского, А. Мейера, З. Гиппиус и повлиявшая на мировоззрение М. Пришвина, рассматривается в составе религиозно-философских исканий XIX века. В данных работах определяется значимое для нашего исследования соответствие понятий: «Град Божий» – «церковь-община» – «невидимая церковь» - «Невидимый град». В докторской диссертации о. Павла Хондзинского, а также в его монографии «“Церковь не есть академия”. Русское внеакадемическое богословие XIX века»<sup>4</sup> размышления о «церкви» как идеальной общности в философии и литературе XIX века описываются о.

---

<sup>1</sup> Резниченко А. И. О смыслах имён: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М.: Издательский дом РЕГНУМ, 2012.

<sup>2</sup> Там же. С. 368.

<sup>3</sup> В 1915 году А. Мейер в прениях после доклада Д. Койгена говорит, что в основе нового общения людей на земле будет принцип Церкви, противоположный принципу Государства // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах (1914-1917). Москва, «Русский путь», 2009. С. 160.

<sup>4</sup> Протоиерей о. Павел Хондзинский «“Церковь не есть академия”. Русское внеакадемическое богословие XIX века», Москва, издательство ПСТГУ, 2016.

Павлом как традиция светского богословия (богословия мирян – русской *Laientheologie* XIX столетия), не совпадающая с богословской академической традицией. Автор исследует богословские идеи Н. Гоголя, А. Хомякова, Ф. Достоевского, Л. Толстого, Н. Федорова, В. Соловьева и др. Данная традиция становится основой религиозно-философских размышлений о христианской общественности в XX веке. Эта преемственность двух эпох обозначена в антологии В. Кейдана<sup>1</sup>, где воссоздается переписка «взыскующих града»: он включает в единый текст автобиографических эго-документов письма и дневники русских писателей и философов XIX-XX века, среди которых Н. Гоголь, П. Чаадаев, Ф. Достоевский, Н. Федоров и др., а также их преемники в философии и литературе XX века (Д. Мережковский, З. Гиппиус, М. Пришвин, С. Дурылин др.).

Проблема влияний русской философии на творчество М. Пришвина, хотя и становилась предметом анализа в работах С. Семеновой, Н. Дворцовой, Н. Борисовой, А. Подоксенова, В. Визгина, однако требует дальнейшего изучения. В частности, до сих пор не было исследований философии христианского персонализма и космизма как релевантного контекста сюжета «пути в Невидимый град» в дневниках и в художественном творчестве Пришвина 1900-1930-х гг. Рассмотрение образа «невидимой церкви» в произведениях Пришвина в религиозно-философском контексте его времени позволит дополнить сложившиеся в пришвиноведении представления о влиянии на писателя идей нового религиозного сознания (Н. Дворцова<sup>2</sup>, А. Подоксенов<sup>3</sup>), а также существенно уточнить представления Пришвина о «религиозной общественности», проследить эволюцию этих идей в образах советского времени – идеальной коммуны (Китежа), революционера, коммуниста, пионера и пр.

Вместе с тем в рамках историко-литературного исследования образа «Невидимой Церкви» (Невидимого града) в творчестве Пришвина важно

---

<sup>1</sup> Взыскующие Града. Хроника русских литературных, религиозно-философских и общественно-политических движений в частных письмах и дневниках их участников, 1829–1923 гг. Антология / Составитель В. И. Кейдан. Изд. 2, испр. и доп. Книга первая: 1829–1900. М.: Модест Колеров, 2018.

<sup>2</sup> Дворцова Н.П. М. Пришвин и русская религиозно-философская мысль XX в. Тюмень: Изд-во Тюменского гос. ун-та, 2002.

<sup>3</sup> Подоксенов, А.М. Философско-мировоззренческий дискурс и культурный контекст творчества М.М.Пришвина Дисс.на соискание степени доктора философских наук, Белгород, 2009.

учесть, что философов и писателей «китежан» 1900-1930-х объединяет не только определенная установка мышления и философские идеи, но и общие сюжеты и мотивы, которые можно обозначить понятием «китежского текста». Подступы к разработке этого понятия можно увидеть в работах С. Шешуновой<sup>1</sup>, анализу образа «Небесного Града» в творчестве С. Есенина посвящены диссертация и монография Н. Михаленко<sup>2</sup>, образ Китежа в творчестве Н. Клюева исследуется в работе К.М. Азадовского<sup>3</sup>. Непосредственно к проблеме «китежского текста» обращается в своих работах М. Пащенко<sup>4</sup>, где он ставит вопрос о проблеме китежского текста в творчестве С. Есенина. В составе «китежского текста» русской литературы, по мнению Пащенко, могут рассматриваться как мотивы народной апокалипсической легенды о Китеже, так и поиски града Божьего в трудах русских религиозных философов, С. Булгакова и др<sup>5</sup>. Значимой для нашего исследования стала работа Н.В. Ковтун, посвященные литературной утопии XX века<sup>6</sup>, в частности, «беловодскому метатексту»<sup>7</sup>. Вместе с тем, в данных работах творчество Пришвина в составе «китежского текста» не становилось до сих пор предметом специального исследования.

Для рассмотрения сюжета пути в Невидимый град в составе «китежского текста» в дневниках и художественном творчестве М. Пришвина мы учитываем также те работы, в которых исследуется художественный и

---

<sup>1</sup> Шешунова С.В. Град Китеж в русской литературе: парадоксы и тенденции // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2005. Т. 64. № 4. С. 12–23.

<sup>2</sup> Михаленко Н.В. Небесный Град в творчестве С.А. Есенина: поэтика и философия//Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Москва, 2009. С.20.

См. Также эта проблематика в работах : Михаленко Н.В. Небесный Град в творчестве С.А. Есенина: поэтика и философия//Дисс. На соискание уч. степ. канд. филолог. наук. Москва, 2009; Михаленко Наталья «Небесный Град в творчестве С. А. Есенина»//Издательство: "LAP Lambert Academic Publishing" (2012)

<sup>3</sup> Азадовский К.М. Жизнь Николая Клюева: докум. повествование / К. Азадовский. – СПб. : Изд-во журн. «Звезда», 2002.

<sup>4</sup> Пащенко М.В. Проблема «китежского текста» и «Инония» Есенина // Вопросы литературы. 2011. № 2. С. 9–58, а также комментарии М. Пащенко в книге: Веселовский А.Н. «Избранное: Легенда о св. Граале» // Ответственный редактор и составитель тома, автор послесловия и комментариев М. В. Пащенко. Петроглиф, Санкт-Петербург, 2016.

<sup>5</sup> Пащенко М.В. Проблема «китежского текста» и «Инония» Есенина // Вопросы литературы. 2011. № 2. С. 9–58. С.9.

<sup>6</sup> Ковтун Н.В. Русская литературная утопия второй половины XX века //Автореферат диссертации на соискание уч.степ. доктора филологических наук. Томск, 2005.

<sup>7</sup> Ковтун Н.В. «“Беловодский метатекст” в современной русской прозе (к постановке проблемы)»// Сибирская идентичность в зеркале литературного текста: тропы, топосы, жанровые формы XIX - XXI веков. Серия “Универсалии культуры”, Вып. 4: монография, отв. ред. Н.В.Ковтун. М, Флинта, Наука, 2015.

философский язык писателей, оказавших существенное влияние на творчество Пришвина. В литературе Серебряного века ключевую роль играют аллюзии к философским темам и идеям русской религиозной философии, в связи с этим для нас важны будут те работы, в которых разрабатываются отдельные концепты и сюжеты в творчестве писателей Серебряного века, где философия становится источником литературного сюжета. Это работы А. Гачевой<sup>1</sup>, посвященные творчеству В. Муравьева, О. Богдановой<sup>2</sup>, разрабатывающей концепт «земля» в творчестве писателей Серебряного века и революционных лет, статьи Е. Глуховой<sup>3</sup>, обращенные к философским идеям и сюжетам А. Белого, Д. Магомедовой, посвященных творчеству А. Блока<sup>4</sup>, работы В. Петрова<sup>5</sup>, исследующие мифопоэтику Вяч. Иванова, статья М. Спивак<sup>6</sup>, посвященная образам Алконоста и Гамаюна в культуре Серебряного века и др.

Рассмотренная нами история изучения творчества М. Пришвина показывает, что ряд работ, ориентированных на проблемы мифопоэтики, анализ релевантных философских контекстов, проблемы самоопределения писателя в советские годы (исследование житнетворческих стратегий)

---

<sup>1</sup> Гачева А. Русский космизм и вопрос об искусстве // Философия бессмертия и воскрешения. Выпуск 2. – М., 1996. – С. 5-63. Гачева А. Гностические мотивы в философской мистике В.Н. Муравьева «София и Китабрас» // Россия и гнозис: Раннехристианский гностический текст в российской культуре. СПб.: Изд-во РХГА, 2015. С. 15–51.

<sup>2</sup> Богданова О.А. Концепт «земля» в творческом сознании Ф.М. Достоевского и культурных деятелей Серебряного века (Д.С. Мережковский, А.А. Блока, Вяч.И. Иванова, Ф. Сологуба, А. Белого, Г.И. Чулкова) // Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трактовки, трансформации. К 190-летию со дня рождения и к 130-летию со дня смерти Ф.М. Достоевского. М.: Водолей, 2013. С. 101–110; Богданова О.А. Новые референции концепта «земля» в русской литературе революционных лет (1917–1920-е) // *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae*. 2017. Т. 62. Вып. 2. С. 247–258.

<sup>3</sup> Глухова Е.В. Лермонтов и мифологемы религиозно-философской и символистской критики конца XIX — начала XX века // Соловьевские исследования. 2015. № 1 (45). С. 131–147; Глухова Е.В., Торшилов Д.О. Социальная и языковая утопия в творчестве А. Белого революционных лет // Утопия и эсхатология в культуре русского модер- на / Сост. и отв. ред. О.А. Богданова, А.Г. Гачева. М.: Индрик, 2016. С. 518–537.

<sup>4</sup> См. например: Магомедова Д.М. «Крушение гуманизма» А.А. Блока и «Закат Европы» О. Шпенглера: источники и параллели // Новый филологический вестник. 2017. №2(41). С.139-152; Магомедова Д.М. Проблема «Славянской мирощины» в публицистике 1914–1917 гг. и тема исторического возмездия в творчестве Вяч. Иванова и Ал. Блока // Русская публицистика и периодика эпохи Первой мировой войны: политика и поэтика. Исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2013. С. 54.

<sup>5</sup> Петров В. «Разнотекущие потоки» в Сне Мелампа Вячеслава Иванова: интертекстуальный анализ // Историческое и надвременное у Вяч. Иванова: к 150-летию Вяч. Иванова. Десятая международная конференция / Под ред. М. Плюхановой и А. Шишкина. Салерно, 2017. С. 23–54. [*Europa Orientalis* 29].

<sup>6</sup> Спивак М.Л. Сирия, Алконост, Гамаюн: между В.М. Васнецовым и А.А. Блоком // Утопия и эсхатология в культуре русского модерна. Серия ««Вечные» сюжеты и образы». Сост. и отв. ред. О.А. Богданова, А.Г. Гачева. Москва, «Индрик», 2016. С. 331 – 355.

обнаруживает необходимость комплексного анализа творчества М. Пришвина в историко-литературном и философском контексте 1900-1930-х гг. Изучение дневников и художественных произведений М. Пришвина в составе «китежского текста» русской литературы и философии 1900-1930-х позволит исследовать сюжет «пути в Невидимый град» во взаимосвязи религиозно-философской проблематики и мифопоэтики первой трети XX века, прояснив тем самым линии преемственности эпохи Серебряного века в советском «новом» времени.

**Теоретической базой исследования** стали труды по теории и истории литературы М.М. Бахтина, А.Н. Веселовского, В.М. Жирмунского, Д.С. Лихачева, Ю.М. Лотмана, Ю.Н. Тынянова; Г.Д. Гачева, В.Е. Хализева, С.Г. Семеновой, Т.А. Касаткиной, Н.В. Ковтун, Д.М. Магомедовой, Е.А. Худенко, М.В. Пащенко, В.В. Петрова, а также работы по истории русской философии К.М. Антонова, Н.А. Вагановой, А.И. Резниченко, П.В. Хондзинского. Из научно-исследовательских работ, посвященных литературе и литературному процессу 1900–1930-х годов для нас принципиально были важны труды С.Г. Семеновой, Н.В. Корниенко, О.Н. Михайлова, В.А. Келдыша, С.И. Шешукова, В.В. Полонского, А.И. Чагина, Д.Д. Николаева, О.А. Богдановой, О.А. Казниной, а также серия коллективных трудов ИМЛИ, посвященных литературе 1920–1930 годов, ее историческому, философскому, социокультурному контексту<sup>1</sup>.

Все вышесказанное позволяет нам определить цель работы.

**Диссертационная работа имеет целью** проследить эволюцию сюжета «пути в Невидимый град» в творчестве М.М. Пришвина 1900-1930-х., показать связь этого сюжета с религиозно-философским и литературным контекстом первых десятилетий XX века.

**Поставленная цель определяет следующие задачи:**

---

<sup>1</sup> Литературная жизнь России 1920-х годов. События. Отзывы современников. Библиография. Т. 1. Ч. 1. Москва и Петроград 1917–1920 гг.; Т. 1. Ч. 2. Москва и Петроград 1921–1922 гг. М.: ИМЛИ РАН, 2005. Культурное наследие российской эмиграции: 1917–1940. Книга 1,2. М.: Наследие, 1994. «Философский контекст русской литературы 1920–1930-х годов» М.: ИМЛИ РАН, 2003; На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. М.: Политиздат, 1990; Политика и поэтика: русская литература в историко-культурном контексте Первой мировой войны. Публикации, исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2014; ПЕРЕЛОМ 1917 ГОДА: революционный контекст русской литературы. Исследования и материалы / М.: ИМЛИ РАН, 2017.

1. Определить мифопоэтическую основу и источники сюжета «пути в Невидимый град» в творчестве М. Пришвина 1900-1930-х гг. в контексте религиозно-философских и художественных дискуссий Серебряного века.

2. Описать проблематику града земного («града кесаря») и града Божьего в произведениях М. Пришвина периода Первой мировой войны в контексте дискуссий о граде Небесном Д. Мережковского, З. Гиппиус, А. Мейера.

3. Проанализировать концепцию духовной революции как пути в Невидимый град в дневниках и художественных произведениях Пришвина 1917-1922 г. в контексте религиозных исканий града Небесного в творчестве А. Блока, Н. Клюева, С. Есенина.

4. Проанализировать сюжет пути к идеальной коммуне-Китежу в дневниках, публицистике и художественных произведениях М. Пришвина советского периода в контексте христианского персонализма и космизма 1920-1930-х.

**Предметом диссертационного исследования** становится сюжет «пути в Невидимый град» в творчестве М. Пришвина 1900-1930-х гг.

**Объектом исследования** выступают дневники, публицистические произведения, повести, рассказы и очерки М. Пришвина как части единого текста рассматриваемого периода. В качестве интертекстуального комментария привлекаются релевантные для Пришвина контексты в философских произведениях Н. Федорова, В. Соловьева, В. Розанова, Д. Мережковского, Н. Бердяева, А. Мейера, В. Муравьева, С. Дурьлина, А. Горского, Н. Сетницкого, а также в публицистике и художественных произведениях З. Гиппиус, А. Белого, А. Блока, С. Есенина, Н. Клюева. В качестве релевантного контекста творчества М. Пришвина 1900–1930-х рассматриваются также произведения писателя 1940–1950-х гг.

**Научная новизна исследования:** В работе впервые предпринята попытка комплексного исследования сюжета «пути в Невидимый град» в творчестве М.М. Пришвина в религиозно-философском и историко-литературном контексте 1900-1930-х гг. В результате работы определяется интертекстуальный комментарий творчества М. Пришвина указанного периода, обращенный к дискуссиям о граде земном и граде Божиим, а также к

проблеме поиска идеальной общности в русской религиозной философии и литературе первой трети XX века. Включение данного контекста в анализ мифопоэтики Пришвина существенно уточняет исследовавшийся ранее концепт всеединства, определяет сюжетообразующую роль образов и мотивов, связанных с мифопоэтическим и философским языком эпохи. Анализируется ранее не входивший в круг исследований Пришвина платоновский миф как основа сюжета «пути в Невидимый град», определяется сквозной мотив «невидимой преграды» в его вариациях: образ «завесы бытия» («завесы мира»), «ширмы войны», «стены годов», «темной вуали», «толщи катастрофы» в соотнесении с образами «невидимой преграды» в текстах современников Пришвина. В составе сюжета «пути в Невидимый град» впервые рассматриваются ряд образов и мотивов творчества Пришвина советского времени: растительные образы-символы «жень-шень», «фацелия», водоросль Клавдофора, «олень-цветок» сопоставляются с такими образами «китежского текста» М. Пришвина, как «росток церкви», «христианский цветок Мира»; образы «коммуны», «коммуниста», «комсомольца», «революционера», «революции», «подвига» в творчестве М. Пришвина 1920-1930-х годов исследуются в контексте религиозных исканий Серебряного века.

**Теоретическая значимость** диссертационной работы состоит в том, что в работе определены источники сюжета «пути в Невидимый град» в творчестве Пришвина 1900-1930-х, представлен системный анализ мотивов и образов данного сюжета в составе «китежского текста» русской литературы и философии 1900-1930-х, где в качестве релевантных контекстов включены произведения Н. Федорова, А. Мейера В. Муравьева, С. Дурьлина, А. Горского, Н. Сетницкого, а также поэтические и публицистические тексты А. Блока, Вяч. Иванова, Н. Клюева, С. Есенина и др. Установлены особенности контаминации в языке Пришвина религиозно-философских тем и сюжетов Серебряного века с понятийным и образным языком советского времени (образы «пионер леса», «коммунист», «коммуна», «комсомолец», «революция», «революционер», «подвиг» и пр.). На примере творчества Пришвина показана сложность и синтетичность эстетики и религиозно-

философских поисков писателей первой трети XX века, ключевым моментом которой становится диалог двух эпох - обращение к традициям Серебряного века в литературе советского времени. Материал работы важен для определения жанровых особенностей творчества Пришвина, где дневник является важнейшим источником для формирования религиозно-философской проблематики и поэтики повестей, рассказов и очерков писателя.

**Практическая значимость** диссертации связана с возможностью применения ее результатов при разработке лекционных курсов по истории русской литературы первой трети XX века, а также на спецкурсах и вузовских семинарах. Работа может использоваться при составлении комментария к академическому собранию сочинений М.М. Пришвина.

### **Методология и методы диссертационного исследования**

Исследование осуществлено с помощью применения следующих научных методов: сопоставительного, историко-биографического, историко-культурного, научно-источниковедческого, а также ряда литературоведческих методов: структурно-сематического, мифопоэтического метода, метода анализа релевантных контекстов.

### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Источниками сюжета «пути в Невидимый град» в творчестве М. Пришвина являются: 1) платоновский и соловьевский гностический миф (идея восхождения падшего мира к миру в Боге (Плероме), христианской версии всеединства) в философии русского христианского персонализма (С. Булгаков, Н. Бердяев, А. Мейер, С. Дурылин и др.). 2) соловьевская идея теократической утопии, понимание «церкви» как Богочеловечества и ее трансформация в идею «безгосударственной религиозной общности» (Д. Мережковский, А. Мейер, З. Гиппиус); 3) идея различения двух путей к новому миру (путь Зигфрида и путь Парсифаля) в философии и эстетике Р. Вагнера.

2. В основе сюжета «пути в Невидимый град» лежит мотив преодоления невидимой преграды «пространства и времени» материального мира в пути возвращения человечества к всеединству, граду Божьему. Семантика образа «невидимой преграды» в творчестве М. Пришвина («стены годов», «завесы



бытия», «завесы мира», «черной вуали», «ширмы войны», «толщи катастрофы») может быть рассмотрена в составе «китежского текста» в философии и литературе 1900-1930-х, где ее коррелятами становятся образы «смертельного морока» (Вяч. Иванов), «бредного марева» (П. Флоренский), «болотного марева» (С. Дурылин), «толщи земли» (А. Горский), порождения «ничто и хаоса» (В. Муравьев).

3. Сюжет «пути в Невидимый град» зарождается в ранних произведениях Пришвина 1900-1914-х годов (очерки «В краю непуганых птиц», «За волшебным колобком», «Астраль», повесть «У стен града невидимого»), где появляется мотив пути разных «я» к общему «мы», единому вечному миру, символом которого являются образы «земли обетованной», «территории без имени», «края непуганых птиц», а также образы водопада, Святого озера, океана, невидимой церкви.

4. В творчестве Пришвина периода Первой мировой войны сюжет «пути в Невидимый град» отражает проблематику дискуссий о войне и мире в Религиозно-философском обществе Петербурга. Пришвин противопоставляет путь строительства государства, цель которого - политические интересы завоевания территории, и путь «творчества мира», всечеловеческого единства, в основе которого родственное отношение человека к другим людям и существам в природе.

5. В произведениях М. Пришвина 1918-1922 гг. сюжет «пути в Невидимый град» воплощает идею духовной революции, в основе которой концепция творческого поведения, *«раз-личающего»*<sup>1</sup> в свете родственного внимания имена тварей. В повести «Мирская чаша» Невидимый град – это мир «вечных имен», сокрытый за видимым миром «числа». Мечта о братстве, в отличие от Есенина и Клюева, оказывается у Пришвина не утопическим идеалом, а реальностью духовного пути личности в ее восхождении от «я» к «мы». В аллюзиях к евангельским сюжетам о блудном сыне и благоразумном разбойнике изображается путь внутреннего покаянного преобразования человека, преодолевающего бунт и вражду в «творчестве мира».

---

<sup>1</sup> См. Пришвин «Мирская чаша»// Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С.396.

6. В основе сюжетики произведений Пришвина 1920-1930-х гг. лежит мотив преодоления эгоизма и обретения нового зрения, открывающего невидимую общность всех существ мира, идеальную коммуны-Китеж, символом которой становится образ «золотой луговины». Растительные образы-символы «жень-шень», «фацелия», водоросль Клавдофора, «олень-цветок», «невидимый верхний этаж леса» продолжают символический ряд образов невидимого мира братства («росток церкви», «христианский цветок Мира», «“мы” христианской общины»).

7. Образ идеальной коммуны-Китежа в творчестве М. Пришвина 1920–1930-х определяется в контексте идей христианского социализма как принадлежности философии христианского персонализма и космизма, где Невидимый Божий град – это «личностный, духовный (истинно “живой”) мир»<sup>1</sup> в работах А. Мейера, «мир свободных, бессмертных личностей»<sup>2</sup> в трудах Н. Федорова и его последователей В. Муравьева, А. Горского и Н. Сетницкого, «сверхличная народно-церковная полнота сознания»<sup>3</sup> грядущего «всеединения человечества» в дневниках А. Ухтомского. В образах «коммуны», «коммуниста», «революционера», «подвига» выявляется скрытый подтекст: идея соприсутствующего с человеком Града Божьего – всечеловеческого братства.

#### **Апробация результатов исследовательской работы**

Проходила в форме дискуссии на заседаниях Отдела новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья ИМЛИ им. А.М. Горького РАН. Основные положения и выводы диссертации были представлены в 56 докладах автора на международных и всероссийских научных конференциях и семинарах, в числе которых доклады на всероссийских научных конференциях «Михаил Пришвин: творчество, судьба, литературная репутация» (2003), «Михаил Пришвин и XXI век» (2013), «Творческое наследие Михаила Пришвина в системе современного гуманитарного знания» (2018), межрегиональной научно-практической конференции «Михаил Михайлович Пришвин и Ярославский край», Ярославль, 2013; а также на

<sup>1</sup> Мейер А.А. Философские сочинения. Paris, 1982 С. 421.

<sup>2</sup> Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: В 4 т. Том 1. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. С. 111.

<sup>3</sup> Ухтомский А. «Лицо другого человека». Из дневников и переписки. СПб., 2008. С. 188.

международных научных конференциях «Национальный “Космо-Психо-Логос” в художественном мире писателей XX века» (Елец 2013), «VII Ручьевские чтения. Литературный процесс в зеркале рубежного сознания: философский, лингвистический, эстетический, культурологический аспекты» (Магнитогорск: МаГУ, 2004); «Русская литература XX-XXI веков: проблемы теории и методологии изучения» (МГУ, 2006), «Литература и культурное самосознание России в период Первой мировой войны» (ИМЛИ им. Горького РАН, 2013), «Утопия, антиутопия, творчество идеала в русской литературе и философской мысли XX – XXI вв.» (ИМЛИ им. Горького РАН 2015?), «Даниил Андреев: биография, наследие, контекст» (ИМЛИ РАН, 2016); «Перелом 1917 года: революционный контекст русской литературы» (ИМЛИ РАН, 2017); «Революция и Космос в русской литературе, искусстве и философской мысли XX века» (Москва, ИМЛИ РАН, 2017); «Эпическая традиция в русской литературе XX–XXI веков. XXIII Шешуковские чтения» (МПУ, 2018); «Белые чтения: к 85-летию Галины Андреевны Белой» (РГГУ 2016 – 2018); «“Национальные образы мира в художественной культуре”, посвященная 85-летию со дня рождения литературоведа, философа, культуролога Г.Д. Гачева (1929-2008)» (Институт филологии КБГУ (Нальчик, 2014), «Творчество в жизни и культуре. Феномен Георгия Гачева» (ИМЛИ РАН, Москва, 2019); «Александр Блок в годы революции» (ИМЛИ РАН, Москва-Шахматово, 2017); 4-6 Московские международные платоновские конференции (ПФО; РГГУ; РХГА Москва, 2016-2018); «”Усадебный топос” в русской литературе конца XIX – первой трети XX века: отечественный и мировой контекст», Международных научных чтений памяти Н.Ф. Федорова (Москва, ИМЛИ РАН 2007-2019), V Международных московских Анциферовских чтениях «Провинциальное» (ИМЛИ РАН, 2016); «Сергей Есенин в контексте эпохи» (Москва-Рязань, 2018); «”Усадебный топос” в русской литературе конца XIX – первой трети XX века: отечественный и мировой контекст» (Москва, ИМЛИ РАН, 2019), VII Иоанновских научных чтений «Поиск истины как аксиологическая парадигма гуманитарного знания: прошлое, настоящее, будущее» (РПУ, 2018); всероссийских научных конференциях с международным участием «Биография и автобиография в

культуре Серебряного века» (ИМЛИ РАН, Москва, 2018); I-IV Всероссийские научные конференции с международным участием «Сад расходящихся троп» (Москва-Королев, 2016-2019); «Дружеский круг как начало соборности и солидарности в России» (СФИ, 2016); «Духовные итоги революции в России: коллективный человек и трагедия личности» (СФИ, 2017); на семинарах ИМЛИ РАН семинар «Пневматология культуры» (ИМЛИ РАН, 2017), литературно-философской студии «Алетейя» Музей-библиотеке Н.Ф. Федорова «Идеалы “всечеловечности” и “всемирной отзывчивости” в русской философии и литературе» (15 февраля 2014 г.); круглых столов «Евангелие в русской литературе» (Литинститут, Газета Православная Москва, 2015); «Русская усадьба в литературе и культуре: отечественный и зарубежный взгляд» Москва, ИМЛИ РАН, 2018; «Хронотоп аллеи в контексте русской “усадебной культуры”» (Елец, ИМЛИ РАН, 2019), на международных зарубежных конференциях: «Краковских встречи» (Overcoming the Secular. Russian Religious Philosophy and Post-Secularism. The Pontifical University of John Paul II in Krakow 2015. Religion and Culture in Russian Thought. Philosophical, Theological and Literary Perspectives. The Pontifical University of John Paul II in Krakow, Krakow, 2014. (2014, 2015, 2016, 2017), Peter Chaadaev: between the Love of Fatherland and the Love of Truth. International Conference Krakow Meetings 2016, June 5–8, 2016, Benedictine Abbey in Tyniec, Krakow, Poland; международном семинаре «Истинность и ложность утопии. Вопросы утопических дискурсов» (Седльце 2015).

Результаты работы были также представлены в ряде публичных научных лекций и сообщений, в том числе с видео-трансляцией в интернете: на заседании клуба «Соты» Литинститута (Литинститут, 2015), в Музей-библиотеке Н.Ф. Федорова при Библиотеке № 180 (2016), в музее Бориса Пастернака (2018), открытой лекции в рамках «Литературно-исторической школы» в ПСТГУ (2015), на семинаре «Комментарий: теория и практика» (ИМЛИ РАН, 2017) и др.

Материалы работы использовались при подготовке магистерских курсов «Христианство и русская литература XIX - нач. XX вв.», «Религиозные

искания в русском обществе», «Церковь и русская литература XIX - нач. XX вв.» в рамках магистерской программы Богословского факультета ПСТГУ «Религиозные аспекты культуры XIX - нач. XX вв.» (кафедра «Философия религии и религиозные аспекты культуры ПСТГУ»), в разработке серии межрегиональных вебинаров «Дневники и художественное творчество М.М. Пришвина: опыт изучения и преподавания» в системе международного бакалавриата ГАОУ Школа № 1306 – «Школа молодых политиков» (г. Москва).

Основное содержание работы было отражено в 37 публикациях, из которых 6 в изданиях, рекомендованных ВАК, 4 – в коллективных монографиях ИМЛИ РАН, 1 – в коллективной монографии COLLOQUIA LITTERARIA SEDLCENSIA<sup>1</sup>, общим объемом 27 а.л ).

#### **Структура и объем диссертационного исследования.**

Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения, библиографического списка, включающего 296 именованных. Основная часть диссертации изложена на 295 страницах. Расположение глав и параграфов обусловлено целями и задачами исследования. В основу анализа положены хронологический и проблемно-тематический принципы. В заключении обобщаются результаты, делаются выводы, а также намечаются перспективы дальнейшего изучения творчества М. Пришвина советского периода.

---

<sup>1</sup> Елена Кнорре, Путь к невидимому граду. Утопические лейтмотивы в дневниках М.М. Пришвина 1914-1922 гг., в: Истинность и ложность утопии. Вопросы утопических дискурсов, COLLOQUIA LITTERARIA SEDLCENSIA, Т. XXIII, red. tomu Ewa Kozak, Ludmiła Mnich, Siedlce 2016, s. 117-127.

## ГЛАВА 1. ОБРАЗ НЕВИДИМОГО ГРАДА В ТВОРЧЕСТВЕ М. ПРИШВИНА 1900-1910-Х ГОДОВ.

Концептуализация прожитого времени жизни в образе пути к Невидимому граду впервые обозначена по отношению к жизненному и творческому пути М.М. Пришвина в книге В.Д. Пришвиной «Невидимый град»<sup>1</sup>, задуманной ею как комментарий к дневникам Пришвина. Книга представляет собой автобиографическое повествование о пути Валерии Дмитриевны Лиорко (впоследствии - Пришвиной), который привел ее к итоговой встрече жизни. Опыт встречи Михаила Пришвина и Валерии Лиорко осмысливается как соединение двух путей, истоком которых становятся религиозно-философские искания начала XX века. В.Д. Пришвина видит общность двух судеб в поиске идеальной церкви - Невидимого града вечного мира, всеединства<sup>2</sup>.

Концепт Невидимого града определяется уже в раннем творчестве Пришвина, в эпоху, которую позже он обозначит в заглавии так и не написанного романа «Начало века», определив тем самым время 1900-1910-х гг. как завязку всех последующих событий в своей биографии и жизни русского общества в целом. Начало XX века как время русского религиозного возрождения оказывается предметом размышлений на протяжении всего дневника писателя. В годы Второй Мировой войны Пришвин видит в этой эпохе оправдание русского человека, свидетельство «божественного начала» души русского народа: «Очень возможно, что, предприняв спасение жизни в одиночку, я сделал ошибку. Но, может быть, спасемся и так... В таких условиях вчера я начал писать роман «Начало века», который будет делом всей моей жизни, и я хочу эту книгу так написать, чтобы весь мир прочел ее и она была бы в оправдание божественного начала, обитающего в душах нашего, по

---

<sup>1</sup> Пришвина В. Д. Невидимый град. Москва, Молодая гвардия, 2003. См. также: В.Я. Курбатов. Навстречу (предисловие)// Пришвина В. Д. Невидимый град. Москва, Молодая гвардия, 2003. 529 с. С. 5-13. А также биографический очерк Курбатов В.Я. Михаил Пришвин: Жизнеописание идеи. М.: Советский писатель, 1986.

<sup>2</sup> В опыте своей автобиографии В.Д. Пришвина рассматривает 1920-1950-е годы своей жизни в контексте поисков града Невидимого в общественной и личной жизни своего окружения. В начале этого пути Валерия Пришвина (Лиорко) видит свой диалог с монахом Олегом Полем об идее монашеского служения - воссоздание острова Достоверности, прообразом которого для нее будет Невидимый град. В обратной перспективе этой книги можно увидеть заданный Валерией Дмитриевной ракурс восприятия творческого и жизненного пути Пришвина, встреча с которым в 1940-м году стала для нее своеобразным ответом незавершенному разговору с Олегом Полем в юности: обе встречи видятся ею как два события единой дороги к общему для всех Божьему миру.

словам немцев (взял из наших газет), обезьяньего племени»<sup>1</sup>. Это одна из причин, по которой, на наш взгляд, важно обратиться к анализу сюжета «пути в Невидимый град», начиная с раннего периода творчества Пришвина, когда определяются основные концепты русской религиозной философии, оказавшей влияние на художественную культуру России последующих эпох.

Начало века<sup>2</sup> - время, ставшее особой вехой в биографии Пришвина. Это одновременно и период, когда Пришвин формируется как писатель, именно тогда зачинаются основные темы его творчества. В данной главе мы предполагаем ответить на вопрос, каковы религиозно-философские и литературные источники образа Невидимого града, определяющие раннее и последующее творчество Пришвина, обозначив тем самым завязку и религиозно-философский контекст сюжета «пути в Невидимый град» в творчестве Пришвина последующих лет.

### **1.1. Литературно-философские источники сюжета «пути в Невидимый град» в культуре Серебряного века.**

---

<sup>1</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1940–1941 / Подгот. текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой, Л. А. Рязановой; статья, коммент. Я. З. Гришиной. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. С.662. См. там же о замысле романа «Начало века»: «Ввести в «Начало века» себя как Адама, которому необходимы три десятины земли. Начать со свидания с Семашкой: Он: – Вы марксист. – Согласен. – Социал-демократ? – С удовольствием. – Чего же еще, действуйте. – Не могу, кроме всего этого я Адам, выгнанный из рая, Адам с заповедью работать над землей, но земля моя занята. Мне нужно всего только 3 десятины. Поглядите на массу людей нашей родины: все они бродят в поисках земли, спросите большинство из них: – Сколько надо? – и большинство ответит: “Всего три десятины”. Вот я такой Адам и без земли жить не могу». (С. 368). Дневники 1940-1941.2012.С.662.

<sup>2</sup> В комментариях Я.З. Гришиной к дневникам М. Пришвина 1940-1941 дается следующая характеристика замысла романа «Начало века»: «<...>Идея романа (или повести) под названием «Начало века. Из эпохи кающейся интеллигенции» впервые возникла у Пришвина в 1909–1910 гг. без всякой связи с личностью или творчеством Горького. Ранний дневник рассматривался писателем как материал для задуманного произведения, по крайней мере, материалы двух папок под названием «Начало века» и «Богоискательство» свидетельствуют, что речь в романе пойдет о религиозно-философских взглядах сектантов и символистов; в раннем дневнике обнаруживается план будущего произведения, множество черновых набросков, вариантов записей, рассуждений, портреты десятков известных и неизвестных участников напряженного духовного поиска – персонажи романа и даже их предполагаемые имена – однако замысел так и не был осуществлен. После революции Пришвин постоянно возвращается к «началу века» (время от времени и к идее романа) и рассматривает революцию, социализм в русле развития религиозного (сектантского) сознания в России (“Рев. движение (интеллигенции) в России несомненно отразило в себе характерные черты народного расколо-сектантского движения... В интеллигенции сложились такие же секты, из которых каждая имела претензию на универсальную истину. Победившая всех их секта большевиков до сих пор борется за универсальность (интернационал) и на наших глазах постепенно омирщается...” (Дневники. 1928–1929. С. 507)» (С.811).

Китежская легенда впервые становится основой литературного сюжета в XIX веке в романах П.И. Мельникова-Печерского<sup>1</sup>. В начале XX века китежский сюжет претерпевает своеобразную эволюцию. Как отмечают исследователи, «ключевой момент рецепции легенды – превращение мифа народного в культурный миф Серебряного века»<sup>2</sup>.

Религиозный синтез начала века, как отмечает В. Полонский<sup>3</sup>, одновременно становится путем обращения к традиции. В восприятии китежской легенды в XX веке отразилось особое переосмысление традиций XIX века. Концепция «Церкви града Невидимого» в философии Серебряного века определяется в контексте религиозно-философских исканий XIX века. Идея «видимой» и «невидимой» церкви обсуждается в работе С.Н. Дурылина в диалоге с А.С. Хомяковым, И.С. Аксаковым, В.С. Соловьевым. М. Пащенко выявляет синтетический характер китежского сюжета: «Но в чем заключена идея Китежа, так пока и не ясно. Не установлены границы “китежского текста”, звена в цепи самых разнородных явлений: народных рассказов о “провалищах”, утопических легенд, этнографических очерков, поэзии символизма, учения о Граде Божьем и проч.»<sup>4</sup>. Китежский сюжет в религиозно-философском прочтении объединяет в себе мотивы поиска Невидимого града в творчестве М. Пришвина и С. Дурылина, утопические мотивы «невидимой райской земли», «всесветного братства» в творчестве новокрестьянских поэтов (С. Есенина, Н. Клюева и др.), образ идеальной коммуны (Софии) в творчестве А. Белого<sup>5</sup>.

Если китежский текст – это вся совокупность образов и сюжетов,

---

<sup>1</sup> Шешунова С.В. Град Китеж в русской литературе: парадоксы и тенденции // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2005. Т. 64. № 4. С. 9.

<sup>2</sup> Пащенко М.В. Проблема «китежского текста» и «Инония» Есенина // Вопросы литературы. 2011. № 2. С. 9–58, с.9; Шешунова С.В. Град Китеж в русской литературе: парадоксы и тенденции // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2005. Т. 64. № 4. С. 16.; Карлсон И. Невидимый град: Легенда о граде Китеже и русская литература конца XIX — первой половины XX века. Göteborg: Göteborgs Universitet, 2007. С. 98. Азадовский К.М. Жизнь Николая Клюева: докум. повествование / К. Азадовский. – СПб. : Изд-во журн. «Звезда», 2002.

<sup>3</sup> Полонский В.В. «Между традицией и модернизмом. Русская литература рубежа XIX-XX веков. История, поэтика, контекст» М. ИМЛИ РАН, 2011. См. также: Полонский В.В. К вопросу о научном подходе к изучению и изданию наследия свт. Феофана Затворника // Официальный сайт Московского Патриархата. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1294909.html>

<sup>4</sup> Пащенко М.В. Проблема «китежского текста» и «Инония» Есенина // Вопросы литературы. 2011. № 2. С. 9–58. С.9.

<sup>5</sup> См. подробнее: Глухова Е.В., Торшилов Д.О. Социальная и языковая утопия в творчестве А. Белого революционных лет // Утопия и эсхатология в культуре русского модерна / Сост. и отв. ред. О.А. Богданова, А.Г. Гачева. М.: Индрик, 2016. С. 518–537.



обращенных к китежской легенде, то сюжет «пути в Невидимый град» в культуре (литературе и философии) русского символизма концентрируется на ключевом гностическом софийном сюжете, в связи с этим образы Китежа, райских птиц, праведного и неправедного пути переосмысляются в контексте софийного мифа. Сюжет «пути в Невидимый град» в литературе и философии Серебряного века включает в себя идею о мистическом пути восхождения мира («падшей Софии», «падшего человечества») к утраченной райской земле, ставшую основой философии В. Соловьева<sup>1</sup>. По мнению Е. Глухой, «<...>Для самоопределения символизма, унаследовавшего соловьевский мифопоэтический синкретизм, принципиально значимым было выявление и реконструирование писателями-символистами и их окружением «основного», софийного мифа в его сюжетно-типологическом соотношении с мифологемой гностической Софии»<sup>2</sup>.

Противопоставление двух Градов, видимого и невидимого, впервые возникшее в творениях Блаженного Августина, а на русской почве развитое в творчестве писателей и философов XIX века (А. Хомякова, Ф. Достоевского, Н. Федорова и др.<sup>3</sup>), актуализуется в культуре начала XX века во время кризиса 1905-1907 гг. Проблематика религиозных исканий формируется после первой русской революции в саморефлексии авторов сборника «Вехи». Этот путь Пришвин позже опишет, осмысляя собственную биографию, как путь «от революции к себе»<sup>4</sup>.

В эти годы русская культура ищет путей религиозного возрождения<sup>5</sup>. Уже в предисловии к сборнику «Вехи» (1909) М. Гершензон говорит, что цель авторов - указать на неверный путь интеллигенции, ориентирующейся на

---

<sup>1</sup> Максимов М.В. Метафизические основания историософии Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. 2001. № 1. С. 47–75. С.54.

<sup>2</sup> Глухова Е.В. Лермонтов и мифологемы религиозно-философской и символистской критики конца XIX — начала XX века // Соловьевские исследования. 2015. № 1 (45). С.133-134

<sup>3</sup> См. подробнее в книге: Хондзинский П., прот. «Церковь не есть академия»: Русское внеакадемическое богословие XIX века. М., 2016. А также: Взыскующие Града. Хроника русских литературных, религиозно-философских и общественно-политических движений в частных письмах и дневниках их участников, 1829–1923 гг. Антология / Составитель В. И. Кейдан. Изд. 2, испр. и доп. Книга первая: 1829– 1900. М.: Модест Колеров, 2018.

<sup>4</sup> В записи от 12 июля 1937 года можно прочесть: «Статья Розанова “Амнистия”: Ваал и Каин. “Своя кровь”. “Мой дом, где меня все любят”. Это возвращает меня к вечной мысли о моем перевороте : от революции к себе, и это (свой дом, где любят меня) как идеал, к которому революционеры должны придти и начать творчество от неоскорбленной души»//Пришвин М. М. Дневники. 1936—1937 / Подготовка текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой; Статья, комментарии Я. З. Гришиной //СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2010. С. 674.

<sup>5</sup> Зернов Н.М. Русское религиозно-философское возрождение XX века. Париж, 1991.

утилитарный общественный идеал, и прояснить иные, духовные пути преобразования мира. Как отмечает Гершензон, путь народнического служения интеллигенции XIX века – это путь созидания внешних форм общежития. По его мнению, интеллигенция должна ориентироваться на внутреннюю жизнь личности: «Их общей платформой является признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития, в том смысле, что внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие начала политического порядка, является единственно прочным базисом для всякого общественного строительства»<sup>1</sup>. А. Доброхотов, комментируя веховскую проблематику, говорит, что в ней воплотился переход от утилитарного понимания культуры к религиозному: «“Веховцы” противопоставили своим оппонентам не очередной выбор правильной “пользы”, ради которой можно жертвовать идеалами в пользу идолов (а именно этим занимается идеология), но свое видение принципиального различия пользы и абсолютной ценности. Определенный таким образом смысл культуры стал теоретическим рубежом не только для России, но и для европейского Нового времени: “вехой”, обозначившей начало его конца. За “Вехами” последовало десятилетие бурного расцвета религиозной культурологии (достаточно упомянуть имена П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова, если говорить о православии; Андрея Белого и Д.С. Мережковского — если не забыть “эзотерику”»<sup>2</sup>.

Возвращение к проблематике духовного пути как пути преобразования общества, не утилитарно-политического, а религиозного, определяет в эти годы интерес к идеям В. Соловьева. В этот период в России создается «Московское религиозно-философское общество памяти В. Соловьева»<sup>3</sup>. И. Едошина отмечает, что «не без влияния переводов Соловьева сочинений Платона Флоренский увлеченно читает греческого философа, посещает

---

<sup>1</sup> Вехи; Интеллигенция в России: Сб. Ст. 1909 – 1910/ Сост., коммент. Н. Казаковой; Предисл. В. Шелохаева. М.: Мол. Гвардия, 1991. С.23.

<sup>2</sup> Доброхотов А. Оправдание культуры // Доброхотов А. Избранное. Издательский дом «Территория будущего» (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского»). Москва, 2007. С. 189.

<sup>3</sup> Московское религиозно-философское общество (МРФО) памяти В. Соловьева работало в Москве в период 1905–1918 гг. Петербургское религиозно-философское общество (ПРФО) существовало в Петербурге в период 1907–1917 гг.

семинарий по Платону»<sup>1</sup>. Платоновская идея «вспоминания» как пути к истинному видению мира, различению мнимой и подлинной реальности, которую нужно «вспомнить», воспроизводится в творчестве П. Флоренского. В 1908 году он пишет книгу «Столп и утверждение истины»<sup>2</sup>. Как отмечает А. Резниченко<sup>3</sup>, в октябре-декабре 1908 года Флоренский упоминает платоновское понятие «алетейя» в курсе лекций «Из истории античной философии» в Московской духовной академии в Сергиевом Посаде.

Христианский персонализм М. Пришвина является составной частью религиозных исканий Серебряного века, где обсуждаются идеи Платона и Канта, формируется в их составе сюжет «пути в Невидимый град». Рассмотрение платоновского мифа как одного из источников образа Невидимого града может существенно дополнить имеющиеся в науке сведения о религиозно-философском контексте творчества М. Пришвина.

В учении Платона, выраженном в драматической форме диалогов Сократа, описывается образ идеальной истинной земли, закрытой для человека телесным зрением, путь к обретению которой - аскетический путь философа, выводящий его из «темноты» пещеры к свету истины: созерцанию мира идей, а не теней. В диалоге Платона «Государство» Сократ открывает ученикам путь различения «мира умопостигаемого» и «мира видимого»<sup>4</sup>. Прибегая к языку мифа, Сократ говорит о том, что непросвещенная человеческая природа подобна пещере, в которой заключен человек: путь к видению мира в свете истины преграждает стена теней, эта преграда - ширма, «за которой фокусники помещают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол»<sup>5</sup>. Тема пути к истине звучит и в диалоге Платона «Федон», где Сократ проясняет ученикам путь к «чистому знанию». По словам Сократа, тело замутняет наше видение мира страстями, что становится

---

<sup>1</sup> И.А. Едошина Незавершенная Поэма П.А. Флоренского «Святой Владимир»: контексты, смыслы и Поэтика // Соловьёвские исследования. Вып. 2(50) 2016. С. 153.

<sup>2</sup> Философский трактат «Столп и утверждение истины, Опыт православной теодицеи» опубликован в 1914 году.

<sup>3</sup> Резниченко А.И. Флоренский и Хайдеггер об Αληθεία: Забвение и/или Сокрытость? // Вестник РГГУ. Серия: «Философия. Социология. Искусствоведение». 2017. № 1 (7). С. 47-63. С. 8.

<sup>4</sup> Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 3. М., 1994. С.292, 509d.

<sup>5</sup> Там же. С. 295, 514b.

причиной «войн, мятежей и битв»<sup>1</sup>. Чистое знание, не замутненное «предрассудством тела»<sup>2</sup>, открывает не видимую привычным зрением связь мира вещей и мира идей, связь «нашей Земли» и «истинной Земли». Эта полнота видения, по словам Сократа, объединяет людей («<...> объединимся с другими такими же, как и мы, [чистыми сущностями]»<sup>3</sup>); дает видеть каждое явление мира во всей полноте («И люди видят Солнце, и Луну, и звезды такими, каковы они на самом деле»<sup>4</sup>)<sup>5</sup>.

Идеи Платона о невидимой «истинной Земле», закрытой от нас «предрассудством тела», особым образом осваиваются в культуре Серебряного века. В опубликованной в 1911 г. в издательстве «Мусагет» книге Пауля Дейссена «Веданта и Платон в свете кантовой философии», оказавшей влияние на мировоззрение А. Блока<sup>67</sup>, выдвигается тезис о том, что «простирающаяся перед нами стена» платоновской материи в свете философии Канта есть совмещение «трех субъективных форм созерцания: пространства, времени и причинности»<sup>8</sup>, это «мутная среда, между нами и вещами в себе»<sup>9</sup>, заставляющая «нас видеть не их, а всегда только их явления»<sup>1011</sup>.

Рецепция Платона и Канта в культуре русского символизма определяет трансформацию китежской легенды в миф о Невидимом граде. А. Резниченко

---

<sup>1</sup> Платон. Федон // Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 2 / Под ред. А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1993., С. 17, 66d.

<sup>2</sup> Там же. С. 18, 67b

<sup>3</sup> Там же. С. 18, 67b

<sup>4</sup> Там же. С. 72, 111c.

<sup>5</sup> См. подробнее в статьях: Кнорре Е.Ю. (Константинова) «Бог есть существо лицеродящее и противозаконное»: конфепция «истинной революции» в персонализме М. Пришвина // Поиск истины как аксиологическая парадигма гуманитарного знания: прошлое, настоящее, будущее. Материалы по итогам VII Иоанновских научных чтений: сборник статей. М.: «Летний сад», 2018.

<sup>6</sup> Светликова И. Ю. Кант в «Крушении гуманизма» А. Блока // LAUREA LORAE. Сборник памяти Л. Г. Степановой. СПб.: 2011. С.522-523.

<sup>7</sup> Блюмбаум А. Поздний Блок и немецкий романтизм: «Спасение природы»//ACTA SLAVICA ESTONICA VII Блоковский сборник XIX. Александр Блок и русская литература Серебряного века. Тарту.: 2015. С.56-95.

<sup>8</sup> Дейсен П. Веданта и Платон в свете кантовой философии. М.: Мусагет, 1911. С.38.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Дейсен П. Веданта и Платон в свете кантовой философии. М.: Мусагет, 1911. С.38.

<sup>11</sup> См. подробнее в статьях: Кнорре Е.Ю. (Константинова) «Завеса бытия» в дневниках М.М. Пришвина 1916–1920-х гг. // Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием САД РАСХОДЯЩИХСЯ ТРОП Флоренский, Розанов, Дурьлин et cetera... 5–6 мая 2017 г. С. 66–69; Кнорре Е.Ю. (Константинова) Платоновский миф в дневниках М.М. Пришвина 1914–1941 гг. // 5-я Московская международная платоновская конференция. Материалы Международной научной конференции, Москва, Российский государственный гуманитарный университет. 21 сентября 2017 г. / Под. ред. И.А. Протопоповой. М.: ПФО; РГУ; РХГА, 2017.

говорит о совмещении философских концепций Канта и Платона в прочтении в этот период идеи Невидимого града - град пребывает невидимо рядом (невидимый мир вечных идей у Платона) и одновременно задан человеку, становится основанием личности - «ее предел и покаянное напряжение всех ее усилий»: «Говоря о евангельских притчах о Царстве Божием, Булгаков следует той же логике, фактически снимая столь характерное для русской философской парадигмы противопоставление между кантианством и христианским платонизмом: Царство Божие есть трансцендентная заданность, задача – и в то же время оно дано, оно есть как непосредственная, явная данность, существующая “здесь и сейчас”. Существовая онтологически, как предпроект бытия мира; и, в то же время, как основание личности, ее предел и покаянное напряжение всех ее усилий внутри (in intra) каждого из нас, и, наконец, явленное в Слове Евангелий, Царство Божие – реальность. Быть может, это единственная реальность, имеющая право называться таковой»<sup>1</sup>.

Трансформацию платоновского мифа в сюжет «пути в Невидимый град» можно выявить в христианском персонализме М. Пришвина, П. Флоренского, С. Дурылина и др. Град сопричастен с человеком в вечности, но «по грехам» закрыт, нужен путь во времени - духовное усилие, чтобы прийти к нему. Образ незримой границы видимого и невидимого миров становится сквозным лейтмотивом в философии и литературе Серебряного века. Уже у Флоренского появляется тема невидимой «завесы» света - «круга бредного марева», отделяющего мир замкнутого на себе «я» и бытие «я» в «Ты». В программной речи П. Флоренского «Догматизм и догматика» звучит тема революции христианства, которая озарит «тяготеющую тьму» и порвет круг «бредного марева»: «Но только лишь чаяниями грядущего Христа это прежде времени пробудившееся сознание может освежиться в томящем жаре горячки и порвать круг бредного марева; только само-доказательный луч Фавора осветит тяготеющую тьму; только теплом Эммауса будет «гореть сердце». <...> Вот великая революция духа, внесенная в мир Христом; вот узаконение человека в его Иакововском отношении к Богу»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Резниченко А. И. О смыслах имён: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М.: Издательский дом РЕГНУМ, 2012. С. 249-250.

<sup>2</sup> Догматизм и догматика. Программная речь, читанная 20 января 1906 года на заседании

Тема разделения существования «я» в «мире бывания» и в мире «бытия подлинного» определяется и в религиозно-философских исканиях С. Дурылина, где ключевым моментом становится духовное усилие личности - ее путь к открытию невидимой «истинной земли» - Невидимого града. В 1913 г. выходит в свет книга С. Дурылина «Церковь Невидимого Града. Сказание о Граде Китеже», где описывается легенда о граде святых, недоступном для взгляда грешника. Дурылин выделяет третий вариант легенды, где, в отличие от двух первых вариантов (град под землей и град под водой), град сокрыт невидимой стеной, отделяющей мир святых от мира посюстороннего. В концепции Дурылина, в отличие от апокалипсической народной легенды, Невидимый град присутствует рядом с человеком. «Незримый град» в работах Дурылина, как пишет А. Резниченко - это форма присутствия Бога в мире: «Летом 1916 в “Богословском вестнике” отца Павла Флоренского была опубликована работа Дурылина “Начальник тишины”, в которой впервые звучит тема Оптиной пустыни как реального воплощения “Града Незримого” — и “ласки Церкви” (“жалости”) как формы присутствия Бога в мире, невозможной в старообрядческом учении о Невидимом Граде: раскольнический Китеж — Царство Божие ушло под воду не столько из-за Батя, сколько из-за оскудения благодати на земле. Именно поэтому оно незримо — недоступно для взгляда грешника»<sup>1</sup>. Дурылин, как и Флоренский, обращается к образу «марева», застилающего сокрытый за ним Град: «Топью, болотом, пустым местом, лживым маревом оборачивается невидимый Китеж тому, кто без подвига тружждения о Христе, без теплящейся в себе лапады веры и религиозного опыта, требует вселенского солнца веры, чуда»<sup>2</sup>.

Различению «мира» как здешнего, посюстороннего бытия и «Земли» посвящен доклад Вяч. Иванова «Евангельский смысл слова “Земля”», прочитанный 3 мая 1909 г. Тема невидимой завесы мира присутствует и в другой работе Вяч. Иванова, где он говорит о «мире» как о том, что закрывает

---

философского кружка при МДА // Флоренский П. А. Вопросы религиозного самопознания. М.: ООО «Изд-во АСТ», 2004. С.116-117.

<sup>1</sup> Резниченко А.И. Сергей Николаевич Дурылин. Прозаик, поэт, философ, богослов, искусствовед, этнограф // Русская литература XX века. Прозаики, поэты, драматурги. Библиографический словарь. Т. 1. М.: 2005. С. 672.

<sup>2</sup> Дурылин С.Н. Церковь Невидимого Града. Сказание о Граде Китеже // Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 120.

от нас Землю. В другой его работе появляется образ «смертоносного морока», разграничивающего Ариманову Русь, Русь тления, и Святую Русь: «<...> призрак Аримановой Руси, и злой спутник наш так заслоняет собою тот нежно брезжащий свет сокровенной родимой матери, что она уже и не “сквозит”, и не “светит тайно”, как говорил поэт, из-за смертоносного морока»<sup>1</sup>. Различению безгрешной земли и безблагодатного человека можно увидеть и в рассказах С. Дурылина 1910-х. По словам А. Резниченко, «общая картина оскудения благодати и святости первотвари (“матери-земли”), получила свое выражение в поэтическом творчестве С.Н. Дурылина начала 1910-х (стихотворения “У земли” (1912) и чуть более позднее “Плач земли. духовный стих”). Трактовка земли как безгрешной заступницы, страдающей от человеческого греха, характерна для 1910-х гг., когда теллургические мотивы присутствовали в творчестве многих современников С.Н. Дурылина - и поэтов, и философов (достаточно вспомнить философов С.Н. Булгакова, свящ. П.А. Флоренского, кн. Е.Н. Трубецкого; поэтов Н.А. Клюева и Вяч. Иванова)»<sup>2</sup>.

Существенной чертой рецепции китежской легенды и ее трансформации в концепт Невидимого града в культуре символизма является идея расположение града во времени. Если в рецепции китежской легенды, например, в деревенской прозе, наследуется традиция народного утопизма, где легенда о Китеже (Беловодье) воплощает ретроспективную утопию, образ идеального прошлого Руси<sup>3</sup>, то в рецепции легенды в кругах символистов, в религиозной философии начала века определяющим становится, как было показано выше, платоновский миф и его проблематизация в работе П.

---

<sup>1</sup> Иванов В. Лик и личины России. К исследованию идеологии Достоевского // Вяч.Иванов. Родное и Вселенское. М., 1994. С. 454.

<sup>2</sup> Резниченко А.И. «Погубил Челованьщѣ Хрѣстное...»: Рассказ С. Н. Дурылина «Грех Земле» (1919), Его История, Контексты И Интерпретации / Ann“Grekh Zemle” (“A Sin For The Earth”), Its History, Context And Interpretation//Христианское чтение №1, 2017. С.189-211. С. 189.

<sup>3</sup>См. подробнее в статье Н.В. Ковтун, посвященной беловодскому метатексту: «Беловодье – тот идеал, который уже был обретен в прошлом, поэтому сохранение русской культуры видится в возвращении к традиции, истокам»// Ковтун Н.В. «Беловодский метатекст» в современной русской прозе (к постановке проблемы) // Сибирская идентичность в зеркале литературного текста: тропы, топосы, жанровые формы XIX - XXI веков. Серия “Универсалии культуры”, Вып. 4: монография, отв. ред. Н.В.Ковтун. М, Флинта, Наука, 2015, 384с. 2015, С. 176. Обращаясь к прозе В. Астафьева, В. Шукшина, В. Распутина, Ковтун пишет о присутствии в ней идеала утраченного прошлого: “<...>у каждого из художников заявлен свой, самобытный идеал утраченного гармоничного устройства Вселенной общества <...> пространство должного зачастую выстраивается на образы легендарной страны Беловодья и мистического града Китежа, которые тесно связаны и идеей национального самосознания»// См. там же. С. 154-155.

Дейссена, где время и пространство являются лишь «стеной», заслоняющей свет истинного бытия. Ключевой концепт памяти, воспоминания в религиозной философии Дурылина, Флоренского и др. отсылает в связи с этим не к утраченному прошлому, а к «потаянному» - закрытому, вечно сопричастному с человеком настоящему. А. Резниченко различает в связи с этим «Забвение» как то, что связано со временем, его линейным движением от прошлого к будущему, и «Сокрытость»<sup>1</sup>. В статье В. Петрова<sup>2</sup> память у Вяч. Иванова трактуется как ясновидение. Петров предполагает, что в основе концепции Вяч. Иванова – платоновская идея «припоминания»: «Именно память противостоит смерти/забвению. И поскольку память - это платоновское припоминание, она не обращена назад, в прошлое, но сродни ясновидению»<sup>3</sup>.

Вместе с тем, непосредственное влияние на формирование образа Невидимого града оказала сама концепция В. Соловьева, в которой появляется существенное отличие от идей Платона о видимом мире вещей и невидимой мире идей - невидимой истинной земле. В русском символизме идеи Платона воспринимаются через призму философии всеединства В. Соловьева, в которой присутствует собственное понимание пути в невидимый целостный мир: это путь восхождения мира, падшей Софии, к благобытию, миру в Боге. Особенность соловьевского мифа заключается в том, что Соловьев вносит в платоновскую концепцию о сопричастии видимого и невидимого миров в вечности ракурс истории. По мнению М. Максимова, концепция Соловьева основана на христианской рецепции всеединства, проявляющейся в Евангелии, в основе которой - путь искупления греха и восстановления гармонической полноты бытия: «Парадигмальные основания рецепции христианством всеединства заложены в Священном Писании Нового Завета: «<...> экклезиология Апостола Павла, оформившая

---

<sup>1</sup> См. подробнее: «Различие между алетейями Флоренского и Хайдеггера – это различие между двумя видами Леты: забвением и сокрытостью. Забвение – это сокрытость, связанная с временем и памятью; скрытость в толще времени и памяти»//Резниченко А.И. Флоренский и Хайдеггер Об Ἀλήθειᾶ: Забвение и/или Сокрытость? // Вестник РГГУ. Серия: «Философия. Социология. Искусствоведение». 2017. № 1 (7). С. 47-63. С.11.

<sup>2</sup> Петров В. «Разнотекущие потоки» в Сне Мелампа Вячеслава Иванова: интертекстуальный анализ // Историческое и надвременное у Вяч. Иванова: к 150-летию Вяч. Иванова. Десятая международная конференция / Под ред. М. Плюхановой и А. Шишкина. Салерно, 2017. С. 23–54.

<sup>3</sup> Там же. С. 28.



христианский архетип Всеединства, задала ранее не известный ему социально-исторический смысл, который становится для христианской мысли исходным пунктом последующих историософских размышлений о мировом историческом процессе как искуплении греха и восстановлении гармонической полноты бытия, о преображении и обожении “будущего века жизни”, когда “Бог будет все во всем”»<sup>1</sup>.

В философии В. Соловьева формируется представление о мире как о распавшемся единстве, воплощенном в образе падшей Софии: «Мир распался на множество враждующих частей, длинной чередой свободных актов София должна воссоздать всеединство. Все это возрастающее множество должно примириться с собою и переродиться в новом организме»<sup>2</sup>. По словам М. Максимова, «обретя свое существование, мировая душа развивается в направлении собирания множества во всеединство»<sup>3</sup>. Соловьев пишет, что «космический процесс завершается рождением натурального человека, а далее - исторический процесс - рождением духовного человека»<sup>45</sup>. Смысл истории, по Соловьеву – это достижение богочеловеческого единства через «уничтожение исключительного самоутверждения» как в сфере общественного развития, так и в сфере знания, творчества, культуры<sup>6</sup>. Эта метафизически понимаемая история оканчивается в Граде Божьем: «“Мир в Боге” и делается тою христианизированной версией неоплатонического всеединства, которая легла в основу почти всех позднейших концепций христианского платонизма»<sup>7</sup>. Исследователь приходит к выводу, что в историософии Соловьева в «противоречивом единстве существуют» «созерцательность платоновской мистики и активно-социальные тенденции

---

<sup>1</sup> Максимов М.В. Метафизические основания историософии Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. 2001. № 1. С.70

<sup>2</sup> Соловьев В. Цит. По Максиму//Максимов М.В. Метафизические основания историософии Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. 2001. № 1. С. 61

<sup>3</sup> Максимов М.В. Метафизические основания историософии Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. 2001. № 1. С.61.

<sup>4</sup> Там же. С. 68.

<sup>5</sup> См. в статье Максимова М.В. :«История мыслится им как продолжение космического процесса, и рассматривается как этап его эволюции, как особый этап отношений бытия и сущего на пути к восстановлению богочеловеческого единства»// Максимов М.В. Метафизические основания историософии Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. 2001. № 1. С.68.

<sup>6</sup> Максимов М.В. Метафизические основания историософии Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. 2001. № 1. С. 68

<sup>7</sup> Там же. С.71

всеединства»<sup>1</sup>.

В гностическом мифе Соловьева, как и у Платона, знаковым становится образ невидимой преграды между человеком и истинным миром, которую человек должен преодолеть. Образ «невидимой стены» («морока», «смертоносного марева»), восходящий к платоновскому и соловьевскому мифам, становится одним из ключевых символов в творчестве С. Дурьлина, Вяч. Иванова, П. Флоренского.

В дневниках Пришвина идея невидимой преграды на пути к вечному миру реализуется в метафоре «завесы бытия», ставшей одним из ведущих лейтмотивов дневников 1914-1941 гг. В Евангелии образ завесы обретает особенный, сакральный смысл: завеса – это жертва Христова, она открывается, чтобы явить людям настоящий вечный мир человечности. В статье А. Лидова символу завесы предлагается следующая трактовка: «В христианской традиции евангельское свидетельство о том, что храмовая завеса (катапетасма) разорвалась в момент смерти Христа, стало новым источником истолкований (Мф. 27:51; Мк. 15:38; Лк. 23:45). Согласно Посланию апостола Павла к евреям, завеса обозначает плоть Господа: “...путем новым и живым, который он вновь открыл нам чрез завесу, то есть Плоть свою...”. Для понимания смысла Катапетасмы принципиально важно, что в христианской традиции Завеса ветхозаветного храма интерпретировалась как идеальная первоикона, зримый образ космоса и одновременно Плоти Христа (Евр. 10:19–20). Подобное понимание завесы породило важные смыслы. В нем находит подтверждение вечность Христа, который проходит сквозь завесу и, таким образом, сквозь время. Разорванная надвое завеса впервые открывает доступ в Святое святых и путь спасения для верных. Храмовая завеса становится образом искупительной жертвы Христа»<sup>2</sup>. По мнению Лидова, «ткань является фоном и в то же время главным иконическим изображением, которое символически не отделимо от образа Христа, так как Завеса, в интерпретации св. Павла и отцов церкви, и есть тело Христово. Через Христа и храмовую завесу открывается Царство Небесное,

---

<sup>1</sup> Там же. С.72.

<sup>2</sup> Лидов А.М. Образ-парадигма как новое понятие истории культуры // Иеротопия. Пространственные иконы и образы парадигмы в византийской культуре. М.: Дизайн. Информация. Картография, 2009. С. 216 – 217.

которое представлено голубым ореолом. Это видимое воплощение слов Нового Завета о «пути новом и живом» в Святая Святых, который Христос открыл нам, когда храмовая завеса разорвалась надвое во время искупительной жертвы»<sup>1</sup>.

Пришвин создает собственный миф о «завесе»<sup>2</sup>, символика которого отличается от понимания этого образа в византийской традиции. Пришвин формирует свою философию и эстетику в контексте внутреннего диалога с религиозно-философскими исканиями современников: с кругом Д. Мережковского, с символистами А. Блоком и Вяч. Ивановым. Мотивы «видеть мир с лица», «видеть в свете родственного внимания», ставшие ключевыми в его творчестве, сближают Пришвина с символистской эстетикой, основанной на рецепции философии Платона и Соловьева, где завеса - это символ материального мира, который заслоняет видение вечного мира. Образ завесы у Пришвина является частью концепции любви «раз-личающей»<sup>3</sup>, воплощенной в сюжете «пути в Невидимый град»: в центре художественного мира Пришвина - образ творческой личности, которая, проницая завесу эгоистического «я», открывает новое «мы» - Невидимый град. Этот мотив появляется еще в дневниках писателя периода Первой мировой войны, затем он возвращается в 1918-1922 гг., определяет понимание Пришвиным смысла истинной революции, Бога как существа «лицеродящего»<sup>4</sup>.

Другим источником образа Невидимого града в дневниках Пришвина становится комплекс мотивов, связанный с рецепцией в культуре Серебряного века идеи о единстве «видимой» и «невидимой» церкви, которая в свою очередь восходит к идее Аврелия Августина о различении двух градов - града земного и Града Божия. В символистском прочтении китежской легенды особую роль играет образ Града праведников: эта невидимая земля - мир в

---

<sup>1</sup> Лидов А.М. Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. М., «Феория», 2009. С. 296.

<sup>2</sup> См. постановка вопроса о «завесе бытия» впервые заявлена на докладе 2016 г, а также в статье 2017 года: Кнорре (Константинова) «Завеса бытия» в дневниках М.М. Пришвина 1916–1920-х гг. // Сад расходящихся троп. Флоренский, Розанов, Дурылин et cetera... Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием. 5–6 мая 2017 г. М., 2017. С.66-69.

<sup>3</sup> См. Пришвин «Мирская чаша»// Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С.396.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. Пришвина В.Д. Мы с тобой: Дневник любви. М.: Худ. лит., 1996. С. 275.

Боге - осмысляется последователями В. Соловьева как особая общность людей и существ в природе, «сизигические отношения», определяемые словом «Церковь»<sup>1</sup>: «Церковь есть богочеловечество»<sup>2</sup>.

Тема человека, его творчества как пути искупления греха и возвращения к всеединству становится основой философии и эстетики в культуре Серебряного века. Всеединство (Плерома) является образом идеального Града - невидимой церкви, понимаемой как духовное братство людей, противопоставленное политическому и социальному, государственному единству. К образу невидимой церкви как символу особого пространства братских отношений обращаются В. Розанов, С. Булгаков, П. Флоренский, А. Горский, эта тема звучит у Вяч. Иванова, Д. Мережковского и А. Мейера. Мотив поиска идеальной общности появляется и в христианском персонализме М. Пришвина. В его творчестве формируется цепочка лейтмотивов: образы церкви-братства, христианского цветка «Мира», «мы» христианской общины становятся частью концепции «священства в мире» (образ «церкви, священником в которой Я»<sup>3</sup>).

«Церковь» в кругу данных мыслителей становится прообразом идеального Града Божия, путь в который открывается аскезой. О пути к «церкви» как усилию покаяния, исправляющем волю и выявляющем иные связи с миром («сизигические отношения», по Соловьеву) пишут В. Розанов, А. Мейер, Вяч. Иванов. Самопределение христианина в мире как в «невидимой церкви» описывает В. Розанов в своем докладе «О радости прощения»<sup>4</sup>, где говорит об идеальном обществе будущего как особом Царстве кротких (интересно, что находясь под влиянием Розанова, Пришвин в годы революции не раз обращается в своем дневнике к работе Метерлинка «Сокровища

---

<sup>1</sup> В монографии о Павла Хонзинского «Церковь не есть академия»<sup>1</sup> показано, как в истории религиозной мысли и религиозных исканий в литературе и русской философии XIX века формируется особый путь понимания «церкви» в «богословии мирян» (внеакадемическом, светском богословии), ставший основой религиозных исканий начала XX века. О Павел Хонзинский пишет о том, что религиозно-философские искания Н.В. Гоголя, Ф.М. Достоевского, А.С. Хомякова, Ю.Ф. Самарина, В.С. Соловьева, Л.Н. Толстого, Н.Ф. Федорова, их размышления о церкви как идеальном объединении людей (братстве) можно рассматривать в составе особой традиции внеакадемического богословия - русской *Laientheologie* XIX столетия<sup>1</sup>.

<sup>2</sup> Соловьев В. О христианском единстве. Москва, Рудомино, 1994. С. 50.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1923–1925 гг. М., 1999. С. 12.

<sup>4</sup> Розанов В. О радости прощения// Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Т. 1. 1907-1909. Москва, «Русский путь», 2009. С. 603-609.

смиранных»). Розанов различает два Света, и один с другим не пересекаются: «Тут именно какие-то два света, которые не умеют встретиться»<sup>1</sup>. Путь от одного к другому - особого рода поступок, «образ действия»: прощение, принятие и благословение мира. Точка зрения христианина исходит не от мира сего и потому христианин видит мир особым зрением, неестественным «для болящего и боящегося человека»: «Типичный христианин простит тюрьму, не уйдет от виселицы; он без гнева будет смотреть на обстановку казни, на “попа”, при этом, на жандармов, на врага <...> Суть кротости - отрицание отрицания. Внутренний свет, может быть, и есть свет от величайшего утверждения бытия, - невероятного, почти неестественного для болящего и боящегося человека. Это есть какая-то невероятная храбрость посмотреть всему миру в глаза и благословить весь мир, и жандарма, и «попа»<sup>2</sup>. Созидание «царства кротких» движется внутренним путем смирения, ненасилия, противопоставленном «активности в государственности»<sup>3</sup>. Здесь Розанов близок идеям авторов «Вех» о пути преобразования общества не внешнем, а внутреннем, когда все идут «тяжкой “Батыевой тропой”, тропой подвига, послушания»<sup>4</sup>, духовного делания: «Царство кротких упраздняет государство кротким способом тем, что кротких становится все больше, а людей гнева остается все меньше. Но пока последние есть - материал для государства есть, и оно не умерло и до этого времени не умрет»<sup>5</sup>.

Путь к обществу, в основе которого «схема Церкви»<sup>6</sup>, в работах А. Мейера Мейера - это путь аскетический. На заседании 17 октября 1916 года в Религиозно-философском собрании в Петербурге Мейер высказывает свою точку зрения о творчестве в христианстве. В споре с Н. Бердяевым он говорит о жертвенном пути христианина как о пути творческом. По Мейеру, Бердяев

---

<sup>1</sup> Там же. С.608.

<sup>2</sup> Там же. С. 607.

<sup>3</sup> Розанов В. О радости прощения. // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Т. 1. 1907-1909. Москва, «Русский путь», 2009. С.607.

<sup>4</sup> Дурылин С.Н. Церковь Невидимого Града. Сказание о Граде Китеже // Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 117.

<sup>5</sup> Розанов В. О радости прощения.//Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде).История в материалах и документах. Т. 1. 1907-1909. Москва, «Русский путь», 2009. С.608.

<sup>6</sup> Мейер А. Новое религиозное сознание и творчество Н.А.Бердяева// Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде).История в материалах и документах (1914-1917). Москва, «Русский путь», 2009. С. 424.

видит творчество как некий магизм - привнесение человеком чего-то нового в мир, где ничего еще нет, тогда как христианский путь творчества, как видит его Мейер, - это путь открытия того, что в мире есть, но не видимо по грехам человека: «Творчество часто Бердяев смешивает с понятием творения. Он говорит, что человеку предстоит творить из ничего, т.е. творить, а не открывать. <...> То творчество, которое знает христианство, это есть творчество-откровение <...> то есть то, которое открывает вечное, а не творит из ничего»<sup>1</sup>. Христианское творчество - это не привнесение того, что рождается в человеке, а открытие того, что человеком не рождено, это встреча человека и Бога - отклик верховному «я»<sup>2</sup>, «откровение о вечной идее»<sup>3</sup>. Религиозное творчество - это аскеза, умаление себя, которое дает выйти в мир других «я», ощутить себя вместе со всеми в новом единстве: «Но всегда этот путь идет через аскетизм, через послушание, через этот особый опыт Церкви, собрание нетворящих индивидуумов, которые могут собраться и творить»<sup>4</sup>.

Вместе с тем, и Н. Бердяев в 1936 году пишет о Церкви как об «экзистенциальном “мы”», понимая церковь в «экзистенциальном, не объективированном смысле» как общение. Бердяев различает видимый мир (объективацию) и невидимое «духовное общество» (братство), скрытое за внешним «объективированным обществом»: «Церковь в экзистенциальном, не объективированном смысле есть общение (communaute с ударением на последнем), соборность. Соборность есть экзистенциальное «мы». Соборность рационально невыразима в понятии, не поддается объективации. Объективация соборности превращает ее в общество, уподобляет государству. Но общение недостижимо путем принудительной организации общества, этим путем может быть создан более справедливый строй, но не братство людей. Общение, соборность есть общество духовное, которое скрыто за внешним, объективированным обществом. В общении «я» с «ты» в «мы» неприметно приходит Царство Божие»<sup>5</sup>.

Бердяев, как и Розанов, противопоставляет два типа объединения -

---

<sup>1</sup> Там же. С.420

<sup>2</sup> См. подробнее: Мейер А. А. «Философские сочинения». Paris, 1982. С. 173-174.

<sup>3</sup> Там же. С. 420.

<sup>4</sup> Там же. С. 424.

<sup>5</sup> Бердяев Н. А. Проблема человека (К построению христианской антропологии) // Путь. № 50, 1936, С. 21-22.

церковь и государство. Основная идея Бердяева, как и других путейцев, - это описание того, что есть некие идеальные сизигические отношения, которые не совпадают с видимой социально-политической реальностью. О понимании «церкви» как духовной реальности общения писал и Вяч. Иванов - в своем стихотворении «Свершается Церковь, когда...»: «Свершается Церковь, когда // Друг другу в глаза мы глядим // И светится внутренний день // Из наших немеющих глаз»<sup>1</sup>. Продолжая мысль Ф. Достоевского, Вяч. Иванов в 1917 году пишет о том, что «провозглашенная Достоевским “самостоятельная русская идея” – идея преобразования всего нашего общественного и государственного союза в церковь»<sup>2</sup>.

Таким образом, путь к невидимой Церкви - это внутренний духовный переход, открытие (рождение) в человеке совершенной личности, по-новому воспринимающей мир и связи с ним, восполняющей в свете любви повседневный обыденный мир. Китеж в рецепции русских религиозных философов, рассмотренных нами, – это Невидимая церковь, особое всечеловеческое единство, Невидимый град, контуры которого выявляются внутренней интенцией личности, открываются в пути ее восхождения от «я» к «Мы».

Необходимо отметить и третий аспект рецепции китежской легенды в творчестве Михаила Пришвина. В прочтении китежского сюжета в культуре Серебряного века особое место занимает влияние Германии и, в частности, философии искусства Р. Вагнера. По мнению исследователей (А. Гачева<sup>3</sup>, А. Жеребин<sup>4</sup>, Н. Ваганова<sup>5</sup>, М. Пащенко<sup>6</sup> и др.), проблематика жизнетворческих жизнетворческих идей в культуре русского символизма обусловлена диалогом с западной традицией прочтения сюжета пути преобразования мира. В литературных дискуссиях начала века вагнерианский сюжет становится

---

<sup>1</sup> Вячеслав Иванов Собр. соч. в 4 томах. Т.3. Брюссель, 1979. С. 215.

<sup>2</sup> См. подробнее: «провозглашенная Достоевским „самостоятельная русская идея” — идея преобразования всего нашего общественного и государственного союза в церковь — есть единственный нам открытый творческий путь» // Иванов В. Лик и личины России. К исследованию идеологии Достоевского // Вяч.Иванов. Родное и Вселенское. М., Республика, 1994. С. 325.

<sup>3</sup> Гачева А. Русский космизм и вопрос об искусстве // Философия бессмертия и воскрешения. Выпуск 2. – М., 1996. – С. 5-63.

<sup>4</sup> Жеребин А. Зачинатель и «завершители» // «Вопросы литературы» 2009, №4.

<sup>5</sup> Ваганова Н.А. С.Н. Дурылин и Н.А. Римский-Корсаков: музыкально-философский контрапункт // Софиология протоиерея Сергия Булгакова. М.: ПСТГУ, 2011. С. 428-457.

<sup>6</sup> Пащенко М.В. Проблема «китежского текста» и «Инония» Есенина // Вопросы литературы. 2011. № 2. С. 9–58.

предметом освоения и переосмысления: «Общий идейный сюжет, который намечен в работах о Вагнере и России, определяется коллизией “своего” и “чужого”, переосмыслением Вагнера по русскому коду»<sup>1</sup>. Тема религиозного творчества, осмысляющегося как особый путь художника к восстановлению распавшегося мира и возвращения людей к Благобытию, становится предметом дискуссий. Рецепция «вагнерианского сюжета» в России заключается в различении двух его версий, символизирующих одновременно две концепции творчества и творческой личности, созидающей «новый мир»: путь Зигфрида и путь Парсифаля. Если в германском синтезе искусств главное место занимает героическая трагедия «Кольцо Нибелунга», ориентирующая на языческий идеал (мистерия в опере «Парсифаль», по словам Дурылина, не была воспринята немецким народом), то русская версия сюжета о преображении мира раскрывается в эпическом жанре: в поэме исхода, обращенной к эстетике литургии. Как пишет А. Гачева, литургический синтез искусств в версии Н. Федорова, в концепциях его последователей А. Горского и Н. Сетницкого, - это уже не катастрофизм, а конечное восстановление мира - путь к Царствию Божию, которое откроется в конце времен<sup>2</sup>.

Идея различения двух путей к новому миру - волевого, с опорой на собственное «я», строящего град государства, языческий (Urbs), и смиренного, обращенного от себя к «другому», открывающему путь в град Божий (Невидимый град Китеж) можно увидеть и в книге С. Дурылина «Церковь Невидимого Града. Сказание о Граде Китеже» (1913)<sup>3</sup>, а также в его очерке «Рихард Вагнер и Россия. Вагнер о будущих путях искусства» (1913)<sup>4</sup>, ставшего одним из ключевых текстов, осмысляющих наследие Вагнера в русской культуре. Как отмечает Н. Ваганова, либретто оперы Н.А. Римского-Корсакова «Сказание о невидимом граде Китеже и девице Февронии» (1907)

---

<sup>1</sup> Жеребин А. Зачинатель и «завершители» // «Вопросы литературы» 2009, №4. С.6.

<sup>2</sup> Примером такого эпоса, объединяющем эпоху 1910-х с эпохой 1920-х, может стать мистерия В. Муравьева «София и Китоврас», замысел которой формируется в 1910-х годах и осуществляется во всей полноте уже в 1920-е годы, а также поэзия А. Горского, на которых также оказала влияние философия В. Соловьева.

