

«АПОКАЛИПСИС И РОССИЯ»: ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕМА У С. Н. ДУРЫЛИНА

Т. Н. РЕЗВЫХ

Публикуемый текст С. Дурылина содержит его взгляд на эсхатологические представления в русской культуре. Дурылин считает, что в Древней Руси ожидание Апокалипсиса не было явно выражено. Оно стало усиливаться с XVII в., в то время, когда Россия как государство все больше процветала и увеличивалась в размерах. Чем сильнее становилось государство, тем сильнее было ожидание конца света. Чем больше были внешние успехи России, тем сильнее русский народ ждал Страшного Суда. Эту позицию автор обнаруживает не только в народных представлениях, но также и у представителей церковной точки зрения и в русской философии — у К. Леонтьева и В. Соловьева. Данная точка зрения не имеет аналогов среди философов начала XX в.

В основу публикуемой работы был положен доклад, сделанный в Московском религиозно-философском обществе 29 апреля 1918 г. (старого стиля). Это было последнее его заседание. Той весной у Вяч. Иванова и С. Н. Булгакова родилась мысль опубликовать серию выпусков под рубрикой «Духовная Русь», которые должны были объединяться темой русской национальности. Среди предполагаемых участников были Н. А. Бердяев, Г. И. Чулков, А. Ф. Лосев, Е. Н. Трубецкой, С. А. Сидоров. Статья Дурылина должна была выйти в десятом выпуске, но проект, разумеется, не осуществился¹.

Текст, датированный в рукописи 12 апреля 1918 г., был частично написан, по крайней мере в начале марта. Об этом свидетельствуют записи в дневнике 1917–1918 гг., начатом Дурылиным на Пречистенском погосте Пудожского уезда Олонецкой губернии (на оз. Водлозеро) в июле 1917 и законченном 28 апреля 1918 г. в Москве². Поездка была своеобразным паломничеством в «Китеж», погружением в народное христианство. Первая часть дневника — записи, сделанные на погосте: верования крестьян в колдунов, заговóры (Дурылину удалось купить на погосте целую книгу). Из подзаголовка следует, что дневник предна-

¹ Тахо-Годи Е. А. Алексей Лосев в эпоху русской революции: 1917–1919. М., 2014. С. 59–85.

² Раевский С. [Дурылин С. Н.]. Олонецкие записки (по этнографии, фольклору и археологии) (РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 293). Первая часть частично опубликована: Дурылин С. Н. Олонецкие записки / В. Г. Смолицкий, предисл. и публ. // Живая старина. 2007. № 1. С. 39–42. Вторая половина: Дурылин С. Н. Из «Олонецких записок» / М. А. Рашковская, публ., коммент. // Наше наследие. 2001. № 100. С. 128–155.

значался для отчета в Московском Императорском археологическом институте, где он учился в 1910–1914 гг. Народная вера для Дурылина была живым религиозным опытом, фактом, который необходимо учитывать для понимания русской культуры. Приехав с погоста, как свидетельствуют дневниковые записи, он жил в Москве у М. А. Новоселова, в доме купца Ковригина, часто приезжая в Абрамцево (к А. Д. Самарину, заниматься с его детьми Лизой и Юрой) и в Сергиев Посад (в гости к В. В. Розанову и о. П. Флоренскому).

В середине марта 1918 г. Дурылин попал в больницу, где ему сделали операцию на паховой грыже. Три записи, сделанные в больнице, указывают на работу над текстом. 27 марта записал: «читаю Летопись Дивеевскую»³. Эта книга активно цитируется в тексте «Апокалипсис и Россия». 28 марта, уже мечтая о поездке в Оптину, записал, в числе того, о чем спросить отца Анатолия (Потапова): «Как “я не почитал св[ятителя] Николая и пр[еподобного] Серафима”. Россию Бог избрал ли в честь или в поношение, но избрал: пр[еподобный] Серафим есть столп огненный, возносящийся до неба, и он дан России. Вся тайна России — в нем. Он велик беспримерно. По силе он — Сергей. И какая связь с живым рус[ским] подвижничеством! Георгий Затвор[ник], арх[иепископ] Антоний, Даниил [Московский] — [все с ним]»⁴. Дурылин упоминает о приходе в больницу архимандрита Вениамина (Федченкова), будущего митрополита: «У Вениамина ласка, простота, какая-то православная народность. Рассказывал с умилением, как читал Благовещ[енский] канон. Расставались, и мне показалось, что я вижу его в последний раз»⁵. Скорее всего, тема работы обсуждалась с архим. Вениамином. Последняя больничная запись от 30 марта также отсылает к тексту: «Перечел “Апокалипсис”»⁶. «Внести в «Ап[окалипсис]»: Пр[еподобный] Серафим центр православия еще и потому, что около него городовые, старицы, подвижники, к нему Филарет, [1 сл. нрзб.], Даниил, Георгий, Антоний архиеп[ископ], миряне (Мант[уров], Мотов[илов]»⁷. С 24 мая по 20 июня 1918 г. Дурылин пробыл в Оптиной пустыни, оставив дневник, в котором есть целая подборка записей видений разных людей о наступающем конце света⁸. Летом 1918 г. Дурылин сотрудничал в журнале «Возрождение» (участники: М. А. Новоселов, Л. А. Тихомиров, прот. Н. И. Боголюбский, прот. А. А. Хотовицкий, свящ. П. А. Флоренский, Ф. К. Андреев, М. Н. Дурново, С. А. Сидоров и др.), задачей которого было способствовать возвращению интеллигенции в Церковь. Журнал выходил в мае–августе, из десяти его выпусков Дурылин не участвовал только в двух. Авторы журнала ожидали возрождения Церкви, но имелось в виду возрождение перед скорым концом света⁹. На участников кружка оказала влияние идея Л. А. Тихомирова толковать семь церквей Апокалипсиса как семь исторических

³ Дурылин С. Н. Из «Олонецких записок» // Наше наследие. 2001. № 100. С. 146.

⁴ Там же. С. 147.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Дурылин С. Н. Оптинский дневник (НИОР РГБ. Ф. 872 К. 1. Ед. хр. 31. Л. 13–20 об.).

⁹ Резвых Т. Н. Комментарии // Дурылин С. Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов / А. И. Резниченко, Т. Н. Резвых, сост., вступ. ст., коммент. СПб., 2014. С. 856–857; Резвых Т. Н. «Я чувствовал себя как бы его внуком — через сына — через о. Иосифа...» (Отец Сергей Ду-

эпох. Современная историческая эпоха соответствует пятой, Сардийской, эпохе — времени отпадения от христианства. Однако грядет шестая, Филадельфийская, эпоха, когда христиан будет мало, они будут гонимы, но именно это время будет эпохой последнего возрождения Церкви¹⁰. Это ощущение позже воспроизвел митр. Вениамин (Федченков): «Может быть, мы переживаем предпоследний этап мировой истории (Филадельфийской, Откр. 3)»¹¹.

Однако сама эсхатологическая тема появляется у Дурьлина гораздо раньше. Она была связана с размышлениями о том, как соотносится современная русская культура с идеалами Древней Руси, с темой Святой Руси. В начале 1910-х гг. Дурьлин одновременно примыкал к нескольким движениям, объединенным общим стремлением к обновлению духовной жизни в России: от стоявшего на строго церковных позициях Кружка ищущих христианского просвещения (кружка М. А. Новоселова) и до протообновленческой «Новой земли» (1910–1912), газеты / журнала движения «голгофских христиан» (участники: И. П. Брихничев, еп. Михаил (Семенов), Н. А. Клюев, В. П. Свенцицкий, А. М. Добролюбов), ориентированной на идеалы социального христианства Ф. Ламенне, народничества и толстовства. Дурьлин был одно время близок и к сектантскому кружку, сформировавшемуся вокруг поэта А. М. Добролюбова (познакомившегося в своих странствиях с бегунами¹²), дружил с двумя его последователями П. П. Картушиным¹³ и Н. Г. Сутковым¹⁴. Интерес к старообрядчеству и религиозным движениям побудил Дурьлина поехать на озеро Светлояр (куда по легенде погрузился Китеж, в момент прихода туда войск Батюга) в день празднования Владимирской иконы Божией Матери, бывшее местом собраний и споров о вере старообрядцев и представителей разных сект. О поездке он сообщал другу: «С 13-го июня я был в блуждании: в Киеве, в Нижнем, в Заволжье, на Светлом озере, у раскольников, у немояков, у Мельникова — сына автора “В лесах”, милейшего, умнейшего и интереснейшего из всех чиновников особых поручений. Он потешил меня такими легендами и сказаниями, что сам стал для меня легендой»¹⁵. Сама «Книга глаголемая Летописец, в лето 6676 месяца сентября 5 день Георгия Всеволодо-

урьлин — исследователь творчества К. Н. Леонтьева) // Христианство и русская литература. СПб., 2012. Сб. 7. С. 294–303.

¹⁰ Тихомиров Л. А. Апокалипсическое учение о судьбах и конце мира. Сергиев Посад, 1907; *Он же*. Религиозно-философские основы истории. М., 2012.

¹¹ Вениамин (Федченков), митр. О конце мира. Калуга, 2013. С. 16.

¹² Венгеров С. А. А. Добролюбов // Русская литература XX века. 1890–1910 / С. А. Венгеров, ред. М., 1914. Т. 1. С. 272–288; Пругавин А. С. Неприемлющие мира: Очерки религиозных исканий. М., 1918. С. 140–161; Азадовский К. Путь Александра Добролюбова // Творчество А. А. Блока и русская культура XX века: Блоковский сборник. III. (Ученые записки Тартуского гос. ун-та; 459). Тарту, 1979. С. 121–146; Иванова Е. В. Александр Добролюбов — загадка своего времени. Статья первая // Новое литературное обозрение. 1997. № 27. С. 191–229.

¹³ Картушин Петр Прокофьевич (1879–1916) — основатель издательства «Обновление», публиковавшего запрещенные статьи Л. Н. Толстого. Покончил с собой.

¹⁴ Сутковой Николай Григорьевич (1872–1933) — толстовец, корреспондент Л. Н. Толстого, неоднократно бывавший в Ясной Поляне. Расстрелян в Ростове-на-Дону как участник катакомбной церкви.

¹⁵ Дурьлин С. Н. Письмо В. В. Разевигу. 5 июля 1912 (РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 371. Л. 20).

вича», содержащая китежскую легенду, сложилась во второй половине XVIII в. в беспоповской секте бегунов¹⁶.

Стремясь понять мифологию Китежа в русском сознании, Дурьлин в 1913 г. пишет работу «Церковь невидимого града»¹⁷. Ее главная тема — понимание Церкви в русском религиозном опыте. Дурьлин с самого начала исходит из различения Церкви на видимую и невидимую, небесную и земную. Первую он определяет как «правду исполненную и Богочеловечество осуществленное, весь путь от природы до Бога пройденный», а Церковь земную — как «путь к Богу во времени»¹⁸. Русские богословы и историки Церкви такое различие отрицали. Так, В. В. Болотов писал, что это «протестанты носятся с невидимою церковью. Но в понятии ἐκκλησία заключается сильный момент видимости. Поэтому в выражении “невидимая церковь” заключается *contradictio in adjecto*. Никакой невидимой церкви быть не может. В невидимом можно участвовать только духовно, в ἐκκλησία не иначе как и телом»¹⁹. Со ссылкой на Болотова повторял в своей диссертации и будущий архиепископ Иларион (Троицкий): «Ветхозаветная основа термина ἐκκλησία дает ему прежде всего универсальное значение: ἐκκλησία обозначает всю единую видимую земную Церковь, а уже потом это название прилагается и к отдельной общине»²⁰. Очевидно, что дурьлинское различие восходит к софиологии Владимира Соловьева, с точки зрения которой исторический процесс есть возвращение к Богу отпавшего Богочеловечества, восстановление в видимом историческом процессе невидимого, идеального онтологического единства Бога, человека и мира. Кроме того, сыграл роль А. М. Добролюбов, который в сборнике «Из книги Невидимой» писал о «невидимом» Христе и «невидимом небе»²¹. Дурьлин отмечает в качестве общей черты как старообрядчества, так и интеллигенции желание вместить все христианское откровение в видимой Церкви и неприятие не только Православной Церкви, но и других церквей. В связи с этим он вспоминает легенду о Беловодском царстве, связанную с отказом части старообрядцев-беспоповцев от вхождения в Белокриницкую иерархию и с поисками «истинной церкви». Так появилась легенда о том, что некий инок Марк нашел в конце концов искомую страну с неповрежденной церковью, хранящей апостольское преемство. «Во второй половине XVIII века начали циркулировать в старообрядческом мире несколько сказаний о стране, сохранившей правую веру от первых веков, и между ними — то самое сказание инока Марка <...> В этом путешествии говорится, будто бы этот старец ходил в Сибирь, добрался до Китая, перешел степь “Губарь” (Гоби) и дошел до “Опоньского государства” (Японии), которое лежит “в пределах окияна-моря”, называемого Беловодие. Искав же с великим любопытством и старанием древняго благочестия православного священства, которое весьма нужно ко спасению, он нашел в Японии “ассирского языка 179 церквей”, а также патриарха право-

¹⁶ Комарович В. Л. Китежская легенда. Опыт изучения местных легенд. М.; Л., 1936. С. 23–41.