<sup>3</sup> Дурылин С.Н. Церковь Невидимого Града. Сказание о Граде Китеже // Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 107–139

<sup>4</sup> Дурылин С.Н. «Рихард Вагнер и Россия. Вагнер о будущих путях искусства» // Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 70-106.



воспроизводит в русском варианте мотивы оперы Р. Вагнера «Парсифаль». В очерке «Рихард Вагнер и Россия» Дурылин раскрывает особенность народного мифа о Невидимом граде в русской культуре, ставя его в один ряд с легендой о горе Монсальват, на которой находится Святой Грааль. Дурылин противопоставляет два образа града - два полюса вагнеровского мифа: с одной стороны Байреит Зигфрида, символизирующего «новый языческий Urbs», с другой - Монсальват Парсифаля, воплощающего идеал христианского Града Божия (Civitas Dei). Создав знаменитую оперу «Кольцо Нибелунга», в основе которой трагический сюжет о героическом подвиге Зигфрида, Вагнер, как пишет Дурылин, движется к новому замыслу и создает оперу «Парсифаль». Здесь, как подчеркивает Дурылин, нет стремительного действия, опера посвящена мистерии восхождения на гору Монсальват и причащению святому Граалю. Дурылин проводит параллель между вагнеровским сюжетом о Парсифале (святом простаке) и народной русской легендой о пути в Невидимый град Китеж, куда в простоте душевной и в нищете духовной, не взяв ничего, идут все в надежде обрести спасение<sup>1</sup>. Примером русского искусства, где запечатлен образ Невидимого града, стала опера Н.А. Римского-Корсакова «Сказание о невидимом граде Китеже и деве Февронии» (1907), в которой, по мысли Дурылина, композитор интуитивно угадал образ Февронии, оказался близок провидческим интуициям Александра Добролюбова о жалости ко всей земной твари. Кульминацией сюжета становится сцена литургии - преобразование пустыни и явление Невидимого града, воскрешающего и спасающего всю тварь, в чертах которого, по мнению Дурылина, прочитываются идеи апокатастасиса: «“Сказание” по-китежски разумно и необходимо открывается “Похвалой пустыне” в виде оркестрового

---

<sup>1</sup> В работе Веселовского говорится о нескольких мотивах в сюжете о чаше - святом Граале: образ Сиона, образ Богородицы и образ жертвенной чаши, в символику данного сюжета входит также и «жезл Аарона». М.Пашенко в комментариях к работам Веселовского о святом Граале отмечает также, что «образ героя-богоискателя Парсифаля проецировался на Фауста Гете», а также указывает и на трактовку Парсифаля В. Дильтеем, который «смещал акцент с религиозного поиска к личностному взрослению героя и соединял прямой линией Парсифаля и другого героя Гете – Вильгельма Мейстера» (Веселовский А.Н. «Избранное: Легенда о св. Граале»// Ответственный редактор и составитель тома, автор послесловия и комментария М. В. Пашенко. Петроглиф, Санкт-Петербург, 2016. С. 283). В русской религиозно-философской традиции Серебряного века образ “чаши” приобретает собственные смысловые коннотации. Как отмечает Пашенко, эта тема прочитывается в христианско-эзотерической теории символа Эллиса “с различением Грааль жрецов (чаши)/Грааля царей (камня) и дихотомией их символических смыслов: Вселенной, раскрытой Христом/ планеты Земля, отступившей от высших космических религий; рая небесного/рая земного; сердца/головы” (Там же. С. 295).

вступления. Единственная во всей оперной литературе, следует далее сцена Февронии со зверями и птицами. Приветы Февронии и братание ее со всей тварью внушены Корсакову каким-то порывом мгновенным и случайным, к народной душе; даже медведю, послан от которого называл себя брат Александр (Добролюбов), нашлось тут место”<sup>1</sup>. Появляется здесь и райская птица Алконост, которая зовет Февронию в мир, где «время кончится»<sup>2</sup> (эта же птица присутствует и в дневниках М. Пришвина 1937 года). Как и в «Парсифале» Вагнера, в опере Римского-Корсакова отсутствует драматическое напряжение, действие изображает медленное явление образа иного мира, сопresentствующего с миром обыденным. В этом ином мире нет времени - волевого, устремленного к цели движения, присущего обыденному миру<sup>3</sup>.

Вместе с тем, мотив смирения как символ пути Парсифаля к обретению святого Грааля раскрывается и в другой работе Дурылина. Как и Вагнер, который, по мнению Дурылина, воссоздает для немецкого народа целостный миф, призванный возродить заснувшее религиозное чувство немецкой нации, Дурылин обращается к русской национальной религиозной традиции. В работе «Сказание о Граде Китеже. Церковь Невидимого града» он описывает живую религиозную традицию, воплощенную в народном мифомышлении о Китеже. В книге Дурылина появляется изображение объединенного общим чаянием потока верующих. В основе сюжета - не путь разных людей, объединенных примирением и прощением: «Хождение к Китежу есть хождение к Единой Церкви – общее хождение всех, хранящих Ее в себе, потерявших, ищущих Ее, враждующих с Нею, - но все равно, нуждающихся в Ней последней нуждой»<sup>4</sup>. Дурылин пишет не только о преображении человека, но и о преображении в пути покаянии всего народа: путь к Невидимому граду объединяет людей разных вер в мистическом пути восхождения к Храму, Единой Церкви. Если у Вагнера - это волевой акт, выводящий из мира феноменов в ноуменальный целостный мир, то здесь

---

<sup>1</sup> Дурылин С.Н. «Рихард Вагнер и Россия. Вагнер о будущих путях искусства»// Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 103.

<sup>2</sup> Там же. С. 104.

<sup>3</sup> См. также об особенностях хронотопа оперы Римского-Корсакова в восприятии С. Дурылина: Ваганова Н.А. Софиология протоиерея Сергия Булгакова. М.: ПСТГУ, 2011.

<sup>4</sup> Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 123.

творческий акт - это покаяние, исцеляющее раздробленное, земное видение вещей и открывающее единый вечный мир. Дурылин изображает образ храма Соломона, который объединил устремления отдельных «Церквей»: «отдельных Церквей столько же, сколько душ: каждый остается со своим камнем, каждый добродетельно обтачивает и выравнивает себя. Но вот и им, в одиночку обтачивающим, понадобился храм <...> где камни образуют одну общую форму, выражающую одну сущность, один верховный замысел»<sup>1</sup>. Этот замысел выражается, по Дурылину, в иконописном образе, который почитают и православные, и старообрядцы «О Тебе радуется, Благодатная, вся тварь». Русский народ сравнивается Дурылиным с Благоразумным разбойником<sup>2</sup>, которому Христос обещает ответить на «скорбь и плач»: «И введу тебя я в свой Град, Благословлю тебе я твой дом»<sup>3</sup>. Икона «О Тебе радуется, Благодатная, всякая тварь» изображает Божий отчий дом, символом которого становится Единая Церковь, соединяющая небо и землю в единый Божий град<sup>4</sup>.

Можно сделать вывод о том, что в составе «китежского текста» русской литературы можно выделить сюжет «пути в Невидимый град», где китежская тема получает религиозно-философское прочтение в контексте философии Платона и софиологии В. Соловьева, в основе которой - сюжет преодоления невидимой преграды «пространства и времени» в пути возвращения человечества к всеединству, граду Божьему. Путь в Невидимый град осмысливается как путь религиозного творчества, открывающий невидимый дотоле мир Божий. В составе сюжета присутствует конфликт двух путей к новому миру – путь разбойный, с аллюзиями к полемому пути Зигфрида, и путь покаянный, отсылающий к опере Вагнера «Парсифаль». Сюжет «пути в

---

<sup>1</sup> Дурылин С. «Рихард Вагнер и Россия. Вагнер о будущих путях искусства»//Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 125.

<sup>2</sup> Там же. С. 128.

<sup>3</sup> Там же. С. 138.

<sup>4</sup> См. далее: «На иконе «дан образ всей Церкви Видимой и Невидимой, полей земных и пажитей небесных. Золотыми главами устремляется незримый град в вечную голубую купину неба. Ангельский Собор окружает золотой Царский трон, стоящий в середине Града, и славии Божественный Логос – Христа, Восседающего на коленях Богоматери. У подножия трона – веселый сонм лазоревых и алых цветов и светлых трав, и деревьев с поющими птицами <...> люди всякого чина и звания, и зменные травы увивают землю холма, и цветут земные цветы, - и вся хвала, небесная и земная, человеческая песнь и славословье трав, устремлены к Божественному Логосу и Приснодеве, - Церковь Неба и Земли, Единая Церковь, восхваляет Своего Вечного Жениха» // Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014., С. 138.

Невидимый град» в русской религиозной философии и литературе 1900 - 1910-х подразумевает видение общего покаянного пути человечества в восхождении к идеальному Граду Божьему, всеединству, который понимается на языке философии Соловьева как созидание идеальной общности - всемирной сизигии, церкви как образа Богочеловечества.

## **1.2. Образ пути к невидимой «новой земле» в очерках М. Пришвина 1905-1908 гг.**

Для того, чтобы определить завязку сюжета пути к граду Невидимому, мы рассмотрим поэтику раннего творчества М. Пришвина в составе «китежского текста» русской философии и литературы, в основе которого религиозно-философское прочтение образа Невидимого града.

Путь религиозных исканий начала XX века определяет и творческую биографию Михаила Пришвина. Как было упомянуто выше, это путь «от революции к себе»<sup>1</sup>, поворот от марксизма, с его поиском социальной справедливости, к поиску внутреннего, духовного пути преодоления «греха». Как С. Дурьлин и Вяч. Иванов, в своем творчестве Пришвин обращается к Гете, к эстетике и философии немецкого романтизма, а также к идеям Платона и В. Соловьева, активно обсуждавшимся в Московском религиозно-философском обществе. Для него, как и для других искателей Невидимого града в культуре Серебряного века, уже в ранний период творчества определяется ключевая интуиция пути как откровения вечного во временном, поиск идеальной общности, в основе которой «принцип Церкви»<sup>2</sup>. Философские размышления определяют и жанровую форму: в ранних путевых заметках Пришвина начинает формироваться особая форма писательства, которую позже он назовет «дорогой к закону»<sup>34</sup>. По мнению

---

<sup>1</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1936—1937 / Подготовка текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой; Статья, комментарии Я. З. Гришиной // СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2010. С. 674.

<sup>2</sup> В 1915 году А. Мейер в прениях после доклада Д. Койгена говорит, что в основе нового общения людей на земле будет принцип Церкви, противоположный принципу Государства // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах (1914-1917). Москва, «Русский путь», 2009. С. 160.

<sup>3</sup> Пришвин следующим образом описывает свой путь через перипетии личного опыта: «Дневник – материал или дорога к закону... и с этой точки зрения не стыдно мне, и я даже право имею рассказать о мере вещей по себе» // Пришвин М.М. Собр. Соч. : В 6-ти томах. Т. 5. М., 1957. С. 376.

<sup>4</sup> Более позднее определение Пришвиным своего жанра как «дороги к закону» может быть рассмотрено в контексте религиозно-философских поисков Серебряного века, где одной из

В.А. Келдыша<sup>1</sup>, творческий метод Пришвина можно отнести к неореализму. Писатели этого направления, по Келдышу, противопоставляли деятельному началу созерцательное. Вместе с тем, неореализм Пришвина может быть рассмотрен в контексте прозы искателей Невидимого града. Как и в прозе С. Дурылина, ключевой регистр прозы Пришвина - это различие подлинного и неподлинного: мира видимого, безличного, где люди воюют друг с другом, а мир предстает раздробленным<sup>2</sup> на множество вытесняющих друг друга частей, и открываемого в духовном пути автора-повествователя мира «личного», где царит Божественная любовь.

Формирующийся в раннем творчестве Пришвина миф о Невидимом граде проявляется в страннических сюжетах Пришвина, определившихся в его первых путевых очерках - «В краю непуганых птиц<sup>3</sup>» (1907), «За волшебным колобком» (1908), «У стен града Невидимого» (1909). В рамках нашего исследования нам важно показать, как сюжеты странствий становятся не только опытом этнографических наблюдений и реализацией тех или иных фольклорных и общекультурных мифологем пути, что уже подробно разработано в исследовании Н.И. Лишовой<sup>4</sup>, но и воплощают в себе миф о Невидимом граде в религиозно-философском прочтении.

Интуиция странствий появилась в творчестве Пришвина еще в детстве. Как отмечает исследователь биографии Пришвина, Я.З. Гришина, его неудавшееся бегство в Новый Свет – это попытка познать новый неведомый мир: «Побег в Америку, исключение из гимназии — два крупнейших события моего детства,

---

ключевых идей становится поиск религиозного искусства будущего, открывающего Невидимый град как невидимые райские земли. О данной концепции писал С. Дурылин в отношении творческих поисков Вагнера и Александра Добролюбова. См. подробнее в статье Кнорре Е. Ю. (Константинова) Дневники и художественные произведения М.М. Пришвина в период Первой мировой и гражданской войн: жанр и концепция "творческого поведения" // Кризисные ситуации и жанровые стратегии: сборник научных трудов/ред.-сост. В.В.Савелов, В.И. Тюпа, О. В. Федунина. М.: Эдитус, 2017. С. 141-153.

<sup>1</sup> Келдыш В.А. Русский реализм начала XX века. М., 1975; Келдыш В.А. Реализм и неореализм // русская литература рубежа веков (1890-е — начало 1920-х годов). М., 2000.

<sup>2</sup> Различение двух реальностей в 1918 году Пришвин изобразит в повести «Мирская чаша», где мир, в котором люди воюют, представлен в образе вытесняющих друг друга «связей земных», а мир, открываемый в свете «родственного внимания», изображен в образе взаимодополняющих «связей водных») // Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С.396.

<sup>3</sup> Полное название книги: «В краю непуганых птиц. Очерки Выговского края».

<sup>4</sup> Лишова Н.И. Мотив странствий в художественном дискурсе М. Пришвина // диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина. Елец, 2012

определяющие многое в будущем»<sup>1</sup>. Вместе с тем, первое свое странствие Пришвин осуществляет в 1906 году после возвращения из Европы. В 1900-1902 годах Пришвин получает образование в Германии на агрономическом отделении философского факультета Лейпцигского университета. Летние семестры в Лейпциге и Йене оказали свое влияние на будущего писателя, сформировали мировоззрение, в котором тема земли, ее возделывания, странствия по ее дорогам, узнавания ее неизвестного «лица» станет сквозной темой творчества. Квинтэссенцией этого жизнечувствия станет книга заметок «Глаза земли», созданная на основе дневниковых записей 1940–1950 годов и обобщившая наблюдения прожитых лет. По окончании обучения Пришвин получает диплом инженера-землеустроителя. Этот факт биографии отразится затем и в судьбе автобиографического героя - инженера Алпатова в повести «Журавлиная родина», о чем будет сказано позже.

В Германии зачинаются и другие важные темы произведений Пришвина - тема творческой личности, тема религиозных исканий пути в Невидимый град. В Германии, как отмечает В. Святославский<sup>2</sup>, Пришвин увлекается музыкой Р. Вагнера, о чем свидетельствует и то, что он прослушал оперу «Тангейзер» 37 раз. Музыкальная тема, как пишет Святославский, сближает Пришвина и Пастернака, который также учился в Германии и увлекался музыкой. Святославский говорит о том, что тема художника, воспринимающего ритм мироздания, станет ключевой в творчестве писателя<sup>3</sup>.

Годы учебы в Германии определяют оптику художественного и философского видения Пришвина. Уже с ранних дневниковых и путевых записей проявляется синтез художественного и философского осмысления реальности. Как отмечает Я.З. Гришина в комментариях к дневникам, писательство Пришвина связано с переживанием несчастной любви к В.П. Измалковой, которую он встретил во время поездки в Париж в период учебы в Германии, о чем и сам он не раз говорил. Можно предположить, что

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 366.

<sup>2</sup> Святославский А.В. Пришвин и Пастернак: природа – творчество – поведение: Вопросы культурологии. Научно-практический и методический журнал. 2014. № 3. С. 84-91. С.5.

<sup>3</sup> Святославский А.В. Пришвин и Пастернак: природа – творчество – поведение :Вопросы культурологии. Научно-практический и методический журнал. 2014. № 3. С. 84-91. См. также: Тагильцева Л.Е. Художественная гносеология М.М. Пришвина//Творческое наследие Михаила Пришвина в системе современного гуманитарного знания. Материалы всероссийской (с международным участием) конференции 20-21 апреля 2018 г. Елец, 2018. С.281-290.

осмысление истока своего творчества в несчастной любви является своеобразным автобиографическим мифом, где сюжет о любви, утраченной и восстановленной в творчестве, обретает особое символическое звучание. В образе мудреца, который «шьет связи», в мотивах поиска христианского цветка «Мира» тема любви предстает расширительно в экзистенциальном и религиозно-философском контексте эпохи как любовь воскрешающая и восстанавливающая распавшееся человеческое «я», воссоединяющая разные «я» в «мы» сотворенном. Эта тема любви как восстановления погибшего появится и в дневниках 1940-1941 гг., где автобиографический миф найдет свое сюжетное завершение<sup>1</sup>.

Идея странствий в ранних очерках становится частью важной для Пришвина темы восстановления целостного мира, определяя связь как раннего, так и позднего творчества в составе соловьевского мифа. Тема Души мира, как отмечает В. Петров, звучит в этот период и у Вяч. Иванова в его образах водопада. Аллюзии к философии Платона, как было упомянуто ранее, присутствуют и в лекциях П. Флоренского, что создает питательную среду для формирования художественной оптики Пришвина в это время<sup>2</sup>.

Путешествия 1906-1908 годов осмысляются Пришвиным в кругу религиозно-философской проблематики, где народная вера становится предметом размышлений о поисках истинной церкви в народе и интеллигенции. По заданию Русского географического общества Пришвин совершает этнографическое путешествие на Север, где наблюдает за жизнью русских старообрядцев. Путевые заметки объединяются в книгу «В краю непуганых птиц», которая печатается в 1907 году в Петербурге. Затем следуют поездки в Карелию и Норвегию, по материалам которых в 1908 году Пришвин издает книгу очерков «За волшебным колобком». В Петербурге

---

<sup>1</sup> Метафора странствий, обозначающая для Пришвина его творческий и жизненный путь, раскрывается в 1940-м году в образе завершения пути. Пришвин будет писать о том, что встреча любимой показала ему путь связи двух миров, повседневного и вечного, черты между которыми теперь нет.

<sup>2</sup> Необходимо упомянуть факты биографии Пришвина, определяющие его видение идеи и сюжета пути уже в раннем творчестве. По возвращении из Германии в 1902-1903 годах Пришвин работает агрономом на хуторе графа Бобринского в Богородицком уезде Тульской губернии, в Клинском уездном земстве Московской губернии. В 1904 Работает в вегетационной лаборатории профессора Д. Н. Прянишникова в Петровской сельскохозяйственной академии. В 1904-1905 переезжает в Петербург, где включается в среду символистов, посещает собрания Петербургского религиозно-философского общества, проблематика дискуссий которого влияет и на логику осмысления самих странствий писателя.

Пришвин общается с А.А. Блоком и А.Н. Толстым. Общение с кругом символистов отразилось в рассказах «Крутоярский зверь» (1911), «Птичье кладбище» (1911), повести «У стен града невидимого» («Светлое озеро») (1909). В этот же период написаны и другие очерки так называемого азиатского цикла<sup>1</sup>, которые также стали результатами поездок в Крым и Казахстан: «Адам и Ева» (1909), «Черный Араб» (1910), «Славны бубны» (1913) и др.

Вместе с тем, в этнографических записях проявляются и мотивы собственных философских обобщений. В этнографических путевых заметках 1906-1908 годов («За волшебным колобком», «В краю непуганых птиц»), а также в повести, созданной по итогам путешествия в Светлояр («У стен града невидимого», 1909) можно выявить сквозной мотив возвращения к единству мира. Пришвин противопоставляет образ далекой, отделенной от остального мира «земли» образу «общей» для всех земли, «земли обетованной» - пространства, объединяющего и воссоединяющего множество в составе целого.

В очерках религиозной жизни Севера «В краю непуганных птиц» (1905) появляется образ далекой неведомой земли, название которой – «край непуганных птиц». Фольклорные, а также общекультурные источники пришвинского мифа о стране обетованной подробно описаны в монографии Н.В. Борисовой (2017)<sup>2</sup>, а также в диссертации Н.И. Лишовой. Продолжая исследования, мы попытаемся реконструировать формирующийся в этот период ключевой для Пришвина миф о граде Невидимом в составе религиозно-философских исканий его современников.

Образ страны непуганных птиц с самого начала обретает символический смысл. Впервые страна непуганных птиц появляется во сне рассказчика - в реальности невидимого простым глазом мира<sup>3</sup>. Страна, где живут эти птицы, с самого начала обозначена как невидимая, но тем не менее реально

---

<sup>1</sup> См. подробнее об этих очерках: Худенко Е. Архетипы и автомифология в произведениях М. Пришвина об Азии // Творческое наследие Михаила Пришвина в системе современного гуманитарного знания. Материалы всероссийской (с международным участием) конференции 20-21 апреля 2018 г. Елец, 2018. с. 305-311.

<sup>2</sup> Борисова Н.В. Михаил Пришвин: сотворение мифа. Елец, 2017.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. В краю непуганных птиц // Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. — Т.1. С.43.



присутствующая рядом с человеком. В разговоре с Мануйло Пришвин говорит, что нет такой птицы на самом деле, она есть только в сказках. Мануйло же спорит: «У нас такой птицы нет счету, видимо-невидимо, а он толкует, что нету. Обязательно есть такая птица. В нашем-то лесу и не быть!»<sup>1</sup>. О китежском подтексте образа птицы говорит сюжет из дневников 1937 года: образ невидимого места в верхнем этаже леса, где живут чудесные птицы Алконост и Гамаюн, появится в разговоре Пришвина с сыном во время прогулки в лесу. Можно предположить, что образ непуганых птиц, появившийся в очерках 1906 года, становится частью мифа о Китеже, где живут райские птицы, невидимо присутствующие рядом с человеком.

Край непуганых птиц, невидимых человеческому глазу, - это местность, за чертой обыденного мира, где устраивают свой быт старообрядцы. Этот мотив обретения общности «за чертой» обыденного и связанный с ним мотив перехода границы миров в пространстве появится потом и в дневниках Первой мировой войны. Мир за «братской линией», где война открывает в людях способность сопереживать друг другу, будет отделен от «рефлексирующего тыла», где царит отчуждение и рознь. Центральный мотив повести - выход из отъединенности к целому, выявление объединяющего с другими людьми пути, где «широкая, не стесненная расколом жизнь»<sup>2</sup>. Рассказывая о судьбе старушки-раскольницы, Пришвин пишет: «внутренняя работа религиозной мысли, по-видимому, не угасала в ней до конца жизни. Быть может, в воображении этой старушки-раскольницы, когда она вслушивалась и вдумывалась в светское обучение, на этом глухом острове развертывалась широкая, свободная не стесненная расколом жизнь. И вот она кончила тем, что перешла в православие»<sup>3</sup>.

Образ дружественного соседства в одном общем океане жизни появится в книге очерков «За волшебным колобком»: «Но я рад этим соседям. Рад думать, что вот, хоть в океане, нет этой границы между нашим и вашим»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С.44

<sup>2</sup> С. 147.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. В краю непуганых птиц // Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 169.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. За волшебным колобком // Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 321.

Мотив преодоления границы «между нашим и вашим» появится и в записях 1930-х годов, о чем будет сказано в 4 главе.

В книге «В краю непуганых птиц» появляется характерная для всей философской концепции Пришвина трактовка множества как внешней оболочки явления, сквозь которую видится единство, что сближает Пришвина с поэтическим миром Вяч. Иванова. Возвратившись из отгороженного от общей жизни мира сектантов, он видит жизнь шумного города. В финале повести появляется обобщающий все виденное в путешествии символический образ водопада. Пришвин пишет, что вода в водопаде видится ему как множество брызг, сквозь которое проявляется божественная красота – «единая таинственная жизнь водопада»: «Есть что-то общее в этом гуле Невского проспекта с гулом тех трех водопадов, которые мне пришлось слушать на каменном островке между елями. Там божественная красота падающей воды стала понятна только после довольно долгого всматривания в отдельные брызги, в отдельно танцующие в тихих местах столбики пены, когда все они своим разнообразием сказали о единой таинственной жизни водопада»<sup>1</sup>. В толпе людей открывается ему «глубина души одного гиганского существа, похожего на человека. Мелькают, сменяются его желания, стремления, ощущения. Но само неведомое существо спокойно шагает вперед и вперед»<sup>2</sup>.

В этих образах Пришвин, как и Вяч. Иванов, обращен к идеям Гете и немецких романтиков (Шиллер, Новалис), восходящих в свою очередь к идее вечного единого мира в философии Платона - мира предвечных идей, скрытого за миром вещей<sup>3</sup>. Образ водопада и образ океана появляется в творчестве Вяч. Иванова и обретает, как показывает В. Петров, ряд символических контекстов: это и покров Исиды, скрывающий единство за множеством брызг, а также образ океана, который вбирает множество феноменального мира. По мнению Петрова, «в образах, посредством которых

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. В краю непуганых птиц // Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 180.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. В краю непуганых птиц // Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. — Т.1. — С. 180.

<sup>3</sup> Петров В. “Разнотекущие потоки” в Сне Мелампа Вячеслава Иванова: интертекстуальный анализ // Историческое и надвременное у Вяч. Иванова: к 150-летию Вяч. Иванова. Десятая международная конференция / Под ред. М. Плюхановой и А. Шишкина. Салерно, 2017. С. 23–54. [Europa Orientalis 29].

дух описывает свою активность, взаимопроникают мотивы водной стихии и ткачества <...> Когда Гете писал эти строки, перед его мысленным взором была струящаяся поверхность водопада, в которой при желании можно увидеть и струи-нити, и ткущееся полотно»<sup>1</sup>.

В путешествии «За волшебным колобком» (1908) Пришвин создает образ пути к «обетованной земле». Страна, куда держит путь странник, также, как и в очерках «В краю непуганых птиц», существует вне реального пространства и времени: «И вдруг мне блеснула та страна без имени, без территории, в которую, помните, мы пытались убежать детьми. И все мое одинокое волшебное путешествие вдруг получило единый смысл, единое значение: я шел в страну без имени за волшебным колобком»<sup>2</sup>. Как и позже в очерке «У стен града невидимого» (1909), здесь появляется образ Святого озера и Святых ворот: «Потом они пошли частью к Святому озеру купаться, а частью и в Святые ворота в церковь. Я видел, как один мужик в сером армяке долго крестился большими широкими крестами. “Земля обетованная!”»<sup>3</sup> Пришвин, как позже и Дурылин, пишет о преображающей силе народной веры, которая «волнует так же, как зелень лесов»<sup>4</sup>: «Но потом они вышли на берег. У них сияли лица. В это время они забыли все трудности пути, все горе»<sup>5</sup>. В одном из эпиграфов звучат строки из Данте, обозначающие метафору пути человека к граду Божьему, куда восходит герой Данте вместе с Вергилием, пройдя ад, восходя на гору чистилища к раю, который открывается с вершины этой горы. Образ восхождения на гору станет сквозным мотивом в путевых очерках и в последующем творчестве Пришвина. Это образ Святой горы в Соловецком монастыре; образ горы Голгофы; солнечной горы; а также горы, на которой крест, «с которой на Мурмане промышленники смотрят в море» в ожидании вестей о будущем – в книге очерков «За волшебным колобком»; образ горы Голгофы в дневниках Первой мировой войны; образ горы Сион, где град

---

<sup>1</sup> Там же. С.38.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. За волшебным колобком // Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 386.

<sup>3</sup> Там же. С. 250.

<sup>4</sup> Там же. С. 250.

<sup>5</sup> Там же. С. 250.

Невидимый, куда поднимается герой, преодолевая в себе «врага»<sup>1</sup>, нарекая имена твари - в дневниках революционных лет.

Таким образом, можно предположить, что уже в раннем творчестве образы Святого озера и горы образуют пространство «китежского текста», в котором святые места обозначают образ вечного мира («единой таинственной жизни»<sup>2</sup>), сокрытого за видимым разрозненным миром повседневности.

Вместе с тем, общение с кругом символистов определяет и дальнейшую концептуализацию образа религиозного поиска народа. В 1908 году Пришвин совершает путешествие на озеро Светлояр. В написанной затем книге «У стен града невидимого» (1909) Пришвин описывает свое путешествие в знаменитый заволжский край, где скрывается невидимый град Китеж. Основной причиной путешествия становится стремление откликнуться на дискуссии религиозно-философских собраний и по-своему рассказать о граде Китеже: «Последняя причина моего путешествия в страну раскольников и сектантов — слышанные мною диспуты на религиозно-философских собраниях в Петербурге. Я там встретил несколько искренних и взволнованных людей. И во мне что-то отозвалось, и мне захотелось также по-своему оглянуться по сторонам. Что скажут о всем этом наши старые лесные мудрецы? <...> Я люблю лес, люблю северную природу; пусть она заговорит для меня новым голосом»<sup>3</sup>. «Я оторву кусочек большого таинственного мира и расскажу другим людям по-своему»<sup>4</sup>.

В начале повести появляется завязка сюжета - определяется собственная тропа в Невидимый град. Путь в Невидимый град, по мысли Пришвина, начинается, когда он приезжает в имение матери. Уже там проясняется «мозолистая стена годов», через которую открывается окно в особый райский мир – «страну обетованную», где «бегают <...>, кружатся светлые боги зеленые»<sup>5</sup>. Размышляя о цели своего дальнейшего путешествия, Пришвин не находит в нем особого смысла, ведь весна уже открыла новую жизнь «на

---

<sup>1</sup> Ср. в очерках «За волшебным колобком»: «Я шепчу про себя что-то очень похожее на молитву и спускаюсь вниз. Нужно как-нибудь бороться с врагом.»// Там же. С. 305.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. В краю непуганых птиц // Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 180.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. У стен града невидимого (Светлое озеро) // Собр.соч.: В 8 т. -М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 388 – 389.

<sup>4</sup> Там же. С. 388.

<sup>5</sup> Там же. С. 391.

истлевших листьях и навозе»<sup>1</sup>: «Чего же больше? Что откровеннее? Хорошая грязь, черноземная. Земля оттаяла под снегом. Из каждой проталины валит пар. Земля дышит. Дон пошел»<sup>2</sup>. Этот здешний, с запахами и цветом земли райский мир противопоставляется другому раю, «за чертой» обыденного, где «новое небо и новая земля, потому что прежнее все миновало. Там нет плача, потому что прежнее прошло. И солнца там нет, и времени»<sup>3</sup>. В очерке появляется образ границы миров - черты, разделяющей этот мир солнечного света и другой, за чертой, которую Пришвин переступать не хочет, потому что за ней нет любви: «Есть такая черта в сердце, темная, как закрытые окна. За ней начинается бледный свет и особая радость и счастье. Есть такая черта. Если сделать усилие воли, то можно и живому человеку перешагнуть за нее. Но там нет ирисов. И тот, кто любит их, не станет черту переходить. Не потому, что не может, а потому, что любит. А там не так любят»<sup>4</sup>.

Мир вне времени и пространства Пришвин, следуя символистской традиции своей эпохи, называет Невидимым градом: «Не это ли – то второе небо, о котором я сегодня читал, скиния бога с человеками? Вот тут-то, верно, и сойдет сияющий ясписами, сапфирами, халкидонами, аметистами и вириллами град Иерусалим... Чуть светает. Туманы поднимаются с реки. И так, само собой, без всяких усилий вспоминается, что город невидимый, скрытый у Светлого озера, называется Китеж. Он и есть тот град Иерусалим, который спускается людям за чертою всего земного...»<sup>5</sup>. В противопоставлении мира солнечного света и мира бледного света прочитываются аллюзии к розановским размышлениям о христианстве, где он противопоставляет два Света, которые между собой не сходятся<sup>6</sup>. Вместе с тем, если в 1909 году мир солнечного света рисуется Пришвиным как «языческий рай», где «бегают <...>, кружатся светлые боги зеленые»<sup>7</sup>, то в 1913 году, в очерке «В законе отчем», вслед за Ф. Достоевским, Пришвин

---

1. Там же. С. 388.

2. Там же. С. 388.

3. Там же. С. 398.

4. Там же. С. 398.

5. Пришвин М.М. У стен града невидимого (Светлое озеро) // Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 398.

<sup>6</sup> См. доклад В. Розанова «О Радости прощения», а также книгу «Люди лунного света».

7. Пришвин М.М. У стен града невидимого (Светлое озеро) // Собр.соч.: В 8 т. -М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 391.

пишет о радостном христианстве белого духовенства. Мотив критики ухода от радости повседневной жизни появится также в очерке «Голгофское христианство»<sup>1</sup> (1910) и найдет свое завершение в дневниках 1941 года.

Вместе с тем, уже в 1909 году появляется завязка основных сюжетов, определивших творчество Пришвина. В повести «У стен града невидимого» ключевой для Пришвина образ торфяного болота, который будет сквозным лейтмотивом всего последующего творчества, осмысляется в составе легенды о Китеже. Пришвин по-своему прочитывает сформированную в романах П.И. Мельникова-Печерского «В лесах» и «На горах» традицию описания народной религиозности. Как уже было отмечено Мельниковым-Печерским, к Невидимому граду может пройти только тот, кто чист душой: «Не видать грешным людям славного Китежа»<sup>2</sup>. Легенда о зыбком болотистом пространстве как преграде на пути к Китежу осмысляется Пришвиным в контексте религиозно-философских исканий Серебряного века. В очерке С. Дурылина Китеж оборачивается «топью, болотом, пустым местом, лживым маревом»<sup>3</sup>, если человек неправеден. Пришвин пишет о Татьяне Горней, которая живет «от веков “в горах”, у Светлого озера, возле торфяного болота»<sup>4</sup>. Образ торфяного болота ассоциируется у Пришвина с образом скрывающего Невидимый град пространства, где земля неустойчива. В последующие годы образ болота появится в дневниках периода Первой мировой войны, в повести «Мирская чаша», а также в книге очерков «Журавлиная родина», сказке-были «Кладовая солнца» и др., где в советское время не звучит тема Китежа, но сохраняются первичные аллюзии к китежской легенде, включенные в состав этого образа еще в 1909 году.

Можно предположить, что в повести «У стен града невидимого» Пришвин соединяет китежский и вагнерианский тексты Серебряного века. В прочтении легенды о князе, рассказанной Татьяной Горней, появляются мотивы оперы «Кольцо Нибелунга», где в метафорической форме подвига Зигфрида, призванного добыть золото Рейна, показан героический путь, в котором,

---

1 Пришвин М.М. Голгофское христианство. В кн: Пришвин М.М. Новая земля // Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. - Т.1. Произведения 1906 – 1914 гг. - С.747-750.

2 Мельников-Печерский П.И. Собр.соч. в 8 т. Т2. Москва, 1976. С.7.

3 Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С.120.

4 Пришвин М.М. «У стен града невидимого (Светлое озеро)»// Пришвин М.М. Собр.соч. в 8 т. Т. 1. Москва, Художественная литература, 1982. С. 428.

следуя философской концепции Вагнера, герой разрушает оковы старого индивидуалистического мира и открывает для людей целостный мир<sup>1</sup>. Пришвин описывает переживание реальности Китежа через рассказы Татьяны Горней, где описывается легенда о кладе под водой. Эта легенда в конце 1920-х проявится в замысле романа «Журавлиная родина», героем которого должен стать болотный инженер Алпатов. Возникнет в текстах советского периода и мотив грехопадения, описанный Пришвиным в легенде о князе, наказанном за то, что хотел спустить озеро в надежде добыть клад: «Недолго хозяйничал. Господь покарал его за то, что хотел спустить озеро. Клад там есть на дне: бочка с золотом висит на четырех столбах. Князь хотел завладеть кладом, спустить озеро в речку Линду. Канаву прорыл, думал – побежит вода. А озеро не пошло. И господь покарал нечестивого князя: пропал он. С тех пор заросли горы тесом, темным сосняком да ельником»<sup>2</sup>. Образ греха – осушение болота, чтобы открылась «золотая луговина» – можно увидеть и в сюжете об инженере Алпатове в составе формирующегося на страницах дневника 1926-1928 годов замысла романа «Журавлиная родина».

Таким образом, можно предположить, что уже в раннем творчестве Пришвина образы Святого озера и горы образуют единое пространство «китежского текста», в котором святые места обозначают Единый мир, сокрытый за видимым разрозненным миром повседневности. В очерке 1909 года тема пути от множества к Единому миру определяется в контексте китежского мифа и приобретает черты, сближающие философию Пришвина с идеями С. Дурылина и Вяч. Иванова. В следующей за очерками странствий повести о граде Невидимом появляется сквозная тема преодоления времени, образом которого становится невидимая стена града – «стена годов»<sup>3</sup>, где ищет путей в землю обетованную, град Божий, автор-повествователь.

Важно отметить, что образ «стены града», а также образ «черты» наряду с образом «завесы мира» составит основу художественного видения Пришвина. Забегая вперед, нужно сказать, что если в 1909 году переход черты видится

---

<sup>1</sup> Жеребин А. Зачинатель и «завершители» // «Вопросы литературы» 2009, №4. С.18.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. «У стен града Невидимого (Светлое озеро)» // Пришвин М.М. Собр соч. в 8 т. Т. 1. Москва, Художественная литература, 1982. С. 429.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. У стен града невидимого (Светлое озеро) // Собр.соч.: В 8 т. -М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 391.

как уход из мира земного, то в годы революции идее ухода из грешного бренного мира, где «зверь безумный освободился»<sup>1</sup> и «вся риза земная втоптана в грязь»<sup>2</sup>, противопоставляется мысль о преодолении «мира» в себе. Образ черты здесь будет связан с образом смерти малого «я» как пути в другой, подлинный мир, открывающийся в свете любви. «Правда вековечной суровой борьбы людей за любовь»<sup>3</sup>, как позднее скажет Пришвин в «Кладовой солнца», в страшные годы революции приводит его к формуле «вечно любить мир и не умирать в нем»<sup>4</sup>. В дневниках 1940 года этот микросюжет завершится в образе любви, ведущей к бессмертию – исчезновению черты между этим миром и тем, созерцанием мира Единого, вечно настоящего в Боге.

### **1.3. Два пути в Невидимый град: диалог М. Пришвина и С. Дурылина в 1909-1913 гг.**

Для того, чтобы прояснить религиозно-философское прочтение образа Невидимого града в раннем творчестве Михаила Пришвина, мы попытаемся сопоставить поэтику очерков Пришвина и Дурылина, в книге которого «Церковь Невидимого Града. Сказание о Граде Китеже» образ Китежа в народном мифомышлении соотносится с идеями о видимой и невидимой церкви А. Хомякова, а также с идеями Платона и В. Соловьева о невидимом Едином мире, проявляющемся в свете любви.

Как и Дурылин, размышляя о народных исканиях истинной веры, Пришвин обращается к хомяковским концептам «видимой» и «невидимой» церкви. Образ света<sup>5</sup>, в лучах которого невидимое становится реальным и зримым, возникает в повести Пришвина «У стен града Невидимого» до того,

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. «Мирская чаша»// Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С.359.

<sup>2</sup> См. о картине хаоса в повести «Мирская чаша»: «только хищники, лисицы, волки, ястреба заполонили все вырубки, заваленные сучьями. Лес, земля, вода — вся риза земная втоптана в грязь, и только небо, общее всем и недоступное, по-прежнему сияет над этой гадостью»// Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С.358.

<sup>3</sup> Пришвин М.М.«Кладовая солнца»//Пришвин М.М. «Кладовая солнца»// Пришвин М.М. Собр. соч. в 8 т. Т.5. М.: Худож. Лит., 1983. С.250.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. «Мирская чаша»//Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 228.

<sup>5</sup> См. об образе света в русской религиозной философии: Резниченко А. И. О смыслах имён: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М.: Издательский дом РЕГНУМ, 2012.



как в его творчестве появится понятие «родственного внимания»<sup>1</sup>, в свете которого мир приобретает новые очертания. Пришвин пишет о том, как город, которого нет, проявляется, становится видимым в лучах веры: «Нет города... Но эти сотни и тысячи людей в лесах Уренского края верят, что есть. Я чувствую, как от каждого из этих странников исходит луч веры и пересекается на берегу озера Светлоярого. И я даже теперь немного верю в этот город. Пусть он у меня второй, отраженный, но все-таки город. Я верю в него, Китеж есть»<sup>2</sup>, «Не такой, как у старушки, более бледный, как вторая отраженная радуга, но все-таки город»<sup>3</sup>. Пришвин с умилением передает разговор со старушкой Татьяной, описывает ее чувство близкой реальности Града Китежа:

«Бабушка, неужели тут, правда, воротца?

– И недалеко, родимый, всего четверти на две; в прежние времена пахали тут, сказывают, сохами за кресты цеплялись. Близко, а невидимо»<sup>4</sup>.

Тема Невидимого града появляется в микросюжете о встрече с девой Февронией. Образ «Китежа» здесь прочитывается Пришвиным через призму сюжета оперы Вагнера «Парсифаль», которая, как известно, становится основой либретто В.И. Бельского к опере Н.А. Римского-Корсакова «Сказание о невидимом граде Китеже»<sup>5</sup>. Как и позже С. Дурьлин, Пришвин видит китежскую легенду через призму религиозно-философских исканий, отразившихся в русском музыкальном искусстве. Описывая легендарное Беловодье, Пришвин вспоминает оперу Римского-Корсакова и ее либретто, где центральный образ китежской легенды становится дева Феврония<sup>6</sup>. В повести Пришвина 1909 года тема Февронии звучит иронично: «Принимаюсь читать летопись. Чудесная легенда, но, как все северное, большая, тревожная, словно белые ночи. Припоминается мне, что есть какая-то опера о граде

---

<sup>1</sup> Понятие «родственное внимание» появляется в повести Михаила Пришвина «Мирская чаша»// Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. «У стен града Невидимого (Светлое озеро)»// Пришвин М.М. Собр соч. в 8 т. Т. 1. Москва, Художественная литература, 1982 С. 431.

<sup>3</sup> Там же. С.447.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. «У стен града Невидимого (Светлое озеро)»// Пришвин М.М. Собр соч. в 8 т. Т. 1. Москва, Художественная литература, 1982. С. 447.

<sup>5</sup> См. Ваганова С.Н. Дурьлин и Н. А. Римский-Корсаков: музыкально-философский контрапункт // Ваганова Н.А. Софиология протоиерея Сергея Булгакова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011; Пашенко М.В. Проблема «китежского текста» и «Инония» Есенина // Вопросы литературы. 2011. № 2. С. 9–58.

<sup>6</sup> Н. Ваганова видит здесь софиологическую проблематику образа невидимого града, в контексте которой определяется рецепция легенды либреттистом Бельским// Ваганова С.Н. Дурьлин и Н. А. Римский-Корсаков: музыкально-философский контрапункт В кн.: Ваганова Н.А. Софиология протоиерея Сергея Булгакова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011.

Китеже и девице Февронии. Откуда, думаю, взял либреттист эту девицу?»<sup>1</sup>. Феврония у Пришвина оказывается не частью старообрядческого мира, а книжной девицей, которую сторонятся верующие. Она изображается Пришвиным как часть интеллигенции, которая пытается по-своему просвещать народ. Он объединяет культурный миф о Февронии и китежскую народную легенду: «Щебечет Феврония. Хорошо мне ее слушать после долгих скитаний между людьми с тяжелыми верами. Чудится, будто там, за лесами, верят легко и приятно. Чудятся северные легенды о церкви невидимой при звуках оркестра, северный лес с волшебными огнями, таинственными музыкальными голосами, а главное, белица Феврония, полупрозрачная, в черном скитском платочке»<sup>2</sup>.

В своей книге «Пришвин и философия» В.П. Визгин отмечает ироничность Пришвина в зарисовках народной веры. Вместе с тем, важно заметить, что трактовка либреттистом образа невидимой границы пустыни и населенного радостного мира Февронии станет ключевым лейтмотивом дневников, когда Пришвин в 1913 году будет писать о превращения «мертвого» в «живое» в пути странника. Мотив превращения пустыни в цветущий сад появляется и в азиатском цикле, куда входят рассказы «Адам и Ева» (1909), «Черный Араб» (1910), «Славны бубны» (1913). Об открытии радостного мира за невидимой «завесой» своего «греха» Пришвин будет писать в дневниках Первой мировой и гражданской войн.

Путешествие в Беловодье и его описание датируется 1909 годом. Дурылин странствует по тем же местам, но несколько позже. Как отмечает Визгин, если Пришвин отправился на русский Север в 1907 году, посетил Соловки, Лапландию, Мурманский берег и Норвегию, то Дурылин едет на Север в 1911 году, по близкому маршруту - Архангельск, Соловки, Кандалакша, Лапландия. Посещение Пришвиным Светлого озера относится к 1908 году, Дурылин посещает его в 1912 году, после чего выходит и его книга «Церковь невидимого града. Сказание о граде Китеже», где он приводит фрагменты из повести Пришвина 1909 года.

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. «У стен града невидимого (Светлое озеро)»// Пришвин М.М. Собр соч. в 8 т. Т. 1. Москва, Художественная литература, 1982. С. 432.

<sup>2</sup> Там же. С.432.

Визгин описывает сложное сочетание сходства и различия в образном мышлении двух писателей: «Пути этих писателей-мыслителей были глубоко различными, хотя, что еще важнее, на какой-то глубине и высоте они несмотря на это сходились, что выявилось, правда, только после того, как обе эти замечательные жизни были прожиты до конца»<sup>1</sup>. Действительно, можно попытаться проследить общность этого пути. Визгин констатирует, что уже описание озера Анзер в очерках Пришвина близко миропониманию Дурылина: «В благодатном воздухе Анзера мы встречаемся с китежским светом преображенной природы, природы до грехопадения или после ее искупления и восстановления. Есть и другой, приходящий на ум образ – природа Анзера по-настоящему софийна. дыхание наше здесь становится “органично, радостно, благодатно”, что и значит “софийно”»<sup>2</sup>. Можно добавить, что и описание озера Светлояр в 1909 году обретает символическую окраску – озеро видится Пришвину в образе чаши, в котором прочитываются аллюзии к образу чаши Святого Грааля из оперы Вагнера «Парсифаль»: «Светлое озеро – чаша святой воды в зеленой зубчатой раме»<sup>3</sup>. Образ святой чаши-евхаристии, ассоциированный с образом святой чаши Грааля, станет сквозным лейтмотивом в 1918-1920-е гг., воплотится в образах «чана» и «мирской чаши» в дневнике и в повести «Мирская чаша».

Как отмечает Визгин, Пришвин, в отличие от Дурылина, реализующего софиологическую концепцию в описании народной веры, скептически относится к народному мифу о граде Невидимом. Тем не менее, резонно предположить, что открывающаяся в конце жизни общность их путей, может быть обозначена уже сейчас в том, как видит Пришвин «свой» Китеж - свой путь в Невидимый град. Можно заметить, что в творчестве Пришвина, как и у Дурылина, образ Невидимого града определяется в контексте философии христианского персонализма как град Божий. В очерках обоих писателей речь идет уже не об этнографическом анализе народной веры, но о личном духовном пути, превращающем обыденный «мертвый мир» в мир живой и

---

<sup>1</sup> Визгин В.П. Пришвин и философия. Центр гуманитарных инициатив. Москва.-Санкт-Петербург, 2016. С.89.

<sup>2</sup> Там же. С.87.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. «У стен града невидимого (Светлое озеро)»// Пришвин М.М. Собр соч. в 8 т. Т. 1. Москва, Художественная литература, 1982. С.429.

преображенный.

Дурылин осмысляет путь в Китеж как путь души, открытый каждому - преобразование «тропой подвига, послушания и религиозного опыта»: «В невидимом граде, в соборах и церквях, идут справляемые по древнему уставу несказанно благолепные службы, сонм святых и праведных славит Бога и непрестанно предстательствует за зримый мир... Невидимая Церковь невидима нами лишь до тех пор, пока мы не знаем пути к ней, пока мы не пришли к ней тяжелой “Батыевой тропой”, тропой подвига, послушания и религиозного опыта... Путь к Невидимой церкви открыт всякому, но это тесный путь, и не всякий войдет в китежские воротца, которые так недалеко от земли»<sup>1</sup>. Как и Пришвин в книге очерков «В краю непуганых птиц», Дурылин противопоставляет раскольничьему представлению о Китеже дальней земли, сокрытой от остального мира, чувство единого мира в православной вере. Он подчеркивает, что еще не понята мистическая глубина православия.

В очерке 1913 года «Церковь Невидимого Града. Сказание о Граде Китеже» Дурылин собирает различные версии пережитого до него у Светлого озера. Наряду с другими заметками странствующей в поисках живой веры интеллигенции (З. Гиппиус, Д. Мережковского и др.) он осмысляет и очерки путешествия Пришвина. Дурылин подтверждает отмеченный Пришвиным особый реализм народной веры, когда Пришвин описывает веру Татьяны, чувствующей град под землей – «Близко, а невидимо»<sup>2</sup>. Вместе с тем, трактовка ощущения народом невидимой церкви расширяется в концепции Дурылина. Он также осмысляет народную веру в контексте религиозных исканий интеллигенции и обращается к либретто оперы Римского-Корсакова. Народное представление о Невидимом граде рассматривается Дурылиным в контексте религиозно-философских идей А. Хомякова о Единой церкви,

---

<sup>1</sup> Дурылин С.Н. Церковь Невидимого Града. Сказание о Граде Китеже//Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С.117.

<sup>2</sup> См. подробнее: «И недалеко родимый, всего четверти на две: в прежние времена пахали тут, сказывают, сохами за кресты цеплялись. Близко, а невидимо»// Пришвин М.М. «У стен града Невидимого (Светлое озеро)»// Пришвин М.М. Собр соч. в 8 т. Т. 1. Москва, Художественная литература, 1982. С. 447.

видимой и невидимой ее ипостасях<sup>1</sup>. В понятие «Церкви» включается С. Дурылиным идея В. Соловьева о «Церкви» как богочеловечестве: «Церковь совершенная – есть правда исполненная и Богочеловечество осуществленное, весь путь от природы и человека до Бога пройденный»<sup>2</sup>. По мнению С. Дурылина, «и Хомяков, и Аксаков, и Достоевский обладали подлинным знанием о Церкви <...> их чувство Церкви глубоко народно»<sup>3</sup>. В своем очерке Дурылин продолжает рассуждение, начатое в книге «Рихард Вагнер и Россия. Вагнер о будущих путях искусства», где говорится об особой живой вере народа. Как и в легенде о попытке волевого, насильного захвата града Китежа, обернувшегося неудачей (князь не получил Китежа, тот скрылся за невидимой стеной), важным моментом в очерке Дурылина является описание заблуждений интеллигенции: не принимая существующий видимый мир (видимую церковь), она стремится к революционному перевороту. Бунту интеллигенции Дурылин противопоставляет смиренный, созерцательный путь народа: прозрение через недостатки существующего мира мира целостного, за недостатками видимой церкви – ее полноту в церкви невидимой.

В то же время, описание двух путей в Невидимый град отражает в очерках Дурылина дискуссии о Зигфриде и Парсифале как двух путях творчества нового мира: путь насильного переустройства мира и путь смирения, в покаянии, открывающий новый мир рядом, по грехам закрытый и потому невидимый. Хождение в град, все приметы особенностей поведения верующих, их обычаи прочитываются Дурылиным в неоплатоническом ключе как способность чувствовать невидимый мир, созерцать за данным миром восполняющее его более полное бытие: «Имя там происходящему – опытное искание и религиозное восчувствование церкви в себе и в других»<sup>4</sup>.

Обращаясь к идеям А. Хомякова и В. Соловьева, Дурылин противопоставляет старообрядческому поиску «Церкви совершенной» веру

---

1 См. подробнее: «Правда этого мужика, как и всего народа, как и Ив. Аксакова с Вл. Соловьевым, в том, что они знают подлинную Единую Церковь в Ея двуединой полноте – видимую и невидимую <...> благодать Невидимой церкви с избытком покрывает все недостатки Видимой, лишь бы последняя желала их исправления, то есть не прекращала процесса своего становления»// Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 126.

<sup>2</sup> Дурылин С.Н. Церковь Невидимого Града. Сказание о Граде Китеже//Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 112.

<sup>3</sup> Там же. С. 125.

<sup>4</sup> Дурылин С.Н. Церковь Невидимого Града. Сказание о Граде Китеже//Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 121.

народа в Единую церковь. Народ, по Дурылину, в отличие от интеллигенции, верит в то, что в этом мире открывается другой - за невидимой чертой до поры сокрытый: «Не соблазняясь язывами видимой церкви и не закрывая на них глаза, народ в години церковных неурядиц <...> лишь усиливал и умножал свои молитвы к Церкви невидимой, ища в ней исцеления церкви видимой. Китеж – такая молитва. Церковь во всей ее полноте – это св. Троица, Сын Божий, Богоматерь, весь сонм небесных сил и святых, кто все умершие о Христе и о Христе живущие, и если ослабеет молитва земна, то ее слабость и немощь восполняет молитва небесная, - и благодатное единство и сила церкви остаются неизменными»<sup>1</sup>.

Как и Дурылин, Пришвин видит происходящее у стен Китежа через оптику мышления о множестве и Единстве, проявленного еще в очерках «В краю непуганых птиц» в образе водопада, где за множеством брызг скрывается единое целое потока воды. В 1913 году Пришвин прочитывает дурылинскую версию «невидимого града» и пишет рецензию на работу Дурылина «Церковь Невидимого Града. Сказание о Граде Китеже», где можно увидеть своеобразное продолжение их внутреннего диалога. Пришвин прочитывает основной посыл Дурылина о том, что, в отличие от интеллигенции, критикующей видимую церковь, народная вера способна прозревать сквозь видимое несовершенство полноту церкви невидимой: «Руководящая мысль автора этой небольшой, но содержательной книжечки состоит в том, что современное интеллигентное общество в своем служении церкви принимает ее видимую часть за целое»<sup>2</sup>. На это «сбиваются роковым образом все рассуждения Толстого, Мережковского и русской интеллигенции»<sup>3</sup>. Народная душа, наоборот, если видит несовершенство в земной церкви, находит себе утешение в церкви небесной, невидимой: так создано сказание о граде невидимом Китеже»<sup>4</sup>.

Вместе с тем, Пришвин не противопоставляет веру интеллигенции и народа, но видит их в преемстве одного другому. Он отмечает, что реализм

---

<sup>1</sup> Там же. С. 131.

<sup>2</sup> Пришвин М. М. <Рецензия>: С. Дурылин. Церковь Невидимого Града (Сказание о Граде Китеже) // Пришвин М.М. Цвет и крест. Незвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 457. Печатается по изданию 1913 года

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

народной веры - это предтеча интеллигентских попыток найти град Невидимый на земле – идеальное «мы» по модели идеального государства, критика которого прозвучала в работах Н.Бердяева<sup>1</sup>. Образ старушки Татьяны рисуется теперь в ином ключе, нежели это было в 1909 году, где он писал, что благодаря ей, он тоже, хоть и отраженным светом, стремится верить. Пришвин отбрасывает «эстетику умиления», видит трагический смысл подобного жизнечувствия, показывает его предел в вере интеллигенции, которая ищет идеальной церкви на земле. Не принимая недостатки видимого мира, интеллигент не идет по пути духовного творчества, восполняющего видимый мир интуицией его полноты в невидимой его ипостаси: «Отбросьте эстетику умиления автора – получится дыра Кавказа: представьте роковую душу интеллигента, потомка этой старушки, ищущего видимую церковь на земле, – и будет трагедия, и с нею смысл»<sup>2</sup>. В последующих дневниковых текстах народный путь поиска святого Града Пришвин видит и в революционных событиях. Символически этот поиск изображается Пришвиным в ассоциациях к библейскому сюжету о поиске народом «земли обетованной», который воплощается в очерке «Земля нового Израиля» (1910)<sup>3</sup>. Как и в библейском повествовании, Пришвин пишет о том, что народ ищет и не может обрести свою землю. Библейский контекст легенды накладывается на современный Пришвину контекст о поисках невидимой земли Китежа – Невидимого Божьего Града, к которой шли разными путями.

Для Пришвина, как и для Дурылина, важен персоналистический аспект сюжета «пути в Невидимый град»: идея обретения града как нового восприятия мира, преодолевшего зрение малого эгоистического «я», рождение нового духовного человека, который, проницая завесу «я», видит мир в свете родственного внимания. Пришвин, также как и Дурылин, который критически видит поиски иной церкви старообрядцами и интеллигенцией,

---

<sup>1</sup> См. Казнина О.А. Е.И. Замятин и религиозно-философская антиутопия (критика социального утопизма в творчестве Е.И. Замятина и Н.А. Бердяева). Соловьевские исследования. Вып. 3. (47) 2015. с.157-170.

<sup>2</sup> Пришвин М. М. <Рецензия> : С. Дурылин. Церковь Невидимого Града (Сказание о Граде Китеже) // Пришвин М.М. Цвет и крест. Известные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 457. Печатается по изданию 1913 года.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Голгофское христианство. В кн.: Пришвин М.М. Новая земля // Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. - Т.1. Произведения 1906 – 1914 гг. - С.747-750.

противопоставляет поискам «дальней родной земли» открытие в той же земле ее родного облика, когда «мертвый минерал» отчужденной земли видится как живое дружественное пространство. Его Китеж в очерках 1909 года - это дом и имение матери, родная черноземная земля, радость повседневной жизни - рай, сокрытый за «стеной годов»<sup>1</sup>. В книге очерков «За волшебным колобком» Пришвин рисует образ святого человека, с которым вместе кормит чаек, радуется тому, что есть: «Вот мой знакомый мужичок, добравшийся сюда с Урала. Он измучен дорогой Это видно по его красным глазам, по впалым щекам. Но он сияет счастьем. Он сидит возле гнезда чайки, делится с матерью и детьми куском своего постного пирога и что-то бормочет, оживленно беседует с птицами. Разве это не святой»<sup>2</sup>. Пришвин восхищается тем, что старичок хвалит устройство материального, видимого мира, в чем выражается его идельное мирозерцание: «Сам он, как я знаю, материально не пользуется этим устройством, но восторгается именно материальным. Так он, выросший в своем мелочном хозяйстве, может выразить свой идеальный мир»<sup>3</sup>. Сектанты в изображении Пришвина не видят этой радости, они устремлены к иному – в поисках «невидимой церкви» не видят и видимой, реальной: церковь сектантов стоит на берегу обрыва и может обрушиться. Мотив оторванного от чувства «земли мирной»<sup>4</sup> утопического мышления проявится в годы революции в характеристике большевиков, злых к настоящему и оторванному от «любви к текущему»<sup>5</sup>.

Как и в религиозных исканиях С. Дурылина, мифологема Невидимого града в творчестве М.Пришвина определяет и восприятие географического пространства: путешествие в пространстве оказывается путем в мир невидимый<sup>6</sup>. В дневниках 1907 года Пришвин пишет о превращении мира в глазах созерцающего «я» - о некоем «мареве», прозрачном, как стекло, паре

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. У стен града невидимого (Светлое озеро) // Собр.соч.: В 8 т. -М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 391.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. За волшебным колобком // Собр.соч.: В 8 т. -М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 250.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.33.

<sup>5</sup> См. подробнее: «Революция зарождается в оборванных личностях, которые не найдя своего, со злости хотят служить другим – будущим<...>Личность находит себя в настоящем, в любви к текущему: мир, свет, любовь» // Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 80.

<sup>6</sup> См. о выражении «близкая реальность» в статье: Хализев В. Нравственная философия Ухтомского // Новый мир, 1998. № 2. С. 222–230.



видимого мира, который колеблется: «Какое оно страшное это марево, если подумать. Все колеблется, мерцает, двоится... Поднимается на воздух деревья, люди, дома, Камни, дубы, даже самая земля, покрытая зеленью, - все превращается в прозрачный, как стекло, пар. И через минуту опять каменеет, и через другую опять летит»<sup>1</sup>. Мечта Пришвина – «сделать новую жизнь»: «из моей фантазии рождается самая подлинная жизнь»<sup>2</sup>.

Подобное превращение мира в глазах странствующего героя можно увидеть позже в дневниках 1913 года, где, как и в 1909 году, восприятие внешнего пространства зависит от внутреннего состояния героя. Топика пути внешнего коррелирует с образом внутреннего пути откровения нового мира, дверь в который - забвение себя: «И в путешествии, я думаю, весь интерес состоит в том, чтобы заблудиться, и тогда что-то открывается, и новая земля и новые люди будут действительно новыми. Но как это сделать, я не знаю, тут одно упование...»<sup>3</sup>.

Переживание автором отчуждения мира, когда «родная черноземная земля, стала <...> казаться просто каким-то чудным, посторонним всему моему существу минералом» неожиданно разрешается откровением радости ощущения себя в «ином измерении», когда тот же самый мир ощущается уже не чужим, а родным: «И вдруг откуда-то радость, острая неудержимая радость: ноги идут по чужой минеральной земле, а в душе родная, настоящая, бесконечно большая земля, необъятные пространства и удивительные люди, и уверенность, от этого уверенность и радость бесконечная, что я захочу и буду по всей этой необъятной земле бродить свободно и заходить к этим удивительным людям. С той радостью я шел совсем как-то в ином измерении»<sup>4</sup>. Пришвин выявляет близкую Дурьлину постановку вопроса о пути в Китеж как пути преображения души подвигом послушания и смирения эго - «забвением себя в пути»: открытием в себе нового человека, обращенного к миру сочувствием и состраданием<sup>5</sup>. Это преображение

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Собр.соч.: В 8 т. Т.8. Дневники 1905-1954. М.: Художественная литература, 1986. С.19.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Пришвин Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.647-648.

<sup>4</sup> Там же. С.647-648.

<sup>5</sup> См. подробнее в статьях: Knorre E.Iu The Ideal of Brotherhood in M.M. Prishvin's Diaries and Fiction Fiction Created in 1914–1923 // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. 2016,

осмысляется как откровение другой реальности, путь к которой - «заблудиться», отказаться от себя, своего эго, и посмотреть, «как другой живет»<sup>1</sup>. Образ «заблудиться» коррелирует в дальнейшем с образом «забвения “я” сознательного»: отказа от рационального плана, волевого усилия, выраженного в одном из фрагментов дневника в парадоксальной формуле: «мир есть, но насильно его не возьмешь»<sup>2</sup>. Откровение в пути «родной, настоящей, бесконечно большой земли», преображенное видение других людей как родных и земли как новой и необъятно-родной, ожившей (до этого земля – «мертвый минерал») - это найденный героем Божий град, открывшийся чистому сердцу, забывшему «себя». Здесь можно провести параллель с сюжетом о деве Февронии, о котором писал С. Дурылин, обращаясь к опере Н.А.Римского-Корсакова как к русскому «Парсифалю». Парсифаль в переводе означает «дурак», «простак». Дева Феврония в трактовке Дурылина - это та особая незамутненная простота и чистота, которая открывает в Пустыне новый радостный мир Китежа, Невидимый град, где все населено и воскрешено. Пустыня превращается в новую райскую землю. В трактовке Дурылина этот сюжет имеет важный подтекст, в котором отражается суть русского народного мифомышления о Китеже, уловленная Римским-Корсаковым. Вера русского человека преображает видимый негармоничный мир в усилие подвига любви, прощения, открывает иные измерения реальности.

Появившийся в ранних путевых очерках Пришвина мотив поиска «новой земли» как пути в Невидимый град получит свое продолжение в последующем творчестве писателя. Данная трактовка пути в Китеж проявится в дневниках 1914 года в сюжете открытия «нового» в очевидном. Пришвин создает концепцию «творческого поведения», в основе которого - путь к прозрению особых мгновений «подлинного мира» сквозь завесу «неподлинного». В произведениях 1930-1940-х Невидимый град - это топос

---

9 (5). P.1116–1128; Кнорре Е. Путь к невидимому граду. Утопические лейтмотивы в дневниках М.М. Пришвина 1914–1922 гг. // Истинность и ложность утопии. Вопросы утопических дискурсов. COLLOQUIA LITTERARIA SEDLCENSIA, Т. XXIII / Red. tomu Ewa Kozak, Ludmiła Mnich, Siedlce 2016. P. 117–127

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.10.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники: Книга третья. Дневники 1920–1922 гг./ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина. Указатель имен Е.В. Михайлова. М.: Моск. Рабочий, 1995.С.83.

«журавлиной родины», «золотой луговины», «кладовой солнца», сокрытой в глубине болот. Сходный образ превращения окружающего пространства можно увидеть и в позднем тексте Пришвина, в поэме 1940 года «Фацелия», где появится образ болот, которые процветут, если человек одержит внутреннюю победу над собой<sup>1</sup>. В 1940-м году появится и образ преобразования леса, когда человек выходит из «тьмы <...> личности»<sup>2</sup> к новому видению мира.

Таким образом, в произведениях 1909-1913 гг. у Пришвина, как и у Дурылина, появится сюжет преобразования человека в пути восхождения от «я» к «мы», открывающий за видимым раздробленным миром Единый мир. Невидимый град у Пришвина, как и у Дурылина, - это открывающееся за раздробленным миром пространство Единого мира. В книге очерков «В краю непуганых птиц» образ Единого мира проявляется в нескольких вариациях: в образе водопада, когда за раздробленным в брызгах полотном водопада автору-повествователю видится единый общий путь; в образе пути от раздробленной, разделенной земли разных вер, когда каждое «согласие» зовет на свой холм, к «берегу обетованной православной веры». Как и у Дурылина, в повести которого появляется образ Единой церкви - Соломонова храма, где камни разных вер собираются в одно целое, так и у Пришвина появляется образ океана Единого мира, куда сольются ручейки разных вер. Об этих своих размышлениях он напишет позже в очерке «Астраль» (1914). Как и «В краю непуганых птиц», в повести «У стен града невидимого» Пришвин видит раздробленность в религиозном сознании сектантов, отсутствие чувства целостного мира, чему противопоставляется видение мира как целого в православной вере: «Опыты мои, – писал он в очерке “Астраль”, – были естественным продолжением поездки на Светлое озеро, где я встретился с совершенно новым для меня миром мистического сектантства. Я видел там, что наивная народная вера в бога-дедушку с седой бородой и Христа – адвоката грешников перед строгим Судьей исчезала у простых людей и заменялась верой в божественность своего личного “я” и как это “я”

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Фацелия// Собр.соч.: В 8 т. - М.: Художественная литература, 1983. Т.5. С. 26.

<sup>2</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1940-1941 / Подгот. текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой, Л. А. Рязановой; статья, коммент. Я. З. Гришиной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012.С. 608.

совершенно так же, как у наших декадентов, не достигая высшего “я”, равного “мы”, где-то на пути своего развития застревало, и каждый такой “сознательный” человек делался маленьким богом, царем своего маленького царства»<sup>1</sup>. В очерке «Астраль» Пришвин противопоставляет внешний мир “кесарев” и высшее «я» как «берег обетованной земли»: «Меня поразило, что это высшее “я”, найденное простым деревенским мужиком, каким-нибудь немолякой Дмитрием Ивановичем, становится пассивным к внешнему миру “кесареву”: для кесаря такой человек (хотя бы на словах) может повесить невинного человека, ничуть этим не задевая себя, он это делает для кесаря, а не для себя. Получалось как бы два человека в одном: один механический кесарев и другой в футляре кесарева человек настоящий, божественного происхождения <...> Старинное крепкое православие этих людей казалось мне в Ветлужских лесах берегом обетованной земли, от которого почему-то отчаливал богоискатель немоляка. Куда он приплывет, этот маленький бог, где его маленькое “я” сольется с другим, третьим и станет большим, сильным, созидающим новую землю?»<sup>2</sup>. Критикуя неприятие видимого мира в религиозном сознании интеллигенции и народа, Пришвин рисует образ океана Единого мира. Этот образ обозначает и «берег обетованной православной веры», куда сойдутся ручейки отдельных вер (согласий), к единому океническому «мы». «Берег обетованной земли» (православной веры) становится частью сюжета о поиске народом своей земли (см. очерк «Земля нового Израиля»<sup>3</sup>), прочитанном Пришвиным через евангельский образ обретения «новой земли», где соединяются отдельные разрозненные «я» в «мы» общего пути, открывающего новую общую для всех землю. Мотив пути, когда многие «я» разными тропами приходят к общему «мы» прозвучит и в дневниках 1937 года в образе восхождения разных «я» к невидимому этажу

---

<sup>1</sup> Пришвин «Астраль»// Пришвин М.М. Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, Т.2.1982. С. 582-583. См. там же рассуждение о пропасти «Астраль»: «в каждом из нас три человека: плотский, душевный и духовный, пропасть Астраль лежит между средними людьми, где каждый знает только себя, а другого не видит. Так и судья не может увидеть нас: между судьей и нами пропасть Астраль. <...>Эту пропасть судья перейдет, когда установит «я» внутреннего человека, а когда он установит, то увидит это свое «я» в другом человеке, в обвиняемом, и когда он это увидит, то признает виновным себя самого и, значит, судить ему будет некого: сам виноват. Поэтому сказано: «Не судите и не судимы будете» (Там же. С. 591).

<sup>2</sup> Там же. С.583

<sup>3</sup> «Земля нового Израиля»//Пришвин М.М. Новая земля. В кн.: Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т.1. Произведения 1906 – 1914 гг. С.747-750.

леса – граду Китежу, где поют райские птицы Алконост и Гамаюн.

О граде кесарева Пришвин напишет позже в дневниках 1918-1919 гг. как о граде Петербурге, превращенном Китеже, где люди-гориллы. Образ механического кесарева человека получит свое развитие в образе человека из мира «числа» в дневниках 1914-1922 гг. (прапорщик, который в мирное время был бухгалтером, капитан, который ищет общий знаменатель на войне), а также в образе человека, не чувствующего сердцем, потому что у него «голова математическая»<sup>1</sup>, в повести «Мирская чаша».

В завершение параграфа подведем некоторые итоги. Дискуссия с Сергеем Дурылиным о народной вере в рецензии Михаила Пришвина обнаруживает общий для них контекст: расширение китежского сюжета в сюжет о поиске «новой земли» как пространства Единого мира. Как и Дурылин, Пришвин противопоставляет раздробленное восприятие мира прозревающему за внешней оболочкой целое. Он противопоставляет сектанскому мышлению мистическую глубину православия и видит ее в способности видеть мир как целое, в чем, как и у Дурылина, прочитывается его восприятие идеи невидимой церкви А. Хомякова. Образы невидимого целостного мира будут уже в 1914 году осмысляться Пришвиным в образе «невидимой церкви» как идеальной общности (образ «мы» христианской общины, противопоставленный общине крестьянской, образ ростка церкви в дневниках 1917 года).

В заключение подведем итоги главы. В этой главе мы предполагали ответить на вопрос о том, каковы источники сюжета «пути в Невидимый град», а также выявить смысловое наполнение этого сюжета в дневниках и художественном творчестве Пришвина довоенного периода, определить его завязку и литературно-философский контекст.

Подводя итоги главы, можно сделать вывод, что источником сюжета «пути в Невидимый град» в раннем творчестве Пришвина, как и у представителей русского христианского персонализма, становится религиозно-философское прочтение китежской легенды: идеи Платона о Едином мире – невидимой «истинной земле», представления Аврелия

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Мирская чаша//Пришвин М.М. Цвет и крест. СПб, 2004. С. 398.

Августина о граде земном и граде Божием, идеи А. Хомякова о видимой и невидимой церкви, концепция всемирной сизигии, всеединства (мира в Боге) в философии В. Соловьева. Путь в Невидимый Град в прочтении Пришвина - это путь духовного преображения личности, путь к граду Божьему, который уже в раннем творчестве Пришвина противопоставлен граду кесаря. Сюжет пути осмысливается Пришвиным как движение от «я» к «мы», идеальной общности людей и существ в природе, которую позже, в 1914 году он назовет чудесным христианским цветком «Мира»<sup>1</sup>, а в годы революции – словом «церковь»<sup>2</sup>.

В последующих главах мы проследим, как данный контекст определяет проблематику творчества Пришвина в период Первой мировой войны, революции и гражданской войны, первых десятилетий нового советского государства.

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.6.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.122.

## ГЛАВА 2. ИДЕАЛ ВСЕЧЕЛОВЕЧНОСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ М. ПРИШВИНА ПЕРИОДА ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

К творчеству Пришвина периода Первой мировой войны обращаются в своих исследованиях И.Г. Новоселова (2004)<sup>1</sup>, Е.М. Криволапова (2012)<sup>2</sup>, Н.И. Лишова (2012)<sup>3</sup>, Н.В. Борисова (2017)<sup>4</sup>. Первые подступы к данной теме в наших статьях появились в 2011-2016 гг.<sup>5</sup> Однако концептуализация войны в дневниках Пришвина в контексте религиозно-философских исканий 1910-х годов, в дискуссиях о «государстве» и «церкви» как двух идеалах общежития<sup>6</sup>, до сих пор не становилась предметом специального исследования.

Сюжет пути, сформировавшись в раннем творчестве Пришвина в контексте мифа о граде Невидимом (граде Божиим) в культуре Серебряного века, определяет художественное восприятие Пришвиным времени Первой мировой войны, обретая новое в этот период звучание в контексте дискуссий о войне и мире в кругу Д. Мережковского. Во второй главе мы проанализируем сюжет пути в Невидимый град в дневниках, публицистике и художественном творчестве Пришвина периода Первой мировой и гражданской войн, а также рассмотрим проблематику войны и мира в дневниках Пришвина этого периода в контексте религиозно-философских дискуссий о граде земном и граде Небесном в докладах Религиозно-философского общества в Петербурге.

---

<sup>1</sup>Новоселова И.Г. «« Дневники» М.М. Пришвина: духовный космос». Монография. Владивосток: Издательство Дальневосточного университета, 2004.

<sup>2</sup>Криволапова Е.М. Жанр дневника в наследии писателей круга В.В. Розанова на рубеже XIX – XX веков. Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. М., 2012.

<sup>3</sup>Лишова Н.И. Мотив странствий в художественном дискурсе М. Пришвина // диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина. Елец, 2012

<sup>4</sup>Борисова Н.В. Михаил Пришвин: сотворение мифа. Елец, 2017.

<sup>5</sup>Константинова Е.Ю. Тема творчества мира в дневниках и художественных произведениях М.М. Пришвина 1917–1919 гг.: Евангельский контекст // Михаил Михайлович Пришвин и Ярославский край: сборник материалов Межрегиональной научно-практической конференции. Ярославль, 2013; Константинова Е.Ю. Первая мировая война в дневниках М.М.Пришвина 1914–1917 гг. // Политика и поэтика: русская литература в историко-культурном контексте Первой мировой войны. Публикации, исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2014. С. 851-856. Коллективная монография; Кнорре (Константинова) «Се человек». Путь к миру во время войны: Евангельские мотивы в дневниках М.М. Пришвина 1914–1917 годов // Евангелие в русской литературе, 2015. С.49-54.

<sup>6</sup> Контекстуально данные дискуссии восходят к идее противопоставления двух градов – града земного и града Божьего в творениях Блаженного Августина.

## 2.1. Религиозно-философский контекст проблемы войны и мира в дневниках М. Пришвина 1914-1916 гг.

В период Первой мировой войны в докладах З. Гиппиус, Д. Мережковского, А. Мейера идея Града небесного осмысливается как идеальная общность - Всечеловеческое братство, которое уже в XIX веке в творчестве взыскующих града (А. Хомякова, Ф. Достоевского, Н. Федорова и др.) ассоциируется с образом Невидимой церкви. Поиск образа идеальной общности уже в литературе и русской философии XIX века определяет и решение вопроса о войне и мире, когда путь к миру осмысливается как созидание подлинной человеческой общности, в основе которой - «схема Церкви»<sup>1</sup>. Идеал церкви как модели совершенного общежития появляется уже в письмах П.Я. Чаадаева, где он критикует военную кампанию 1854 года. Именно к этим письмам, как было упомянуто в первой главе нашей работы, в начале XX века обращается и М. Гершензон. Веховский разворот темы двух путей к идеальному мироустройству – политического и духовного – определяет постановку вопроса о войне и мире в дискуссиях Религиозно-философского общества в Петербурге в 1914-1916 годах. Отголоски этих дискуссий звучат и в дневниках М. Пришвина, становятся основой концептуализации темы войны.

Исторические события и события личной жизни преобразуются в дневнике в рефлексирующем событии «я», которое «должно <...> выступать всегда победителем текущего времени»<sup>2</sup>. Дневник, по Пришвину, «утверждает как самую святость жизни акт соединения духа и материи, воплощения и

---

<sup>1</sup> См. подробнее: «Но общение или сосуществование многих совместно творящих личностей предполагает непременно творчество коллектива, творчество целого, которое не уничтожает личности. Это и есть схема Церкви». Церковь есть общество, не уничтожающее личности»// А. Мейер «Новое религиозное сознание и творчество Н. Бердяева»// Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., 2009. С. 424.

<sup>2</sup> Пришвин Собр. Соч. В 6 т.Т.5. 1957. С. 725. См. подробнее: Кнорре Е. Ю. (Константинова) Дневники и художественные произведения М.М. Пришвина в период Первой мировой и гражданской войн: жанр и концепция "творческого поведения"// Кризисные ситуации и жанровые стратегии: сборник научных трудов/ред.-сост. В.В.Савелов, В.И. Тюпа, О. В. Федунина. М.: Эдитус, 2017. С. 141-153.



преображения мира»<sup>1</sup>. Эта житнетворческая установка дневника особым образом реализуется в кризисные исторические периоды, выражая религиозные искания автора в его видении «творчества мира» во время войны. В дневнике события внешнего мира и внутреннее их переживание в душе автора преобразуются, обретают новые смыслы, превращая «злободневное» в «доброгоднее», в чем видится Пришвиным преобразующее влияние «слова», обретенного писателем в это сложное время. Эта творческая установка реализуется в сюжете пути из града земного к Невидимому граду Божьему, в котором в кризисные периоды войн и революции воплощается идея преодоления трагедии времени: путь в Невидимый град – это путь от драматического переживания событий войн и революции через призму тревоги и страха малого природного «я» к эпическому, объединяющему события и людей видению, возвращающему в дневниках военного времени звучание темы общего покаянного пути к утраченному единому со всеми миру в Боге, всечеловеческому братству.

Период Первой мировой войны занимает особое место в биографии Михаила Пришвина. Ему довелось, как и И. Оренбургу, Ф. Степуну, присутствовать на поле сражений. Значимость этого периода для писателя подтверждается и тем, что, по мысли самого Пришвина, этот период должен был стать материалом для целой книги. В дневниках Пришвин описывает замысел нескольких книг, которые хотел написать по материалам дневников и отдельных статей-очерков. Одним из таких невоплощенных замыслов становится и «Книга войны». 6 апреля 1915 года Пришвин пишет: «Идея: “Черного араба” превратить в целую “экзотическую” книгу. “Птичье кладбище” – в книгу земли русских сказок, “Невидимый град” – в книгу религиозных исканий, “Книга войны” и пр.»<sup>2</sup>. Продолжая эту мысль, 12 апреля он напишет: «Война как момент творчества жизни: это проследить в личности»<sup>3</sup>. В этом определении замысла книги о войне выражается пришвинское видение военного времени. Дневниковые записи и произведения, составленные по мотивам дневника, становятся итоговым

---

<sup>1</sup> Пришвин дневники. 1942-1943. М., 2012. С. 404.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914-1917. С. 172. См. также упоминание о «Книге войны» среди книг, которые нужно написать, 9 апреля 1915 года. С. 173.

<sup>3</sup> Там же. С.173.

текстом этой ненаписанной книги, воплощая тем не менее ее изначальный замысел и авторскую установку.

В дневниках Пришвина отчетливо можно проследить ряд аллюзий к проблематике, а также ряду эпизодов романа-эпопеи Л. Н. Толстого «Война и мир». Как показано в книге о. Павла Хондзинского «“Церковь не есть академия”: Русское внеакадемическое богословие XIX века»<sup>1</sup>, понятие «видимой» и «невидимой» церкви воплощается уже в идеях Н. Гоголя о преображающей человека роли литургии, когда общество верующих (каждый возлюбил другого как брата) преображается в новую общность – «невидимую церковь», предвестие «Царства Божия», что затем становится основой идеи всечеловеческого братства в творчестве Ф.М. Достоевского, различения «мира» и «войны» как двух типов общежития – двух ипостасей бытия в философии Л.Толстого, воспринявшего мысль Н. Федорова о различии «мира» и «міра»<sup>2</sup>.

Война занимает особое место в творчестве Пришвина. Философское осмысление войны как розни и вражды людей в «падшем мире» пронизывает, как и в творчестве Л. Толстого, и мирный период, и военные годы, которые писателю привелось пережить не раз. Это время Первой мировой войны, Гражданской и Второй мировой войны. Осмысление войны становится важным сюжетобразующим моментом в творческой биографии Пришвина. Уже в период Первой мировой войны появляется значимая затем и ставшая ключевым лейтмотивом творчества писателя тема «творчества мира» посреди войны. С этой темой связана тема преображения человека на войне – рождения нового человека и нового мира. В осмыслении войны Пришвин обращается к аллюзиям на произведения русской классической литературы, на страницах дневников этого периода и в очерках «В Августовских лесах»

---

<sup>1</sup> Хондзинский П., прот. «Церковь не есть академия»: Русское внеакадемическое богословие XIX века. М., 2016.

<sup>2</sup> Далее мы используем смысловое различие двух ипостасей мира, концептуализированное Н. Федоровым: «мир» как существование в розни и вытеснении и «мір» как гармонизированные стихии космоса, «мир свободных, бессмертных личностей». См. Н. Федоров «Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства // Федоров Н.Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства. Записка от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим // Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4-х тт. Том I. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. – 518 с. С. 35-308.

(затем в повести «Слепая Голгофа») в повествовании о путешествии взвода по лесным тропам появляется мотив странствия мужиков в поисках лучшей жизни, отсылающий к тексту поэмы А. Некрасова о поисках народом идеального царства «Кому на Руси жить хорошо». Основными аллюзиями становятся и отсылки к толстовской проблематике «войны и мира», его видению мира, открываемого человеком посреди войны, когда в его душе пробуждается сострадание к врагам, ощущение себя как части общего со всеми целого. Именно этот контекст, в котором война понимается как видимое объединение людей, в основе которого политические и экономические интересы государств, а «мир» как должное, невидимое, но обретаемое в духовном возрастании личности объединение, становится предметом дискуссий и в Религиозно-философском обществе в Петербурге, а также и в среде космистов, последователей Н. Федорова, которые в 1914 году перед войной выпустили в свет сборник «Вселенское дело»<sup>1</sup>. Следует отметить, что в период Первой мировой войны активизируется и деятельность толстовцев, в проповедях которых звучат идеи пацифизма.

В религиозно-философских собраниях в Петербурге в 1915-1916 годах можно выявить тематику, определившуюся еще в круге авторов «Вех» о двух путях к совершенному миру - пути творчества бессмертной личности (М. Гершензон, Н. Бердяев) и пути социально-политическом, в основе которого насилие одних людей над другими. Восприятие военного времени здесь осмысливается через призму проблематики двух Градов как двух моделей человеческой общности. Участники религиозно-философских собраний – А. Мейер, Д. Мережковский, З. Гиппиус, Д. Койген, а с другой стороны - участники «Вселенского дела» (А. Горский, И. Брихничев) осуждают войну и противопоставляют ей иное объединение людей, в основе которого, по словам А. Мейера, лежит «схема Церкви»<sup>2</sup>. В докладах А. Мейера, Д. Мережковского, З. Гиппиус, Д. Койгена в 1915-1916 годах продолжают звучать отголоски дискуссий начала XX века о новой религиозной общественности, которые

---

<sup>1</sup> См. подробнее: Гачева А.Г. "Почему мир не мир?" Образ войны в философии русского космизма // Соловьёвские исследования. Выпуск 1(49) 2016. С. 44-62.

<sup>2</sup> А. Мейер «Новое религиозное сознание и творчество Н. Бердяева»//Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., 2009. С. 424.

теперь, в условиях войны, становятся попыткой понять дальнейший путь, так как прежние попытки воплотить идеи всечеловечества, вселенскости, по словам З. Гиппиус, потерпели неудачу. Особым образом рассматривается как противоречащий духу «вселенской церкви» вопрос о национальном, государственном объединении, исключающем союз народов в христианском понимании.

Размышляя о причинах войны и о необходимости выработать отношение к происходящему, З. Гиппиус призывает осознать общую вину за случившееся, она определяет войну как загиб в общем «всемирном» пути человечества: «Ничем она <...> не может быть оправдана. На войну честно надо смотреть, как на поворот назад, загиб, петлю, удлиняющую всемирный путь человечества. Возвращение, петля, — но ведь не рок же это, не фатум? Ведь путь-то наш, мы — шли; не на каждом ли из нас (все равно, в какой мере) лежит человеческая вина, что путь завернулся петлей? Не виноваты ли мы все, и более ясно видящие, более знающие, — не более ли других виноваты? Кто из полюбивших новую правду сильнее старой осмелится сказать, что он всю меру сил отдал на служение ей, всю волю употребил на то, чтобы она вошла в плоть Мира?»<sup>1</sup>.

В рассуждениях З. Гиппиус появляется метафора земли – образ неумелого возделывания земного поля, оторванности пути от земли. Она сравнивает войну с цветком, выросшем на соответственной почве, так как человечество не умеет обрабатывать земное поле: «Мы знали, что война — только частность, только следствие, только яркий цветок, расцветающий на соответственной почве. Мы даже говорили, что знаем, в каких направлениях, какими плугами нужно обрабатывать земное поле, чтобы не росли на нем цветы войны. Но много ли капель нашего пота упало на землю?»<sup>2</sup>. В основе войны - неискорененные плугом новых идей ценности национализма и государственности, образ пути изображается в образе воздушных, не воплощенных в земном хозяйствовании, ступеней: «Мы шли по воздушным ступеням, когда легко повторяли имена великих грядущих истин, —

---

<sup>1</sup> Гиппиус З. История в христианстве// Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., 2009. С. 33-44.

<sup>2</sup> Там же. С.40.

«всечеловечество», «интернационализм», «равенство», «вселенскость», и когда думали, что они сами собою войдут в мир, сами, без наших усилий, изменят порождающие войну старые ценности национализма и государственности»<sup>1</sup>.

Война, по словам Гиппиус, есть искупительная жертва, которая должна настроить на размышления о том, как найти путь к миру, к тому, чтобы «упразднилась война»: «Война есть, но войны не будет. Война только частность, только следствие... чего же? Какие ценности, какие явления должны изменить свой облик, чтобы упразднилась война?»<sup>2</sup>. Выступая с критикой войны как таковой, она видит причину ее возникновения в несовершенном устройстве общества, в делении людей на «коллективы условные или природные (государства и племена)»: «Война — непременно кровавая борьба условных (государственных) или природных (национальных) коллективов между собою, ведущаяся: или ради приобретения чужих благ, или ради защиты своих, или, наконец, ради сохранения данного коллективного единства. Война — борьба непременно в вертикальном разрезе, — ведь она зачинается сверху и лишь доходит до низов. Резкость вертикальных линий, делящих человечество»<sup>3</sup>. «То данное, откуда вытекает и всегда может вытечь война, — есть деление человечества по продольному разрезу: группировка племенная, национальная (природная, более устойчивая) и государственная (условная, менее устойчивая)»<sup>4</sup>. «Самоутверждение государства и самоутверждение нации — оба, каждое, хотя и не в равной мере, постулируют войну. Слитые — они дают двойную силу взрыва»<sup>5</sup>. По ее мнению, в схеме «трех возрастов Мира» объединение в первичном природном коллективе рода, народа, нации имеет свою целесообразность: «Миру нужна крепость рода народа, для дальнейшего движения. Такова высшая по времени ценность»<sup>6</sup>. Вместе с тем, в дальнейшем развитии Мира начинается дифференциация, происходит процесс рождения Человека: «не народ,

---

<sup>1</sup> Гиппиус З. История в христианстве// Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., 2009. С.40.

<sup>2</sup> Там же. С. 41-42.

<sup>3</sup> Там же. С. 37.

<sup>4</sup> Там же. С. 42.

<sup>5</sup> Там же. С. 42.

<sup>6</sup> Там же. С.42.

утверждающий свое единство (себя, как личность), а действительно единая Личность; — утверждающий свое единство Человек»<sup>1</sup>. По мнению Гиппиус, «В старом же образе своем, нация, племя тем менее могут вместить Личность, чем они сильнее»<sup>2</sup>. Она пишет, что «В моменты самого яркого утверждения своего единства (например, во время войн) Личность даже не мыслится, как ценность. Ее права всецело уничтожаются правами нации. Наша настоящая, сегодняшняя борьба — должна быть именно борьбой за право каждой личности — с правами условного или природного коллектива. Она зачинается по новой линии, дает новое деление, не вчерашнее, а сегодняшнее — горизонтальное»<sup>3</sup>. Гиппиус пишет о будущем новом коллективе, который не совпадает с природным и с национальным, воплощает идею Всечеловечества: «Знаем, что и вторая, вошедшая в мир правда, — правда о Человеке, не последняя. И она будет преображена, преодолена правдой — о Всечеловечестве. Правдой нового, уже не природного, а творческого коллектива, нового, неразложимого Единства. И когда эта правда только начнет победу, самая мысль о войне погаснет в душе человечества»<sup>4</sup>.

Открытие нового коллектива, по мысли Гиппиус, и будет преодолением войны в самой душе человека. Для Гиппиус важно подчеркнуть, что исторический путь человечества - общий, что «спастись» можно «лишь в своей целокупности»: «Смысл общего исторического пути, который объемлется вселенским, триединым христианством, именно в общности этого пути. Воля человечества — достичь цели пути, «спастись»; но спастись оно может лишь в своей целокупности. Если гибель — то общая; замедления, возвраты на пути — общие; и спасение — общее. Мы не смогли утвердить наше «сегодня»; не отдали всех сил на то, чтобы загоралась борьба желанная, — утренняя. Мы ее еще не достойны; ведь мы или спали, или ходили по воздушным ступеням. Обратимся же, вернемся к земле, к жизни, где сейчас пылает наш вечерний огонь — последняя война. Если он действительно будет для нас огнем искупления и очищения, если мы, теряя душу, все-таки не

---

<sup>1</sup> Там же. С.42.

<sup>2</sup> Там же. С.43.

<sup>3</sup> Гиппиус З. История в христианстве// Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., 2009. С.43.

<sup>4</sup> Там же.

изменим ей, — совсем другими мы выйдем из огня. С другими силами мы встретим наше утро. И оно уже не погаснет. За нашей волей, за волей земного человечества, встанет Воля Божья»<sup>1</sup>.

Тема преодоления национализма и империализма и противопоставления им идеала Церкви как всемирного объединения народов в единую христианскую общность звучит и в прениях после доклада С.Соловьева «О современном патриотизме», где В.А. Данилов противопоставляет два типа патриотизма: «Патриотизм средневековый, вредный, ищущий военной славы и практикующийся в Германии, должен быть теперь заменен другим патриотизмом христианским, который говорит: “мы все, разнообразные народы, различные члены одного и того же общего тела Христова человечества. Оставаясь членами, сохраняя свою полную личность, мы должны уважать другого, ибо члены одного тела, взаимно пополняя друг друга, взаимно нужны друг другу”»<sup>2</sup>.

Проблема милитаризма связана в дискуссиях этих лет с темой Германии. А.А. Воеводина подчеркивает, что «многие мыслители пытались доказать, что война имела религиозный характер. Виновником мировой трагедии объявлялся «германский дух» – «гордая, материальная, внешняя идея» (В.Ф. Эрн)<sup>3</sup>, противостоять которой мог лишь «дух истинного христианства» (С.Л. Франк<sup>4</sup>). Как отмечает Воеводина, Д.С. Мережковский оценивал такие рассуждения как свидетельство «торжества славянофильского национализма, окончательно выродившегося в «зоологический патриотизм»<sup>5</sup>, указывал, что «существует неразрывная связь между империализмом и национализмом не в одной Германии, но и во всех ее противниках. У всех современных европейских народов под пеплом национализма тлеет огонь империализма, в большей или меньшей степени: тут количественная, а не качественная

---

<sup>1</sup> Гиппиус З. История в христианстве // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., 2009.

<sup>2</sup> Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., 2009. С.114.

<sup>3</sup> Воеводина А. А. Война и культура в творчестве христианских либералов (З. Н. Гиппиус и Д. С. Мережковского) // Актуальные проблемы развития общества: новые подходы и перспективы. Самара, 2009. Вып. 10. С.441.

<sup>4</sup> Цит. по: Воеводина А. А. Война и культура в творчестве христианских либералов (З. Н. Гиппиус и Д. С. Мережковского) // Актуальные проблемы развития общества: новые подходы и перспективы. Самара, 2009. Вып. 10. С.439-440.

<sup>5</sup> Там же. С.388

разница»<sup>1</sup>. Это утверждение тесно связано, по мнению Воеводиной, с идеей некой «всеобщей вины», ответственности за трагедию: «нет виноватых все виноваты; такова история»<sup>2</sup>; «хотим, не хотим – мы все в войне, все убийцы или убитые, едущие или едомые. Не уйти от войны одному: все виноваты и все должны покаяться»<sup>3</sup>. По мнению исследователя, тезис о «всеобщей вине» отражал то понимание проблемы насилия, которое сформировалось в христианском либерализме в ходе осмысления событий революции 1905-1907 гг.<sup>4</sup>

Тема войны актуализует поиск истоков милитаристского мышления и обращает мысль религиозных философов к обсуждению идейного поля, в котором рождается идеология войны в Германии, а также и к дискуссиям XIX века, в которых важную роль играл П. Чаадаев. Так, Вяч. Иванов, в своей речи «Вселенское дело», произнесенной на заседании Религиозно-философского общества 6 октября 1914 г. и напечатанной в том же номере «Русской мысли», что и статья В. Эрн «От Канта к Круппу», говорит, в частности, и о вине «надмения» как завязке трагедии. Размышление о природе всемирно-милитарных манифестаций Германии появляется и в статье В. Эрн. Причина войны видится ему в разрушении религиозного мирозерцания, осуществленном, по мнению Эрн, Кантом, философия которого сняла онтологические запреты: «Убиение Сущего в воле, совершенное Кантом, постулировало крайнее развитие волевой мускулатуры, а убиение Сущего в разуме, совершенное им же, раскидывало прельстительную арену для проявления этой мускулатуры: для германского сознания со всего мира были сняты онтологические запреты и высшие предназначения, и географическая карта Земли предстала германскому воображению огромным и сладким “меню” невиданного и неслыханного в истории мирового пиршества»<sup>5</sup>.

Проблему милитаризма уже в отношении российской государственной политики раскрывает Д. Мережковский, апеллируя к П.Я. Чаадаеву, к его письму 1854 года, где он, обсуждая тему Крымской войны, пишет о том, что

---

<sup>1</sup> Там же. С.381-382.

<sup>2</sup> Там же. С.101.

<sup>3</sup> Там же. С.421.

<sup>4</sup> Там же. С. 71-78.

<sup>5</sup> Эрн В. От Канта к Круппу // Эрн В.Ф. Сочинения. Москва, изд-во «Правда», 1991.С. 310.



военная риторика противоречит духу христианского единения народов. Концепция патриотизма в письмах П.Я. Чаадаева задает импульс дискуссиям о пути России в литературе и философии первой трети XX века. События Крымской войны 1853-55 годов особым образом отразились в судьбе П.Я. Чаадаева. М.О. Гершензон в своей работе «П.Я. Чаадаев. Жизнь и мышление», ссылаясь на Свербеева, отмечает, что Чаадаеву «были горьки и начало, и конец этой войны»<sup>1</sup>. В своем письме 1854 года Чаадаев оценивает национальную политику в вопросе о войне как попытку осуществления «ретроспективных утопий, начало нашего возвращения к хранительному строю, отвергнутому нашими предками в лице Петра Первого»<sup>2</sup>. Оценивая построения «новых патриотов», Чаадаев выявляет основные черты их национальной доктрины: олицетворение Россией некоего отвлеченного принципа, заключающего в себе «конечное решение социального вопроса», мессианство России («нарочитая миссия вобрать в себя все славянские народности и этим путем совершить обновление рода человеческого»<sup>3</sup>). Ретроспективная утопия в национальной концепции, по мнению Чаадаева, заключалась в мысли о том, что Россия является «законным наследником славной восточной империи, равно как и всех ее прав и достоинств»<sup>4</sup>. По словам М. Гершензона, Чаадаев видит двойную опасность в современной (ему) позиции России по отношению к окружающему миру: «узкая патриотическая идея не только противоречит общехристианскому идеалу слияния народов, но и в корне искажает понятие нашей миссии»<sup>5</sup>. Мессианству национальной патриотической идеи Чаадаев противопоставляет идею общечеловеческой политики<sup>6</sup>. В построениях Чаадаева формируется идея особой Вселенской миссии России - идеал Всечеловечности. В 8-м письме он пишет: «Удивительное понимание жизни, принесенное на землю

---

<sup>1</sup> Цит. по: Гершензон. П.Я. Грибоедовская Москва. П.Я. Чаадаев. Очерки прошлого//Московский рабочий, 1989. С.219.

<sup>2</sup> Там же. С. 218.

<sup>3</sup> Там же. С. 217

<sup>4</sup> Там же. С.217.

<sup>5</sup> Там же. С.196.

<sup>6</sup> См. подробнее в докладе: Knorre E. "Utopia In Retrospection" In The Conception Of Russian National Politics. The Problem Of Patriotism And The Crimean War (1853–55) In Letters By Peter Chaadaev // Peter Chaadaev: Between The Love Of Fatherland And The Love Of Truth. Book Of Abstracts. International Conference Krakow Meetings 2016, June 5–8, 2016, Benedictine Abbey In Tyniec, Krakow, Poland. P. 30–31.

создателем христианства; дух самоотвержения; отвращение от разделения; страстное влечение к единству: вот что сохраняет христиан чистыми при любых обстоятельствах. Так сохраняется раскрытая свыше идея, а через нее совершается великое действие слияния душ и различных нравственных сил мира в одну душу, в единую силу. Это слияние – все предназначение христианства. Истина едина: царство Божье, небо на земле, все евангельские обетования – все это не иное что, как прозрение и осуществление соединения всех мыслей человечества в единой мысли; и эта единая мысль есть мысль самого Бога, иначе говоря, – осуществленный нравственный закон. Вся работа сознательных поколений предназначена вызвать это окончательное действие, которое есть предел и цель всего, последняя фаза человеческой природы, разрешение мировой драмы, великий апокалипсический синтез»<sup>1</sup>.

Вслед за Чаадаевым Мережковский создает свое представление о войне и национальном вопросе. Ссылаясь на критику Чаадаева, Мережковский критикует политику России уже в Первой мировой войне. Апеллируя к идеям Чаадаева, Мережковский противопоставляет идеалу государства идеал христианской общности. Этот аспект противопоставления христианства и государственных форм организации общества в речи А. Мейера осмысливается как противопоставление двух Градов - града государственности и града Божьего. Христианство, по его мнению, выдвигает свой принцип общения, отличающийся от государственного, этот принцип Мейер называет «принципом Церкви»<sup>2</sup>: «В христианстве между государством и религией разрыв уже произошел, и больше никогда союз между религией и государством восстановлен не будет. Это потому, что христианство выдвинуло свой принцип общения людей, отличный от того, какой осуществляется государством. Этот принцип называется принципом Церкви»<sup>3</sup>.

В 1916 году А. Мейер в своем докладе «Новое религиозное сознание и творчество Н.А. Бердяева» формулирует свое понимание Церкви как прообраза Града Небесного, противопоставленного земному граду

---

<sup>1</sup> Чаадаев П.Я. Статьи и письма. Москва, Современник, 1989. С. 146.

<sup>2</sup> А. А. Мейер в прениях после доклада Д. Койгена «Государство и религия» // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах (1914-1917). Москва, «Русский путь», 2009. С. 160.

<sup>3</sup> Там же. С. 160.

государственности. Говоря о принципах нового религиозного сознания, он пишет о том, что оно заключается «в искании свободного общения, т.е. общения творчества, в котором личность не переставала бы быть свободной, т.е. творящей личностью»<sup>1</sup>. Это общение Мейер определяет как творчество коллектива, в основе которого лежит «схема церкви»: «Но общение или сосуществование многих совместно творящих личностей предполагает непременно творчество коллектива, творчество целого, которое не уничтожает личности. Это и есть схема Церкви. Церковь есть общество, не уничтожающее личности. Это основное оправдание Церкви. Это, может быть, с точки зрения позитивизма что-то совершенно недостижимое, такое общество невозможно. Это другой вопрос, но это есть задача, требование, которое поставило себе христианство. И к этому требованию, к решению этой задачи мы должны идти. Но всегда этот путь идет через аскетизм, через послушание, через этот особый опыт Церкви, собрание нетворящих индивидуумов, которые могут собраться и творить»<sup>2</sup>. Мейер пишет: «Христианство строит Град Божий, как говорил Блаженный Августин, на любви к Богу, доводящей до забвения человеком себя. Град же земной с его нормой закона строится на любви человека к себе, доводящей до забвения Бога»<sup>3</sup>. По его мнению нужно встать на один из двух путей: «путь утверждения земного града государственности, на котором стоит современная культура, или на путь церкви, которая, конечно, может так же меняться в своем воплощении, как меняется государство»<sup>4</sup>. Мейер противопоставляет образ всемирного народа и образ объединения «по принципу Церкви»<sup>5</sup>: «Доклад был полезен в том отношении, что он предлагает одно из этих решений и говорит: становитесь в позицию религии, государства, становитесь всемирным народом! Другая противоположная позиция говорит: становитесь

---

<sup>1</sup> А. Мейер «Новое религиозное сознание и творчество Н. Бердяева» // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., 2009. С. 424.

<sup>2</sup> Там же. С. 424.

<sup>3</sup> А. Мейер в прениях после доклада Д. Койгена «Государство и религия» // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. Москва, «Русский путь», 2009. С. 160–161.

<sup>4</sup> Там же. С. 161.

<sup>5</sup> В 1915 году А. Мейер в прениях после доклада Д. Койгена «Государство и религия» говорит, что в основе нового общения людей на земле будет принцип Церкви, противоположный принципу Государства // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. Москва, «Русский путь», 2009. С. 160.

церковью и перестаньте быть только народом, становитесь *вселенской церковью, но не всемирным народом!* (*курсив – А. Мейера*) Подчините, может быть, необходимое временно начало государственности некоторому другому началу, началу церковности, чтобы человеческое общение строилось в порядке отрицания основ, на которых стоит государство»<sup>1</sup>.

Таким образом, в докладах З. Гиппиус, А. Мейера, Д. Койгена в период Первой мировой войны звучит тема победы над войной как всемирной рознью народов. В отличие от В. Эрна, противопоставляющего бесчеловечному милитаризму Германии святость военного сопротивления Святой Руси, в которой, по мысли философа, «параллельно росту могущества русского царства и созиданию Великой России тайники народной души отдают свои лучшие силы на невидимое строительство Божьего Града, на созидание и завоевание умопостигаемой небесной родины - Святой Руси», в дискуссиях мыслителей возникает иной образ Божьего града. Следуя за идеей Блаженного Августина о различении града земного («мира» во грехе) и града Божьего<sup>2</sup>, а также критике национализма в трудах П. Чаадаева, философы предлагают двигаться к Граду Божьему путем преодоления греха розни народов. Это путь к новому христианскому объединению людей «по принципу Церкви»<sup>3</sup>, по словам А. Мейера, а по словам З. Гиппиус - к вселенскому христианству, в основе которого лежит идея всечеловечности. Объединение, в основе которого лежит «схема Церкви»<sup>4</sup>, по А. Мейеру, создается путем преодоления своего эгоизма в уважении к «другому».

## **2.2. Град Божий и град кесарев в дневниках М. Пришвина 1914-1916 гг.**

В 1914-1915 году Пришвин находится в Петрограде и отголоски дискуссий о двух путях объединения народов - пути к Граду земному

---

<sup>1</sup> Там же. С. 161.

<sup>2</sup> Как известно, термин «град Божий» (1:21) Августин заимствует из Псалмов (Пс. 86:3). Первым гражданином земного града был Каин. Граждан высшего града рождает благодать, а низшего — испорченная грехом природа (15:2).

<sup>3</sup> Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. Москва, «Русский путь», 2009. С. 160.

<sup>4</sup> А. Мейер «Новое религиозное сознание и творчество Н. Бердяева»//Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., 2009. С. 424.

(милитаристская идея Германии и славянский национализм) и граду Небесному – всечеловеческому братству - появляются и на страницах его дневников военных лет. Как и в религиозно-философских собраниях, здесь обсуждается тема войны, формируется своеобразная историософия. В основе размышлений Пришвина о войне - конфликт индивидуального «я», живой человеческой жизни с рациональной, не учитывающей человека идеологией государственной системы (государственная идеология Германии в период Первой мировой войны, а позже - революционная идея нового общества, идеология коллектива в советском государстве).

Определяя свое видение войны в аллюзиях к идеям Блаженного Августина, Пришвин сближается в видении Града Божия с Д. Мережковским, З. Гиппиус, А. Мейером, Д. Койгеном. Братоубийственная рознь в период Первой мировой и гражданской войн определяет пространство войны как пространство града кесарева в философии Пришвина. Война у Пришвина - это рациональный, утопический путь к построению идеального общества. Как и в докладах З. Гиппиус, Д. Мережковского, А. Мейера, в дневниках Пришвина противопоставляется град земной как град государственности и град Небесный как особая христианская общность. У Пришвина эта мифологема двух Градов выражена в сопоставлении механического объединения людей в целом государства и «невидимой общности» людей как органического целого: идеальное «мы» христианской общины, братство на войне.

Именно это видение двух путей истории становится ключевой темой дневника Пришвина, а также в созданных на его основе фронтовых очерках. Восприятие современности через призму двух путей к Граду формирует особый ракурс эпического изображения драматических событий военного времени. Как и в творчестве С. Дурылина в 1910-е, в дневниках Пришвина 1914-1916 годов определяется образ общего соборного пути к Граду Небесному. Этот «сюжет пути» распадается на две части – осмысление пути человечества в истории (войны Первая мировая и гражданская, революция), и путь личного восприятия катастрофического времени, творчество «нового духовного человека» в себе и в окружающих его людях.

Уже в 1913 году в рецензии на книгу С. Дурьлина «Церковь невидимого града» Пришвин затрагивает проблему двух путей в Китеж: это рациональный путь к идеальному мироустройству через насилие над жизнью человека и природы и сердечный путь сострадания каждому живому существу. Вслед за авторами «Вех» Пришвин противопоставляет внешний путь социально-политических преобразований пути внутреннему. Мотив пути «за черту в сердце»<sup>1</sup>, сквозь «мозолистую стену» годов появится в годы Первой мировой войны в теме пути к «братской линии», открывающейся за «завесой» вражды. Этот же мотив, как было показано выше, прозвучал и в дневниках 1913 года в образе духовного пути странничества, когда отчужденный образ земли («мертвый минерал») обращается вдруг живым радостным миром, чужие люди видятся близкими. Как и в предвоенные годы в размышлениях о революции, военно-политический конфликт осмысливается Пришвиным через китежский миф.

Жанр дневника определяет многослойность восприятия событий военного периода. Факты военных действий, а также их отражение и осмысление в различного рода «текстах войны» (воззвания, отрывки из публичных высказываний современников) фиксируются в дневнике как часть панорамы всего многогранного потока событий этого периода. Звучат здесь и отголоски фраз о «последней войне» как «огне искупления и очищения»<sup>2</sup>, появляющиеся в докладе Гиппиус.

Как и в докладах З. Гиппиус, А. Мейера, в дневнике Пришвина присутствует критика военного пути к идеальному мировому устройству, воплощенного в германском политическом мышлении. В образе объединения государств вокруг Германии слышатся отголоски речи В. Эрна «От Канта к Круппу»<sup>3</sup>, где появляется образ сладкого «меню» - метафоры мирового пиршества Германии: «для германского сознания со всего мира были сняты онтологические запреты и высшие предназначения, и географическая карта

---

<sup>1</sup> См. в повести «У стен града невидимого (Светлое озеро)»: «Есть такая черта в сердце, темная, как закрытые окна. За ней начинается бледный свет и особая радость и счастье. Есть такая черта. Если сделать усилие воли, то можно и живому человеку перешагнуть за нее»// Пришвин М.М. У стен града невидимого (Светлое озеро) // Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 398.

<sup>2</sup> Гиппиус З. История в христианстве// Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., 2009. С.44.

<sup>3</sup> Речь В. Эрна «От Канта к Круппу» произнесена на публичном заседании Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева 6 октября 1914 года.

Земли предстала германскому воображению огромным и сладким “меню” невиданного и неслыханного в истории мирового пиршества»<sup>1</sup>. Как и В. Эрн, Пришвин обращается к метафоре пира, продолжая по-своему рассуждение В. Эрна: «Мы ели третье блюдо: вишневый кисель с молоком. Случайно вышло на моей тарелке так, что кисель в молоке принял очертания европейского материка, я кое-что подделал ложкой, и вышла настоящая Франция, Бельгия, Германия, Австрия, Россия и все воюющие между собой державы. Я стал рассказывать об этом детям; с любопытством смотрела на это прислуга, спрашивая время от времени: а где же Сербия, а где Германия? Я объяснял, как отрезана Германия от всего мира, пришлось взять другую тарелку, изобразить, нижнюю половину земли - Америку, весь мир у меня был в двух тарелках»<sup>2</sup>.

Другая метафора, связанная с войной, - это метафора театра: «Продавали на Невском Успенского вместо рубля за десять копеек, и тут же я увидел карту Европы - театр военных действий <...> горькое чувство»<sup>3</sup>. Метафора войны-театра появится в дневниках военного корреспондента в образе ширмы-«завесы», за которой скрывается правда войны: «Какая-то граница черной ширмою видна перед собой: какая-то часть уходит, какая-то приходит, передвигается [военный] театр <...> все время кажется, что никто настоящего [смысла] и знать не может»<sup>4</sup>.

В различных эпизодах дневника запечатлевается страх и смятение отдельных людей, невольно вовлеченных в веретено исторических событий. Война, по Пришвину, - это государственное насилие, конфликт живой человеческой жизни и рациональной, не учитывающей человека идеологии государственной системы: расширяющие свою территорию государства сравниваются с чудовищами, пожирающими жизнь<sup>5</sup>. Пришвин констатирует,

---

<sup>1</sup> Эрн В. От Канга к Круппу // Эрн В.Ф. Сочинения. Москва, из-во «Правда», 1991. С. 310.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007.

<sup>3</sup> Там же. С. 86.

<sup>4</sup> См. подробнее: «Пожелали все друг другу встречи в платье мирного времени и растались. Про аэроплан совершенно забыли... и я вспомнил про него только теперь с пером в руках, так что это ничтожно в этих границах (1 нрзб.) черной ширмою, границах закулисного (1 нрзб.) механизма войны, который стоит тут у них. Какая-то граница черной ширмою видна перед собой: какая-то часть уходит, какая-то приходит, передвигается (1 нрзб.) театр. Если пожелать, то можно узнать, говорят почтенные лица, но все как-то не веришь, или никому не веришь, но все время кажется, что никто настоящего (1 нрзб.) и знать не может» // Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 158.

<sup>5</sup> Там же. С.136.

что война - это «результат преобладающего значения в нынешней жизни экономических факторов над национально-религиозными»<sup>1</sup>.

Вместе с тем, в отличие от Эрна, оправдывающего войну святой миссией России укротить милитаристскую сущность Германии, Пришвин, как и Мережковский, Гиппиус, критически относится к войне как таковой. Военная риторика, оправдывающая военные столкновения между народами, видится Пришвиным как часть отвлеченного, утопического стремления перекроить карту мира для созидания нового целого. Звучит здесь и тема двух путей творчества нового человека на войне (нового Адама): как части государственного механизма, где человек видит другого как врага, и рождения духовного, соединяющего человека со всем космосом («бессмертная личность и космос»<sup>2</sup>). Возможно поэтому в обсуждении политических дискуссий Пришвин не занимает ни одну из сторон: политика Германии, как и Антанты – это попытка конструировать жизнь, обесценивая текущее настоящее, принося в жертву мирный быт повседневности – жизнь «земли мирной»<sup>3</sup>, как будет писать Пришвин позже, в дневниках революционных лет.

Образ ложной и истинной ассоциации («социализм (настоящий) выражен словами Спасителя»<sup>4</sup>) становится сквозным мотивом восприятия Первой мировой войны, а затем гражданской войны и революции (хоровод – чан – мирская чаша). Критика Германии и государственной политики воюющих стран воплощается в сатирическом образе хоровода, в котором люди связаны друг с другом механически, что, как и в рассуждениях Гиппиус, противопоставляется в дневниках Пришвина идее всечеловеческого единства. В метафорической форме Пришвин изображает две модели общности: сатирический образ хоровода и образ братской линии, где люди объединены живой сердечной связью сострадания. Образ хоровода приобретает в этом контексте два противоположных значения. С одной стороны, это образ единого одушевленного космоса (движение светил, которые человек одушевлял в «пастушечье время»): «В пастушечье время, когда жили по

---

<sup>1</sup> Там же. С.136.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 136.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.33.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 136.



солнцу, по месяцу, по звездам, до того эти неизменные в своем беге светила обживал человек, что солнце, звезды, месяц были ему как родные, и чувство он к ним имел личное, такое далекое от нас чувство, из которого рождались слова: “Солнце остановись”»<sup>1</sup>. С другой стороны, хоровод становится метафорой объединения отчужденных друг от друга «индивидуальностей» отдельных государств (хоровод мировых держав вокруг «нечеловеческого светила» (Германии), символом «ложного» крещения личности («в хороводе люди получают новое крещение и становятся государственными людьми, т.е. существами безличными»)<sup>2</sup>. В образе пляски государств вокруг Германии слышатся отголоски речи А. Мейера «Религиозный смысл мессианства», где он пишет о безумной государственной мысли Германии, обращаясь к гимну Германии «Песнь немцев»: «“Deutschland Deutschland uber alles” – вот зоологический клич, которым не запятнала себя Россия»<sup>3</sup>. В русском переводе упомянуты строки гимна звучат следующим образом: «Германия, Германия превыше всего»<sup>4</sup>. У Пришвина русское переложение немецкого гимна появляется в контексте его размышления о знаках «мировых человеческих отношений», где образ хоровода включает в себя аллюзии к образам Вагнера, к его теме пляшущего на лугу человечества («народный карнавал, <...> Festspiel на живописном лугу»)<sup>5</sup>, травестийно обыгранной Пришвиным: «Теперь то же происходит и с государствами: появилась какая-то ненавистная Германия, лично близкая, «родная по крови» Сербия, «Англичанка помогает», дружественная Франция - несуществующие ... названия государств - знаки мировых человеческих отношений, неподвластных человеку, как течение небесных светил, эти государства очеловечивают, им приписывают сознательные человеческие действия, они ... повальное безумие охватывает людей, и вот они начинают петь: «“Немцы, немцы больше всех!” Хоровод вокруг нечеловеческого светила поет с кружкой пива и сигарой в зубах: немцы, немцы больше всех! В хороводе

---

<sup>1</sup> Там же. С. 23.

<sup>2</sup> Там же. С. 85-86.

<sup>3</sup> Мейер в прениях после речи Д. Мережковского «О религиозной лжи национализма»// Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Т.3. 1914-1917). Москва, «Русский путь», 2009. С.30.

<sup>4</sup> Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Т.3. 1914-1917. Москва, «Русский путь», 2009. С. 585.

<sup>5</sup> Жеребин А. Зачинатель и «завершители»//«Вопросы литературы» 2009, №4. С.15.

получают люди новое крещение и становятся государственными людьми, т.е. существами безличными, примкнувшими к общему ходу бездумных светил»<sup>1</sup>.

Близка Пришвину и онтологическая трактовка войны как повседневного противостояния людей, враждебной розни, борьбы за имя родителя. Здесь звучат отголоски размышлений Н. Федорова и Л. Толстого о повседневной сущности войны (концепция павшего «мира», града кесаря), которые продолжены в рассуждениях А. Горского, И. Брихничева в сборнике «Вселенское дело». Конфликт двух типов ассоциаций осмысливается Пришвиным в евангельском контексте как борьба за имя родителя - искусственное деление мира как дома Бога, где все братья. В запечатленных на страницах дневника снах Пришвин передает небольшой диалог из разговора с матерью об их доме, о наследовании земли, о завещании. Хозяйственные бытовые реалии повседневной жизни семьи получают в осмыслении автора неожиданный символический подтекст: «(Лысые горы) – делили имя во время войны. Отличный сюжет: дележ имени, дележ всей земли»<sup>2</sup>.

Тема разделения земли и людей создает еще один символический смысл образа войны: война как небратство, недружественность, рознь людей, отчуждение. В описании ночной бессонницы появляется своеобразное обобщение виденного в течение дня, раскрывающее «повседневное существо» войны: «остальную часть ночи я спал и не спал, я участвовал в каком-то огромном сражении слов. мне чудилось, что эта война слов ничуть не менее страшная, чем там, на братской линии, только эта война незаметна. <...> мне показалось этой ночью, что всегда была и есть война во всякой повседневности, только невидимая. Меня очень заняла эта ночная мысль о повседневном существе войны, и я не расставался с ней до самой братской линии»<sup>3</sup>. Необходимо отметить, что тема человеческого греха, разделившего единую для всех землю, звучит в этот период и в рассказе С. Дурьлина «Грех земле».

Переживание отчуждения во внешнем, социальном мире восполняется

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 85-86.

<sup>2</sup> Там же. С.126.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Незвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С.473.

поиском писателем, как и в кругах МРФО в этот период, путей к истинной общности, живому, одухотворенному целому. В дневниках Пришвина тема идеального целого уже в 1914 году выявляется в образе утраченного «мира», через сопоставление идеального «Мы» христианской общины и «мы» реального, обывательского. 1 января 1914 года он пишет в своем дневнике о «мире» как особом цветке, выросшем посреди раздробленной земли: «На этой земле, нищей, раздробленной на мельчайшие полоски, вырос чудесный христианский цветок, имя ему “Мир” (“Mir”)»<sup>1</sup>. В продолжении записи Пришвин пишет об «утрате» «Мира» как особого рода общности людей: «Теперь от “мира” осталось “мы” маленькое, обывательское, община современная есть крестьянская, а не христианская. В этом споре маленьких “я”, составляющих обывательский “мир”, есть особое острое “я”, как стремление быть во что бы то ни стало свободным; на этой почве вырастает с одной стороны “я” Каиново - хозяйственный индивидуализм, кулачество, и [с другой - ] “я” разбойничье - хулиганство»<sup>2</sup>.

Тема утраты «мира» как особого чувства «мы» коррелирует с ключевой для Пришвина темой утраты града Китежа – России личной, ушедшей под воду, образа, выявляющего связь с народной легендой о стране Беловодья. Вместе с тем, в дневниках Пришвина тема утраты Китежа осмысливается в контексте внутреннего диалога с С.Н. Дурылиным как фактор личностный, но не бытийственный: фактор отпадения человека от божьего мира, который становится для человека невидим (незрим)<sup>3</sup>. Пришвин, пытаясь разгадать загадку войны, определяет войну, подобно представителям круга Мережковского, как испытание человека. Как и З. Гиппиус, Пришвин размышляет о правде войны, о том, как найти во время войны путь к созиданию христианской общности, о возможности в хаосе войны выявить «росток церкви». Метафора цветка как символ войны и мира объединяет художественное видение З. Гиппиус и М. Пришвина. В противоположность Гиппиус, в рассуждениях которой появляется образ цветов войны, выросших

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.5.

<sup>2</sup> Там же. С.6.

<sup>3</sup> Резниченко А.И. Сергей Николаевич Дурылин. Прозаик, поэт, богослов, искусствовед, этнограф // Русская литература XX века. Прозаики, поэты, драматурги. Библиографический словарь. Т. 1. М., 2005. С.672.

из-за неумелого возделывания «земного поля», Пришвин обращается к образу чудесного цветка мира, выросшему на «раздробленной на мельчайшие полоски» земле. Метафора цветка, созвучная образу «ростка церкви», в дневниках Пришвина становится символом рождения на войне нового человека, открывающего новые отношения с миром - отношения «бессмертной личности» и космоса. Образ растения как символ нового преображенного человека и нового мира появится в дневниках гражданской войны и в «Мирской чаше», в романе «Журавлиная родина», в повести «Жень-шень» и в поэме «Фацелия».

Конфликт индивидуального «я» и идеологии государственной системы находит в дневниках военного времени парадоксальное разрешение. Война осмысливается не только как внешняя стихия, подавляющая индивидуальность человека. Евангельский ракурс военной проблематики переносит акцент с темы жалости к простому человеку, ставит вопрос об ответственности каждого за случившееся - о творчестве мира во время войны. Этот путь творчества, как и в дневниках раннего периода, Пришвин осмысляет в контексте идеи двух Градов – пути из града земного (отношения с людьми и природой по принципу войны) в град Небесный (отношения сострадания и сочувствия).

В дневниках 1915 года Пришвин осмысляет войну как дело жизни и смерти, поглощающее целиком человека<sup>1</sup>. Символично и сравнение в этом контексте войны с родами: на войне человек перерождается, искупает грех нечувствия, отсутствия сострадания, рационального, прагматичного восприятия мира («расширение души после греха»<sup>2</sup>, по слову Пришвина). Тема человеческого греха как «завесы», заслоняющей Божий мир<sup>3</sup>, где человек ощущает родство с людьми и природой, становится ключевым лейтмотивом в дневниковых заметках периода Первой мировой войны. В годы войны, а позже в годы революции, символ завесы осмысливается в

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 138.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> См. Д. Мережковский о понятии мира Божия: «Отвлеченная идея человечества впервые воплощается в церкви вселенской, и «Римский мир» становится миром Божиим – рах Dei» (Д. Мережковский О религиозной лжи национализма// Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., 2009. С.17).

контексте платоновского мифа (завеса – «ширма войны»), отсылающая к образу ширмы кукольника, мира теней, скрывающего истинный мир в диалоге Платона «Государство»), а также в этом образе присутствуют аллюзии к христианской традиции восприятия образа завесы как символа жертвы Христовой на пути к спасению, о чем было сказано в первой главе. Образ разодранной завесы храма появится в годы революции, здесь же это символ «ширмы войны», скрывающей истину, когда путь человека к пониманию правды на войне лежит через жертву к открытию в себе сострадания другим существам.

В тексте дневника Первой мировой войны «завеса» осмысляется преграда на пути к новому миру через аскезу внутреннего отречения человека. В этот период образ Божьего мира, сокрытого завесой греха, становится воплощением мифа о Китеже, сокрытого невидимой стеной, которая в интерпретации М. Пришвина, как и в религиозно-философских исканиях Серебряного века, есть плод человеческого незнания и нечувствия, нелюбви к миру. Истинную причину войны Пришвин видит в том, что человек не причастен всей полноте жизни, не чувствует сердцем. Выстраивание рациональных конструкций-искажений (Пришвин часто использует метафору скорлупы вещного мира) мешает «видеть» - быть в Божьем мире. Тропой, открывающей человечеству Невидимый Божий град, становится подвиг причастия жизни, сострадания и сопереживания другому: «Так ясно, что жизнь постигается в очень короткое время и даже в момент, а все остальное, данное - напрасное карабканье вверх. Так ясно и почему мы мучимся над разрешением мировой задачи и не можем ее разрешить: просто мы не живем полной жизнью, не причащаемся ее постижению собственным подвигом»<sup>1</sup>.

Как было сказано выше, Пришвин выявляет близкую С.Дурылину постановку вопроса о пути в Китеж как пути преображения самого человека, для Пришвина - это искупление греха нечувствия, рационального прагматичного восприятия мира. Война осмыляется Пришвиным как драма человеческого пути от мнимой реальности, мира отчужденных механических взаимодействий к реальности как миру внутренне сердечно соединенному

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.163.

живыми связями сопереживания. В последней записи дневника 1914 года Пришвин размышляет о христианском пути спасения человека через смирение воли и внимание к «другому» - к подробностям повседневной жизни людей и природы: «Спасение в унижении, смирении и страдании: счастье в несчастье, высший трепет и боль, веришь - не веришь нет минуты спокойствия; спасает-то вовсе не «падение», а то, что человек смиряется и в своем страдании других людей видит и Божьи цветы и все лучшее выказывает; обжиги случайных радостей: роса на елке, цветы, много цветов, утопал в цветах, добрые животные, а люди все чудаки-отверженцы»<sup>1</sup>. Тема забвения себя осмысливается как путь «умаления я», открытия в себе творческого внимания, направленного в мир, «раз-личающего» лицо «другого». В дневниках 1914 года Пришвин пишет о смирении человека, открывающего присутствие рядом «божьих цветов», мира как единой семьи: «Весь мир одна семья, стоит только заговорить по-человечьи»<sup>2</sup>. В этой же записи Пришвин передает слова своего собеседника: «<...>страх ведет к смирению. Человек смиряется и на другого смотрит: как другой живет»<sup>3</sup>.

### **2.3. Сюжет «пути в Невидимый град» в дневниках военного корреспондента 1915-1916 гг.**

В дневниках Пришвина наряду с размышлениями о войне присутствует также опыт погружения в военные будни, зафиксированные в дневниковых записях о войне и в художественных текстах, созданных на их основе. Патриотическому подъему тыла противостоит реализм писателей, выявляющих правду войны. Как отмечает В. Полонский, «там, где военный опыт не ограничивался внешними идеологическими декларациями, а уходил вглубь, определяя пути трагического осмысления реальности на уровне надрывного мирочувствия и рожденного им стиля, тогда, когда, по выражению В. Маяковского, литератор писал не столько “о войне”, сколько “войной”, русская литература оказывалась способной на истинные

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же. С. 10

<sup>3</sup> Там же. С.10.

художественные обретения»<sup>1</sup>. Посреди войны появляется то, что Илья Оренбург называет «уютом на лобном месте»<sup>2</sup>, тем очагом спасения, который в безысходной ситуации человек смог создать, благодаря духовному усилию веры. Пришвин также может быть отнесен к писателям, «пишущим войной», видевшим войну изнутри: в своих дневниках он не только описывает «правду войны», страдания людей и животных, но показывает и духовное противостояние человека войне как таковой, побеждающее саму суть войны - в творчестве мира.

Непосредственному изображению войны посвящены дневниковые записи 1915-1916 годов, которые представляют собой дневник военного корреспондента, сделанный во время двух поездок на фронт: с 24 сентября по 18 октября 1914 года, с 15 февраля по 15 марта 1915 года. Это особый жанр, в котором корреспондент играет роль проводника, приближающего тыловое ощущение войны к восприятию войны на фронте. Дневниковые заметки становятся также основой и двух газетных очерков: «На братскую линию» (1914)<sup>3</sup>, «Отзвуки боя» (1915)<sup>4</sup>. Опыт путешествия отражен также и в очерке «В Августовских лесах (Отзвуки войны)» (1915), а также в оформившемся позже цикле очерков «Слепая Голгофа».

Тема смирения человека как пути творчества мира появляется не только в осмыслении Пришвиным причин войны, но и становится концепцией художественного слова в этот период. Тема аскезы художника, умаления «я», воображения для того, чтобы увидеть действительность существования других людей, раскрывается и в осмыслении Пришвиным жанра записок корреспондента. Пришвин отказывается от литературного жанра путешествий

---

<sup>1</sup> Полонский В.В. Предисловие. // *Политика и поэтика: русская литература в историко-культурном контексте Первой мировой войны*. Публикации, исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2014. С. 9.

<sup>2</sup> Характеризуя литературу военного времени, В. Полонский пишет о семантической доминанте, сущность которой – «экзистенциализация сакрального, его одомашнивание, рожденное тем, что Илья Оренбург в книге “Лик войны” назвал “новым бытом и новым уютом на лобном месте” <...> обыденность жертвенного крестоношения, прирученность смерти знаменуют путь к обретению абсолютной свободы на глубине последнего самоотречения — ужас происходящего парадоксально чреват именно этим» // В.В. Полонский «Уют на лобном месте»: Первая мировая война в поэтико-идеологических отражениях литературы русского модернизма (Политика и поэтика: русская литература в историко-культурном контексте Первой мировой войны. Публикации, исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2014. С. 705).

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004, С. 466-478.

<sup>4</sup> Там же. С. 478-481.

с его лирическими отступлениями, самоанализом и воспоминаниями из прошлого опыта: «Эта поездка будет отличаться от всех моих прежних поездок тем, что писать я буду на месте для газеты, а не беречь материалы для последующей литературной обработки. Вообще отныне я расстаюсь с путешествиями как литературной формой»<sup>1</sup>. Определяя жанр газетного очерка, он решает «не писать из старого, только новое открытие»: «Записная книжка: слова и темы. Журнал: каждый день (даже несильно) записывается все. Каждые пять дней из журнала выбирается материал для газетной статьи. Газетный очерк должен иметь в виду только войну и в основе - иметь опыт (посредством экскурсии) не писать из старого, только новое открытие. Нужно иметь в виду, что 1) нужно обществу и что его 2) интересует; нужно поддержать веру в народ - анализировать общество само умеет - что интересует (картина, будто сами видят, приближение позиций к тылу, например, интересная тема: сравнить, чего хочет солдат от общества и что общество хочет от солдата»<sup>2</sup>. Вместе с тем, как и в традиционных пришвинских путешествиях, в замысле дневника военного корреспондента сохраняется идея описывать открытие странником нового мира: «посредством экскурсии»<sup>3</sup> корреспондент открывает «новое» на войне.

Образ странника, открывающего в пути новый облик земли (дневники 1913 г.), можно увидеть и в дневниках военного времени, где корреспондент наблюдает войну с непривычной «странной» точки зрения, обнаруживая «новое в очевидном». Уже в 1915 году Пришвин пишет о своем желании странствовать: «<...> мелькает мысль об одиноком странничанье»<sup>4</sup>. Дневник корреспондента обретает характерную для дневника начала века гибридную форму<sup>5</sup>, где, как было сказано выше, сочетаются наблюдения внешней действительности и внутренние прозрения подлинной реальности сквозь завесу неподлинной, появляются символические лейтмотивы, в которых выражаются художественные и философские обобщения виденного.

Основная тема дневника - тема творчества мира, пути восстановления

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.137.

<sup>2</sup> Там же. С. 139 -140.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. С.139.

<sup>5</sup> См. подробнее о жанре дневника в статьях 2011 и 2017 гг.



разрушенного на войне храма души. В отличие от ранних дневников, архетип пути обретает здесь новое мотивное наполнение. Структурообразующим здесь оказывается образ пути познания сущности войны, в основе которого, как и в сюжете пути в Невидимый град в творчестве С. Дурылина - открытие мира подлинного сквозь завесу неподлинного. Путь к подлинной реальности сокрытого за завесой греха Невидимого града - всечеловеческого единства, в дневниках Пришвина изображен в сюжете прозрения «нового в очевидном»<sup>1</sup>. В дневниках Первой мировой войны неподлинный мир, мнимый изображается через метафору «ширмы войны». Это мир вытесняющих друг друга взаимодействий людей, когда «люди пытаются и <...> не могут убить друг друга»<sup>2</sup>. Здесь, как было упомянуто ранее, появляются аллюзии к платоновскому мифу о пещере, где образ ширмы символизирует стену теней, за которой скрывается истинная подлинная реальность целостного мира. Звучат здесь также и аллюзии к Вяч. Иванову, его идее сокрытия подлинной земли мороком нашего греха, звучащей в докладе Вяч. Иванова «Евангельский смысл слова “Земля”». Как и в книгах путешествий «В краю непуганых птиц» и «За волшебным колобком», а также в повести «У стен града Невидимого» в дневниках военного корреспондента просматривается сюжет пути к «невидимой земле», «за черту в сердце»<sup>3</sup>. В дневниках войны этот сюжет получает новое звучание – это путь за черту «братской линии».

Путь корреспондента к «братской линии» полон наблюдений, разоблачающих бравурный патриотизм тыловых риторик<sup>4</sup>. Пришвин изображает страх и ужас войны, экзистенциальную основу переживаний людей перед лицом смерти. Так, в одной из записей октября 1914 года Пришвин описывает парадоксальное сочетание жизни и смерти во время войны: «На дереве птички поют. Большой выводок серых куропаток взлетел.

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.139.

<sup>2</sup> См. подробнее: «вечное: я видел одно только мгновенье и с тех пор смотрю на человеческий мир с участием, когда вижу страдание, с улыбкой, когда вижу радость, и с презрением, когда люди пытаются и, в сущности, (2 нрзб.) никогда не могут убить друг друга»//Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.80.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. У стен града невидимого (Светлое озеро) // Собр.соч.: В 8 т. -М.: Художественная литература, 1982. Т.1. С. 398.

<sup>4</sup> См. подробнее о дневниках периода Первой мировой войны в статье: Константинова Е.Ю. Первая мировая война в дневниках М.М. Пришвина 1914–1917 гг. //Политика и поэтика: русская литература в историко-культурном контексте Первой мировой войны. Публикации, исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2014. С. 851–856.

Рощи саженые с грибами.<...> Мальчик поет песню. Начинает овладевать страх и радость. Новые птицы летят?»<sup>1</sup>. Зарисовки мирного быта людей (солдат, несущий молоко), наполненной жизнью природы контрастирует с описанием «мертвого пространства», где прогремел взрыв: «снаряд попал в избушку, подбросило солдата и когда опамятовался, то все была кровь, стал обирать с себя кровь, мясо, волосы и все было чужое, а сам ничего, вроде как пришел в себя. Фугасные взрывы, бабу разорвало: потянула проволоку»<sup>2</sup>. Тема войны как пространства смерти, которое подавляет человека, звучит и в следующем строками ниже выводе автора – «она меня давит, я беспомощен...здесь нет обитателей, здесь все подавлены так же, как я»<sup>3</sup>; «Даже в трущобе лесной в Рождество нельзя укрыться от войны»<sup>4</sup>.

Описание бытовых подробностей сочетается в тексте дневника с символическими обобщениями, в которых проявляется авторская точка зрения - надежда на существование другого пространства жизни, вне хаоса и смерти. Однако этот страшный, разрушающий привычное восприятие жизни, подавляющий человека натурализм войны оказывается в изображении Пришвина только частью военного времени: уже в следующих записях внимание писателя переключается на другое свидетельство военной жизни – утреннюю звезду на небе.

Сначала описание звезды появляется как часть пейзажной зарисовки «Светлое утро, Большая звезда»<sup>5</sup>, но уже в следующей записи образ звезды приобретает символически обобщенное значение - надежды на другую, мирную жизнь: «Все это первое утро, первое чувство мира во время войны. А в газетах вчера было, что наши захватили множество немецких повозок с рождественскими игрушками»<sup>6</sup>. Образ рождественской звезды как символ мирной жизни и дома становится лейтмотивом и следующих дневниковых записях – «звезда рождественская показывается из-за крыши сарая и быстро движется [вверх] в мороз, на восток. Звезда показалась из-за сарая – значит,

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 123

<sup>2</sup> Там же. С. 123

<sup>3</sup> Там же. С.124

<sup>4</sup> Там же. С.126

<sup>5</sup> Там же. С.124

<sup>6</sup> Там же. С. 124-125

за рекой огни – печки топят – топят!»<sup>1</sup>, «голубой заутренний свет на снегу и большая рождественская звезда»<sup>2</sup>.

Наблюдая войну как событие истории, Пришвин размышляет о смысле и значении войны, проявлении в самих событиях исторической жизни символов другой реальности: «простреленная грудь - разрушенный храм»: «Дух неизменный и вечный, что перед ним все исторические события, но все-таки война что-нибудь значит. В этом споре Роллана и Гауптмана (Гауптман: простреленная грудь - разрушенный храм)»<sup>3</sup>.

Тема войны как загадки, смысл которой нужно понять, становится лейтмотивом размышлений автора в различных эпизодах дневникового текста, а также в очерках, написанных на основе дневника. Вглядываясь в подробности повседневной жизни, авторский взгляд выявляет случайную на первый взгляд деталь, которая вмещает в себя символическое значение всего эпизода, раскрывая бытийственный смысл повседневности. Так, в августе 1914 года в одной из записей Пришвин описывает, как изменилась Москва за десять дней войны – с 15 до 26 августа 1914 года. В центре зарисовки - разговор с извозчиком, который рассказывает о раненых, которыми был теперь наполнен город. Извозчик рассказывает об услышанных от раненых ужасах пережитого на войне - «как голову отрывает ядро, как хоронят в братскую могилу, какое несметное количество птиц там слетелось, птицы всей России и всех держав на поле сражения, так что от птиц черным-черно»<sup>4</sup>. Однако особый смысл всему эпизоду придает концовка этой миниатюры, в котором все ужасы войны парадоксально находят свое выражение в образе-символе налетевших со всей России птиц – «рассказывая, извозчик долго крепился, а когда дошел до птиц зарыдал»<sup>5</sup>.

В очерке «На братскую линию» сюжет разговора с извозчиком, включается в контекст истории о другом путешествии – пути к «братской линии» через Галицию. Тема улетевших на войну птиц становится здесь сквозным лейтмотивом повествования и появляется в заглавии первой части

---

<sup>1</sup> Там же. С. 125

<sup>2</sup> Там же. С.127

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 97

<sup>4</sup> Там же. С. 93-94.

<sup>5</sup> Там же. С. 94.

очерка – «Птицы». В диалоге с попутчиками выясняется, что «всегда во время войны лошади останавливаются», что нет ни одной птицы – «птицы теперь на войне...все улетело!»<sup>1</sup>. Комментируя реплики диалога, автор поясняет, что это неправда, что вороны все были на своих местах. Однако подмеченные Пришвиным, несовпадающие с реальностью высказывания людей, открывают другую правду о войне: «Я вдруг понял моих спутников, это они так по-своему переживали далекую страшную войну, это они так передавали свои глубокие, щемящие чувства»<sup>2</sup>.

Углубляется понимание трагизма военного времени символическим осмыслением пространства - движение от рефлексирующего тыла к братской линии. Пришвин изображает ситуации преодоления смятения и страха, подавляющей силы войны. Путь преодоления осмысляется им в оптике христианского персонализма как путь от смятенного малого «я», страдающего и переживающего ужас утраты, - к образу нового человека, сострадающего другому, видящего себя как часть общего со всеми мира. Второе пространство - пространство человечности – открывается в пути корреспондента к «братской линии». Пришвин противопоставляет рефлексирующий тыл «мира», где люди делят друг друга на «своих» и «чужих», правых и виноватых, и «братскую линию» в поле военных действий. Пространство рефлексирующего тыла – это народ, обсуждающий события сражений, вместе с тем, это и собрание воюющих государств, которые как большое меню пытаются разделить карту мира. Путь от рефлексии к братскому ощущению мира осмысляется как переход границы - открытие «завесы бытия»<sup>3</sup>: «Потом, вернувшись в тыл, я долго не мог помириться с настроением тыловых людей, в большинстве случаев рассуждающих о какой-нибудь частности; перед ними была завеса, а я заглянул туда»<sup>4</sup>.

Приближая читателя к непосредственному опыту переживания людьми реальности военного времени, ее потрясений, контрастов жизни и смерти (разорванный снаряд и птички), подспудно переживаемых страданий от всего

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Незвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 470.

<sup>2</sup> Там же. С. 470.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 580.

<sup>4</sup> Там же. С. 138.

увиденного, которые прорываются вдруг слезами, корреспондент показывает правду войны, которая скрыта от «рефлексирующего тыла»<sup>1</sup>. В центре заметок военного корреспондента в 1915-1916 гг. сюжет пути, в котором автор-рассказчик пытается ответить на вопрос, что нового открывает война. Война открывает «новое в очевидном»<sup>2</sup>. Путь к братской линии, за которой война, описывается Пришвиным как цепь пропускных пунктов — результат отчуждения и недоверия людей друг к другу. Эпизод с подрядчиком, которому не дали пропуск в Галицию из-за того, что у него были документы о свободном проезде по всей России, но не по Галиции, становится одновременно и фактической деталью очерка, и одной из кульминационных точек его сюжета. Вместе с тем, в «мазепинском краю» писателя поражает, что охотно и просто беседует с ним один из жителей, что «почти нигде не было войск, даже разъездов, патрулей, и везде было так, будто едешь по родной земле, способной нести крест татарского и всякого ига»<sup>3</sup>. Как и в докладе Вяч. Иванова «Евангельский смысл слова “Земля”», в дневнике военного корреспондента различается образ родной единой для всех народов земли и некоего «ига» войны, которое не дает людям видеть подлинный единый со всеми мир.

Эта тема разделения земли и людей создает еще один символический смысл образа войны: война – это не только сражение, война может быть и в мирное время – война как небратство, недружественность, нелюбовь, рознь людей, отчуждение. В описании ночной бессонницы появляется своеобразное обобщение виденного в течение дня, раскрывающее повседневное существо войны: «Остальную часть ночи я спал и не спал, я участвовал в каком-то огромном сражении слов. Мне чудилось, что эта война слов ничуть не менее страшная, чем там, на братской линии, только эта война незаметна. <...>Мне показалось этой ночью, что всегда была и есть война во всякой повседневности, только невидимая, Меня очень заняла эта ночная мысль о повседневном существовании войны, и я не расставался с ней до самой братской

---

<sup>1</sup> Там же. С. 138.

<sup>2</sup> Там же. с. 118

<sup>3</sup> Вместе с тем, в «мазепинском краю» писателя поражает, что охотно и просто беседует с ним один из жителей, что «почти нигде не было войск, даже разъездов, патрулей, и везде было так, будто едешь по родной земле, способной нести крест татарского и всякого ига»<sup>3</sup> // Пришвин М.М. Цвет и крест. Незвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 473.

линии»<sup>1</sup>.

Вместе с тем, путь познания сущности войны, заявленный в замысле Пришвина о своем путешествии, открывает за натурализмом факта и особый бытийственный смысл происходящего в душах людей. Вторым сюжетным слоем становятся наблюдения за творчеством человека на войне, которое Пришвин осмысляет символически как восстановление разрушенного храма, мотив которого звучал в записи, где Пришвин использует аллюзии к Гауптману. Тема храма звучит в дневниках этого периода в двух коннотациях: разрушенный храм как разрушенное тело человека («простреленная грудь - разрушенный храм»<sup>2</sup>), и в другом фрагменте дневника, где в аллюзии на Евангельский текст звучит мотив восстановления храма («в три дня это совершилось»<sup>3</sup>).

Мир за братской линией открывается корреспонденту как пространство, где проявляются новые отношения людей друг к другу. Странник начинает подмечать особые приметы братского существования людей на земле. Н.В. Ковтун отмечает, что «все герои-странники проходят единые этапы жизни: увлечение внешней красотой бытия, переживание соблазна, внезапное прозрение и «уход» в иную жизнь с иными ценностями до «возвращения» и жалости к миру»<sup>4</sup>. Как и в дневниках Пришвина 1913 года, в пути «странника» (теперь - военного корреспондента) открываются два образа мира - очевидный, внутренне разделенный, и новый, в котором, несмотря на видимые разделения, угадывается внутреннее единство. Разделение оказывается внешне привнесенным «иглом» родной земли, крестным путем страданий, исцеляемых в душе «странника», когда тот прозревает сквозь «ширму войны» мир братства и сострадания друг другу.

Преображение розни мира в сострадающем внимании путника выявляет «новое» в очевидном и в другом эпизоде очерка «На братскую линию»:

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 473

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 97

<sup>3</sup> Там же. С. 163.

<sup>4</sup> Ковтун Н.В. «Беловодский метатекст» в современной русской прозе (к постановке проблемы)». Сибирская идентичность в зеркале литературного текста: тропы, топосы, жанровые формы XIX - XXI веков. Серия «Универсалии культуры», Вып. 4: монография, отв. ред. Н.В.Ковтун. М, Флинта, Наука, 2015. С.187.

путники наблюдают за тем, как развивались сражения русских и австрийцев через оставшиеся после них следы войны — окопы, ямы от снарядов, одинокие братские могилы. Взгляд корреспондента останавливается на том, что в канавках, сопровождавших дорогу, появляются иногда банки из-под австрийских консервов или бумажки от махорочных пачек: «это значило, что австрийцы шли тут и русские шли и даже можно сказать, что махорка преследовала консервы»<sup>1</sup>. Образ борьбы махорки с консервами становится ключевым лейтмотивом нескольких зарисовок очерка. Детски-наивное «внимание к мелочам после виденных окопов с живыми людьми»<sup>2</sup> снижает остроту враждебного противостояния разных народов: после ушедшей с этих мест войны оказывается, что людей рознит только махорка и консервы. Это снижение пафоса противостояния нивелирует значение войны как борьбы за территорию, выявляя другой, более значимый для военного времени конфликт - объединяющей всех людей человечности и нарушающей этот закон жизни эгоистической воли государств. Сострадающее обеим воюющим сторонам внимание «странника» принимает мир как целое, построенное по образу семьи.

Пространство мира во время войны открывается и в других эпизодах дневника корреспондента. В мире за братской линией он видит, как в людях сквозь страх и подчиненность законам войны просыпается чувство невидимых связей родства с живыми существами и природой. «Новое» в «очевидном» открывается и «странным» героям, встреченным в пути корреспондента. Пришвин рассказывает о том, как путь от «я» к «мы», откровение родства с «другим» преодолевает «завесу греха» - отчуждающую людей друг от друга рациональную логику военного времени.

Наблюдения за пробуждением нового человека (тема нового и старого человека на войне становится лейтмотивом дневников военного периода) воплощаются в дневниках 1914–1916 гг. в жанре небольших очерков – историй на войне. Сюжет миниатюр имеет двухчастную структуру: логика основного течения событий сменяется неожиданной концовкой, что

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С.471.

<sup>2</sup> Там же. С. 471.

характерно для новеллы. Если основной сюжет описывает картину быта, реальности человеческих переживаний, то кульминация сюжета выводит восприятие читателя к чему-то сверх обычного, не заданного прежней логикой течения событий – того, что открывается войной. Это не столько откровение нового чувства или мысли, сколько такое преобразование личности, которое открывает для нее образ «другого» как целостной личности животного или человека.

Так, в дневниках 1914 года события одного из очерков становятся своеобразным ответом на вопрос профессора Сопешко о том, что нового дает война: «Новое в очевидности, – сказал я. И кажется это ему очень понравилось»<sup>1</sup>. Вместе с тем понятие нового приобретает в очерке амбивалентное звучание. В основе сюжета миниатюры – парадоксальное поведение героя: профессор Сопешко, сделавший на основе наблюдений и опытов открытие, как отличать самострел от настоящих ранений, решает не выдавать солдат с самострельными ранениями: «Он даже оправдывал их, он предлагал всем судящим самим сесть в окопы без пищи на несколько суток и потом судить...»<sup>2</sup>. Концовка новеллы включает в смысловое поле миниатюры новое звучание: настоящим открытием становится не результат изучения природы явления, а плод душевного движения человека, откровения сердца. Новым в очевидности для врача становится сопереживание бойцам, дополняющее их образ, раскрывающее новые грани целостного восприятия человека: бойцы с самострельными ранениями – это не враги, предавшие родину и достойные расстрела, а люди, испугавшиеся войны, нанесшие себе увечье ради спасения от страха, что, по мнению профессора, должно смягчать и меру их наказания – отправкой обратно на поле боя взамен расстрела.

Другой странный герой, встреченный корреспондентом на войне, - это прапорщик, бывший в мирное время бухгалтером, человеком из мира «числа». Он нарушает законы военного времени: в период спешного отступления отказывается застрелить раненую лошадь, потому что она посмотрела на него «человечьими глазами»<sup>3</sup>. Сквозь очевидную необходимость подчинения

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 118–119.

<sup>2</sup> Там же. С.119

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.151



законам войны открывается новое знание. Родственное чувство к другому существу меняет поведение героя. Прапорщик выламывает бока телеги, кладет на нее лошадь везет на станцию, помещает ее в сарай и ухаживает за ней три дня. Лошадь умирает. Но несмотря на это, главным воспоминанием тех дней останется неожиданно открывшаяся ему жалость к лошади, ощущение другого существа как родственного «ты». Через сочувствующее лошади сердце прапорщика открывается иная «правда», выявляющая образ родственной связи людей и животных – сопереживания, которое проявляет пространство мира посреди войны.

Таким образом, можно сделать вывод, что «чудаки-отверженцы»<sup>1</sup>, к которым тянется душа странника в дневниках Пришвина 1914 года, выявляются автором и в повседневности военного времени: это обычные люди, которые вдруг получили на войне «новое крещение» - откровение нового мира и нового ощущения себя в нем. Здесь можно вспомнить «мудрое безумие», отказ от рациональной логики в поведении юродивого, когда «своим “уходом” из мира герой отрекается от его рационалистической логики, одни считают беглеца святым, другие — сумасшедшим, и обе эти грани воплощаются в мудром безумии юрода»<sup>2</sup>.

#### **2.4. «Китежский текст» в дневниках и очерках М. Пришвина периода Первой мировой войны.**

Темы и мотивы военного времени, первоначально появившиеся в дневниковых записях военного корреспондента, становятся материалом очерков. Сюжет о путешествии небольшого отряда в Августовских лесах, первоначально появившийся в дневнике Пришвина, затем оформляется в газетный очерк «В Августовских лесах (Отзвуки войны)»<sup>3</sup> (1915), позже публикуется под названием «Августовские леса», став частью цикла очерков

---

<sup>1</sup> Там же. С. 132.

<sup>2</sup> Душечкина Е. Организация речевого материала в “Житии” Михаила Клопского. Материалы XXVI научной студенческой конференции. Тарту, 1971. С. 16.

<sup>3</sup> Очерк «В Августовских лесах (Отзвуки войны)», опубликован в газете «Биржевые ведомости», 4 и 17 апреля 1915 года.

«Слепая Голгофа»<sup>1</sup>, куда входит одноименный очерк по мотивам дневников военного времени «Слепая Голгофа»<sup>2</sup>, «Косыч»<sup>3</sup>, а также очерки революционного периода «Адам» (1918), «Сыр» (1924). В параграфе мы обратимся к анализу трех основных очерков, время которых отнесено к периоду Первой мировой войны – «Слепая Голгофа», «Августовские леса», «Косыч».

Тема Голгофы, появившись в ранних произведениях Пришвина, в поэтическом пространстве дневников и очерков военных лет приобретает новое звучание. В очерке «Слепая Голгофа» звучит мотив слепоты человека на войне: «Профессор был прав: я привыкал и, привыкая, слеп. И нас, слепых, кто-то взял на Голгофу. Кто же видел и кто творил эту слепую Голгофу?»<sup>4</sup>. Путь на войне осмысляется как страдание, смысл которого должны открыть для себя люди, преодолев слепоту: война - это путь восхождения на Голгофу, преображающее человека и рождающее его заново. В дальнейшем тема пути человечества на Голгофу продолжит свое звучание в произведениях революционных лет.

Тема слепой Голгофы раскрывается и в очерке «Августовские леса», а также в дневниковом сюжете об Августовских лесах, не вошедшем в состав очерка. Смысл названия очерка «Августовские леса» ассоциативно связан с образом леса в культуре немецкого романтизма. Пришвин сохраняет чувство Германии как страны с близкой ему культурой. 2 апреля 1915 года он пишет: «Роман моей жизни: столкновение Германии и России, я получил все от Германии и теперь иду на нее (Лейпциг, Тюрингия)»<sup>5</sup>. Н.Ф. Штильмарк в предисловии к книге Х. Кюстера «История леса. Взгляд из Германии» говорит о том, что одним из основных звеньев германской культуры, германской идентичности является немецкий «лесной миф» – «устойчивое представление об особости «немецкого леса», о его нетронутости, вечности и неизменности, о том, что именно в этих лесах черпают немцы свою жизненную силу и

---

<sup>1</sup> В собрании сочинений 1929-1931 гг. (т. 4) Пришвин объединяет под названием «Слепая Голгофа» серию очерков: «Слепая Голгофа», «Августовские леса», «Косыч», «Адам», «Сыр». См. подробнее: собр. соч. в 8 т. Комментарий к 2 т. М., Художественная литература, 1982. С. 676.

<sup>2</sup> Дата первой публикации не установлена. Позднее напечатано в журнале «Огонек» (1924, № 40).

<sup>3</sup> Впервые опубликован под названием «Черная ступа» в газете «Речь» (30 октября 1916 года).

<sup>4</sup> Собр. соч. в 8 т. Т. 2. М., Художественная литература, 1982. С. 601.

<sup>5</sup> Пришвин «Роман моей жизни: столкновение Германии и России, я получил все от Германии и теперь иду на нее (Лейпциг, Тюрингия)»// Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.171.

политическое единство»<sup>1</sup>.

Августовские леса – территория Польши, но, изображая войну с Германией, Пришвин включает аллюзии к немецкой литературной традиции. Сюжет о мистическом пути в лесу становится частью культуры немецкого романтизма, появляется он и в балладе Гете «Лесной царь». Лес, как и болото в романах Мельникова-Печерского – это пространство поиска, где можно потерять себя, заблудиться, если поддашься наваждению и страху. Пришвин объединяет русскую и немецкую версию сюжета пути в лесу. Пространство болота осмысливается Пришвиным как пространство духовных блужданий в повести «Кладовая солнца», где появляется образ «Блудова болота», путь на болотах инженера Алпатова становится частью задуманного Пришвиным сюжета романа о творчестве «Журавлиная родина», на болотах открывается и правда о братстве людей и существ в природе в повести «Мирская чаша».

Изображение войны фокусируется Пришвиным в образе леса. Августовский лес – это метафора запутанного пространства войны, символом которого в дневнике Пришвина становится образ «завесы бытия», закрывающей от человека подлинный Божий мир. В архиве Пришвина обнаружена запись за 14 июля 1916 года, где также появляется этот образ: «Старое и вечно новое: завеса бытия закрытая, вечное рабство, невозможность»<sup>2</sup>. Этот образ в неопубликованном эпизоде появляется в диалоге с умершей матерью, которая, по словам Пришвина, все видит «сверху, и говорит там»: «вот он пошел, дурак, пошел и пошел...»<sup>3</sup>. Пришвин различает два пространства – «здесь», где завеса бытия закрыта и жизнь еще не понята путником, и пространство вечного мира – «там», где все уже свершилось и известно наперед. Из этого параллельного мира смотрит на Пришвина его мать: «Ей все известно: необходимо я должен туда идти, и ей известно, куда я завтра пойду: мне свобода, а ей необходимость; там нет

---

<sup>1</sup> Н.Ф. Штильмарк в предисловии к книге Х. Кюстера «История леса. Взгляд из Германии» пишет следующее: «Миф о «немецком лесе» родился на «исторической» базе трактата «Германия» римского историка Тацита, воспринятого как источник серьезных и достоверных сведений о древних германцах, населявших обширную болотистую и лесистую страну». Кюстер, Х. История леса. Взгляд из Германии [Текст] / пер. с нем., вступ. слово, коммент., сост. указ. Н. Штильмарк; нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». 2-е изд. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2018. С. 10.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 580.

<sup>3</sup> Там же.

удивления ничему и ничего нет для них в свете нового»<sup>1</sup>.

Одним из кореллятов образа «завесы»<sup>2</sup>, упомянутого в дневниках военного времени, становится образ болотистой зыбкой почвы, где люди блуждают, не видя друг друга. Война – это пространство розни, которое в повести «Мирская чаша», посвященной времени гражданской войны, соотносится с образом «суши» – связей земных, где существа вытесняют друг друга, противопоставленных связям водным, где каждая капля дополняет другую. Война ассоциируется с некоей «ширмой», закрывающей подлинный мир человечности. В мороке болотистых наваждений, образ которых уже появляется у Мельникова-Печерского, человек перестает видеть мир в истинном свете. Это искажение видимости описано Пришвиным, как и в платоновском мифе о пещере, через образ передвижной ширмы: ширма фронта передвигается, чтобы солдаты видели вместо людей мундиры, скрывающие от человека то, что он стреляет в такого же, как он<sup>3</sup>.

В основе дневниковых заметок и очерка «Августовские леса» сюжет о взводе, который заблудился в лесу. Опасный путь, полный риска встретить в лесу враждебных немцев, вдруг открывает светлую полянку, где, как в сказке, все путники собрались пировать за одним столом. Казалось бы не связанный с военной темой мотив пира высвечивает в темном лесном запутанном пространстве войны уголок светлого места. Вводя в текст очерков аллюзии на поэму Н.А. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо», Пришвин включает в сюжет блужданий взвода в лесу контекстуальное поле некрасовской темы поиска мужиками правды, а в контексте платоновского мифа, – это путь поиска истины – разгадки войны, сокрытой за ее «ширмой».

Война изображается Пришвиным не через образы больших сражений, в которых решается судьба мира, делится пространство мировых держав и создается новый облик земли. Как и в романе Толстого «Война и мир», война изображена через призму экзистенциального поиска человеком правды,

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> См. также в очерке «Августовские леса» появляется образ «церковной завесы»: «Нет, не простые волки живут в Августовских лесах, волки живут там сибирские. Новые суеверия вошли в заповедные литовские леса: хочется людям, чтобы все их птицы улетели и звери убежали на войну, чтобы ответила природа беде человеческой, свет переставился, завеса церковная разодралась»// Пришвин М.М. Августовские леса // Пришвин М.М. Собр. соч. в 8т. Т. 2. М., 1982. С. 603.

<sup>3</sup> См. также: «На войне никогда не убивает человека человек, он метится в каску, в мундир – виновника нет на войне» // Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 142.

стремления найти во время войны – мир. Вслед за Ф.М. Достоевским, здесь прочитывается и другая идея – о том, что путь к новому миру и новой жизни лежит не через преступление больших войн и революций, а через сердечное сочувствие друг другу. Взвод солдат протаптывает в лесном пространстве войны путь к миру<sup>1</sup>, подобно тому, как богоискатели «искали в лесу небо». Военные – это путники, ищущие истинный путь творчества нового мира, созидание Небесного града в противовес войне. Война – это путь строительства града государства (языческий Urbs, град кесаря), образ которого чуть позже в дневниках гражданской войны Пришвин сравнит с Петербургом, градом на болотах, двойником истинного града Невидимого, сокрытого по грехам от человека.

Образ полянки в лесу в период Первой мировой войны, как и образ «палестинки»<sup>2</sup> на болоте в повести «Кладовая солнца», написанной во время Второй мировой войны – это пространство радостного, подлинного мира, обретенного в смирении греховного природного «я», когда «мертвый минерал» превращается в родную землю, где все братья. Райский топос можно выделить в раннем творчестве Пришвина (образ райского сада земли обетованной в повести «У стен града Невидимого» (1909)), а также в 1920-1940-е годы в повести «Жень-шень». В статье Е. Худенко, посвященной азиатскому циклу М. Пришвина, высказана мысль о том, что «идея обетованной земли реализована прежде всего через образ степи как райского места (арка)»<sup>3</sup>, продолжая эту мысль, она пишет: «Степь как арка появляется

---

<sup>1</sup> См. также мотив шествия со знаменем в дневниках Пришвина революционных лет, а также аллюзии на поэму А. Блока «Двенадцать».

<sup>2</sup> В исследованиях Н. В. Борисовой подробно анализируется художественное пространство сказки М. Пришвина «Кладовая солнца» (1945), в которой воплощаются основные мифологические мотивы творчества Пришвина. В этой сказке появляется образ «заветной палестинки», которую ищут Митраша и Настена на болотах. Борисова обращает внимание на то, что этот топоним «выявляет и глубочайший символический пласт различных ассоциаций, особенно библейских. Палестина – это «земля обетованная», «святая земля», «земля Господня» <...> Поиски «палестинки» ассоциативно связаны с мечтой самого автора о неведомой стране» // Борисова Н.В. Михаил Пришвин: сотворение мифа. Елец, 2017. Борисова рассматривает мифологическое пространство художественного творчества Пришвина в контексте сказочной мифологемы пути: «Поиски конкретного клюквенного места в Блудовом болоте – это развитие мотива сказочного пути» // Борисова Н.В. Михаил Пришвин: сотворение мифа. Елец, 2017. Анализируя и мифопоэтику повести М. Пришвина «Черный араб», Н.В. Борисова приходит к выводу, что отрешенность странника во время путешествия «от всего повседневного» дает возможность «сосредоточиться на воспоминаниях о золотом веке, мотив которых проходит через все, написанное Пришвиным» // Борисова Н.В. Михаил Пришвин: сотворение мифа. Елец, 2017.

<sup>3</sup> Худенко Е. Архетипы и автомифология в произведениях М. Пришвина об Азии // Творческое наследие Михаила Пришвина в системе современного гуманитарного знания. Материалы

впервые в дневниковых записях, затем в очерке “Адам и Ева” этот топос предстает как нереальный, как мечта об обетованной земле, которую достичь очень нелегко, и, наконец, в “Черном арабе” – как место вечного пребывания человека в некоей сказочной стране, по ту сторону земной жизни»<sup>1</sup>. Можно отметить, что мотив превращения «мертвого минерала» чужой земли в образ родной земли, описанный нами в первой главе, появляется и в сюжете освоения пустыни. Степь, увиденная писателем сначала как «пустыня», «пустое место»<sup>2</sup>, в развитии цикла превращается в населенный мир – цветущий сад, чужая неосвоенная страна становится постепенно родной. Анализируя произведения азиатского цикла. Е.А. Худенко приходит к выводу, что в ходе познания чужой культуры «возникает новое понимание ландшафта», когда Пришвин пишет «Степь живая... только теперь понимаю ее жизнь... раньше – пустыня...».<sup>3</sup>

Образ пустыни в азиатском цикле можно соотнести с образом пустыни в сказании о Деве Февронии, когда чудесным образом пустыня превращается в цветущий райский сад, который находится вне времени и пространства обыденного мира. Переход туда возможен, если герой найдет праведный путь. Архетипический образ пустыни можно прочесть в составе «китежского текста» Пришвина, когда отчужденное, неосвоенное, «непонятое» пространство - это пространство непознанного мира, которое преображается, если «я» (альтер эго Пришвина в дневнике) «умалывает» себя: проходит путь от своего очевидного представления и открывает новое видение ситуации, где «я» выходит к диалогу с «другими». Ценность понимания «другого» в дневниках Пришвина этого времени может быть рассмотрена в контексте эволюции идей христианского персонализма после революции 1905 года, в период Первой мировой войны и далее в годы революции 1917 года и советского времени.