¹⁷ Первое издание: Дурьлин С. Церковь невидимого града. М.: Путь, 1914.

¹⁸ Дурьлин. Статьи и исследования 1900–1920 годов... С. 112.

¹⁹ Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. М., 1994. Ч. 1. С. 13.

²⁰ Троицкий В. Очерки из истории догмата о Церкви. Сергиев Посад, 1912. С. 15.

²¹ См.: Добролюбов А. М. Из книги Невидимой. М., 1905.

славного антиохийского поставления и четырех митрополитов. А российских до 40 церквей, процветающих всяким благочестием»²². Эти поиски связаны со стремлением найти здесь видимую, но истинную церковь, вместить невидимое в видимом, точно так же, как во всем старообрядчестве заметно стремление сакрализовать каждый элемент быта, сделать свою жизнь пребыванием в Китеже, сведенном с неба на землю. Неприятие Церкви становится неприятием данного мира, пребывающего под Антихристом, и одновременно заменой его идеальным, вымышленным, но во всем подобным реальному миром. Так, например, один из бегунских паспортов, хотя и дан для проживания в Царстве Небесном, но составлен с соблюдением социальных, пространственных и временных реалий современного государства: «Дан сей пачпорт из града Бога Вышняго, из Сионской полиции, из Голгофского квартала. Приложено к сему пачпорту множество невидимых святых отец рук, еже бы бояться страшных и вечных мук. Дан сей пачпорт от нижеписанного числа на один век, а по истечении срока явиться мне в место нарочито, на Страшный Христов суд»²³. «Невидимость» Церкви у бегунов усиливалась еще и тем, что они стремились скрываться и быть гонимыми, даже если их никто не гнал. И. С. Аксаков, участвовавший в комиссии по изучению странничества в 1850 г., писал, что знает «многих странниц, дочерей довольно зажиточных, оброчных крестьян, о которых нарочно подавались объявления, что они в бегах, следовательно, подлежат преследованию правительства, между тем они оставались дома, скрываясь в тайниках родительских изб и находя для себя отраду сколько в исключении себя из общества Антихристовых граждан, столько же в “стеснении, скрытии, гонении”, когда никто их не гнал и не преследовал»²⁴. Для истинно верующего человека возможно прийти и поселиться в Китеже, как о том свидетельствует цитируемое Дурьлиным «Послание к отцу от сына из одного сокровенного монастыря, дабы о нем сокровенное не имели и в мертвые не вменяли скрывшегося от мира»²⁵. Уход в царство, где пребывает Сам Бог, связывается с пространственным перемещением (Беловодье, Китеж). Пространство оказывается ценностно неоднородным, делится на чистое и нечистое, движение по вертикали означает и движение по горизонтали в место, имеющее конкретные географические координаты. А. В. Карташев описывал эти поиски как характерную черту не только старообрядчества, но как русскую народную мечту вообще: «Русские христиане, жаждавшие всей душой свести Иерусалим небесный на землю, чтобы вся жизнь земная — в добывании хлеба насущного, в пище и в питии, в строении дома, семьи, хозяйства, государства — была освящена молитвами и благословениями церкви, постепенно в устройении всей земли своей, в создании на ней большого государственного тела,

²² Хохлов Г. Т. Путешествие уральских казаков в «Беловодское царство» // Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии. СПб., 1903. Т. 28. Вып. 1. С. 7. Легенда была жива среди алтайских казаков. По следам инока Марка и отправились казаки во главе с Григорием Хохловым. Его рассказ цитирует Дурьлин: Дурьлин С. Н. Церковь невидимого града // Он же. Статьи и исследования 1900–1920 годов... С. 111–112. См.: Мельников П. И. (Андрей Печерский). Полное собрание сочинений. М., 1909². Т. 7. С. 22–23.

²³ Рождественский П. С. Памятники старообрядческой поэзии. М., 1909. С. 33.

²⁴ Аксаков И. С. Странники // Русский архив. 1866. № 4. С. 639.

²⁵ Список был опубликован: Мельников. Указ. соч. С. 26–27.

сплошь покрытого храмами с множеством крестов <...> увидели воплощение Царства Христова на земле и назвали свою землю “Святой Русью”»²⁶. Вероятно, неслучаен и особый интерес Дурылина к искусству последнего века русского Средневековья, которое стоит понимать не только и не столько как проявление культуры Возрождения в России, но как стремление изобразить рай на земле. Об этом свидетельствует и «дивное узорочье» московских храмов XVII в., и райские мотивы икон (например, «Насажение древа государства Российского» Симона Ушакова и «Вертоград заключенный» Никиты Павловца).

Итак, Царство Божие всегда при нас, но в том смысле, что оно может быть обретоено уже в настоящей жизни для тех, кто его жаждет. Это вариант характерной еще для мифологического сознания внеисторической эсхатологии, в которой само время оказывается замещенным вечностью, «новое небо и новая земля» не «близ есть, при дверех», не в во времени, а в пределах земного пространства, достижимого хотя и только для праведников, но обязательно путем земного путешествия. Чтобы грядущее Царство Божие стало внутри нас, необходимо достичь некоего края земли, одновременно реального и идеального, перешагнуть невидимую границу, отделяющую горнее от дольнего. И она именно эмпирична. Это место может быть ущельем, горой, пещерой, озером²⁷. Здесь ставится акцент не на «кайросе» как времени обращения человека к Богу, метанойи, а на сакральном пространстве. Время подменяется пространством, а небо насильственно сводится на землю, до всяких сроков, которые может знать только Бог. Эту же тенденцию автор обнаруживает и в «новом религиозном сознании», не приемлющем Церкви (Дурылин упоминает Д. С. Мережковского и В. В. Розанова), противопоставляя ему приятие видимой Церкви и стремление искать пути от видимой к невидимой Церкви, не отрицая благодати первой: «пускай Церковь в болезни и видимо не исцелилась от нее, но в вечной благодати живет Церковь видимая и непрестанно очищает Церковь небесная “банею водною” Церковь земную и “болезнь не к смерти, но да прославится Сын Человеческий” — вот народное и аксаковско-соловьевское отношение к недугам церковным»²⁸.

В работе «Апокалипсис и Россия» Дурылин обращает внимание на другую черту апокалипсических ожиданий в России. Митрополит Вениамин (Федченков), запомнивший ее мысли, начинает с нее свою книгу «О конце мира»: «Один из самых образованных людей, каких я видел на своем веку, — бывший ранее, однако, толстовцем, но раскаявшийся, — Сергей Николаевич Дурылин (москвич) пред или уже при наступлении русской революции занимался вопросом о вере в приближающийся конец мира, — как среди русских, так и среди других народов. Я слышал от него это лично в Москве. Он пришел к замечательным — и даже отчасти будто бы и неожиданным — выводам, особенно о России. Обыч-

²⁶ *Карташев А. В.* Русское христианство // Путь. 1936. № 51. С. 28.

²⁷ См.: *Сумцов Н. Ф.* Сказания о провалившихся городах // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1896. Т. 8. С. 297–305; *Перетц В. Н.* Несколько данных к объяснению сказаний о провалившихся городах // Изборник Киевский. Тимофею Дмитриевичу Флоринскому посвящается. К., 1904. С. 75082; *Чистов К. В.* Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. М., 1967. С. 75–82.

²⁸ *Дурылин.* Статьи и исследования 1900–1920 годов... С. 126.

но существует воззрение, что ожидание конца мира совпадает с какими-либо историческими катастрофами (войнами в особенности). И это отчасти верно. И так в конце концов и должно быть по предсказанию Господа. Но не всегда совпадают эти явления.

С. Н. Дурылин отмечает следующие исторические наблюдения:

а) Россия переживает татарское иго. Времена тяжкие. Однако ни у кого нет мысли ни о конце мира или даже России. Наоборот, великий светильник Руси, прп. Сергей, и сам строит, и птенцы, вылетевшие из его гнезда, тоже строят, не думая о конце... Татары погибли. Русь встала и духовно окрепла.

б) Смутное время. Во многом напоминает наши дни большевизма. И опять мы не читаем в литературе церковной о конце мира. Смута преодолена. Русь встала и стала расти государственно.

в) Но тут наступает неожиданность: вопреки увеличивающемуся могуществу ее и росту, появляются идеи об Антихристе... Конечно, и наш раскол придал этому много поводов; и совпадение 1000 лет и 666 (год большого Моск[овского] Собора), то есть чисто произвольное счисление о времени второго пришествия. Но еще более наших предков поразило падение православия на верхах и влияние “безбожного” Запада. В этом последнем была, несомненно, главная причина ожиданий Антихриста; и таковым казался, как известно, многим (даже и не раскольникам) Петр I. “Испровержение благочестия”... “Мы стоим за новую веру”, — говорили в воззваниях казаки и стрельцы... И это распространилось очень широко в народ... Но кончилось царствование Петра; конец мира не наступил.

Однако спугнутая мысль уже не успокаивается: с той поры почти нет ни одного выдающегося подвижника веры или богослова, который бы не касался вопроса о конце мира. Начиная со святителя Тихона Задонского — через Серафима Саровского — до старцев Оптинских и о. Иоанна Кронштадтского, — все говорят о приближающемся конце мира. А между тем Россия, наоборот, все растет и растет государственно и культурно. Вот это несовпадение и поражало С. Н. Дурылина. И оно заслуживает внимания»²⁹.

Эта работа Дурылина перекликается с другими текстами, планировавшими для выпусков «Духовная Русь». Пришествие Антихриста Дурылин неявно связывает со свержением монархии. Об этом совершенно прямо говорит и Беженец в диалогах С. Н. Булгакова «На пиру богов». Существование России оправдывалось наличием православного Царства, «которое не только хранит в себе все задания священной истории, но имеет еще и свой апокалипсис; его раскрытие, впрочем, еще впереди, только уже на иных, не на империалистических путях. А теперь, если его, действительно, не стало, то к чему же эти остальные “державы”? О *κατεχῶν* — держай ныне “берется от среды” *ἐκμεσῶν ὑμένται* по слову апостольскому (2 Фес 2. 7). Теперь мир может беспрепятственно стремиться к последнему, окончательному смешению, в котором свою роль сыграет и панмонголизм»³⁰. Термин *κατεχῶν* — «удерживающий», «удерживающее»,

²⁹ Вениамин (Федченков). Указ. соч. С. 24–28.

³⁰ Булгаков С. Н. На пиру богов. Pro et contra. Современные диалоги // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 311–312.

впервые появляется у ап. Павла: «Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (2 Фес 2. 7). Удерживающий — это и есть последний Царь, с отречением которого ничто больше не удерживает мир от наступления Антихриста.

Однако у Дурьлина мы видим и другое толкование «удерживающего». В «Олонецких записках» речь идет о России, которой Бог даст лишь определенную меру времени: «Не спета ли песенка русская? В самом деле, чего еще? Былины были, сказки были, “Слово о полку Игореве” было, жития были, Пушкин был, Лермонтов был, Гоголь был, Тютчев был, — и не довольно ли? Хорошенького понемножку. Новых Пушкиных, кажется, так и не будет, как новых Петров Великих, новых Суворовых, Глинок, Кутузовых, — кажется, весна и лето русские уже были, были везде и во всем: осталось, м[ожет] б[ыть], еще несколько веков исторической осени — слякоти и грязи, с одним-двумя-тремя погожими деньками, а до зимы своей, особой, м. б., и не дотянет: попадет в общую мировую зиму с жестокой стужей, и на этом, вместе со всеми прикончится.