Сквозным лейтмотивом дневников является и мотив пира. Пир изображается как пространство примирения человека с миром «других»

---

всероссийской (с международным участием) конференции 20-21 апреля 2018 г. Елец, 2018. С. 307.

<sup>1</sup> Там же. С. 307.

<sup>2</sup> Там же, С. 307.

<sup>3</sup> Цит. По: Худенко Е. Архетипы и автомифология в произведениях М. Пришвина об Азии// Творческое наследие Михаила Пришвина в системе современного гуманитарного знания. Материалы всероссийской (с международным участием) конференции 20-21 апреля 2018 г. Елец, 2018. С. 307.

людей и существ в природе. Этот эсхатологический образ пира появляется в дневниках 1914 года, где рогатые и пузатые собираются за одним столом, в повести «Мирская чаша», где во время пира на болоте главный герой повести, учитель Алпатов, пытается понять пришедших к власти новых людей, этот же мотив преображающего действия пира можно увидеть и в повести «Женьшень».

В сюжете истории о взводе, заблудившемся в лесу, можно выделить два ключевых топоса: с одной стороны, мистическое пространство леса, которое может захватить человека, и топос светлой полянки - с другой. Природа у Пришвина – это отражение внутреннего мира человека. Темнота и запутанность лесного пространства - это не лес как таковой, а затемненность человеческой души: «все это военное тяжело давит на душу, а нет! – вырвалась душа на минутку, – этот светлый круг на снегу, похожий на скатерть-самобранку, вызывает в памяти и все другое, заученное в детстве: как на этой скатерти появилось вино, как пили вино мужики и как чьи-то руки служили мужикам и они спорили, кому живется весело, вольготно на Руси. Чуть отдохнул на воспоминании, и опять выплывает только что пережитое военное, и по светлой полянке, где только что за счастьем шли мужики, опять выходят сибирские волки. Вдруг исчезает светлая полянка, огни прожектора внезапно загашены»<sup>1</sup>.

Как будет упомянуто позже, в дневниках 1937 года Пришвин напишет, что лес преображается в гармоническое единство, когда выйдешь «из тьмы <...> личности»<sup>2</sup> наружу. В очерке Пришвина полянка открывается путникам как ответ леса душе человека: когда один другого вдруг видит как брата. Этот мотив общения человека и леса уже в 1920-1930 годы будет звучать в контексте диалога М. Пришвина и А. Горского о мировоздействии, о взаимознании человека и природы, и вместе с тем, станет основой сближения миров М. Пришвина и Д. Андреева. Образ диалога человека и лесного пространства появится и в повести «Кладовая солнца», когда Пришвин описывает путь детей на болото, где лес и все его население откликается

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т. 2 . С. 604.

<sup>2</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1940-1941 / Подгот. текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой, Л. А. Рязановой; статья, коммент. Я. З. Гришиной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012.С. 608.

входящим в него путникам.

Кульминацией сюжета превращения раздробленного пространства войны в пространство общего мира становится история капитана, спасшегося из плена. Путь из «плена» войны, как и в предыдущих микроновеллах дневника военного времени (эпизод с раненой лошастью, история доктора Сапешко), описано как «первое движение сердца»<sup>1</sup>, принимающего в свете родственного внимания другое существо как родное, с состраданием и сочувствием. В основе сюжета о заблудившемся в Августовском лесу капитане, как и в предыдущих дневниковых «новеллах», - мотив открытия «нового» в «очевидном»: обнаружение в страшном враждебном мире, образом которого в дневниках 1913 года становится метафора «мертвого минерала»<sup>2</sup>, родного пространства. Если для автора дневниковых заметок война – это загадка, то в мысли героя Пришвина, капитана, война -- это математическая задача.

Антитеза «имени» и «числа», прочитанная Пришвиным в религиозно-философском контексте своего времени (А. Белый, П. Флоренский, В. Муравьев, А. Лосев и др.) станет сквозным мотивом в дневниках 1920-х годов. Этот образ появляется в дневниках и в повести «Мирская чаша», в образе интеллигента, голова которого «математическая»<sup>3</sup>, что мешает ему видеть подлинное богатство мира. Мотив пути к светлой полянке в лесу, где все собрались за одним столом, созвучен сюжету о капитане, который в раздробленном войной мире (деление мира на «своих» и «чужих», мир как «число») открывает для себя «общий знаменатель»<sup>4</sup>. Заблудившись, капитан набредает на избушку. В его затемненной «ширмой войны» логике он видит два варианта развития ситуации – либо он попадает к своим, либо в избушке скрываются враги, немцы. Избушку открыла старуха, которая на вопрос о том, останавливались ли у нее немцы или русские, ответила, что не знает, кто у нее был. Для нее все, кому она помогала, согревая во время смертельной опасности: « «<...>просто люди. То немцы придут, то русские, вот я и

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.53.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Ранний дневник. СПб.: «Росток», 2007. С. 647-648.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С.398.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007.



запомнила». Ей было все равно, и мне было тоже все равно, и такой он похожий знаменатель, весь как бородатая старуха»<sup>1</sup>.

Разгадка войны, которую ищет автор дневника, - это истина о том, что «выйти из леса» («решить мировую задачу»<sup>2</sup>) можно, преодолев полярные деления на «своих» и «чужих», увидев мир в свете «родственного внимания»: старушка привечает каждого, ибо все вместе живут в одном мире и земля общая.

Открытая капитаном загадка войны – общий знаменатель в раздробленном мире «числа» – это правда о всечеловеческом единстве, которая является ключевой идеей романов Л. Толстого «Война и мир», Ф. Достоевского «Преступление и наказание», концепции войны и мира в философии Н. Федорова. В то время как воюющие государства разделяют карту мира, за чертой братской линии открывается общая для всех земля. Новый мир в дневниках и очерках Пришвина, как в романах Толстого и Достоевского, открывается не в победе над врагом или распределении нового пространства влияния, но в разоблачении образа «другого» как «врага» в своем сознании. Пришвин выявляет особую духовную связь всех людей - Невидимую церковь живых и мертвых.

Как и в ранних дневниках, образы встречи людей и зверей (прапорщик и лошадь), братского единения людей на войне (пир на полянке) в художественном пространстве Пришвина ассоциативно связаны с образом Невидимого града, который определяется, как было нами показано в первой главе, через метафору «новой земли», открываемой странником. Здесь прослеживается влияние и вагнерианского сюжета о пути из раздробленного феноменального мира к миру целостному в образе встречи на «лугу» разных «я». В вариации этого сюжета у Пришвина звучат и евангельские мотивы обетования рая, а также райский образ воссоединения разных из пророчества Исайи о Царстве Божиим<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т. 2. С. 606

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 163.

<sup>3</sup> См. в книге пророка Исайи: «Тогда волк будет жить вместе с ягнёнком, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их. И корова будет пастись с медведицею, и детеныши их будут лежать вместе, и лев, как вол, будет есть солому... и дитя протянет руку совю на гнездо змеи. Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена ведением Господа...» (Книга пророка Исайи, гл. 11, стихи 6-9).

Кульминацией пути военного корреспондента становится разговор с ксендзом, где выявляется пасхальный, преображающий смысл объединения людей в сострадании друг другу. Путь от рационального, привычного восприятия к сердечному осмысливается Пришвиным как воскрешение мертвого – преображение мира и человека, оживление души в сопереживании «другому». Как и ранее, сюжет распадается на две части. В первой части сюжета рассказчик повествует о внутренней духовной работе человека во время войны, о подвиге ради «другого»: «Три дня я видел, как врачи, без сил и пищи, перевязывали раненых, изумлялся, откуда у них такие силы. Потом Августовскими лесами мы спасались от неприятеля, когда под страхом попасть в плен, или вовсе погибнуть от разезда врага, шли пешком при страшном морозе, и, когда прибывали в безопасные места, опять принимались за работу – откуда, я спрашивал себя, бралась такая сила? Это и была мука, но этой мукой искупались муки других. С каждым часом работы, мне казалось, что люди взбирались все выше и выше на неприступную гору: муки давали силу, муку брали мукой»<sup>1</sup>.

Этот опыт в дальнейшем повествовании получает неожиданное и вместе с тем восполняющее жизненный факт осмысление: «Священник слушал меня и вдруг воскликнул:

– Да ведь это же: “Смертию смерть поправ!”

Как будто он был поражен и я тоже этим внезапным открытием: мы твердили с самого детства слова «Смертию смерть», и вдруг оказалось, мы твердили это без всякого смысла, и сразу смысл открылся, когда я просто свое пережитое назвал своими словами: мука мукой»<sup>2</sup>.

Мотив разрушения храма с аллюзиями к Гауптману завершается мотивом восстановления храма в три дня. Время войны вмещается, как и позже «кометное время» революции, в течение Страстной седмицы. Пришвин осмысляет все произошедшее на войне как происходящее в три дня после казни Христа в ожидании его Воскресения. Слова пасхального тропаря «Смертию смерть поправ!» объединяют события события Голгофы и

---

<sup>1</sup> Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.159.

<sup>2</sup> Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 159.

Воскресения.

Пришвин осмысляет все случившееся в Августовских лесах через призму архитипического сюжета о восхождении на Голгофу («мне казалось, что люди взбирались все выше и выше на неприступную гору»<sup>1</sup>). Евангельский сюжет о разрушении и восстановлении храма души находит в этом эпизоде свое смысловое завершение. Образу разрушения храма души, когда война повергает человека в смятение («она меня давит, я беспомощен...здесь нет обитателей, здесь все подавлены так же, как я»<sup>2</sup>) соответствует образ созидания храма в три дня – символа восстановления духовного мира, воскрешения души в сострадании людей друг к другу.

Образ «мукой за муку» осмысляется Пришвиным как путь личности к творчеству нового мира, преобразование мира в чувство и связи Всеединства – общности, обретаемой сердечным сочувствием друг к другу: «...воевать и быть одному невозможно, и отсюда два пути, два вывода: один, что государство нужно создавать, другой в муке за муку. И один оканчивает мукой за муку, творит новый мир, другой признает, что он творит государство»<sup>3</sup>. Пришвин наблюдает, как через сердца людей, через сострадание друг другу на войне творится новый мир. Творчество мира во время войны – это путь смирения, который, по мысли Пришвина, оказывается путем рождения в человеке «бессмертной личности»<sup>4</sup>, обращенной к миру иным взглядом, подобным тому, который Розанов описывал в своем докладе «О прощении» - взглядом сострадания каждому живому существу, утверждения всякой живой твари. Розанов писал о таких людях - «они все уже в церкви, они принадлежат церкви», подчеркивая в этих словах принадлежность людей невидимому миру особой христианской общности, где люди обращены к миру с сострадающей молитвой, как праведники обращены из-за невидимой стены к миру не ради своего от мира спасения, а ради молитвы за него.

Новый мир в концепции писателя — это взаимодействие бессмертной

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же. С. 124.

<sup>3</sup> Там же. С.173.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.171

личности<sup>1</sup> и космоса, преодолевающее «наивный эгоизм» государства: «Провиденциальная точка зрения на войну: разрушение того, что неизбежно должно разрушиться: наивный эгоизм государства, фетишизм государственный, создастся взаимодействие (империализация мира): бессмертная личность и космос... И то должно совершиться (война), чтобы создалось это: без того не может быть этого – вот трагедия немца (Адам без земли)»<sup>2</sup>.

Символический мотив поиска человеком земли обетованной звучит в очерке «Косыч» (1916), где изображается Косыч-монополющик - человек, который держится за свою землю: «Тогда мне вдруг стало ясно, отчего он такой скупой и скучный, почему создал себе эту свою крепость-хутор во время войны и так за нее держится, - он верил в землю, как в твердыню, как в причину всех причин, как в мир в себе»<sup>3</sup>. На утверждение Косыча о том, что причиной будущих войн может стать несправедливый раздел земли, автор-повествователь отвечает: «Причиной этого все-таки будете вы, а не земля»<sup>4</sup>, подчеркивая ответственность самого человека за войну, в основе которой – братоубийственная борьба за собственность.

Мотив поиска земли обетованной в очерках военного времени продолжается в очерке Пришвина «Адам» (1918), где тема дележа земли во время войны, возникшая еще в дневниках периода Первой мировой войны, расширит свое звучание в проблематике междуусобной борьбы за землю в период Гражданской войны. Образ большой русской земли рифмуется с образом воды, которую в начале очерка созерцает царь маленьких птиц – кобчик: «Какая глубина в воде, какое вечное смирение и в отраженных»<sup>5</sup>. Образ бескрайней земли, которую никак не может обрести согрешивший Адам, получает символический смысл. Земля эта – царство небесное, которое

---

<sup>1</sup> В дневниках 1921 года путь личности к новому миру осмысляется как воскресение в «Мы»: «Сознательное “я” для того и существует, чтобы перетворить стихийное Я в Мы. Так что гибель Я сознательного (малого разумного) предопределена, и у Христа она возводится в сознание (смертию смерть): сознательная смерть для спасения души и воскресения. Эта смерть (страдание) и есть единств<енный> путь выхода сознат<ельного> из себя» // Пришвин М.М. Дневники: Книга третья. Дневники 1920-1922гг. / Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина. Указатель имен Е.В. Михайлова. М.: Моск. Рабочий 1995 г. С.190.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 171.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т. 2 . С. 612-613.

<sup>4</sup> Там же. С. 613.

<sup>5</sup> Пришвин М.М. Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т. 2 . С. 615.

открывается, когда человек найдет выход на «белый вольный свет»: «И молодежь деревенская так зарится на землю, будто вот сейчас царство небесное <...> где-то есть выход на белый вольный свет человеку, и выйдет он непременно, и земли будет, сколько захочется, и одна будет забота, чтобы справиться и осилить землю»<sup>1</sup>.

Тема поиска и обретения земли как невидимого пространства «мира», Невидимого града Божьего, объединяет основные мотивы творчества Пришвина 1900-1930-х гг. Образ Невидимого града, коррелятом которого становится образ братства людей на земле, появляется уже в дневниках 1913 года. Святой град – это пространство, райский топос, где странник видит всю землю родной, всех людей – братьями, когда можно зайти в каждый дом. В противовес этому образу объединенной земли в дневниках Первой мировой войны появляется образ расплосованной земли как символ розни людской. В этот период появляется, как было сказано выше, и метафора восстановления человеческого единства в образе храма, создаваемого в три дня. Образ раздробленной, разделенной земли получает симметричную рифму в образе воссоединенной земли за чертой братской линии, где открывается людям особый братский мир сострадания и спасения. Созидание в душе странника образа «общей земли» (где и наши, и австрийцы) ассоциативно связан с темой различения «Земли» и «мира» в докладе Вяч. Иванова «Евангельский смысл слова “Земля”». Образу оторванного от земли немца, с его устремленностью к разделению людей и завоеваниям («Адам без земли»<sup>2</sup>), противопоставлен образ бессмертной личности, создаваемой в человеке, воссоединяющем разрозненное, создающего мир во время войны.

В заключение можно подведем итоги главы. Пришвинская концепция войны и мира включается в религиозный контекст дискуссий своего времени, где война осмысливается как испытание, открывающее путь к утраченной и закрытой по грехам правды всечеловечности. Тема греха и вины, прозвучавшая в речах Д. Мережковского и З. Гиппиус, трансформируется в дневниках Пришвина в идею войны и революции как двух грехопадений.

В фокусе изображения Пришвина, как и у Толстого, народ и его

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С. 171

творчество на войне. В основе движения авторского взгляда путь от «я» к «мы», от драматического переживания событий – к эпическому, созерцающему мир как целое. Изобразительная логика отражает поэтику неореализма, где для Пришвина важно выделить два пространства на войне: видимого, очевидного мира и открываемого корреспондентом и встреченными им людьми нового мира, невидимого привычным взглядом. В двусоставных сюжетах военного времени отражается путь из пространства войны в пространство мира, который обозначен Пришвиным как открытие «нового в очевидном». Второе пространство мира – там, где люди сострадают друг другу. Это Божий мир, к которому человек возвращается путем смирения, преодолевая искушения эгоизма. Этот мир невидим по грехам человека, но открывается за «ширмой войны» (коррелят образа «завесы бытия»), когда корреспондент движется от рефлексирующего тыла к братской линии. Логика изображения повторяет сюжет пути в Китеж, присутствуют в тексте дневника и военных очерков и другие мотивы «китежского текста», где лес и болота обозначают пространство блужданий человека, символизируют заблудшее человечество, математическая логика которого делит мир на «своих» и «чужих», забывая о правде всечеловечности. Символически емкой оказывается здесь и тема утраты христианского «цветка “Мира”»<sup>1</sup>, которая в более поздних дневниках и художественном творчестве включается в один ряд с другими растительными образами-символами («Жень-шень», «Фацелия», «Незабудки» и др.).

Посреди зыбкого пространства войны, символом которого становится передвижная ширма, болото, темный лес, открывается Невидимый град братских отношений и сопереживания людей друг другу. Символом Невидимого града здесь становится образ разрушенного и восстановленного в три дня храма, пасхальный мотив пути на Голгофу, побеждающего смерть и открывающего человечеству путь к новому миру, где нет вытеснения и розни.

Как и З. Гиппиус, Пришвин обращается к теме «победы войны» в сердцах людей. Подобно тому, как на религиозно-философских собраниях в Петербурге войне противопоставляется поиск путей созидания христианской

---

<sup>1</sup> Там же. С. 5.

общности, в основе которой «принцип Церкви»<sup>1</sup>, Пришвин наблюдает два пути созидания целого: путь творчества государства, где человек политическим путем насилия строит новый мир, и путь творчества бессмертной личности, обнаружения ею связей со всеми живыми существами и космосом в целом. Пришвин описывает, как люди на войне открывают путь творчества мира: созидания христианской общности не в политическом пространстве земного Града, а в бытии со всеми, в сострадании друг другу – в пространстве града Божьего.

---

<sup>1</sup> В 1915 году А. Мейер в прениях после доклада Д. Койгена говорит , что в основе нового общения людей на земле будет принцип Церкви, противоположный принципу Государства // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах (1914-1917). Москва, «Русский путь», 2009. С. 160.

### ГЛАВА 3. РЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПУТЬ В НЕВИДИМЫЙ ГРАД: «КИТЕЖСКИЙ ТЕКСТ» В ТВОРЧЕСТВЕ М. ПРИШВИНА 1917-1922 ГГ.

Тема пути человечества к «общей единой земле», прозвучавшая в очерке М.Пришвина «Астраль» 1914 года и ставшая основной темой его дневников периода Первой мировой войны, организует образную систему дневников и художественных произведений периода революции и гражданской войны.

Образ «родной земли», возникший еще в дневниках Пришвина 1913 года, можно рассмотреть как часть одного из магистральных в русской литературе 1910-1920-х годов сюжетов поиска «новой земли» - единого братского космоса, идеального небесного Града. Вместе с тем, в отличие от Ивана Разумника, Александра Блока, а также новокрестьянских поэтов – Николая Клюева, Сергея Есенина, создающих образ революции как разрушительного пути к новому гармоничному миру, Невидимый град в творчестве Пришвина 1917-1922 годов – это обретенная человеком «новая земля», образ которой становится антитезой образам творчества нового мира и нового человека в пролетарской культуре революционных лет.

Тема братского объединения людей на земле, понятая в духе религиозно-философских идей Д. Мережковского, А. Мейера, С. Булгакова, Н. Бердяева как путь созидания всечеловеческой общности – идеального Града, в основе которого «схема Церкви»,<sup>1</sup> в период Первой мировой войны, получает новые коннотации в дневниках революции. Образ разрушительной «французской революции», противопоставленный в дневниках Пришвина 1917-1920-х гг. пути собирания земли как иной модели творчества нового мира, может быть прочитан в контексте полемики с Р. Вагнером о разрушении как творческом созидании нового<sup>2</sup>. Разочаровавшись в своем большевицком прошлом, Пришвин не принимает идею революционного переустройства мира. В противовес разрушительному образу революции писатель изображает

---

<sup>1</sup> Мейер А.А. Новое религиозное сознание и творчество Н.А. Бердяева// Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах (1914-1917). Москва, «Русский путь», 2009. С.424.

<sup>2</sup> См. о вагнеровской диалектике разрушения и творчества: Жеребин А. Зачинатель и «завершители»//«Вопросы литературы» 2009, №4. С.19-20.



революцию русскую, имея в виду путь к граду Божьему, «путем подвига, послушания и религиозного опыта»<sup>1</sup>.

В третьей главе нашей работы именно этот полемический контекст идеи революционного преобразования мира будет рассмотрен на примере сопоставления идей Пришвина об идеальной революции (революции духа) как пути к новому миру и новой земле с религиозно-эстетическими исканиями его современников - С. Есенина, Н. Клюева, А. Белого, А. Блока.

### **3.1. Китеж и Петербург в дневниках М. Пришвина в контексте «скифской» проблематики в литературе 1918-1920-х гг.**

Тема революции включается в состав китежской легенды уже в статье Д.С. Мережковского «Религия и революция» (1907)<sup>2</sup>. По словам Мережковского, апокалипсические беседы, ожидания второго пришествия, («Мы говорили о кончине мира, о втором пришествии, об антихристе, о грядущей церкви Иоанновой»<sup>3</sup>) в разговорах на китежском озере соединяются с дискуссиями в религиозно-философском обществе в Петербурге, где собирались философские и религиозные революционеры. В отличие от Дурылина, который на Светлом озере открывает особый смиренный путь русского Парсифаля, когда народ, в противовес революционной интеллигенции, принимает видимый мир с его недостатками, восполняя его созерцанием града Невидимого, Мережковский прежде всего обращает внимание на апокалипсические народные ожидания, близкие анархическим<sup>4</sup> настроениям интеллигенции, идеям религиозной революции. В статье

---

<sup>1</sup> Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 117.

<sup>2</sup> Н.П. Дворцова следующим образом характеризует влияние идей Мережковского на Пришвина: «Мережковский входит в жизнь Пришвина вместе с культурой русского символизма, когда Пришвин, орловец по рождению, приезжает в 1904 году в Петербург, становящийся его духовной и писательской родиной<...> Пришвин знакомится с Мережковским в октябре 1908 года. 1908 - 1909 годы будут временем максимального личного сближения Пришвина с Мережковским, его причастности к "школе Мережковских". Мережковский становится героем двух повестей Пришвина: "У стен града невидимого" (1908) и "Заворошка" (1913)»// Дворцова Н. Пришвин и Мережковский (Диалог о граде невидимом) // Вопросы литературы. 1993. - № 3. - С.143-170. С. 143.

<sup>3</sup> Мережковский Д. Религия и революция// Д. Мережковский, З. Гиппиус, Д. Философов. Царь и революция. Сб. / Первое русское издание под редакцией М.А. Колерова. М.: ОГИ, 1999. – 224 с. С. 185.

<sup>4</sup> См. подробнее об идее анархии и теократии в творчестве Д. Мережковского в статье Маргариты Павловой «Мученики великого религиозного процесса»// Там же. С. 29.

Мережковского появляется образ пути « <из каменных толщ позитивизма> в новое небо»<sup>1</sup>. Мережковский говорит о соединении религиозной и революционной энергий в русском сектантстве и интеллигенции, где анархический посыл утверждает истину о непримиримости града земного (государства) и чаемого града Небесного, церкви. По его мнению, в русском сектантстве появляется сила «если не религиозного творчества, то религиозного алкания, “взыскания”, какой мир не видал с первых веков христианства»<sup>2</sup>. Смысл религиозной революции он видит в утверждении града грядущего в противовес земному «граду настоящего»: «Все русские сектанты могли бы сказать о себе тоже, что говорят раскольники: *мы люди, настоящего града не имеющие, грядущего града взыскующие*. Отрицание «града настоящего», т.е. государственности, как начала антирелигиозного, утверждение града грядущего, т.е. <безгосударственной религиозной общественности>, [церкви-царства,] и есть движущая, хотя пока еще бессознательно движущая, сила всего <великого> русского раскола-сектантства, этой религиозной революции, которая рано или поздно должна соединиться с <ныне совершающейся в России> революцией социально-политической»<sup>3</sup>.

Искания «незримого града» Божия, противопоставленного граду государства, в творчестве Д. Мережковского, С. Дурылина, М. Пришвина 1900-1916 гг. особым образом преломляются и в революционной идеологии «скифов». В творчестве А. Блока звучит тема противопоставления цивилизации как мира безличного и религиозной стихии обновления. В 1917 и 1918 гг. вышли два выпуска альманаха «Скифы», где печатали свои произведения Белый, Брюсов, Ганин, Есенин, Замятин, Клюев, Орешин, Пришвин, Ремизов, Шестов и др. Скифство, оформившееся в работах Р.В. Иванова-Разумника как новое направление русской мысли, представляло собой, по мнению Солнцевой, «неопочвенничество с установкой на стихийные, органичные, внебольшевистские движения, на духовное и

---

<sup>1</sup> Там же. С. 179.

<sup>2</sup> Там же. С. 136.

<sup>3</sup> Там же. С. 136.

социальное преображение России»<sup>1</sup>.

Ключевой мотив в сборнике «Скифы» 1917 года - это мотив дальнего странствия, пути России. В стихотворении Н. Клюева «Земля и Железо» звучит платоновский мотив пути к «невидимой» земле: «Узнайте же ныне: на кровле конек // Есть знак молчаливый, что путь наш далек // Изба - колесница, колеса - углы. // И Русь избяная - несметный обоз! Вспарит на распутья взывающих гроз...»<sup>2</sup>. «И смотрит ковчегом распахнутый хлев»<sup>3</sup>. В центре сюжета – мистический путь пахаря «меж тучных, глухих и скудельных земель» туда, где «Есть Матерь-земля, бытия колыбель»<sup>4</sup>. Путь к этой «незримой земле» недоступен человеку: «И в сумерках жизни к ней нету дорог»<sup>5</sup>. «Лишь дочь ее, Нива» - зримая, материально осязаемая земля - в особые «часы бороньбы» открывает пахарю путь - «как свиток являет глаголы Судьбы»<sup>6</sup>. Эта Судьба - поиск пути к невидимой райской земле, «где девушки наши, в поминок векам, // Расстелют ширинки по райским лугам»<sup>7</sup>.

В творчестве «скифов» странствия обращены к поиску идеальной земли, «невидимой суши» объединенного братского космоса. Как отмечает И. Урюпин, «<...> «Телега» скифа — не только средство передвижения по просторам великой степи, но метафора самого бытия <...> Символом этого беспредельного бытия скифа, вбирающего в себя весь мир, оказывается бездонное небо»<sup>8</sup>. Урюпин упоминает следующие характеристики скифства Е.Замятиним: «любовь к последнему человеку и к последней былинке», «неодолимая русская тяга к миру всего мира»<sup>9</sup>.

Этим путем странствий оказывается и революция, которая осмысливается как путь в Незримый град, к будущему идеальному мироустройству, «всесветному братству». Так, по словам С.Семеновы, на фоне лозунгов о

---

<sup>1</sup> Солнцева Н.М. Крестьянский космос в русской литературе 1900–1930-х годов: Учебное пособие. М.: Изд-во Лит. института им. А.М. Горького, 2013. С. 41.

<sup>2</sup> Скифы. Сб. 1-й. СПб.: Книгоизд-во «Скифы», 1917. XVI. С. 101.

<sup>3</sup> Там же. С. 102.

<sup>4</sup> Скифы. Сб. 1-й. СПб.: Книгоизд-во «Скифы», 1917. XVI. С. 101.

<sup>5</sup> Там же. С. 101.

<sup>6</sup> Там же. С. 101.

<sup>7</sup> Там же. С. 102.

<sup>8</sup> Урюпин И.С. «Скифы» А.А. Блока и «Восток» С.С. Бехтеева: Спор о «судьбе России» и русской национальной идентичности // Филологические науки (Научные доклады высшей школы). 2017. No 2. С.70-71.

<sup>9</sup> Цит.по: Урюпин И.С. «Скифы» А.А. Блока и «Восток» С.С. Бехтеева: Спор о «судьбе России» и русской национальной идентичности // Филологические науки (Научные доклады высшей школы). 2017. No 2. С.68.

братстве в пролетарской поэзии с «резкими, а то и яростными акцентами борьбы, уничтожения врага, человекобожеского титанизма»<sup>1</sup>, иной характер приобретают мессианские мотивы в Библейских поэмах С.Есенина, где звучат призывы «к единению, братотворению всех людей Земли – с решительным отказом от насилия, от культа бесстрашия и бранного мужества»<sup>2</sup>. В этот период пишутся «Товарищ» (1917), «Певущий зов» (1917), «Отчарь» (1917). Братотворение осмысливается как не вытесняющее, а преображающее зло действие: «Чтоб Дьявол стал овцой послушной и простой, А Лихо черное – граченком за сохой...»<sup>3 4</sup>.

Идея братства всех живущих становится основным мотивом в поэзии Н. Клюева, уже в 1912 году издается сборник «Братские песни», где выявляются мотивы братотворения в сюжетах о прощении врагов - объединении жертв и убийцы: «Мы убийц своих приветим // целованием святым: // Мир вам, странники-собратья // И в блаженстве равный пай, // Муки нашего распятья // Вам открыли светлый рай» (1912 «Песнь похода»)<sup>5</sup>. В 1918 году «желанное братство разноязыких сынов земли»<sup>6</sup> выявляется в сюжетах об объединении разных начал космоса, сочетании Бездны с Зенитом, Китая и Европы, Севера и Юга («Песнь Солнценосца»), в образе соединения в одном хороводе-храме разных полюсов. Идея братотворения проявляется и в образе мессианского «мы» в «Солнце Осмнадцатого года» (1918), в образе объединяющего пира бессмертия в «Товарище» (1918).

Мотив чаемого братства появляется в период революции, первых пореволюционных лет и в творчестве А. Белого, когда он говорит о «третьей духовной революции», которая приведет к «мистерии человеческих отношений», мечтает об углублении революции «до революции жизни, сознания, плоти и кости, до изменения наших чувств, наших мыслей, до

---

<sup>1</sup> Семенова С. Метафизика русской литературы. В 2 т. Т. 2. М., 2004. С.365.

<sup>2</sup> Там же. С. 364.

<sup>3</sup> Цит. по: Семенова С. Метафизика русской литературы. В 2 т. Т. 2. М., 2004. С.333.

<sup>4</sup> См. подробнее в статье: Кнорре Е.Ю. Образ идеальной революции: «китежский текст» в творчестве М. Пришвина. С. Есенина. Н. Клюева в период революции и гражданской войны // ПЕРЕЛОМ 1917 ГОДА: революционный контекст русской литературы. Исследования и материалы / Отв. ред. В.В. Полонский, ред.-составители В.М. Введенская, Е.В. Глухова, М.В. Козьменко. М.: ИМЛИ РАН, 2017.

<sup>5</sup> Там же. С.327.

<sup>6</sup> Семенова С. Метафизика русской литературы. В 2 т. Т. 2. М., 2004. с.331

изменения нас в любви и братстве»<sup>1</sup>. В его утопическом проекте нового интернационала «люди соединяются по глубочайшим своим устремлениям, философским, культурным и эстетическим; в этих “второго порядка” коммунах близкое слово “товарищ” заменятся еще более близкими: “брат” и “сестра”; может быть, сможем тогда говорить о заданиях Интернационала как о свободном объединении, где все человечество, взявшись за руки братски, организует всемирное братство любви»<sup>2</sup>. Необходимо отметить, что здесь прочитывается также влияние идей Р. Вагнера о целостной реальности нового мира. А. Жеребин, раскрывая революционную идею Р. Вагнера, упоминает его «Цюрихские трактаты», в одном из которых «Искусство и революция» Р. Вагнер пишет следующее: «Искусство и его учреждения могут сделаться предвестниками и моделью для всех будущих коммунальных учреждений»<sup>3</sup>.

Как отмечает Солнцева, «<...> Революционно-мистический оптимизм новокрестьян Иванов-Разумник противопоставил опубликованному в “Скифах” же “Слову о гибели Русской земли” Ремизова, пронизанному тревогой, а то и страхом перед обновлением мира»<sup>4</sup>. Начало революции Есенин воспринимает как чудо<sup>5</sup>, сближаясь в этом внутреннем пафосе с идеями «скифов», противостоящих «всесветному, “интернациональному”, “вечному” мещанину»<sup>6</sup>, Есенин описывает «космогоническую революцию»<sup>7</sup>. Революция – это крещение земли в «новой купели»: «Земля предстала // Новой купели! // Догорели // Синие метели // И змея потеряла // Жало»<sup>8</sup>. Как отмечает Скороходов, «у С. А. Есенина <...> обряд крещения совершается надо всей землей, т.е. надо всем тварным миром, который преобразуется и становится иным, обновленным, принявшим новые идеи, вступившим на

---

<sup>1</sup> Памяти Александра Блока. Пб.: Вольная философская ассоциация, 1922. 65с.

<sup>2</sup> Цит. по: Лавров, 1980, с.22–63.

<sup>3</sup> Цитата по А. Жеребину. Алексей Жеребин Зачинатель и «завершители». идея синтеза искусств и ее русские критики // Вопросы литературы, 2009, 4. С.8.

<sup>4</sup> Солнцева Н.М. Крестьянский космос в русской литературе 1900–1930-х годов: Учебное пособие. М.: Изд-во Лит. института им. А.М. Горького, 2013. С.44.

<sup>5</sup> Скороходов М.В. Маленькая поэма С.А. Есенина «Певущий зов» в историко-культурном контексте // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2015. No 7 (49). Ч. 1. С. 168.

<sup>6</sup> Скифы. Сб. 1-й. СПб.: Книгоизд-во «Скифы», 1917. XVI.

<sup>7</sup> Пашенко М.В. Проблема «китежского текста» и «Инония» Есенина // Вопросы литературы. 2011. № 2. С. 9–58, с.33.

<sup>8</sup> Есенин С.А. Полное собрание сочинений: В 7 т. / Гл. ред. Ю.Л. Прокушев. 1995–2002. Т. 2: Стихотворения (Маленькие поэмы) / Подгот. текстов и коммент. С.И. Субботина. М.:Наука; Голос, 1997. С. 26.

новый этап своего развития»<sup>1</sup>. В поэме «Инония» Новый град – новый Назарет - «вызревает» в обновленной вселенной, где преодолены страдания и рознь, преодолена смерть. По мнению С.Серединой, «<...>Ретроспективная утопия Есенина развертывает чаемое поэтом пространство существования, при котором отношение к космосу, как к родному очагу, явленное, по мысли Есенина в народной культуре, сменится реальным обретением космоса как родного обжитого пространства»<sup>2 3</sup>.

Есенин противопоставляет старому Китежу – новую веру, открывающую незримый град Инонию, путь в который - «без креста и мук». В новом граде Инонии не будет страданий и смерти: «Проклинаю я дыхание Китежа//И все лоцины его дорог»<sup>4</sup>. «Обещаю вам град Инонию, //Где живет божество живых»<sup>5</sup>. По замечанию Пащенко, « “невидимый град Инония” - все тот же Китеж»<sup>6</sup>. Однако если в Китеж люди идут в смирении покаяния, умалении своей воли, то в Инонию человек врывается волевым усилием, прокусив «млечный покров»: «Протянусь до незримого города, //Млечный прокушу покров»<sup>7</sup>. По мнению Пащенко, «в рамках программы “Скифов” протестный слой “Инонии” сразу толковался как неприятие всего “исторического христианства”, то есть как возврат к раннехристианскому гнозису»<sup>8</sup>. Как отмечает Солнцева, бунт Есенина в поэме «Инония» был направлен не против Бога, а против традиции наказания и страдания. Особенность религиозности Есенина и Клюева Солнцева связывает с гностическим представлением Оригена Александрийского и Григория Нисского о примирении с демонами в

---

<sup>1</sup>Скороходов М.В. Маленькая поэма С.А. Есенина «Певущий зов» в историко-культурном контексте // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2015. № 7 (49). Ч. 1. С.167.

<sup>2</sup> Середина С.А. Образы поэтической утопии в творчестве Андрея Белого и Сергея Есенина // Соловьевские исследования. 2015. № 3. 2015. С.125.

<sup>3</sup> См. подробнее в статье: Кнорре Е.Ю. Образ идеальной революции: «китежский текст» в творчестве М. Пришвина. С. Есенина. Н. Клюева в период революции и гражданской войны // ПЕРЕЛОМ 1917 ГОДА: революционный контекст русской литературы. Исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2017.

<sup>4</sup> Есенин С.А. Полное собрание сочинений: В 7 т. / Гл. ред. Ю.Л. Прокушев. 1995-2002. Т. 2: Стихотворения (Маленькие поэмы) / Подгот. текстов и коммент. С.И. Субботина. М.:Наука; Голос, 1997. С.62.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Пащенко М.В. Проблема «китежского текста» и «Инония» Есенина // Вопросы литературы. 2011. № 2. С. 9–58. с. 46.

<sup>7</sup> Есенин С.А. Полное собрание сочинений: В 7 т. / Гл. ред. Ю.Л. Прокушев. 1995-2002. Т. 2: Стихотворения (Маленькие поэмы) / Подгот. текстов и коммент. С.И. Субботина. М.:Наука; Голос, 1997. С. 61–62.

<sup>8</sup> Пащенко М.В. Проблема «китежского текста» и «Инония» Есенина // Вопросы литературы. 2011. № 2. С. 9–58., с.32.

конце света, о всеобщем прощении<sup>1</sup>.

В дневниках Пришвина революционного периода появляется своеобразный ответ скифской идее в творчестве Разумника, Блока, Есенина и Клюева. Полемиически окрашены в этом контексте микросюжеты о двух путях в Невидимый град (путь в Китеж и путь в Петербург) в аллюзиях к взыскующему граду Петра Разумнику<sup>2</sup>, а также с ключевой для Пришвина идеей различения двух путей творчества нового мира с аллюзиями к Есенину и Блоку. Первый путь – это растворение в чане (стихии) революции, эстетизация разбойной Руси, второй – преобразование путем принятия жертвенной чаши (мотив Евхаристии).

В сборнике «Скифы» 1917 г. публикуется текст М. Пришвина не о революции, а о Первой мировой войне. Рассказ Пришвина «Страшный суд» (1916) помещен перед стихотворением Клюева «Земля и Железо», упомянутом нами и ранее. В рассказе Пришвина, как и у Клюева, ключевая тема – это тема пути, движения, странствия. Мотив пути проходит сквозь все дневники военного времени 1914–1916 годов, становится ключевым сюжетом созданного по мотивам дневников цикла очерков «Слепая Голгофа», где уже в начале повествования появляется образ «телеги смерти», везущей людей на войну. В основе сюжета «Страшного суда» путь человечества на войну осмысливается как путь на Страшный суд, к которому люди оказываются не готовы, так как думают только о себе и лишены сострадания друг к другу: «На войну ехали разные люди, как будто затрубил Архангел и всем неотложно понадобилось вставать и бежать <...> Каждый думал про себя и спешил перебить дорогу другому»<sup>3</sup>. Если у Клюева и Есенина герой устремлен к чаемому Невидимому граду, то здесь в центре сюжета – разочарование автора в человеческих устремлениях: люди не готовы к Страшному суду и радуются

---

<sup>1</sup> Солнцева Н.М. Крестьянский космос в русской литературе 1900–1930-х годов: Учебное пособие. М.: Изд-во Лит. института им. А.М. Горького, 2013. С. 43–44.

<sup>2</sup> Иванов-Разумник определяет революционные преобразования Петра I как путь взыскания Града Нового: «в своей революции Пётр I был в тысячи и тысячи раз более взыскующим Града Нового, чем девяносто из сотни староверов, сожигавших себя во имя “Святой Руси”» // Иванов-Разумник Р.В. Социализм и революция. В кн. Скифы. Сб. 1. Пг., 1917. С. 212. Как отмечает О. Казнина, «Иванов-Разумник видел модель преобразования России в деятельности Петра I, Россия для него – дикий и молодой народ, который самой историей призван смести старый Запад и перевернуть мир» (Казнина О. Евразийский комплекс идей в литературе // Гачева А.Г., Казнина О.А., Семенова С.Г. Философский контекст русской литературы 1920–1930-х годов. М., 2003. С. 226)

<sup>3</sup> Скифы. Сб. 1-й. СПб.: Книгоизд-во «Скифы», 1917. XVI. С. 97.

отсрочке. Даже в преддверии Страшного суда вместо покаяния люди продолжают состязаться друг с другом за лучшую долю, они прячут свое подлинное лицо, обряжаясь в выгодные для них обличья, как и в привычной будничной жизни.

Именно этот мотив страха и смятения народа, «бросившего крест свой»<sup>1</sup>, забывшего путь в Невидимый град, становится ключевым в творчестве Пришвина и в революционный период. В дневниках 1917 года образ невидимого града Китежа осмысливается в контексте двух «глубочайших падений» — войны с Германией и революции. Тема утраты «мира» как особого чувства «мы» коррелирует с ключевой для Пришвина темой утраты града Китежа – «России личной»<sup>2</sup>, ушедшей под воду, образа, выявляющего связь с народной легендой о стране Беловодья. В дневниках этого периода появляется образ России-Скифии, спящей под снегом, которую должен спасти Иван-царевич. Образ ростка церкви завершает сюжет о пробуждении России – града Невидимого, святой Родины.

Мотив трагического разделения реальности на прошлую, утраченную Россию-Китеж, и нынешнюю - воцарившийся град Петербург - становится сквозным лейтмотивом в произведениях Д. Мережковского, М. Волошина, Н. Клюева. В дневниках Пришвина 1918-1922 гг. реальность революционного времени также изображается через противопоставление двух ипостасей города - Китежа и Петербурга, звучит здесь и тема гибели России: «Россия погибает. Боже мой, да ее уже и нет, разве Россия эта с чувством христианского всепрощения, эта страна со сказочными пространствами, с богатствами неизмеримыми»<sup>3</sup>. Вместе с тем, тема утраты Китежа осмысливается Пришвиным в контексте внутреннего диалога с С.Н. Дурылиным как фактор личностный, но не бытийственный, фактор отпадения человека от Божьего мира, который становится для человека невидим (незрим): « <...> Путь к Невидимой церкви открыт всякому, но это тесный путь, и не всякий войдет в

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994.

<sup>2</sup> См. подробнее в статье: Кнорре Е.Ю. (Константинова) Сюжет о пути в Китеж в дневниках М. Пришвина 1917–1922 гг. // Белые чтения: к 85-летию Галины Андреевны Белой: Сб. научных статей. М., 2016. С. 85.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники: Книга третья. Дневники 1920-1922гг./ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина. Указатель имен Е.В. Михайлова. – М.: Моск. Рабочий 1995 г.С. 468.



китежские воротца, которые так недалеко от земли»<sup>1</sup>.

Как было показано выше, Пришвин обращается к легенде о Китеже еще в начале XX века. В 1908 году он совершает путешествие на о. Светлояр, описанное затем в книге «У стен града невидимого» (1909). В 1913 году в рецензии на работу Дурылина «Церковь невидимого града. Сказание о граде Китеже» Пришвин пишет о том, как трансформируется сказание о Китеже в легенде о низ-ходящем граде в горах Кавказа, выявляя рациональный путь интеллигенции к «церкви видимой», попытку «умом и голыми руками» обрести Царствие небесное: «Как странно, что никто из писавших о Светлом озере и граде Китеже не останавливается на моменте безысходной мрачности своих впечатлений <...>. Совершенно та же апокалипсическая легенда о низ-ходящем граде, совершенно та же религиозная психология людей, и вот, что мы видим в одном уголке Кавказа: десятки лет священным долотом и священным топориком люди долбят каменную гору, веря, что град украшенный аметистами и топазами, низшел в эту гору. Не то ли и в Китеже... представьте роковую душу интеллигента<...>, ищущего видимую церковь на земле, - и будет трагедия, и с нею смысл»<sup>2</sup>.

Эта версия китежского сюжета становится лейтмотивом дневников Пришвина 1917-1922 годов. Пришвин пишет о людях, потерявших путь в Невидимый град: «<...>и новое жестокое воспоминание встает в моей памяти о людях, потерявших путь в невидимый град Иерусалим, нисходящий и украшенный драгоценными камнями. Нашлись такие на Руси люди, которые поверили, что град уже низшел и скрылся в одной из гор Кавказа. Соблазненные князем тьмы, русские люди стали долбить эту гору и вот уже больше двадцати лет роются во тьме, надеясь выкопать невидимый град, украшенный, по Откровению, бриллиантами, топазами и рубинами. Есть и такие на Руси люди. И не похожи ли все эти интернационалисты на людей, долбящих гору Кавказа, чтобы откопать, минуя сердце многомиллионного народа, умом и голыми руками схватить пылающий невидимый град!»<sup>3</sup>.

Писатель выявляет два пути созидания нового мира: с одной стороны это

---

<sup>1</sup> Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С.117.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 457.

<sup>3</sup> Там же. С.123.

путь к спасению через «узкие врата»<sup>1</sup> покаяния («Православные шли этим путем вместе и в невидимый град через узкие врата смерти поодиночке. А товарищи впустили всех сразу, без всякой подготовки, чистилища»<sup>2</sup>), с другой — попытка рациональным путем создать идеальное государство, дорога к которому оборачивается насилием. Как было описано ранее, уже в Первую мировую войну два Пришвиным противопоставляет два пути к новому миру — путь устроению идеального государства и путь к граду Божьему, всечеловеческому братству. Как было нами описано во второй главе, в период Первой мировой войны Пришвин противопоставляет град кесарев, который творится насилием (в годы Первой мировой войны — это политическая и экономические интересы государств, мотивирующие людей военным путем перекраивать карту мира), и райский тоpos Невидимого Божьего града повседневной жизни, когда люди ценят минуты радости общения с природой. Тропа в Божий град — подвиг смирения и сострадания «другому» («мы не живем полной жизнью, не причащаемся ее постижению собственным подвигом»<sup>3</sup>).

Исторические события 1917-1919 годов — революционный переворот и гражданская война, послевоенное строительство нового государства осмысляются Пришвиным в контексте проблемы смысла человеческой истории, разрабатываемой философами русского религиозного возрождения. В трудах Н. Федорова, В. Соловьева, Е. Трубецкого, П. Флоренского, Н. Бердяева, С. Булгакова развивается идея Богочеловечества, в основе которой мысль о постепенном пути преображения падшего мира в иной строй бытия — Царствие Небесное. По мнению В. Соловьева, «Сущность истинного христианства есть перерождение человечества и мира в духе Христовом, превращение мирского царства в Царство Божье (которое не от мира сего). Это перерождение есть сложный и долгий процесс, недаром же оно в самом Евангелии сравнивается с ростом дерева, созревaniem жатвы, вскисанием теста и т.п.»<sup>4</sup>. Этот перерождение, по Соловьеву, не бессознательный процесс,

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1914–1917. М., 1991. С. 384.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Пришвин Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007.

<sup>4</sup> Соловьев В. Об упадке средневекового созерцания// Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. II. М., 1988. С. 339.

но «процесс духовный (“Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится водою и духом, не может войти в Царствие Божие”); в нем должно непременно участвовать само человечество своими собственными силами и своим сознанием»<sup>1</sup>. «Мирская действительность должна пересоздаться по образу церкви»<sup>2</sup>, - пишет В. Соловьев. По словам Н. Бердяева, спасение есть дело «всемирно-исторической творческой работы над плотью этого мира, всемирно-исторической подготовки воскресения»<sup>3</sup>, «элементы этого же мира должны быть подготовлены для вечности»<sup>4</sup>: «Победа над смертью и мировое воскресение завоевывается лишь всемирной историей и явится в ее конце»<sup>5</sup>. Христианские искания и «ожидания Царства Божьего»<sup>6</sup> Бердяев противопоставляет утопическому революционному пути созидания «совершенного государства»: «Принципиальный дуализм двух порядков – Церкви и государства, Царства Божьего и царства кесаря, который останется до конца мира и до преображения мира, не признается, стирается, как это много раз уже делалось в истории христианства. Это есть один из вечных соблазнов, подстерегающих христианский мир, и на этой почве рождаются утопии, принимающие разнообразные формы – от теократии папской и императорской до коммунизма»<sup>7</sup>. Бердяев критикует абсолютизацию государства в евразийской идеологии: «Государство объемлет все сферы жизни, и совершенное государство окончательно должно захватить все сферы жизни, организовать всю жизнь, не оставив места для свободного общества и свободной личности»<sup>8</sup>.

В годы революции эта логика противопоставления рационального волевого освоения территории и пути «всемирно-исторической творческой

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Соловьев В. Великий спор и христианская политика // Соловьев В.С. Спор о справедливости. М.: Эксмо-Пресс, 1999. С.251

<sup>3</sup> Н.А. Бердяев Философия свободы. Истоки и смысл русского коммунизма. Москва, ЗАО «Сварог и К», Москва, 1997. С. 168.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Бердяев Н. Утопический этатизм евразийцев. («Евразийство» Опыт систематического изложения) // Николай Бердяев Собр. Соч. В 4 т. Т. 3. Париж, YMCA-PRESS, 1989. С. 662.

<sup>7</sup> Бердяев Н. Утопический этатизм евразийцев. Путь. Авг. 1928. №8. С. 141-144. Бердяев Н. Утопический этатизм евразийцев. («Евразийство» Опыт систематического изложения) // Николай Бердяев Собр. Соч. В 4 т. Т. 3. Париж, YMCA-PRESS, 1989. С. 661.

<sup>8</sup> Там же. С.661.

работы над плотью этого мира»<sup>1</sup>, по словам Бердяева, который обозначен также в работах С. Булгакова как путь подлинной хозяйственной заботы о мире, воплощается в дневниках Пришвина в сюжете о противопоставлении двух градов – Китежа и Петербурга. В этом контексте концепция Пришвина сближается с критикой утопизма в антиутопии Е. Замятина «Мы». О. Казнина<sup>2</sup>, обращаясь к творчеству Е. Замятина, отмечает, что «критика утопических мечтаний социальных мыслителей является главным философским подтекстом романа “Мы”»<sup>3</sup>. По ее мнению, «как в художественных произведениях, так и в эссеистике Замятина часто слышатся отзвуки проблематики Вл. Соловьева и Ф.М. Достоевского»<sup>4</sup>. О. Казнина считает, что роман Замятина «созвучен также критике утопизма в творчестве русских религиозных персоналистов – его старших и младших современников»<sup>5</sup>. Критика идеального государства в творчестве Бердяева созвучна роману Замятина, где, по словам Казниной, «в символике, характерах и условных декорациях фантастического Единого Государства Будущего в романе «Мы» раскрывается характерная для персонализма проблематика»<sup>6</sup>.

Как и Достоевский, а позже – Дурылин и Бердяев, Пришвин противопоставляет городу Петербургу, построенному рациональной волей, не учитывающей отдельную личность, путь к Царству Божию, «новой земле» в евангельском смысле, образом которой становится Невидимый град Китеж. В отличие от Разумника, персонифицирующего в образе преобразовательной деятельности Петра искомый путь в «град Новый», Пришвин связывает Петров путь с обретением града кесарева. Революция и гражданская война осмысляются в дневниках как ложный путь в Китеж – попытка «умом и голыми руками», «минуя сердце»<sup>7</sup>, схватить пылающий Небесный град. Критика революционного пути как попытки достижения идеального

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Философия свободы. Истоки и смысл русского коммунизма. Москва, ЗАО «Сварог и К», Москва, 1997. С. 168.

<sup>2</sup> Казнина О.А. Е.И. Замятин и религиозно-философская антиутопия (критика социального утопизма в творчестве Е.И. Замятина и Н.А. Бердяева). С.157-170.

<sup>3</sup> Там же. С.159

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994.

мироустройства без внутренней нравственной работы личности изображается в сюжетной линии сопоставления двух топосов<sup>1</sup>: Петербург — город видимый, воплощение государственной воли Петра, когда во имя политической целесообразности город строится в месте, не пригодном для жизни, и город чаемый — невидимый град Китеж. Петербург становится сниженным вариантом, пародией на искомый идеал Царствия Небесного: «“Мы,— говорят,— все равны!” Ну вот и посмотри, как равны, один шел с благоговением, и того одного затолкли и все изломали, истоптали и стало ни на что не похоже, и град невидимый стал городом Петербургом, оскверненным, загаженным, и люди стали гориллами»<sup>2</sup>.

Как и раньше, в дневнике Первой мировой войны, Пришвин видит пространство, где находятся люди в период революции, закрытым от света. Если в более поздних дневниках это будет образ «пещеры», то в дневнике 1918 года появляется образ «тюрьмы»: «В темноте сторожа нашей тюрьмы спрашивают друг друга:

Скоро ли рассвет?

Нет еще рассвета, не занималась заря <...><sup>3</sup>.

Как и в дневниках Первой мировой войны, в дневниках периода революции появляется образ заблудшего человечества. Мотив грехопадения народа встроен у Пришвина в пространство «китежского текста», где ключевыми являются топосы болота и леса. Если символом запутанного пространства в дневниках Первой мировой войны становится лес, то в годы революции основной топос, где пролегает путь революционеров и всего народа к светлому будущему — это болото. Образ болота появляется и в повести «Мирская чаша», и в дневниках 1918-1919 годов.

22 марта 1918 года Пришвин пишет:

- Болото! Болото!

Как будто прошлой весной прорвало болото нашей империи, и нынче весной оно залило своей нечистью все лоно Петроградской коммуны.

---

<sup>1</sup> См. также о теме Китежа и Петербурга в статье: Кнорре Е.Ю. Идеал нового «мы» в дневниках и художественных произведениях М. Пришвина 1914–1928 гг. // Соловьёвские исследования. Ивановский государственный энергетический университет. Вып. 3. 2015. С. 130–142.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.152

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.47.

Шлепают по грязи люди и повторяют в злобе:

- Болото, болото!<sup>1</sup>

Критика революции в дневниках М. Пришвина 1918-1919 годов сближается с осмыслением революционной трагедии Сергеем Есениным. Как и Есенин, который пишет в 1920 году в письме к Е. Лившиц о том, что «история переживает тяжелую эпоху умерщвления личности как живого»<sup>2</sup>, Пришвин видит в революции забвение личности, жестокость к тварному миру. Революционная идея строится на страдании-жертве, отрывает человека от любви к настоящему ради будущего, замешана на злости к «текущему»: «Революция зарождается в оборванных личностях, которые, не найдя своего, со злости хотят служить другим — будущим. Важно, что будущим: и тут идеи, принципы. Личность обрывается — рождается злость и принципы творчества будущего: ветер, буря, революция. Личность находит себя в настоящем, в любви к текущему: мир, свет, любовь»<sup>3</sup>. Пришвин критикует революционный утопизм как творчество, не задевающее бытия, создающее лишь абстрактного общечеловека. Время революции ускорено, эта оценка времени перекликается с ранее возникшим мотивом «войти в царство Китеж» сразу, без долгого пути нравственной работы. Оторванная от сложного потока жизни революционная теория не может существенно изменить мир, такое движение меняет лишь формы жизни, но не само бытие: «Так нужно твердо помнить, что в революции дело идет не о сущности и не о бытии, а о формах бытия, причем летящему в революции кажется, что дело идет о самой, самой сущности. Вожди — это ядро кометы, в котором нет ничего: раскаленные камни, светящийся туман, в их обманчивом свете сияет весь хвост кометы, вся эта пыль земная и мусор мчащийся»<sup>4</sup>. Революционер нарушает обычное течение времени: ради устремления к будущему революционер разрывает с настоящим и прошлым. «Кометное время» революции оторвано от «планетного времени» «земли мирной»<sup>5</sup>. Как и в дневниках Первой мировой войны, где действия воюющих государств сопоставляются с пастушьем

---

<sup>1</sup> Пришвин. Дневники Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.49.

<sup>2</sup> Цит. по: Серегина С.А. Образы поэтической утопии в творчестве Андрея Белого и Сергея Есенина // Соловьевские исследования. 2015. № 3. С. 115–129.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.80.

<sup>4</sup> Там же. С.33.

<sup>5</sup> Там же.

временем земли мирной, в дневнике революционного периода время революции противопоставляется циклическому времени природы, где нет воли и скорости. Как и Бердяев, показывающий иллюзию построения идеального государства без преобразования самой природы человека, Пришвин вскрывает оборотную сторону творчества нового. Не изменяя ветхую человеческую природу, революционеры оставляют человеку прежний, «животный» облик: « <...> путь спасения был посредством свиньи. <...> История над бездной провала, человек проводит воображаемые мосты и надстройки, и, переганв через мост безликое стадо животных, соединяет разорванные концы человеческой жизни, перегнав, их обращают опять в человека»<sup>1</sup>,

Опыт революционных лет приводит Н.Клюева и С.Есенина к выводу о том, что идеал братски воссоединенного космоса не может осуществиться в реальности. Как отмечает Н.В. Корниенко, «вытеснение из литературного процесса новокрестьянской литературы произошло во многом благодаря также фронту той крестьянской литературы, которая подключилась к масштабной государственной программе “переделки деревни” (Ленин), “раскрестьянивания деревни”(Бухарин)»<sup>2</sup>. О крушении новокрестьянской утопии пишет в своей работе Н.М. Солнцева<sup>3</sup>, тему утраты идеала затрагивает в своей статье С. Серегина, обращаясь к следующим словам С.Есенина: «Ведь идет совершенно не тот социализм, о котором я думал, а определенный и нарочитый, как какой-нибудь остров Елены, без славы и без мечтаний. Тесно в нем живому, тесно строящему мост в мир невидимый, ибо рубят и взрывают эти мосты из-под ног грядущих поколений»<sup>4</sup>. В произведениях И. Бунина, Н. Клюева, Д. Мережковского, М. Волошина революция 1917 года переживается как безысходная трагедия утраты России, «окаянные дни»: мотив «исхода благодати» из мира, апокалипсическая образность становится основным звучанием этого периода. В творчестве Клюева и Есенина город реальный

---

<sup>1</sup> Там же. С. 52.

<sup>2</sup> Корниенко Н.В. Крестьянский вопрос в литературно-критических полемиках «неповской оттепели» // В поисках новой идеологии: социокультурные аспекты русского литературного процесса 1920-1930-х годов. ИМЛИ РАН, Москва, 2010. С.38.

<sup>3</sup> Солнцева Н.М. Крестьянский космос в русской литературе 1900–1930-х годов: Учебное пособие. М.: Изд-во Лит. института им. А.М. Горького, 2013.

<sup>4</sup> Цит. по: Серегина С.А. Образы поэтической утопии в творчестве Андрея Белого и Сергея Есенина // Соловьевские исследования. 2015. No 3. С. 126.

становится тем, что противоречит райскому единению людей на земле: лирический герой Есенина уходит из города в деревню, в мир природы. Как отмечает Н.В. Михаленко, «Конфликт живого и «железного», старой Руси и новой России разрешается в произведениях поэтов этого периода образами гибели, уничтожения прежних основ. Но если пролетарские поэты видели в этом рождение новой, «железной» эры жизни, то в творчестве Есенина возникал антиномичный образ - уход деревенского мира был равен для него крушению всего природного гармоничного космоса»<sup>1</sup>

В литературной критике 1920-х годов наряду с новокрестьянскими поэтами обсуждается и литературный попутчик Михаил Пришвин. Как отмечает Н.В. Корниенко, «“Деревенский” Пришвин - не нужен, ибо его рассказы —вне жизни с ее борьбою»<sup>2</sup>. Вместе с тем, в дневниках М.М. Пришвина 1918-1922 годов появляется собственный сюжет о пути к утраченной «земле» - «России личной», «ушедшей по воду»: это сюжет о восстановлении Китежа, обретении Невидимого града. В дневниках ощущение трагического разрыва идеала и действительности преодолевается, Пришвин создает свой образ идеальной революции. Строительству социалистической утопии, революционерам, живущим идеей будущего, пропускающим живые подробности настоящего, Пришвин противопоставляет религиозное творчество мира, восстановление разорванных связей «невидимой земли» мирной. Образу бунтующего, стремящегося к самоутверждению человечества Пришвин противопоставляет образ мудреца, который шьёт связи на месте бунтов человеческих: «Мудрец знает закон природы и закон бунта человеческого, где рвётся человеческий нерв, штопает обыкновенными льняными нитками связи»<sup>3</sup>.

Подводя итоги, можно сделать вывод о своеобразии освоения Пришвиным скифской идеи революции как пути в идеальный мир братства. Как и в

---

<sup>1</sup> Михаленко Н.В. Небесный Град в творчестве С.А. Есенина: поэтика и философия//Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Москва, 2009. С.20. См. также эта проблематика в работах : Михаленко Н.В. Небесный Град в творчестве С.А. Есенина: поэтика и философия//Дисс. На соискание уч. степ. канд. филолог. наук. Москва, 2009; Михаленко Наталья «Небесный Град в творчестве С. А. Есенина»//Издательство: "LAP Lambert Academic Publishing" (2012)

<sup>2</sup> Корниенко Н.В. Крестьянский вопрос в литературно-критических полемиках «неповской оттепели»//В поисках новой идеологии: социокультурные аспекты русского литературного процесса 1920-1930-х годов. ИМЛИ РАН, Москва, 2010. С.48

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 117.



творчестве новокрестьянских поэтов, в дневниках Пришвина в 1917-1922 годы появляется сквозной мотив пути к преображенному космосу – граду Божьему, где нет страданий и розни и все существа – братья. Вместе с тем, путь к братству осмысливается в русле своеобразного освоения Пришвиным мифа о всеединстве – восстановлении падшего мира в пути восхождения его к идеальному миру – миру в Боге (Плероме). Для Пришвина в прочтении революционных событий ключевым становится сюжет пути из города, построенного путем насилия (Петербурга), в град Китеж, путь в который открывается покаянием.

### **3.2. Мотив возвращения в Невидимый град: образы благоразумного разбойника и блудного сына в дневниках М. Пришвина 1918-1919 гг.**

В дневниках революционного времени возникает, как и раньше, в 1900-1910-е годы, образ духовного пути личности сквозь невидимую материальную преграду (невидимую стену града) – «завесу мира», символически обозначающую «грех» человека, закрывающий от него град Божий. Мотив духовного восхождения героя (альтер эго автора) к граду Небесному, примиряющего его с людьми во время гражданской войны и революции, звучит в исповедальных мотивах дневников – в аллюзиях к новозаветным сюжетам о благоразумном разбойнике и блудном сыне.

Образ происходящего в период революции в России видится Пришвиным в двух основных ракурсах. С одной стороны, ад революционной России изображается Пришвиным как хаос внешнего мира, в который низверглась страна («Потерялся в полях русского окаянства»<sup>1</sup>). С другой стороны, «окаянные дни» революционных лет изображаются через призму раскаяния в своем «окаянстве»: автор - повествователь в дневнике сравнивает себя с бунтующим Евгением - героем поэмы А.С.Пушкина «Медный всадник», образу которого в дневниках будет соответствовать антитетическая параллель

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники: Книга третья. Дневники 1920-1922гг./ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина. Указатель имен Е.В. Михайлова. М.: Моск. Рабочий 1995 г. С. 105.

раскаившегося разбойника<sup>12</sup>.

Время душевной смуты, как и в предыдущие годы Первой мировой войны, вмещается в хронотоп Страстной Седмицы, где «три дня» после распятия Христа на Голгофе становятся днями испытания веры человека. Революционная катастрофа осмысливается Пришвиным как время казни Христа: «Свершилось! Окутала тьма, а что свершилось — об этом ведь потом будут рассказывать и учить, что распят был Бог, но теперь свершилось и нет ничего, живи, как хочешь»<sup>3</sup>; «И это надо принять, что мы были свидетелями, когда не церковная завеса, а само время треснуло, и жили мы без веры, надежды и любви сколько-то времени»<sup>4</sup>.

Образ тьмы, окутавшей землю, становится лейтмотивом дневников этого периода, однако для Пришвина в восприятии катастрофических событий важным становится то, как его герой (альтер эго автора в дневнике) обретает во тьме новое зрение. Произошедшее осмысливается не столько как наказание справедливого Судии («Если бы слышны были хотя бы трубы Архангела, созывающего живых и мертвых на Страшный суд!»<sup>5</sup>), сколько хаос, страдание, в котором людям предстоит найти путь к новому миру:

«Так было, когда распяли Христа, но... Скажите, как может что-нибудь выйти из ничего, из тьмы?

Я ответил:

– Вначале земля была безвидна и пуста, а потом из ничего началось творенье.

– Кто же начал?

---

<sup>1</sup> См. подробнее: Кнорре Е.Ю. (Константинова) Евангельский сюжет о возвращении блудного сына в дневниках М.М. Пришвина 1917–1920 гг. // Творческое наследие Михаила Пришвина в системе современного гуманитарного знания: материалы Всероссийской (с международным участием) научной конференции. 20–21 апреля 2018 г. Елец: Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина, 2018. 130–139.

<sup>2</sup> Благоразумный разбойник вспоминается в песнопениях Великой пятницы при чтении Двенадцати Евангелий: «Разбойника благоразумного во едином часе раеви сподобил еси, Господи», а его слова на кресте стали началом третьего антифона («Блаженны») Литургии и великопостного последования изобразительных: «Помяни мя Господи, егда приидеши во Царствии Твоем» // Православная энциклопедия, 2018. О церковно-этическом понимании образа благоразумного разбойника смотри в статье «Благоразумный разбойник» // Православный толковый словарь «Азбука веры». URL: <https://azbyka.ru/blagorazumnyj-razbojnik> (дата обращения 25.03.2018).

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 53.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

–Говорят, что Бог»<sup>1</sup>.

Тьма рассматривается как возможное начало важного пути, который может открыть обретенная в испытаниях вера.

Тема разбоя становится лейтмотивом дневников этого периода. Можно предположить, что в собирательном образе «разбойника» объединяются образы тех, кто силой стремятся восхитить Царствие небесное «без всякой подготовки, чистилища»<sup>2</sup>. Собирательный образ неверующего разбойника объединяет в себе образ бунтующего народа и образ личного бунта альтер-эго автора в дневнике. Аллюзии к поэме «Медный всадник» звучат в угрозе отчаявшегося Евгения Петру «Ужо тебе!»<sup>3</sup>, которая становится лейтмотивом в дневниках революционных лет. Бунт Евгения в дневниках Пришвина направлен против революции, новой власти, тех, кто отобрал дом Пришвина, разорил Россию, оторван от любви к «земле мирной»<sup>4</sup> (революционеры – «оборванные личности»<sup>5</sup>). Образ личного бунта перекликается с образами бунтующих революционеров, которые злы к настоящему, стремятся силой захватить Невидимый град: «Революция зарождается в оборванных личностях, которые, не найдя своего, со злости хотят служить другим – будущим»<sup>6</sup>. Бунтующий народ бросил крест свой и присягнул князю Тьмы, без креста внутренней работы просит Христа – «Спаси себя и нас»<sup>7</sup>, не идет тропой собственного творчества любви и прощения.

Обличение (сатирическое изображение большевиков, стремящихся к творчеству общечеловека), сочетается в дневниках Пришвина с темой покаяния. Тема утраченного дома, будучи ассоциативно связана с темой утраченной «земли мирной», включает в сюжет о благоразумном разбойнике

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Пришвин пишет, что «православные шли этим путем вместе и в невидимый град через узкие врата смерти поодиночке. А товарищи впустили всех сразу, без всякой подготовки, чистилища» // Пришвин М.М. Дневники. 1914–1917. М., 1991. С. 384.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1914–1917. М., 1991. С. 390; С. 543.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.33.

<sup>5</sup> Там же. С.80.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Эта фраза из Евангельского сюжета о праведном разбойнике, произносится неверующим разбойником. Пришвин вкладывает эту фразу в уста народа, который одновременно и алчет жертвы Христовой (Распни!), и одновременно не верит в чудо любви, покаяния. Фраза появляется в составе мотивов, посвященных Голгофе и голгофской жертве в дневниках 1918-1919 годов. (Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.71).

мотив возвращения блудного сына в свой родной дом<sup>1</sup>.

Как отмечает Я. Гришина, «начиная с революционных лет, все происходящее в России так или иначе соотносится Пришвиным с евангельской парадигмой, вмещающей возвращение блудного сына, покаяние, прощение и пир – продолжение жизни («станем есть и веселиться» Лк. 15. 23)»<sup>2</sup>. В диссертации Э.А. Радь, посвященной сюжету о блудном сыне в русской литературе XIX века, выделяются два смысловых уровня включения данного сюжета в литературный текст: «1) сакральный, высший смысл обретения Бога внутри себя, качественно новой духовной жизни (образ Отца – Бог); 2) бытовой и всечеловеческий смысл духовного единения поколений, понимания единства жизненных принципов и взглядов на жизнь. Обретение духовного родства оказывается выше родства по крови»<sup>3</sup>. Внутри сюжета автором выделяются парадигмальные смысловые корреляции: «уход – возвращение», «блуждание – возвращение», «отцы – дети», «грехопадение – покаяние», «воля – доля», «умирание – воскрешение», «часть наследства – расточение», «смирение – радость» и др.<sup>4</sup>, а также дихотомия понятий: «блудный / праведный», «возвращение / не-возвращение»; «покаяние / непокаяние»; «вера / неверие»; «диалог состоявшийся / не-состоявшийся»; «земля родная / чужая» и др.<sup>5</sup>. Можно предположить, что в дневниках М. Пришвина сюжет о блудном сыне включается имплицитно, в основе сюжета – «сакральный, высший смысл обретения Бога внутри себя, качественно новой духовной жизни»<sup>6</sup>, просматриваются в сюжете у Пришвина и основные смысловые корреляты евангельской притчи– «грехопадение – покаяние», «умирание – воскрешение», «вера / неверие», «земля родная / чужая»<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Сюжет об утрате дома связан с реальными событиями в биографии писателя. В 1914 году умирает мать Пришвина, после получения своей части наследства в 1916 году Пришвин строит в Хрущево новый дом, который в 1918 отбирает новая власть. Вскоре во время пожара дом сгорел.

<sup>2</sup> Гришина Я.: Строится невидимый град и растет...(к 8 тому: Дневники. 1930 - 1931) // Пришвин М.М. Дневники. 1930–1931. СПб., 2006. С. 617.

<sup>3</sup> Радь Э.А. История «блудного сына» в русской литературе. Модификации архетипического сюжета в движении эпох. автореферат дисс. на соискание уч. степ. доктора. Филологических наук. Саратов, 2014. С.13.

<sup>4</sup> Там же. С.16-17.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же. С.13.

<sup>7</sup> Радь Э.А. История «блудного сына» в русской литературе. Модификации архетипического сюжета в движении эпох. автореферат дисс. на соискание уч. степ. доктора. Филологических наук. Саратов, 2014. С.16-17.

Сюжет возвращения блудного сына в Дом отца включает у Пришвина мотив покаяния в мрачном бунте альтер-эго автора, Евгения. В статье Н.А. Трубициной<sup>1</sup> аллюзии к тексту поэмы Пушкина в романе М. Пришвина «Кашеева цепь» рассматриваются в составе «Петербургского текста», где актуализуется образ маленького человека в его эволюции от Пушкина и Гоголя к Достоевскому. Вместе с тем, в рамках нашей постановки проблемы, образ Евгения можно рассмотреть в составе «китежского текста»<sup>2</sup>, где евангельский мотив возвращения блудного сына особым образом преломляет тему бунта маленького человека: блудный сын – это раскаявшийся разбойник, преодолевший свой бунт и нашедший путь к новой жизни.

Реальный факт утраты дома в тексте дневника включается в сюжет об утраченной «земле» - когда-то общем родительском доме, мотив, который появляется еще в дневниках Первой мировой войны. Как и альтер-эго Пришвина в дневнике, дом которого отобрали большевики в 1918 году, Евгений, благодаря преобразовательной деятельности Петра, ради политических государственных интересов построившего город Петербург на болотах в непригодном для жизни месте, во время наводнения утратил свой дом и надежду на личное семейное счастье. Вместе с тем, тема утраты дома в дневниках Пришвина, в отличие от пушкинского сюжета о маленьком человеке, Евгении, терпящем бедствия от внешней стихийной силы, включает в себя евангельский мотив грехопадения: в хаосе гражданской войны герой чувствует злость и обиду на «страшный мир».

Как и в евангельской притче в дневниках Пришвина тема утраты дома осмысливается в двух основных контекстах. Потеря дома осмысливается в плоскости бытовой реальности, как реальный биографический факт. С другой стороны, утрата дома – это потеря устойчивой земли, смута душевная, разорванная связь человека и Бога – «и жили мы без веры, надежды и любви

---

<sup>1</sup> Трубицина Н.А. Петербургский текст в романе Михаила Пришвина «Кашеева цепь» // Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина. Научный журнал. – № 2. – Том 1. Филология. Санкт-Петербург, 2012. С. 26-32.

<sup>2</sup> Понятие «китежского текста» применяется М. Пащенко при анализе поэмы С. Есенина «Инония», в наших предыдущих исследованиях данное понятие включается нами в сопоставительном анализе творчества М. Пришвина, С. Есенина, Н. Клюева в статье: Кнорре Е.Ю. Образ идеальной революции: «китежский текст» в творчестве М. Пришвина. С. Есенина. Н. Клюева в период революции и гражданской войны // ПЕРЕЛОМ 1917 ГОДА: революционный контекст русской литературы. Исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2017.

сколько-то времени»<sup>1</sup>. Своеобразно проявляется здесь и образ отчуждаемой родной земли: отобранный большевиками сад в первый момент становится чужим - исчезает из поля родственного внимания героя, на сердце которого – «черная вуаль»<sup>2</sup>.

Бунт против сложившихся обстоятельств становится одновременно и отчуждающим родную землю отношением к ней. Духовное заблуждение героя ассоциируется и с утратой народом чувства хозяйственного участия в жизни своей родной земли. Реальный факт утраты дома в тексте дневника включается в сюжет об утраченной «земле» - когда-то едином родительском доме, мотив, который появляется еще в дневниках Первой мировой войны. В годы революции и гражданской войны, говоря о новых беженцах, Пришвин пишет о том, что ныне земля колеблется: «Трагедия собственника земли и трагедия художника, прилепленного к земле, - покажи: неколебимое колеблется – землетрясение»<sup>3</sup>. В этом фрагменте прочитываются аллюзии на псалмы царя Давида, в 74 псалме говорится о той земле, которую утверждает Господь: «Когда изберу время, Я произведу суд по правде. Колеблется земля и все живущие на ней: Я утвержу столпы ее. Говорю безумствующим: «не безумствуйте», и нечестивым: «не поднимайте рога, не поднимайте высоко рога вашего, [не] говорите жестоковыйно», ибо не от востока и не от запада и не от пустыни возвышение, но Бог есть судия: одного унижает, а другого возносит; ибо чаша в руке Господа, вино кипит в ней, полное смешения, и Он наливает из нее»<sup>4</sup>.

Второй, евангельский смысл утраты и обретения дома, как и в дневниках Первой мировой войны, появляется во сне, где опыт, полученный в реальности, видится в ином свете. Во сне Пришвин возвращается в свой утраченный уже к этому времени дом и хочет обосноваться там заново: «Снилось мне умершее Хрущево, будто я приехал туда, и там одна только покойница няня, все прибирает, все чистит, и так у нее все радужно-прекрасно выходит, и я чувствую через боль красоту неописанную. Батюшка о.

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 53.

<sup>2</sup> Там же. С.60.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1914–1917. М., 1991. С.514.

<sup>4</sup> Библия. Псалтирь. Псалом 74. // Псалтирь для мирян. Чтение Псалтири с поминовением живых и усопших. М.: Лента Книга, 2009. С.174.

Афанасий входит прямо с св. дарами у чела, как будто продолжает Великий Вход из царских дверей. Я говорю ему, что приехал утвердиться во владении. «Напрасно, — отвечает батюшка, — ничего не выйдет»<sup>1</sup>. Великий вход со святыми Дарами обозначает в символике литургии шествие Господа на крестные страдания<sup>2</sup>. Возвращение домой в символической реальности сна - это путь искупления греха, крестный путь на Голгофу, воссоединяющий разорванную связь человека и Бога.

Образ укрепляемой не человеком, а Богом земли получает своеобразную интерпретацию в дневнике Пришвина. Размышления о потере собственности приводят автора к поиску места, где «земля не колеблется», не может быть утрачена: «(Вы пашете, а земля ходуном ходит. Выход: перемещение себя на такое место, где земля не колеблется.)»<sup>3</sup>. Пришвин пишет, что нужно «не бежать по земле», а искать «новую землю»: «(Новые беженцы: книги по искусству распространяются, потому что многие начинают понимать, что бежать по земле невозможно и нужно искать новую землю.)»<sup>4</sup>.

В евангельском контексте «новая земля» - это обретенный в покаянии утраченный человеком Божий дом – мир, «весь мир, как вселенная»: «Объяснение школьного учителя: Мир через «и» десятеричное или «і» с точкой - весь мир, как вселенная»<sup>5</sup>. Вместе с тем, здесь можно вспомнить и 136 псалом «На реках Вавилонских тамо седохом и плакахом, внегда помянути нам Сиона», который поется во время Страстной Седмицы. Как пишет священник Максим Бурдин, «136-й псалом описывает страдания евреев в плену Вавилонском и скорь их об отечестве. Слова этого псалма по отношению к нам внушают мысль о нашем духовном плене, плене греховном и о том, что мы должны стремиться к своему духовному отечеству, Небесному Царствию»<sup>6</sup>. Образ восхождения на гору Сион станет ключевым

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники: Книга третья. Дневники 1920-1922гг./ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина. Указатель имен Е.В. Михайлова. М.: Моск. Рабочий, 1995. С.88.

<sup>2</sup> См. подробнее: «О божественной литургии» (Интернет-версия: <http://www.bogoslovy.ru/ch5.htm>).

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1914–1917. М., 1991. С.514.

<sup>4</sup> Там же. С. 514.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Священник Максим Бурдин «Первая подготовительная неделя (седмица) к Великому Посту – Неделя о мытаре и фарисее» // Правмир, 22 февраля 2013 г. Электронная версия: <http://www.pravmir.ru/nedeli-pered-velikim-postom-infografika/>. Дата обращения: 7 мая 2018г

мотивом в дневниках 1918-1919 годов, символизирующим поиск утраченной человеком в «смуте душевной» земли обетованной. В контексте христианского персонализма М. Пришвина, подлинная земля – это пространство невидимого дотоле Града: новая земля, обретенная в свете родственного внимания героя, в пути обращения личности от бунта и мщениа – к чувству общего со всеми мира.

Образ утраты дома-имения связан у Пришвина с библейским сюжетом об обретении Вечного дома. Невозможность утвердиться во владении своем может быть прочитано в контексте философского рассуждения Пришвина об утрате домика «эго». В основе рецепции Пришвиным библейского сюжета о возвращении блудного сына воспринятая писателем в контексте философии христианского персонализма идея превращения «индивидуальности» (малого «я») в «личность»: покаянный мотив обращения человека к Богу, идея преодоления своего малого эгоистического «я», выхода из себя к «другому», от «я» к «мы». По Пришвину, разрушение индивидуального, разбойного «я», домика «эго» открывает путь к Божьему Домостроительству: «Надо бы условиться, что эго означает эго и индивидуальность, которая есть домик личности, сознающей себя во всех и во всем, так что эгоизм (национализм) означает бытие на земле – это одно состояние, и совершенно другое состояние вне этого домика, то есть духовное»<sup>1</sup>. В современном Пришвину контексте путь от «индивидуальности» к «личности», «сознающей себя во всех и во всем»<sup>2</sup>, осмысливается, как и в дневниках Первой мировой войны, как путь покаяния в грехе отчуждения – желании уйти от принятия вместе со всеми «чаши мира» сего, противопоставить себя окружающим людям. В дневниках 1918 года Пришвин пишет: «личная задача: освободиться от злости на сегодняшний день и сохранить силу сопротивления и воздействия»<sup>3</sup>.

Пришвин видит все случившееся как вину каждого. В период гражданской войны и революции идея обнаружения посреди войны града Невидимого звучит в контексте философии персонализма как сюжет о творчестве личности. Действительность внешнего мира, хаос вне героя («Эти дни

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 276.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.107.



проходят, как ночи <...>политика и все с ней – это как тот шевелящийся хаос <...>»<sup>1</sup> осмыслиется Пришвиным как то, что его бунтующий герой (альтер-эго автора в дневнике) может победить духовным усилием, осознав свою причастность к происходящему, взяв грех произошедшего и на себя, ощущая общую со всеми вину. Можно сказать, что Пришвин, вслед за Достоевским, следует формуле «...всякий <...> пред всеми за всех виноват...»<sup>2</sup>: «<...> в этой подземной тьме народной не виноваты ли и мы с вами?»<sup>3</sup>.

Тема бунтующего героя просматривается и в молитве о непорочении. Внутреннее смятение альтер-эго автора в дневнике, непринятие им новой власти изображается как бунт против невидимого врага, лик которого изображен на завесе мира: «В голодно-холодной кровавой завесе мира вырисовывается для большинства людей лик врага (он) — кто это он? — Большевик. Обыкновенно называют “они” (вместо прежнего “он”)<sup>4</sup>. В дневниковой записи от 8 сентября 1922 года Пришвин пишет: «Душа раздвоена: по самому искреннему чувству хочется проклясть всю эту мерзость, которую называют революцией, а станешь думать, выходит из нее хорошо, да хорошо: сонная отвратительная Россия исчезает, появляются вокруг на улице бодрые, энергичные молодые люди. Встает ужасный вопрос: не я ли умираю, как умирал Блок со своею Прекрасною Дамой?»<sup>5</sup>; «В лучшем случае, если даже мне удастся совершенно очистить свою душу от эгоизма, у меня останется одна тема: Евгений из «Медного Всадника»<sup>6</sup>.

Образ завесы еще в Первую мировую войну приобретает символический смысл и становится ключевым образом в сюжете о духовном пути альтер-эго автора в дневниках в период социально-политических катастроф. Завеса закрывает подлинный мир – мир братства людей в доме Бога. В записи 13 марта 1917 года Пришвин передает реплику «первого русского живого старика из провинции», который встретился ему в банке: «< ...> А теперь

---

<sup>1</sup> Там же. С. 39

<sup>2</sup> Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.,1972-1990. Т. 1-30. Т. 14. Л., 1976. С. 270.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 83.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. Дневники: Книга третья. Дневники 1920-1922гг./ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина.Указатель имен Е.В. Михайлова. М.: Моск. Рабочий, 1995. С.79.

<sup>5</sup> Там же. С.267.

<sup>6</sup> Там же. С. 267.

настало время другое, человек к человеку должен стать ближе, может быть, так и Бога узнают, а то ведь Бога забыли (Из “Невидимого града”)<sup>1</sup>.

Пришвин изображает собственный путь на Голгофу как путь покаяния в своем мрачном бунте, который заслоняет родственное восприятие человека, природы, зверя - того самого Китежа, который, по мысли Пришвина, обретается в повседневности, путем «родственного внимания» любви «различающей»<sup>2</sup>. Изображение освобождения автора от мрачной завесы мира, «кащейной цепи» зла в дневниках революционных лет показано как неожиданное откровение света и красок радостного мира: «Мрачно молюсь, чтобы помог мне Бог не простить, но вдруг душа без мысли озаряется от света солнца на дерево или блеска свежего снега, и забыта молитва... и как помнить такой пустяк, если душа озарилась, как долина в горах от восходящего солнца»<sup>3</sup>.

Невидимый мир Китежа обретается в покаянии: «И растерянно спрашиваю, когда нужно молиться: да кто же мой враг, кому не простить, не виноват ли я сам во враге своем? <...> Меня спасает способность души моей к расширению: вдруг расширится и я все люблю и не помню врагов своих»<sup>4</sup>.

Мотив обращения к собственному бунту, отчаянию как к некоей тьме, когда и само солнце становится черным, звучит и в других записях дневника. 22 апреля 1918 года Пришвин пишет: «Мужики отняли у меня все, и землю полевую, и пастбище, и даже сад, я сижу в своем доме, как в тюрьме <...> Три дня я очень горевал и весны для меня не было, хотя солнце светило богатое, весеннее. Оно было для меня будто черное»<sup>5</sup>.

Как и в записи о мрачной молитве, в этом сюжете дневника появляется мотив возвращения к миру через умаление своего «эго», сожалеющего о потере собственности и отторгающего мир, который теперь не принадлежит ему. Покаяние открывает ранее отчуждаемую самим героем землю,

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники: Книга третья. Дневники 1920-1922гг./ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина. Указатель имен Е.В. Михайлова. – М.: Моск. Рабочий 1995 г. С. 105.

<sup>2</sup> В таком написании появляется в повести «Мирская чаша»// Пришвин М.М. Цвет и крест. Незвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С.375.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники: Книга третья. Дневники 1920-1922гг./ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина. Указатель имен Е.В. Михайлова. – М.: Моск. Рабочий 1995 г. С. 120.

<sup>4</sup> Там же. С. 120.

<sup>5</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 65.

отобранную большевиками, как общий родной дом: «<...> Только вчера с вечера сердце мое стало отходить, и проснувшись ночью, я стал думать: “Неужели же солнце, и звезды, и весеннюю траву-цветы любил я только потому, что солнце и звезды светили мне на моей собственной земле и травы-цветы росли в моем собственном саду?” Утром я почувствовал, что в сердце моем восходит богатое солнце, открыл ставню, и солнце мое встречается с солнцем небесным: так мне стало радостно, так весело. Я напился чаю, взял железную лопату и стал в чужом саду раскапывать яблоньки»<sup>1</sup>.

Этот же мотив возвращения, просветления тьмы звучит затем у Пришвина и в евангельском контексте, где раскаяние в своем страхе и отчаянии вознаграждается обетованием райской радости. В дневниковой записи от 29 апреля 1918 года, обращаясь к воображаемому другу, Пришвин пишет, как тяжело сейчас в деревне человеку образованному, идеалисту, всю жизнь трудившемуся бескорыстно для своего народа. В словах молитвенного обращения соединяются образ разбойника и образ мытаря – в общем покаянном сюжете возвращения блудного сына к Богу: «<...> Вы будете здесь смешон, вас встретят: “Распни, распни его!” Я знаю, вы не посмеете увидеть в себе распятого Бога, но разбойник будет шептать: “Господи, милостив буди мне, грешнику!” И наверно услышите голос: “Истинно говорю тебе, ныне со Мною ты будешь в раю”. Это вы можете испытать, и если за этим, то приезжайте в деревню”»<sup>2</sup>.

В приведенном выше эпизоде появляется контаминация двух евангельских сюжетов – покаянное обращение мытаря к Господу (сюжет о мытаре и фарисее) и обетование Христа разбойнику во время голгофской казни. Молитва праведного разбойника, как и обращение мытаря в дневниках 1918 года становится частью единого покаянного сюжета в творчестве Пришвина. В романе М. Пришвина «Кашеева цепь» созвучная молитве разбойника молитва мытаря звучит в устах автобиографического героя, мальчика Курымушки, а также в устах автора-рассказчика, видящего в смиренном молитвенном обращении к Богу путь спасения, преодоления страха мира. В душе мальчика, как и позже в душе альтер-эго автора в

---

<sup>1</sup> Там же. С. 65.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 71.

дневниках 1918-1919 годов, появляется апокалипсическое чувство страшного конца мира: «...вставали перед глазами ужасные картины: и ад, и сатана, и небо по краям загорается, конец мира наступает, архангел трубит, встают мертвые»<sup>1</sup>.

Говоря о роли молитв в романе Пришвина «Кашеева цепь», И. Урюпин пишет, как помогает Курымушке молитвенное обращение к Богу: «Но все эти ужасы вмиг рассеиваются, стоит только Курымушке вспомнить о Нем – “каком-то старшем, большом, и добром, и Голубом”, стоит все это Ему “как другу сказать, и он, ведающий всеми тайнами”, улыбнется только и снимет все страхи и тревоги»<sup>2</sup>. Вместе с тем, можно увидеть, что этот путь освобождения от тревог и страхов мира сего осмысливается несколько иначе в дневниках 1918 года. Это уже не путь ребенка, который обращается к Богу и чувствует рассеивающую все страхи благодать Отца, жалеющего «своего мальчика»<sup>3</sup>. Здесь звучит мотив собственного покаянного пути преодоления «завесы мира» - преодоления своего страха в покаянии за него, переход от страха за себя к состраданию другому. Как и в детском воспоминании о Курымушке, смиренная молитва помогает преодолеть страх мира. Однако в рефлексии собственного пути - в лирических исповедальных монологах автора в дневниках – звучит тема покаяния как путь творчества веры – веры, открывающей новый мир.

В евангельской притче вера открывает разбойнику обещание рая, в интерпретации Пришвина раскаяние разбойника - это возвращение блудного сына в дом отца, к утраченной родной земле. Этот путь воспринимается Пришвиным как разрушение домика индивидуальности и рождение в человеке личности, прощающей врагов своих, принимающей мир в свете родственного внимания, когда человек «называет другого не официальным словом “товарищ”, а “брат”»<sup>4</sup>. Евангельский сюжет о разбойнике осмысливается Пришвиным в русле постановки вопроса о пути к граду Небесному русскими

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Кашеева цепь // Собр. соч.: В 8 т. – М.: Художественная литература, 1982. – Т. 2. – С. 5-483. С.33.

<sup>2</sup> Урюпин И.С. Библиейский текст в русской литературе конца XIX — первой половины XX века: курс лекций. Елец, 2015. С. 88.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Кашеева цепь // Собр. соч.: В 8 т. – М.: Художественная литература, 1982. Т. 2. С.33.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.122.

религиозными философами С. Дурылиным, С. Булгаковым, П. Флоренским, В. Муравьевым и др. Обращаясь к символике образа Оптиной пустыни в творчестве С. Дурылина, А. Резниченко пишет о пути покаяния, делающем Невидимый град зримым: «Смысл Оптиной пустыни для Д<урылина> в том, что она зрима, в снятии, всегда индивидуальном и личном и — одновременно — универсальном, общечеловеческого греха»<sup>1</sup>. Как и в творчестве Дурылина, в дневниках Пришвина можно выявить сюжет о покаянии в личном грехе (образ разбойника как альтер эго автора), а также эпический сюжет о покаянном преобращении мира — истинной революции, по Пришвину.

Образ разбойника (бунтующего героя) сближает в эти годы художественные миры Пришвина и Есенина, где осмыслиется как часть сюжета пути в Китеж. Бунт героя против мира, в котором царят смерть и страдание, у Есенина изображается в жанре лиро-эпической поэмы «Инония», где главный герой в порыве метафизического бунта стремится прокусить покров Невидимого града, силой обрести Царствие небесное<sup>2</sup>. По замечанию М.Пашенко, «“невидимый град Инония” — всё тот же Китеж»<sup>3</sup>. Исследователь отмечает, что в поэме «Инония» образ лирического героя коррелирует с архетипическим для китежского сюжета образом разбойника Гришки, который в опере Н.А. Римского-Корсакова «Сказание о невидимом граде Китеже и девице Февронии» (либретто В. Бельского), ставшей основой русского мифа о граде Невидимом, стремится захватить Китеж. В дневниках Пришвина угрожающий Петру Евгений ассоциируется с неверующим разбойником. Он, как и разбойник Гришка, пытающийся покорить Китеж «силой», и вместе с тем подобно и герою Есенина, врывающемуся волевым усилием в Невидимый град, прокусив «млечный покров», упрекает мир в своих страданиях и требует отмщения.

---

<sup>1</sup> Резниченко А.И. Сергей Николаевич Дурылин. Прозаик, поэт, богослов, искусствовед, этнограф // Русская литература XX века. Прозаики, поэты, драматурги. Библиографический словарь. Т. 1. М., 2005. С. 672.

<sup>2</sup> См. подробнее: Кнорре Е.Ю. Образ идеальной революции: «китежский текст» в творчестве М. Пришвина. С. Есенина. Н. Клюева в период революции и гражданской войны // ПЕРЕЛОМ 1917 ГОДА: революционный контекст русской литературы. Исследования и материалы / Отв. ред. В.В. Полонский, ред.-составители В.М. Введенская, Е.В. Глухова, М.В. Козьменко. М.: ИМЛИ РАН, 2017.

<sup>3</sup> Пашенко М.В. Проблема «китежского текста» и «Инония» Есенина // Вопросы литературы. 2011. № 2. С. 46.

Подводя итоги, можно сказать, что путь благоразумного разбойника, которому в Евангелии Христос обещает быть с ним в раю, своеобразно реализуется в дневниках. Герой, обратившись от своего бунта, преодолевает «завесу мира» и открывает райскую землю<sup>1</sup>. 29 сентября 1918 года Пришвин пишет о райском пространстве тишины града Невидимого: «Была такая тишина в Семиверхах, мы стояли с Петей у дуба и вслушивались, что это гудит: не то жук, не то молотилка, не то праздничный звон из невидимого города»<sup>2</sup>. Сюжет любви в философском и интимно-личном звучании, сквозной нитью проходящей сквозь все дневники Пришвина, появляется в дневниках 1918 года как отголосок оперы Римского-Корсакова, где пустыня преобразуется в радостный Град: «Почему-то не хочется думать о местах наших встреч, но зато как представишь возможность сейчас вновь тут вместе быть, то вся храмина пустыни, и земля, и небо, и тишина получает своей единственный смысл: «“Вот из-за чего все”». Мало того, все прошлые полузабытые восторги в природе соединяются, и как бы открывается огромный запас накопленного золотого богатства<...> все богатство золотого осеннего во мне открылось»<sup>3</sup>.

В рецепции сюжета о раскаявшемся разбойнике прочитываются основные черты евангельской притчи: герой Пришвина уверовал во время крестных страданий (гражданская война осмысливается Пришвиным как крест народа и главного героя), принял «чашу мира» сего; обращение к вере - принятие мира – совершается в прощении своих врагов, в способности сострадать другому; покаяние открывает «мрачную завесу» мира, герой способен без всяких на то оснований (в мире не прекратилась война) радоваться Божьему миру, видеть мир в свете родственного внимания, несмотря на совершающееся события, «вечно любить мир и не умирать в нем»<sup>4</sup>, что в

---

<sup>1</sup> См. также о мотиве «ткачества» в символике культуры Серебряного века в статье В. Петрова «Разнотекущие потоки» в Сне Мелампа Вячеслава Иванова: интертекстуальный анализ // Петров В. «Разнотекущие потоки» в Сне Мелампа Вячеслава Иванова: интертекстуальный анализ // Историческое и надвременное у Вяч. Иванова: к 150-летию Вяч. Иванова. Десятая международная конференция / Под ред. М. Плюхановой и А. Шишкина. Салерно, 2017. С. 23–54. [Europa Orientalis 29].

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 179.

<sup>3</sup> Там же. С.179.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 228.

художественном сознании Пришвина означает не умирать духом - не бунтовать и не оскорбляться, преодолевать злость на сегодняшний день.

Таким образом, в аллюзиях к сюжету о благоразумном разбойнике и блудном сыне в дневниках Пришвина революционного периода реализуется идея покаянного пути личности в град Божий. Этот путь раскрывает собственное видение Пришвина революционного преобразования мира. В сюжете о разбойнике изображен исповедальный путь человека, открывающий мир заново как Божий град. Тема преобразования мира звучит и в повести «Мирская чаша», где Пришвин будет использовать аллюзии к образам Адама, творящего новый мир, и также к образу преобразования земли под покровом Богородицы, о чем пойдет речь в 3 параграфе.

### **3.3. Образ шествия со знаменем в дневниках и художественном творчестве М. Пришвина 1918-1922 гг. в контексте полемики с А. Блоком.**

Представление о революции как пути преодоления «завесы мира» в дневниках М. Пришвина становится и своеобразным ответом идее А. Блока о сосуществовании двух ипостасей бытия человека – календарного времени и пространства цивилизации и стихии природного целостного мира, к которой должен пробиться человек в своем революционном пути освобождения мира. Диалог М. Пришвина с А. Блоком о революции - часть внутреннего сюжета дневников и художественных произведений М. Пришвина 1918-1920-х гг., определяющая его видение путей преобразования человека и мира.

Приведем в пример два полемических высказывания Пришвина в адрес Блока - заметку о Блоке «Большевик из Балаганчика», опубликованную в феврале 1918 года (в «Воле страны») и рассказ «Голубое знамя» опубликованный в январе 1918 года (Раннее утро. 1918. 28 янв). Рассказ «Голубое знамя» был опубликован накануне того дня, как была завершена поэма Блока «Двенадцать».

В сюжете рассказа и в публицистическом суждении статьи Пришвин пытается показать иллюзорность представлений Блока о творящей стихии

революции. В сюжете рассказа в сатирической форме Пришвин изображает путь «разбойной Руси» к преображению, появляются здесь аллюзии и к образу разбойника Гришки из оперы Римского-Корсакова, мотивы которой также отражены, по мнению М.Пашенко, в «Инонии» Есенина, где главный герой – разбойным путем врывается в новый идеальный мир – Инонию.

Главный герой рассказа «Голубое знамя» - безумный человек, Семен Иванович, «человек ясный, прозрачный, торговал, грелся – гонял коровьими хвостами кубари»<sup>1</sup>. Семен Иванович случайно волею судеб попадает в революционный Петербург, где его по ошибке, в общей неразберихе сажают в тюрьму. В тюрьме начинается разговор Семена Ивановича с сидящим вместе с ним полковником о путях спасения России. Полковник предлагает собрать революционеров на подлинный пути спасения – под голубое Христово знамя : « <...> завтра он подает прошение митрополиту Антонию, чтобы ему разрешил митрополит идти во все притоны хулиганские и вертепы и собирать хулиганов под голубое Христово знамя.

– Это завели их не туда, а в наших хулиганах много божественного!»<sup>2</sup>.

В тюрьме Семен Иванович обретает свой путь и бесстрашие: «Какой-то секрет от всей заворошки открылся Семену Иванычу в эту затворную ночь, и все его страхи прошли <...> В самое пекло идет, в самую гущу бесповоротную, где возле винного склада красногвардейцы третьи сутки стреляются с пьяницами. Без всякого страха под пулями идет, идет Семен Иваныч к пьяницам <...> Безумный и пьяный выступают под пули, и пули не берут их: никакого страха не имеют безумные и пьяные, они сами как страх. Свертывают сани, грузовики, автомобили, останавливаются трамваи, пропускают безумного идти с войском. Так Семену Иванычу и представляется, будто не один пьяница за ним идет, а все полки, вся пьяная Русь шествует под голубое знамя. <...> В ужасе сторонятся прохожие, обыкновенные люди, издали смотрят, как шествуют: безумный впереди, пьяный позади, в странном обманном согласии»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. с. 164.

<sup>2</sup> Там же. С. 166.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С.167.



Как и Александр Блок в поэме «Двенадцать», Пришвин персонифицирует революционный путь в образе народного шествия со знаменем. Однако если у Блока во главе шествия – красное знамя, а впереди – Иисус Христос, то у Пришвина образ шествия получает сатирическую, гротескную окраску. Шествие – это «все полки, вся пьяная Русь», которая «шествует под голубым знаменем» Христа, возглавляет шествие безумный Семен Иванович.

Стихию народного бунта Пришвин сравнивает с кипящим чаном. В сатирической статье Пришвина «Большевик из балаганчика. Ответ Александру Блоку», опубликованной в следующем месяце – 16 (3) февраля 1918 года в «Воле страны», Пришвин в отличие от образной иносказательной формы рассказа формулирует свою точку зрения по поводу статьи А.А. Блока «Интеллигенция и революция» (Знамя труда. 1918. 1 февраля (19 января) в сатирическом публицистическом высказывании: «Теперь стало ясно, что выходить с теплой душой во имя человеческой личности против насильников невозможно: чан кипит и будет кипеть до конца»<sup>1</sup>.

«Стихия революции» в статье Пришвина – это кипящий чан, к краю которого Блок приглашает интеллигентов «слушать музыку революции»<sup>2</sup>. Кипящий революционный чан у Пришвина обретает и мистическое значение преображающей к иному бытию стихии: сравнивается с чаном хлыстов, где умирают и воскресают вождями<sup>3</sup>: «Мы в одно время с Блоком когда-то подходили к хлыстам, я – как любопытный, он – как скучающий.

Хлысты говорили:

– Наш чан кипит, бросьтесь в наш чан, умрите и воскресните вождем.

Ответа не было из чана. И так же не будет ему ответа из нынешнего, революционного чана, потому что там варится Бессловесное.

Эта видимость Бессловесного теперь танцует, а под этим вся беда наша русская, какой Блок не знает, не испытал. В конце концов, на большом Суде простится Бессловесное, оно очистится и предстанет в чистых ризах своей родины, но у тех, кто владеет словом, - спросят ответ огненный, и слово

---

<sup>1</sup> Там же. С. 170.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

скучающего барина там не примется»<sup>1</sup>. «Идите же, кто близок этой стихии, танцевать на ее бал-маскарад, а кому это противно, сидите в тюрьме: бал и тюрьма – это подлинность. Только не подходите к чану кипящему с барским чувством: подумать и, если что... броситься в чан. С чувством кающегося барина подходит на самый край этого чана Александр Блок и приглашает нас, интеллигентов, слушать музыку революции, потому что нам терять нечего: мы самые настоящие пролетарии»<sup>2</sup>.

Вместе с тем, можно увидеть и черты сходства в представлении Пришвина и Блока о революции как пути к целостному миру, скрытому от человека рациональной «цивилизацией» (мышление позитивизма). Образ революции как пути к новому видению природы и мира, выявляющему за «наивной действительностью» подлинный мир, объединяет эстетику А. Блока и М. Пришвина. Как и Блок, Пришвин понимает, что социальное противостояние правых и левых не есть суть подлинной революции. Внешняя полемичность в отношении Пришвина к Блоку и его пониманию революции, что собственно уже становилось предметом рассмотрения в исследовательской литературе<sup>3</sup>, может быть дополнена и чертами внутреннего сходства.

В размышлениях о революции и Пришвин, и Блок обращаются к философии Канта. Так, в эссе «Крушение гуманизма» (март-апрель 1919) Блок, опираясь на И. Канта, пишет о двух пространствах, в которых живет современный человек: время и пространство календарное, в котором живет обыватель, и время музыкальное, в котором, по Блоку, «мы живем лишь тогда, когда чувствуем свою близость к природе, когда отдаемся музыкальной волне, исходящей из мирового оркестра»<sup>4</sup>: «Есть как бы два времени, два пространства; одно — историческое, календарное, другое — исчислимое, музыкальное. Только первое время и первое пространство неизменно присутствуют в цивилизованном сознании; во втором мы живем лишь тогда, когда чувствуем свою близость к природе, когда отдаемся музыкальной волне,

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 171.

<sup>2</sup> Там же. С. 170.

<sup>3</sup> См. например, о рассказе «Голубое знамя» в статье С. Семеновой «Творчество идеала и творчество жизни в прозе Михаила Пришвина» // Семенова С. Метафизика русской литературы. В 2 т. Т.2. М. 2004. С. 131-132.

<sup>4</sup> А. Блок «Крушение гуманизма»// А. А. Блок. Собр.соч. в 8т. Т.6. Проза 1918-1921. Москва – Ленинград, Государственное издательство художественной литературы, 1962. С. 101.

исходящей из мирового оркестра»<sup>1</sup>. Аркадий Блюмбаум считает, что Блок выходит за рамки политической постановки вопроса о революции, дискуссии о «правых» и «левых» и видит революцию как проявление стихийного мира. В статье Блока появляется концепция цивилизации, которую поэт связывает с учением Канта об априорных предпосылках познания, когда мир перестает быть единым, но видится раздробленным в пространстве и времени: «Цивилизация, все более терявшая черты культуры, все более приобретающая характер разрозненности, лишаящаяся духа цельности, музыкальной спаянности, - все более держалась, однако, за свое гуманистическое происхождение»<sup>2</sup>. Цивилизация, как ее видит Блок, искажает подлинное целостное ощущение мира. Зрение человека цивилизации замутнено мнимостями дробящего, разделяющего мир во времени и пространстве восприятия: «Недаром Иммануил Кант — этот лукавейший и сумасшедший мистик — именно в ту эпоху поставил во главу своего учения учение о пространстве и времени. Ставя предел человеческому познанию, сооружая свою страшную теорию познания, он был провозвестником цивилизации, одним из ее духовных отцов. Но, предпосылая своей системе лейтмотив о времени и пространстве, он был безумным артистом, чудовищным революционером, взрывающим цивилизацию изнутри»<sup>3</sup>.

По мнению Д. М. Магомедовой, «антитеза «культура – цивилизация» сформировалась у Блока еще в 1907–1911 гг.», в качестве источников данной антитезы Д. М. Магомедова приводит два историко-культурных трактата - книгу П.Л. Лаврова «Исторические письма» (1869) и Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» (1871)<sup>4</sup> Д. М. Магомедова говорит о влиянии идей Р.Вагнера на эстетику А. Блока: « <...> в выстраивании критики индивидуализма Блок следовал идеям Вагнера, в творчестве которого акцентируется антииндивидуалистический аспект эсхатологической проблематики. В первую очередь речь идет о тетралогии «Кольцо нибелунга», где ставится проблема трагической обреченности всякой

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> А. Блок «Крушение гуманизма»// А. А. Блок. Собр.соч. в 8т. Т.6. Проза 1918-1921. Москва – Ленинград, Государственное издательство художественной литературы, 1962. С.101.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Магомедова Д.М. «Крушение гуманизма» А.А. Блока и «Закат Европы» О. Шпенглера: источники и параллели// Новый филологический вестник. 2017. No2 (41). С. 146.

индивидуалистической культуры, незаконно отпавшей от мирового целого, перед лицом грядущей вселенской катастрофы»<sup>1</sup> Д.М. Магомедова пишет о том, что тема неотвратимого крушения индивидуализма звучит у Блока и Вяч. Иванова. По ее словам, «Сходно решается и вопрос о спасении: условием его является твердое знание, память об истинных ценностях человеческого бытия, способность сделать нравственный выбор и осознать свое отпадение от целого как вину»<sup>2</sup>.

Ключевую для Блока антитезу «цивилизации», теряющей черты «культуры», и «стихии» можно сопоставить с противопоставлением «культуры» и подлинной реальности, которую открывает миру живая религия, в философии А. Мейера. Этот же конфликт цивилизации с ее объектным, лишенным сочувствия и сострадания «другому» мышлением и целостной реальности в религиозном видении мира появляется еще в 1910-годы и в годы Первой мировой войны и в творчестве М. Пришвина, на которого также оказывает влияние А. Мейер.

В статье А. Мейера «Религия и культура: По поводу современных религиозных исканий», изданной по материалам доклада 1908 года<sup>3</sup>, культуре, с ее гуманистическим идеалом, в центре которого - человеческое «я», противопоставляется подлинная реальность религиозного чувства, воссоединяющего человека с другими «я», рождающими его как личность: «Что пути культуры - вне стихии - это никто, я полагаю, не станет отрицать. Овладение силами природы ради господства над нею достигается человеком именно выходом из живой стихии, порыванием той внутренней связи с нею, которая делала человеческую жизнь всецело подчиненной стихийным силам»<sup>4</sup>. Мейер пишет о том, что религиозная революция в отличие от культурной эволюции, - это радикальное обновление мира: «Но религиозное движение уже не только мистический бунт, не только восстание на законы

---

<sup>1</sup> Магомедова Д.М. Проблема «Славянской мировщины» в публицистике 1914–1917 гг. и тема исторического возмездия в творчестве Вяч. Иванова и Ал. Блока// Русская публицистика и периодика эпохи Первой мировой войны: политика и поэтика. Исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2013. С. 54.

<sup>2</sup> Там же. С. 66.

<sup>3</sup> Мейер А. Религия и культура// Мейер А. А. Философские сочинения, Париж, 1982. С. 51-61. Впервые опубликовано: Мейер А.А. Религия и культура: По поводу современных религиозных исканий. СПб, 1909, С. 29-40.

<sup>4</sup> Там же. С. 37.

мира сего во имя свободы в мире преображенном. Оно пытается воплотить свободу, которая открывается пред поднятыми к небу взорами людей, в людских земных отношениях, здесь бунт становится революцией, разрушающей старые формы жизни, порывающей со старым укладом. Не во имя нового, более совершенного «строения», не во имя дальнейшего развития созданных культурой форм, а во имя радикального обновленной жизни, во имя преображения ее. Религиозная революция несет в себе идею катастрофы, мысль о конце, об исходе из несвободного мира, о последней битве. В отличие от чистого мистицизма живая религия зовет к общению с высшим не отдельного человека, а все человечество, всему миру обещающая новую жизнь, освобождение. Нередко моментом последней катастрофы представляется состояние, которое может быть названо Царством Божиим на земле. Но и это царство Божие - не результат естественной культурной эволюции, а чудо»<sup>1</sup>. В представлении Мейера революция - это путь перехода от мнимого дробного существования (мир отчужденных индивидуальностей) к подлинному: переход к подлинной общности по образу «Церкви» - Царству Божию на земле.

В 1917-1919 годы и Блок, и Пришвин посещают лекции Александра Мейера, противопоставившего, как и Мережковский, идеям позитивизма философию личности. 21 мая 1917 его слышал А. Блок, оставивший следующую запись: «Говорит Мейер, говорит, внедряясь, перед малой аудиторией, по-видимому, присматриваясь к ней. Она какая-то, черт ее знает, приличная. Мейер потихоньку подползает к тому, что религиозное разрушение более обычного революционного, ибо истинные ценности неуничтожимы. <...> — Есть боязнь не разрушения, а опустошения. Вот-вот начинается хорошее. <...> Опустошение самого дела революции — вот опасность. Для того, чтобы быть сейчас с революцией, нужно быть немного марксистом. Величайшая положительная сторона марксизма — то, что он не останавливается на просто политическом перевороте, он предполагает продолжение. Величайшая отрицательная сторона — нечувствие свободы,

---

<sup>1</sup> Там же. С. 52.

материалистическое отрицание личности»<sup>1</sup>.

Пришвин также разделяет критический пафос А. Мейера. В дневниковой записи от 10 ноября 1919 года Пришвин пишет о том, что лекция Мейера направлена против позитивизма – того, что в записях Блока называется «нечувствием свободы, материалистическим отрицанием личности»: «Лекция двухчасовая в Народном университете о творчестве художников слова накануне революции. Мейер: борьба с позитивизмом»<sup>2</sup>.

Вместе с тем, путь к целостному миру у Пришвина и Блока понимается по-разному. Открывая за «ширмой» мнимостей цивилизации (мир, раздробленный в пространстве и времени) стихию подлинного мира, Блок видит целостный мир как музыкальную стихию. Революция у Блока – это путь преодоления времени цивилизации, который воплощается в поэме «Двенадцать» в образной форме революционного шествия «сквозь вьюгу», разрушающей старый мир. Этот катастрофический путь, как уже отмечалось Д.М. Магомедовой, сближает Блока с осмыслением разрушительной стихии революции у Вагнера. Говоря об эстетике разрушения в опере Вагнера, Жеребин трактует идею разрушения в сопоставлении с работой Гельдерлина «Становление в смерти», в которой революция предстает как время, когда высвобождается «энергия бесконечного» – «когда рушится чувственно-материальный мир, и не что иное, как его крушение позволяет нам ощутить возможность другой реальности, пробуждает в нас религиозную веру»<sup>3</sup>. Жеребин соотносит идеи Бакунина о творческой страсти к разрушению и события оперы Вагнера: «у Вагнера, прежде всего в “Кольце Нибелунгов”, это именно так: все погребено и все возрождается к новой жизни. Смерть Зигфрида, солнечного героя, – смерть искупительная, независимо от того, что в окончательном варианте “Кольца” победная тема освобождения человечества приглушается призывом к нирване. Но и здесь пожар, зажженный Брунгильдой над телом героя, поглощает Вальгаллу, человечество спасено от злой власти золота; на смену ей должна прийти религия любви»<sup>4</sup>. Как отмечает Жеребин, «Зигфрид часто отождествляется у Вагнера с

---

<sup>1</sup> Цит. по: Мейер А. А. «Философские сочинения». Paris, 1982. С.14.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 327.

<sup>3</sup> Жеребин А. Зачинатель и «завершители»//«Вопросы литературы» 2009, №4. С. 19-20.

<sup>4</sup> Там же. С.20.

Христом, хотя этот Христос - не Сын Божий, а левогегельянский, в том числе и вагнеровский, праведник-богоборец и социалист-искупитель, освящающий своим именем анархический «мировой пожар»<sup>1</sup>; «именно такой Христос перешел в поэму Блока “Двенадцать”»<sup>2</sup>.

Как и у Блока, в дневниках Пришвина появляется эсхатологический аспект в прочтении революции как бунта против законов мира сего, в изображении которого у Пришвина можно увидеть аллюзии на вагнерианский сюжет преобразования мира. Однако, если у Блока мы видим левогегельянский образ Христа во главе революционного шествия сквозь бурю к новому миру, схожего с образом Зигфрида, то у Пришвина путь шествия со знаменем в микросюжетах дневника может быть сближен с другим вагнеровским сюжетом – из оперы «Парсифаль». В противовес волевому катастрофическому движению к новому миру Зигфрида здесь изображается путь смирения и сострадания людям Парсифаля, когда герой на горе Монсаальват приближается к Христовой чаше – святому Граалю.

Тема революционного преобразования мира воплотится в дневниках Пришвина в образе шествия со знаменем. Образ голубого знамени, появившийся в рассказе 1918 года, одновременно появляется и в дневниках этого периода, однако уже в новом звучании. Если в рассказе «Голубое знамя» герой, несущий знамя, изображается как безумный человек, возглавляющий шествие разбойников, революционное шествие показано Пришвиным сатирически, в гротескных тонах, то в дневниках того же периода образ голубого знамени включен в состав исповедального сюжета о восхождении героя на Святую Гору - в Невидимый град Китеж.

В основе сюжета – идея смерти природного «я» в восхождении к новому миропониманию. Этот путь преобразования, как и в дневниках Первой мировой войны, осмысливается через образ Голгофы и воплощается в двучастном строении сюжета. В основе первой части сюжета - мотив смерти героя для мира («я такой, как вы, давно погиб»<sup>3</sup>), удаления в «светлые далекие и открытые горы» от воюющего на земле человечества, переход из мира горя-

---

<sup>1</sup> Там же. С.20.

<sup>2</sup> Там же. С.20.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 225.

несчастья в невидимый град, закрытый туманами. Удаленность лирического «я» (альтер-эго автора в дневнике, Алпатова) от воюющих на земле (голубое небо, святая гора) создает особое пространство вне мира вытесняющих друг друга людей, отделяет видящего «свет незримый» от людей в «темной лощине»: «Путь в лощине. Можно представить себе человека радостным и счастливым и во время такой «страсти», как нынешняя, и даже плывущим на бревне разбитого судна. Спросят, как же это можно так быть радостным и счастливым, когда все вокруг гибнут. «Друзья мои,— отвечаю — да я уже в этом вашем горе-несчастье был, а может быть, я такой, как вы, давно погиб: я живу не вашим горем-радостью, а тем светом, который увидел я, погибая, светом, незримым для вас, в долинах, закрытых горами, в горах, закрытых туманами, в граде, глазам вашим невидимом....Тогда вышел Отчаянный и взглянул на меня. “Вот, — сказал он,— человек, видевший свет; он видел, а мы не видели, съедим его”. И они ели тело мое и пили кровь мою. Радостно отдал я им все и радостно слился с Отцом своим в светлых далеких и открытых горах, а они все шли и шли по темной лощине, поедая друг друга, кровавая уста свои человеческим мясом...»<sup>1</sup>.

Вторая часть сюжета прочерчивает связь между земным и небесным – в сердечном отклике сострадающего людям героя: «Я на святой горе в вечном сиянии под голубым знаменем неба, на котором горит золотой крест, я на святой горе под голубым знаменем, и тут видно, что чем сильнее льется кровь на земле, тем здесь больше сиянья: бедный мужик, которого вчера убили — здесь»<sup>2</sup>. Удаленность от мира символизирует теперь духовный путь восхождения (парафраз образа горы в эпизоде «мукой за муку») как причастия жизни (образ-символ мирской чаши) - сострадания людям, принимающего и милующего внимания к ним.

Евангельские реминисценции к Христовой жертве («ели тело мое и пили кровь мою»<sup>3</sup>) создают второй смысл пространственному перемещению героя: это движение души, ее восхождение, обретение нового мировидения, понимания. В этом контексте целесообразно на наш взгляд включение в

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.225

<sup>2</sup> Там же. С. 287

<sup>3</sup> Там же. С. 225



контекст восприятия образа горы аллюзии на топологию Данте в «Божественной комедии», где движение души к раю изображается как восхождение на гору Чистилища: осмысляя свой путь в годы революции, Пришвин дает прямую отсылку на движение духовного «я» в аду<sup>1</sup>. Восхождение в духовном пути «я» сочетается с кенотическим мотивом умирания для мира - темой умаления «я»: нисхождением во ад, «принятием мирской чаши», разделением участи других. Мотив умирания для мира сочетается в дневниках Пришвина с темой схождения во ад – смотреть во тьму, взять крест для того, чтобы видеть мир в свете любви различающей: «Вот я вижу теперь ясно, как нужно жить, чтобы вечно любить мир и не умирать в нем: «Друг мой, - шепчу я, - не входи до срока в алтарь исходящего света, обернись в другую сторону, где все погружено во мрак, и действуй силой любви, почерпнутой оттуда, и дожидайся в отважном терпении, когда голос тайный позовет тебя обернуться и принять в себя свет прямой»<sup>2</sup>.

Эта дневниковая тема может быть соотнесена с мотивом, прозвучавшим еще в дневниках Пришвина 1914 года. Здесь появляются аллюзии на сюжет Тайной вечери – в образе эсхатологического прочтения мотива пира. Путь личности в аду революции и гражданской войны - это особого рода аскеза: схождение во ад - это приглашение на пир тайной вечери всех воюющих, пресуществление в чаше души страха и возмущения – в разговор и сострадательное, милующее приятие всех: «Нет, господа, с первыми сумерками разведите-ка самовар, накрывайте скатерти и твердите во все уголки: – Жалуйте, жалуйте! Явятся рогатые и пузатые, не брезгуйте. Это кажется только вначале, в сумерках неприятно, а потом привыкнете... припахнется. Вступите с ними в остроумную беседу и до рассвета пейте, ешьте и веселитесь. А потом, когда начнется голубой день, такая радость охватит всех, какая не известна ни одному защитнику света. Ни пост, ни молитва, ни покаяние, ни всякие опыты – это все способы, а основа всего –

---

<sup>1</sup> См. также: «Бог унес меня из этого ада, где тело человека, его земная связь истязается, как в самом ужасном (1 нрзб.) аду» // Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 105.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Незвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 228.

первое тайное движение сердца: крик первого петуха в ночи»<sup>1</sup>.

Вместе с тем, мотив восхождения на Святую гору Сион может быть прочитан и в контексте темы преобразования мира – революции духа. Революционный путь героя, альтер-эго автора в дневнике - Алпатова, как и у Вагнера, - это путь спасения мира. Умиравший за людей герой в дневниках Пришвина – прообраз Христа. Как и Христос в поэме А. Блока «Двенадцать», Алпатов в дневниках Пришвина «возглавляет» шествие воюющих друг с другом «разбойников» (образ народа как коллективный образ разбойника, лишённого веры, кричащего «спаси себя и нас»<sup>2</sup> - лейтмотив дневников, о чем будет сказано далее) - поедая друг друга в темной лошине людей («а они все шли и шли по темной лошине, поедая друг друга, кровавая уста свои человеческим мясом...»<sup>3</sup>). Однако если Христос в поэме А. Блока «Двенадцать» идет впереди шествия и возглавляет его, является невидимым покровителем, ориентиром, выражая метафору «путеводной звезды», то в дневниках Пришвина Алпатов отделяется от убивающих друг друга людей, и пытается вывести их на Святую Гору, где поднимает ни белое, ни красное, но голубое знамя неба. Обращаясь к воюющим людям, герой пытается выразить для них правду о другой революции, путь которой – любовь и сострадание людям, открывающее град Божий. Об этой обращенности героя к людям, диалоге с воюющими, поглощенными тьмой, говорит обращение к ним как к «друзьям» («Друзья мои, — отвечаю — да я уже в этом вашем горе-несчастье был, а может быть, я такой, как вы, давно погиб: я живу не вашим горем-радостью, а тем светом, который увидел я, погибая, светом, незримым для вас»<sup>4</sup>). Герой «радостно» отдает тело свое и кровь свою людям («Радостно отдал я им все и радостно слился с Отцом своим в светлых далеких и открытых горах»<sup>5</sup>), которые не могут поверить, что в мире может быть иной не братоубийственный путь к новому миру. Подобная жертва осмысливается в евангельской традиции как жертва Христова для спасения людей. Здесь также проявляется символика чаши евхаристии: герой отдает себя людям, чтобы те

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.53.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.71.

<sup>3</sup> Там же. С.225

<sup>4</sup> Там же. С. 225

<sup>5</sup> Там же. С. 225.

увидели, как и он, другой путь – свет незримый града Невидимого.

Топос горы приобретает в данном контексте амбивалентное значение. С одной стороны, гора противопоставлена долине, восхождение на гору выявляет переход человека из пространства темной лощины в долины, закрытые горами, туда, где находится град Невидимый. Образ лощины – «лощины его < Китежа > дорог» - появляется и в «Инонии» Есенина («Проклинаю дыхание Китежа, все лощины его дорог»<sup>1</sup>), что свидетельствует о едином «китежском тексте», его топики как основе образного языка Пришвина и Есенина. Путь в темных лощинах, где люди поедают друг друга, - это ложный путь в Китеж, которому у Пришвина противопоставлен путь восхождения на гору Сион с Христовым знаменем неба – символом покаяния, примирения и прощения. В отличие от Зигфрида, герой Пришвина, как и Парсифаль, сострадающий ранам короля, обретает путь в Невидимый град, принимая чашу мира сего – открыв для себя путь сострадания всем воюющим людям. Образ голубого знамени здесь означает не подчинение законам войны и революции, и шире – законам мира сего, которые делят людей на «белых» и «красных».

Революции как социально-политической реальности Пришвин противопоставляет революцию как лицереждение, которая открывает новое видение мира в свете родственного внимания. Как и у Блока, противопоставляющего музыкальное пространство и время времени цивилизации, в дневниках Пришвина появляется антитеза «числа», символа дробного восприятия мира, и «имени» как символа целостного видения мира. Пришвин и Блок обращены к гностическому сюжету о падшей Софии. В годы революции «падший мир» у Блока – мир разрозненный, лишенный «духа цельности, музыкальной спаянности»<sup>2</sup>, это календарное время и пространство цивилизации, за которым скрывается подлинный мир. У Пришвина «число» символизирует образ разделенного на враждующие части мира, который в дневниках Первой мировой войны осмысливается как «град кесарев» («падший мир»). Пространство гражданской войны предстает как непознанный мир –

---

<sup>1</sup> Пашенко М.В. Проблема «китежского текста» и «Инония» Есенина // Вопросы литературы. 2011. № 2. С. 9–58

<sup>2</sup> Блок «Крушение гуманизма»// А. А. Блок. Собр.соч. в 8т. Т.6. Проза 1918-1921. Москва – Ленинград, Государственное издательство художественной литературы, 1962. С.101.

«мир числа», в котором люди делятся на «своих» и «чужих». Альтер-эго автора в дневнике видит мир в свете «родственного внимания», различая среди воюющих «имя» - «человек»: «Нет, я человек, я за человека стою, у меня ни белое, ни красное, у меня голубое знамя»<sup>1</sup>, «<...> я на святой горе в вечном сиянии под голубым знаменем неба»<sup>2</sup>.

«Падший мир» изображается в революционные годы в образе кипящего чана. Чан символизирует непреображенное большевицкой революцией человечество, которое по-прежнему живет как стая обезьян в лесу вне подлинного творчества жизни: «она <обезьяна> живет стайей, в своем лесу и эта стая называется община, мир, как ложно этой же стайей понимается слово “коммуна” не как собор, а как легион»<sup>3</sup>. Пришвин различает два образа мира – гармоничного космоса в образе невидимых водных связей, когда существа мира связаны невидимыми нитями родства, и образ «суши», которая создается борьбой и вытеснением существ. В повести «Мирская чаша» он пишет: «Милостью солнца росинка воды получает отпуск на небо, милостью солнца земля радуется, получая тепло, а сама земля, вернее, не земля, а суше, ее каждая частица давит другую, и если бы дать им волю, они взорвали бы весь земной шар. А связь воды совершенно иная, каждая капля не лежит, а движется и не мешает другой. Сила земная вяжет насилем, а сила солнечно-океанская освобождает, и сила эта в душе человека остается как любовь *различающая* (курсив автора)»<sup>4</sup>. Образ вытесняющих связей кореллирует с образом «мира», в основе которого – закон бесконечного движения «погони»: «и даже молитва бабушку не остановит, у нее от холодной воды пошли нарывы на пальцах, и старуха опасается, не точит ли ее волосатик (курсив автора). Ее точит волосатик, она точит внука, капель точит камень. С высоких деревьев падают капли на малые, с малых на кусты, с кустов на прелую листву, шепоток идет на весь лес, и безумно мчится заяц в поля, за ним след в след выходит лисица, и волк подается к дорогам собак ловить»<sup>5</sup>.

Пришвин пишет о пути перехода из мира «числа», где царствует закон

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 288

<sup>2</sup> Пришвин, 1994, с. 287

<sup>3</sup> Пришвин «Мирская чаша» // Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 376

<sup>4</sup> Там же. С.396

<sup>5</sup> Там же. С.379

розни и вытеснения, в мир, где существа объединяются в новый собор твари. Путь обращения героя от видимого, дробного, разрозненного мира к невидимому, где объединяются разные «я» в Боге, осмысливается Пришвиным как путь «воскрешения из числа»<sup>1</sup>. Как и А. Белый, Пришвин обращается к образу Аарона, дающего имена твари. В сборнике «Скифы» в тексте лекции «Жезл Аарона» Белый пишет о том, как Адам дает названия «животному миру»: «В изрекании названий животному миру Адам - уж дух: он воистину вдохновитель природы: струит свою душу, как слово живое; слово его, как душа, продолжает жить вне его. Именованье, заговор и сотворение мира - тройкое содержание смысла словесности»<sup>2</sup>. Как известно, образ Аарона - одна из составных частей сюжета о Граале. Вместе с тем, у Пришвина сюжет творчества мира появляется также и у Пришвина. В понимании творческой роли слова Пришвин сближается с традицией неоплатонизма, с общей для христианского персонализма Вяч. Иванова, С. Дурылина, С. Булгакова и др. интуицией прозрения невидимого. Путь творчества мира видится Пришвину как покаянный путь внутреннего прозрения сквозь «завесу» числа «вечных имен»<sup>3</sup>. Различение имен, по Пришвину, - это новый «образ действия» человека в природе, возвращающий его в утраченный рай, мир. В этом свете родственного внимания мир падший, изображенный в образе стихии, чана, круговерти, преображается в мир, где части не вытесняют друг друга, но обращены ко встрече. Как было сказано выше, Пришвин различает два образа земли: земля как суша, территория (связи вытеснения) и земля как невидимые связи родства, символом которой становится образ пряжи Богородицы. Здесь прочитываются аллюзии к теме двух градусов Аврелия Августина, где террум (земля) обозначает земной град, которому противопоставлен град небесный. Воскрешение «России личной» происходит путем священнодействия личности,

---

<sup>1</sup> Там же. С.374.

<sup>2</sup> Скифы. Сб. 1-й. СПб.: Книгоизд-во «Скифы», 1917. XVI. С.163. См. также о растительной метафоре процветшего жезла Аарона, а также сравнении словесного искусства с прорастающим многоветвистым дубом в комментариях Е. В. Глуховой и Д. О. Торшилова: «“Растительная” метафора Белого восходит в том числе и к образности, почерпнутой им в медитативных упражнениях Штайнера <...>одно из них – медитация над прорастающим зерном, из которого вытягивается росток, затем стебель, бутон и цветок»// Андрей Белый. Жезл Аарона. Работы по теории слова 1916-1927 гг. Составление, подготовка текста, вступительная статья, текстологические справки и комментарии Е.В. Глухова, Д. О. Торшилова. ИМЛИ РАН. Москва, 2018. С. 156.

<sup>3</sup> См. о вечных именах: Резниченко А. И. О смыслах имён: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et al. М.: Издательский дом РЕГНУМ, 2012.

которая принимает чашу мира сего: в свете родственного внимания наделяет зверей - именами, преодолевая завесу хаоса, - «штопает <...> связи»<sup>1</sup>. Мир, по которому “расползлись звери”, спасен покровом Богородицы - пряжей, которая ткется на всех: «Не просто даются имена и животным, и растениям, все обживается и очеловечивается, даже всякий камень обжитый имеет свое отдельное имя. Скажешь имя, и животное выходит из стада, а что из стада пришло, то имеет лицо отдельное, оттого что его вызвала из стада человеческая сила любви различающей, заложенная в имени. Будем же записывать имена деревень, животных, ручьев, камней, трав и под каждым именем писать миф, быль и сказ, песенку, и над всеми земными именами поставим святое имя Богородицы: это она прядёт пряжу на всех зайцев, лисиц и куниц»<sup>2</sup>. Если в мире-чане ключевым становится образ бесконечного круговращения, то в «міре», который открывает новый человек (Адам) в основе - движение «встречи» и «узнавания лица», дар имени: «Все это нужно нам, чтобы не стать обезьянами и вызвать в себе силу на борьбу с ней. Эта сила у солнца называется светом, и свет солнца в душе человека есть любовь различающая. В согласии с солнцем, с любовью и светом мы можем войти так в природу, что возле муравейника скажем имя знакомого, и тот муравей отложит дела и на минуточку выбежит поздороваться»<sup>3</sup>.

Пряжа Богородицы - образ, который ассоциируется с покрывалом, покровом Богородицы<sup>4</sup>. Этот мотив также соотносится с образом «завесы мира» («ширмы войны», «завесы бытия», «храмовой завесы», «черная вуаль»), которая скрывает подлинный мир. Эти образы в дневниках Пришвина могут быть прочитаны в интертекстуальном поле культуры Серебряного века, где особое место занимает образ «покрывала Изиды». В художественной логике Пришвина пряжа Богородицы - это невидимый покров, проявляющий настоящие «связи» людей и существ - ту землю, которая закрыта по грехам от

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Собрание сочинений, т. 8 (дневники 1905 – 1954 года). М., 1986. С.117.

<sup>2</sup> Пришвин М. «Мирская чаша»//Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 374–375.

<sup>3</sup> Там же, с. 375.

<sup>4</sup> См. также о мотиве «ткачества» в символике культуры Серебряного века в статье В. Петрова “Разнотекущие потоки” в Сне Мелампа Вячеслава Иванова: интертекстуальный анализ // Историческое и надвременное у Вяч. Иванова: к 150-летию Вяч. Иванова. Десятая международная конференция / Под ред. М. Плюхановой и А. Шишкина. Салерно, 2017. С. 23–54. [Europa Orientalis 29].

человека, различаемую в родственном внимании героя, прошедшего путь покаяния в своем бунте («Мудрец<...>штопает обыкновенными льняными нитками связи»<sup>1</sup>). Как и у Белого, который пишет о жезле Аарона и превращении мира, идеал будущего мира, в котором мудро хозяйствует человек (новый Адам), – это преображенная природа, возвращенный рай – новый собор твари: «И тогда весной, когда высоко поднимутся травы, украшенные изображением солнца, мы встретим мир природы новым и прекрасным и, как первые люди в раю, будем давать любимым животным, растениям, камням свои имена»<sup>2</sup>.

Символизм у Пришвина сочетается с неореализмом: творчество мира – это повседневная деятельность учителя Алпатова – главного героя повести «Мирской чаши» и альтер-эго автора в дневниках. В «Мирской чаше» новый человек Адам – это Алпатов, учитель, который обучает детей краеведению, помогает различать имена и лица в природе. Включенное в состав религиозно-философской проблематики повести, где, как мы только что описали, появляется параллельный сюжет об Адаме, дающем имена твари, сюжет об учителе Алпатове обретает символический смысл. Человек, преодолевший страх врага, завесу бунта и мщения, принимает мир, может, по словам Пришвина, «вечно любить мир и не умирать в нем»<sup>3</sup>. Принять чашу мира – это значит простить и принять «другого» как человека, как другое «ты», назвать в полноте его существа – по имени. Обучая детей краеведению, герой Пришвина учит их, как и Сократ своих учеников, видеть мир в свете родственного внимания. Это творческое видение мира открывает его заново. Мир как пространство круговращения, вытесняющих земных связей, преображается в милующем свете родственного внимания в новый состав твари. Мотив преодоления обиды будет основой сюжета творчества мира как истиной революции. «Творчество мира» видится Пришвину и в новом обращении друг к другу («брат»), что ассоциируется с возникновением и прорастанием «в

---

<sup>1</sup> См. подробнее: «Мудрец знает закон природы и закон бунта человеческого, где рвётся человеческий нерв, штопает обыкновенными льняными нитками связи»//Пришвин М.М. Собрание сочинений, т. 8 (дневники 1905 – 1954 года). М., 1986. С.117.

<sup>2</sup> Пришвин М. «Мирская чаша»//Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 375.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 228. С. 228.

душе русского человека» церкви как иного пространства человеческих связей: «Что бы там не говорили в газетах о гражданской войне и все новых и новых фронтах, в душе русского человека сейчас совершается творчество мира, и всюду, где собирается теперь кучка людей и затевается общий разговор, показывается человек, который называет другого не официальным словом “товарищ”, а “брат”. Эта маленькая церковь поднялась чуть-чуть от земли, и, кажется, только что проросла»<sup>1</sup>.

Важно отметить, что образ ростка церкви переключается с образом христианского цветка «Мы»<sup>2</sup>. Церковь (идеальная общность) - это росток, вызревающий под снегом России-Скифии. Мотив процветающего жезла Аарона появляется и в творчестве А. Белого. Пришвин, не затрагивая мистических контекстов, тем не менее подразумевает их, используя язык своих современников. Растение символизирует образ посветления материи, постепенного прорастания нового мира из земли, почвы старого, что созвучно евангельскому мотиву прорастания Царства Божия из горчичного зерна.

Таким образом, в дневниках 1918-1919 гг. и в повести «Мирская чаша» социальной революции противопоставляется идеальная революция, в основе которой не вытеснение одного мира другим (новое вытесняет старое), но мотив превращения мира – прорастание нового мира под покровом старого: замеченная снегом Россия-Скифия прорастает цветом «России личной». «Корни под снегом» дают росток нового мира: «Россия личная», ушедшая под воду, открывается как Невидимый град в свете родственного внимания альтер-эго автора в дневниках и Алпатова - в «Мирской чаше». Тема творчества церкви становится лейтмотивом дневников 1920-х. Развитие этого мотива можно увидеть уже в 1923 году. Путь человека к творчеству мира – это путь священства, творчество невидимой церкви: «...родина, над ней отечество, над отечеством творческие труды, над ними прямое любовное воздействие на людей и воскрешение отцов (церковь, в которой священником Я)»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С. 122.

<sup>2</sup> См. подробнее: «Что же осталось теперь от чудесного христианского цветка «Мира»?<...> Есть «Мы» с большой буквы и есть «мы» с маленькой, теперь от «мира» осталось «мы» маленькое, обывательская община современная есть крестьянская, а не христианская»//Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.6.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1923–1925 гг. М., 1999. С. 12.



Путь обращения героя от видимого, дробного, разрозненного и отчужденного мира к невидимому миру, где объединяются разные «я» в Боге, Пришвин называет вслед за П. Флоренским, А. Мейером истинной революцией, нарушающей законы мира сего, показывающей новый путь вхождения человека в природу: «Я жажду истинной революции, я – чающий евангелия революции... Будет такое же возрождение общества, какое было со мной лично, когда сердце моё освободилось для любви к миру в его подробностях»<sup>1</sup>. Суть этой революции - «лицерождение», выявление в свете родственного внимания «лица» вещи, предмета, человека, собирающее новый собор твари – град Божий: «Всякий закон, вплоть до законов природы, есть сила зла, потому что в существе мира никаких законов нет. Всякий закон при свете родственного внимания исчезает, и на его месте появляются скрытые им личности, творящие незаконно-священную жизнь. Итак, друзья мои, есть сила вне законов, и о ней мы будем говорить. Бог есть Существо лицеродящее и противузаконное»<sup>2</sup>.

В заключение подведем некоторые итоги параграфа. В творчестве Пришвина и Блока периода революции можно выявить рецепцию философских идей Платона и Канта<sup>3</sup>, философия которых становилась предметом обсуждения в начале века в «Московском религиозно-философском обществе памяти Владимира Соловьёва» (МРФО). Пришвин и Блок в образной форме осваивают вопрос о пространстве и времени как преграде в пути к подлинному миру, ключевой в этом контексте становится семантика «числа»: у Пришвина подлинный мир – это преображенная природа, мир как собор лиц, противопоставленный миру «числа», у Блока – музыкальное время природы противопоставлено дробному, календарному времени цивилизации.

Революция как путь<sup>4</sup> к подлинному миру персонифицируется в творчестве Блока и Пришвина в образе народного «шествия», символом которого у

---

<sup>1</sup> Пришвин М. М. Дневники 1920-1922. – М., 1995. С. 191-192.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Пришвина В.Д. Мы с тобой: Дневник любви. М.: Худ. лит., 1996. С. 275.

<sup>3</sup> О пересечении идей Платона и Канта в дискуссиях начала века см. также в монографии Резниченко А. И. О смыслах имён: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М.: Издательский дом РЕГНУМ, 2012.

<sup>4</sup> См. подробнее: Кнорре Е.Ю. Образ идеальной революции: «китежский текст» в творчестве М. Пришвина, С. Есенина, Н. Клюева в период революции и гражданской войны // с. 247-258.

Пришвина становится образ пути к Невидимому граду - идеальной коммуны («мы» христианской общины). Образ шествия в художественном мире Пришвина и Блока можно соотнести с рассуждениями о пути к невидимому целостному миру, скрытому за миром «числа» в дневниках Пришвина и за пространством и временем цивилизации - у Блока. Вопрос о том, что скрывает «завеса мира» (завеса числа) у Пришвина, пространство и время цивилизации у Блока, получает разные ответы. «Завеса мира» в дневниках Пришвина скрывает, в отличие от Блока, не столько тайну непознаваемой стихии, не воспринимаемой человеком цивилизации, сколько сердечное восприятие мира, сокрытое завесой рационального, объектного восприятия мира, которое Пришвин персонифицирует в образе «кащеевой цепи», от которой должно освободиться человечество.

Подводя итоги главы, можно сделать следующие выводы. У Блока, как и у Есенина, путь преодоления падшего мира – это путь революционного взрыва. Как и в поэме Есенина «Инония», где разбойник Гришка прокусывает «млечный покров» нового мира, Блок изображает революционный путь в образе шествия разбойников. Для Пришвина духовная революция - это путь преодоления общечеловеческого природного греха в покаянии. Как и Блок, Пришвин слушает лекции Мейера. Оба бунтуют против безличия и косности падшего мира. Однако для Пришвина тема революции христианства звучит несколько иначе. Как и у Мейера, Дурылина здесь важен мотив покаяния личности, переход от «я» к «другому», от «я» к «мы». В противовес скифской проблематике в творчестве Блока и новокрестьянских поэтов, Пришвин создает свой образ идеальной революции. Эта революция осуществляется в духовном преображении «я» героя, открывающем новое видение мира. Революция христианства у Пришвина, как и у Флоренского, - противозаконное, противопоставленное современной цивилизации действие, когда рациональное восприятие мира переходит в сердечное и сострадающее, объединяющее героя с «другими», вселенной в целом.

#### **ГЛАВА 4. ТВОРЧЕСТВО ИДЕАЛЬНОЙ КОММУНЫ-КИТЕЖА В ДНЕВНИКАХ И ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ М.**

## ПРИШВИНА 1920-1930-Х.

В данной главе предполагается рассмотреть религиозно-философский контекст как интертекстуальный комментарий к сюжету «пути в Невидимый град» в творчестве Пришвина советского периода.

В книге воспоминаний о Михаиле Пришвине «Личное Дело» главы, посвященные этой части жизни писателя, названы «Поближе к лесам, подальше от редакций» и «Не доступна Медному всаднику личность Евгения»<sup>1</sup>. В работе А. Варламова позиция Пришвина в советские годы трактуется как «уход в леса» в противостоянии советскому социуму и власти. Проблематизацию самоопределения писателя в советское время можно увидеть и в гипотезе А. Варламова об «этическом социализме»<sup>2</sup> М. Пришвина. Вместе с тем, данное представление можно дополнить, рассмотрев образ идеальной коммуны-Китежа в творчестве Пришвина 1920-1930-х годов на фоне сопоставления с творчеством христианских персоналистов и религиозных космистов А. Мейера, В. Муравьева, А. Горского, Н. Сетницкого, в работах которых в этот период Невидимый град становится прообразом Невидимой церкви - невидимого духовного объединения людей и существ в природе.

Как и в годы революции, в 1920-1930-е Пришвин не только противопоставляет идею «личной общности» идее «государства», себя - власти, но ищет и пути выхода к новому «мы», преодолевающему внутреннее (личное) и социальное противостояние. Здесь мы можем согласиться с О. Складовым, который, обращаясь к исследованиям В. Махлина<sup>3</sup>, рассматривает явление «Третьего Ренессанса» в эпоху советского времени<sup>4</sup> - идеи неотрадиционализма в творчестве О. Мандельштама, В. Ходасевича, А. Ахматовой и др. Основная установка этого направления в литературе 1920-

---

<sup>1</sup> Личное дело Михаила Михайловича Пришвина: Воспоминания современников. Война. Наш дом. / [сост. ,вступ.ст., коммент. Л.А. Рязановой и Я.З. Гришиной]. – СПб.:ООО «Издательство «Росток», 2005. 528с.

<sup>2</sup> Варламов А.Н. Жизнь как творчество в дневнике и художественной прозе М.М. Пришвина: дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01. М., 2003. 424 с.

<sup>3</sup> Махлин В.Л. Третий Ренессанс// Бахтинология: Исследования, переводы, публикации. СПб, 1995. С. 138-140.

<sup>4</sup> Складов О.Н. «В заговоре против пустоты и небытия». Неотрадиционализм в русской литературе XX века: Монография/ О.Н. Складов. - М.: Изд-во ПСТГУ, 2014.96.

1930-х определяется исследователем как «вторичная солидаризация»<sup>1</sup> - преодоление «искуса индивидуализации» и переход к новой постановке проблемы «общего», «объективно-сверхличного»<sup>2</sup>. Принципиальной чертой данной эстетики становится ее диалогическая установка в отношении окружающего мира, в том числе и в отношении своего времени и культуры.

Вопрос об этическом социализме в творчестве христианских персоналистов 1910-1930-х поставлен уже в работе С. Семеновой (2003) «Основные философские объединения и высылка мыслителей», где она пишет о круге М. Бахтина и А. Мейера. Говоря о «единстве бахтинского миропонимания» в 1920-1930-х, исследователь обнаруживает в нем сочетание двух полярностей – «персоналистически-христианской, имеющей абсолютное, сверхисторическое значение, и карнавально-языческой, относящейся к земно-природной, исторической относительности»<sup>3</sup>. По ее словам, «Герман Коген, определивший направление мысли бахтинского круга с самого его возникновения, выступал за «этический социализм», противостоящий классовому «государству насилия»<sup>4</sup>. С. Семенова пишет, что А. Мейер, а также космисты А. Горский, Н. Сетницкий, В. Муравьев признавали «правду социализма», «но полемизируя с дефектными его сторонами, связанными с классовой ограниченностью, человекобожеской псевдорелигиозностью, пытались расширить этот идеал измерениями экзистенциальными, космическими, онтологическими, религиозными»<sup>5</sup>. Рассмотрение дневников Пришвина в контексте проблематики русской религиозной философии в 1920-1930-е позволяет поставить вопрос об эволюции идей Серебряного века в творчестве М. Пришвина советского периода. А также рассмотреть под новым

---

<sup>1</sup> Там же. С. 221.

<sup>2</sup> Там же. С. 222. Необходимо отметить, что специально автор не рассматривает творчество Пришвина, однако упоминает его жизненную и творческую установку именно в этом контексте: «Новый традиционализм начинается с принципиального принятия произошедших сдвигов, как таких, которые переменили сам воздух культурного бытия. <...> Если прибегнуть к формуле М. Пришвина, это “радостный выход в люди несчастного одинокого человека”» (Скляр О.Н. «В заговоре против пустоты и небытия». Неотрадиционализм в русской литературе XX века: Монография/ О.Н. Скляр. - М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. С. 221). Скляр также приводит суждение О.Седаковой в ее эссе «Символ и сила» о «жизни, возможной только в общем», «о приобщенности к некому целому, об общении» как черте такой жизненной и культурной установки сознания в эстетике неотрадиционализма (Там же. С. 223).

<sup>3</sup> Семенова С. Основные философские объединения, высылка мыслителей //Гачева А.Г., Казнина О.А., Семенова С.Г. Философский контекст русской литературы 1920–1930-х годов. М., 2003. С. 50–78. С.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

углом зрения проблему самоопределения Пришвина в советское время, выявляя религиозно-философский подтекст детских рассказов о природе и животных в этот период.

#### **4.1. Религиозно-философский контекст проблемы поиска идеальной общности в творчестве М. Пришвина 1920-1930-х.**

В параграфе мы проанализируем источники и релевантные контексты сюжета пути к идеальной коммуне-Китежу в дневниках М. Пришвина советского времени, рассмотрев основные сквозные идеи и сюжеты философии персонализма и космизма, связанные с темой пути к Невидимому граду Божьему в 1920-1930-е. Выбор работ мыслителей-современников Пришвина в качестве интертекстуального комментария его дневников рассматриваемого периода обусловлен тем, что они входят в круг внутреннего диалога писателя в 1920-1930 гг. Лекции А. Мейера Пришвин посещает в начале 1920-х<sup>1</sup>. На пересечение идей Пришвина и А. Ухтомского обращает внимание сам Ухтомский, также об этом пишет В. Хализев. О диалоге Пришвина и А. Горского в 1926-1928 гг. в Сергиевом Посаде свидетельствуют записи Пришвина, а также письма Горского<sup>2</sup>. Во многом проблематика подобного диалога сформировалась в контексте поисков образа идеальной коммуны в культуре первых советских лет.

Первые десятилетия после революции оказались наполнены различными интуициями поиска совершенного общежития. Идея «общины», «целого», коллектива в религиозно-философском дискурсе и эстетике 1920-1930-х годов становится фокусом преломления основных интуиций времени: каждое из направлений русской мысли в этот период по-своему представляло образ «идеальной общности». С одной стороны, это официальная идеология (марксизм), где образ целого, идеального общежития людей оказывался более

---

<sup>1</sup> См. подробнее о пересечении идей М. Пришвина и А. Мейера: Константинова Е.Ю. Философия творческой личности в дневниках М.М. Пришвина в контексте идей А.А. Мейера. //Вестник МГОУ. Серия « Русская филология», М, 2008. - №1.118.с.С.103-106; Кнорре Е.Ю. Идеал нового «мы» в дневниках и художественных произведениях М. Пришвина 1914 – 1928 гг. //Соловьёвские исследования. Ивановский государственный энергетический университет, Вып. 3., 2015. С. 130-142.

<sup>2</sup> См. подробнее: Константинова Е.Ю. Идея творческого воздействия на мир в дневниках М.М. Пришвина 1926-1929 гг. в контексте диалога с Н.Федоровым и А. Горским. //Литературоведческий журнал. М.,ИНИОН РАН, 2011. - №29. – 380. - с.129-147.

важным, чем отдельная человеческая личность, вхождение в общность подразумевало упразднение различий и уравнивание всех «Я». Проект нового человека и нового мира определяется образом идеального «мы», которое противопоставляется всей прежней культуре. Так, в стихотворении «Мы»<sup>1</sup> (1919) Владимир Кириллов противопоставляет новое пролетарской «Мы» «в светлом царстве Грядущего» «тяжести наследья гнетущего», «химерам обескровленной мудрости»<sup>2</sup>. С другой стороны, в стихотворении «Я – коммунист» Ф. Шкулева появляется идеал целостного человека, не противопоставляющего себя миру, а объединенного со всеми стихиями мира и народом. По мнению А.Д. Синявского, «это как бы человек во всей своей человеческой полноте, которая наконец раскрылась благодаря революции»<sup>3</sup>.

На этом фоне может быть рассмотрено другое направление развития образа нового человека и нового преображенного космоса, а также понимание идеала коммуны и коммуниста, которое появляется в дневниках Пришвина 1920-1930-х. В его творчестве, а также в трудах христианских персоналистов и космистов (а позже – и в творчестве Д. Андреева), возникает образ нового человека, прочитанный в контексте религиозно-философских идей Серебряного века. Согласно им, человек проходит путь вырастания от индивидуальности к личности, открывающей родственные связи себя со всем космосом.

В 1920-е можно выделить два основных объединения, влияющих на мировоззрение и творчество Пришвина, в которых обсуждается идея о «новом граде», осуществляется попытка создавать альтернативные формы объединения людей, в основе которых «принцип Церкви»<sup>4</sup>. Это кружок А. Мейера «Воскресение», куда входили А. Ухтомский, Н. Анциферов, М. Юдина, М. Бахтин и др., и круг последователей Н. Федорова – федоровцев «второй волны» – А. Горского, Н. Сетницкого, В. Муравьева. Хилиастическая идея Царства Божия на земле сближает философов-персоналистов с

---

<sup>1</sup> Кириллов В.Т. Мы // Кириллов, В.Т. Железный Мессия: (Стихи о революции). 1917—20 г. М., 1921. С. 7.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Синявский А.Д. Основы советской цивилизации. Аграф, 2002. С.158-159.

<sup>4</sup> В 1915 году А. Мейер в прениях после доклада Д. Койгена говорит, что в основе нового общения людей на земле будет принцип Церкви, противоположный принципу Государства // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах (1914-1917). Москва, «Русский путь», 2009. С. 160.

построениями религиозного космизма, представленного работами Федорова. Идея родственного целого у Федорова может быть включена в один ряд с идеями диалога как модели целого у Бахтина, идеей «родственного внимания» у Пришвина, идеей преображенного космоса в трудах Мейера. Известно, что Горский посещал кружок Мейера, идеи которого во многом дополняют и проясняют хилиазм федоровского движения в 1920-1930-е. Кружок Мейера «Воскресение» в Петербурге и федоровский кружок в Москве определяют свою миссию как ответ формирующейся в 1920-е новой советской культуре. Эти два круга становятся центрами альтернативной культуры, которая, не вступая в противостояние с официальной культурой, пытается наполнять коммунистическую концепцию идеальной общности будущего христианским основанием.

Какое же альтернативное видение социализма и революции предлагали федоровцы и круг Мейера? Какие общие темы и мотивы в 1920-1930-е объединяли их с Михаилом Пришвиным? Чтобы ответить на этот вопрос, мы рассмотрим концепцию религиозного хилиазма в трудах основных представителей этих религиозно-философских объединений - А. Мейера, А. Горского, Н. Сетницкого, В. Муравьева.

В философии христианского персонализма и космизма в 1920-е годы ключевой интуицией в переживании смуты гражданской войны и революции становится то, что Н. Бердяев назвал «имманентным изобличением небытийственности и пустоты зла»<sup>1</sup>: «Зло есть мир фантазмов. Это прекрасно изображал св. Афанасий Великий. Путь имманентного изобличения пустоты зла и имманентного его преодоления - самый радикальный путь»<sup>2</sup>. В своей работе «Философия свободного духа», в главе «Зло и искупление» Бердяев пишет, что «помешательство на зле и на необходимости бороться с ним насилием и принуждением порабощает человека злу, мешает достигнуть отрешенности»<sup>3</sup>. Сущность духовного сопротивления злу в этом круге мыслителей можно определить, опираясь на слова философа, который писал, что «истинная духовная гигиена заключается в том, чтобы не погружаться в

---

<sup>1</sup>Бердяев «Философия свободного духа». Гл. 5. Зло и искупление // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., Республика, 1994. С. 126.

<sup>2</sup> Там же. С.126.

<sup>3</sup> Там же. С.125.

мир зла, а сосредоточиться на добре, на божественном мире, на видении света»<sup>1</sup>: «Не должно отдавать весь мир во власть дьявола и повсюду видеть дьявола. Осуждение повсюду зла и злых умножает зло в мире. Это достаточно раскрыто в Евангелии<...>»<sup>2</sup>. Бердяев считает, что «зло нужно прежде всего видеть в самом себе, а не в других»<sup>3</sup>: «Истинная духовная направленность заключается в том, чтобы верить в силу добра более, чем в силу зла, в Бога более, чем в дьявола. От этого нарастает в мире сила добра <...>»<sup>4</sup>.

Идея «мира» как «невидимой стены материи», за которой открывается Невидимый Божий град, представление о зле как духовной реальности, находящейся внутри самого человека, появившись в философии Серебряного века, определяет мировидение философов и в 1920-е годы. В их творчестве выстраивается образ покаянного пути личности, прозревающего сквозь толщу своей «падшей природы» град Божий. Как и в начале века, в творчестве персоналистов 1920-1930-х годов появляется образ Церкви Невидимого града как образ целостного мира в Боге, всеединства, путь к которому – собирание *в луче света* разрозненного мира в единое целое. Философов этого направления В. Хализев, вслед за В. Турбиным, называет «китежанами» XX в., продолжателями традиций С. Булгакова, С. и Е. Трубецких. Их идеи перекликаются с размышлениями философов русского зарубежья (Н. Лосского, С. Гессена, В. Вейдле, Г. Федотова, Н. Арсеньева)<sup>5</sup>. Можно обнаружить связь между идеями «китежан» и построениями новгородцев. Этот круг мыслителей в книге В. Кейдана обозначен как «взыскующие града», в состав которых В. Кейдан включает о. Сергия Булгакова, Н. Бердяева, о. П. Флоренского, В. Эрн, Е. Трубецкого, С. Гессена, М. Новоселова, А. Глинку-Волжского и др.<sup>6</sup>. Название книги отсылает нас к евангельскому тексту: «Не имамы бо зде пребывающего града, но грядущего взыскуем».<sup>7</sup>

В христианском персонализме А. Мейера и космистов А. Горского,

---

<sup>1</sup> Там же. С.125.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Хализев В. Нравственная философия Ухтомского // Новый мир, 1998. № 2. С. 222–230.

<sup>6</sup> Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках. Составление, подготовка текста, вступительная статья и комментарии В. И. Кейдана. М., «Школа “Языки русской культуры”», 1997.

<sup>7</sup> Послание апост. Павла к евреям, 13, 14.



В. Муравьева, А. Ухтомского путь к идеальному Граду осмысливается как аскетический путь просветления материи, когда человек выходит из своего эгоистического «я» к «другому». Невидимая граница между человеком и градом Божиим – «стена материи» – в философии персоналистов определяется как природа низшего «я», полного страха, бунта, обвинений и требований к миру. В основе идеи духовного пути – платоновский мотив «прозрения», когда преодоление телесного «я», которое «замутняет наше видение мира страстями, что становится причиной “войн, мятежей и битв”»<sup>1</sup>, открывает человеку «истинную Землю»<sup>2</sup> («И люди видят Солнце, и Луну, и звезды такими, каковы они на самом деле»<sup>3</sup>), дает возможность объединиться с другими существами мира. Путь победы над собой, определяется как путь от малого эгоистического «я» к общему со всеми «мы», ощущаемому в обращенности к опыту Ф.М. Достоевского, его идее – «...всякий <...> пред всеми за всех виноват...»<sup>4</sup>: каждый из нас часть целого, причастный этому целому и ответственный и за себя, и за других. В построениях китежан нравственный путь к выявлению в мире невидимых связей идеальной общности «Нового града» становится основой возможности социальных преобразований и новой культуры. В работах мыслителей противопоставляются аскетический, исповедальный путь объединения «я» с «другими», который открывает подлинный «новый мир» – и внерелигиозный путь социальных преобразований, создающий особый тип государства, утопический идеал которого представлен в романе Замятина «Мы». Персонализм выявляет в этом смысле концептуальную роль личности, ее внутренней работы, аскетического пути как творчества, которое открывает для «я» мир новых связей, отношений с другими. Эти течения пытались скорректировать и восполнить агрессивный волюнтаризм официальной советской идеологии, стремящейся, по мнению С. Булгакова, построить

---

<sup>1</sup> Платон. Федон // Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 2 / Под ред. А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1993., С. 17, 66d.

<sup>2</sup> Тема земли Божией и града в пустыни, обретаемого силой духа, появляется еще в житийной традиции, эту тему можем видеть в Житии Сергия Радонежского, где описывается его свидетельство об истинной земле.

<sup>3</sup> Платон. Федон // Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 2 / Под ред. А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1993. С. 72, 111c.

<sup>4</sup> Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1972-1990. Т. 1-30. Т. 14. Л., 1976. С. 270.

земной град идеального государства. Представление о целом здесь не отрицалось, но осмыслялось иначе: идея коммуны соотносится с образом идеальной общины, осмысляемой уже в религиозном контексте как образ будущего «Нового града» - «царства Святых», предвестника Царствия Божия.

Осмысление пути к идеальной общности через умаление «я» и выход к «другому» создает в работах философов-персоналистов образ общности, которая не совпадает с социальным и природным миром, но вместе с тем является преображающим привычные социальные связи объединением: это концепция идеальной общности, сформулированная в работах А. Мейера (концепция идеальной экклезии — «экклезия творческих я», хилиастическая идея, образ экклезии как образ преображенного космоса); сформулированная еще в 1911 г. концепция доминанты на лицо «другого» А. Ухтомского (социум и культура, в основе которых лежит «интуиция совести»); преодоление объектного отношения к миру, особая «церковь» культуры — мировой полилог в творчестве М. Бахтина<sup>1</sup>.

Образ идеальной коммуны-Китежа в дневниках Пришвина советского периода может быть прочитан в контексте идей А. Мейера об идеальном «Граде святых». Формирование концепции идеальной общины – града Святых – в философии Мейера связано с религиозными исканиями начала века в религиозно-философских кругах Петербурга<sup>2</sup>. Основная интуиция философии Мейера - совмещение коммунистического идеала с христианским. Мейер

---

<sup>1</sup> В работах М. Бахтина можно увидеть попытку определить идеал человеческого общения как диалог «я» и «другого». По мнению Г. Гачева, важной чертой философской позиции Бахтина является то, что он преодолевает умозрительное представление о Соборности и Единстве, претворенное в социальной плоскости советского государства в идеологию коллектива, имеющую своей основой, по словам Гачева, «вещное мышление» (теоретическое мышление, в котором формируется представление о другом живом существе как о мертвом объекте, предмете) (Гачев Г. Русская Дума. Портреты русских мыслителей. М.: Изд-во «Новости», 1991. С. 114); см. об этом подробнее: Е.Ю. Кнорре (Константинова) Образ «Другого»: Михаил Пришвин и Михаил Бахтин в восприятии Г. Д. Гачева // Национальные образы мира в художественной культуре: Материалы Международной научной конференции, посвященной 85-летию со дня рождения литературоведа, философа, культуролога Г. Д. Гачева (1929–2008). Нальчик: Издательство М. и В. Котляровых (ООО «Полиграфсервис и Т»), 2015. С. 238-245.

<sup>2</sup> А. Мейер входил в круг Д. Мережковского, ряд тем и идей диалогически перекликаются в творчестве мыслителей. (См. о мистическом анархизме Д. Мережковского в работе В. Полонского: «Чаяния Вселенской Церкви, которая должна воплотить в жизнь хилиастские Откровения, не терпят исторической реальности "земных" общественных устройств, не терпят государственности в том смысле, в каком она является неизбежным исполнением "земного" служения христианского общества. По данному вопросу идеи Мережковского не претерпели значительных изменений со времен религиозно-революционного "анархизма" периода первой русской революции» // Полонский В.В. Биографический жанр в творчестве Д.С. Мережковского 1920-1930-х годов. Автореферат дисс. на соискание степени канд. фил. наук. М., 1998. С.9.

разрабатывает свое представление об их синтезе, не приемля секулярной идеологии социализма. Разработке этих идей и посвящена деятельность кружка «Воскресение»<sup>1</sup> в 1920-е годы. В основе идейной направленности кружка - обсуждение требований к христианству в новой сложившейся реальности. В условиях, которые Мейер называет кризисом социализма, необходимо сформировать альтернативный идеал общности. В нем, в отличие от формализованного безличного идеала социализма, лежит идеал личного бытия, «общины-личности» как совокупности многих «я» в отклике высшему «Я». В основе деятельности кружка – стремление восполнить искаженный в новой пролетарской культуре идеал коммунизма религиозной идеей «Града святых» - «коммунистического царства правды, братской любви и светлой радости»<sup>23</sup>.