В самом деле, ведь все, решительно все, *было* уже. Во зле дошла Россия до Иоанна Грозного, до Аракчеева, до Сахалина, в святости — до преп. Сергия, до пр. Серафима! Ведь за полтысячи лет не было в Европе, и быть не могло, никого, решительно никого, ни одного человека в миллионах, которого бы можно приравнять к преп. Серафиму — к этой высоте, к этой силе духовного человека, к этому благоуханному оказательству забываемой ныне истины, что человек по образу Божию сотворен и образ Божий в себе носит! Там равнина и холмики на ней, добропорядочные миллионы и высоконравственные тысячи, а здесь горы, вершины, столп! Дала Россия Царя-революционера и мужика-энциклопедиста, дала величайшего полководца и чистейшего поэта, поднял новь и вспахал Миккула Селянинович миллионы десятин европейских и азиатских, спел единственные в мире былины, сразился Илия Муромец с ордами всевозможной нечисти, создано было величайшее произведение художественного и всяческого гения русского народа — географическая карта, вместившая в себе ранее не вмещавшееся ни в одно государство, ни в одну империю — от полюса до пустыни, и этой географической картой побиты все карты Дариев, Александров Македонских, Цезарей, Наполеонов, — чего же еще? Ждать ли, что потянутся века исторического комфорта и удобств, что будут мирно оклеивать мешанскими обоями внутренние комнаты российского государства и демократически заставляя их геранями и увешивать портретами честных деятелей “на ниве народной”?

История скупа: на *это* она может и не отпустить ни времени, ни сил, ни средств, *Суворову* у ней силы находились и *Петру Великому* она щедро отпускала и время, и место, и людей, и средства на его революцию сверху, — но захочет ли она отпускать время, сроки, людей, средства и пространство господам устроителям земного рая с автомобилями и храмами труда — это еще вопрос, — да и вопрос ли? Не имеется ли уже и ответ? не на лицо ли он? Преобразования внутренние не мешали ни в 1613 г. победить шведов и поляков, ни Петру — победить своего рода Вильгельма и Германию XVIII в. — Карла XII и Швецию, — почему же они таким роковым образом мешают *тому же*, совершенно *тому же*, в 1917-ом году? Не потому-ли, что тогда еще *предстояли* и преп. Серафим Са-

ровский, и Тихон Задонский, и Ломоносов, и Пушкин, и Лобачевский, и Суворов, и Кутузов, и Достоевский, и Глинка, и Александр III, — а теперь — предстают народные представители, социальные реформаторы, эмансипированные женщины да атеистические человекобожки в блузах и визитках, — и не *права* ли история, если она *им* не хочет отпускать того же, что отпускала *Минину и Петру*? Quod licet Iovi, non licet bovi. Для тех, кои признают первым законом и собственным, и всяческого бытия — обладание пастбищами да избытком пищи с приправами лакейской культуры, — для тех история не нужна, как и они ей не нужны. Пусть *они* рвут портреты Петра, истребляют воинский дух, еще живущий от Суворова и севастопольского закала, пусть завешивают красными тряпками кумир Пушкина, свергают памятники Царя-Освободителя, — они могут быть покойны, что им не грозит такая же участь в будущем: они как лебеда на ржаном поле истории — история их вылетит *на*чисто, и только.

Конечно, самый умный из умных — был у нас Леонтьев; *тут* он прав весь и всецело, — около него во многом, как ни странно, Герцен, Достоевский и Л. Толстой, Соловьев *последнего* периода»³¹. Еще раз мысль эта появится в «В своем углу»: «...рядом заволжская баба с ее учением об “уповоде” — о кусках времени, даваемых Богом в пользование человечеству, об ограниченности исторических кусков, о крае времени, дойдя до которого, не можешь уже продолжить его, если не продолжит его “всяе твари Создатель, времена и лета во своей власти положивый”»³². То есть история продлится столько, сколько Бог даст времени. Антихрист придет, когда все время будет исчерпано. Почти одновременно с написанием «Апокалипсиса» Л. А. Тихомиров завершал свои «Религиозно-философские основы истории». Обращаясь к понятию «удерживающий», Тихомиров вслед за еп. Феофаном Затворником и А. Беляевым писал, что «задерживающим должно считать “Божье определение”, то есть что явление Антихриста не может состояться прежде, чем исполнится все, что постановлено Божиим определением для спасения человечества»³³. Такое понимание времени определено еще в Ветхом Завете: «Всеу свое время, и время всякой вещи под небом: время рождаться, и время умирать; время насаждать, и время вырывать посаженное» (Еккл 3. 1–2).

Беженец — единственный персонаж «На пиру богов», говорящий о том, что свершившиеся исторические события — Великая война, свержение монархии, победа большевиков — указывают не на смену одной исторической эпохи другой, но на конец истории. Его реплики полны последовательных указаний на параллели российских событий с событиями, описанными в Апокалипсисе: пророчества царства антихристового в записях А. Н. Шмидт, явление лжепророка Распутина, воюющий с Россией «Некто в сером», «шабаш бесовский» большевизма, явление «снежного Иисуса» у А. Блока. Как и Дурьлин, он видит в предчувствии конца единодушие народа и интеллигенции: «Мне вспоминается почему-то, как в самом начале войны мне пришлось выселяться вместе с другими из Польши. Перед нами катились волны великого переселения народов. И мне думалось невольно, что вот близится время, когда все почувствуют себя

³¹ Раевский. Олонецкие записки... Л. 35 об. — 37.

³² Дурьлин С. Н. В своем углу. М., 2006. С. 104.

³³ Тихомиров. Религиозно-философские основы... С. 627.

в большей или меньшей степени “беженцами”, выброшенными из насиженных гнезд, бездомными и — свободными. Весь мир переходит в беженство, — как тут не вспомнить исконные предчувствия наших бегунов? Вот и в проклинаемой вами интеллигенции нашей, действительно безбытной и безблагодатной, есть это ощущение беженства, взыскующего нездешнего града. Лишь бы она прозрела и поняла, чего она на самом деле жаждет, она жаждет того, «что может дать лишь Преображение, хотя по слепоте своей и ждет этого от революции. Но в этой жажде она народна»³⁴. Апокалиптические мотивы звучат и в статье С. А. Аскольдова «Религиозный смысл русской революции», написанной почти одновременно с дурьлинской, после Пасхи 1918 г., 29 апреля (12 мая)³⁵.

В статье Н. А. Бердяева «Духи русской революции» апокалиптический пафос русского народа связывается с нигилизмом, с погромным характером, вопиющей антикультурностью, но Бердяев, так же как и Булгаков, видит в апокалипсизме общую черту народа и интеллигенции³⁶.

Важнейший сюжет статьи — апокалиптика Леонтьева, занимавшая Дурьлина всю жизнь. Он был одним из немногих, кто понимал, что тема конца центральная для Леонтьева. «Я писал работу на тему “Апокалипсис и Россия”. Половина ее должна была быть посвящена никому неведомой апокалиптике К. Н. Леонтьева. Я был убежден, что основным пафосом Леонтьевской мысли был — ужас конца. Вся его т. н. “реакция”, все его “охранительство” — отсюда: из желания задержать, остановить усиливающееся падение основ обще-человеческой, государственной и общественной прочности — религии, строгой семьи, строгой власти, сурового воззрения на человеческую природу, потому что ослабление и падение всего этого — устоев человечества — и есть величайший признак того, что всемирная история идет к концу и конец этот близок. Переживая то, что переживалось весной 1918 г., я особенно живо чувствовал, как прав Леонтьев в своей апокалиптике и до чего эти ощущения и мысли ему свойственны и у него первоместны! Но я не решался писать об этом, не узнав, что думает об этом о. Иосиф.

Я пошел к нему. Обедали. После обеда мы остались вдвоем, и я задал ему основной свой вопрос:

— Думаете-ли вы, что основой основ Леонтьева, причиной всего его отрицания основ прогресса, современного уклона культуры и т. д. было чувство апокалиптики?

— Да, думаю и думал.

О. Иосиф был особенно задумчив и молчалив.

— Еще: верил-ли в конце жизни Леонтьев, в глубине глубин своих, что все может быть иначе, что Россия уклонится от общей воли к концу и даст миру новое и невиданное?

— Нет. Он за четверть века до Соловьева знал, что Европа и Россия погибнут под ударами монголов. Он только успокаивал, к концу жизни, свою тревогу,

³⁴ Булгаков. Указ. соч. С. 351.

³⁵ Колеров М. А., Плотников Н. С., Келли А. Примечания // Вехи. Из глубины. М. 1991. С. 556—557. Вошла в сборник «Из глубины». Пасха пришлась на 22 апреля (5 мая).

³⁶ Бердяев Н. А. Духи русской революции // Вехи. Из глубины... С. 260—261.

свою боль за Россию, когда писал о некоторых своих надеждах. С началом царствования имп. Александра III они у него еще были, но они исчезли. Он разуверился во всем, кроме церкви. Ничему бы, что совершается теперь, он не удивился. Так должно было быть. Он знал, что конец идет»³⁷.

Последний, наиболее интересный сюжет статьи — взаимовлияние эсхатологий В. С. Соловьева и К. Н. Леонтьева. В его появлении сыграли роль не только близкое знакомство и постоянное общение Дурьлина с отцом Иосифом Фуделем, но и выход работы «К. Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях», где были опубликованы фрагменты леонтьевских писем³⁸. Одна сторона этого сюжета — влияние Соловьева на Леонтьева, о чем последний сам писал в своей работе «Владимир Соловьев против Данилевского», опубликованной в «Гражданине» в феврале—мае 1888 г. Он увидел в соловьевском идеале жажду «спасти посредством воссоединения Церквей наибольшее количество христианских душ и приготовить христианское общество к эсхатологической борьбе, к пришествию Антихриста и страшному последнему Суду Божию»³⁹. Однако Дурьлин словно сознательно пропускает ту соловьевскую «хитрость», которую увидел Леонтьев, но промолчал в статье, а написал лишь в письме отцу Иосифу 26 января 1891 г.: соединение Церквей под Папой на самом деле обеспечит тысячу лет земного благоденствия для всего человечества. «Нынешнему народу скажи просто: Церковь, Папа, спасенье души — они отворотятся; а скажи, что при посредстве Папы и Церкви на земле воцарится на целое 1000-летие та любовь, та гармония и то благоденствие, о которых вы вот уже более 100 лет все слышите от прогрессистов, а без Церкви и папы это невозможно <...> они примут во имя этой лжи и этой мечты и то, что в моем учении *возможно*, правильно, реально, осуществимо и т. д.»⁴⁰. Тем самым теократический идеал Соловьева оказывался лишенным своего эсхатологического смысла, готовя человечество не к концу, а к хилиастическому продолжению истории, а Соловьев оказывался очень похож на Великого инквизитора из романа «Братья Карамазовы». Стремясь усмотреть единую апокалиптическую линию в русской метафизике, Дурьлин вслед за Е. Н. Трубецким и о. Иосифом Фуделем полагает, что в «Краткой повести об Антихристе» «определился перелом во взглядах В. Соловьева»⁴¹, он словно не замечает, что соединение церквей в «Повести» происходит не до прихода Антихриста, но суть концепции совершенно не меняется. В «Повести» видно, что соловьевская идея в истории не осуществляется, а после пришествия Христова

³⁷ Дурьлин С. Н. Отец Иосиф Фудель (Мои памятки и думы о нем и о том, что было ему близко) // РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 215. Л. 52–53. Впервые опубликовано Н. С. Фуделем, Г. Б. Кремневым и С. В. Фоминым в: Литературная учеба. 1996. № 3. С. 179–187.

³⁸ Фудель И., святи. К. Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях // Русская мысль. 1917. Кн. XI–XII. С. 17–32.

³⁹ Леонтьев К. Н. Полное собрание сочинений и писем: В 12 т. / В. А. Котельников, О. Л. Фетисенко, сост. СПб., 2007. Т. 8 (I). С. 316. Далее — Леонтьев.

⁴⁰ Фудель И. И., прот. К. Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях // «Преемство от отцов». Константин Леонтьев и Иосиф Фудель: Переписка. Статьи. Воспоминания / О. Л. Фетисенко, сост. СПб., 2012. С. 403–404.

⁴¹ Там же. С. 411.

вновь постулируется земное тысячелетнее благоденствие⁴². Для Дурылина было важно увидеть в Соловьеве единомышленника народного христианства, в котором (точнее, в духовных стихах) тема Христа — это прежде всего тема Страшного суда. Проблема времени — это проблема внезапной исчерпанности сроков для столь бодро шагающей в будущее России, грозных предсказаний о пропасти, перед которой она остановилась и в которую вот-вот упадет. Вечность вторгается во время, но не только потому, что человек в своей памяти, онтологически связан с вечностью, а потому что оно скоро закончится: истории пришел конец, несмотря на то что по видимости события еще происходят.

Текст публикуется по: РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 13.

Автор благодарен Г. Б. Кремневу за ряд высказанных ценных указаний и замечаний.

Публикация, примеч. Т. Н. Резвых

АПОКАЛИПСИС И РОССИЯ (ПАМЯТИ ОТЦА ИОСИФА ФУДЕЛЯ)¹

1.

Есть одна странная, жуткая, загадочная особенность новой русской истории: в те годы, когда особенно живо и деятельно шло строительство государства, когда бодро и усиленно готовилась Россия к какому-то исполинскому оказательству своих народных сил и исторических народно-государственных возможностей, когда, казалось, Русь «мужала» для долгих столетий исторического труда, — в те самые годы, в самом русском народе, в какой-то глубине глубин его истории, образовалось некое апокалипсическое ядро, откуда, на всю ширь русского исторического простора, доносилось то явно, то глухо, но всегда сильно и грозно, вещанье: «Ничему не быть. Быть хұду. Идем к концу. Идет конец», — и этим глухие зловещания заглушали своим апокалипсическим воплем бодрый стук топора, которым Петр, как плотник, вытесывал новое здание России. Живые апокалипсические воззрения, чувствования и подходы к сущему и действительности всегда жили в русском народе, Апокалипсис всегда был его любимой книгой, апокал<ипсические> сюжеты всегда были излюблены в древней иконописи и летописании, но никогда все это не доходило до такой силы, чтобы образовать целое апокалипсическое ядро в народе.

Начало этому было раньше Петра, с середины XVII в.; *внешне* это связано было, по видимому, исключительно с расколом; *внутренно* это было связано с какою-то подлинною глубиною русского народного самочувствования и самосознания, потому что, начавшись с раскола и раскольников, это кончилось не ими, а ушло в Церковь, в философию, в литературу, в поэзию.

⁴² *Межуев Б. В.* «Перемена в душевном настроении» Вл. Соловьева 1890-х годов в контексте его эсхатологических воззрений // Эсхатологический сборник / Д. А. Андреев, А. И. Неклесса, В. Б. Прозоров, ред. СПб., 2006. С. 258–272.

Русская история — с середины XVII ст. — несомненно взбиралась в гору. Все вело Русь, по-видимому, к могуществу, к преуспеянию, к цветущему мужеству и славе. *Все* еще предстояло: ничего отмершего, оконченного, отболевшего. Предстояли еще великие политические и государственные успехи: Европа еще должна была узнать таинственного восточного соседа со стороны его силы, мощи, физической отваги: еще Петр не торжествовал Полтавы, еще Берлин не побывал в числе русских губернских городов, еще Суворов не переходил Альпы, возбуждая зависть Наполеона, еще ждала Россию слава Двенадцатого года, еще предстояли в исторической дали покоренный Кавказ, героический Севастополь, Наварин и Самарканд, Плевна и Шипка. По историческому полю России еще должны были пройти Петр I и Екатерина II, три Александра, суровые «птенцы гнезда Петрова», тонкие дипломаты и не знавшие поражений полководцы Екатерины, участники «дней Александровых прекрасного начала»² и деятели освобождения крестьян. Церковь еще не прославлена была ослепительным явлением Преподобного Серафима, ей еще предстояло дать России в духовное водительство святых, подвижников, праведников, мудрых старцев и глубоких богословов, Саров и Оптина пустынь были еще впереди. Вся в будущем была еще русская литература, даже самый язык еще ждал этого будущего — еще должны были быть Ломоносов и Пушкин, Гоголь и Тютчев, Лермонтов и Достоевский. Вся в будущем была русская наука — от Ломоносова до Менделеева, от Татищева до Ключевского, все в будущем было у русской музыки и скульптуры. Самый объем, охват, простор русской земли еще казался мал и тесен, русская история еще не дошла своей тяжелой поступью до Кавказа, Памира, Китая, Великого океана. Все, все еще было в XVII в. у России впереди — история, культура, успехи, слава, — и вдруг из глубины народной послышалось явственно всему этому: «Ничему не быть. Всему быть пусто. Все сгинет. Всему конец. Мiру с Русью конец. Антихрист при дверях».

Русская история взбиралась в гору, видимая линия пути русского вела к восхождению — а невидимая черта русского же народного же глубинного религиозного самосознания и самочувствования указывала на нисхождение, вела под гору, вниз. Так наметились и уже никогда не изменяли своих направлений — до самого последнего времени, до наших страшных дней — две магистрали русской истории: одна — *вверх*: эта та, что мы замечали, что мы исторически учитывали, это та, которая обозначалась видимыми культурно-историческими успехами русского народа, — и другая — *вниз*; это та, которой мы не знали, которая *видимо* мало проявлялась, это та, которая обозначалась подспудными ручьями и реками русского апокалипсического сознания и чаяния, сперва утаенного в народе и расколе, затем проявленного в православном монастыре, у старцев-подвижников, потом захватившего историка, философа, поэта, всех. Две магистрали долго противоречили друг другу, долго первая магистраль — явно, прочно и могуче взбиравшаяся в гору, к утверждению, к силе, к власти, долго темнила она, придавливала, укрывала вторую магистраль, и настолько успешно это делала, что построились целые схемы русской истории, целые философии русской культуры, целые очерки русского национального характера, целые проекции русского будущего без малейшего внимания ко второй глубинной магистрали, без простейшего чутья к ней: как бы ни назывались эти системы и про-

экции — уравновешенным западничеством или благополучным славянофильством, холодной теорией уравнительного прогресса или мечтательной теорией смены культурно-исторических типов — они почти одинаково были слепы к тому, что если первая магистраль явно вела в гору, и Петр Великий, Ломоносов, Пушкин, Лобачевский — суть неоспоримые факты этого восхождения, то и вторая магистраль была действительна и все дальше и глубже вела вниз, к нисхождению, и Петр-Антихрист, странник-бегун, Преп. Серафим, влом ограждающий свой монастырь от близкого Антихриста, историк С. М. Соловьев, предвидящий близкий конец истории, Вл. Соловьев и К. Леонтьев, дышащие воздухом этого конца, — суть тоже факты, и не менее яркие, этого нисхождения, этой апокалипсической черты, уводящей Россию. Это не было замечено, воспринято, осознано. Ныне, в наши дни, эти две магистрали сошлись и слились. Та, видимая, явная, первая магистраль, доселе неизменно ведшая *вверх*, — от Ломоносова к Пушкину, от Полтавы к Бородину, от мира в Кучук-Кайнарджи к миру в Сан-Стефано, от успеха к успеху, от силы к силе, — ныне, к ужасу нашему, преломилась, явно устремилась вниз, и с невероятной быстротой хочет совпасть с тайной линией нисхождения, — и кто знает? — не совпала ли уже она с нею? «Быть худу» — ощущалось неизменно людьми, стоявшими на второй магистрали, при всяком новом и высшем загибе первой восходящей линии. Ныне это вековое пророческое, предвещательное «быть худу» второй линии совпало со страшным воплем, несущимся в преломившейся первой магистрали: «Есть худо!» — «худо» всяческое: государственное, религиозное, национальное, культурное, нравственное, просто и грубо физическое. Нет России, нет хлеба, нет Полтавы, нет Кучук-Кайнарджи, нет Бородина, нет Суворовых и Сперанских. Обе магистрали совпали до ужаса, до боли. Апокалипсис стал действительностью, потому что действительность стала Апокалипсисом.

Во второй половине XVII в. самое крепкое, самое верующее и религиозно-одаренное ядро русского народа, — несмотря на то что никакого «худа» кругом, по-видимому, не было, — с отчаянием запело:

Увядает днесь благочестие,
 Процветает все нечестие!
 Лжеучители почитаются,
 На кафедрах возвышаются;
 Верных соборы истребляемы,
 Сонмы мерзости умножаемы;
 Все пророчества совершаются,
 Предсказания исполняются.
 Уже жизнь сия скончается
 И день судный приближается.
 Ужаснись, душе, суда страшного
 И пришествия преужасного*.

Эта песня конца не прекращалась в течение столетий там, на второй магистрали русской истории. Ныне она стала слышна — до невозможности ее не слы-

* В. Варенцов. Сборник рус<ских>духовн<ых> стихов. М. 1860 г., стр. 182.

шать даже и тем, кто не хотел бы слышать — и там, на первой магистрали. Больше нет двух магистралей: тайное стало явным, явное включило в себя тайные, или, точнее: в явном вдруг засветилось тайное.

Россия хранила в себе Апокалипсис. На открытом поле русской истории его не было видно, — почти не видно, ибо исполинские фигуры Петра, Ломоносова, Пушкина, этих первостоятелей русской дневной культуры³, этих первых на ясной линии русского восхождения, покрывали огромными своими тенями всех тех, кто стоял на второй магистрали. Их ясные громкие голоса: «Быть благу. Быть исторической долготе». «Быть историческому счастью для России» заглушали своим блеском и отчетливой убедительностью приглушенный жуткий шопот, несшийся со второй магистрали: «Быть худу. Быть пусту. Быть концу». Ныне эти голоса, громкие, ясные, властные, смолкли, а те, приглушенные, стали слышны, явны, отчетливы и на первой магистрали.

Апокалипсис, хранимый Россией в утаении, в народной заповедной таиннице, стал явен и почти открыт. Слышно, как невидимые персты листуют его страницы. Пришли не года, которые числили там, на первой магистрали, а години, глухо и утаенно измерявшиеся на второй черте. То, что казалось частным, случайным, внешним, оказалось всеобщим, предопределенным, предчувствованным, неизбежным. То, что считалось невежественной песней глухих раскольников-нетовцев, оказалось страшной песнью всей России, ее стоном, ее воплем. В ответ тому Страшному, Окаянному, Дьявольскому, что несется на нас отовсюду — из жизни, из уличной встречи, с газетного листа, из собственной души, — не слышат ли многие из нас тот голос Христов, который слышен был самосожигателям XVII в. и запечатлен в их песне:

Ой вы люди, рабы ли Христовы,
Православные христиане,
Не забыв Бога, живите,
Не буянно поступайте,
Не речисто говорите.
Народился дух нечистый,
Дух нечистый — злой Антихрист,
И пустил он свою прелесть
По городам и по селам.
Людей моих изгоняет,
В свою веру принуждает*.

Если еще несколько более десятка лет назад поэт мог видеть, как Россия «стоит, немея,

У перепутного креста,
Ни Зверя скиптр нести не смея,
Ни иго легкое Христа, — ⁴

то в наши дни, увы! слишком многим представляется и не может не представляться, что перепутье России кончилось и началось несение ею... чего? «Скиптра Зверя» или «ига Христа»?

* Там же, стр. 184.

В немоте на этот вопрос заключен весь ужас наших дней. Но вопрос может быть еще более страшен: что если раздвоена Россия уже без возможности нового слияния и соединения, если расщеплена она на две — конечно, неравные — половины, совершающие два различные несения? И если так, то где грань этих двух половин, где и кто — те, кто уже — почти явно — «смеют нести скиптр Зверя», и те, кто страстотерпчески и благословенно возложили на себя «иго легкое Христа»?

Ответить на эти вопросы — вне сил человеческих, но искать ответа — есть человеческий и христианский долг.

Совершенно очевидно, что ответ этот, — в аспекте человеческом, в его феноменологии, — может быть отыскиваем только в том единственном случае, если мы излечимся от нашей обычной глухоты и слепоты ко второй магистрали русской истории и культуры. Нам должно, нам необходимо прислушаться к вещим голосам, доносящимся из уст людей, стоявших на второй апокалипсической линии русской жизни. Они, эти люди, знали некую правду о России, о нас же самих, знали ее ноуменально, и трепетали в бесконечной скорби своего знания — эта ноуменальная правда в наши дни находит свою феноменологию, из чаянья становится явлением, из предварения делается становлением. Прислушаться, дать отклик к нескольким — очень немногим — из этих голосов я ставил своей задачей, заранее <нрзб.> Мой очерк России, стоящей на этой черте, России у порога Апокалипсиса всецело на почве <нрзб.>. Нам должно учиться у апокалипсического сознания тех, кто жил до нас, — нам, мучающимся в апокалипсических действиях наших дней!

2.