По Мейеру, особенность исторического момента заключается в том, что человек должен не столько освободиться от рабства конкретной общественно-политической системы, сколько осуществить глобальный переворот, преодолевая стихийность социальной жизни, приобщиться к «свободе личного бытия»<sup>4</sup>, «сделав общение людей общением личностей, а не частичек социального целого»<sup>5</sup>. Мейер сближает коммунистический идеал с христианским. В коммунизме, по Мейеру, важна «не экономическая «форма», а скрытое за ней содержание жизни, иная жизнь, ощущаемая как жизнь в более тесном, братском, чистом общении»<sup>6</sup>. В ожидании конечного переворота — второго Пришествия — люди готовились к встрече Грядущего, создавая особое Царство святых, которое «не должно быть только царством

---

<sup>1</sup> См. подробнее о деятельности кружка в статье: Кнорре Е. (Константинова) Религиозно-философский кружок А. Мейера «Воскресение». Концепция идеальной общины в философии и жизненной практике// Дружеский круг как начало соборности и солидарности в России. Материалы международной конференции. М.: Культурно-просветительский фонд «Преображение», 2019. С. 175-187.

<sup>2</sup> Мейер А.А. Философские сочинения. Paris, 1982. С. 70-71.

<sup>3</sup> Показательны в этом смысле воспоминания одного из членов кружка «Воскресение» Н. П. Анциферова. Отвечая следователю, Анциферов попытался прояснить ситуацию и объяснить истинные цели деятельности кружка. Он сказал, что «Ксения Анатольевна Половцева разделяет экономическую и социальную программу большевиков, но она, как и другие, считает ее недостаточной для обновления человечества и построения коммунизма. Нужна религия. Ее мечта : сочетание того и другого. Это произойдет тогда, когда 1 мая встретится с Пасхальным воскресением» (Анциферов Н.П. Из дум о былом: Воспоминания. М.: Феникс, 1992. <http://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=page&num=10589> [Дата обращения: 1 Октября 2017])

<sup>4</sup> Мейер А.А. О праве на миф // Философские сочинения. Paris: La Presst Libre, 1982. С. 99.

<sup>5</sup> Там же. С. 99.

<sup>6</sup> Там же. С.70.

внутренним: оно предполагало новые формы общения между людьми»<sup>1</sup>. Так, критикуя «безвкусию социалистического мифотворчества», Мейер говорит о том, что задача, выдвинутая эпохой, не сводится к одному только обновлению общественных форм: «Мы стоим перед проблемой гораздо более глубокой, чем та, которую могла бы разрешить какая-либо политическая или “социальная” революция <...> нужен новый миф — свобода личного бытия <...> и именно на эту печать указывают или по крайней мере должны указывать мифы о новом человеке, о пролетариате, как зародыше будущего человечества»<sup>2</sup>. Для Мейера важно противопоставить идеалу культуры и связанному с ним стремлению человека овладеть силами природы религиозный идеал восхождения человека к духовному миру, где выстраиваются и новые родственные отношения с природой, космосом. Образ совершенного общежития - «коммунистического царства правды»<sup>3</sup> - противопоставляется Мейером идее коллектива в современной Мейеру «фаустианской культуре», с ее опорой на гуманистический идеал, в центре которого - самодовлеющее человеческое «я».

Мейер противопоставляет стихию самоутверждения человека в природной жизни и подлинную жизнь, имеющую неприродный источник. В философии Мейера образ идеальной общины – царства Святых – понимается как «экклезиальное, сверхорганическое единство», путь преодоления зла мира сего – это путь послушания, смирения, когда индивидуальность умалит свое «я» и открывает мир как общность многих лиц, в концепции Мейера это «личностный, духовный (истинно “живой”) мир»<sup>4</sup>, «личный космос». Путь достижения человеком «свободы личного бытия» – это «“выход из себя” – в сферу объективно сущего (“не-я”)»<sup>5</sup>, отождествляемый Мейером с жертвенным действием, суть которого – преодоление низшего, природного «я» в процессе его восхождения к высшему, духовному «Я». Град Вышний предполагает, по Мейеру, «обращенность “я” к другому “я”, – следовательно – встречу, совместную акцию многих, их свободную связь в порядке зовов и

---

<sup>1</sup> Мейер А.А. Философские сочинения. Paris, La Presst Libre, 1982. С. 56–57.

<sup>2</sup> Там же. С. 99.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.С. 421

<sup>5</sup> Там же.С. 202.

откликов»<sup>1</sup>. Преодоление индивидуальным сознанием своей обособленности, по Мейеру, возможно внутри совершенного общежития, в основе которого лежит принцип «единомножественности», сочетание единства многих я: «я в тебе и ты во мне, я и ты одно, я есть ты <...> и их полной неслиянности (два, три, много лиц друг к другу обращенных)»<sup>23</sup>.

Продолжая религиозные искания Хомякова с его представлением о церкви-общине, Мейер формулирует об идеальной общине собственное представление. Община-личность, по Мейеру, идеальное объединение – это экклезиальное, сверхорганическое единство, которое не должно быть отождествлено с безличным социальным и природным целым: «Мир таких “я” есть совершеннейшее единство многих, экклезия личностей, град вышний, *царство свободных творящих “я”* (курсив автора)»<sup>4</sup>. С. Далинский отмечает, что Мейер считался одним из идеологов «мистического анархизма»<sup>5</sup>. Апеллируя к идеалу первых христианских общин, Мейер критикует современное общество. Он считает, что христианство радикальным образом выявляет различие между земными формами устройства общественной жизни людей и мистическим объединением людей в «церкви», противопоставляет государственным формам устройства общественной жизни экклезию как особый религиозный идеал общности. Этот тип общности, открываемый человеком в пути его внутренней работы над своей природой, особым образом соотносится с концепциями социального и природного целого, с идеей государства. Экклезиальное единство, по Мейеру, не имеет границ во времени и пространстве, это совершенно иная организация связи людей на земле: «Община осуществляется не в какой-либо один отрезок времени, но существует как историческое единство, включая в себя и прошлое, и будущее. Членами её являются не только люди одной и той же эпохи, но и предки, и потомки их. Связь общинная, т. е. экклезиальная, есть связь, единящая людей

---

<sup>1</sup> Мейер А. А. «Философские сочинения». Paris, 1982. С. 202.

<sup>2</sup> Там же. С.176.

<sup>3</sup> См. материал о А. Мейере в статье: Константинова Е.Ю. Философия творческой личности в дневниках М.М. Пришвина в контексте идей А.А. Мейера // Вестник МГОУ. Серия «Русская филология», М., 2008. № 1. С. 103–106.

<sup>4</sup> Там же. С. 387.

<sup>5</sup> В 1907 г. А. Мейер помещает две статьи в сборнике «Факелы» (сборнике «мистических анархистов»): «Бакунин и Маркс» и «Прошлое и настоящее анархизма» (под псевдонимом А. Ветров). См. также: Далинский С. Предисловие // Мейер А. А. «Философские сочинения». Paris, 1982. С.9.

разных веков; это единство сменяющих друг друга поколений»<sup>1</sup>. Как и Бердяев, Мейер различает град государства и его формы организации жизни и град Божий, образом которого становится Церковь как идеальные «сизигические» отношения людей и природы, космоса в целом. В концепции Мейера эти новые связи людей осмысляются как творчество коллектива, прообразом которого является Церковь: «Но общение или сосуществование многих совместно творящих личностей предполагает непременно творчество коллектива, творчество целого, которое не уничтожает личности. Это и есть схема Церкви. Церковь есть общество, не уничтожающее личности»<sup>2</sup>.

Идеи Александра Мейера об идеальном обществе будущего, путь к которому лежит через преодоление преграды малого «я», созвучны размышлениям Алексея Ухтомского. Идеи Ухтомского о мире как собеседнике близки и размышлениям Пришвина. Ухтомский писал о том, что Пришвин является открывателем нового метода, «заключающегося одновременно в *растворении всего своего* и в *сосредоточении всего своего на другом* (*курсив автора*) (на встречной реальности, встречном человеке)»<sup>3</sup>. В дневниковых записях Ухтомского ответственное, творческое отношение к миру описывается как переориентация доминанты с себя на «другого». Ухтомский пишет, что доминанта на свое лицо отгораживает человека от мира других людей, ограничивает его зрение и восприятие всей полноты мира. Ухтомский говорит об экране, на который мы проецируем чувства и эмоции своего малого эгоистического «я», этот экран застилает для человека «реального собеседника», закрывая от нас Божий мир – «правду, которою живет действительность»<sup>4</sup>: «Ослеп, оглушился человек своими страстями, они же его идола! <...> Это и есть то, что древние писатели называли “неестественностью ветхого Адама”. И тогда само собою двойник застилает для человека реального собеседника, Двойник становится как экран между человеком и его собеседником, подменяя последнего двойником. <...> И

<sup>1</sup> Мейер А. А. «Философские сочинения». Paris, 1982. С. 204.

<sup>2</sup> А. Мейер «Новое религиозное сознание и творчество Н. Бердяева»//Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., 2009. С. 424.

<sup>3</sup> Из письма к Е. И. Бронштейн-Шур// Личное дело Михаила Михайловича Пришвина: Воспоминания современников. Война. Наш дом. / [сост. ,вступ.ст., коммент. Л.А. Рязановой и Я.З. Гришиной]. СПб.:ООО «Издательство «Росток», 2005. С.147.

<sup>4</sup> Ухтомский А. «Лицо другого человека». Из дневников и переписки. СПб., 2008. С.174

нужен обыкновенно немалый труд, прежде чем экран будет пробит к собеседнику в его подлинном содержании»<sup>1</sup>. Говоря о духовном сопротивлении «организованной лжи»<sup>2</sup> коммунистической партии, Ухтомский говорит, что против нее «никто не вооружен, за исключением христиан»<sup>3</sup>. Путь спасения, по мнению Ухтомского - это христианский путь борьбы «милосердия против греха»<sup>4</sup>, который нужно начинать каждому с себя самого, ибо грех – внутри каждого, «виноваты *мы все, все до единого*»<sup>5</sup>.

Обращаясь к образу афинского чудака Сократа, Ухтомский пишет о путях выхода к возможности слышать «всех», «прозрачности» в восприятии друг друга, что, по мнению Ухтомского, помогает человеку победить чувство безысходности жизни, обрести вновь ценность бытия с «другими»<sup>6</sup>. Путь духовного сопротивления «миру» как невидимой стене нашего ограниченного «я» («... Мы все одно, как ни застилаемся друг от друга условными скорлупами, которые с годами становятся застарелыми и прочными <...>»<sup>7</sup>), - переориентация доминанты на лицо другого - определяет и собственное отношение Ухтомского к формирующемуся обществу новой советской России. Опыт ориентации на «другого» позволяет ему увидеть себя как часть целого – общего пути человечества к возрастанию нового всечеловеческого единства. Не признавая своей принадлежности к какой-либо партии, Алексей Ухтомский солидаризуется с народом - говорит об «общем деле», «нашем начинании», включает себя в общий со всеми путь созидания нового мира.<sup>8</sup> Однако этот общий новый мир мыслитель понимает в круге философии христианского персонализма, в контексте христианской идеи «Церкви»: «Церковь по преимуществу храм сверхличной жизни и общего дела

---

<sup>1</sup> Там же. С. 174 .

<sup>2</sup> Там же. С.193.

<sup>3</sup> Там же. С.193.

<sup>4</sup> Там же. С.193

<sup>5</sup> Там же, 192-193.

<sup>6</sup> Ухтомский «Доминанта». С. 363.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> См. Ухтомский А. «Лицо другого человека»: «Про себя я должен сказать, что всегда был далек от политической деятельности, не чувствую в себе способности к ней. Поэтому я буду ждать с нетерпением, когда истечет мой срок депутатства <...>А пока я буду вашим депутатом, я буду работать в меру моих сил, как будет позволять мне моя совесть, и дай Бог, чтобы из нашего начинания было для общего дела нашего только добро» // Ухтомский А. «Лицо другого человека». Из дневников и переписки. СПб., 2008. С.186.

человечества в его грядущем всеединении»<sup>1</sup>. Обращаясь к народу, он свидетельствует о двух путях к новому миру, пытаясь восполнить секулярную идею социалистической революции идеей пути религиозного - созидания новых отношений между людьми, когда народ вырастает «из своей ограниченности в сверхличную народно-церковную полноту сознания»<sup>2</sup>. Предпосылая народу его будущий, возможный идеальный облик, Ухтомский следует своему принципу не осуждать собеседника, «интерполировать и проектировать его лучшими чертами»<sup>3</sup>, «допускать возможность лучшего и большего, чем он кажется сейчас»<sup>4</sup>. Этот принцип веры в человека, по Ухтомскому, - и есть «прогрессивная, ширящаяся, взаимно спасающая жизнь»<sup>5</sup>, которая «открывает возможность общего человеческого дела на ниве ниве Божией»<sup>6</sup>:

Альтернативный путь созидания идеального общества, черты которого схожи с представлением Ухтомского о вырастании индивидуального человеческого сознания «в сверхличную народно-церковную полноту сознания»<sup>7</sup> грядущего «всеединения человечества», а также с рассуждениями Мейера о «личностном, живом мире» преображенного космоса, граде Вышнем, появляется и в рассуждениях космистов А. Горского, Н. Сетницкого, В. Муравьева, а позже в 1950-е – обретает свое оформление в книге Даниила Андреева «Роза мира». Образ восхождения мира («падшей Софии», «падшего человечества») к утраченной райской земле, гармонической полноте бытия, Всеединству в трудах В. Соловьева можно сблизить с идеями Н. Федорова о восстановлении мира после грехопадения. В работе А. Гачевой, посвященной мистерии В. Муравьева «София и Китаврас» прослеживается проявление в идеях федоровца В. Муравьева гностического мифа о пути восхождения падшей Софии к Плероме<sup>8</sup>. Идея грехопадения Адама и связанный с ним «послегрехопадный порядок бытия» лежит в основе

---

<sup>1</sup> Там же. С. 200.

<sup>2</sup> Там же. С.188.

<sup>3</sup> Там же. С.191

<sup>4</sup> Там же. С.192.

<sup>5</sup> Ухтомский А. «Лицо другого человека». Из дневников и переписки. СПб., 2008. С.192.

<sup>6</sup> Там же. С.192

<sup>7</sup> Там же. С.188.

<sup>8</sup> Гачева А. Гностические мотивы в философской мистерии В.Н. Муравьева «София и Китавра» // Россия и гнозис: Раннехристианский гностический текст в российской культуре. СПб.: Изд-во РХГА, 2015. С. 15–51.



«природно-искупительной» мысли Н. Федорова<sup>1</sup>. Идея восстановления разрушенного, восстановления погибшего становится ключевой идеей Федоровского движения<sup>2</sup>.

В 1920-1930-е гг. последователи Н. Федорова, А. Горский и Н. Сетницкий, актуализуют идеи мыслителя в новой культурной ситуации. В этот период создаются следующие работы философов: А. Горский «Огромный очерк»<sup>3</sup> (1924), А. Горский, Н. Сетницкий «Смертобожничество»<sup>4</sup> (Харбин, 1926), А. Горский «Николай Федорович Федоров и современность» (выпуск 1-4, Харбин, 1928-1933)<sup>5</sup>, А. Горский «Рай на земле. К идеологии творчества Достоевского. Ф.М. Достоевский и Н.Ф. Федоров»<sup>6</sup> (Харбин, 1929), Н. Сетницкий «Капиталистический строй в изображении Н. Федорова»<sup>7</sup> (Харбин, 1926), Н. Сетницкий «О конечном идеале» (Харбин, 1932)<sup>8</sup>.

В работах космистов, как и в работах Мейера, Ухтомского появляется идея альтернативного государственному утопическому этатизму, о котором пишет Бердяев, пути к созиданию идеальной общности. Как и Бердяев,

---

<sup>1</sup> Кнорре Б. В поисках бессмертия. Федоровское религиозно-философское движение. М.: Изд-во ЛКИ, 2008. С. 84-85.

<sup>2</sup> В философии космистов ключевое место занимает образ Софии как идеальной «невидимой земли», гармоничного космоса. Тема пути в Невидимый град осмысливается в трудах космистов как путь «космизации» хаоса: это творческий «труд», особый путь «регуляции» искаженной грехом природы человека и мира, который открывает «невидимую землю» (обетованную землю) - гармоническое сочетание энергий и сил, Софию, в трактовке В. Соловьева, в концепции Н. Федорова и его последователей А. Горского и Н. Сетницкого - единый братский космос. Формирующийся в 1910-е годы замысел мистерии «София и Китоврас» В. Муравьева по-своему воплощает идею В. Соловьева о пути человечества к Благобытию (миру в Боге): в центре повествования - путь Софии, которая, пройдя испытания, должна воссоединить распавшийся мир, привести его к утраченному всеединству. По словам А. Гачевой, В. Муравьев изображает путь «восхождения всего мира к Плероме, божественной полноте бытия, благого, вечного, абсолютного, не умаляющегося, исцеленного от власти всеуносящего времени» // Гачева А. Гностические мотивы в философской мистерии В.Н. Муравьева «София и Китаврас» (Россия и гнозис: Раннехристианский гностический текст в российской культуре. СПб.: Изд-во РХГА, 2015. С. 15–51).

<sup>3</sup> Горский А.К. «Огромный очерк»// Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. - М.: ИМЛИ РАН, 2018. - 1008 с (Из истории философско-стетической мысли 1920-1930-гг.). С.378-442.

<sup>4</sup> Горский А.К., Сетницкий Н. «Смертобожничество»// Горский А.К., Сетницкий Н.А. Сочинения. (Сост. Е.Н. Берковской (Сетницкой), А.Г. Гачевой, вст статья и прим. А.Г. Гачевой. - М.: Раритет, 1995. - 448 с.

<sup>5</sup> Горский А.К. «Николай Федоров и современность»// Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. - М.: ИМЛИ РАН, 2018. - 1008 с (Из истории философско-стетической мысли 1920-1930-гг.). С.663-812.

<sup>6</sup> Горский А.К. Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского и Н.Ф. Федорова.// Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. - М.: ИМЛИ РАН, 2018. - 1008 с (Из истории философско-стетической мысли 1920-1930-гг.). С.543-640.

<sup>7</sup> Сетницкий Н.А. «Капиталистический строй в изображении Н. Федорова» // Известия Юридического факультета. Том 3. Харбин, 1926. С. 9-25.

<sup>8</sup> Сетницкий Н.А. «О конечном идеале» // Сетницкий Н.А. Из истории философско-эстетической мысли 1920–1930-х гг. Вып. 1. М., 2003. 624 с.

который пишет о необходимости преодолевать зло в природе человеческого «я», о том, что проблема зла – не социальная, а онтологическая, Горский и Сетницкий говорят, что в основе войн и розни мира сего - грехопадение, грех небратства, заложенный в искаженной человеческой природе - во всем послегрехопадном строе бытия. В своих работах А. Горский и Н. Сетницкий *формулируют* идеал преобразования мира как работу человека над своей природой. Путь к новому миру как новой общности выявляется не в социальных преобразованиях, а, напротив, новое социальное самоопределение личности обретается ею через работу над внутренней, страстной природой «я», так как настоящей причиной социальных конфликтов и дисгармонии социального бытия человека в целом является рознь и вражда в самой природе человека и природе мира. Творчество, понимаемое как аскеза, духовная работа над собственной природой, изменяет не только человека, но и весь космос, образуя на земле новую солидарную общность — родственное целое, личный космос в концепции Н. Федорова, согласованные имена в целом в концепции имядействия А. Горского и Н. Сетницкого<sup>1</sup>.

Опираясь на идеи Н. Федорова о «взаимознании» человека и природы, близкие идеям А. Мейера о будущем преобразении космоса в мир «свободных бессмертных личностей», федоровцы А. Горский и Н. Сетницкий создают в 1920-1930 альтернативный советскому проекту образ нового мира - идеального коллектива. В 1918 году А. Горский пишет работу «Рай на земле. К идеологии творчества Ф.М. Достоевского. Ф.М. Достоевский и Н. Ф. Федоров», в которой исследует концепцию идеального общежития в творчестве Ф.М. Достоевского. (Книга опубликована только в 1929 году под литературным псевдонимом Горского «А.К. Горностаев»). Как и А. Мейер, Горский пытается ответить на вызовы современности – вопрос о пути России к созиданию идеального будущего коллектива. Для Горского важно показать, что в сложившейся после революции ситуации Достоевский и Федоров могут дать альтернативный путь видения социализма и коммунизма в их первоисточке - христианской идее царствия Божия как образа братского объединения существ во всем космосе. Хилиастическая идея, по мысли А.

---

<sup>1</sup> Сетницкий Н.А. Из истории философско-эстетической мысли 1920–1930-х гг. Вып. 1. М., 2003. С.478.

Горского, является центральной осью всей русской религиозной мысли: «Основная, можно сказать, единственная *тема* русской религиозной мысли — то, откуда всё исходило и к чему возвращалось, центральная ось, вокруг которой нарастала сила движения, — идейная задача, определившая собой весь ход развития ее, — может быть обозначена всего четырьмя словами: "*Царствие Божие на земле*"»<sup>1</sup>. Горский показывает, что Достоевский, как и Федоров, видит путь созидания идеальной общности вне социально-политических преобразований по модели социализма или капитализма: для мыслителей путь к “всечеловеческому братству”, мировому общению и единению на земле всех народов – это путь религиозный, обращенный к совершенствованию природы человека, преодолению слепого эгоистического природного начала. Аргументируя свою мысль, Горский обращается к идее Федорова о взаимознании природы и человека как пути преобразования безличного космоса в общину свободных личностей.

Идеи книги «Рай на земле» находят свое продолжение и в третьей главе работы А. Горского «Николай Федорович Федоров и современность», носящей название «Организация мировоздействия». Здесь Горский, опираясь на идею «взаимознания» природы и человека, пытается построить путь к созиданию идеального коллектива – нового космоса, который станет альтернативой безличному коллективу в прометеистической пролетарской культуре 1920-х. «Воздействие на мир» - это преодоление форм пространства и времени, которые являются «путями, оковами для нас»<sup>2</sup>. Преодоление иллюзий пространственно-временного восприятия откроет новый мир, как однопространственное общение всех поколений: «когда последовательная смена поколений будет заменена их существованием одновременным и однопространственным общением всех живущих, не вытесняющих друг друга из жизни, не выталкивающих из виду, тогда лишь будет наглядно доказана вся

---

<sup>1</sup> Горский А.К. Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского и Н.Ф. Федорова // Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С.561. См. также об идеале Царства Божия в трудах космистов: Гачева А.Г. Идеал «Царства Божия на земле» в русской философской мысли: от Серебряного века до новгородства 1930-х годов // Соловьёвские исследования. Ивановский государственный энергетический университет, Вып. 3., 2015. С.80-98.

<sup>2</sup> Горский А. Организация мировоздействия // Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 714.

относительность и условность времени»<sup>1</sup>.

Вместе с тем, как в начале века и в революционные годы, в работах космистов путь к Граду Божьему открывается как путь выявления новых отношений человека с космосом и социальным миром. Они не противопоставляют два мира, а видят, как и Мейер, путь преобразования одного мира в другой в определении особого творческого действия человека в природе, в основе которого взаимознание природы и человека. Как и в это же время Пришвин, космисты формируют особый образ творческого поведения – называемый ими «мировоздействием», в основе которого проникание мертвой материи («толщи земли»<sup>2</sup>). Это путь взаимознания природы и человека, установление отношений диалога, субъект-субъектных отношений с природой. В «Огромном очерке» Горский следует логике платоновского мифа о пещере, когда человек прозревает сквозь толщу материи (мира теней) очерк целостного мира. Горский пишет, что познание человеком своей природы, открывает новую способность видеть: человек начинает видеть лица сквозь материальную оболочку мира.

Обращаясь к работе В. Муравьева «Овладение временем», Горский включает идею мировоздействия в круг философских представлений Платона о времени и вечности. В эти годы Муравьев пишет мистерию «София и Китоврас», где описывает восхождение падшего разрозненного человечества сквозь толщу «ничто и хаоса» к целостному, невидимому до поры миру в Боге, божественному всеединству (Плероме). В это же время создается и трактат Муравьева «Овладение временем», где философ пишет о преодолении времени и пространства природного падшего мира в восхождении к Единому миру. Горский, как и Муравьев, пишет о пространственно-временной среде как тьме вечной материи, которая затуманивает зрение человека: «Можно точно описать и очертить те линии тела и лица, которые подаются под напором хаотической тьмы (“вечной тьмы-матери”), т.е. внешней пространственно-временной среды, не охваченной до конца и не переработанной в световую оболочку зеркальной овиди. Такой /же/ борьбой

---

<sup>1</sup> Там же. С. 715.

<sup>2</sup> Горский А. Огромный очерк // Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С.436.

света, чистоты, прозрачности с туманом, мутью характеризуется каждое зрительное восприятие»<sup>1</sup>. Взгляд художника, по Горскому, как и понимание идеального художественного видения в работах Дурылина, где тот показывает образ нового художника будущего Александра Добролюбова, - это взгляд, пронизывающий хаос раздробленного падшего мира и открывающий образ целостного вечного мира. Этот взгляд художника Горский демонстрирует на примере князя Мышкина: « <...> взгляд Мышкина -- типичный взгляд художника. Только в нем зрительный мир охвачен, очерчен целиком, хаос линий и красок централизован, упорядочен. Обыкновенно “НАЯВУ” ТАК не видят, не смотрят. В обыкновенном взгляде мир раскалывается, двоится, троится, четверится. Его дивная картина дробится на мелкие осколки»<sup>2</sup>. Продолжая эту мысль, Горский сравнивает современного человека с Вием, как существом еще не вышедшим из «черной толщи земли» к свету. Обращаясь к образному миру Гоголя, Горский раскрывает свое видение слепоты и прозрения Вия, проводя аналогии с не прозревшим еще человеком: «Мы все еще слишком косолапы и подслеповаты. Нас, как Вия, засыпала еще черная толща земли. Ясно, что усиление, рост, развитие “разверзшихся зениц” идет параллельно утончению, изощрению прочих органов восприятия, вплоть до осязательных. <...> Это стремление увидеть все “лицом к лицу” - стержень неосознанной эволюции органического мира и полусознательного культурного развития человечества»<sup>3</sup>.

Путь, открывающий человеку новое измерение вселенной, описывается Горским как световой луч, который он сравнивает с «“ариадниной нитью” в темном лабиринте мира»<sup>4</sup>. Этот луч света открывается человеку, обретающему новое «вещное» зрение – «жалю мудрыя змеи»<sup>5</sup>: «Световой луч мало-помалу становится единственной “ариадниной нитью” в темном лабиринте мира»<sup>6</sup>. «Воздействие на мир» - это преодоление оболочки нашей падшей природы, в которой мы воспринимаем мир. Апеллируя к Канту,

---

<sup>1</sup> Там же. С.436.

<sup>2</sup> Горский А. Огромный очерк // Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С.436

<sup>3</sup> Там же. С.436.

<sup>4</sup> Там же. С. 437.

<sup>5</sup> Там же. С. 437

<sup>6</sup> Там же. С. 437.

Горский определяет эту оболочку как недостаток действия любви, считая, что отсутствие взаимознания, неумение узнавать (родных, близких, любимых) есть результат бессилия любви («боящийся не совершен в любви»<sup>1</sup>). Как и Ухтомский, Горский пишет об искажениях в восприятии мира человеком, не преодолевшим эгоистическую падшую природу малого «я»: «Возможность появления мутных (двоящихся и непроясненных) образов даже в окружении воссозидаемой плоти отпадает при условии атмосферической и космической регуляции, очищающей и высветляющей всю зеркальность фона, принципиально не допускающей “магического” разъединения “миров” и “планов”»<sup>2</sup>. Обращаясь к творчеству Василия Чекрыгина, Горский описывает один из образов на его картинах, иллюстрирующих трактат-поэму Н. Федорова «Собор воскрешающего музея». По мнению Горского, в своей картине Чекрыгин выражает творческое воскрешающее действие слова молитвы, воссоединяющего живых и мертвых в едином пространстве вечно живого *лично* космоса: «Молящееся воздевание рук сына (земная церковь) являет собою деятельное орудие и живой мост этого соединения»<sup>3</sup>.

Таким образом, тема пути в град Божий в христианском персонализме и космизме А. Мейера, А. Ухтомского, А. Горского и В. Муравьева в советский период строится на основе платоновского мифа о преодолении невидимой преграды телесного «я» (эго), открывающий путь к общему со всеми «мы». В основе концепции идеальной общности в трудах персоналистов и космистов – идея пути к Граду Божьему, включающая в себя своеобразное преломление идеи Всеединства Соловьева в советское время. Этот путь осмысливается как альтернативный пути строительства нового государства и соединяет в себе идеал социализма («коммуну») и христианский идеал «церкви».

---

<sup>1</sup> Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 222.

<sup>2</sup> Горский А. Организация мировоздействия// Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 720

<sup>3</sup> Там же. С.733

#### 4.2. Путь к идеальной коммуне в дневниках М. Пришвина 1920-1930-х гг.

В дневниках Михаила Пришвина есть формула, в которой писатель осмысляет пережитое во время гражданской войны и революции – «вечно любить мир и не умирать в нем»<sup>1</sup>: реагируя на происходящее в России 1917-1920-х годов, Пришвин пытается ответить себе и своим современникам на вопрос о том, как жить в «мире» и духовно не умереть, не утратить любовь к людям. «Миром», искушающим человека, здесь становится кризисная ситуация революционного времени, построения нового советского государства в 1920-е годы.

Будучи включен в проблематику религиозно-философских исканий начала века, как было показано выше, Пришвин даже в советское время обращается к образу идеальной коммуны, которая сближается в его дневниках с образом «церкви» – синонима Китежа, града Невидимого. С этим мироощущением связан и особый эпический взгляд на происходящее, который воплощается в сюжете «пути в Невидимый град» «сквозь толщу» природы, объединяющий идеи А. Горского, А. Мейера, А. Ухтомского и М. Пришвина в 1920-1930-е годы.

Дневники Пришвина объединили в себе основные интуиции этого времени, в связи с чем формируется и своеобразие писательской позиции Пришвина – противостояние и одновременно сотворчество с эпохой. На страницах дневника вызревает идеал коммуны и революции, образ целостного человека – коммуниста. Вместе с тем, в отличие от идеологии Пролеткульта, Пришвин воспринимает образ нового мира и нового человека в религиозно-философском контексте. Пройдя в молодости период увлечения марксизмом, Пришвин и в более зрелые годы задумывается над идеей совершенного социального устройства и с болью осмысляет реалии социального строительства в России 1920-х годов. На смену теоретическому пришло психологическое восприятие мира. Понимание глубины нестроения жизни и поиска гармоничного целого определяется теперь в религиозном контексте: в космическом масштабе, в эсхатологическом чувстве нарушенных связей и

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Незвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 228.

отношений человека и мира. Именно поэтому идеальная коммуна теперь – это образ не только социального целого, иного типа государства. Идеальную общность Пришвин ищет не в культуре и конкретных формах ее, а, как и А. Мейер, А. Горский и Н. Сетницкий – в религиозном творчестве. Утопии революционного пути строительства нового мира Пришвин противопоставляет путь к граду Божьему – идеальной коммуне. Культурное и естественное целое – рациональное (образ интеллигента в очках, движущегося против ветра, образ интеллигенции, чье видение мира зашито ментальными схемами) или непросветленное сознанием животное бытие (образ мужика, лицо которого «как восходящее тесто в деже»<sup>1</sup>) – противопоставляется у писателя особому, родственному, личностному целому, которое дается сочувствием, состраданием Другому, особой сердечной мыслью о мире.

Тема противопоставления двух типов общностей - Невидимого града Божьего (невидимой церкви) и града Земного (видимый град, «мир»)<sup>2</sup> становится сквозным мотивом и дневников Пришвина революционного и советского периода. Вместе с тем, вопрос о переходе из пространства одного града в другой определяется так же, как в период Первой мировой и Гражданской войн. И в дневниках Пришвина, и в работах христианских персоналистов ставится вопрос о «небытийственности зла»<sup>3</sup>. Путь преодоления зла пролегает в пространстве работы над природой собственного «я», превращение которого – обращенность от себя к «другому» – открывает в мире невидимые связи любви и родства существ всего космоса.

Тема пути к подлинной реальности в этот период обретает свое новое звучание. Как и в 1918-1919 годы, в дневниках Пришвина советского времени «злой» внешний мир, который ассоциируется со смертельным мороком, болотистой зыбкой почвой, находится в пространстве ответственности самой личности: это завеса низшего «я», обиды и гнева, которая не дает видеть

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С. 398.

<sup>2</sup> В переводе с латинского «Град Земной» - лат. *civitas terrena*. В повести «Мирская чаша» Пришвин противопоставляет «мир» как сушу, где «каждая частица давит другую» и землю, которую герой может узреть в свете «любви раз-личающей», выявляющей невидимые связи родства существ всего космоса; это пространство символизируют связи водные, силу солнечно-океанскую, где «каждая капля не лежит, а движется и не мешает другой» // Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: Росток, 2004. С.396.

<sup>3</sup> Н. Бердяев. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 116.



радость подлинного бытия, прощать и миловать врага как «другого». Квинтэссенция переживания Пришвиным революционного и советского периодов может быть описана в опыте преодоления противостояния среде. Несмотря на то, что свидетельства Пришвина не могли быть опубликованы в свое время, обращены они не только к будущему читателю, но и к современнику. В дневнике формируется опыт творческого поведения как путь борьбы словом. 29 сентября 1919 года Пришвин пишет: «Мы будем действовать словом, не пулями, мы слова найдем такие, чтобы винтовки падали из рук, это очень опасные слова, нас могут за них замучить, но слова эти победят»<sup>1</sup>. Суть того «слова», которое свидетельствует людям правду о мире посреди войны, как и в записях Ухтомского - различение в дымовой «завесе» гражданской войны «лица человека»: «Нет, я человек, я за человека стою»<sup>2</sup>.

Социальный план столкновений людей осмысляется Пришвиным в сюжете о духовном пути победы низшего «я», открывающего Невидимый град Божий как мир с собой и другими, родственное чувство космоса. В основе осмысления пути преодоления личной трагедии и трагедии народа - тема победы «мира», которая изображается, как и в творчестве христианских персоналистов, через призму платоновского мифа о преодолении «стены теней», чьим прообразом в дневниках Пришвина становится «завеса бытия»<sup>3</sup>. Об основном своем пороке Пришвин пишет как о грехе гнева и высокомерия, «злости на сегодняшний день»<sup>4</sup>. Тема поиска чудесного христианского цветка «мира», появившаяся в дневниках 1914 года, звучит и в 1937 году, когда образ «катастрофы» представляется как некая материальная преграда, «толща», сквозь которую человек пытается пробраться к пространству общего со всеми мира: «Так, “всемирная катастрофа”, предчувствие конца мира сопровождало всю мою жизнь. Смыслом моего личного конца теперь должно быть - это нащупать сквозь толщу катастрофы каких-нибудь вестников желанного

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.288

<sup>2</sup> Там же. 288

<sup>3</sup> См. постановка вопроса о «завесе бытия» в дневниках Пришвина: Е.Ю. Кнорре (Константинова) «Завеса бытия» в дневниках М.М. Пришвина 1916–1920-х гг.//Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием САД РАСХОДЯЩИХСЯ ТРОП Флоренский, Розанов, Дурьлин et cetera...5–6 мая 2017 г. С.66-69.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.107.

мира»<sup>1</sup>.

Переживание Пришвиным конфликта «свободы» и «необходимости», сложный путь самоопределения в писательском мире советской России - «борьба Пришвина за себя как художника» подробно описаны А.В. Святославским<sup>2</sup>. Вместе с тем, рассмотрение проблематики «духовного сопротивления» в этот период дает возможность сделать вывод, что эти повседневные борения обретают религиозный регистр переживания, который выводит писателя к совладанию со своими страстями. Сквозь «вечные надоедливые перемены» Пришвин видит покой и тишину Божьего мира: «Стою у порога признания Христа, Церкви, государства и думаю, что же это: ход истории подвел меня к этому, заставил через вечные надоедливые перемены увидеть покой»<sup>3</sup>. Это невидимое человеком за «завесой мира» бытие на языке Пришвина изображается в дневниках 1917 года, как было упомянуто ранее, в образе ростка церкви - проявления в свете родственного внимания подлинного облика мира, где нет вытеснения и розни, где один другому говорит не отчужденное слово «товарищ», а родственное слово «брат». Как и в работах А. Мейера, А. Ухтомского, космистов А. Горского и В. Муравьева, путь к творчеству «нового мира» осмысливается Пришвиным как путь созидания новых отношений людей и существ в социуме и природе. Как и в предыдущие периоды, появляется тема пути возвращения героя к подлинному дому: переворот от идей гуманистической культуры, с ее опорой на человеческое «я» к религиозному ощущению бытия как общего со всеми «мы» – граду Божьему.

Концепция идеальной коммуны формируется в дневниках Пришвина 1926-1928 гг. в диалоге с А. Горским, сюжет о встречах с которым в Сергиевом Посаде занимает особое место в записях этого периода. Разговор мыслителей об идеальном хозяйствовании и сущности искусства включает их мировоззренческие горизонты в общее поле осмысления наследия Н.Ф. Федорова, к которому в этот период обращаются и Пришвин, и Горский. Этот

---

<sup>1</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1936—1937 / Подготовка текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой; Статья, комментарии Я. З. Гришиной // СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2010. С. 675

<sup>2</sup> Святославский А.В. Свобода и необходимость: Михаил Пришвин о мастерстве писателя в контексте литературного процесса 1920-1940-х гг. // Русская словесность. 3/2018. С. 17-24.

<sup>3</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1936—1937 / Подготовка текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой; Статья, комментарии Я. З. Гришиной // СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2010. С.614-615.

диалог, а также аллюзии к традиции христианского персонализма и космизма с ее идеей пути к всеединству как Невидимой церкви, идеальному коллективу, формирует в дневниках Пришвина видение природы как храма души. Это восхождение к райскому состоянию, неоскорбляемому «я» - миру с другими, о чем в дальнейшем он и напишет в планах к рассказу «Этажи леса». Именно мир с другими и определяется как высший этаж леса<sup>1</sup>, где «я» - коммунист, открывающий невидимый град как коммуну, единение многих «я» в Боге. Эта метафора открывающейся в верхнем этаже леса коммуны Невидимого града станет ключевым образом для ряда произведений второй половины 1920-х – начала 1930-х гг., задуманных и созданных в Сергиевом Посаде.

Сергиев Посад<sup>2</sup> играет особую роль в биографии и в художественном творчестве М. Пришвина. В этом городе он живет 11 лет с 1926 по 1937 год, приезжает сюда вплоть до 1940 года. Именно здесь, возвращаясь к периоду начала своего пути, он пишет автобиографический роман-воспоминание «Кашеева цепь», и затем начинает писать повесть «Журавлиная родина», которая должна стать одной из частей романа. Если роман обращен к прошлому – к осмыслению пути взросления Курымушки-Алпатова, то в «Журавлиной родине» действие обращено непосредственно к переживаемому Пришвиным настоящему моменту, в период его жизни в Сергиевом Посаде. Особым образом звучит в этом контексте тема болот в окрестностях города, где странствует Пришвин, выходя на охоту в близлежащие леса. Болота и леса вокруг города Пришвина назовет «Московскими джунглями». Символичен и образ города святого Сергия Радонежского, расположенного среди болот: по преданию, это город праведный, охраняемый и существующий благодаря миссии и духовному служению Сергия. Историки характеризуют эпоху Сергия как эпоху бездорожья, когда народ искал путей выхода из

---

<sup>1</sup> Интуиция поиска всечеловеческого единства по образу «церкви» появляется еще в ранних дневниках. Пришвин чувствует отдельность людей в церкви, ищет путей объединения в красоте - храма и мира за стеной его, в «природе»: «21 Декабря. Всенощная в Казанском соборе. Дикий лес кругом. Леший из омута. Север. Церковь внутри леса. Свете тихий!.. Звездочка–лампадка в алтаре. Звездочки внутри иконы. Ектения: работа и [молитва] помогают. Красные звезды над Царскими вратами. <...> Красота природы только в храме: это постоянное: вселенная и другая, космическая, понятна в возгласе «и на земли мир...» – там за стеной... Так вот что значат слова Легкобытова «нужно создать человека» – за стеной звери, а тут в церкви создают человека... Но все отдельные в этой церкви... не действительны...<...> Отец Ионафан подгоняет, но ничего не понимает. Серафим понимал красоту...» // Пришвин М.М. Ранний дневник. 1905-1913. – СПб.: ООО «Изд-во “Росток”», 2007. С. 642-643.

<sup>2</sup> С 1919 года носил название Сергиев, с 1930 по 1991 гг. – Загорск.

междуусобицы. Сергиев Посад – город, возникший на перепутье истории. Сергий и его обитель стала примером собирания Руси в новое братское единство, эти исторические факты становятся основой осмысления образа Сергиева Посада в творчестве А. Горского и П. Флоренского. В 1920-е гг. жизнь в этом городе становится для философов и писателей символом поиска путей выхода из напряженного социального противостояния первых пореволюционных лет. Здесь сходились тропы многих искателей града Божьего в мире, начатые в первое десятилетие XX века и продолженные уже в советской России. В 1918-1919 годах здесь жили В. Розанов, С. Дурылин, П. Флоренский, во второй половине 1920-х совпадают жизненные пути М. Пришвина и А. Горского. «Троицкие записки» С. Дурылина, одним из ключевых сюжетов которых становится мотив преодоления духовной смуты в годы революционной катастрофы, включают в себя как ключевой смысловой центр образ города Сергия. Для П. Флоренского Троице-Сергиева Лавра, как пишет А. Жеребин, «символ и прообраз всемирной церкви»<sup>1</sup>. Тема храма «как прообраза Горнего Иерусалима, образа Церкви, мироздания и места соединения небесного и земного» появится и в работах Дурылина этого периода: «Церковь и возрождение» (1918), «Правило веры и образ кротости» (1918), «Завет преподобного Сергия» (1918), «Храм в жизни и жизнь в храме» (1918). Как и в дневниках Пришвина в 1918 году прозвучит у Дурылина, жившего тогда в Сергиевом Посаде, тема творчества мира – «исправления града»: «...во благих праведных исправится град»<sup>2</sup>, «мир всего мира на соединение всех»<sup>3</sup>.

В этот духовный диалог входит и М. Пришвин во время жизни в Сергиевом Посаде. Он посещает могилы В. Розанова и К. Леонтьева, беседует о путях искусства будущего с А. Воронским и А. Горским. Одной из ключевых тем дневников Пришвина этого периода становится тема космизации природы, пути личности к открытию нового видения мира как гармоничного единства, образом которого становится «Церковь». Как и в

---

<sup>1</sup> Жеребин А. Зачинатель и «завершители»//«Вопросы литературы» 2009, №4. С.9.

<sup>2</sup> Правило веры и образ кротости// Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С.464.

<sup>3</sup> Дурылин перечисляет прощения великой ектении. См.: Правило веры и образ кротости // Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С.464.

трудах персоналистов, в философии Пришвина ключевой становится концепция «личного космоса». В свете родственного внимания отчужденный от человека и разделенный внешний мир видится близким и родным. Этот путь вхождения человека в природу, открывающий новое родственное измерение видимого мира, обсуждается на страницах дневников 1926-1928 гг. в диалоге с Н. Федоровым и его последователем, А. Горским.

Идея нового восприятия природы становится одним из ключевых мотивов дневников Пришвина 1926-1929 годов. Еще в 1923 году Пришвин понимал творчество как воздействие человека на мир. Движение личности по пути к истинному творчеству жизни Пришвин описывает как восходящую спираль: «...родина, над ней отечество, над отечеством творческие труды, над ними прямое любовное воздействие на людей и воскрешение отцов (церковь, в котором священником Я)»<sup>1</sup>. Как и А. Горский в «Огромном очерке», Пришвин пишет о творческой силе художественного видения, преображающего весь дух и всю плоть художника. Религиозное преображение мира является, по Пришвину, продолжением художественного творчества, в основе которого – «любовь различающая»: «Если бы художественное творчество захватило весь дух и всю плоть человека, то оно бы стало религиозным. В своем кругу, в своей частице плоть и дух художника имеет судьбу, одинаковую с религиозным творчеством, т.е. с творчеством жизни»<sup>2</sup>. Эти суждения воплощают в себе ощущение, близкое идеям Н. Федорова и В. Соловьева о том, что храмом станет весь мир и каждый будет осуществлять свою творческую роль в нем.

Сближение идеи творческой личности в дневниках Пришвина с философией творчества в трудах Н. Федорова и его продолжателя А. Горского, объясняет его оригинальное понимание преобразующего природу действия: мировоздействие понимается Пришвиным как внесение нравственного, личного начала в природу. Как и А. Горский в «Огромном очерке» и в «Организации мировоздействия», Пришвин пишет о «взаимознании» как пути исследования человеком природы, когда, познавая внешний мир, человек открывает заново и самого себя. В записи от 25 января

---

<sup>1</sup> Пришвин М. М. Дневники 1923-1925. М., 1999. С. 12.

<sup>2</sup> С. 190.

1928 года Пришвин говорит, что люди будут «сознательно управлять силами природы»: «Радиоволны ничего не имеют общего с живыми нашими чувствами и мыслями, сходящимися в личностях; радиоволны безличны, но подобие этих волн с нашим внутренним так велико, что когда-нибудь, углубляя наши знания внешнего нам мира, мы о себе самих вдруг догадаемся, и тогда во всей своей наивности откроется весь наш исследовательский путь и навсегда будет прославлена слепая доверчивость лысых аскетов науки, потому что люди тогда будут сознательно управлять силами природы...»<sup>1</sup>. Как и в ранних дневниках, Пришвин говорит о новых установлениях, которые привносит в природу человек: «Сверхъестественная сила несомненно существует, это сила нашей человеческой личности: она сверхъестественна в своем творчестве, она создает такое, чего не бывало в природе...»<sup>2</sup>. Это влияние человека он называет «сознательно преобразующим действием»: «Встает заря совершенно нового понимания охоты и рыболовства, как источник внутреннего личного понимания природы с соответствующим сознательно преобразующим действием<...> если и все будет разрушено, будущий человек с помощью естественных сил земли, воды, воздуха, создаст лучшее»<sup>3</sup>. Здесь мы видим, что Пришвин, как и в повести «Мирская чаша» продолжает тему будущего хозяйствования Адама. Если в «Мирской чаше» это мотив именованного мира, различения имен и преодоление разбушевавшегося звериного начала в человеке, то здесь - мысль о будущем идеале хозяйствования выражается в идее «сознательно преобразующего действия» человека в природе.

Как и Горский, Пришвин расширяет свое понимание творчества. Это не только создание художественного мира и принадлежность сферы искусства: творчество здесь - это духовная работа человечества над регуляцией сил внутренней и внешней природы, которую Горский, Мейер, Муравьев и позже Даниил Андреев понимают как способность увидеть в мертвой материи «лица». Размышляя о путях развития современной ему советской культуры, Пришвин видит ограниченность ее целей. Для Пришвина жизнь, стремление,

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1928–1929 гг. М., 2004. С.16

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1928–1929 гг. М., 2004. С.270

в котором «я» самодовлеет себе, отрывается от познания себя как части природы и космоса как живого личного целого, бессмысленны. При всех достижениях науки и техники, при всем активном воздействии на природу и манипуляции ее веществом такая деятельность не улучшает жизнь людей, потому что личность не возрастает и не осуществляется в такой культуре. Так, в одной из записей 1932 года Пришвин делает вывод, что новое «время» современной культуры, стимулируя технический прогресс освоения природы, космоса, умертвляет при этом движение личности: «Читал о «бомбардировке протонов», о завоевании стратосферы и думал о тех, кто жил без радио и аэропланов... и... жили не хуже нас, и, вероятно, не лучше. В чем же дело, в “жизни” или в роли фактора “сознания”, вроде бродильного грибка, или в достижении личного бессмертия? Есть три понимания: первое – это “грибок сознания” (психология ученого), второе – дело жизни, т.е. чтобы всю метафизику, весь романтизм ученого направить на пользу человека (эта наша советская идея), третье – цель всего бытия вселенной бессмертная личность (христианство). Все три миропонимания, которые можно представить как триицу: космос, человек и дух. Итак, новое время характерно, с одной стороны, прозрением в космос, и... почему-то на этом все кончается, живется ни лучше, ни хуже древних (2-е), и личность (3-е) замирает, - вот тут и Кашей...»<sup>1</sup>.

Как можно заметить, Пришвин возвращается к мотиву Кашеевой цепи как образу зла, «смертельного морока», заслоняющего райский целостный мир. «Прозрение в космос» в советской культуре не сочетается с прозрением подлинного целостного мира, космоса как всеединства, который Пришвин, как и представители религиозного космизма, видит как личностную реальность.

Идея управления природными силами, внешне сходная с идеями власти над природой в культуре советской России 1920-1930-х годов, у Н. Федорова и его продолжателя А. Горского, а также в круге А. Мейера, А. Ухтомского, и позднее Д. Андреева – имеет иной смысл и метод: это не высокомерное рассмотрение ученым природы со стороны, а изучение стихийности прежде

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1932-1935 гг. СПб., ООО «Изд-во “Росток”», 2009. С. 202-203.

всего внутри себя, овладение стихийными силами и направление их в сторону добра и любви, осознаваемое как возрастание человека и природы до «личностного бытия». Регуляция природы в трудах Федорова, идеи которого актуализует в 1920-х гг. его ученик Горский, подразумевает личное участие человека, проницание безличной материи светом любви. Как было показано выше, если современная наука (физика) рассматривает природу лишь как объект воздействия, либо в социальном, утилитарном плане (коммунизм) только как средство улучшения жизни людей, то Федоров говорит о взаимообщении, о взаимознании.

В размышлениях Н. Федорова, как позже у представителей религиозной философии в России начала XX века, можно увидеть платоновский образ стены теней (материи), отделяющей человека от бессмертного мира (в диалоге «Федон» Платона - «истинной земли»): «Вещь (природа) будет для нас явлением, исчезаемым, пока она будет рождаться, происходить помимо нашего сознания и воли. До тех пор мы не будем знать ни себя, ни внешнего мира, до тех пор невозможно и взаимознание, пока материя? не проникнутая светом, действием, будет стоять между нами как сила разъединяющая и нас самих превращающая в явления. Одно восстановление исчезнувшего, обращение его в сознающее и действующее есть доказательство, полное знание и прочное, бессмертное существование»<sup>1</sup>. По мысли Н. Федорова, без такого участного включения себя в процесс познания-просветления материи невозможно и наука: «Задача человеческого рода состоит в обращении всего бессознательного, само собой делающегося, рождающегося в сознательное, светлое, действительное, всеобщее, личное воскрешение»<sup>2</sup>.

Говоря об идеальном обществе будущего, Федоров представлял его как «мир свободных, бессмертных личностей»: «..по мере того как условия, в которые поставлен человек, будут обращаться в орудия его воли, т.е. по мере исполнения долга, заключающегося в управлении слепыми силами природы, настоящая земная жизнь будет расширяться до границ самой природы, ибо

---

<sup>1</sup> Федоров Н.Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства. Записка от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим // Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4-х тт. Том I. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. С. 113.

<sup>2</sup> Там же. С. 108.



сама природа, сознавая в нас свою несвободу, чрез нас же обращается в мир свободных, бессмертных личностей. Вернее же сказать, такое превращение мира производится чрез нас Богом, и именно Троициным Существом, Которое, когда совершится такое превращение мира, найдет в нем свое выражение»<sup>1</sup>.

Пришвин создает образ общности, которая становится, как и у А. Мейера, объединением вне времени и пространства (за стеной времени и пространства), где живые и мертвые – присутствие общей жизни: «Условием истинного творчества должна быть его органичность, т.е. сознание творцом цельности, единства в происхождении мира, связи себя самого со всеми живыми и мертвыми. Это условие присутствия чувства общей жизни»<sup>2</sup>, – пишет Пришвин в дневнике 1930 г. Личность для Пришвина – это возрастание индивидуальности до осознания своей связи с целым, своей родственной связи со всеми существами мира людей и природы - в настоящем и в перспективе цепи поколений прошлого. Образ всеединства как родственного целого, а также образ родственного внимания включает в себя не только настоящий мир (человек и природа), но, как и у Федорова, различие обращено и к прошлому как удержание в памяти единственного лика умерших людей. В такой общности объединяются в едином пространстве родственного внимания отцы и дети, «белые» и «красные», «живые» и «мертвые», преодолевается вытеснение одного времени другим. Устремленному вперед вектору прогресса Пришвин противопоставляет образ движения вспять, стяжения мира и собирания времени – прошлого, настоящего и будущего. В дневнике 1922 года Пришвин соотносит коммунизм и учение Федорова («Философию общего дела») как два разнонаправленных вектора, продолжая в этом сравнении свое сопоставление двух родов творчества – основанного на любви и связи и противоположного ему, основанного на бунте и разрыве связей: «Учение Федорова – «философия общего дела» – есть тот же наш коммунизм, только устремленный не в будущее, а в прошлое: там мы работали для счастья наших детей, здесь — для блаженства наших отцов. Одно движется

---

<sup>1</sup> Там же. С. 111.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1930-1931. Книга седьмая/ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной. СПб.: ООО «Изд-во “Росток”», 2006. С. 141.

ненавистью к прошлому, другое любовью и чувством утраты. Одно основано на идее прогресса (стремление молодости к лучшему: движение вперед, варварство), другое – на любовной связи с отцами (отец воскресает в сыне: культура, дело связи)»<sup>1</sup>.

В одной из своих записей Пришвин описывает великую встречу живых и мертвых - весной, на кладбище (особое значение имеет в творчестве Пришвина образ неодетой весны - символ воскресения природы): «5 апреля 53г. Ездили на кладбище, и трудно сказать, что на свете значительней и прекрасней «неодетой» весны в Москве. Народ шел по чистым улицам не растерянный, не бежал, а собранный, праздничный. А на кладбище каждый покойник подозвал к себе родного человека, и вот собралось великое множество людей, и каждый из них нашел своего человека, лежащего под камнем. Эта великая встреча живых и мертвых была тем особенно замечательна, что люди были все вместе, и каждый глядел на своего, и не со стороны, как на улице, а прямо в душу. И не через образ, как в церкви, а прямо каждый глядел из души своей в душу каждого»<sup>2</sup>.

Память осмысливается Пришвиным как путь воссоздания целого. Как и Горский, который пишет, что молитва открывает невидимый мост между умершим отцом и сыном, называющим его по имени, Пришвин изображает, как каждый нашел своего родного человека под камнем, откликнувшись на его зов. «Завеса бытия» в свете любви «раз-личающей» становится прозрачна для встречи родных лиц. Сквозь «толщу земли» память человека прозревает единое пространство общей жизни. Мир обретает утраченное единство, где время и пространство преодолено<sup>3</sup>. Эти мотивы позже найдут свое кульминационное завершение в дневниках 1940-го года – в теме преодоления границы миров в пути открытия человеком единого бессмертного мира.

Тема воскрешающего света памяти (любви «раз-личающей», родственного внимания) прозвучит и в другом фрагменте дневника Пришвина. Образ

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники: Книга третья. Дневники 1920-1922гг./ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина. Указатель имен Е.В. Михайлова. М.: Моск. Рабочий, 1995. С. 288.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Собрание сочинений в 8 т. Т. 8 (дневники 1905–1954 года). М., 1986. С. 635

<sup>3</sup> См. также об это чувстве «общей жизни» выше упомянутой записи от 3 июля 1930 года// Пришвин М.М. Дневники. 1930-1931. Книга седьмая/ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной. СПб.: ООО «Изд-во “Росток”», 2006. С. 141.

невидимой церкви появляется в эпизоде, где описывается разрушение храма Христа Спасителя<sup>1</sup>. Тема памяти, воссоздающей разрушенное, воплощается в образе птиц, которые кружат там, где был купол храма. Трагическая ситуация разрушения изображается одновременно и как восстановление разрушенного. Птицы летают над тем местом храма, где были их гнезда, и храм, разрушенный человеком, остается живым в памяти птиц: до поры сокрытый от глаз согрешивших людей, в птичьей памяти он обретает вновь свои очертания. Как и в дневниках периода революции, где обретение дома - это внутренний духовный путь личности, так и в этом фрагменте духовное усилие памяти сохраняет погибшее. Образ невидимого купола храма, к которому слетаются птицы, перекликается с образом невидимого верхнего этажа леса в записях 1937 года, где поют Алконост и Гамаюн<sup>2</sup>.

В рассказе «Этажи леса» появляется симметричный эпизод, в котором птицы гаечки, потеряв гнездо своих птенцов, слетаются к тому месту на березе, где оно было раньше. Человек, понимая, что для птиц лес поделен на этажи и они ориентируются только на свой ярус, помогает им – подносит упавшее гнездо на то место на дереве, где оно было раньше, восстанавливая утраченное. Если в эпизоде о храме птицы помогают человеку восстановить разрушенное стихийной силой его собственной природы, то в детском рассказе «Этажи леса» человек восстанавливает то, что утрачено птицей в силу ограничений природы и его законов. Этот же мотив, как было нами уже упомянуто ранее, своеобразно осмысливается в дневниках 1937 года, где формируется замысел этого рассказа. Если в рассказе в центре повествования – тема взаимопомощи человека и птицы, а также наблюдаемый в реальности биологический факт поведения птиц (привычка ориентироваться только на

---

<sup>1</sup> В записи 30 декабря 1931 года читаем: «Храм Христа Спасителя. Кто не слышал о нем? А между тем никто не узнал через газеты, что он был взорван. Теперь лежит на том месте обеленная снегом гора камней, а в высоте, там, где был крест, реют тучи птиц, обитателей крыши бывшего храма. У птиц есть крылья, но ведь и крылатому существу непременно надо куда-то присесть. «Куда сесть?» - думают птицы даже, но как же не мучиться бескрылому человеку, у которого из-под ног вырвали все ему дорогое...» // Пришвин М.М. Дневники. 1930-1931. Книга седьмая/ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной. СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2006. С. 588.

<sup>2</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1936—1937 / Подготовка текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой; Статья, комментарии Я. З. Гришиной //СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2010. См. также в дневниках 1937 года появляется образ храма природы: «Я смотрю на свою резиновую лодку почти как на какой-то складной храм природы. Можно прямо на себе принести эту лодку к реке, сложить ее, спустить на воду, сесть, и вот он, храм: деревья с двух сторон обнимаются и образуют зеленый купол храма... <Приписка: (Исходная мысль: omnia mea tecum porto <sup>1</sup>.)>»//Там же. С. 587.

свой этаж леса), то тот же образ этажа леса в дневниках переосмысливается в метафорической форме: Пришвин пишет, что есть невидимый этаж леса, где поют птицы Алконост и Гамаюн.

В замысле рассказа «Этажи леса» в дневниках 1937 года Пришвин выводит образ идеального коммуниста, который, преодолевая оскорбленность низшего своего «Я» восходит к неоскорбляемому «Я» своей души, соединяющего человека с другими людьми и со всеми существами природы вне личных обид и войн. Как и в дневниках революционных лет, где обида, оскорбленность описана как темная вуаль, заслоняющая видение мира как общей со всеми земли, звучит тема преодоления бунта малого «я» и в дневниках 1937 года. О сущности своего «неоскорбляемого видения» мира Пришвин пишет следующее: «Я пишу о зверях, деревьях, птицах, вообще о природе от лица такого человека, который в жизни своей как вовсе бы не был оскорблен или преодолел бы свое оскорбление <...> Вот отчего в своих книгах я оптимист и совсем неисправимый, потому что всего себя отдал служению неоскорбленного существа человека. <...> Я даже теперь настолько убедился в реальности своего “неоскорбляемого видения” (см. “Родники Берендея”), что считаю себя первым настоящим коммунистом, потому что действительно новый мир можно построить только из неоскорбленного существа человека»<sup>1</sup>.

Образ идеальной коммуны, как и в философии персонализма А. Горского, В. Муравьева, А. Мейера, А. Ухтомского 1920-1930-х видится как община разных «я», идеальное «мы» – град Китеж. Метафора этажей леса отражает разные уровни восхождения от «я» к «мы», вершиной которого становится идеальная общность – райские кущи Китежа: «<...> изучая фауну по разным этажам леса, я занимаюсь в том же лесу своей фауной верхнего этажа, где живут птицы Алконост и Гамаюн. Опыт молодого ученого только убеждает меня в реальном существовании моих верхних птиц, хотя научным методом существование их доказать невозможно. Точно так же, если разделить по этажам существо человека, то наверху будет “неоскорбляемый”, а внизу униженные и оскорбленные. Только не думаю, что это сверхчеловек, нет – это

---

<sup>1</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1936—1937 / Подготовка текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой; Статья, комментарии Я. З. Гришиной // СПб.: ООО «Изд-во “Росток”», 2010. С.666-667.

“Я”, т.е. сама душа в ее неоскорбленной части. Верно, что эти “Я”, у одних спящее, у других дремлющее, у третьих встревоженное, ищущее, у четвертых творящее, когда-нибудь сойдутся в Мы, и, значит, я – коммунист»<sup>1</sup>. Метафора пути в Невидимый град обозначает путь возрастания индивидуальности до личности, которая видит в свете родственного внимания мир как целое – совокупность лиц, личностный живой космос.

Образ Невидимого града Китежа замыкает смысловой ряд образных параллелей. Как и в дневниках Первой мировой войны, Пришвин пишет о чуде воскресения – восстановления храма души «в три дня». Образ храма как восстановления погибшего в дневниках Пришвина символизирует воскрешение и искупление падшего мира в граде Божиим, о чем Дурылин в 1918 году пишет: «Во благих праведных исправится град»<sup>2</sup>.

Образ леса, как ранее образ океана в очерке «Астраль», становится одновременно и символом нового единства. Сквозь «вечные надоедливые перемены» Пришвин видит покой и тишину: «Стою у порога признания Христа, Церкви, государства и думаю, что же это: ход истории подвел меня к этому, заставил через вечные надоедливые перемены увидеть покой»<sup>3</sup>. Об этой тишине как особом «небесном» пространстве леса Пришвин пишет и 16 июня 1937 года: «Лес шумит только вверху, в среднем ярусе, в осиннике чуть колышутся и постукивают друг о друга осиновые листики, а в самом низу, в папоротниках полная тишина, в лесу ведь во всякую бурю можно найти тишину. <...> Среди папоротников старый пенёк и такая тишина, что под шум всего леса слышна здесь сильная могучая руководящая песня шмеля. И тут руки – в такой тишине! среди бури – руки складываются для молитвенного внимания. Нет, никогда в лесу не бывает пустоты, и если кажется пусто – это ты сам виноват. Встретил Иван да Марью»<sup>4</sup>.

В изображении леса как пространства, подобного океану, где есть поверхность воды и недостижимая для звуков мира тишина в глубине вод,

---

<sup>1</sup> Там же. С.667.

<sup>2</sup> Дурылин С. Правило веры и образ кротости// Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 464.

<sup>3</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1936—1937 / Подготовка текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой; Статья, комментарии Я. З. Гришиной // СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2010. С. 614-615.

<sup>4</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1936—1937/Подготовка текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой; Статья, комментарии Я. З. Гришиной //СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2010. С.632-633.

Пришвин сближается с Вяч. Ивановым.

Пространство идеальной коммуны видится Пришвиным как особое преображенное состояние природы и человека. Рассуждая о замысле рассказа «Пионер леса», Пришвин пишет о превращении чужого пространства леса в близкое и родное: «Так надо сделать в рассказе “Пионер леса”: в рассказе лес из большого неизвестного во время блуждания делается своим»<sup>1</sup>. В свете родственного внимания мир природы видится живым и внутренне собранным в общении: «Старые умершие деревья, их огромные пни, погруженные в папоротник, даже в бурю дремлют в полной тишине, прислушиваясь к рассвету. Нежнейшие высокие папоротники, в тишине собравшись вместе здесь, как в гостиной, только изредка прислушиваясь друг к другу, кивают и покачивают головами»<sup>2</sup>. 29 сентября 1941 года, обращаясь к мотивам платоновского мифа о прозрении истинного мира, Пришвин пишет о пути выхода из тьмы к свету: «И скорее всего моя радость и является как выход из тьмы моей личности, преображающей дикий лес в какое-то прекрасное, гармоническое сообщество живых существ. Не есть ли этот преображенный лес мое личное творчество, мое нравственное переустройство мира в его красоте, каким была в человечестве церковь: моя личность лес переделала, а личность Христа в церкви преобразила жизнь человечества»<sup>3</sup>.

Подводя итоги, можно сделать вывод, что в дневниках 1920-1930-х появляется образ идеальной коммуны, которая ассоциируется с верхним этажом леса – Невидимым градом Китежем. Близок этому образу и мотив преображения леса – метафора преображенного мира природы и человека. Можно увидеть контекстуальные параллели образу коммуны у Пришвина с идеями града Божьего в творчестве космистов и персоналистов 1920-1930-х гг.<sup>4</sup> Тема Невидимого града как идеального объединения людей и существ в

---

<sup>1</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1936—1937/Подготовка текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой; Статья, комментарии Я. З. Гришиной //СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2010. С. 541.

<sup>2</sup> Там же. С.633.

<sup>3</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1940-1941 / Подгот. текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой, Л. А. Рязановой; статья, коммент. Я. З. Гришиной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. С. 608.

<sup>4</sup> См. подробнее о философии христианского персонализма и космизма в творчестве М. Пришвина в статьях: Константинова Е.Ю. Поиск идеальной общности в религиозно-философском дискурсе и эстетике 1920–1930-х годов: Дневники М.М. Пришвина и религиозно-философская мысль 1920–1930-х годов. //Вестник МГОУ. Серия «Русская филология», М., 2011. № 6 С. 156–165; Кнорре Е.Ю. Идеал нового «мы» в дневниках и художественных произведениях М. Пришвина 1914–1928 гг. //

природе, а также мотив пути к нему, в котором преодолевается «кащеева цепь» эгоистического «я» и открывается новое «мы», созвучна идеям о всечеловеческом братстве, церкви, личностной реальности, экклезии многих «я» – града Вышнего, которые звучат в творчестве А. Мейера, А. Ухтомского, А. Горского и В. Муравьева в это время.

#### **4.3. Сюжет пути к «золотой луговине» в замысле романа М. Пришвина «Журавлиная родина» в контексте диалога с А. Горским.**

Философские размышления Михаила Пришвина об идеальной коммуналке Китеже становятся источником сюжетов в дневниках и художественных произведениях 1920-1930-х, созданных в период жизни Пришвина в Сергиевом Посаде.

В этот период задумано и написано несколько произведений о пути человека в природе. Образ болот Сергиева Посада играет ключевую роль в романе о творчестве инженера Алпатова «Журавлиная родина», замысел которого формируется в 1926-1928 гг. Тема пути к идеальному «мы» становится основой сюжета в повести «Жень-шень» (1933), появляется в замыслах рассказов «Этажи леса» (1937), «Лесной пионер» (1937). Мотив процветающих болот станет ключевым и в поэме «Фацелия» (1940), замысел которой возникает в период жизни в Сергиевом Посаде. Весь период объединяют растительные мотивы: корень жизни жень-шень, водоросль Кладифора, цветок Фацелия. Эти мотивы восходят к ключевому образу-символу ростка церкви, христианского цветка мира - символа братских отношений людей и существ в природе, появившегося уже в дневниках 1914-1917 годов. Уже тогда, как было сказано выше, цветок является символом творчества мира во время войны. Этот мотив творчества мира проявится в повести «Жень-шень», где главный герой бежит от войны в природу, звучит он и в поэме «Фацелия», написанной в предвоенное время: в обеих повестях присутствует тема преодоления войны - розни людей и существ в природе.

Этот же образ преодоления войны в природе появится и в повести «Кладовая солнца» (1945). Как и в годы Гражданской войны, когда Пришвин создает повесть «Мирская чаша», в сказке-были «Кладовая солнца» на фоне реальной войны в социальном мире появится образ метафизической войны в природе, сущность которой обозначена еще в философии Н. Федорова как «рознь и вытеснение» в падшем мире. Социальный план столкновений людей, как и в предыдущие годы, осмысливается Пришвиным в сюжете о духовной победе человека над низшим своим «я», открывающей Невидимый град как мир с собой и другими, родственное чувство космоса.

В центре произведений Пришвина 1920-1930-х - сквозная тема пути личности в природе, ее восхождение от «я» природного, индивидуального к «мы», «я сотворенному». Это восхождение в 1926-1928 гг. осмысливается в диалоге с А. Горским как путь личности к космическому хозяйствованию. В этом параграфе мы включаем в качестве интертекстуального комментария к текстам Пришвина данного периода реконструкцию диалога М. Пришвина и А. Горского в Сергиевом Посаде, сделанную на материале дневников и писем<sup>1</sup>. Этот диалог является, на наш взгляд, важным контекстом для понимания семантического поля образов «коммуна», «инженер», «коммунист» в дневниках и художественных произведениях М. Пришвина этого периода.

В советской культуре 1920-х годов тема революционного творчества включает в себя идею преобразования природы. Как и во время Первой мировой войны и революции, в дневниках Пришвина звучит критика утилитарного отношения к земле и природному миру в целом как ресурсу для нужд экономики нового государства. Особенность советской идеи освоения природы заключается в представлении о природе как о мертвом веществе, которое люди должны направить к служению человечеству. Прометеизм раннесоветского периода связан в том числе и с эстетической и философской рецепцией идей Р. Вагнера<sup>2</sup>. По мнению М.Г. Раку, в советской культуре

---

<sup>1</sup> См. подробнее в статье: Константинова Е.Ю. Идея творческого воздействия на мир в дневниках М.М. Пришвина 1926-1929 гг. в контексте диалога с Н.Федоровым и А. Горским //Литературоведческий журнал. М., ИНИОН РАН, 2011 №29. С. 129-147.

<sup>2</sup> Раку М.Г. «Идеологическая рецепция музыкальной классики в раннесоветской и сталинской культуре» Диссертация на соискание ученой степени доктора искусствоведения, Москва, 2015.



осуществляется попытка освоить вагнеровский текст в новой исторической реальности. Проблематика раннесоветского времени формируется еще в дореволюционный период. В романе А. Богданова «Инженер Мэнни» (1913) показан героический путь двух инженеров, преобразующих природное вещество ради будущего человечества. В творчестве Богданова нашли отражение горьковские мотивы богостроительства. В основе произведения – романтический сюжет, где героическая жертвенная личность, подобно Данко, движет человечество к будущему.

Вместе с тем, в конце 1920-х гг. создается и другой роман о пути человека в природе, преодолении ее вещества. В романе А. Платонова «Котлован» (1930) появляются образы землекопов, роющих землю в надежде найти путь к спасению: «Новые землекопы постепенно обжились и привыкли работать. Каждый из них придумал себе идею будущего спасения отсюда – один желал нарастить стаж и уйти учиться, второй ожидал момента для переквалификации, третий же предпочитал пройти в партию и скрыться в руководящем аппарате, – и каждый с усердием рыл землю, постоянно помня эту свою идею спасения»<sup>1</sup>. Метафора пути человечества в толще природной материи в трудах А. Горского и В. Муравьева осмысливается и Платоновым как путь человека к взаимодействию с казалось бы безличным миром неживой природы. В отличие от романа Богданова, в произведениях Платонова описывается не покорение природы, а взаимодействие с ней<sup>2</sup>: общение человека с миром мертвого вещества и стихийных сил как с тем, кто может идти человеку навстречу, миром, который можно познавать и любить. В рассказе Платонова «В прекрасном и яростном мире (Машинист Мальцев)»<sup>3</sup> (1938) герои-машинисты становятся одновременно философами и правдоискателями, задумчиво созерцают сокрытую для понимания человека таинственную жизнь стихий этого мира. Проводником в таинственный мир

---

<sup>1</sup> Платонов А. Котлован // Андрей Платонов. Государственный житель: Проза, ранние соч., письма/ Сост. М.А. Платоновой; Предисл. В.А. Чалмаева. Мн.: Маст.літ., 1990. С. 156-157.

<sup>2</sup> В рассказе «Цветок на земле» (1945) Платонов изображает, как цветок «мертвую сыпучую землю обращает в живое тело и пахнет от него самого чистым духом» // Цит. по: Семенова С. «Тайное тайных» Андрея Платонова (смерть, эрос, пол) в кн. Метафизика русской литературы. Т.2. С. 267. Примечательно, что голубой цветок появляется тогда, когда Мальчик Афоня остановил часы, и его дедушка проснулся, пошел с ним «белый свет пытаться» // Там же. С. 266.

<sup>3</sup> А. Платонов Счастливая Москва: роман, повесть, рассказы / Составление, подготовка текста, комментарии Н.В. Корниенко. М.: Время, 2010. С. 560-575.

природы становятся те добрые энергии дружбы, которые помогают ослепленному молнией машинисту снова прозреть: «я боялся оставить его одного, как родного сына»<sup>1</sup>. В рассказе Платонова изображена, с одной стороны, борьба машиниста со слепой силой - молнией, а с другой стороны, - взаимодействие, догадка о ней, и, в конечном итоге, - победа: машинист с радостью снова входит в стихии мира, но уже с теплом и верой друга эти стихии оказываются в общении, а не в войне с ним. Мотив слепоты как «завесы», мешающей видеть, а по словам Пришвина - различать в природе, разрешается у Платонова в сюжете о прозрении героя - открытии невидимого обычным зрением мира. Если землекопы пытаются создать град Братства, то слепой машинист прозревает невидимый мир в «свете родственного внимания» своего друга и видит теперь «весь свет»<sup>2</sup>. Во втором издании идея света входит в название рассказа – «Воображаемый свет»<sup>3</sup>. Как и у Пришвина, а позже у Д. Андреева, когда тот пишет о трансфизическом познании невидимого мира, проникающем плотное вещество, у Платонова звучит тема живительной силы любви, открывающей зрение слепому, позволяющей видеть и ориентироваться в стихиях природного мира.

Замысел романа об инженере Алпатове формируется в диалоге с культурой своего времени. Как известно, образ инженера-землеустроителя имеет биографический источник: Пришвин получил специальность агронома (земляного инженера) во время учебы в Лейпциге на философском факультете. Идея произведения формируется в контексте работы Пришвина над автобиографическим романом «Кашеева цепь», последняя часть которого должна была стать книгой о творческом поведении. Образ инженера-землекопа в этом контексте обретает символическое звучание: это одно из звеньев в пути преодоления героем «кашеевой цепи», образ которой прочитывается в одном ряду с другими символами «преграды» в творчестве

---

<sup>1</sup> Платонов А. «В прекрасном и яростном мире»//Андрей Платонов. Избранные произведения. В 2-х томах. Т. 2. Рассказы (1934-1950). Москва, Художественная литература, 1978. С. 189.

<sup>2</sup> См. подробнее: «Он повернул ко мне свое лицо и заплакал. Я подошел к нему и поцеловал его в ответ:

- Веди машину до конца, Александр Васильевич: ты видишь теперь весь свет!»// Платонов А. «В прекрасном и яростном мире» // Андрей Платонов. Избранные произведения. В 2-х томах. Т. 2. Рассказы (1934-1950). Москва, Художественная литература, 1978. С.189.

<sup>3</sup> Первое издание рассказа: 30 дней. 1941. № 2. С. 25–29 (под названием «Александр Мальцев»); ДР. 1941. № 3. С. 14–18 (под названием «Воображаемый свет»).

Пришвина – «стены годов», «завесы бытия», а также «скорлупы я», из которой замкнутый на себе герой должен выйти к людям – общему со всеми миру.

В дневниках Пришвина 1926-1928 годов философские размышления о природе определяются в диалоге с Н. Федоровым и А. Горским, в его творчестве появляется близкая художественной интуиции А. Платонова идея «взаимознания» природы и человека. Имя Горского не раз упоминается на страницах дневников Пришвина 1926-1929 годов. Так, 23 мая 1926 года в дневниках перечислены письма, которые необходимо написать: «Письма: Дунечке, Разумнику, Горскому, Полонскому»<sup>1</sup>. Пришвин читал его основной труд – «Смертобожничество» (издан в 1926 году). Судя по следующей дневниковой записи, Пришвин был знаком и с идеями другой работы Горского – «Перед лицом смерти: Л.Н. Толстой и Н.Ф. Федоров» (Харбин, 1928): «Сочельник Нов<ого>года. Читал книгу «Смертобожничество»<sup>2</sup>, в которой автор, примыкая к Федорову, говорит, что истинная христианская идея – это победа человеком смерти, тогда как обычная <1 нрзб.> религий это, наоборот, обожествление смерти. Горский говорит, что острое отношение Толстого к смерти явилось у него через Федорова. И еще, что уход Толстого есть очень сложное явление, до сих пор не разгаданное. Этим уходом Толстой будто бы зачеркивал все свое толстовство» (дневниковая запись от 13 января 1928 года)<sup>3</sup>.

Вместе с тем, и в письмах самого Горского также упоминается Пришвин. Так, Горский в одном из писем (16 августа 1939 года) описывает психоаналитический сон о том, как он привел Пришвина в гости к Пришвину и оба Пришвина понравились друг другу. (Интересным фактом является то, что Пришвин с интересом относился к проповедям Ионы Брихничева, а также написал посвященный Голгофскому христианству очерк<sup>4</sup>, в архиве Пришвина есть также и другие упоминания. Этот факт для нас важен тем, что именно Иона Брихничев в содружестве с А. Горским считается зачинателем

---

<sup>1</sup> Пришвин М. М. Дневники 1926-1927. М., 2003. С.67.

<sup>2</sup> Горский А.К. Смертобожничество // Горский А.К., Сетницкий Н.А. Сочинения. (Сост. Е.Н. Берковской (Сетницкой), А.Г. Гачевой, вст статья и прим. А.Г. Гачевой. М.: Раритет, 1995. С. 19-96.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1928–1929 гг. М. «Русская книга», 2004. С.10.

<sup>4</sup> Пришвин. Голгофское христианство. В кн: Пришвин М.М. Новая земля // Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т.1. Произведения 1906 – 1914 гг. С.747-750.

Федоровского движения в 1910-е годы. Этот факт отмечают исследователи федоровского движения – М. Хагемейстер<sup>1</sup>, А. Гачева<sup>2</sup>, Б. Кнорре<sup>3</sup>, Дж. Янг<sup>4</sup>.

Диалог с А. Горским в реальной жизни перенесен Пришвиным и в художественный мир его творчества. Так, по мысли Пришвина, Горский должен стать одним из героев его романа о творчестве Алпатова, сюжет которого формируется на страницах дневника 1927-1928 годов: «Федоров – большевик православия». В книгу о творчестве надо непременно среди богоискателей поставить ученика Федорова и сознательного последователя (Г-о)» ( запись от 1928 года, 30 сентября)<sup>5</sup>.

Процесс формирования замысла романа-исследования как новой романной формы, объединяющей искусство и науку, искусство и жизнь, диалогически связан с суждениями о романном жанре и искусстве в целом Горского<sup>6</sup>. Для Горского искусство должно перестать быть иллюзией, но «всцело стать чертежом, проектом, пробой, <...>подготовкой, прощупью путей к настоящему, подлинно-творческому, реально преобразующему мир, перестраивающему небо искусству»<sup>7</sup>. Как было описано выше, уже в «Огромном очерке» Горский описывает концепцию искусства будущего, задача которого прозревать сквозь распавшееся бытие очерк целостного единого мира, видеть лица сквозь толщу материи. Раскрывая идею мировоздействия, Горский пишет о синтезе искусства и науки и, как и мыслители начала века, мыслит его в соловьевской традиции пути

---

<sup>1</sup> Хагемейстер М. Hagemeister, Michael. Nikolaj Fedorov, Studien zu Leben, Werk und Wirkung. Munchen, 1989.

<sup>2</sup> Гачева А.Г. Идеал «Царства Божия на земле» в русской философской мысли: от Серебряного века до новгородства 1930-х годов // Соловьёвские исследования. Ивановский государственный энергетический университет, Вып. 3., 2015. С.80-98.

<sup>3</sup> Кнорре Б. Кнорре Б. В поисках бессмертия. Федоровское религиозно-философское движение. Москва, 2008.

<sup>4</sup> Young, George M. The Russian cosmists: the Esoteric Futurism of Nicolai Fedorov and His Followers. Oxford University Press, 2012.

<sup>5</sup> Пришвин М.М. Дневники 1928–1929 гг. М. «Русская книга», 2004.

<sup>6</sup> См. подробнее о диалоге М. Пришвина и А. Горского в статьях: Константинова Е.Ю. Эволюция замысла книги о творчестве «Журавлиная родина» в контексте проблематики дневников М.М. Пришвина 1928 года // Филологические традиции в современном литературном и лингвистическом образовании. Вып. 4. М., МГПИ, 2005. С. 162–166. Константинова Е.Ю. Идея творческого воздействия на мир в дневниках М.М. Пришвина 1926–1929 гг. в контексте диалога с Н. Федоровым и А. Горским // Литературоведческий журнал. М.: ИНИОН РАН, 2011. № 29. С. 129–147.

<sup>7</sup> Горский А. Организация мировоздействия// Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментари А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С.728.

человечества к Всеединству сквозь проникание «мрака пути»: «стоит понаблюдать, из каких элементов слагается окружающий нас мрак пути к науке будущего»<sup>1</sup>. Новая физика, по мысли Горского, приведет человека в то место, где «время обращается в пространство»: «вот чего требует от нас новая физика. Она приводит нас в то место, где, как разъяснил Вагнеровскому Парсифалю Гурнеманц, “Zum wird hier die Zeit” (“здесь время обращается в пространство”))»<sup>2</sup>. Описание этого места созвучно словам Алконоста из оперы Римского-Корсакова «Сказание о невидимом граде Китеже и девице Февронии» (1907), где говорится, что в Китеже «Все забудется, / Время кончится!»<sup>3</sup>. Здесь также просматривается платоновский миф о пещере, где появляется образ стены теней, которую преодолевает человек в своем познании мира. Как и в дискуссиях начала века, Горский обращается в своих размышлениях к философии Канта, его идее об априорных предпосылках познания, определяющих наше восприятие мира в формах времени и пространства, что закрывает для человека видение мира как единого целого. Горский добавляет, что не только формы времени и пространства искажают наше восприятие «реального» целостного мира, но еще и слепота действия: «формы не предшествуют, а являются вместе с действием - слабость действия делает формы путями»<sup>4</sup>. Здесь просматривается ключевая для федоровцев, как и для соловьевцев, идея грехопадения человека и природы, а также и мысль о предпосланном человеку долге восстановления Всеединства, мира в Боге<sup>5</sup>.

Образ невидимой преграды, как было нами описано в первой главе, воспринимается в круге мыслителей-китежан через метафору стены Невидимого града, за которой время и пространство преодолено. Горский приводит слова Муравьева о преодолении времени: «Жизнь станет совокупностью звуков, цветов, озарений, целекупных ощущений и прозрений, станет целостным движением, направляемым вдохновением и разумом к

---

<sup>1</sup> Там же. С. 740.

<sup>2</sup> Там же. С. 746.

<sup>3</sup> Дурылин С.Н. «Рихард Вагнер и Россия. Вагнер о будущих путях искусства»// Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С.104.

<sup>4</sup> Горский А. К. Организация мировоздействия // Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 714.

<sup>5</sup> Кнорре Б. В поисках бессмертия. Федоровское религиозно-философское движение. Москва, 2008.

единой цели - преодолению времени»<sup>1</sup>. Именно поэтому философ в своем размышлении об искусстве будущего обращается к образам оперы «Парсифаль», которая становится предметом дискуссий начала века о Невидимом граде Китеже. Роль искусства будущего осмысливается Горским в форме сюжета о пути сквозь невидимую преграду нашего сознания. Искусство, по Горскому, обладает путем просветления слепого действия. Обращаясь к платоновскому мифу о невидимой истинной земле, Горский, как и Дурылин<sup>2</sup>, пишет об искусстве будущего, которое вслед за Федоровым называет «путем обладания землей» – синтезом искусства и науки, новой небесной физикой. Искусство будущего открывает Невидимый град – гармонизированный космос – небесную землю, где «времени больше не будет»<sup>3</sup>.

Идеи и мотивы работы А. Горского «Огромный очерк» можно увидеть в концепции творческого поведения Пришвина в его работе «Мой очерк» (1933), написанной уже после интенсивного общения с Горским в 1928-1929 гг. В рассуждениях о творчестве Алпатова (1926-1928), а также в статье «Мой очерк» (1933) Пришвин возвращается к полемике начала века о Невидимом граде. В этой статье появляется своеобразный манифест творческого метода Пришвина, который сближает его с религиозно-философским мифом о собирании распавшегося мира, обретении утраченного целого – града Невидимого. Рассуждая о жанре очерка, Пришвин обращается к вопросу о новом искусстве, затронутом еще в 1913 году С. Дурылиным в его статье «Рихард Вагнер и Россия. Вагнер о будущих путях искусства». Как и в дискуссиях начала века, в рассуждениях о будущем искусстве Пришвин использует образную систему литературно-философского мифа о Невидимом граде. Сюжет пути к «новой земле» града Невидимого становится мифопоэтической основой концепции «творческого поведения» в его творчестве в советские годы.

В работе «Мой очерк» (1933), ретроспективно анализируя свои

---

<sup>1</sup> Горский А. К. Организация мировоздействия // Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 745.

<sup>2</sup> Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014.

<sup>3</sup> Горский А. Окончательное действие // Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 194.

эстетические поиски начала века, Пришвин определяет свой творческий метод. Пришвин понимает под очерком не литературную форму, но «специфическое отношение автора к своему материалу как в смысле подчинения ему, так и скажем, *оволения (курсив Пришвина)*»<sup>1</sup>. Свои произведения Пришвин называет очерками: «... в очерке не как в чистой беллетристике одни букашки, а есть как будто в то же время что-то и от науки и от правды жизни»<sup>2</sup>. В очерке, по Пришвину, «... есть как бы остаток материала, художественно не проработанного вследствие более сложного, чем искусство, отношения автора к материалу... усиленно реальное отношение автора к материалу...»<sup>3</sup>. Это отношение художника к реальности, которое больше, чем общепринятый реализм, Пришвин осмысляет как путь художника к «новой земле», образ которой становится мифопоэтической основой концепции творческого поведения. Размышление об очерке восходит к культуре начала века, когда под влиянием круга христианских персоналистов С. Дурылина, Д. Мережковского и др. в творчестве Пришвина формировалась идея просветления материи (мотив прояснения «стены годов», позже продолженный в мотивах «завесы бытия», «братской линии», «ширмы войны», скрывающей правду военного времени и др). Форма очерка дает возможность не создавая вымышленную реальность, улавливать в слове саму жизнь: « <...> отношение художника к материи чуть глубже, чем общепринятый реализм... благодаря <...> родственному вниманию <...> выявляет лицо самой жизни <...> »<sup>4</sup>.

Горский, как и Пришвин в своей работе об очерке, пишет о проницании материального мира и выявлении в нем «лица». Благодаря новому восприятию мира человек сможет прозревать сквозь «непроницаемый» дотоле предмет – материя станет прозрачной: «Очевидно, возможно при известном потенцировании токов осязания такое их изощрение, при котором всякий

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. «Мой очерк. Биографический анализ» // Пришвин М. М. Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1983. Т. 3. С.6. См. подробнее: Елена Кнорре (Константинова) Метафизика краеведения: “путь к новой земле” в дневниках и художественных произведениях М. Пришвина в контексте религиозно-философских исканий китежан 1910-1920-х гг. (А. Мейера, С. Дурылина, П. Флоренского, А. Ухтомского, Н. Андиферова) // Научно-методический журнал «Русская словесность», Издательство "Школьная пресса», 3/2018. С. 31-40.

<sup>2</sup> Там же. С. 10

<sup>3</sup> Там же. С. 6.

<sup>4</sup> Там же. С. 8.

внешний “непроницаемый” дотоле предмет или масса станет проницаемым, прозрачным, т.е. зеркальным, зримым»<sup>1</sup>. Как и в религиозных исканиях Серебряного века, искусство будущего для Пришвина и Горского, - это путь прозрения невидимого целостного мира. Это выход из выдуманного мира – в мир, наблюдаемый в свете «родственного внимания», что определяет, по Пришвину, и особый реализм его очерка. Как и в «Огромном очерке» А. Горского, у Пришвина присутствует идея прозрения сквозь оболочку «очевидного» нового облика мира: очертаний лица вещи, предмета, явления. В осмыслении жанра очерка для Пришвина важна идея спасения «из числа»: проявление в свете родственного внимания в раздробленном, хаотичном мире, «вечных имен»<sup>2</sup>. Этот путь возвращения к Единому целостному образу мира сближает идею очерка как формы искусства будущего Горского с концепцией очерка М. Пришвина. Пришвин, как и Горский, видит в своем методе попытку обнаружить очерк целостного мира.

Текст очерка Пришвина написан на языке советского времени, религиозно-философские темы начала века – о пути в Невидимый град и пр. не звучат здесь, как раньше (ср., например, повесть 1909 года «У стен града Невидимого»). Однако за понятиями «коммунист», «революция», «комсомолец», «подвиг» и пр. скрываются все те же смыслы: о поиске идеальной общности людей и существ в природе, идеи Всечеловеческого братства, которые становятся связующим звеном культуры XIX века (Ф. Достоевский, Л. Толстой, Н. Федоров) и религиозно-философских исканий 1910-1930-х годов XX века в творчестве Д. Мережковского, С. Дурьлина, Д. Андреева и др. В размышлении о культуре очерка Пришвин обращается к мифологеме «земля» - к сюжету о втором Адаме, который ищет «новую землю».

Пришвин разрабатывает собственную концепцию этнографических описаний. Сущность краеведческого метода Пришвин видит, как и «китежане» 1920-х годов (А. Ухтомский, М. Бахтин, А. Мейер, Н. Анциферов), в составе религиозно-философских идей христианского

---

<sup>1</sup> Горский А.А. Огромный очерк // Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 437.

<sup>2</sup> О вечных именах в русской религиозной философии см. Резниченко А. И. О смыслах имён: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М.: Издательский дом РЕГНУМ, 2012.



персонализма. Тема открытия «лица земли» становится основой творческого метода Пришвина – его особого реализма.

Вместе с тем, определяемая в контексте христианского персонализма идея «видеть мир с лица», о чем уже говорилось в ряде предыдущих исследований<sup>1</sup>, может быть дополнена интертекстуальным полем «китежского текста», где идеи персонализма могут быть осмыслены в контексте мифопоэтического языка эпохи 1900-1920-х в составе мифологемы града Невидимого. Идею своего творческого метода Пришвин обосновывает собственной мифологией «новой земли», определяемой в контексте религиозно-философских исканий китежан как подлинной реальности Невидимого града Божьего, скрытой «завесой мира» - страстями нашего природного «я». Пришвин включает мотивы своих ранних произведений (см., например, «О граде Невидимом» (1909) и др.) в размышления о культуре очерка, выявляет ключевую тему творческой личности, которая раскрывается в мифе об Адаме: « <...> детство Пришвина прошло в дворянской усадьбе маленького имения Елецкого уезда, купленного предками автора – купцами. В прекрасном саду этой усадьбы, окруженной малоземельными мужиками, у Пришвина зародилась одна из главных его жизненных тем, его собственная легенда о втором Адаме: бог изгнал Адама из рая и велел ему в поте лица обрабатывать землю; через некоторое время богу наскучило смотреть на изгнанного Адама – и он создал другого и опять впустил его в рай, и опять второй Адам, как и первый, согрешил и был вновь изгнан из рая. Но пока создавался второй Адам, первый Адам размножился, захватил всю хорошую землю, и второй Адам, желающий осуществить заповедь в поте лица добывать себе хлеб, не может себе добыть земли свободной и всюду бродит в поисках ее по огромной стране»<sup>2</sup>. Как и в диалоге Платона «Федон», для познания «истинной земли» нужен аскетический путь, преодолевающий страсти

---

<sup>1</sup> См., например: Гачев Г. Русская Дума. Портреты русских мыслителей. М.: Изд-во «Новости», 1991. Семенова С.Г. Русская поэзия и проза 1920-1930-х годов. Поэтика Видение мира - Философия. - М.: ИМЛИ РАН, «Наследие», 2001; Константинова Е.Ю. Философия творческой личности в дневниках М.М. Пришвина в контексте идей А.А. Мейера // Вестник МГОУ. Серия «Русская филология», М, 2008. №1. С.103-106. Подоксенов А.М. Философско-мировоззренческий дискурс и культурный контекст творчества М.М.Пришвина Дисс.на соискание степени доктора философских наук, Белгород, 2009.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. «Мой очерк. Биографический анализ» // Пришвин М. М. Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1983. Т. 3. С.7.

низшего «я». Возможность найти свободную, нетронутую первым Адамом землю обретается в духовном «превращении» человека – в его движении от «я» ветхого («я» Адама, который согрешил) к новому «я», которое воссоединяет человека с другими («я» переходит в «мы»). В этом превращении – суть творческого зрения нового Адама, преодолевающего свой грех, в свете родственного внимания видящего сквозь завесу числа – «вечные имена» твари.

Образ второго Адама, выявляющего имена в природе, Пришвин соотносит с собственным творческим путем очеркиста: «Почему же эта тема второго Адама разрабатывается Пришвиным непременно в форме очерка? <...> А разве сам Пришвин как художник, дающий нам ландшафты севера, юга, востока и запада, сам-то не похож на второго Адама в поисках свободной, не тронутой первым Адамом земли?!»<sup>1</sup>. Пришвин различает творческий метод обыкновенного очеркиста и собственный подход к созданию очерка. Обыкновенный очеркист похож, по Пришвину, на первого Адама, который захватывает много земли, он « <...> сколько он может обежать в день от восхода солнца и до заката. Очеркист, как жадный мужик, обыкновенно столько захватывает материала, что круг его не смыкается»<sup>2</sup>. Второй Адам находит свою землю не в видимом пространстве и времени, а путем открытия «новой земли» за «завесой числа» (раздробленного во времени и пространства мира) в подлинной реальности града Невидимого: он, как и Адам в «Мирской чаше» видит мир «с лица», различает в той же самой местности – новый ее облик: «Пришвин благодаря своей необыкновенной близости к материалу, или, как он сам говорит, родственному вниманию, выявляет нам лицо самой жизни, будь это цветок, собака, дерево, скала или даже лицо целого края. Благодаря своей упорной работе над очерком в смысле чрезвычайного самосближения с материалом он похож на первобытного анимиста, представляющего себе все сущее, как люди»<sup>3</sup>.

Обращения очеркиста к облику «новой земли» Пришвин сравнивает с подвигом революционера, открывающего людям новый мир – невидимое

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. «Мой очерк. Биографический анализ» // Пришвин М. М. Собр. соч.: В 8 т. – М.: Художественная литература, 1983. Т. 3. С. 8

братство людей и существ в природе, единый братский космос<sup>1</sup>: «Революционеру и ученому хочется в искусстве, подобно как в революции и в науке, тоже подвига, тоже настоящего дела, физической реализуемости своего замысла. Есть довольно на свете даровитых людей, которым искусство кажется слишком легким выходом из их трудного положения, и они могли бы, но не хотят для себя этой легкости. Так вот и юноше, чаявшему непосредственную близость всемирной катастрофы, невозможно было быть просто беллетристом, он держится очерка потому, что в очерке не как в чистой беллетристике одни букашки, а есть как будто в то же время что-то и от науки и от правды жизни»<sup>2</sup>.

Для Пришвина, как и для А. Горского, искусство – это возможность житнетворчества: искусство должно выйти за рамки «отвлечения от жизни» и стать путем преобразования ее – путем выявления в материи лиц. Как и в дневниках 1914-1919 годов здесь появляется сюжет о безличной преграде нашего пути к Невидимому за ней Граду – собору лиц, идеальной общности людей и существ в природе. Если в повести «У стен Града Невидимого» это образ «стены годов», в период Первой мировой войны это образ «храмовой завесы» и «завесы бытия», в дневниках 1918-1919 годов – образ «кровавой завесы мира», на которой начертан лик врага, то здесь, в 1933 году, этот образ материального мира, ослепляющего героя, искажающий его видение вещей, заслоняющий невидимую «землю» (мір, Невидимый град), воплощается в образе «материи», которая не есть сама реальность. Реализм, по мнению Пришвина, - это проникание материи, что выявляет в ней «лицо самой жизни»<sup>3</sup>. Этот путь реализма сближает Пришвина с реализмом Дурылина, его осмыслением пути к «реалиа-реалиора» – подлинной реальности вещей, которую, по мысли Дурылина, познает художник будущего, проникая поверхностную оболочку мира («когда совлечены покровы со всего

---

<sup>1</sup> См. подробнее о религиозно-философском контексте статьи «Мой очерк» в работе: Елена Кнорре (Константинова) Метафизика краеведения: «путь к новой земле» в дневниках и художественных произведениях М. Пришвина в контексте религиозно-философских исканий китежан 1910–1920-х гг. (А. Мейера, С. Дурылина, П. Флоренского, А. Ухтомского, Н. Анциферова) // Научно-методический журнал «Русская словесность», Издательство «Школьная пресса», 3/2018. С. 31–40.

<sup>2</sup> Там же. С.10

<sup>3</sup> Там же. С.8.

сущего»<sup>1</sup>). Этот метод познания подлинной реальности сблизит Пришвина и с размышлениями о трансфизическом познании в книге Даниила Андреева «Роза мира».

Проблема искусства как метода исследования жизни обсуждалась также и в устных беседах Пришвина и Горского, описание одной из них в дневнике дает представление о влиянии Горского и его концепции искусства на самого Пришвина, на осмысление им своего художественного метода. Так, в записи от 31 июня 1928 года Пришвин описывает одну из таких встреч: «Был у меня Горский. Из этой беседы мне стало понятно, почему я не пишу романов («Кашеева цепь» – не роман, это жизнь). Начиная с «Онегина» Пушкина русский роман отрицает роман (мысль Горского). Происхождение этого в распаде религии: наука – мертвая вода, искусство – сознательная иллюзорность (пример: роман). Отсюда и мое устремление сделать искусство методом исследования жизни»<sup>2</sup>.

Размышляя о кризисе романного жанра, Пришвин приводит в своем дневнике мнение Горского: «Так я вот думаю и о пошлой форме романа, навязанной автором романа этим дачникам, над которым издевались все лучшие русские романисты, начиная с автора “Евгения Онегина”. Один мой знакомый философ Г. объяснил мне происхождение этого странного явления. Пошлость европейского романа происходит, по его словам, от его иллюзорности: непременно там надо обмануть читателя, чтобы он “отдохнул” от действительности, как дачник»<sup>3</sup>.

Именно в контексте такого понимания искусства Пришвин подвергает переосмыслению и традиционный романский жанр: в ткань повествования о судьбе героя внедряется линия дневниковых записей из жизни самого автора. Однако в дальнейшем, работая над «Журавлиной родиной», Пришвин и вовсе отказывается от формы романа, предпочитая ему малый жанр: «Решение: долой книгу о творчестве! Я напишу ее иначе; теперь соберу все свои

---

<sup>1</sup> Дурылин С. Н. Александр Доролубов//Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. С.719. См. подробнее о концепции искусства будущего М. Пришвина и С. Дурылина в статье: Кнорре Е. Ю. (Константинова) Дневники и художественные произведения М.М. Пришвина в период Первой мировой и гражданской войн: жанр и концепция "творческого поведения"// Кризисные ситуации и жанровые стратегии: сборник научных трудов/ред.-сост. В.В.Савелов, В.И. Тюпа, О. В. Федунина. М.: Эдитус, 2017. С. 141-153.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1928–1929 гг. М. «Русская книга», 2004. С. 85.

<sup>3</sup> Там же. С.274

простейшие рассказы, расположу календарно, и пусть это будет “Журавлиная родина”»<sup>1</sup>.

Малый жанр - рассказ-миниатюра, новелла, очерк, афористическая дневниковая проза – в отличие от большой формы повести или романа, по мнению Пришвина, дает возможность большего приближения искусства к реальности: «...Размножение пухлого романа и повести молодыми беллетристами есть бытовое явление, тесно примыкающее к господству бюрократизма <...> в наше время погоня за жизненным материалом необходима как противоядие мертвящей силе бюрократизма, устраняющее внимание к действительности»<sup>2</sup>.

Вместе с тем, и судьба главного героя романа «Журавлиная родина» - инженера Алпатова – формируется автором в контексте внутреннего диалога с идеей «регуляции природы» - проницания темной материи в пути «взаимознания» себя и мира в философии Н. Федорова и А. Горского. Так, в письме 1928 года Горский, обсуждая роман Пушкина «Евгений Онегин», говорил, что Онегин – воплощает в себе особый тип мировоздействия, усматривает в нем житнетворческий пафос. На примере Евгения Онегина Горский говорит об активности хозяйственной, регулирующей деятельности этого героя: «...связанный с ошибочным, хотя и общепринятым пониманием Онегина, как «лишнего» человека, между тем как в мысли тайной автора – или что то же, в мечте Татьяны – это воскреситель (организатор космического хозяйства... “Читал Адама Смита и был великий эконоом” “он здесь хозяин – это ясно”<...> все, что от лишнего человека – это лишь Гарольдов (или Смитов) плащ на москвиче, который подобно преп. Сергию – является видным хозяйственником в масштабах, принципиально превышающих разумения Смитов и Гарольдов... (Москва – Третий Рим)»<sup>3</sup>. Образы Смитов - возможно соотносятся с современными Горскому хозяйственниками новой советской страны, мысль которых о хозяйствовании ограничена интересами

---

<sup>1</sup> Там же. С. 324.

<sup>2</sup> Там же. С. 321-322. См. подробнее в статьях: Константинова Е.Ю. Эволюция замысла книги о творчестве «Журавлиная родина» в контексте проблематики дневников М.М. Пришвина 1928 года // Филологические традиции в современном литературном и лингвистическом образовании. Вып.4. М., МГПИ, 2005. С.162 – 166.

<sup>3</sup> Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 2 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 474.

злободневного, без постановки вопроса о покаянной работе над самой природой человека, пути общения с природой как живым родственным человеку «Ты».

Особое построение романного текста у Пришвина, где по замыслу автора параллельно движутся линия автора-повествователя и линия героя, при этом авторский текст – дневниковые записи жизни самого Пришвина – развивает сюжет жизни Алпатова – можно сравнить с метаморфозой романного жанра у Пушкина («Евгений Онегин»). Вместе с тем, такое сопоставление может пойти и дальше. Интерпретация образа Онегина как организатора космического хозяйства, сближает этот образ с образом Алпатова как организатора, преобразующего природу. Роман «Журавлиная родина» на этом этапе развития замысла – 3 книга «Кашеевой цепи» – роман о пути Алпатова от интеллектуальных увлечений к истинному творчеству: «Из шумного города герой попадает в природу к полудиким людям, мужикам, и переживает восторг встречи с природой»<sup>1</sup>. Однако, в отличие от «Казак» Л.Н Толстого, «Героя нашего времени» М.Ю.Лермонтова в «Журавлиной родине» природа – это не временное увлечение героя, который в конце концов оказывается «негоден в природе и возвращается в город»<sup>2</sup>. «У меня Алпатов потому и сделан инженером, что является в нее с возможностью преобразующего действия»<sup>3</sup>, – пишет Пришвин в своем дневнике<sup>4</sup>.

По первоначальному замыслу Пришвина, Алпатов – болотный инженер – должен осушить болото и вернуть людям золотую луговину. В этом творчестве он забывает «свое маленькое “я”... находит причину засорения реки, спускает гнилое озеро и вся местность превращается в золотую луговину»<sup>5</sup>. Таким образом, на первый взгляд, путь главного героя созвучен размышлениям автора о философии творчества, он воплощает в себе путь личности от теоретического творчества к реальному, преображающему мир,

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1928–1929 гг. М. «Русская книга», 2004. С. 273

<sup>2</sup> Там же. С. 273

<sup>3</sup> Там же. С.273

<sup>4</sup> См. подробнее в статьях: Константинова Е.Ю. Эволюция замысла книги о творчестве «Журавлиная родина» в контексте проблематики дневников М.М. Пришвина 1928 года // Филологические традиции в современном литературном и лингвистическом образовании. Вып. 4. М., МГПИ, 2005. С. 162–166. Константинова Е.Ю. Идея творческого воздействия на мир в дневниках М.М. Пришвина 1926–1929 гг. в контексте диалога с Н. Федоровым и А. Горским // Литературоведческий журнал. М.: ИНИОН РАН, 2011. № 29. С. 129–147.

<sup>5</sup> Там же. С.274.

возвращающего людям утраченную «золотую луговину»<sup>1</sup>.

Вместе с тем, замысел романа претерпевает изменения. Дальнейшая эволюция замысла Пришвина имеет важный федоровский мотив. Алпатов должен осушить болото, но останавливает этот процесс, так как вместе с гибелью болота исчезнет и драгоценный реликт – водоросль Клавдофора. В отличие от представления о деятельности инженера в советской культуре, где преобразование материи мыслится как героическое возделывание мертвой природы для блага человечества, Пришвин размышляет о природе, с которой взаимодействует инженер, в контексте философии религиозного персонализма и космизма. Для него важна, как и для Федорова и Горского, идея о взаимознании природы и человека – идея «выявления» в природе «лица»: водоросль не видна, но угадана «в свете родственного внимания» героя. Алпатов «увидел» невидимое глазом существо природного мира «сквозь толщу» болот и почувствовал родственную, сердечную связь с этим существом, жизнь которого оказалась сейчас в его воле. Здесь, как и в дневниках Первой мировой войны появляется образ невидимых связей людей и существ в природе, не совпадающих с привычными социальными связями человека в мире.

По мнению Пришвина, творчество нового невозможно без согласования его с предыдущими поколениями людей, животных, растений. «NB. Если я буду продолжать писать Алпатова, то вот и надо взять водоросль, как творческий принцип (Отца), а спуск озера (Золотая луговина) – это гуманизм, это его “родственное внимание” к людям, которое он должен оставить ради Отца»<sup>2</sup>. Обращаясь к вагнеровским сюжетам, Пришвин, как и А. Мейер, А. Блок, критикует гуманизм нового времени. Для Пришвина, как и для Федорова и Горского, важно противопоставить гуманизм, обожествляющий волю человека, символом которого становится волевое героическое действие, подобное подвигу Зигфрида, – осушение болот, религиозному восприятию мира, в котором человек связан не только с людьми, но и со всем миром

---

<sup>1</sup> В образе «золотой луговины» прочитывается тема возвращения в рай. Пришвин следующим образом трактует легенду: «Пусть все эти болота явились последствием засорения какой-нибудь реки и у людей осталось воспоминание в виде легенды о золотой луговине, когда жилось всем хорошо» // Пришвин М.М. Дневники 1928–1929 гг. М. «Русская книга», 2004. С. 273.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1928–1929 гг. М. «Русская книга», 2004. С.162.

природы, его творчество не самозванно, а согласовано с замыслом Бога о мире. 7 августа 1928 года Пришвин пишет, подтверждая эти мысли: «Христос, проповедуя любовь и умирая за людей, всегда помнил Отца, но “гуманисты” обыкновенно не знают Отца и поклоняются простому человеку, забывая, что человек без Отца остановлен в движении и мертв»<sup>1</sup>.

Осушение болота даст возможность использовать землю для хозяйственных нужд. Алпатов же, напротив, отказываясь следовать злободневным интересам прогресса, определяет свою творческую активность – а в данном случае как бы пассивный отказ от деятельности – в области «космического» хозяйствования, суть которого – восстановление родства человека и природы: водоросль – это реликт его самого, это «Отец» – и тут Пришвин мыслит в логике идей Федорова – разорвать связь с которым будет губительнее для человека, чем потерять возможность реализовать свои на данный момент хозяйственные интересы. Выбор героя – «родственное внимание» к природе, а не произвольное преобразование, где природа всего лишь объект творческой воли человека, не имеющий своего голоса и лика.

Отказ от деятельности, предписанной обществом, исключает героя из привычных социальных связей с окружением. Этот мотив «юродивого», странного героя появляется еще в дневниках Пришвина периода Первой мировой войны, когда прапорщик отказывается по законам военного времени застрелить раненую лошадь, так как та посмотрела на него «человечьими» глазами<sup>2</sup>. Инженер Алпатов, как и прапорщик на войне, своим поступком нарушает конвенциональные связи с обществом, выявляя тем самым иную реальность как подлинную: оба героя своим «творческим поведением» открывают невидимые связи родства людей и природы как совокупности живых существ. Можно сказать, что золотая луговина, которую открывает герой, отказавшись осушить болото, – это топос Невидимого града, обретенного смирением воли ради сохранения жизни другого существа. Мотив поиска золотой луговины, а также образ скрытой на дне болот водоросли становятся частью архетипического для Пришвина сюжета пути в Невидимый град.

---

<sup>1</sup> Там же. С.163.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., 2007. С.151



Прочитываются здесь и другие мотивы «вагнерианского» и «китежского» текстов эпохи 1920-х. В сюжете о «золотой луговине», которую по первоначальному замыслу должен добыть для людей герой Пришвина, можно увидеть аллюзии к сюжету из оперы Р. Вагнера «Золото Рейна». В опере Вагнера главный герой получит золото, сокрытое на дне озера, если откажется от любви. Схожая легенда звучит в раннем творчестве Пришвина в книге о граде Невидимом, где старушка Татьяна рассказывает о том, как Господь наказал князя, решившего спустить озеро, чтобы добыть клад. Татьяна говорит, что князь «недолго хозяйничал»<sup>1</sup>. Как и в опере Вагнера, клад – это золото («бочка с золотом висит на четырех столбах»<sup>2</sup>), которое недоступно князю, потому что его хозяйствование было основано на корысти: он попытался добыть золото несправедным путем, нарушив закон любви.

Если в опере «Золото Рейна» герой отказывается от любви и получает клад, то в сюжете у Пришвина герой выбирает любовь к живым существам, отказываясь действовать в интересах прогресса. Герой Пришвина, как и Парсифаль, выбирая сострадание и любовь к живым существам в природе, открывает подлинный клад. Золотая луговина – это Невидимый град, сокрытый на дне болот. Он, как и Святой Грааль в опере Вагнера «Парсифаль», открывается, когда герой чувствует в себе способность сострадать: Парсифаль сострадает ранам короля, Алпатов почувствовал сострадание к водоросли Клавдофоре. Открытие в болоте «золотой луговины» должно улучшить жизнь людей, дать им долгожданный торф. Вместе с тем, герой, отказываясь от осушения болота, совершает настоящий подвиг, о котором пишет Пришвин позже в «Моем очерке» в 1933 году: открывает путь к истинному творчеству, воссоединяющему человека со всем миром, открывающему по-настоящему новую жизнь - Новый град посреди болот, путь к новому преображенному космосу. Именно поэтому образ Алпатова видится Пришвиным как образ коммуниста-революционера в замысле о другой, духовной революции, о которой Пришвин будет писать в 1941 году как о «революции мира».

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. «У стен града Невидимого (Светлое озеро)» // Пришвин М.М. Собр соч. в 8 т. Т. 1. Москва, Художественная литература, 1982. С. 429.

<sup>2</sup> Там же. С. 429.

В судьбе героя, замысел которого – преобразить природу, прослеживаются аллюзии и к фаустианскому сюжету, популярному в 1920-1930-е в русской литературе, в том числе и в творчестве А. Платонова<sup>1</sup>. Как отмечает Проскурина, «Наряду с общими сюжетными соответствиями платоновской повести с трагедией Гете, в основании которых лежит мысль о неосуществимости демиургического проекта переустройства мира рукотворными усилиями»<sup>2</sup>. Пришвин переосмысляет образ Фауста. Активность творческого воздействия человека на мир, по мнению Пришвина, не должна стать прометеевской активностью, явленной в опыте революционного творчества в России. Но вместе с тем, именно в революции Пришвин видит потенциал, зерно новых форм творчества жизни. «Наша идея “общего дела” не дело, а знамение времени, эта идея в отличие от католической материальна и варварски проста. Это кость, которой долго будут давиться. Вместе с тем эта кость и есть наша национальная значимость: без нее мы - колония Европы. Нам, последним из могикан, остается два пути: сдаться на положение колонии, или же рассасывать большевизм в направлении философии “общего дела”... до встречи ее с идеей католической... Все это надо держать в уме и выказывать только творческим путем»<sup>3</sup>.

В поступке Алпатова находят свое выражение представления Пришвина об «идеальной революции». Путь Алпатова к творчеству – это движение от разрушительного революционного действия к созидательному. Так, Пришвин пишет об этом в дневниках: «Я хочу сказать, например, о своем Алпатове или Воронском и всяком коммунисте, — что он, выйдя из сферы разрушительного революционного действия на путь созидательный, может ли привнести из своего революционного действия какой-нибудь новый фактор в творчество законов жизни и форм»<sup>4</sup>. Созидательное же творчество имеет не столько социальный мотив – сколько религиозный масштаб. Так, говоря о революции, Пришвин связывает ее идею с учением Федорова о

---

<sup>1</sup> Проскурина Е.Н. Фаустиана Андрея Платонова (на материале прозы 1920-1930-х годов) Монография. Отв. Ред. Корниенко Н. В. Москва, Новый хронограф, 2015.

<sup>2</sup> Там же. С. 137.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники 1928–1929 гг. М. «Русская книга», 2004. С.154.

<sup>4</sup> Там же. С.342

преображении мира: «Огромное большинство утонет, растеряется в безличии, и все так долго будут идти безлично, пока не явится лицо, которое в формальную идею социальной революции не вольет кровь наших отцов, не откроет питание для идеи в дремлющих силах нашего прошлого. (Учение Федорова прямо просится в революцию)»<sup>1</sup>. Эта задача творчества, понимаемая Пришвиным как деятельность различения в природе, в дневниках последних лет будет осмыслена писателем как «восстание человека на метод природы»<sup>2</sup> – обожение мира, преобразование природы, человека и всего космоса в многоединое, соборное целое.

«Созидательное» революционное творчество не противопоставляет героя людям, но выявляет другой путь движения мира — включение человека в связи с целым всего космоса, преодолевающее, пользуясь выражением Г.Д. Гачева, «злободневное» — в «доброгоднем». Такая революция рождает не абстрактный новый мир, где стираются подробности жизни каждого, но выявляет в повседневности лицо «другого», вещи, мгновения: «Я жажду истинной революции, я — чающий евангелия революции, но разве Маркс — евангелие? Я пережил Маркса в юности. И я наверно знаю, что все, верящие теперь в Маркса, как только соприкоснутся с личным творчеством в жизни, оставят это мрачное учение. Будет такое же возрождение общества, какое было со мной лично, когда сердце мое освободилось для любви к миру в его подробностях, во всякой малой вещи в нем, эти восторги освобожденного сердца никогда не позволят мне заковать его снова схемами разума»<sup>3</sup>. Эта революция освобождает человека для видения мира в подробностях повседневности: «Положим, что мать любит своего ребенка больше, чем Совнарком, а Ленину Совнарком близок как ребенок матери, что же, по человечеству разве любовь Ленина святее, чем любовь матери? нисколько. А Христос любит человечество. Разве любовь к человечеству святее, чем любовь матери к одному своему ребенку? Тогда почему бы не поравнять всё — и любовь к человечеству, и к Совнаркому, и к своему ребенку? Почему бы

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники 1928–1929 гг. М. «Русская книга», 2004. С.342.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Собр. соч.: В 6 т. М., 1957. Т.5. С. 707.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники: Книга третья. Дневники 1920-1922гг./ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина. Указатель имен Е.В. Михайлова. М.: Моск. Рабочий 1995 г. С. 191–192.

большим и маленьким не сойтись в равенстве повседневной текучести. Почему отвлеченное свято, и там трагедия человека, а повседневное отдается комедии?»<sup>1</sup>.

Революционный путь обращенности «я» к миру как к другому лицу, квинтэссенция которого описана в очерке 1933 года, становится основой сюжета о пути творчества инженера Алпатов. Пришвин, как и Горский, размышлял о такой форме искусства, которая бы не удаляла человека в вымышленный мир дачника (ср. в «Моем очерке» – «не как в чистой беллетристике одни букашки»<sup>2</sup>), который хотел бы отдохнуть от жизни, а напротив, приближала бы человека к жизни. Но жизнь в представлении Пришвина, как было показано выше, – это та подлинная реальность града Невидимого, где открываются живые лица всех существ в природе. Путь к различению этих лиц – путь преодоления греха «числового», абстрактного, отчужденного, обобщающего восприятия мира, которое есть причина «войн, мятежей и битв»<sup>3</sup>, как это было описано у Платона и что воплотилось в художественном мире Пришвина в дневниках Первой мировой и гражданской войн.

Эволюция замысла романа показательна в свете вышеописанного представления Пришвина о своем реалистическом методе: Пришвин не пишет роман, а создает серию очерков. Роман о герое, добывающем для людей «золотую луговину», превращается в дневник путешествия. В реально созданном тексте «Журавлиной родины» сюжет пути героя, векторно устремленного вперед, в интересах прогресса осушающего болото, где должна погибнуть водоросль Клавдофора, превращается в подневные записи, отдельные заметки во время странствий, путешествий, в основе которых другой хронотоп: выявление мгновений обнаружения «лица» в природе вне времени и пространства социального мира. И хотя замысел о романе не удался, повесть была написана и выстроена в той форме представлений о творчестве, которое было предписано инженеру Алпатову. В сюжетной линии

---

<sup>1</sup> Пришвин М. М. Дневники 1926-1927. М., 2003. С. 180

<sup>2</sup> Пришвин М.М. «Мой очерк. Биографический анализ»// Пришвин М. М. Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1983. Т. 3. С.9.

<sup>3</sup> Платон. Федон // Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 2 / Под ред. А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1993., С. 17, 66d.

автора-путешественника проявляется и раскрывается то творчество, к которому приходит инженер Алпатов, однажды отказавшись от осушения болота. В центре замысла - поступок героя, который становится образом действия самого автора, а именно - творческим поведением, воплощенном в подневных очерковых записях. Параллельно с сюжетом о замысле романа, где речь идет о пути Алпатова к открытию в болоте невидимой земли, совершает путь и сам автор: различает невидимую землю в своих повседневных занятиях краеведением как особой творческой деятельностью, которая становится для Пришвина формой идеальной революции, альтернативой реально наблюдаемому государственному строительству. В очерках, которые становятся основой повести «Журавлиная родина», Пришвин воплощает свои принципы творческого поведения в природе: собирание «из числа» - различение лиц в природе, выявление имени местности. Это отдельные топосы вне времени и пространства, увиденные в свете родственного внимания, когда «видимый предмет как бы вспыхивает внутри “души” и волшебным просвечивает»<sup>1</sup>. Открываемое в очерках «лицо земли» и есть искомая героем «золотая луговина» - идеальный топос, который также осмысливается как «неоскорбляемое место» в душе. Этот путь в природе - путь воссоединения с миром, который и открывает Алпатов вместо предписанного современным ему обществом пути к новой жизни.

Очерки и рассказы, как и дневник, выявляя лицо жизни, тем самым становятся путем к «Журавлиной родине» - заповедной невидимой земле, которая открывается каждому в повседневности в свете родственного внимания к миру. Образ удаленной из поля зрения героя земли журавлиной родины несет в себе смысловую нагрузку райского топоса: это топос Невидимого града, соприсутствующего с человеком, стоит только открыть завесу отчужденного, объектного мышления. Недаром пространственный образ журавлиной родины входит в название сборника очерков, календарных записей, каждая из которых открывает лик места, природы, зверя - ту самую различенную родственным вниманием «новую землю», которую искал

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Собрание сочинений, т. 8 (дневники 1905–1954 года). М., 1986. С. 213.

Пришвин в годы революции и путь к которой обрел второй Адам – Алпатов, различая имена в тварном мире.

Смысл названия романа «Журавлиная родина», как и в предыдущих книгах Пришвина о путешествиях, получает символическое значение и может быть рассмотрено в одном ряду с образом невидимой, искомой земли, к которой держит путь странник в ранних путешествиях Пришвина «В краю невидимых птиц», «За волшебным колобком». «Золотая луговина», которую должен был искать Алпатов, осушив болото, открывается как «духовная», «невидимая» земля, когда герой выбирает родство со всеми.

Утопические лейтмотивы проявляются в основе названий и других книг очерков и рассказов, выстраиваются в общий мифопоэтический ряд – «Журавлиная родина», «Страна непуганых птиц», «Золотой луг», «Женьшень», «Фацелия», «Кладовая солнца». Впоследствии в своем автобиографическом комментарии к дневникам Пришвина В. Д. Пришвина обозначит жизненный путь свой и М.М. Пришвина в одном пространственном топосе - Невидимый град.

#### **4.4. Сюжет «пути в Невидимый град» в повести М. Пришвина «Женьшень».**

Мотивы «китежского текста» в творчестве М. Пришвина можно увидеть и в других произведениях, написанных Пришвиным в период жизни в Сергиевом Посаде. Тема поиска особого места, где растет спасительный для человека корень жизни, появляется в повести «Женьшень», написанной Пришвиным в 1933 после возвращения из поездки в Маньчжурию (1932). Как и в 1918 году, ключевую роль здесь играет растительный образ-символ. Образ ростка церкви в дневниках 1918 года, обозначающий новые братские отношения людей, здесь получает ответную рифму в образе «корня жизни» жень-шень, чудесной травы. Интересно, что повесть «Женьшень», как и дневники 1914-1918 годов, обращена к военному времени: райская земля Маньчжурии – это место, куда главный герой бежит от войны. Как и в повести «Журавлиная родина», а позже в поэме «Фацелия», образ растения становится

символом поиска человеком пространства «мира» - своего подлинного «я», воссоединяющего его с целым всего космоса. Необходимо заметить, что трава жень-шень напоминает человеческую руку: в символике романа, где нашедший траву герой обретает новую жизнь, символизирует образ преобразования человека и мира.

В монографии Н. Борисовой приводится сравнение корня жень-шень с образом растущего человека в рассуждениях П. Флоренского, в изображении которого «структурно-функциональная организация человеческого тела совпадает с таковой у мирового дерева»<sup>1</sup>. Вместе с тем, в рамках нашей работы сопоставление образа травы жень-шень с образами цветка «Мира», а также с образом ростка церкви<sup>2</sup> позволяет продолжить эту метафору. Как и в ранних дневниках, в период советского времени Пришвин возвращается к символике «китежского текста» в культуре Серебряного века, где появляется образ прорастающего жезла Аарона – символа преобразования мира. Как было нами показано в третьей главе, прорастание нового мира, «России личной» из-под снега «России-Скифии» отражает символику мистического превращения одного пространства в другое. Образ преобразенного мира в составе «китежского текста» русских символистов ассоциируется с чашей Святого Грааля. Этот образ, как было упомянуто ранее, восходит к сюжету оперы Вагнера «Парсифаль», который в очерках С. Дурылина, а также в работах А. Горского, В. Муравьева становится символом пути к Невидимому граду. Можно предположить, что данный комплекс мотивов создает смысловое богатство образа жень-шень и в советское время.

Мотив поиска корня жень-шень связан с особым местом, где эта трава

---

<sup>1</sup> Цит. по Борисова Н.В. Михаил Пришвин: сотворение мифа. Елец, 2017. С. 158.

<sup>2</sup> В «Лесной капели» появляется также растительный образ «хвоща-минарета», в котором прочитываются аллюзии к восточному храму: «Что это за чудо восточное – хвощ-минарет, в росе, в лучах восходящего солнца!» // Пришвин М. Собр. Соч. В 8 т. Т. 5. С. 89. В миниатюре «Чувство связи» (Лесная капель) Пришвин возвращается к образу невидимых связей, преодолевающих войну: «Серая Сова говорит, что из чувства связи со всем миром каким-то образом выходит самоограничение. Это хорошо, я это очень знаю, только называл то же самое смирением. В этом самом ограничении в свете чувства целого зарождается страстная любовь к жизни, а из любви к жизни – потребность родственного внимания. И этому, именно вот этому надо учить людей в наше время, когда все собираются друг друга уничтожать» // Там же. С. 114. Символ хвоща-минаретики появляется и в миниатюре «Голубая стрекоза», где Пришвин, обращаясь к фронтовым воспоминаниям 1914 года, пишет о том, как умирающий солдат чувствует единство мира на берегу ручья, где «в косых лучах вечернего солнца особенным зеленым светом, как бы исходящим изнутри растений, светились минаретики хвощей, листки телореза, водяных лилий, над заводью кружилась голубая стрекоза» // Там же. С. 265.

растет. Как и «золотая луговина», открывшаяся Алпатову тогда, когда тот отказывается осушать болото ради жизни водоросли Клавдофоры, так и место, где растет корень жень-шень, открывается тогда, когда человек, выйдя из пространства войны, начинает открывать свою родственную связь с миром живых существ. Герой повести, китаец Лувен, говорит, что место, где растет Жень-шень, - всегда разное. Место, где растет жень-шень - это топос невидимой, идеальной земли. Возможность добыть эту траву дается в особом состоянии человека, когда тот чувствует родственную связь с другими.

Интересно, что в этот же период утопический мотив<sup>1</sup> поиска жень-шень появляется в рассказах Всеволода Иванова, где неведомая земля обозначена как седьмой берег. Образ седьмого берега связан, как и у Пришвина, с поиском заветного корня - жень-шеня. Об утопических мотивах в творчестве Вс. Иванова Е. Папкина пишет следующее: «Помимо рассказов, созданных на материале русской жизни начала 1920-х гг., в книгу «Седьмой берег» включены два восточных текста, в которых также появляются утопические мотивы. Китаец Чжень-Люнь из рассказа «История Чжень-Люня, искателя корня «шень-жень», живущий в России в горах Маньчжурии, мечтает поехать «на жарком судне» в Китай, в Шанхай, и там обрести счастье»<sup>2</sup>. В повести Пришвина появляется образ китайца Лувена - спутника главного героя, с которым он ищет чудесный корень жень-шень. Топос заветного места противопоставлен в повести топосу прошлого, которое оставили оба героя. Лувен раскаялся в прежней жизни, где ссорился с родными людьми и потерял семью. Как и Лувен, главный герой ушел из мира борьбы и вытеснения людей друг другом: по словам Пришвина, он «сбежал от войны» в Маньчжурию.

---

<sup>1</sup> Как отмечает Корниенко Н.В., символ всеединства присутствует в 1930 годы в творчестве Шолохова и Платонова, этот символ стоит на границе войны и мира: «Природу границы в рождении символа мира можно откомментировать через пастернаковское стихотворение «Воробьевы горы» <...> и развернутый поэтом образ Троицына дня: “Здесь пресеклись рельсы городских трамваев.// Дальше служат сосны. Дальше им нельзя. Дальше – воскресенье...”» // (Корниенко Н.В. «Сказано русским языком...» Андрей Платонов и Михаил Шолохов: встречи в русской литературе//Москва, ИМЛИ РАН, 2003. С. 127. По мнению Корниенко, героев Шолохова, Платонова и Пришвина объединяет поэтически созерцательное восприятие мира: герой повести «Жень-шень» «в эпоху гимнов “второй природе” излечивается в заповедных, хранящих тайну сказки, местах дальневосточной тайги, где ему открывается путь жизни, сакральная ее тайны – “корень жизни”» // Там же. С. 127.

<sup>2</sup> Папкина Е. А. Народный утопический идеал в творчестве «попутчика революции» Всеволода Иванова. Соловьевские исследования. Вып. 3 (47) 2015. С. 148.



Исследователями уже отмечалось (С. Семенова<sup>1</sup>, Н. Борисова<sup>2</sup>), что Маньчжурия предстает в повести Пришвина в образе чудесного райского места. В центре повествования – герой, который пытается найти заветный корень жизни, а вместе с ним и самого себя. В нашего исследования мы рассмотрим Образ райского места – часть сюжета Пришвина о поиске Невидимого града, тема которого не перестают звучать и в советское время. Как и в дневниках Первой мировой войны и революции, в повести появляется утопический мотив поиска идеальной земли как пространства вне войн и обид оскорбленного «я». Маньчжурия – это земля, расположенная далеко от тех мест, где герои жили прежде. Эта удаленность в пространстве символизирует и дистанцию во внутреннем духовном пути каждого героя: Маньчжурия – это место, где китаец Лувен и главный герой-повествователь находят новую жизнь, где страдания и рознь прежней жизни преодолены. В прежней своей жизни китаец Лувен ссорился с близкими и родными, и теперь после смерти родных, он понял, как должно было ему жить. Это новое понимание мира иначе ориентирует его в отношении людей и природы в целом, определяет его не только в новых связях с настоящим, но и примиряет его с ушедшими родными, восстанавливая утраченное в ссорах родственное, сострадательное отношение к ним. Герой-повествователь утратил когда-то любимую женщину, что, по мысли Пришвина, нарушает не только личную связь с любимым, но и родственную связь человека и мира в целом. Оказавшись в Маньчжурии, главный герой восстанавливает связи родства с живым миром, обретает чувство внимания к человеку и зверю, и получает утраченное когда-то – к нему возвращается любовь, символом обретения которой становится встреча с прекрасной женщиной.

Женский образ в произведениях Пришвина, как и в творчестве А. Блока, символичен. В работах Н.В. Борисовой<sup>3</sup> тема женского образа раскрывается

---

<sup>1</sup> Семенова С. Г. Творчество идеала и творчество жизни в прозе Михаила Пришвина // Семенова С. Метафизика русской литературы. В 2 т. Т.2. М. 2004.

<sup>2</sup> Борисова Н.В. Михаил Пришвин: сотворение мифа. Елец, 2017.

<sup>3</sup> См. подробнее: «Марья Моревна – любовь и красота – всегда узнаваема во всех ее бесчисленных обликах. Это образ вечной женственности с ее бесконечной притягательностью и тайной. Он космичен, у него разные ипостаси – это космическая Психея, Мировая душа. <...>Анима, реализованная у Пришвина в мифической героине, символизирует также положительное Всеединство»//Борисова Н.В. Женщины в судьбе и творчестве Михаила Пришвина в кн. Михаил Пришвин и XXI век: материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 140-летию со

как часть темы всеединства. Вместе с тем, в идее всеединства в культуре Серебряного века проявляются и традиции немецкого романтизма, где символом восстановленной связи человека и Бога становится образ Голубого цветка в романе Новалиса «Генрих фон Офтердинген». Как и в сюжете повести «Жень-шень», где герой проходит путь испытаний в поисках заветного корня жизни, в романе Новалиса главный герой Генрих ищет заветный голубой цветок, который является ему в конце пути в образе любимой женщины.

Влияние немецкой философии и русской ее рецепции в трудах персоналистов и космистов 1920-х на мировоззрение и художественную оптику Пришвина обсуждалось в работах С. Семеновой, где она пишет о рецепции идей Федорова и Вернадского<sup>1</sup> в представлении Пришвина о всеединстве. Непосредственно к влиянию идей Канта в повести «Жень-шень» обращается в своей статье Н. Трубицина<sup>2</sup>, где пишет о различии Пришвиным, как и Кантом, мира природного и мира освобожденного. Тема освобождения природы, как и мотив духовной свободы, появится и в трудах представителей русской философии - Н. Бердяева, С. Булгакова и других искателей града Божьего в 1900-1930-е. Вместе с тем, обращение к Канту и Платону в культуре русского Серебряного века и в последующие 1920-е, как было показано выше на примере творчества В. Муравьева и А. Горского, определяет специфику трансформации изначальной кантовской мысли в философии христианского персонализма и космизма, непосредственно ставших кругом внутреннего диалога Пришвина в советское время.

Тема влияния Канта и Платона в культуре Серебряного века включает в себя и обращенность этой культуры к сюжетам и образам немецкого романтизма, где воплощается своеобразное понимание всеединства, воспринятое затем и В. Соловьевым. Так, например, в статье В. Петрова<sup>3</sup> в

---

дня рождения писателя. Елец: ЕГУ им. Бунина, 2013. С. 88.

<sup>1</sup> С. Семенова «Жизнь, пробивающая себе путь к вечности...» (Михаил Пришвин – мыслитель)// Русская поэзия и проза 1920-1930-х годов. Поэтика – Видение мира – Философия. М. : ИМЛИ РАН, «Наследие», 2001. С. 455.

<sup>2</sup> Трубицина Н.А. Культурологические идеи Иммануила Канта в повести М. М. Пришвина «Жень-Шень»//Сибирский филологический журнал. 2016. No 1.

<sup>3</sup> Петров В. “Разнотекущие потоки” в Сне Мелампа Вячеслава Иванова: интертекстуальный анализ // Историческое и надвременное у Вяч. Иванова: к 150-летию Вяч. Иванова. Десятая международная

качестве источников мифопоэтики Вяч. Иванова рассматриваются идеи Платона, а также сюжеты Гете, Шиллера, Новалиса. Вместе с тем, можно увидеть и в сюжете о поиске жень-шень восприятие Пришвиным мифопоэтики немецкого романтизма. Архитипический сюжет пути, воспроизведенный Пришвиным в повести «Жень-шень», можно сравнить с сюжетом пути в культовом для русского символизма тексте романа Новалиса «Гейнрих фон Офтердинген», в котором идеи Канта и Платона находят свое образное выражение. В романе Новалиса говорится о том, что путь поэта к обретению заветного голубого цветка – это открытие в себе особого зренья, утраченного когда-то людьми, когда человек видит природу в гармоническом соответствии частей. Новалис пишет, что «В старину не иначе как вся природа отличалась большей жизненностью и осмысленностью»<sup>1</sup>, он изображает образ поэта-жреца, который будет воспринят в культуре Серебряного века в образе художника будущего - Александра Добролюбова - в творчестве Дурьлина, и позже - в образе учителя, а затем инженера Алпатова в творчестве М. Пришвина. Можно заметить, что образ Алпатова находит свое развитие и в повести «Жень-шень», где главный герой – химик<sup>2</sup>.

Поэт у Новалиса, также как провидец иных миров в видениях Валериана Муравьева и Даниила Андреева, видит мир сквозь мертвенную оболочку – как живой: «Так, в стародавние времена <...> обретались будто бы поэты, которые необычайным ладом чудотворных струн будили в лесах сокровенную жизнь, вызывали духов, таящихся в деревьях, животворили засохшие семена растений в пустынной глуши, расцветавшей садом, приручали хищников, прививали одичавшим племенам общежительное благонравие, умиляя души, воспитывая склонность к миролюбивому художеству, усмиряли яростные потоки, и даже мертвейшие камни в согласии с песней начинали равномерно двигаться, как бы танцую»<sup>3</sup>. Поэты умели видеть враждебное и разрозненное – в единстве, созерцать «соразмерность и естественный состав, присущий

---

конференция / Под ред. М. Плюхановой и А. Шишкина. Салерно, 2017. С. 23–54. [Europa Orientalis 29].

<sup>1</sup> Новалис. Генрих фон Офтердинген (Издание подготовил В.Б. Микушевич). Литературные памятники. М.: Ладомир, Наука, 2003. С.18.

<sup>2</sup> Трубицина Н.А. Культурологические идеи Иммануила Канта в повести М. М. Пришвина «Жень-Шень»//Сибирский филологический журнал. 2016. No 1.

<sup>3</sup> Новалис. Генрих фон Офтердинген (Издание подготовил В.Б. Микушевич). Литературные памятники. М.: Ладомир, Наука, 2003. С.18.

вещам» : «Не иначе как подобные певцы были сразу и волхвами, и жрецами, и законодателями, и целителями, если сами нездешние силы, привлеченные колдовским искусством, приобщали певцов к тайнам будущего, являя им соразмерность и естественный состав, присущие вещам, а также сокровенную благость и целительную мощь, свойственную числам, знакам, всякой твари. По преданию, тогда и распространились в мире многообразные лады, непостижимые узы и союзы, а прежде всюду царила сумятица, неистовство и ненависть»<sup>1</sup>.

Новалис, как и позже Пришвин, говоря о людях из мира числа и тех, кто различает в природе имена твари, пишет о двух путях познания мира, первый путь – это «путь опыта», когда человеку «придется нудными вычислениями изыскивать одно в другом»<sup>2</sup>, второй – «чуть ли не просто скачок, путь проникновения»<sup>3</sup>, когда «сразу же раскрывается сама природа всякого случая и дела, так что можно созерцать их в живых, многообразных сочетаниях, как фигуры на доске»<sup>4</sup>. Откровение мира как целого посещает героя Новалиса, как и героев Пришвина, в чудесном райском месте, где «воздух был знойный, однако легко дышалось. Всюду родники, всюду цветы»<sup>5</sup>. Именно здесь появляется образ Голубого цветка: «и среди цветов особенно приглянулся мне один, которому другие цветы вроде бы кланялись»<sup>6</sup>.

Путь испытаний, которые проходят герои Пришвина в поисках корня жень-шень, - это путь обретения духовной полноты связи с миром природы и людей. Герой открывает в себе чувство родственной связи с миром живых существ: во время встречи с оленихой (имя ее переводится как «олень-цветок»), взгляд которой, как и взгляд лошади в дневниках Первой мировой войны, напоминает ему о забытом родстве всех существ в природе; в разговорах с китайцем Лувеном, диалог с которым становится работой понимания и внимания к «другому»<sup>7</sup>. Проходит путь испытаний и сам Лувен:

---

<sup>1</sup> Там же. С. 18.

<sup>2</sup> Там же. С. 16.

<sup>3</sup> Там же. С. 16.

<sup>4</sup> Там же. С.16.

<sup>5</sup> Там же. С. 12.

<sup>6</sup> Там же. С. 12.

<sup>7</sup> См. об этом подробнее: Константинова Е.Ю. Идея творческого воздействия на мир в дневниках М.М. Пришвина 1926-1929 гг. в контексте диалога с Н.Федоровым и А. Горским. //Литературоведческий журнал. М.,ИНИОН РАН, 2011. - №29. – 380. - с.129-147.

годы жизни в Маньчжурии возвращают его к пониманию своих умерших родных, а также тех близких ему людей, с которыми до этого связь любви и понимания была разорвана. Разговоры Лувена с автобиографическим героем-повествователем, Алпатовым, создают питательную почву для воспоминаний и духовных размышлений. Общий путь героев за чудесным корнем жизни обретает символический смысл духовного восхождения к утраченному целостному миру, который, как и в романе Новалиса, а позже в творчестве Блока, ассоциируется с образом духовной Родины – вечного мира Платона, образы философии которого восприняты в поэтике всеединства в культуре немецкого романтизма. Новалис изображает райский образ преображенного мира как музыкальную гармонию, где люди, растения, звери становятся друзьями: «Цветы и деревья неудержимо произрастали, облекаясь листьями. Все обрело дар слова и музыки. На каждом шагу здоровалась Муза со встречаемыми, узнавая своих давних друзей. Кроткие звери ласкались к пробужденным людям. Растительный мир услаждал всех, плодонося, благоухая, даруя людям изысканное убранство. Не было человеческого сердца, с которого не свалился бы камень»<sup>1</sup>.

В «Журавлиной родине» Пришвин пишет: «Люди, животные, растения, реки - все это я просматриваю как бы до дна, где их индивидуальность исчезает и воскресает личностью не в механическом смешении всех, а в ритмической связи с другими»<sup>2</sup>. С.Семенова пишет, что «в луче родственного внимания окружающая природа предстает собором твари, связанной узами единства и родства»<sup>3</sup>. В основе творческого акта художника, по словам Семеновой, способность «все объять, всему уделить родственное внимание, обернуться глазом, ухом, сердцем, умом, всем в себе ко всему в мире»<sup>4</sup>.

Символом открываемой героями невидимой общности зверей и людей становится образ растения, который, как было упомянуто выше, входит в систему образных соответствий в творчестве М. Пришвина: образ корня жизни Жень-шень может быть прочитан в одном ряду с другими

---

<sup>1</sup> Новалис. Генрих фон Офтердинген (Издание подготовил В.Б. Микушевич). Литературные памятники. М.: Ладомир, Наука, 2003. С. 90.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Журавлиная родина// Собр. соч. в 8 т. Т.3. М.: Худож. Лит., 1983. С.35.

<sup>3</sup> Семенова С.Г. Русская поэзия и проза 1920-1930-х годов. Поэтика Видение мира - Философия. - М.: ИМЛИ РАН, «Наследие», 2001. С. 454.

<sup>4</sup> Там же. С. 454.

растительными символами - ростка церкви в дневнике 1917 года, цветка «Мира», выросшего на разделенной почве розни людской, - в дневнике 1914 года. Образ чудесного растения (цветок, росток, корень жень-шень) становится символом Невидимого града Божьего, где восстанавливаются родственные связи в мире людей и природы. В далекой Маньчжурии во время, когда в мире идет война, открывается, как и в дневниках Первой мировой войны, «новое в очевидном» – Невидимый град братства: связи родства человека и вселенной, живых и мертвых, предков и современников<sup>1</sup>, о чем пишет и в дневниках 1928-1929 годов. Этот новый мир противопоставлен тому миру, где война и рознь, от которого ушел главный герой, и который преодолел в себе китаец Лувен. Новый мир рождается в преображении старого: в повести «Жень-шень», как и в замысле повести «Журавлиная родина», а позже – в поэме «Фацелия», звучат отголоски темы духовной революции, обращающей человека к тому, чтобы видеть мир «с лица», в свете родственного внимания различать имена в природе.

Мотив духовной революции как победы над собой, преодоления своего оскорбленного «Я» звучит и в замысле рассказа «Этажи леса» в дневниках 1937 года. В повести «Жень-шень» путь любви и родственного внимания к миру получает символический ответ: герои открывают вдруг заветное место, где растет корень жизни. Образ таинственного, невидимого обычным глазом райского места в пространстве леса появляется в рассуждении об этажах леса, к которому мы обращались в предыдущих главах. В контексте данного сравнения можно сопоставить образ «невидимого этажа леса», где поют райские птицы Алконост и Гамаюн, и образ невидимого чудесного места, где растет корень жизни Жень-шень. Преодоление своего малого, эгоистического «я» в 1940-е годы определяется как «правда вековой суровой борьбы людей за любовь»<sup>2</sup> в сказке М. Пришвина «Кладовой солнца», в поэме «Фацелии» - как победа над собой, когда «болота процветут»<sup>3</sup>.

Образ жень-шень появится и в записи от 16 марта 1950 года. Как и в

---

<sup>1</sup> Пришвин писал в дневниках 1928-1929 года о своем поиске образа целостного мира, где связаны в единое целое живые и мертвые.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. «Кладовая солнца»// Пришвин М.М. Собр. соч. в 8 т. Т.5. М.: Худож. Лит., 1983. С.250.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. «Фацелия»// Собр.соч.: В 8 т. -М.: Художественная литература, 1983. Т.5. С. 26.

платоновском мифе о пещере, здесь звучит тема выхода из «тьмы <...> личности»<sup>1</sup> на свет: «Движение весны, как всегда, вернуло меня к делу разбора парижского безумия [первая любовь] весной 1902 года (48 лет тому назад!). «Разбор сражения» привел меня к чтению «Жень-шеня» в биографическом понимании и удовлетворении поэмой, как победой своей, как выходом своим на свет из пещеры...»<sup>2</sup>. В рецепции Пришвиным платоновского мифа о пещере появляется мысль о том, что любовь выводит человека из тьмы раздробленного мира, который ассоциируется Пришвиным с темной почвой, к свету вечного мира, где капли должны были соединиться. Это чувство уже предвечно состоявшейся (предрешенной) встречи и влечет уже на земле две капли друг к другу: «Так было во время дождя: катились навстречу друг другу по телеграфной проволоке две капли. Они бы встретились и одной большой каплей упали на землю, но какая-то птица, пролетая, задела проволоку, и капли упали на землю до встречи друг с другом. Вот и все о каплях, и их судьба для нас исчезает в сырой земле. Но по себе мы, люди, знаем, что нарушенное движение двух навстречу друг другу и там в этой темной земле продолжается. И так много волнующих книг написано о возможности встречи двух, стремящихся одно к другому, существ, что довольно бегущих по проволоке двух дождевых капель, чтобы заняться новой возможностью встреч в судьбе человеческой. («Жень-шень – это поэма о распятом любовнике»)<sup>3</sup>.

Вместе с тем, автобиографический миф в тексте повести воплощается в более широком контексте. Должное, воссоединяющее всех пространство невидимого мира, где капли дополняют друг друга (ср. образ капельной земли - связей водных - в повести «Мирская чаша») появляется как итог духовного пути человека, воссоединяющего его со всеми существами мира в новое целое, Всеединство. Рассуждая 5 августа 1937 года о замысле своего

---

<sup>1</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1940-1941 / Подгот. текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой, Л. А. Рязановой; статья, коммент. Я. З. Гришиной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. С. 608.

<sup>2</sup> Дневниковая запись 16 марта 1950 года. По техническим причинам не вошедшая в издание: Пришвин М.М. Дневники. 1950-1951. СПб: ООО «Изд-во «Росток»», 2016. Текст записи дается по опубликованной в интернете версии из архива Рязановой Л.А.: <https://www.facebook.com/Prisvin/posts/1892778717462223/>

<sup>3</sup> Пришвин М. Незабудки. М.: Художественная литература, 1969. С. 439.

последнего романа «Осударева дорога», Пришвин осмысляет все свое творчество, включая детские рассказы, как строительство мира, продолжая в этой формуле идею «творчества мира» 1917 года: «Строительство моего канала должно в глубине своей быть строительством мира. “Бобры” есть тоже книга мира, и, конечно, все детские рассказы»<sup>1</sup>. В 1948 году Пришвин пишет, что в «Осударевой дороге» он хочет дать свой «путь к коммунизму»: «не тот, каким дают его доктринеры, а каким я иду к нему: моя работа «коммунистическая по содержанию и моя собственная по форме»<sup>2</sup>.

#### **4.5. Завершение сюжета «пути в Невидимый град»: образ «революции мира» в дневниках М. Пришвина 1940-1941 годов.**

Образ чудесного ростка града Невидимого появится и в книге В. Д. Пришвиной «Невидимый град», которая задумана как автобиографический комментарий к дневникам М. Пришвина. Встреча Михаила Пришвина и Валерии Дмитриевны Лиорко в 1939 году осмысляется в дневниках Пришвина как давно ожидаемое воссоединение с родным существом, о чем он и пишет, обращаясь в повести «Жень-шень» в 1950 году, как о предрешенном в вечности встречном движении друг к другу.

В 1940-1941 году, когда период жизни и творчества в Сергиевом Посаде завершен, начинается новая жизнь, в которой искания прежнего времени получают неожиданное кульминационное завершение. Главной темой в дневниках этого периода становится мотив преодоления черты между этим миром и тем, открывающим Невидимый град, сопresentствующий рядом в повседневности. Пришвин пишет о пути человека в этом новом, «спасенном еще до нас» мире к сотворчеству с Богом в радости настоящего.

---

<sup>1</sup>Здесь же появляются и мотивы, продолжающие тему революционера-инженера, революционного чана: «Определяется Сутулый, чекист: наполовину из себя: пафос рядового марксиста. Ему противопоставляется инженер знающий и осторожный, вроде Огнева, джентльмен. Противопоставить в их форме нерешительность знания (в основе знания сомнение) и стремительность фанатической веры (в основе веры действие). Инженеру все кажется Чаном, в который он должен броситься. «Бросись и воскреснешь вождем народа», – говорит Сутулый»// Пришвин М. М. Дневники. 1936—1937 / Подготовка текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой; Статья, комментарии Я. З. Гришиной //СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2010. С.702.

<sup>2</sup> Комментарий В. Пришвиной к 6 тому собр. соч. в 8 т. // Пришвин М.М. Собр. соч. в 8 т. Т. 6. Москва, Художественная литература, 1984. С. 424.



В образе преодоления черты, открывающего единство видимого и невидимого миров, просматривается появившийся еще в книге «У стен града Невидимого» образ «стены годов», сквозь которую открывается окно в радостный райский мир. Этот образ невидимой стены времени соответствует образу «завесы бытия», «ширмы войны», в дневниках 1914-1916 годов, «завесы мира» в 1918-1919 годах. В 1940 году, как и в предыдущий период, путь преодоления черты – это любовь, открывающая начало творческой вечности. В 1940 году он пишет о преодолении черты между этим миром и тем, о том, что каждый день есть святое творчество жизни, устремляющее людей к вечности, к Царствию Божию: «11 Ноября. День рождения Ляли. Я сегодня нашел мысль в себе о том, что большевики и церковники ограничены одною и тою же чертой, разделяющей мир небесный (там на небе!) и мир земной (здесь на земле). То же самое «царство» одни видят по ту сторону, другие по другую той же самой черты, проходящей через их собственную душу и ее ограничивающую <...> На самом деле черты такой между земным и небесным миром вовсе не существует. В какой-то мере, будучи и на земле, мы можем соприкоснуться радостью своей с миром небесным и содействовать преобразению этого мира в тот повседневно» « <...> если нет черты, надо жить, и с этого же дня творить радость, и тем самым входить в общий поток радости, несущийся к бессмертию и бесконечности»<sup>1</sup>.

В 1941 году он напишет о том, что границы между мирами - нет, она преодолевается вся в нашем «я» : «11 Ноября. День рождения Ляли. Я сегодня нашел мысль в себе о том, что большевики и церковники ограничены одною и тою же чертой, разделяющей мир небесный (там на небе!) и мир земной (здесь на земле). То же самое «царство» одни видят по ту сторону, другие по другую той же самой черты, проходящей через их собственную душу и ее ограничивающую (тип земного человека – Ставский, тип небесного – Гаврила), оба свое ограничение закрепляют в формы, и, подменяя существо такой формой, поклоняются ей, и призывают других к тому же, и принуждают. На самом деле черты такой между земным и небесным миром вовсе не существует. В какой-то мере, будучи и на земле, мы можем соприкоснуться

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1940-1941. М.: РОССПЭН, 2012. С. 312 – 313.

радостью своей с миром небесным и содействовать преображению этого мира в тот повседневно. Точно так же и люди живущие, а уж нечего говорить о мертвых святых, они постоянно дарят нас небесной радостью, воплощая ее в жизнь прекрасную здесь на земле. Сущность преодоления смерти в христианстве, я думаю, и состоит именно в преодолении этой черты ограничения. Вкусившему сладость Христову “смерть” становится несущественным физическим явлением, вроде необходимой операции... Человек становится “готовым” во всякое время к этой операции и не очень ее боится, настоль- ко он уверен, что дело не в этом»<sup>1</sup>.

12 Ноября Пришвин продолжает эту мысль, определяя пространство бессмертия как пространство Бога рядом, в повседневной жизни: «В том-то же и есть суть «источника бессмертия», чтобы, вкусив, почувствовать Бога в себе и возле себя, а не за чертой, суть в чувстве бесконечности и ничтожности в сравнении с этим своего телесного конца. Из этого чувства непосредственной близости к бесконечности Бога каким-то образом вытекает более острое желание жить, чем раньше: чувствуя близость смерти, хочется лечиться и одеваться, и участвовать в земной радости. Как же так? Мы все привыкли видеть бесстрашие смерти в равнодушии к телу, а тут, напротив, от близости смерти хочется радостней жить? Происхождение такого противоречия находится в том воспитанном в нас сознании черты, отделяющей мир здешний и тот. Если есть черта, – надо спешить умереть, если нет черты, надо жить, и с этого же дня творить радость, и тем самым входить в общий поток радости, несущийся к бессмертию и бесконечности»<sup>2</sup>.

Продолжая мысль С. Семеновой о контекстуальном поле религиозного космизма Н. Федорова в дневниках М. Пришвина, можно сказать, что путь к прозрению в природе невидимого бессмертного пространства Града Божьего – это, как и в философии Н. Федорова, обнаружение в мире пространства «бессмертного личного космоса». Как и в дневниках 1918-1919 года в дневниках 1940-х появляется мотив возвращения в отчий дом, к духовному «домостроительству» - к «обладанию своей земной долей»: «Так я пережил

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1940-1941... Пришвин М. М. Дневники. 1940-1941 / Подгот. текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой, Л. А. Рязановой; статья, коммент. Я. З. Гришиной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. С. 312 – 313.

<sup>2</sup> Там же. С. 313 – 314.

три состояния: 1) пролетарской озлобленности с готовностью требовать себе земных благ в силу внешнего равенства всех в отношении распределения земных даров, 2) состояние личного смирения, сознание нищеты своей и радости с благодарностью за получаемое, 3) состояние полного обладания своей земной долей, с обязательством своей готовности идти на страдание с верой в бессмертие личное. Это состояние радости оправдалось готовностью идти на страдание»<sup>1</sup>.

17 Ноября Пришвин пишет об открытом им едином бессмертном мире: «Мы еще не были так счастливы, как теперь. Мы даже находимся у предела возможного счастья, когда сущность жизни, радость переходит в бесконечность, в бессмертие, сливается с существом Божьим, и смерть мало страшит». Как и А.Горский, Н. Сетницкий, А.Мейер, Пришвин описывает путь преодоления смерти в открытии вечной спасенной жизни, которая вершится уже здесь, в настоящем, в свете родственного внимания друг к другу и миру природы.

В другой записи этого периода Пришвин пишет, что «чувство вечности было всегда лестницей к Богу, и в прежнее время люди ничего делать не могли без мысли о вечности, и эта вечность переходила в прочность создаваемых всеми вещей»<sup>2</sup>. Это чувство вечности прерывается, по Пришвину, в революцию, когда «идея вечности мало-помалу стала покидать людей, и они сами не знали того, что чувства вечности у них давно уже нет, и от нее осталась лестница в какую-то стратосферу, где нет ни Бога, и ничего». В художественном мышлении Пришвина появляется сюжет о том, как вечность спустилась на землю: «Вот тогда-то, мне чудится, вечность спустилась на землю и стала мгновеньем. Лестница на небо стала ненужной, земля и небо сошлись во мгновеньи. Это священное мгновенье, равное вечности, этот скачок через смерть – вот современное чувство вечности. А несовременные, отставшие все еще спорят о назначении лестницы – подниматься или опускаться»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1940-1941 / Подгот. текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой, Л. А. Рязановой; статья, коммент. Я. З. Гришиной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. С. 318.

<sup>2</sup> Пришвин М.М., Пришвина В.Д. Мы с тобой: Дневник любви. М.: Худож. Лит., 1996. С.317.

<sup>3</sup> Там же. С.317.

В дневнике 1938 года Пришвин различает «прошлое по месту» и «прошлое во времени», которое есть «музей» - соприсутствие, соседство всех существ в вечном, едином мире, который Пришвин называет «своей сказкой»: «Да не будет у меня места ни в городе, ни в деревне, а место мое будет там, где я создаю свою сказку»<sup>1</sup>; «Мои соседи по месту – это одни существа, а мои соседи во времени – другие. Время – это как свобода, место – как необходимость. Прошлое по месту – могила, во времени – музей... Мое будущее во времени – там, далеко»<sup>2</sup>. Это прошлое во времени можно соотнести с образом «страны Былого» как символе вечного мира памяти в творчестве С. Дурылина<sup>3</sup>. Образ музея усадебного быта появляется, как было показано ранее, и в повести «Мирская чаша», где музей становится символом вечного покрова имен, которые Адам в обновленном мире нарекает твари.

Можно сказать, что в дневниках 1940-1941 года звучит все тот мотив обретения Невидимого града, преодоление разделяющей тот и этот мир «черты». Ключевой мотив здесь, как и в творчестве В. Муравьева, А. Горского в 1930-е годы, - преодоление времени и пространства. Символически это преодоление выражено в образе конца пути – обретения «новой земли» в повседневности, в вечности настоящего: «Вы все еще, – сказал я спорщикам, – собираетесь куда-то подниматься или опускаться. Бросьте лошадей, поезда, пароходы и самолеты – все ненужно, все чепуха, все ломайте, все бросайте, мы уже прибыли, мы – на месте...»<sup>4</sup>. Как было описано выше, топос, где время преодолено, - это топос Невидимого града, «где времени больше не будет», образ Царствия Божьего, вечной «истинной земли»: «И здесь на земле и на небе, – сказал я, – разве ты не знаешь, что нет черты, разделяющей небо и землю, как нет черты, разделяющей мое сегодня и завтра (земля и небо), сегодня и завтра нераздельны, потому что вчера мы спасены. Выброси, наконец, эту вредную черту, придуманную для сознания дикарей. Все начинается здесь, и совершается здесь, и продолжается в вечности, хотя самой

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1938-1939. М.: РОССПЭН, 2010. С. 42.

<sup>2</sup> Там же. С. 429.

<sup>3</sup> Резниченко А.И. «Погубил челованьице хрестное...»: Рассказ С.Н. Дурылина «Грех земле» (1919), его история, контексты и интерпретации //Христианское чтение. 2007, №1.

<sup>4</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1940-1941 / Подгот. текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой, Л. А. Рязановой; статья, коммент. Я. З. Гришиной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. С. 325

земли может быть и не будет. Давай жить, чтобы сегодня независимо от того, что случится, мы видели свое завтра»<sup>1</sup>.

Тема памяти и полноты воскрешения разрозненного во времени - собирания бессмертного «я» в любви - раскрывается теперь в теме биографии. Пришвин задумывает писать биографию Ляли, целью которой станет восстановление ее личности. Биография, которая, по его замыслу, в пути своем станет автобиографией: «Мы находимся с Лялей в состоянии брачном не потому, что рождаем детей и работаем в поте лица (хотя и от того, и другого не отказываемся), а потому, что включаем эту нашу общую плотскую, земную жизнь в общий путь к Царствию Небесному, и по пути сами же мы, муж и жена, участвуем в деле преобразования мира и достигаем радостного дня всеобщего воскресения. До конца пребывания в этом доме начну биографию Ляли, имея целью восстановление ее личности. Ближайшая моя цель будет достигнута фактом ее горячего участия, в то время, когда эта биография станет автобиографией»<sup>2</sup>.

Эта биография будет создана в книге дневников М. М. Пришвина и В.Д. Пришвина «Мы с тобой» и в своеобразном ее продолжении - автобиографическом романе В. Д. Пришвиной «Невидимый град», в основе которых мотив общего пути. Единство языка и мотивов дает возможность увидеть в текстах Пришвина и Пришвиной общее движение соловьевского и платоновского мифа эпохи о творчестве в человеке бессмертной личности, которое открывает человеку правду о Едином Божьем мире.

В форме эсхатологических чаяний «идеального Града» эти мысли прозвучали в кругу космистов, в кружке А. Мейера, в творчестве Даниила Андреева. В дневниках Пришвина эти темы теперь концентрируются в теме пути «я» - рождения личности в Боге и Бога в человеке. Размышляя над биографией Ляли, Пришвин обращается к творчеству монаха Олега Поля, с которым Валерия Лиорко общалась в дни своей юности. Олег Поль служил в

---

<sup>1</sup> Там же. С. 328

<sup>2</sup> Пришвин М.М., Пришвина В.Д. Мы с тобой: Дневник любви. М.: Худож. Лит., 1996. С.328. Подобное понимание высшего смысла любви можно увидеть в письме А.К. Горского О.Н. Сетницкой и Е.А. Крашенинниковой: "...в каждом браке или, скажем, эротическом явном или тайном союзе — оба его члена должны являться друг для друга иконами, т. е. путями восхождения к первообразу, а не тормозами на этих путях"<sup>2</sup> (А.К. Горский - О.Н. Сетницкой и Е.А. Крашенинниковой. 31 декабря 1939 // Горский А.К. Сочинения и письма: В 2 т. Т. 2. С. 672).

монастыре на Кавказе, где и погиб во время гонений. Его слова звучат в записях молитв в дневниках М. Пришвина. 11-12 декабря 1941 года Пришвин записывает молитвы Олега Поля, где звучат слова об исполнении времени для всех живущих, о рождении Бога в человеке, о соединении всех в свете: «Углем на стене. К Тебе, Владыко, Человеколюбче, от сна восстав... Дай, Господи, мне меру всем вещам в Твоем Имени и рожденным в этой мере словам моим дай вечное дальнейшее назначение. И прошу о ближнем, чтобы Ты подчинил его мне в добром влиянии без моего человеческого насилия. Это время пришло, но верю, что не мое это личное время, а всех, в ком жива совесть»<sup>1</sup>.

В этом же году звучит призыв к революции, восстанию всех живых и мертвых - в творчестве вечности, преодолении смерти как границы миров: «1941. 1 Января. К вам обращаюсь, живые в мертвых, встаньте на помощь мне, вас я вызываю, вас поднимаю именем Бога нашего Иисуса Христа. (Углем на стене.) Революция мира, стань делом Божьего Суда над живыми и мертвыми, разрушь границу между этим миром и загробным, нет ни того, ни другого, есть вечное разрушение и вечное созидание, и в этом вечном есть божественное мгновение рождения Бога в человеке»<sup>2</sup>. В этой же молитве звучат слова о новом объединении людей, которые соединяются в свете и становятся светом мира: «Живые, как же вы не понимаете священное мгновение свое: вы живы только тем, что на вас лег луч Божьего творчества, и в этом свете на помощь стали все живые в мертвых. Спешите понять и успеть соединиться в свете и стать светом мира... (Углем на стене кельи одного монаха на Кавказе)»<sup>3</sup>.

Тема идеального объединения людей возвращает Пришвина к теме духовной революции: «6 Января. Сочельник.<...> В церкви слишком много старого хлама, точно так же, как и в революции, пора создаться синтезу из тезисов: церковь – революция»<sup>4</sup>. Революция, в понимании Пришвина, - это преодоление преграды в пути к единому миру - открытию бессмертного мира как града Божия: «26 Декабря. Ночью думал о «самом человеке», к которому я

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1940-1941. М.: РОССПЭН, 2012. С. 330.

<sup>2</sup> Там же. С. 347.

<sup>3</sup> Там же. С. 347.

<sup>4</sup> Там же. С. 348.

перехожу со своим чувством природы и очень ясно вижу, что самое главное для этого надо уничтожить в сознании ограду, за которой начинается «тот свет». Есть два сознательных пути в деле разрушения ограды, первое – это самоубийство, второе – признание сего дня как вечности. Вытекающее из этого правило первое: живи как бессмертный!»<sup>1</sup>.