Апокалипсический ужас и эсхатологическое сознание раскола — есть истинное начало феноменологии русского апокалипсизма. Оно не может быть объяснено одними внешними историческими причинами, оно вовсе не покрывается раскольническим отметанием от Никона и ужасом от Петра: если бы эсхатология раскола вся и всецело объяснялась и покрывалась простой исторической эмпирикой, она умерла бы вместе с историческими явлениями, ее порождавшими. Этого не случилось. Прошли Никон и Петр, ослабли и прекратились гонения на раскол, как будто бы погасли костры самосожигателей, раскол легализовался в глазах государства, — но эсхатологическое сознание его не умерло, а осталось живо, действительно, сильно. Апокалипсическое ядро в русском народе не уменьшилось, — больше того: оно увеличилось. В устах народа — в Заволжье, на Урале, в Обонежьи — доныне живая древняя страшная песня об Антихристе, доныне народ ранит себя мучительным поведением о временах конца. Этой песне идет третья сотня лет, а она жива, страшна, действительна по-прежнему. Что это значит? Умерли былины, забыто множество исторических песен, едва помнятся некоторые духовные стихи, но *эта* песня — еще на устах, как будто для нее не прошло этих сотен лет.

Еще кто ему, врагу, поверует,
Тому жить будет свободно,
Хоть свободно, да не надолго,

А еще кто ему, врагу, не поверует,
Тому жить будет гонимо,
И хоть гонимо, да претерпливо. — ⁵

Эта песня, записанная мною всего шесть лет назад, ничем, ни единой иотой не разнится от тех, которые пелись сотни лет назад. Апокалипсическое сознание народа, раз зародившись, не иссохло — оно не было погашено ни страшной петровской школой насильственного европеизма, ни земской грамотностью, ни явным несвершением некоторых апокалипсических сроков, приурочиваемых народным сознанием то к фактам русской государственно-исторической жизни, то к небесным явлениям (явления комет, затмения солнца) — это значит, конечно, что оно было шире и глубже всякой эмпирики, земной и небесной. У народа было и осталось неизменно два Апокалипсиса: тот, который он читал в Библии, и тот, который он носил в своей душе: и тот, и другой были и остаются живы и действенны. Сотни тысяч религиознейших, мистически одареннейших русских людей живут апокалипсисом, преисполнены его чаяниями, непрестанно и неуклонно ищут его проявлений в текущей действительности; у сотен тысяч, у миллионов русских людей вера, жизнь, быт, воспитанье, характер окрашены подземным апокалипсизмом, прослоены влияниями и веяниями Апокалипсиса; для сотен тысяч и миллионов русских людей история, быт, действительность — переживаются, как конечное завершение мирового процесса, как непрерывный и страшный обрыв мировой и личный. Эти тысячи и миллионы имеют свои названия — беспоповцы, нетовцы, бегуны, странники, скрытники, Спасово согласие⁶ и т.д.; есть среди этих миллионов тысячи, — и, может быть, тысячи, коих наберется до миллиона, есть тысячи апокалиптиков без названия, но факт этот — что миллионы живут, дышат Апокалипсисом — огромен, бесконечно важен для суждения о России, о всем ходе нашей истории. Рождаются дети, коих учат воспринимать мир, как кончающийся, гаснущий, как свеча, под веянием Божества, коих самое солнце учат созерцать как тухнущее, природу — как обреченную суду. Мир под мечом Грозного Судьи, поля, по которым уже мчатся страшные апокалипсические всадники, история, как творимый суд, человечество, как уже приведенное на суд — вот что дают эти уроки.

«За кустом можжевельника сидел пожилой мужчина, одетый в длинную белую рубаху и черный кафтан. Рядом с ним сидел мальчик лет четырнадцати, в старом сером кафтане. Под сосной стояла его корзинка. Он собирал рыжики и теперь отдыхал. Мальчик и его сосед разговаривали между собою.

— «Восьмая тысяча долга и коротка. Наступает последнее время. Антихристово царство приближается», доносилось до меня. — «Вот, паренек, написано — в последнее время один пахарь будет пахать на семи полях... увидя медвежий след, обрадуется... А мы все заботимся о “сесветном”, а о своей душе не заботимся... *Антихристов тот человек, который ждет хорошего в последнее время.* Вот послушай, что Ефрем Сирийский пишет — будут, говорит, страшные всемирные войны, по слову Спасову затворится небо на 3 года и 6 месяцев. Голод будет и скорбь. Живые будут мертвым завидовать... Вот к чему время идет, а мы все еще о мирском думаем»⁷.

Воцарилось молчание.

— «Зимусь я читал, — тихим голосом начал мальчик, — книгу о двадцати мытарствах — и там все умильно так описано о мученьях. И я долго думал о кончине міра. А тетушка мне рассказывала, как начнется страшный суд, так восплачутся все колена земные...»

Этот жуткий урок из Апокалипсиса, это народное обучение апокалипсическому сознанию и міровоззрению с признанием ребенка, что он уже «долго думал об Апокалипсисе» — есть простая запись этнографа, изучавшего осенью 1913 г. уголок Олонецкого края*.⁸ Беседа-урок мальчика с человеком в кафтане кончается апокалипсическим пожеланием учителя ученику:

«Верим мы, что соединится вера и прославится, но на самое малое время, так как ничего нельзя теперь ожидать хорошего в последние дни, ибо чаша гнева Господня переполняется. Ну, прости Христа ради! Дай тебе Бог дожить и увидеть соединение веры. Спаси тебя Христос!»

Безысходное противоречие такого апокалипсического міропонимания народного — этой глубокой и жуткой философии истории, намеченной в приведенных апокалипсических наставлениях — с общим расхожим европейским учением о прогрессе здесь совершенно явно. Вера в благополучное завершение мірового процесса — как бы ни именовалось это завершение: осуществлением естественного права Русью, обожествленным-ли человечеством Огюста Конта или социалистическим государством Маркса — эта новоевропейская вера, сопутствующая в Европе и в России с Петра всякому культурному строительству, составляющая тот воздух, которым дышат культуростроители нового времени, всегда была бесконечно чужда народу. Именно в этом лежит основа основ народного — можно сказать: всенародного — противленства Петру и основам его реформы, а вместе с тем — противлением всему ходу русского нового Просвещения. «Антихристов тот человек, который ждет хорошего в последнее время» — учит человек в белой рубахе в 1913 году. Совершенно так мыслило о Петре и его деле самое крепкое и религиозно-одаренное ядро русского народа. «Ростовский архиерей Досифей⁹, лишенный сана по делу о бывшей царице Евдокии, говорил на соборе архиереям: “Посмотрите, что у всех на сердцах; извольте пустить уши в народ, что в народе говорят”. А в народе говорили про царя, что он враг народа, оморок мірской, подкидыш, Антихрист»**. Русский апокалипсизм зародился до Петра, и Петр — своей верой в культурное строительство, своей напряженной деятельностью, построенною всецело на том, что он «ждал *хорошего*» впереди — государственной удачи, культурного развития, всяческого земного устройства для России — был органически, до глубины чужд и враждебен народному эсхатологическому сознанию, для которого «хорошего» впереди ни для России, ни для всего света быть не могло, так как наступило «последнее время», исключаящее по самому существу своему, всякую возможность действительно «хорошего», Божески хорошего, и потому для носителей этой эсхатологии, всякий,

* И. Р. Старинное село. Очерк. «Известия Общ<ества> Изучения Олонецкой губ». 1917 г., № 4–8, стр. 119–121.

** Ключевский. Очерки и речи. «Петр Великий среди своих сотрудников». М. 1911 г., стр. 510.

кто утверждал возможность «хорошего» в будущем и принуждал к работе для его осуществления в настоящем, тем самым естественно являлся «Антихристовым человеком», «Антихристом», за которого и был принят Петр. Петр хотел русской культуры, ярого строительства русского «града, где пребывающего»¹⁰ и верил в долгие века его благополучного «пребывания», народ хотел русского Апокалипсиса, незримого строительства «града зыскуемого» и пламенно отрицал возможность и долголетие устрояемого «града, где пребывающего». Поразительно, что человек в белой рубахе предрекает своему ученику только *одну* русскую удачу в будущем — ту самую, о которой ревновал Владимир Соловьев — «*соединится вера и прославится*», при чем это «соединение и прославление» будет — «*на самое малое время*», — уподобляясь у того же Соловьева не теократическому соединению церковью под триадой первосвященника, пророка и царя, а апокалипсическому их соединению пред звериной личиной Антихриста¹¹. Бунт русского народа против Петра — апокалипсический бунт против, — воспринимаемой народом, как явное и злое нечестие, — общеевропейской, будничной торжествующей идеи всечеловеческого общекультурного длительного благополучия, завершающего всемирно-исторический процесс. Петр был первым русским человеком, всецело и ревностно, — хотя больше волей, чем сознанием — принявшим эту веру, пусть даже лишь в частном приложении ее к одной России*, он сам выразился про свое дело, что «приучает к людскости»¹² русский народ (мы бы теперь сказали: к культурности, к цивилизации), и исповедовал веру в культурный прогресс, утверждая: «Передвиженье наук я приравниваю к обращению крови в человеческом теле, и сдается мне, что со временем оне оставят теперешнее свое местопребывание в Англии, Франции и Германии и продержатся несколько веков у нас»**. В этой своей вере Петр был родоначальником нашего культуроверия, духовным отцом всех наших исповедников прогресса, земного благополучия, культурного просветительства; начиная от своего выученика Неплюева¹³ и кончая современным каким-нибудь социалистом, поклоняющимся кумиру всечеловеческого финального благополучия, именуемого социалистическим государством. Петр с гениальной смелостью и грубой силой начал эту явную черту русской культуры и общественности — веры в человеческое успешное устройство на земле: она была продолжена впоследствии столькими деятелями, мыслителями, писателями, учеными! Это сделать он мог лишь имея одну необходимую предпосылку: что будущее — еще неисчерпаемо, что мирового обрыва нет впереди, что Апокалипсис есть только страницы и буквы, а не плоть и кровь истории: Петр весь, до конца, до глубины своей, враждебен Апокалипсису. Этим объясняется, почему он так гневно и жестоко боролся с людьми апокалипсического сознания: он чувствовал, что для того, чтоб провести неизгладимо и честно *свою* черту и по *ней* двинуть русскую историю, он должен зачеркнуть, сломать ту, *другую*, черту — указывающую апокалипсический путь России, это же делает

* «Он присоединил Россию к общеевропейской культуре, он включил ее в общеевропейский культурно-исторический процесс, а значит, связал ее судьбу с тем концом, который ожидает этот процесс» — вот как можно бы перефразировать известные слова Неплюева: «Сей монарх Отечество наше привел в сравнение с прочими, научил нас узнавать, что и мы люди».

** Ключевский, там же, 507 стр.

понятным, почему доселе так чтит народ своих мучеников Апокалипсиса. По За-волжью, по глухим местам Заонежья рассеяны могилы самосожигателей; столько раз истребляемые властями, они все ведомы народу. Вот один из примеров. В лесном Повенецком уезде, «в глухой деревне Ліндозеро существует могила самосожигателей. Здесь их сгорело — рассказывают местные жители — до 70 чел. Сгоревшие считаются мучениками и память их благоговейно чествовалась ежегодно в пустом сарае, куда приносили по этому случаю кресты и иконы. При деревне Савдозере есть могила самосожигателей. Эта местность пользовалась большим уважением не только от староверов, но и православных. В день Воздвиженья на могилу приносили образа и совершали служение»*. Эти многочисленные могилы — донныне живые памятники борьбы народного апокалипсического сознания с иным сознанием, приемлющим мир и его благополучное долголетие. Но самосожжения — эти страшные акты мученичества за веру в правоту апокалипсического сознания — не так далеки от нас, как мы обычно думаем. Их было много и позднее. Вот документ екатерининской эпохи, как известно, не отмеченной никаким гонением на раскол: «Антон Герасимов сын Васильев, братья его родные Тит, Илья. Отец их Герасим Иванов был Тихвина монастыря крестьянин, который в пустом лесу сгорел. А они, из того пожогу вышед, бежали в Дацкую землю и жили около Норд-Капо»*. Последнее — известное мне — самосожжение было в Олонецкой губ. в самом начале 60-х годов прошлого столетия¹⁴. Пришел в деревню человек с Апокалипсисом и учил по Апостолу Иоанну, что мир в конце и Антихрист уже явлен. Ученики — взрослые: мужики, бабы, — и дети — уразумели, что надо делать: сгореть, шепча имя Апостола Откровения, любимого Господом. Они и сгорели все в лесу, на поляне. Это было в каких-нибудь двухстах верстах от Петербурга, в те годы и дни, когда рядом, в Петербурге, люди в плéдах учили социализму и нигилизму, а Чернышевский строил в романе своем розовые царства труда и хрустальные дворцы коммунизма. Никогда трагическое расхождение двух магистралей русской жизни и истории не достигало, кажется, таких пределов! Не должно казаться случайным это расхождение — *факты* этого расхождения, не столь иногда яркие и страшные, и иногда и не менее, если не более, ужасные, многочисленны, но они уходят в потаенную глубь народной жизни и обнаруживаются нами, ее не ведающими, лишь случайно. Вот еще один такой факт, в 1870 году поразивший Константина Леонтьева и, действительно, до глубины вскрывающий личную подоплеку русского народного апокалипсизма. «Во Владимирской уголовной палате производилось дело о некоем Куртине, раскольнике Спасова согласия, заклавшем родного сына своего в жертву. Спасово согласие есть один из толков самых крайних. Он иначе называется нетовщиною, потому что раскольники этого толка учат, что нет ныне в мире ни таинств, ни благодати... и остается только прибегать к Спасу, который сам ведает, как спасти нас, бедных». Куртин рассказывал сам на суде о своем проступке: «Однажды ночью печаль моя о том, что все люди должны погибнуть в нынешние времена, сделалась так велика, что я не мог уснуть ни на минуту и несколько раз вставал с постели, затепливал свечи перед иконами и молился со слезами на ко-

* Олонецкий сборник, вып. 2, Петрозаводск. 1886 г., стр. 17–18.

** Там же, стр. 20.

ленях о своем спасении и спасении семейства моего. Тут мне пришла на ум мысль спасти сына своего от погибели вечной и так как сын мой Григорий, единственное детище, был очень резов, весел и смышлен не по летам, то я, боясь, чтоб он после смерти моей не развратился в вере и не погиб на век в геене вечной, решился его зарезать. С этой мыслью я вышел на заре и стал молиться на восход, прося у Спаса знаменья... По окончании длинной молитвы помысел этот пришел с правой стороны, и я с весельем в душе возвратился в избу, где сын мой спал вместе с женою моею на коннике. Опасаясь препятствий со стороны жены, я нарочно разбудил ее и послал за овичнами в дер. Перво, а сам, оставшись с сыном, сказал ему: “Встань, Гришенька! Надень белую рубаху, я на тебя люблюсь”. Сын надел белую рубаху и лег на лавку в передний угол. — Куртин подложил ему его шубу в голове и, заворотив вдруг подол рубашки, нанес ему несколько ударов в живот. — Когда сын был зарезан, то в окнах вдруг появились первые лучи восходящего солнца и багровым светом упали на лицо невинной жертвы. Куртин, по его словам, при этой случайности встрепенулся, руки его дрогнули, нож выпал из рук и он упал перед образом на колени с молитвою, прося Бога принять милостиво новую жертву...» Вошла жена и упала от страха на землю перед мертвым сыном. Тогда я поднявшись с пола, на котором стоял на коленях, сказал жене: “иди и объявляй обо всем старосте. Я сделал праздник святым”.

Детоубийца Куртин, заключенный в острог прежде решения дела уморил себя голодом»¹⁵.

Что значат перед ужасом этого апокалипсического исступления, пред этим последним отчаянием гибели мира от Антихриста — все видимые святыни земного мира? Разрушается самая дорогая отцу святыня земная — любимый единственный сын: отец не желает допустить любимого сына до участия в «граде, где пребывающем», ибо, по сознанию отца, весь этот град — есть мерзость пред Богом. Апокалипсическое неприятие мира, присущее русскому народу, находит тут свой страшный предел, — быть может, более страшный, чем многолюдные саможжения начала XVIII столетия. Бегство от первой магистрали русской истории и жизни доходит здесь до увода от жизни цветущего продолжателя жизни — родного ребенка. Страшным огнем исступления и отчаяния обнаруживается здесь вторая магистраль, по коей идет потаенно русский народ — черта Апокалипсиса, ужасом конца ранимая и убивающая русскую душу.

Эта народная душа нашла себе исход в апокалипсических мучениях (саможжения, морения голодом, жертвоприношения, подобные куртинскому или тарнопольскому¹⁶), в апокалипсических скитаниях по лицу русской земли. Непостижимый для европейца факт многотысячного непрерывного скитальчества по России людей «взыскующих града» — бегунов, странников, скрытников, по наблюдениям миссионеров, неуклонно растущих в числе, встречающихся всюду, во всех углах, на всех путях России — есть уже факт действительности апокалипсической, а не нашей, обычной, европейской. Факт этот огромен по значению. Нельзя найти ни одного народа в мире, даже во всей истории, который бы —

¹⁵ К. Н. Леонтьев. Собрание сочинений, т. VII, стр. 29–31. Не останавливаюсь на всем известном страшном тарнопольском деле. См. В. Розанов. Темный Лик. Спб., 1911 г.

в значительной своей части — так не принимал действительности, так пламенно и действенно отрицал государство, право, собственность, культуру — все, на чем в течение веков устроилась всемирная история, что обрек себя добровольно на непрерывное духовное и физическое скитальчество, на исповедание «невидимого», как видимого, на утверждение видимого, как ложного, миражного, подлежащего всецелому неприятию. Апокалипсическое существование есть существование, отвергающее то, что признается огромным большинством за основное, действительное, всеобщее-истинное, всеобщее-благое, всеобщее-прекрасное, и признание за таковое, за истинное, благое и прекрасное, сокровенного, невидимого, почти нереализуемого, количественно безмерно-малого, всеми презираемого и гонимого. «Все живут Антихристом, смотрят очами Антихриста, слышат его ушами, даже вкушают — его устами, на всем и на всех — он, он и он, все растворилось в нем, все = он, — и лишь я и те, кто со мной, верное “малое стадо”, мы не прикасаемся к нему и к тому, что от него идет или к нему восходит, и потому: там, около него, — всецелая ложь и гибель, — здесь, меж нас, — всецелая правда и всецелое спасение» — вот самоощущение, самочувствие живущего в те дни, которые будут похожи на «дни Ноевы». И это самочувствие, это самоощущение, это существование — есть самочувствие, самоощущение, существование русского бегуна, странника, скрытника — сотен тысяч русских людей. Их страшный предварительный Апокалипсис — во многом — есть реальное предварение действительного Апокалипсиса. Их — единственная, непонятная ни для кого — безумная «воля к Апокалипсису» — есть вернейшее свидетельство глубочайшей подлинности русского исконного апокалипсизма, есть признак роковой твердости и неизбежности второй магистрали русской истории.

Философия истории, сложившаяся у русского народа, есть непрерывная эсхатология, и на жутком, то более ярком, то слабеющем, но неугасимом апокалипсическом огне, таящемся в глубине глубин русского народа и его истории, сокрушительно плавятся все попытки — общественные, государственные, консервативные, революционные — обмирщить Россию, прикрепить ее к «зде пребывающему граду», заставить ее работать над устройением, увеличением и осложнением этого града — культуры. Это не удалось Петру, это не удалось государству, это не удастся никому. На это нет воли русской истории: ее воля — к апокалипсизму, а не к культуре, к гибели, а не к благополучию, к концу, а не к дурной бесконечности продолжения и возвращения. Россия стоит на краю времени — вот сокровенное знание народа о своей стране. История не бескрайня: она есть — Богом очерченный, по-народному говоря, «уповод»¹⁷, само в себе замкнутое время, в границы незыблемые вложенный предел «егоже не преjdeши». В границах этого куска времени должна протечь мировая — и русская — история. Тут дана человеку свобода, тут пусть будет осуществляемо право выбора все-народного между добром и злом, Богом и Дьяволом. Но вот — край времени: предел почти преjден. уповод времени исчерпан. Вступает в силу неотменимое обетование: «*Времени больше не будет*». ¹⁸ Россия и стоит на краю времени, и она ближе всех к краю. Истории конец. Стоит ли устроить видимый град, когда уже обозначаются явственно незримые стены Небесного Града, Небесного Иерусалима? Не есть ли всякая работа на град, который обречен Антихристу, работа

на самого Антихриста? А, стало быть, не есть ли она грех, ужас, мерзость перед Богом? Великой мистической последовательностью был поэтому исконный народный ответ на это?

Убирайтесь, мои светы,
Во леса, в дальние пустыни,
Засыпайтесь, мои светы,
Рудожелтыми песками,
Вы песками, пепелами!*

В этом бегстве от устрояемого града земного был не один ужас конца, но и радость близкой встречи Грядущего Христа. Эта-то радость бывает иногда столь явна у наших апокалиптиков, что дает им какое-то непостижимое спокойствие для прохождения их трудного жизненного пути. Не забуду лица и голоса одной старухи-крестьянки, учившей меня в глухом Заволжье апокалипсическому пониманию истории. Она верила непоколебимо, что Россия давно уже стоит на краю времени, у мирового предела. Кра́я этого осталось так мало, что он исчисляется уже годами, а не десятилетиями. Зверь уже вышел из бездны¹⁹. Конец всему.

— А, может быть, уцелеет мир и сохранится Россия.

— Если Господь сроку прибавит, если край времен умножит. Вот и молись о сем.

Но она сама-то знает, что молитва эта уж недоходна до Бога, — и великим спокойствием конца веяло от ее лица, от просветленных старческих глаз, от тихой, умирённой, истовой речи, точно, стоя «на краю времен», она радовалась, что близок срок, когда *«времени больше не будет»*. *«Ей, Гряди, Господи Иисусе!»* — вот молитва, которой одной, — было видно, — жила она. *«Ей, Гряди, Господи Иисусе!»* — эта молитва и есть та тайная молитва, которой живет сокровенное апокалипсическое ядро России, в которой оно черпает свою силу, которой оно исповедует свою веру, которую одну оно противопоставляет всем видимым победам, всем успехам первой, дневной, магистрали русской истории, которую вели Петр, Ломоносов, Пушкин. Эта апокалипсическая молитва — подлинная действенная молитва с «силой благодатною», и этой-то силой она давала жизнь ночной душе России — и скоро, с течением десятилетий, чаяниями конца и молитвой Господу Грядущему стали преисполняться не одни глухие нетовцы, гонимые полицией бегуны, темные беспоповцы, но и те, в ком было сосредоточие русского Церковного бытия — подвижники и праведники, и те, кто был в центре русской культуры — деятели мысли и слова. Апокалипсическая линия русского сознания и истории ширилась и углублялась: ее концы делались все видимее и осязаемей.

3.

У каждой эпохи, у каждого исторического периода есть свое сосредоточие, в котором раскрывается последняя тайна духовного бытия, в котором накапливается все богатство духовного содержания эпохи, в котором определяется явно и

* Варенцов. Сборн<ик> дух<овных>ст<ихов>, стр. 197.

ясно ее последнее устремление, вскрывается ее тайный смысл. Для православной России последних двух веков таким сосредоточением был бесспорно преподобный Серафим Саровский. Без его древлеподобного ослепительного подвига, без его невечернего света история православной России последних двух веков была бы лишена своей души, своего духовного центра, своего высокого смысла. Сокровенный молитвенный подвиг народа и сокровенная духовная жизнь его делаются явными и благодатно обнаруженными лишь в подвиге и жизни *святого*: как преп. Сергей Радонежский был выразителем, осуществителем *всего* религиозно-действенного и Богом ценимого, что было в Руси XIV века, так преп. Серафим Саровский был тем русским человеком, явлением которого удостоверяется существование Святой Руси, как некоего Богом приемлемого ядра России, которым оправдывается самое существование России, как исторического народно-государственного целого. На всякое указание исторических грехов и национальных и государственных проступков России только при благодатном житии преп. Серафима и ему подобных и близких возможно отвечать, что преступления и грехи *России* не исчерпывают *Руси*.

В подвиге преп. Серафима еще раз — и ослепительным победоносным светом — вспыхивает таинственная христианская *сила* России, в его трудах обнаруживается с давно, в течение веков, не обнаруживавшимся с таким благословенным напряжением, воля русского народа к христианству и Христу. Явлением преп. Серафима русский народ еще раз пред великими потрясениями и противоборствами конца XIX и начала XX ст. сказал во всеуслышанье: «Я хочу быть со Христом. Вся моя радость — Христос. Вся моя сила — Сын Божий». *Такóго* обнаружения *Божеского, Христова*, в русской народной душе, какое дано и запечатлено в преподобном Серафиме, не было в два предшествовавшие века русской истории, и, каковы бы ни были впоследствии обнаружения *Дьявольского, Антихристового*, в русском народе, они не превзойдут по силе и мóщи того обнаружения в отдельном человеке *Божественного и Христова*, которое дано в лице преподобного Серафима.