Образ священной тропы, соединяющий небо и землю появляется в записи 17 января 1943 года. Здесь же мы видим продолжение мотива поиска на земле неба в обращении вновь к образу верхнего невидимого этажа леса, когда кроны деревьев видятся как небесные озера: «[Село Усолье под Переславлем-Залесским]. Стоят морозы большие –30, заря на восходе оранжевая в полнеба, лунными ночами каждое дерево в звездах и между кронами как небесные озера... По священной тропинке своей иду к своей Троице (три дерева), становлюсь там на молитву, и эта тропа священная по земле уходит в небо, а я все иду, все тружусь... И вот я возвращаюсь домой, и со мной пришел мир в себе, как я его обрел на молитве – чистой сердечной мысли и удивления всему внешнему»<sup>2</sup>.

В записи 1953 года звучит мотив преодоления черты, разделяющей единый райский мир на свет и тень, когда липы пытаются «закрыть проникающий свет, отгородить наше от вашего»: «19 Мая 1953. Ласточки летают, иволги поют... Вчера утром после дождя создалось в природе все для счастья, как в раю. Липы напрягают все силы, чтобы закрыть проникающий свет, отгородить наше от вашего. Дуб распускается, на черных кривых сучках его не зеленые листья, а золотые дары. Белка пронеслась поперек дорожки... Бывает, перед тобой нечто, кажется, незначительное, но ты обращаешь его в слово. И тогда это ничтожное что-то делается значительным, и многие восхищаются, как чему-то небывалому. Выходит какое-то творчество из ничего»<sup>3</sup>.

Этим путем, ставшим основой творческого поведения в природе, Пришвин пройдет и в свои последние дни. В дневниковых записях января 1954 года реальность Невидимого града открывается в записях о природе -

---

<sup>1</sup> Там же. С. 339.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1942-1943. М.: РОССПЭН, 2012. С. 391–392.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1953-1954. СПб.: Росток, 2017. С. 352– 353.

мире, который Пришвин всегда осознавал как присутствующий рядом в его жизни. Конец пути возвращает к началу - в «круге жизни». В ранних записях о своей жизни Пришвин писал: «Родился я в 1873 году в селе Хрущево.. По старому стилю 23 января, когда прибавляется свет на земле и у разных пушных зверей начинаются свадьбы»<sup>1</sup>. О времени жизни как о проходящих выводках зверюшек напишет он и 5 января 1954 года: «Рождественские деньки проходят выводками зверюшек, наполняющих леса, и где-то там, а перед глазами только белые крыши...»<sup>2</sup>.

Пространство бессмертного радостного мира, как и в жизненном пути Сократа в его исповедании об «истинной земле» перед смертью своим ученикам, увидит и М. Пришвин в самые последние дни своей жизни. В «свете» родственного внимания «различит» он последние «хорошие деньки». В последней записи дневника 15 января 1954 года он пишет о чудесных деньках, увиденных в радости, без страха и уныния, в удивлении «близкой реальностью»<sup>3</sup> «Невидимого града»: «Деньки вчера и сегодня (на солнце - 15\*) играют чудесно, те самые деньки хорошие, когда вдруг опомнишься и почувствуешь себя здоровым»<sup>4</sup>

Как и было пожеланием М. Пришвина, В.Д. Пришвина в 1961 году напишет автобиографический роман «Невидимый град», задуманный как комментарий к дневнику М. Пришвина. Центральное автобиографическое событие повествования - встреча Валерии Дмитриевны с Олегом Полем, с которым они пытались осуществить любовь «как совместное, чисто духовное творчество, напряженное духовное делание, строительство иного мира здесь, на Земле»<sup>5</sup>. В.Д. Пришвина пишет, что уже тогда, в начале ее жизненного пути зарождается вера в Невидимый град. В ее книге появляется ряд синонимических соответствий образу Невидимого града: это одновременно и

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Кашеева цепь // Собр. соч.: В 8 т. Т.2. М.: Художественная литература, 1982. С.12.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1953-1954. СПб.: Росток, 2017. С. 507–508.

<sup>3</sup> Хализев В.Е. Интуиция совести (теория доминанты А. А. Ухтомского в контексте философии и культурологии XX века) // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков. Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Вып. 3. Петрозаводск, 2001. С. 21–42.

<sup>4</sup> Пришвин М.М. Дневники. 1953-1954. СПб.: Росток, 2017. С. 510.

<sup>5</sup> Пришвина В.Д. Невидимый град. М.: Молодая гвардия, 2002. С. 490.



«Школа Радости», и «Остров Достоверности» - вера «в мир нравственного совершенства»<sup>1</sup>.

Книга, повествуя о жизненном пути Валерии Дмитриевны до встречи с Михаилом Пришвиным, тем не менее обращена как комментарий к дням их совместного жизненного пути. В последних строках романа она включает два созвучных высказывания - монаха Олега Поля в своей книге «Остров Достоверности» (1926) и Михаила Пришвина в своем дневнике. Слова М. Пришвина: «Есть только я и Тайна. Все остальное - счеты людей между собой»<sup>2</sup>. Олег Польш: «Есть только Бог и мы. больше нет ничего. Бог и человек относятся как Тайна и вниманье. А все прочее - тень и сон»<sup>3</sup>.

И как бы в ответ дневниковым записям М. Пришвина последних лет, Валерия Дмитриевна продолжит его мысль о бессмертном вечном мире. Об этом чувстве соприсутствия вечной реальности она напишет последние строки своего автобиографического романа. Как и Пришвин, открывший, что черты нет, а есть встреча всех «в свете» общего пути к чудесному цветку «Мы», она пишет об общем для всех пути к Невидимому граду, который цветет на полях «нашей общей души». Как и в ранних дневниках Пришвина, появляется в ее комментарии образ неожиданного открытия здешнего мира как родного и вечного: «Мы все идем общим путем рядом друг с другом, и иногда по пути вдруг тихо повеет чем-то знакомым, родным. Мы оборачиваемся, ищем и радостно догадываемся: это с полей нашего Китежа - Невидимого града нашей общей души, он рядом, он близко, невидимый - цветет»<sup>4</sup>.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В дневниках 1941 года Пришвин спрашивает себя, чем может он оправдаться, что не мог отдать жизнь за други своя. Ощущая скорый свой

---

<sup>1</sup> Там же. С. 488.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

выход из «плена» предназначенного ему времени<sup>1</sup>, писатель ищет ответа на вопрос о смысле своего жизненного пути. Оправдание свое он видит в творческом поведении – в писании дневника и рассказов, в которых свидетельствует людям путь победы «кащейей цепи» зла: «И вот я тогда почувствовал страстное желание и необходимость лично для себя в поте лица вырастить сад на этой земле такой же прекрасный, о котором только мечтал второй Адам. <...> душа моя была обращена в сторону создания для людей какого-то возможного прекрасного образа жизни»<sup>2</sup>. В сказке «Кладовая солнца», написанной в 1945 году, Пришвин пишет о правде «вековечной борьбы за любовь»<sup>3</sup>, как и раньше, эта тема звучит в контексте темы преодоления эгоизма и восстановления связи со всем миром живых существ.

В нашей работе на материале дневников и художественных произведений М. Пришвина 1900-1930-х мы описали сквозной мотив преодоления невидимой преграды («кащейей цепи» зла в образном языке Пришвина), скрывающей невидимый вечный мир. В работе определены параллели между центральными образами сюжета «пути в Невидимый град»: «стена невидимого града», «завеса годов», «завеса мира», «завеса бытия», которые, как и образ «кащейей цепи», могут быть прочитаны в составе «китежского текста» русской литературы и философии 1900-1930-х. Об этом пути победы зла в дневниках 1941 года Пришвин пишет как о «революции мира»<sup>4</sup>, когда преодоление преграды «греха» открывает в повседневности единый для всех вечный Божий мир.

Дневник Пришвина обращен не только к будущему читателю-другу, но и к современникам Пришвина. Дневник, как определяет свой жанр Пришвин, – это «дорога к закону»<sup>5</sup> Божьего града, когда автор стремится прозревать «сквозь толщу катастрофы»<sup>6</sup> «вестников желанного мира»<sup>1</sup> – символов

---

<sup>1</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1940-1941 / Подгот. текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой, Л. А. Рязановой; статья, коммент. Я. З. Гришиной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. С. 384-385.

<sup>2</sup> Там же. С. 386.

<sup>3</sup> Пришвин М.М. «Кладовая солнца»// Пришвин М.М. Собр. соч. в 8 т. Т.5. М.: Худож. Лит., 1983. С.250.

<sup>4</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1940-1941 / Подгот. текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой, Л. А. Рязановой; статья, коммент. Я. З. Гришиной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012.

<sup>5</sup> Пришвин М.М. Собр. Соч. : В 6-ти томах. Т. 5. М., 1957. С. 376.

<sup>6</sup> Пришвин М. М. Дневники. 1936—1937 / Подготовка текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой;

Небесного града. В дневнике запечатлевается свидетельство его собственного пути преодоления бунта и «злости на сегодняшний день»<sup>2</sup> и одновременно общего пути человечества в преодолении вражды и розни в «борьбе людей за любовь»<sup>3</sup>.

В нашей работе мы показали, что сюжет пути в Невидимый град уже в ранних путевых заметках и очерках воплощает идею пути человечества к граду Божьему - многоединому целому, как к миру соединенных в одном целом разных «я». Эта тема творчества нового мира, прочитанная сквозь призму откровения Иоанна Богослова, как путь человечества к «новой земле», становится сквозным лейтмотивом, организующим пространство дневников Первой мировой войны, гражданской войны и революции, советских 1920-1930-х. Нашей задачей было не только реконструировать линии взаимодействия с теми или иными мыслителями эпохи, что представляет задачу культурологического исследования, но и выявить общие для Пришвина и философов и писателей «китежан» сюжеты и мотивы, воплощающие идею пути к Граду Божьему. В дополнение к существующей уже в научных исследованиях концепции всеединства как ключевой мифе пришвинского творчества (З.Я. Холодова, Н.В. Борисова), мы попытались рассмотреть уточняющий и конкретизирующий этот миф в исторических реалиях 1900-1930-х годов концепт Невидимого града и составляющие его образы, сюжеты и мотивы. Кроме того, для нас было важно ответить на вопрос о том, как миф о Невидимом граде в литературе и философии Серебряного века определяет восприятие Пришвиным и его современниками исторических событий Первой мировой войны, гражданской войны и революции, первых десятилетий советского времени, становится формой самоопределения по отношению к основным событиям эпохи.

В результате исследования нами были выявлены образы, мотивы и

---

Статья, комментарии Я. З. Гришиной //СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2010. С.675.

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., 1994. С.107. См. подробнее о восприятии концепции жанра дневника и восприятии в нем исторических событий: Кнорре Е. Ю. (Константинова) Дневники и художественные произведения М.М. Пришвина в период Первой мировой и гражданской войн: жанр и концепция "творческого поведения"// Кризисные ситуации и жанровые стратегии: сборник научных трудов/ред.-сост. В.В.Савелов, В.И. Тюпа, О. В. Федунина. М.: Эдитус, 2017. 186 с. С. 141-153.

<sup>3</sup> См.: «правда вековой борьбы людей за любовь»//Пришвин М.М. «Кладовая солнца»// Пришвин М.М. Собр. соч. в 8 т. Т.5. М.: Худож. Лит., 1983. С.250.

сюжеты, воплощающие пришвинский миф о Невидимом граде, определены линией пересечения сюжета «пути в Невидимый град» в дневниках и художественном творчестве М. Пришвина с «китежским текстом» русской литературы и философии 1900-1930-х. Пришвин оказывается в общем пути мифологического осмысления темы преобразования мира в Новый град, где Невидимый град – это «церковь», тишина «мира», «братский космос», «мы» христианской общины, христианский цветок «Мира».

В исследовании была прослежена эволюция сюжета «пути в Невидимый град» в период 1900-1930-х., показана идентичность тем и мотивов разных периодов. Прделанный анализ позволяет сделать вывод о том, что уже в первых очерках путешествий Пришвина определяется его собственная тропа в Невидимый град. Описывая быт и веру старообрядцев в книге очерков «В краю непуганых птиц», он обращается к соловьевской идее всеединства, воплощая в образе водопада идею вечного мира как многоединого целого. В очерке «Астраль», где Пришвин подводит итоги своих странствий 1905-1909 годах, появляется образ океана общей жизни, который объединяет разные «я» в пути к «новой земле» общего мира. Этот же образ объединения разных путей в восхождении к Невидимому граду появится и в дневниках 1937 года, где образ океана получает параллель в образе леса, верхний невидимый этаж которого – Невидимый град Китеж, где поют птицы Алконост и Гамаюн. Мотив пути в единый океан жизни появится также и в поэме 1940 года «Фацелия».

Мотивы 1900-1910-х годов объединяют религиозно-философские искания Пришвина и Дурылина, когда тема пути в Невидимый град определяется в контексте философских идей христианского персонализма о преобразении личности, которое открывает тропу в общий со всеми Божий мир. Тема двух путей к идеальному целостному миру, затронутая в книгах С. Дурылина «Рихард Вагнер и Россия. Вагнер о будущих путях искусства» (1913), «Церковь невидимого града. Сказание о Граде Китеже» (1913) находит свой отклик в рецензии Пришвина (1913), а также становится лейтмотивом всего его последующего творчества, где Пришвин, обращается к идеям Рихарда Вагнера, сочетая в своем творчестве мотивы «китежского» и

«вагнерианского» текстов.

Образ пути в Невидимый град становится основой восприятия драматических событий войн и революции. Мотив пути в Град Божий (Монсальваат) и град кесарев (языческий Урбс) объединяет Пришвина с дискуссиями Д. Мережковского, З. Гиппиус, А. Мейера о путях России во время Первой мировой войны. Как и в круге Д. Мережковского, Пришвин видит выход из конфликта военного противостояния в творчестве «невидимой церкви», образ которой символизирует у Пришвина, как и у В. Соловьева, братские связи всех живущих, особые «сизигические отношения» в мире.

Тема двух путей в Невидимый град организует и сюжетное пространство дневников гражданской войны и революции: путь рациональный, волевой, созидающий языческий град (Urbs), образом которого становится Петербург, противопоставляется евангельскому пути творчества нового мира, где смирение кающегося разбойника открывает двери в град Божий, Невидимый Китеж. В отличие от новокрестьянских поэтов С. Есенина<sup>1</sup> и Н. Клюева, в творчестве которых преобладают нотки трагического разрыва идеала Небесного града и земной действительности советского времени, в творчестве Пришвина тема пути в Невидимый град звучит в контексте идей христианского персонализма и космизма с акцентом на преодолении невидимой преграды «эго» в прощения врагов и возвращения в общий со всеми мир как единый град Божий.

Проблема двух путей в Невидимый град становится в 1920-е годы основой замысла романа о творчестве инженера Алпатова «Журавлиная родина». Как и в книге очерков «В краю непуганых птиц», здесь появляется образ невидимого сопresentствующего с человеком вечного мира: «Журавлиная родина» становится тем местом, которое обретает герой, когда находит тропу объединения со всеми живыми существами в природе. В дневниках Пришвина 1926-1928 годов в противовес идеям прогресса в образе инженера Алпатова воплощается иной путь к новому миру: герой отказывается от волевого разрушительного преобразования ради людей (осушения болота, где погибнет водоросль Клавдофора), обнаружив невидимые связи со всеми поколениями

---

<sup>1</sup> Как отмечает С. Семенова, Н. Михаленко, в творчестве Есенина к 1925 году звучат нотки примирения

живых существ в космосе как невидимом граде братства. Как и в «Мирской чаше», в «Журавлиной родине» появляется новый тип коммуниста-революционера, противопоставленный образам революционеров-скифов (Персюк и др.), – это учитель, а затем инженер Алпатов (позже, в повести «Жень-шень» герой-химик Алпатов), который открывает для себя путь общения с миром в свете родственного внимания. Этот путь определяется Пришвиным как путь духовной революции, открывающей видение мира как многоликого целого, Бога - «Существа лицеродящего и противозаконного»<sup>1</sup>.

Образ идеального «мы», понимаемого в контексте религиозно-философских идей Серебряного века о двух градах - языческом земном граде государства и граде Небесном, общности, в основе которой «принцип Церкви», станет основой осмысления пути к идеальной коммуне, где нет разделений на «своих» и «чужих», и в советские годы. Образ идеальной коммуны-Китежа в дневниках Пришвина определяется в контексте религиозно-философских исканий града Божьего в творчестве космистов В. Муравьева, А. Горского, Н. Сетницкого, и в близком им круге А. Мейера, в развитии этих идей в творчестве Д. Андреева.

Самоопределение Пришвина в советские годы сближает его с кругом А. Мейера, а также с идеями космистов А. Горского, Н. Сетницкого, В. Муравьева. Нами было выявлено, что в 1920-е годы круг персоналистов и круг космистов определяли свои жизненные и философские установки в общем направлении поиска путей к Граду Божьему – «личному космосу», «миру бессмертных личностей». Это идейное поле определяет и близкие Пришвину эстетические идеи А. Горского, высказанные им в «Огромном очерке», а также мотив преодоления времени и миф о пути к всеединству в эпосе В. Муравьева. В творчестве М. Пришвина, как и в работах А. Мейера, В. Муравьева, А. Горского, С. Дурылина образ церкви града Невидимого становится образом искомого мира - подлинного братства посреди войны и розни. В контексте сюжета пути к граду Невидимому осмысляются писателями и философами «китежанами» и войны XX века, и социально-политическая борьба в период русской революции, а также идеи гуманизма

---

<sup>1</sup> Пришвин М.М. Пришвина В.Д. Мы с тобой: Дневник любви. М.: Худ. лит., 1996. С. 275.

нового советского времени о прогрессе, подминающем в своем пути предыдущие формы жизни как социальные и культурные, так и природные (осушить болото для нужд человека, погубив водоросль), что позже найдет отражение в проблематике русского традиционализма - в деревенской прозе В. Распутина, В. Белова, Ф. Абрамова, А. Солженицына и др. В деревенской прозе 1950-х тема пути к идеальному граду Китежу продолжит свое звучание<sup>1</sup>. Однако, в отличие от этой традиции, Пришвин остается на протяжении всех дневников, как и С. Дурылин, М. Бахтин, А. Мейер, А. Ухтомский, А. Горский и др., философом-кантианцем, воплощающим идеи христианского персонализма. В восприятии образа Невидимого града ему важна, в отличие от писателей-деревенщиков в 1950-1960-е, а также и новокрестьянских поэтов в 1910-1920-е, не столько тоска по ушедшим традициям прошлой гармоничной жизни человека и природы, но скорее идея творчества личности – различения в повседневности мгновений вечного мира, открытие новой земли града Божьего в свете родственного внимания.

Описанные нами черты образа Божьего града как идеальной общности, невидимой церкви живых и мертвых, всех существ мира, определяющих Пришвина в кругу христианских персоналистов и космистов 1900-1930-х с их представлением о церкви как символе всеединства, восстановленных связей разрозненного мира, позволили нам выявить новые символические значения в сюжетах и мотивах художественных произведениях Пришвина 1920-1930-х, которые до сих пор оставались за пределами научного анализа. Рассмотрение дневников Пришвина в контексте проблематики «китежского текста» 1920-1930-х позволяет поставить вопрос об эволюции идей Серебряного века в творчестве М. Пришвина советского времени, а также рассмотреть под новым углом зрения проблему творческого самоопределения Пришвина в этот период, когда в его рассказах о животных и природе проявляется

---

<sup>1</sup> См., например, в статье Н. Ковтун на основе анализа повести В. Распутина «Прощание с Матерой» описывается параллель «Матера – Русь – Беловодье» // Ковтун Н.В. «Беловодский метатекст» в современной русской прозе (к постановке проблемы)». Сибирская идентичность в зеркале литературного текста: тропы, топосы, жанровые формы XIX - XXI веков. Серия «Универсалии культуры», Вып. 4: монография, отв. ред. Н.В.Ковтун. М, Флинта, Наука, 2015, С.164). Матера символизирует затонувший град: « Материа - и реальная земля, и олицетворение мистического Града – небесного Иерусалима (София часто представляется в виде города, Небесного Иерусалима), воплощение последней святыни, уцелевшей в оскверненных пределах. Этот же мотив дарованной богом земли» прослеживается в «Царь-рыбе» В. Астафьева // Там же. С. 162.

своеобразная философия пути к граду Божьему, образующая сюжеты и символы этого пути («церковь-цветок», «олень-цветок», «росток церкви», «жень-шень», творчество мира, «завеса бытия», «завеса мира», «стена годов» и пр.).

Мы проследили, как в советское время в рассказах «Этажи леса», в повести «Журавлиная родина», в статье «Мой очерк», в повести «Жень-шень» растительные образы-символы становятся частью «китежского текста» русской литературы и философии, где цветок и растение становится символом града Божьего. Мотивы прорастания церкви-цветка, чудесного христианского цветка «мира» можно увидеть уже в 1914 году. В годы гражданской войны появляется образ прорастающей церкви, купол которой сравнивается с ростком, в годы революции и гражданской войны этот мотив перекликается с образом корней под снегом России-Скифии, ждущих весеннего воскресения. В «Журавлиной родине» растительный образ водоросли Клавдофоры становится символом единства мира живых и мертвых, к которому возвращается, по замыслу Пришвина, герой, отказавшись следовать злободневным интересам прогресса. В замысле повести «Журавлиная родина» проблематика путей к новому целостному миру прочитывается Пришвиным в контексте вагнерианского сюжета о золоте Рейна, символом золотого клада становится у Пришвина образ «золотой луговины», которую отказывается добывать герой, сохранив любовь к людям и существам природного мира.

Вагнерианские мотивы в творчестве Пришвина 1920-1930-х связаны также и с обращением к немецкой романтической традиции осмысления путей поиска единства мира. Образ корня жизни жень-шень в этом контексте содержит в себе аллюзии к роману Новалиса «Генрих фон Офтердинген»<sup>1</sup>, где цветок становится образом единства мира, которое познает странствующий герой. Как и в «Журавлиной родине», здесь звучит тема возвращения героя из пространства войны в Божий мир, где корень жизни обретается в тот момент, когда человек обнаруживает родственные связи с миром живых существ.

---

<sup>1</sup> Можно отметить, что к творчеству Новалиса обращался Вяч. Иванов, темы и идеи входят в круг обсуждения среди литераторов и поэтов Серебряного века.



Таким образом, кратко очерченные сюжеты нашего исследования подводят нас к выводу о том, что тема творчества нового мира у Пришвина включена в вагнерианский и китежский текст в русской литературе 1900-1930-х годов, где символом Невидимого града становится чудесный цветок. Прорастание чудесного цветка «церкви» в творчестве Пришвина символизирует путь творчества нового мира: это не вытеснение старого мира новым путем войн и революций, но постепенное превращение павшего мира в мир спасенный в Боге. Ключевым мотивом сюжета пути в годы войн и революции, в первые пореволюционные годы становится в дневниках Пришвина, а также в кругу его единомышленников С. Дурылина, А. Горского, В. Муравьева, Н. Сетницкого, А. Мейера мотив искупления греха отчуждения, объектного восприятия мира и человека, когда разные враждующие «я» соединяются в общем пути человечества к граду Божьему.

Выявленные в ходе анализа образы-символы невидимой церкви града Божьего, христианского цветка мира, невидимой стены града (стены годов, завесы мира, завесы бытия) могут быть определены как составные части единого «китежского текста» в среде философов и писателей 1900-1930-х, кульминация которого звучит в 1950-е годы в книге Даниила Андреева, где путь возвращения человечества к граду Божьему завершается созиданием всемирной церкви, символом которой, как и в дневниках Пришвина, становится чудесный христианский цветок - «Роза мира».

Рассмотрение творчества Пришвина в обозначенном литературно-философском контексте дает возможность выявить те ракурсы философии и поэтики Пришвина, которые определяют новые грани его взаимодействия с русским религиозно-философским возрождением начала XX в., богоискательской традицией Серебряного века. Прделанный анализ позволяет наметить пути будущих направлений исследований образного и понятийного языка творчества М. Пришвина в контексте влияния литературно-философской традиции Серебряного века на культуру советского времени. В данном контексте продуктивным представляется дальнейшее изучение «китежского» и «вагнерианского» текстов советского времени, выявление общих сюжетов и мотивов в творчестве М. Пришвина, С.

Дурылина, В. Муравьева, Д. Андреева в 1930-1950-е гг.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### Источники

1. Августин Блаженный. О граде Божием (в 2 томах). М.: СинописисЪ, 2016. - 1 326 с.
2. Андреев Д. Роза Мира. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2017. – 864 с.
3. Андрей Белый. Автобиографические своды. Материал к биографии. Ракурс к дневнику // М.: "Наука", 2016. – 1120 с.
4. Андрей Белый. Жезл Аарона. Работы по теории слова 1916-1927 гг. Составление, подготовка текста, вступительная статья, текстологические справки и комментарии Е.В. Глухова, Д. О. Торшилова. ИМЛИ РАН. М., 2018. – 960 с.
5. Бердяев Н.А. Проблема человека (К построению христианской антропологии) // Путь. № 50, 1936.
6. Бердяев Н. Утопический этатизм евразийцев. Путь. Авг. 1928, №8. С. 141-144.
7. Бердяев Н. Утопический этатизм евразийцев. (“Евразийство” Опыт систематического изложения) // Николай Бердяев Собр. Соч. В 4 т. Т. 3. Париж, YMCA-PRESS, 1989. С. 659-667.
8. Бердяев Н. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. - 480 с.
9. Бердяев Н.А. Философия свободы. Истоки и смысл русского коммунизма. Москва, ЗАО «Сварог и К». М., 1997. – 413 с.
10. Блок А. Собр. соч. в 8т. Москва – Ленинград, Государственное издательство художественной литературы, 1963.
11. Блок А.А. Крушение гуманизма // Блок А.А. Сочинения: В 2 т. Т. II. М.: ГИХЛ, 1955.
12. Богданов А. А. Инженер Мэнни. — 1-е изд., М., 1912.
13. Бычков С.С. О православных братствах // Электронная версия журнала “Вера”, 9 (1992). Электронный ресурс: <http://pravoslavnauya->

[obshina.ru/1992/no9/article/s-s-bychkovo-pravoslavnykh-bratstvakh-okonchanie/](http://obshina.ru/1992/no9/article/s-s-bychkovo-pravoslavnykh-bratstvakh-okonchanie/) [Дата обращения 20 июня 2019].

14. Вехи; Интеллигенция в России: Сб. Ст. 1909 – 1910/ Сост., коммент. Н. Казаковой; Предисл. В. Шелохаева. М.: Мол. Гвардия, 1991. 462 с.
15. Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках. Составление, подготовка текста, вступительная статья и комментарии В. И. Кейдана. М.: «Школа “Языки русской культуры”», 1997. - 747 с.
16. Взыскующие Града. Хроника русских литературных, религиозно-философских и общественно-политических движений в частных письмах и дневниках их участников, 1829–1923 гг. Антология / Составитель В. И. Кейдан. Изд. 2, испр. и доп. Книга первая: 1829–1900. М.: Модест Колеров, 2018. – 632 с.
17. Гершензон. П.Я. Грибоедовская Москва. П.Я. Чаадаев. Очерки прошлого // М.: Московский рабочий, 1989. – 400 с.
18. Горский А.К., Сетницкий Н.А. Сочинения. (Сост. Е.Н. Берковской (Сетницкой), А.Г. Гачевой, вст статья и прим. А.Г. Гачевой). – М.: Раритет, 1995. – 448 с.
19. Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 1 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. - М.: ИМЛИ РАН, 2018. (Из истории философско-эстетической мысли 1920-1930-гг.). – 1007 с.
20. Горский А.К. Сочинения и письма. В 2 кн. Книга 2 / Вст. ст., сост. подгот. текста, комментарии А.Г. Гачевой. М.: ИМЛИ РАН, 2018. (Из истории философско-эстетической мысли 1920-1930-гг.). – 1007 с.
21. Дейссен П. Веданта и Платон в свете кантовой философии. М.: Мусагет, 1911. - 42, [8] с.
22. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1972-1990.
23. Дурьлин С.Н. Троицкие записки. Публикация и примечания Анны Резниченко и Татьяны Резвых // Наше наследие. 2015, № 116. С.77-103.
24. Дурьлин С.Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов. СПб.: Владимир Даль, 2014. – 895 с.

25. Есенин С.А. Полное собрание сочинений: В 7 т. / Гл. ред. Ю.Л. Прокушев. Т. 2: Стихотворения (Маленькие поэмы) / Подгот. текстов и коммент. С.И. Субботина. М.: Наука; Голос, 1997. – 464 с.
26. Замятин Е.И. Собрание сочинений: В 5 т. Т. 4: Беседы еретика. М.: Дмитрий Сечин; Республика, 2010. – 514 с.
27. Иванов Вяч. Родное и Вселенское. М., Республика, 1994. – 428 с.
28. Вячеслав Иванов Собр. соч. в 4 томах. Брюссель, 1971 - 1987.
29. Муравьев В.Н. Сочинения: В 2 т. М., 2011. - 704 и 720 с.
30. Мейер А. А. «Философские сочинения». Paris, 1982. – 482 с.
31. Мельников-Печерский П.И. Собр.соч. в 8 т. М., изд-во «Правда», 1976.
32. Мережковский Д. Религия и революция // Д. Мережковский, З. Гиппиус, Д. Философов. Царь и революция. Сб. / Первое русское издание под редакцией М.А. Колерова. М.: ОГИ, 1999. – 222 с.
33. Новалис. Генрих фон Офтердинген (Издание подготовил В.Б. Микушевич) Литературные памятники. М.: Ладомир; Наука, 2003. – 280 с.
34. Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 2 / Под ред. А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1993. 1990-1994.
35. Платонов А. Государственный житель: Проза, ранние соч., письма / Сост. М.А. Платоновой; Предисл. В.А. Чалмаева. Мн.: Маст.літ., 1990. – 702 с.
36. Платонов А. «В прекрасном и яростном мире» // Андрей Платонов. Избранные произведения. В 2-х томах. Т. 2. Рассказы (1934-1950). Москва, Художественная литература, 1978. С. 177-189.
37. Платонов А. Котлован: Текст. Материалы творческой истории. СПб.: Наука, 2000. – 399 с.
38. Платонов А. Счастливая Москва: Роман, повесть, рассказы / Сост., подготовка текста, комментарии Н. В. Корниенко. — М.: Время, 2011. — 2-е изд., стереотип. — 624 с.
39. Платонов А. Сочинения. Т. I. 1918 – 1927. Книга первая. Рассказы. Стихотворения / Гл. ред. Н.В. Корниенко, подготовка текста и

- комментарии О.Ю. Алейникова, Е.В. Антоновой, М.В. Гах, Н.В. Корниенко, Н.М. Малыгиной, Д.С. Московской, М.А. Платоновой, Е.А. Роженцевой, Л.В. Суматохиной, Е.Д. Шубиной, Е.А. Яблокова; ред. тома Е.В. Антонова. М.: ИМЛИ РАН, 2004.
40. Платонов А. Сочинения. Т. I. Книга вторая. Статьи 1918–1927 / Гл. ред. Н.В. Корниенко, подготовка текста и комментарии Е.В. Антоновой, О.С. Капельницкой, Н.В. Корниенко, М.А. Платоновой, Е.А. Роженцевой, Л.В. Суматохиной, Е.А. Яблокова; ред. тома Е.В. Антонова. М.: ИМЛИ РАН, 2004. – 512 с.
41. Платонов А. Сочинения. Т. 2. 1926 – 1927. Повести, рассказы, сценарии, статьи / Гл. ред. Н.В. Корниенко, подготовка текста и комментарии Е.В. Антоновой, М.В. Богомоловой, Н.В. Корниенко, Д.С. Московской, Е.А. Папковой, Е.А. Роженцевой, Л.В. Суматохиной; ред. тома Н.В. Корниенко, Е.А. Роженцева. М.: ИМЛИ РАН, 2016.
42. Поль О. (Схимонах Онисим) Любовь как условие возможности Царства Божия // Человек. 1991. № 5. С. 113–127.
43. Пришвин М.М. Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906–1924 годов. СПб.: ООО «Изд-во “Росток”», 2004. – 608 с.
44. Пришвин М.М. Дневники 1914–1917 гг. СПб., ООО «Изд-во “Росток”», 2007. – 608 с.
45. Пришвин М.М. Дневники 1918–1919 гг. М., Московский рабочий, 1994. – 383 с.
46. Пришвин М.М. Дневники: Книга третья. Дневники 1920–1922 гг./ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина. Указатель имен Е.В. Михайлова. М.: Моск. Рабочий, 1995. – 336 с.
47. Пришвин М.М. Дневники 1923–1925 гг. М., «Русская книга», 1999. – 416 с.
48. Пришвин М. М. Дневники 1926-1927. М., «Русская книга», 2003. – 592 с.

49. Пришвин М.М. Дневники 1928–1929 гг. М., «Русская книга», 2004. – 544 с.
50. Пришвин М.М. Дневники. 1930-1931. Книга седьмая/ Подготовка текста Л.А. Рязановой. Комментарий Я.З. Гришиной. СПб.: ООО «Изд-во “Росток”», 2006.
51. Пришвин М.М. Дневники 1932-1935 гг. СПб., ООО «Изд-во “Росток”», 2009.
52. Пришвин М.М. Пришвина В.Д. Мы с тобой: Дневник любви. М.: Худ. лит., 1996.
53. Пришвин М. М. Дневники. 1936—1937 / Подготовка текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой; Статья, комментарии Я. З. Гришиной // СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2010.
54. Пришвин М. М. Дневники. 1940-1941 / Подгот. текста Я. З. Гришиной, А. В. Киселевой, Л. А. Рязановой; статья, коммент. Я. З. Гришиной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012.
55. Пришвин М.М. Собр. соч.: В 6 т. М., Художественная литература, 1957.
56. Пришвин М.М. Дневники. М.: Правда, 1990. – 480 с.
57. Пришвин М.М. Ранний дневник. 1905-1913. – СПб.: ООО «Изд-во “Росток”», 2007.
58. Пришвин М. Незабудки. – М.: Художественная литература, 1969.
59. Пришвина В. Д. Невидимый град. М., Молодая гвардия, 2003.
60. Пришвин М.М. Собр.соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982-1986.
61. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. Т. 3: 1914–1917. М., Русский путь, 2009.
62. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Т. 1. 1907-1909. Москва, «Русский путь», 2009. – 680 с.

63. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Т.3. 1914-1917. М.: Русский путь, 2009. – 656 с
64. Соловьев В.С. Сочинения в 2т. М., Мысль, 1988.
65. Соловьев В. О христианском единстве. Москва, Рудомино, 1994.
66. Соловьев В.С. Спор о справедливости. М.: Эксмо-Пресс, 1999.
67. Сетницкий Н.А. Из истории философско-эстетической мысли 1920–1930-х гг. Вып. 1. М., 2003.
68. Сетницкий Н.А. «Капиталистический строй в изображении Н. Федорова» // Известия Юридического факультета. Том 3. Харбин, 1926. С. 9-25.
69. Скифы. Сб. 1-й. СПб.: Книгоизд-во «Скифы», 1917. XVI.
70. Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4-х тт. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995.
71. Флоренский Павел, священник. Сочинения в 4 т. Т. 1. Сост. и общ. ред. игумена Андроника (А. С Трубачева), П. В. Флоренского, М.С. Трубачевой. М.: Мысль, 1994.
72. Флоренский П. А. Вопросы религиозного самопознания. М.: ООО «Изд-во АСТ», 2004.
73. Хомяков А.С. Собрание соч. В 8т. Москва, Типография Т-ва Кушнерев. 1900.
74. Ухтомский А. «Лицо другого человека». Из дневников и переписки. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2008.
75. Чаадаев П.Я. Статьи и письма. Москва, Современник, 1989.
76. Эрн В. От Канта к Крупшу // Эрн В.Ф. Сочинения. Москва, изд-во «Правда», 1991. С. 308-318.

*Исследовательская литература*

77. Агеносов В.В. Пришвин в кривом зеркале «советологии» // Проблемы типологии социалистического реализма: Сборник трудов / Московский гос. пед. ин-т им. В.И. Ленина. М.: МПГУ, 1979. С.87-95.
78. Агеносов В.В. Философский роман в творчестве М. Пришвина //



- Творчество М.М. Пришвина. Исследования и материалы: Межвузовский сборник научных трудов. Воронеж: ВГПИ, 1986. С.59-69.
79. Агеносов В.В. Творчество М. Пришвина и советский философский роман. Пособие по спецкурсу. М.: Прометей, 1988.
80. Азадовский К.М. Жизнь Николая Клюева: докум. повествование / К. Азадовский. – СПб. : Изд-во журн. «Звезда», 2002. – 368 с.
81. Антонов К.М. Философия религии в русской метафизике XIX - начала XX века// Москва, Издательство ПСТГУ, 2013.
82. Антонов К.М. «Как возможна религия?»: Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX-XX веков. Монография. Москва, Издательство ПСТГУ, 2019 (в печати). – 1250 с.
83. Анциферов Н.П. Из дум о былом: Воспоминания. М.: Феникс, 1992. <http://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=page&num=10589> [Дата обращения: 1 Октября 2017].
84. Аристова А.С. Книга М.А. Волошина «Неопалимая купина»: проблема художественной целостности и историко-литературного комментария. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Русская литература. Москва, 2018. - 32 с.
85. Благоразумный разбойник // Православный толковый словарь «Азбука веры». URL: <https://azbyka.ru/blagorazumnyj-razbojnik> (дата обращения 25.03.2018).
86. Блюмбаум А. Поздний Блок и немецкий романтизм: «Спасение природы» // ACTA SLAVICA ESTONICA VII Блоковский сборник XIX. Александр Блок и русская литература Серебряного века. Тарту.: 2015. С.56-95.
87. Богданова О.А. Концепт «земля» в творческом сознании Ф.М. Достоевского и культурных деятелей Серебряного века (Д.С. Мережковского, А.А. Блока, Вяч.И. Иванова, Ф. Сологуба, А. Белого, Г.И. Чулкова) // Ф.М. Достоевский и культура Серебряного

- века: традиции, трактовки, трансформации. К 190-летию со дня рождения и к 130-летию со дня смерти Ф.М. Достоевского. М.: Водолей, 2013. С. 101–110.
88. Богданова О.А. Новые референции концепта «земля» в русской литературе революционных лет (1917–1920-е) // *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae*. 2017. Т. 62. Вып. 2. С. 247–258.
89. Богомолов Н.А. Русская литература начала XX века и оккультизм. Исследования и материалы. Москва, Новое литературное обозрение, 1999. – 440 с.
90. Борисова Н.В. Женщины в судьбе и творчестве Михаила Пришвина // Михаил Пришвин и XXI век: материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 140-летию со дня рождения писателя. Елец: ЕГУ им. Бунина, 2013. С. 83-93.
91. Борисова Н.В. Михаил Пришвин: сотворение мифа. Елец, 2017. – 169 с.
92. Борисова Н. В. «Стережущий время»: феномен времени в дневниках и прозе М. Пришвина // Творческое наследие Михаила Пришвина в системе современного гуманитарного знания. Материалы всероссийской (с международным участием) конференции 20-21 апреля 2018 г. Елец, 2018, С. 32- 38.
93. Борисова Н.В. Жизнь мифа в творчестве М.М. Пришвина. Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2001. – 316 с.
94. Борисова Н.В. Художественное бытие мифа в творчестве М.М. Пришвина. Монография. Елец: ЕГУ им. И.А.Бунина, 2004. – 227 с.
95. Борисова Н.В. Мифопоэтика всеединства в философской прозе М. Пришвина: учеб. пособие. Елец, 2004. – 227 с.
96. Борисова Н.В. Художественное бытие мифа в творческом наследии М.М. Пришвина: автореф. дис. ... д-ра филолог. наук. Елец, 2002.
97. Ваганова Н.А. Софиология протоиерея Сергея Булгакова. М.: ПСТГУ, 2011.
98. Варламов А.Н. Жизнь как творчество в дневнике и художественной прозе М.М. Пришвина: дис. ... д-ра филол. наук.: 10.01.01. М., 2003. –

424 с.

99. Варламов А.Н. Пришвин. М.: Молодая гвардия, 2003. – 548 с.
100. Веселовский А.Н. Избранное: Легенда о св. Граале. Ответственный редактор и составитель тома, автор послесловия и комментария М. В. Пашенко. Петроглиф, Санкт-Петербург, 2016. – 512 с.
101. Визгин В.П. Пришвин и философия. Центр гуманитарных инициатив. М.: – СПб., 2016. – 240 с.
102. Воеводина А. А. Война и культура в творчестве христианских либералов (З. Н. Гиппиус и Д. С. Мережковского) // Актуальные проблемы развития общества: новые подходы и перспективы. Самара, 2009. Вып. 10. С. 71-78.
103. В поисках новой идеологии: Социокультурные аспекты русского литературного процесса 1920–1930-х годов. М.: ИМЛИ РАН, 2010. – 608 с.
104. Гачев Г. Русская Дума. Портреты русских мыслителей. М.: Изд-во «Новости», 1991. – 272 с.
105. Гачева А. Русский космизм и вопрос об искусстве // Философия бессмертия и воскрешения. Выпуск 2. М., ИЗДАТЕЛЬСТВО 1996. –
106. Гачева А. Гностические мотивы в философской мистерии В.Н. Муравьева «София и Китаврас» // Россия и гнозис: Раннехристианский гностический текст в российской культуре. СПб.: Изд-во РХГА, 2015. С. 15–51.
107. Гачева А.Г. Идеал «Царства Божия на земле» в русской философской мысли: от Серебряного века до новгородства 1930-х годов. // Соловьёвские исследования. Ивановский государственный энергетический университет, Вып. 3., 2015. С.80-98.
108. Гачева А.Г. "Почему мир не мир?" Образ войны в философии русского космизма // Соловьёвские исследования. Выпуск 1(49) 2016. С. 44-62.
109. Гачева А.Г., Казнина О.А., Семенова С.Г. Философский контекст русской литературы 1920–1930-х годов. М., ИЗДАТЕЛЬСТВО 2003.
110. Глухова Е.В. Лермонтов и мифологемы религиозно-философской и

- символистской критики конца XIX — начала XX века // Соловьевские исследования. 2015. No 1 (45). С. 131–147.
111. Глухова Е.В., Торшилов Д.О. Социальная и языковая утопия в творчестве А. Белого революционных лет // Утопия и эсхатология в культуре русского модерна / Сост. и отв. ред. О.А. Богданова, А.Г. Гачева. М.: Индрик, 2016. С. 518–537.
112. Григорьев М. Бегство в Берендеево царство: О творчестве Пришвина // На литературном посту. 1930. № 8. С.48-61.
113. Григорьев М. Пришвин и Берендеево царство // Пришвин М.М. Собр. соч.: В 7 т. М.-Л.: ГИХЛ, 1931. Т.6. С.397-447.
114. Гринфельд-Зингурс Т.Я. Природа в художественном мире М.М. Пришвина. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1989. – 196 с.
115. Гринфельд Т.Я. Мир как единство в творчестве М.М. Пришвина // Михаил Пришвин и русская культура XX века. Тюмень, 1998. С. 165-171.
116. Гришина Я.З., Гришин В.Ю. Комментарий // Пришвин М.М. Дневники. 1918-1919. Книга вторая. М.: Московский рабочий, 1994. С.347-371.
117. Гришина Я.: Строится невидимый град и растет...(к 8 тому: Дневники. 1930 - 1931) // Пришвин М.М. Дневники. 1930–1931. СПб., 2006. С. 593 – 624.
118. Гришина Я. Статьи о М.М. Пришвине. «Не на кого обижаться, сами обидчики обижены...» (к 10 тому: Дневники. 1936-1937) // Пришвин М.М. Дневники. 1936-1937. Подготовка текста Я.З. Гришиной, А.В. Киселевой; Статья, комментарии Я. З. Гришиной // СПб.: ООО «Изд-во "Росток"», 2010.
119. Далинский С. Предисловие // Мейер А. А. «Философские сочинения». Париж: La presse libre, 1982. С.7-21.
120. Дефье О. Концепция и символика «органического творчества» в книге М. Пришвина «Журавлиная родина» // Русская словесность. 2018, № 3. С. 25-30.
121. Дворцова Н.П. М. Пришвин и русское религиозное возрождение XX

- в. (К постановке проблемы) // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. 1993, № 1. С. 3-11.
122. Дворцова Н. Пришвин и Мережковский (Диалог о граде невидимом) // Вопросы литературы. 1993, № 3. С. 143-170.
123. Дворцова Н.П. М. Пришвин и русская религиозно-философская мысль XX в. Тюмень: Изд-во Тюменского гос. ун-та, 2002. – 80 с.
124. Дворцова Н.П. Михаил Пришвин: «Жизнь как утверждение» // Михаил Пришвин и русская культура XX века: Сборник статей / Тюмен. гос. ун-т. Тюмень: Вектор Бук, 1998. С. 134-164.
125. Дворцова Н.П. Экстерриториальный писатель (О литературной репутации Михаила Пришвина) // Вопросы литературы. 2004, № 1. С. 49-69.
126. Дворцова Н.П. М. Пришвин и русский космизм // Проблемы литературы в ее связях с философией и искусством: Сб. науч. тр. Тюмень: Изд. Тюменского гос. ун-та, 1992, №1. – С. 63-73.
127. Дворцова Н.П. «Кашеева цепь» М. Пришвина и проблемы культурно-исторического смысла пути писателя // Изв. РАН. Сер. лит. и яз. М., 1992. Т. 51.. №3. – С. 56-62.
128. Дворцова Н.П. М. Пришвин и А. Ремизов (к истории творческого диалога) // Вестник Московского университета. — Серия 9. Филология. — 1994. № 2. — С.27-33.
129. Дворцова Н.П. Михаил Пришвин «Русский Ницше»? // М.М. Пришвин и русская культура. Елец: ЕГПИ, 1998. – С.21-23.
130. Дворцова Н.П. Пришвин: Между Паном и Софией // Художественная литература в социокультурном контексте. М., 1997. – 184 с.
131. Доброхотов А. Избранное. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2008. – 480 с.
132. Душечкина Е. Организация речевого материала в “Житии” Михаила Клопского. Материалы XXVI научной студенческой конференции. Тарту, 1971.
133. Дырдин А.А. Русская философская проза после 1917 года,

- символика мысли: А.П. Платонов, М.М. Пришвин, Л.М. Леонов: дисс. на соискание степени канд. филологических наук. Ульяновск, 2001. – 407 с.
134. Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск, издательство Петрозаводского университета, 1995. – 288.
135. Жеребин А. Зачинатель и «завершители» // Вопросы литературы. 2009, №4.
136. Зернов Н.М. Русское религиозно-философское возрождение XX века. Париж, 1991.
137. Едошина И.А. «Незавершенная Поэма П.А. Флоренского «Святой Владимир»: контексты, смыслы и Поэтика» // Соловьёвские исследования. Вып. 2(50) 2016. С. 150-161.
138. Ершов И.Н. Михаил Пришвин и российская археология. М.: ИА РАН, 2012.
139. Казнина О.А. Е.И. Замятин и религиозно-философская антиутопия (критика социального утопизма в творчестве Е.И. Замятина и Н.А. Бердяева). Соловьёвские исследования. Вып. 3. (47). 2015. С. 157-170.
140. Кастрель В.Д. Миф о Тангейзере и его рецепция в русской литературе второй половины XIX - начала XX века. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Москва., 2013. - с. 25.
141. Касаткина Т. Священное в повседневном: Двусоставный образ в произведениях Ф.М. Достоевского. М.: ИМЛИ РАН, 2015. – 528 с.
142. Касаткина Т.А. Явление эсхатона: феномен Ф.М. Достоевского на рубеже XIX–XX вв. // Утопия и эсхатология в культуре русского модерна. Серия «“Вечные” сюжеты и образы». Сост. и отв. ред. О.А. Богданова, А.Г. Гачева. М.: «Индрик», 2016. С. 372-389.
143. Карлсон И. Невидимый град: Легенда о граде Китеже и русская литература конца XIX — первой половины XX века. Göteborg: Göteborgs Universitet, 2007. – 241 с.
144. Келдыш В.А. Русский реализм начала XX века. М., 1975. – 280 с.

145. Келдыш В.А. Реализм и неореализм // Русская литература рубежа веков (1890-е — начало 1920-х годов). Книга 1. М., 2000. - 960 с.
146. Климова Г.П. Творчество И.А. Бунина и М.М. Пришвина в контексте христианской культуры. Автореф. дисс. на соискание докт. филол. наук. М.: Моск. пед. ун-т, 1993. – 52 с.
147. Климова Г.П. Значение дневниковых записей М.М. Пришвина 1905-1917 годов о русских писателях в формировании его мировоззрения // М.М. Пришвин и русская культура. Елец: ЕГПИ, 1998. С. 25-27.
148. Кнорре Б.К. В поисках бессмертия. Федоровское религиозно-философское движение. М., Изд-во ЛКИ, 2008. – 192 с.
149. Кнорре (Константинова) Е.Ю. «Бог есть существо лицеродящее и противозаконное»: концепция «истинной революции» в персонализме М. Пришвина // Поиск истины как аксиологическая парадигма гуманитарного знания: прошлое, настоящее, будущее. Материалы по итогам VII Иоанновских научных чтений: сборник статей. Москва. ООО «Издательство “Летний сад”», 2018. С. 192-198.
150. Кнорре (Константинова) Е.Ю. Дневники и художественные произведения М.М. Пришвина в период Первой мировой и гражданской войн: жанр и концепция «творческого поведения» // Кризисные ситуации и жанровые стратегии: сборник научных трудов / Ред.-сост. В.В. Савелов, В.И. Тюпа, О. В. Федунина. М.: Эдитус, 2017. С. 141-153.
151. Кнорре (Константинова) Е.Ю. Евангельский сюжет о возвращении блудного сына в дневниках М.М. Пришвина 1917-1920 гг. // Творческое наследие Михаила Пришвина в системе современного гуманитарного знания: материалы Всероссийской (с международным участием) научной конференции. 20-21 апреля 2018 г. Елец: Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина, 2018. 323 с., С. 130-139.
152. 25. Кнорре (Константинова) Е.Ю. «Завеса бытия» в дневниках М.М. Пришвина 1916–1920-х гг. // Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием САД РАСХОДЯЩИХСЯ

- ТРОП Флоренский, Розанов, Дурылин et cetera...5–6 мая 2017 г. С. 66-69.
153. Кнорре Е.Ю. Идеал нового «мы» в дневниках и художественных произведениях М. Пришвина 1914 – 1928 гг. // Соловьёвские исследования. Ивановский государственный энергетический университет, Вып. 3., 2015. С. 130-142.
154. Кнорре (Константинова) Е.Ю. Дневники и художественные произведения М.М. Пришвина в период Первой мировой и гражданской войн: жанр и концепция "творческого поведения" // Кризисные ситуации и жанровые стратегии: сборник научных трудов/ред.-сост. В.В.Савелов, В.И. Тюпа, О. В. Федунина. М.: Эдитус, 2017. С. 141-153.
155. Кнорре (Константинова) Е.Ю. «Китежане» 1920-х: М. Пришвин, А. Мейер, М. Бахтин, А. Горский, Н. Сетницкий. «Творчество идеала» как модель самоопределения в социокультурной среде // Утопия и эсхатология в культуре русского модерна. Серия «“Вечные” сюжеты и образы». Сост. и отв. ред. О.А. Богданова, А.Г. Гачева. Москва, «Индрик», 2016. С.229-241.
156. Кнорре (Константинова) Е.Ю. Космизм и персонализм мыслителей-«китежан» 1920-х гг.: образ идеальной коммуны в творчестве М.Пришвина, А. Горского, Н. Сетницкого, А. Мейера // Московский Сократ. Николай Федорович Федоров. Сборник научных статей. М.: «Академический проект», 2018. С. 614-624.
157. Кнорре (Константинова) Е. Метафизика краеведения: "путь к новой земле" в дневниках и художественных произведениях М. Пришвина в контексте религиозно-философских исканий китежан 1910-1920-х гг. (А. Мейера, С. Дурылина, П. Флоренского, А. Ухтомского, Н. Анциферова) // Научно-методический журнал «Русская словесность», Издательство "Школьная пресса», 3/2018. С. 31-40.
158. Кнорре Е.Ю. Образ идеальной революции: «китежский текст» в творчестве М. Пришвина. С. Есенина. Н. Клюева в период революции и гражданской войны // ПЕРЕЛОМ 1917 ГОДА: революционный



- контекст русской литературы. Исследования и материалы / Отв. ред. В.В. Полонский, ред.-составители В.М. Введенская, Е.В. Глухова, М.В. Козьменко. М.: ИМЛИ РАН, 2017. С. 247-258.
159. Кнорре Е. (Константинова) Религиозно-философский кружок А. Мейера «Воскресение». Концепция идеальной общины в философии и жизненной практике // Дружеский круг как начало соборности и солидарности в России. Материалы международной конференции. М.: Культурно-просветительский фонд «Преображение», 2019. С. 175-187.
160. Кнорре Е.Ю. (Константинова). Образ «Другого»: Михаил Пришвин и Михаил Бахтин в восприятии Г. Д. Гачева. // Национальные образы мира в художественной культуре: Материалы Международной научной конференции, посвященной 85-летию со дня рождения литературоведа, философа, культуролога Г. Д. Гачева (1929–2008). Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых (ООО «Полиграфсервис и Т»), 2015. С. 238-245.
161. Кнорре (Константинова) Е.Ю. Платоновский миф в дневниках М.М. Пришвина 1914–1941 гг. // 5-я Московская международная платоновская конференция. Материалы Международной научной конференции, Москва, Российский государственный гуманитарный университет. 21 сентября 2017 г. / под. ред. И.А. Протопоповой. М.: ПФО; РГГУ; РХГА, 2017.
162. Кнорре (Константинова) Е. «Се Человек». Путь к миру во время войны: Евангельские мотивы в дневниках М.М. Пришвина 1914–1917 годов. // Евангелие в русской литературе, 2015. С.49-54 (Сборник составлен на основе материалов конференции и круглого стола «Евангелие в русской литературе», проведенного редакцией газеты «Православная Москва» совместно с Клубом писателей-выпускников Литературного института им. А.М. Горького в мае-июне 2014 года).
163. Кнорре Е.Ю. Сюжет о благоразумном разбойнике в дневниках М. Пришвина периода революции и Гражданской войны в контексте религиозно-философских исканий «китежан» 1920-х гг. (С.

- Дурьлина, П. Флоренского, В. Муравьева) // Новозаветные сюжеты и образы в культуре русского модернизма / Сост. и отв.ред. О.А.Богданова, А.Г. Гачева - М.Индрик, 2018. С. 476-491.
164. Кнорре (Константинова) Е. Ю. Сюжет о пути в Китеж в дневниках М. Пришвина 1917–1922 гг. // Белые чтения: к 85-летию Галины Андреевны Белой: Сб. научных статей. Москва, 2016. С. 84-94.
165. Ковтун Н.В. Русская литературная утопия второй половины XX века. Автореферат диссертации на соискание уч. степ. доктора филологических наук. Томск, 2005. – 50 с.
166. Ковтун Н.В. Русская традиционалистская проза XX-XXI веков. Генезис, мифопоэтика, контексты. Учебное пособие. М.: Флинта: Наука, 2017. – 600 с.
167. Ковыршина О.А. Диалектика времени и вечности в художественном сознании Михаила Пришвина: автореф. дис. на соискание уч.степени канд. филолог. наук. Елец, 2005. – 22 с.
168. Кожин В.В. Время Пришвина // Пришвин и современность / Сост. П.С.Выходцев. М.: Современник, 1978. С. 67-76.
169. Кожин В. Книга Михаила Пришвина но не о природе, а о революции // Литература в школе. 1996. № 3. С. 34-43.
170. Козырев А. П. Частная жизнь взыскующих. [Рец. на: Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов... М., 1997] // *Новый мир*. 1998, № 9. С. 216–223.
171. Константинова Е.Ю. “Вечно любить мир и не умирать в нем”. Путь к творчеству дома в произведениях М. Пришвина, М. Булгакова, В. Набокова 1918- 1930 гг. // «Национальный «Космо-Психо-Логос» в художественном мире писателей XX века». Материалы международной научной заочной конференции. Елец, 2013. С. 223-228.
172. Константинова Е.Ю. Идея жанра дневника М.М. Пришвина. //VII Ручьевские чтения. Литературный процесс в зеркале рубежного сознания: философский, лингвистический, эстетический, культурологический аспекты: Сборник материалов международной

- научной конференции. Магнитогорск: МаГУ, 2004. – 540 с. - С. 268-271.
173. Константинова Е.Ю. Идея творческого воздействия на мир в дневниках М.М. Пришвина 1926-1929 гг. в контексте диалога с Н.Федоровым и А. Горским. // Литературоведческий журнал. М.: ИНИОН РАН, 2011. №29. С.129-147.
174. Константинова Е.Ю. Жанр дневника М.М. Пришвина в контексте философии житетворчества // Вестник МГОУ. Серия «Русская филология», М., 2011. №3. С. 158 – 163.
175. Константинова Е.Ю. Первая мировая война в дневниках М.М. Пришвина 1914–1917 гг. // Политика и поэтика: русская литература в историко-культурном контексте Первой мировой войны. Публикации, исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2014. С. 851-856.
176. Константинова Е.Ю. Персонализм и космизм в дневниках М.М. Пришвина 1920-1930-х гг. (религиозно-философский контекст) // Булгаковские чтения. 2014. Т. 8. № 8. С. 139-143.
177. Константинова Е.Ю. Поиск идеальной общности в религиозно-философском дискурсе и эстетике 1920-1930-х годов: Дневники М.М. Пришвина и религиозно-философская мысль 1920-1930-х годов // Вестник МГОУ. Серия «Русская филология», М., 2011. №6 С. 156–165.
178. Константинова Е.Ю. Структура пространства и времени в дневниках М.М. Пришвина 1917-1919 годов //Русская литература XX-XXI веков: проблемы теории и методологии изучения: Материалы Второй Международной научной конференции 16-17 ноября 2006 г. М., МГУ, 2006. С.189-192.
179. Константинова Е.Ю. Тема революции в дневниках М.М. Пришвина 1917-1920 годов // Национальный и региональный «Космо-Психо-Логос» в художественном мире писателей русского Подстепья (И.А. Бунин, Е.И. Замятин, М.М. Пришвин): научные доклады, статьи, очерки, заметки, тезисы, документы. – Елец: ЕГУ им. И.А.

- Бунина, 2006. С.267-273.
180. Константинова Е.Ю. Тема творчества мира в дневниках и художественных произведениях М.М. Пришвина 1917-1919 гг.: Евангельский контекст // Михаил Михайлович Пришвин и Ярославский край: сборник материалов Межрегиональной научно-практической конференции. Ярославль, 2013.
181. Константинова Е.Ю. Философия творческой личности в дневниках М.М. Пришвина в контексте идей А.А. Мейера. // Вестник МГОУ. Серия «Русская филология», М, 2008. - №1. С.103-106.
182. Константинова Е.Ю. Эволюция замысла книги о творчестве «Журавлиная родина» в контексте проблематики дневников М.М. Пришвина 1928 года// Филологические традиции в современном литературном и лингвистическом образовании. Вып.4. М., МГПИ, 2005. С.162–166.
183. Корниенко Н.В. «Нэповская оттепель»: становление института советской литературной критики. Учреждение Рос. акад. наук Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького. М.: ИМЛИ РАН, 2010. - 498, [1] с.
184. Корниенко Н.В. Письмо А. Платонова М. Шолохову и некоторые контексты работы писателя над книгой сказок «Волшебное кольцо» // «Страна Философов» Андрея Платонова: Проблемы Творчества. Выпуск 5. Юбилейный. М.: ИМЛИ РАН, 2003. – 984 с.
185. Корниенко Н.В. «Сказано русским языком...»: Андрей Платонов и Михаил Шолохов: встречи в русской литературе. Москва, ИМЛИ РАН, 2003. - 533, [1] с.
186. Корниенко Н.В. «Человек и природа в прозе А. Платонова и М. Пришвина» // Проблема характера в советской литературе. Межвузовский сборник научных трудов. Челябинск, Издательство: Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет, 1988. С. 50-59.
187. Криволапова Е.М. Жанр дневника в наследии писателей круга В.В. Розанова на рубеже XIX–XX веков. Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. М., 2012. – 48 с.

188. Кузнецов Ф. Бунт и примирение Пришвина // Наше наследие. 1990, № 2. С. 83-84.
189. Культурное наследие российской эмиграции: 1917-1940. Книга 1,2. М.: Наследие, 1994. - 515,[4] с.
190. Курбатов В.Я. Михаил Пришвин: Жизнеописание идеи. М.: Советский писатель, 1986. – 224 с.
191. Курбатов В.Я. Навстречу (предисловие) // Пришвина В. Д. Невидимый град. М.: Молодая гвардия, 2003. С. 5-13.
192. Кучмаева И.К. Путь к Всечеловеку: Мир как целое в концепции культуры М.М. Пришвина. М.: Изд-во Академии Славянской культуры, 1997. – 146 с.
193. Кюстер, Х. История леса. Взгляд из Германии [Текст] / пер. с нем., вступ. слово, коммент., сост. указ. Н. Штильмарк; нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». 2-е изд. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2018. – 304 с.
194. Лавров А.В. Рукописный архив Андрея Белого в Пушкинском доме // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1978 год. Л.: Наука, 1980. С. 22–63.
195. Лидов А.М. Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. М., «Феория», 2009. – 352 с.
196. Лидов А.М. Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. М.: Дизайн. Информация. Картография, 2009. – 362 с.
197. Литературная жизнь России 1920-х годов. События. Отзывы современников. Библиография. Т. 1. Ч. 1. Москва и Петроград 1917-1920 гг.; Т. 1. Ч. 2. Москва и Петроград 1921–1922 гг. М.: ИМЛИ РАН, 2005.
198. Лихачев Д.С. Воспоминания. СПб.: Логос, 1995. <http://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=page&num=12658> [Дата обращения – 12 февраля 2016].
199. Личное дело Михаила Михайловича Пришвина: Воспоминания современников. Война. Наш дом. / [сост., вступ. ст., коммент. Л.А.

- Рязановой и Я.З. Гришиной]. СПб.: ООО «Издательство «Росток», 2005. – 528 с.
200. Лишова Н.И. Мотив странствий в художественном дискурсе М. Пришвина // диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина. Елец, 2012. – 190 с.
201. Логвиненко С.В. Структура художественного пространства в романе М.М. Пришвина «Осударева дорога»: диссертация ... кандидата филологических наук : 10.01.01 / Логвиненко Сергей Викторович; [Место защиты: Елец. гос. ун-т им. И.А. Бунина]. Елец, 2013. – 183 с.
202. Логвиненко С.В. Роман Михаила Пришвина «Осударева дорога»: философия пространства. Монография, Елец, 2017. – 151 с.
203. Магомедова Д.М. Проблема «Славянской мировщины» в публицистике 1914–1917 гг. и тема исторического возмездия в творчестве Вяч. Иванова и Ал. Блока // Русская публицистика и периодика эпохи Первой мировой войны: политика и поэтика. Исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2013.
204. Магомедова Д.М. «Крушение гуманизма» А.А. Блока и «Закат Европы» О. Шпенглера: источники и параллели // Новый филологический вестник. 2017. №2(41). С.139-152.
205. Магомедова Д.М. Проблема «Славянской мировщины» в публицистике 1914–1917 гг. и тема исторического возмездия в творчестве Вяч. Иванова и Ал. Блока // Русская публицистика и периодика эпохи Первой мировой войны: политика и поэтика. Исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2013.
206. Макаров В.Г. «Относясь сочувственно к существующему строю...». Следственное дело 1929 г. философа-космиста В.Н. Макарова // Отечественные архивы. №1, 2003. Режим доступа: <http://new.rusarchives.ru/publication/myraviev.shtml> [Дата обращения: 31 октября 2017 г].
207. Максимов М.В. Метафизические основания историософии

- Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. 2001. № 1. С. 47–75.
208. Максимов Д.Е. Поэзия и проза Александра Блока. Л.О. изд-ва «Советский писатель», 1981.
209. Мамардашвили М. Лекции о Прусте. – М., ИЗДАТЕЛЬСТВО 1995. – 547 с.
210. Машкина О.А. Роман М. М. Пришвина "Осударева дорога" в литературно-философском контексте эпохи", автореф.дисс. на соискание степ. Канд. Филологических наук. Томск, 2000.
211. Михаленко Н.В. Небесный Град в творчестве С.А. Есенина: поэтика и философия //Дисс. На соискание уч. степ. канд. филолог. наук. М., 2009.
212. Михаленко Н.В. Небесный Град в творчестве С.А. Есенина: поэтика и философия. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 2009. – 26 с.
213. Михаленко Наталья «Небесный Град в творчестве С.А. Есенина» // Издательство: "LAP Lambert Academic Publishing", 2012. – 268 с.
214. Московская Д.С. Из окружения Н.П. Анциферова: "китежанин" Алексей Золотарев Московская Д.С. // Анциферовский сборник – 2016 / [ отв. ред. Д.С. Московская]. – М.: ГЛМ-ИМЛИ, 2016. С. 299-314. Всего – 362 с.
215. Мохнаткина, Юлия Сергеевна. Философия природы в творчестве М.М. Пришвина и А.П. Платонова : диссертация ... кандидата филологических наук : 10.01.01. - Владимир, 2005.
216. На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. М.: Политиздат, 1990.
217. Новоселова И.Г. ««Дневники» М.М. Пришвина: духовный космос». Монография. Владивосток: Издательство Дальневосточного университета, 2004. – 216 с.
218. Образ идеальной революции: «китежский текст» в творчестве М. Пришвина. С. Есенина. Н. Клюева в период революции и гражданской войны //ПЕРЕЛОМ 1917 ГОДА: революционный контекст русской литературы. Исследования и материалы / Отв. ред.

- В.В. Полонский, ред.-составители В.М. Введенская, Е.В. Глухова, М.В. Козьменко. М.: ИМЛИ РАН, 2017. С. 247-258.
219. Павлова А.Ю. Художественная концепция личности и нравственно-философские контексты ее становления в прозе М.М. Пришвина советского периода. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Краснодар, 2011. – 23 с.
220. Пайман А. История русского символизма / Пер. с англ. В. В. Исаакович. М.: Республика, 2000. – 415 с.
221. Памяти Александра Блока. Пб.: Вольная философская ассоциация, 1922. – 65 с.
222. Папкина Е. «Беловодье» Михаила Плотникова: русская литература 1-й трети XX века в поисках крестьянского рая // Сибирские огни. 4, 2011. С. 133-140.
223. Папкина Е.А. Народный утопический идеал в творчестве «попутчика революции» Всеволода Иванов// Соловьевские исследования. Вып. 3 (47) 2015.
224. Пащенко М.В. Проблема «китежского текста» и «Инония» Есенина // Вопросы литературы. 2011. № 2. С. 9–58.
225. Пащенко М.В.: Сюжет для мистерии: Парсифаль – Китеж – Золотой Петушок (историческая поэтика оперы в канун модерна). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2018. – 720 с.
226. Перелом 1917 года: революционный контекст русской литературы. Исследования и материалы / Отв. ред. В.В. Полонский, ред.-составители В.М. Введенская, Е.В. Глухова, М.В. Козьменко. — М.: ИМЛИ РАН, 2017. - 862, [1] с.
227. Петров В. «Разнотекущие потоки» в Сне Мелампа Вячеслава Иванова: интертекстуальный анализ // Историческое и надвременное у Вяч. Иванова: к 150-летию Вяч. Иванова. Десятая международная конференция / Под ред. М. Плюхановой и А. Шишкина. Салерно, 2017. С. 23–54. [Europa Orientalis 29].
228. Подоксенов А.М. Пришвин М.М. о большевизме как религиозном сектантстве в Дневниках 1914-1922 годов и в «Мирской чаше» //



229. Подоксенов А.М. И.А. Бунин и М.М. Пришвин об исторических уроках революции и гражданской войны (По материалам дневников и публицистики) // Иван Бунин: филологический дискурс: коллективная монография. Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2005. С.131-148.
230. Подоксенов А.М. Мироззренческий контекст повести М.М. Пришвина «Мирская чаша» (Опыт герменевтического исследования). Белгород: БелГУ, Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2007. – 326 с.
231. Подоксенов А.М. О проблеме «богоискательства» в мироззрении и творчестве М.М. Пришвина // Религиоведение. 2007. № 4. С.79-89.
232. Подоксенов А.М. Тема Октябрьской революции и образ Ленина в публицистике и дневниках М. Пришвина (в контексте идей Ф.М. Достоевского) // Творческое наследие Михаила Пришвина в системе современного гуманитарного знания. Материалы всероссийской (с международным участием) конференции 20-21 апреля 2018 г. Елец, 2018.
233. Подоксенов А.М. Философско-мироззренческий дискурс и культурный контекст творчества М.М.Пришвина Дисс.на соискание степени доктора философских наук. Белгород, 2009. - 365 с.
234. Политика и поэтика: русская литература в историко-культурном контексте Первой мировой войны. Публикации, исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2014. - 877, [1] с.
235. Полонский В.В. Биографический жанр в творчестве Д. С. Мережковского 1920-1930-х годов. Автореферат дисс. на соискание степени канд.фил. наук. М., 1998. 26 с.
236. Полонский В.В. Мифопоэтика и динамика жанра в русской литературе конца XIX — начала XX века. М.: Наука, 2008. – 285 с.
237. Полонский В.В. «Уют на лобном месте»: Первая мировая война в поэтико-идеологических отражениях литературы русского модернизма // Политика и поэтика: русская литература в историко-культурном контексте Первой мировой войны. Публикации, исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2014. С. 703 – 712.

238. Полонский В.В. К вопросу о научном подходе к изучению и изданию наследия свт. Феофана Затворника // Официальный сайт Московского Патриархата. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1294909.html> [Дата обращения – 20 декабря 2019].
239. Проскурина Е.Н. Фаустиана Андрея Платонова (на материале прозы 1920-1930-х годов). Отв. Ред. Корниенко Н. В. Москва, Новый хронограф, 2015. – 350 с.
240. Раку М.Г. Идеологическая рецепция музыкальной классики в раннесоветской и сталинской культуре. Диссертация на соискание ученой степени доктора искусствоведения, Москва, 2015. – 578 с.
241. Радь Э.А. История «блудного сына» в русской литературе. Модификации архетипического сюжета в движении эпох. автореферат дисс. на соискание уч. степ. доктора. Филологических наук. Саратов, 2014. – 45 с.
242. Резниченко А.И. Флоренский и Хайдеггер Об Ἀλήθειᾶ: Забвение и/или Сокрытость? // Вестник РГГУ. Серия: «Философия. Социология. Искусствознание». 2017. No 1 (7). С. 47-63.
243. Резниченко А.И. Сергей Николаевич Дурылин. Прозаик, поэт, богослов, искусствовед, этнограф // Русская литература XX века. Прозаики, поэты, драматурги. Библиографический словарь. Т. 1. М., 2005. С. 671–674.
244. Резниченко А.И. О смыслах имён: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М.: Издательский дом РЕГНУМ, 2012.
245. Резниченко А.И. «Погубил Челованьице Хрестное...»: Рассказ С. Н. Дурылина «Грех Земле» (1919), Его История, Контексты И Интерпретации / Ann“Grekh Zemle” (“A Sin For The Earth”), Its History, Context And Interpretation //Христианское чтение №1, 2017. С.189-211.
246. Русский традиционализм. История, идеология, поэтика, литературная рефлексия. Монография. Ответственный редактор Н.В. Ковтун. Москва, Флинта: Наука, 2016. – 456 с.

247. Сарычев Я. В. Творческий феномен В.В. Розанова и «новое религиозное сознание». автореферат дис. ... доктора филологических наук : 10.01.01. Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова. Москва, 2008. – 39 с.
248. Светликова И.Ю. Кант в «Крушении гуманизма» А. Блока // LAUREA LORAE. Сборник памяти Л.Г. Степановой. СПб.: 2011. С.522-523
249. Святославский А.В. М.М. Пришвин и Н.П. Анциферов: к проблеме художественной образности в краеведческом очерке // Советская культура в краеведении, экскурсоведении, музееведении. Сб. науч.-метод. работ / Ред.-сост. А. В. Святославский, М. А. Полякова. М.: «Древлехранилище», 2017. С. 135–149
250. Святославский А.В. Свобода и необходимость: Михаил Пришвин о мастерстве писателя в контексте литературного процесса 1920-1940-х гг. // Русская словесность. 3/2018. С. 17-24.
251. Святославский А.В. Пришвин и Пастернак: природа – творчество – поведение: Вопросы культурологии. Научно-практический и методический журнал. 2014. № 3. С. 84-91.
252. Сибирская идентичность в зеркале литературного текста: тропы, топосы, жанровые формы XIX - XXI веков. Серия “Универсалии культуры”, Вып. 4: монография, отв. ред. Н.В.Ковтун. М.: Флинта: Наука, 2015. – 384 с.
253. Семенова С. «Сердечная мысль» М. Пришвина // Волга. 1980. -№ 3. - С.162-170.
254. Семенова С.Г. Русская поэзия и проза 1920-1930-х годов. Поэтика Видение мира - Философия. - М.: ИМЛИ РАН, «Наследие», 2001. - 588, [1] с.
255. Семенова С. Метафизика русской литературы. В 2 т. Т. 2. М., 2004. - 511 с. и 511 с.
256. Семенова С.Г. Философ будущего века: Николай Фёдоров. М., Пашков дом, 2004. – 584 с.
257. Серегина С.А. Образы поэтической утопии в творчестве Андрея

- Белого и Сергея Есенина // Соловьевские исследования. 2015. No 3. С. 115–129.
258. Сибирская идентичность в зеркале литературного текста. Тропы, топосы, жанровые формы XIX-XXI веков. Монография. Ответственный редактор Н.В. Ковтун // Москва, Флинта: Наука, 2015. – 384 с.
259. Синявский А.Д. Основы советской цивилизации. Аграф, 2002. С.158-159
260. Скляр О.Н. «В заговоре против пустоты и небытия». Неотрадиционализм в русской литературе XX века: Монография/ О.Н. Скляр. - М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. – 224 с.
261. Скляр О.Н. «Есть ценностей незыблемая ска'ла...». Неотрадиционализм в русской поэзии 1910-1930-х годов. Монография. Москва, Издательство ПСТГУ, 2012. – 184 с.
262. Скороходов М.В. Маленькая поэма С.А. Есенина «Певущий зов» в историко-культурном контексте // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2015. No 7 (49). Ч. 1. С. 167–169.
263. Солнцева Н.М. Крестьянский космос в русской литературе 1900–1930-х годов: Учебное пособие. М.: Изд-во Лит. института им. А.М. Горького, 2013. – 112 с.
264. Спивак М.Л. Сири́н, Алконо́ст, Гамаю́н: между В.М. Васнецовым и А.А. Блоком // Утопия и эсхатология в культуре русского модерна. Серия «“Вечные” сюжеты и образы». Сост. и отв. ред. О.А. Богданова, А.Г. Гачева. Москва, «Индрик», 2016. С. 331 – 355.
265. Спивак М.Л. "Солнечный град» Андрея Белого: с Кампанеллой и без Кампанеллы//Утопия и эсхатология в культуре русского модернизма. «Вечные» сюжеты и образы. Т.3. Индрик, Москва, 2016. С.497-517.
266. Тагильцева Л.Е. Художественная гносеология М.М. Пришвина//Творческое наследие Михаила Пришвина в системе современного гуманитарного знания. Материалы всероссийской (с международным участием) конференции 20-21 апреля 2018 г. Елец, 2018. С. 281-290.

267. Горопова В. Сергей Дурьлин. Самостояние. Москва, Молодая гвардия, 2014. - 348, [1] с.
268. Трефилова Г.П. Михаил Пришвин//Русская литература 1920-1930-х годов. Портреты прозаиков: В 3т.Т.1.Кн.1.Москва, ИМЛИ РАН, 2016, С. 768-817.
269. Трубицина Н.А. Геопоэтические образы в творчестве Михаила Пришвина (на примере русской Лапландии)//Творческое наследие Михаила Пришвина в системе современного гуманитарного знания. Материалы всероссийской (с международным участием) конференции 20-21 апреля 2018 г. Елец, 2018, С. 301-305.
270. Трубицина Н.А. Петербургский текст в романе Михаила Пришвина «Кашеева цепь» // Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина. Научный журнал. № 2. Том 1. Филология. СПб., 2012. С. 26 – 32.
271. Трубицина Н.А. Культурологические идеи Иммануила Канта в повести М.М. Пришвина «Жень-Шень» // Сибирский филологический журнал. 2016. No1.
272. Тюпа В.И. Неотрадиционализм. Или Четвертый постсимволизм // Постсимволизм как явление культуры: Материалы международной конференции 10-11 марта 1995 г. М., 1995. С. 21-24.
273. Хализев В. Нравственная философия Ухтомского // Новый мир, 1998. № 2. С. 222–230.
274. Хализев В.Е. Ценностные ориентации русской классики. М.: "Гнозис", 2005. – 432 с.
275. Хализев В.Е. Опыты преодоления утопизма (о философии в России 1920-1940-х гг.) // Постсимволизм как явление культуры (под ред. И. Есаулова). М., 1995 Не нашел с указанием количества страниц
276. Хмельницкая Т.Ю. Творчество Михаила Пришвина. JL: Советский писатель, 1959. – 284 с.
277. Хайлов А.Н. Михаил Пришвин. Творческий путь. М.-Л: Изд-во АН СССР, 1960. – 162 с.
278. Холодова З.Я. Творчество М.М. Пришвина и литературный процесс.

- Иваново: Изд-во Ивановского гос. ун-та, 1994. – 196 с.
279. Холодова З.Я. Творчество М. М. Пришвина и литературный процесс: учеб. пособие. Иваново: Изд-во Ивановского гос. ун-та, 1994. – 142 с.
280. Холодова З.Я. Художественное мышление М.М. Пришвина: Содержание, структура, контекст. Иваново : Изд-во "Иваново", 2000. – 295 с.
281. Холодова З.Я. Художественное мышление М.М. Пришвина: Содержание, структура, контекст. Диссертация ... д. фил. наук: 10.01.01. Иваново, 2000. – 380 с.
282. Хондзинский П., прот. «Церковь не есть академия»: Русское внеакадемическое богословие XIX века. М., 2016.
283. Худенко Е.А. Жизнетворчество Мандельштама, Зощенко, Пришвина 1930–1940-х гг. как метатекст: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Барнаул, 2012. – 32 с.
284. Худенко Е.А. Архетипы и автомифология в произведениях М. Пришвина об Азии // Творческое наследие Михаила Пришвина в системе современного гуманитарного знания. Материалы всероссийской (с международным участием) конференции 20-21 апреля 2018 г. Елец, 2018.
285. Худенко Жизнетворческие стратегии в русской литературе XIX-XX вв. И концепция творческого поведения М.М. Пришвина // Монография, Барнаул, 2010.
286. Фатеев В. Возвращаясь к замыслу Пришвина // Пришвин М.М. цвет и крест. СПб., 2004. С. 50.
287. Шешунова С.В. Град Китеж в русской литературе: парадоксы и тенденции // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2005. Т. 64. № 4. С. 12–23.
288. Урюпин И.С. Библейский текст в русской литературе конца XIX — первой половины XX века: курс лекций. Елец, 2015.
289. Урюпин И.С. «Скифы» А.А. Блока и «Восток» С.С. Бехтеева: Спор о «судьбе России» и русской национальной идентичности //

- Филологические науки (Научные доклады высшей школы). 2017. No 2. С. 67–72.
290. Эткинд А. Хлысты, декаденты, большевики. Начало века в архиве Михаила Пришвина // Октябрь. 1996. № 11. С.155-176.
291. Яблоков Е.А. Философско-этические и эстетические взгляды М.М. Пришвина 20-х начала 30-х годов // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. 1988. № 6. С. 3–10.
292. Hagemester M. Nikolaj Fedorov, Studien zu Leben, Werk und Wirkung. Munchen, 1989.
293. Knorre B. The Problem of Church's Defensiveness and Reductionism in Fr. Alexander Schmemmann's Ecclesiology (Based on His Journals) // Religions. 2018. № 9 (1), 2.
294. Knorre E. The Ideal Ecclesia in philosophical searches of "those from Kitzehz." The philosophy of The Other in inheritance of A. Ukhtomsky, A. Meyer, M. Bakhtin, M. Prishvin // Overcoming the Secular. Russian Religious Philosophy and Post-Secularism. Krakow: The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, 2015. P. 156-161.
295. Plotnikov N. The person is a monad with windows': sketch of a conceptual history of 'person' in Russia // Studies in East European Thought, 64, 3/4(2012), P. 269-299.
296. Young George M. The Russian cosmists: the Esoteric Futurism of Nicolai Fedorov and His Followers. Oxford University Press, 2012.