В самом нравственном облике и характере преп. Серафима совместились как раз те именно черты, которые присущи русскому народному характеру в его лучших выявлениях. Преп. Серафим — поистине народный святой. Уклад его благочестия, молитвенное устройство его души, образ его подвижничества — все это есть глубокое и могучее завершение того типа благочестия и подвижничества, которому в течение веков был предан народ: то, что духовно-излóблено было народом, тó видел и встречал народ у преподобного Серафима доведенным до предела духовной силы и красоты. Между верующим мужиком, хранящим церковное житиё, обыкновенным мирянином, и преподобным Серафимом, святым, подвижником, различие было в пределе достоинств, но не в пределе устремления: оба хотели одного, оба искали святости, но один ее искал, а другой — нашел. «Я молюсь так, как он, — мог думать и думал богомолец-мужик, глядя на преподобного, — но *моя* молитва стелется по земле, а *его* — восходит к небу, *я* — еще весь в грехе, а *он* — уже весь в святости», и, уходя из Серафимовой пустыньки, он уносил с собой куда-нибудь за тысячу верст, ослепительный образ так же, как он, мужик, крестящегося, так же молящегося и блюдущего посты русского

человека, такого же, как он простеца, но уже близкого Богу, но уже *явно угодного* Богу. Отсюда был неизбежен вывод: «значит, угодно и все то, что делает этот раб Божий, угодно смирение, молитва, пост, долгие службы, — и я буду делать то же, что он, — только, по слабым моим силам, меньше и хуже, чем он, — и, может быть, и на мою темноту падет частичка его неистощимого света?»

Необыкновенная близость преп. Серафима к народу, всегдашнее окружение его народною толпою, эти волны народной любви, признания, веры, всегда плескавшиеся к бревенчатым стенам его хибарки и донныне плещущиеся к раке его мощей, — свидетельствуют, неопровержимо о том, что если святому был близок его народ, то и народу был неотторжимо близок его святой. В преп. Серафиме все, до конца, до последней иоты, понятно, близко, сочувственно, сомысленно, содейственно верующему миллионному народу; и народ этот мог бы воскликнуть своему святому: «Ты — я, но только очищенный от греха, навсегда победивший зло мое, которое я никак не могу еще, хоть и хочу, победить; ты — я, но не темный, убогий, духовно и всячески немощный, а прославленный, ясный, чистый, святой. Тобою я верю в себя: ты — я, каким я мог бы быть, если бы жил, как ты».

Саров есть как бы малая Россия, открывающая здесь не тайну своего греха и зла, а тайну своего добра и правды. Преподобный Серафим своей жизнью, подвигом и учением являет собою верховное оказательство русского православия. Он бросает свет на его прошлое, осмысливает его настоящее, приоткрывает его будущее. В *настоящем* русского православия XIX века он являет все, что было действительно и благодатно в его *прошлом*. Он продолжает собой здесь великих русских подвижников прошлого, он — преемник подвига, веры и силы преп. Антония и Феодосия Печерских, Сергия Радонежского, Зосимы и Савватия Соловецких. Подобно им — и множеству других наших подвижников, он проходит те самые подвиги служения Христу, которые зарождаются в Сирии, Фиваиде, Афоне, — и проходит их силой и в меру самых великих подвижников. Пустынничество, затвор, столпничество, молчальничество, старчество — все это осуществлено преп. Серафимом в России XIX века так, как оно осуществлялось в той же России в XIV-ом, в XI веке или в Египте V-го, VI-го века. Если бы мы ничего не знали о жизни других подвижников, личность, жизнь и подвиг преп. Серафима дали бы нам материал высокой полноты для исчерпывающе-правильного суждения о православном подвижничестве и его существе. В преп. Серафиме с исключительной силой воплотилось и осуществилось то непреходящее, неразложимо-основное, основоначальное в смысле жизненном, мистическом и религиозном, что было и есть в православном подвижничестве. Он был живой современник не только людей XIX века, но и тех, кто подвизался о Христе в V-ом, в XIV-ом веке, в Сирии, в России, — где угодно, лишь бы в православии. Пр. Серафим — современник православных и православия — в каждую годину его существования, но по-преимуществу, в особой еще силе, он современник русского православия, соподвижник преп. Антония и Сергия. Глубоко-национальный характер личности преподобного, народодоступность его подвига соединены в нем с высокой нерушимой верностью его личного подвига — подвигу общеправославному, многовековому. В пр. Серафиме, в его молитве, вере, богосознании, мистике

и аскетике, даже в быте — то же, что было в молитве, вере, богосознании преп. Сергия: оттого так всеобщее, — скоро и был признан праведником и святым препод. Серафим, что духовные очи народа увидели в нем бессознательно тот же привычный и благословенный лик святого, которому молились они в течение стольких веков в образе преп. Сергия и стольких иных небесных граждан Руси. «Подобным познается подобное».

И однако есть в преп. Серафиме Саровском нечто в последней глубине его духа и служения, чего не было у преп. Сергия и целого сонма русских подвижников, более ранних времен, и что проявилось, кажется, впервые у преп. Серафима, подвизавшегося на рубеже XVIII и XIX ст., и повторялось затем почти у всех русских подвижников XIX и XX ст.

Если сравнить с преп. Серафимом наиболее близкого к нему по духу и по народному признанию русского святого — преп. Сергия*, то, поражаясь высоким сходством их духовного подвига, мы поразимся полнейшим несходством в одном: насколько преп. Серафим преисполнен апокалипсических чаяний, настолько вне их стоит преп. Сергий. В житии преп. Сергия нет ни слова, ни намек на Апокалипсис, житие преп. Серафима преисполнено не только апокалипсических чаяний, но и прямых эсхатологических предвидений и предубаждений, даже заповедей, исходящих от самого святого. На вопрос: что говорят русские святые и подвижники о конце мира, об Апокалипсисе, о судьбах России и русской Церкви при конце мира, об отношении русского народа и Церкви к грядущей тайне беззакония? — нужно ответить: до преп. Серафима или ничего не говорят или, если в отдельных редчайших случаях, и говорят, то это, ими сказанное, по силе, объему, значению, — не может идти ни в какое сравнение со сказанным преп. Серафимом. Это доказуемо множеством примеров, и это, конечно, не может быть случайностью.

Сходство во всем, в мистике, вере, жизни, — еще больше подчеркивает и делает бесконечно важным это различие в одном, — в отношении к Апокалипсису, в отношении к будущим судьбам родной Церкви и родного народа. Преп. Сергий и подвижники до преп. Серафима строят религиозное настоящее своего народа, преп. Серафим уже религиозно более над его религиозным будущим; для преп. Сергия религиозно-насушна эта забота о пребывающей Руси, об ее религиозном устройении в дни текущие; для преп. Серафима эта забота остается насушной, но она безмерно усложняется еще религиозной заботой о Руси будущей, и для него религиозно-насушной становится дума и молитва о России и Церкви, переживающих последние времена. Порог Апокалипсиса от преп. Сергия и от сонма других русских подвижников XIV–XVII веков кажется еще бесконечно далеким, преп. Серафим как бы уже стоит перед этим порогом. Вместе с ним стоит все последующее русское подвижничество XIX в. и XX в. Апокалипсис как бы приблизился к России и она приблизилась к нему — оттого весь в апокалипсических чаяниях и печалях последний русский святой, всем возглашающий: «Радость моя!» Мог ли он и России будущей возгласить радость будущую? Молитвы преп. Сергия и преп. Серафима — обе о России и о Церкви Русской. Но — с углубле-

* Близость эта церковно удостоверяется и сравнением служб, акафистов и церковных песнопений, посвященных пр. Сергию и пр. Серафиму.

нием времен, с приближением годин и сокращением сроков — как различны обе эти молитвы! Преп. Сергей молится о религиозном и государственно-народном устройении пребывающей Руси, он — как небесный гражданин — участник устройства земного своего отечества, его молитва — *явно* услышана: Русь — государственно и религиозно — продолжала *быть* после преп. Сергея, крепнуть и возрастать в силе. А вот молитва другого небесного гражданина Руси, преподобного Серафима:

«Параскева Семеновна раз застигла о. Серафима плачущим. “Господь открыл мне, сказал он, что будет время, когда архиереи земли русской уклонятся от сохранения православия во всей его чистоте, и за то гнев Божий поразит их. Три дня стоял я, просил Господа помиловать их и просил лучше лишить меня, убогого Серафима, Царствия Небесного, нежели наказать их. Но Господь не преклонился на просьбу убогого Серафима и сказал, что будут учить “учениям и заповедям человеческим, сердца же их будут стоять далеко от меня”»*.

Молитва пр. Серафима о Русской Церкви не могла отменить апокалипсических судеб, ее ожидающих. Эти апокалипсические судьбы России еще точнее и явнее открываются преп. Серафиму в связи с ожидаемым будущим основанного им Дивеева.

Оба святые — и преп. Сергей, и преп. Серафим — явились основателями один — славнейшего мужского, другой — женского монастыря, одинаково обещано было основанным им Лаврам особое покровительство Божией Матери, но радость преп. Сергея ничем не была омрачена, радость преп. Серафима была омрачена грядущей, ему открытой, печалью дней кончины века.

Однажды предрекая будущую славу и красоту своего монастыря, преподобный сказал: «О! во, матушки вы мои, какая будет радость! Среди лета запоют Пасху! А народу-то, народу-то, со всех сторон, со всех сторон!» Радость эта сбылась в точности: среди лета пели Пасху многотысячные толпы народа, стекшегося на открытие мощей преп. Серафима. Но в этой же беседе преподобный предрекал не одну радость: «Помолчав немного, продолжал батюшка: “но эта радость будет на самое короткое время; что далее матушки будет, ... такая скорбь, чего от начала мира не было!” И светлое лицо батюшки вдруг изменилось, померкло и приняло скорбное выражение. Опустя голову он поник долу и слезы струями полились по щекам»**.

Впервые от апокалипсической скорби омрачался здесь пресветлый лик русского святого, впервые русский святой плакал в предведении апокалипсических судеб, «близ грядущих» к его народу.

Строя и созидавая свой монастырь, возлюбленное Дивеево, преп. Серафим созидал его не только для того, для чего созидались все ранее созидавшиеся по лицу русской земли обители: для молитвенного прохождения земного пути и подвижнического служения Богу и через него ближним, — преп. Серафим созидал свой монастырь еще и для прямой, непосредственной защиты от близ грядущего Антихриста, строил его как молитвенную крепость против близких уже

* Н. Потапов. Из воспоминаний Е. И. Мотовиловой о преп. Серафиме. Серг. Пос. 1912 г., стр. 4–5.

** Л. Чичагов. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря. М. 1896 г., стр. 209.

полчищ, несущих мерзкий стяг Зверя, основывал монастырь, которому предстояло существовать не только в православной России, но и в стране, в которой будет править Сын погибели.

Получив в дар землю с мельницей, преп. Серафим «велел вспахивать эту землю сохой... Когда же земля высохла совершенно, то о. Серафим приказал обрыть ее канавкою в три аршина глубины и вынимаемую землю бросать во внутрь обители, чтобы образовался вал также в три аршина. “Когда так сделаете, говорил батюшка, *никто* чрез канавку эту не перескочит”»²⁰. Пр. Серафим до времени не открывал, кто будет этим *никто*, не могущий перескочить через канавку и вал, сооружаемые, — очевидно, в честь Св. Троицы, — мерою в *три* аршина. Преподобный, чувствуя, что близится к концу его жизнь, торопил сестер с прорытием канавки и сооружением вала. «Рыли сестры эту канавку до самой кончины батюшкиной; к концу его жизни, по приказанию его и зимою рыть не переставали; огонь брызгал от земли, когда топорами рубили ее, но батюшка Серафим переставать не велел»²¹. «Раз одна из нас, — рассказывает монахиня, — ночью, убираясь, вышла зачем-то из кельи и видит, батюшка Серафим в белом своем балахончике сам начал копать канавку. Все мы, кто в чем только был, в неописанной радости бросились на то место и увидав батюшку прямо упали ему в ноги, но поднявшись, не нашли уже его, лишь лопата и мотыжка лежит перед нами на вскопанной земле... Тут уже все приложили старание, и так как очень торопил этим делом батюшка, то даже и лютой зимой, рубя землю топорами всю своими руками, как приказывал он, выкопали сестры эту святую, заповедную нам канавку; и лишь только окончили, скончался тут же и родимый наш батюшка, точно будто только и ждал он этого»*. Так сам преподобный, своим личным трудом, захотел понудить к скорейшему ископанию канавки.

Для чего же был предпринят этот труд, столь нудимый преподобным, столь ему вожделенный, столь неотменимый? Это был труд для Апокалипсиса. «Старица Феодосия Васильевна сообщила следующее: “Страдая падучею болезнью, пришла я к батюшке Серафиму, он и говорит мне: ступай радость моя в Дивеево рыть канавку; эту канавку сама Царица Небесная своим пояском измерила так, что когда и Антихрист-то придет, то канавка эта не допустит его туда!”»**.

Отцу Василию Садовскому св. Серафим говорил: «Канавка эта — стопочки Божией Матери! Тут ее обошла сама Царица Небесная! Эта канавка до небес высока! Землю эту взяла в удел Сама Госпожа Пречистая Богородица! Тут у меня, батюшка, и Афон и Киев и Иерусалим! И как Антихрист придет, везде пройдет, а канавки этой не перескочит!»²². И много раз, и многим предрекает преподобный, что обитель его, огражденная канавкой, будет заповедна для Антихриста и никогда не подчинится его власти. Но, пророчествуя о будущем безмятежи и твердыни своей обители, он неизменно повторяет: «В последнее время будет у вас изобилие во всем, но тогда уже будет всему конец»²³. «Придет время, у нас в обители все будет устроено, и во всем изобилие!» — и «вдруг заплакал о. Серафим и сказал: “но тогда жизнь будет краткая. Ангелы едва будут успевать брать души”»²⁴.

* Летопись, стр. 242–244.

** Там же, 245 стр.

Твердыня Дивеева будет недоступна Антихристу тогда, когда все будет ему доступно, но этот заповедный монастырь земной как бы преображен будет в небесную обитель. «И скажу тебе, — говорил преподобный, — хорош будет мой собор, но все-таки еще не тот это дивный собор, что к концу-то века будет у вас. Тот, матушка, на диво будет собор! Подойдет Антихрист-то, а он весь на воздух и поднимется и не сможет он взять его. Достойные, которые взойдут в него, останутся в нем, а другие, хотя и взойдут, но будут падать на землю. Так и не сможет достать вас Антихрист-то... Собор ваш и канавка поднимутся до неба и защитят вас и не сможет ничего вам сделать Антихрист! И при том соборе, время придет такое у вас, матушка, что ангелы не будут попевать принимать души, а вас всех Господь сохранит, только три из вас примут мучение, трех Антихрист замучит!»²⁵

Необычайной силой и ясностью отмечены все эти апокалипсические вещания пр. Серафима: воистину, стоя пред порогом Апокалипсиса, он предваряет об этом верных. Но преподобный наставляет не только словом, — он указывает на прямое дело, которое должно тотчас же делать ради спасения в годину конца. Он дает поистине работу для Апокалипсиса, в действительности, по-видимому, от него далекой. Но эта действительность близка — вот о чем учит преподобный, — она так близка, что нужно не переставая искапывать канавку, чтобы не погибнуть без нее. Россию и православие ждет великая скорбь. «И во дни великой скорби, — учил пр. Серафим — о коей сказано, что не спаслась бы никакая плоть, если бы, избранных ради, не сократились оные дни, в те дни остатку верных предстоит испытать на себе нечто подобное тому, что было испытано некогда Самим Господом, когда Он на кресте вися, будучи совершенным Богом и совершенным Человеком, почувствовал Себя Своим Божеством настолько оставленным, что возопил к нему: Боже Мой! Боже Мой! Для чего Ты меня оставил? — Подобное же оставление человечества благодатию Божией должны испытать на себе и последние христиане, но только лишь на самое краткое время, по миновании коего не умедлит вслед явиться Господь во всей славе Своей и все святые Ангелы с ним. И тогда совершится во всей полноте все от века предопределенное в Предвечном Совете»^{**}.

Преп. Серафим — духовная сердцевина русского православия последних двух веков. Он — подвижник великий, святой, народный, — в нем выявляется вся сокровенная жизнь православной Руси, как раньше она выявлялась в преп. Феодосии, в преп. Сергии. И вот у *тех* — нет Апокалипсиса, как близкого чаяния, как грядущей действительности, как недалекого удела Церкви и России, а у этого последнего святого²⁶. у этой новой сердцевины православной России — апокалипсическая скорбь столь сильна, что он плачет о судьбах России, уверенность в близком пришествии Сына погибели так крепка, что он считает уже спешно-благовременным воздвигать твердыню против того Беззаконного.

Вторая магистраль русской истории — черта Апокалипсиса — делается — с начала девятнадцатого века, — явной не только в смуте народных религиозных чаяний и борений, как было раньше, но и в строгой мудрости церковного ве-

²⁵ Летопись, стр. 226, 275, 242, 428.

^{**} Из рукописи Н. А. Мотовилова. Цит. по: С. Нилус. Близ есть, при дверех. Серг<иев> П<осад>, 1917 г., стр. 284.

дения. Уже не бегун-своеверец, не темный апокалиптик-скрытничек исповедуют ее, а радостнейший и благодатнейший подвижник, святой русской церкви. И он не один. Если *до* преп. Серафима — ни у русских святых, ни у подвижников, ни у церковных писателей мы не находим этого живого переживания Апокалипсиса и веры в явную близость свершения апокалипсических сроков, то для большинства крупнейших подвижников православных XIX и XX столетий Апокалипсис есть уже факт их личной жизни и мысли. Апокалипсическая линия связует их всех в некое таинственное единство, возглавляемое преп. Серафимом. Митрополит Филарет^{* 27} и епископ Игнатий Брянчанинов²⁸, архиепископ Никанор Херсонский^{**29} и о. Иоанн Кронштадтский^{***30}, великий оптинский старец Амвросий^{**** 31} и подвижник Глинской пустыни Илиодор^{*****32}, Бухарев³³ и св. Феофан Затворник³⁴, и старец Исидор Гефсиманский³⁵ — вот лишь некоторые, наудачу взятые имена людей духовного подвига и мысли, связуемые общностью апокалипсических чаяний и уверенностью в близости апокалипсических сроков^{*****36}. И это все — центральные, основные, высоко-значительные имена в

* См. напр., его слово, произнесенное в Чудовом м^{<онасты>}ре в день обретения мощей св. Алексия («Слова и речи», изд. 1848 г., ч. I, стр. 256–257): «Со дня на день умножаются знамения Его пришествия, Им Самим предназначенные», и среди них «то уже знамение, что так многие дремлют, не обращая внимания на поразительные знамения времени». Перед смертью митрополит Филарет говорил своему другу архимандриту Антонию: «Видно я скоро умру... В уме моем чувствую просвещение... Вижу страшную тучу, идущую от Запада на Царство и Россию...» (Записки игуменьи Евгении Озеровой).

** «Мы к исходу настоящего столетия несемся с такою быстротою, с какою человечество на всем пространстве истории не несло никогда, с быстротою всяческою — вещественною и душевною, с быстротою страшною». См. глубокомысленнейшую «Беседу на освящение зданий жел^{<езной>} дороги в Одессе», так восхищавшую К. Н. Леонтьева. «Беседы и поучения», т. IV, 1887 г., стр. 586–607.

*** «По-видимому, скоро наступит день второго пришествия Христова, ибо наступило предсказанное в Писании отступление от веры, хотя еще не открылся “человек греха, сын погибели”» (Слово на 3-ю неделю Великого поста. 5 марта 1907 г.). То же в «Слове на Благовещение» того же года.

**** «Если и в России, ради презрения заповедей Божиих и ради других причин, оскудеет благочестие, тогда уже неминуемо должно последовать конечное исполнение того, что сказано в конце Библии, т. е. Апокалипсис». Нилус, стр. 52.

***** «И опять увидел я звезду восходящую с Востока. Но и этой звезды дни сокращены будут. “Се звезда Императора Александра III” — сказал мне голос. И после узрел я иную звезду...» И не кончил старец речи своей, прервал ее и заплакал. Потом, по малом времени, восклонил старец свою главу и молвил: “Бдите и молитесь, чадца! Неции от здествующих живыми предстанут на суд!” Слова эти сказаны были до 1879 г. Напечатаны впервые в 19<11 г.> в книге С. Нилуса “Близ грядущий Антихрист”».

***** С приведенным выше отрывком из проповеди митр. Филарета любопытно сопоставить отрывок из «Слова о Страшном Суде и современ^{<ных>} событиях», произнесен^{<ном>} 20 февраля 1905 года архиепископом Антонием Вольнским (Сочинения, т. IV, 1906 г., стр. 113): «Что переживаем, что думаем о Страшном суде мы, хоть грешные, но верующие христиане? Скорбь о том, что приходится слышать и видеть, пересиливает в нас страх перед Праведным Судией, и мы снова испытываем то нетерпеливое желание дожидаться Его пришествия, которыми исполнены были древние христиане. *Ей, Гряди, Господи Иисусе*. Пусть труба Твоего Архангела пробудит уснувшую совесть общества, дабы оно воспользовалось последними минутами земного бытия. Для покаяния в своем себялюбии, в своей гордыне, в своем разврате, бывших причинами его теперешнего помрачения».

истории русской Церкви XIX ст.! Они — не на периферии, а в центре православной России. И во всех них есть, в той или иной степени, тот же апокалипсический трепет, то же преисполнение Апокалипсисом, та же дума об Апокалипсисе и России, которые были у преп. Серафима. Он — первый, он — во главе и *здесь*, как во всем другом, но за ним идут многие — идут в недавнем прошлом, идут и в современности.

Светило русского православия вошло в орбиту Апокалипсиса — вот смысл указываемого, неизмеримого по важности явления. Великий наш святой (преп. Серафим) и излюбленный русским народом молитвенник (о. Иоанн Кронштадский), глубокомысленный философ православия (арх. Никанор)³⁷ и величайший его церковно-государственный деятель (митр. Филарет), мистик-епископ (еп. Игнатий) и старец-подвижник (о. Амвросий) — свидетельствуют об этом. Апокалипсическая смута русской народной души, проявленная в расколе и сектантстве, поверяется — в своем истинном и ложном — церковной ясностью апокалипсических ведений преп. Серафима и близких к нему позднейших подвижников. Темным народным слезам о кончине века отзывается предчувствующий близкие апокалипсические беды скорбный плач последнего русского святого. От стоящего на пороге сына погибели народные толпы — передовые русского апокалипсизма — бегут в дремучие леса, «во пещоры и вертепы», в невидимый град Китеж, в неведомое Беловодское Царство, а народный святой, в противоборство ему же воздвигает монастырь, окапывает канавкой, ограждает трехмерным валом. И не в этом-ли одна из тайн любви народа к своему святому, что и здесь, в предчувствии конца, и святой оказался в тесной близости со своим народом и плакал одними с ним слезами, и как народ возводил Незримый Град Китеж, так его святой возводил возносящееся на небо, незримое Дивеево?

Тайна народной души стала явной в святом Серафиме: его лик, как и лицо его народа, как и лик русского православия, обращен к Господу Грядущему с единой, общей молитвой: «*Ей, Гряди, Господи Иисусе!*».

Примечания

¹ Текст публикуется по черновому автографу, сделанному чернилами и карандашом в тетради в широкую линейку. Текст содержит многочисленные исправления. Автограф микрофильмирован и de visu недоступен. Подстрочные примечания — авторские. Концевые сноски — наш комментарий. Конъектуры раскрыты публикатором в угловых скобках. Слова в скобках «Памяти отца Иосифа Фуделя» вставлены позже, карандашом, после смерти о. Иосифа. Отец Иосиф умер 2(15) октября 1918 г. Они были близко знакомы как участники Новоселовского кружка. Умирая, отец Иосиф завещал Дурылину продолжить издание собрания сочинений К. Н. Леонтьева (*Резвых Т. Н.* «Я чувствовал себя как бы его внуком... С. 277–312).

² *...дней Александровых прекрасного начала...* — искаженная цитата из «Послания цензору» (1822) А. С. Пушкина.

³ *...дневной культуры...* — идея дневных и ночных культур появилась у Вяч. Иванова в 1907 г. (см.: *Иванов Вяч.* О любви дерзающей // Он же. Собрание сочинений: В 4 т. / Д. В. Иванов, О. Дешарт, ред. Брюссель, 1971–1987. Т. 3. С. 131–132). На него ссылались М. А. Волошин, А. А. Блок, а также о. П. Флоренский в своих лекциях в МДА, которые читал с 1908/1909 по

1917/1918 гг. (см.: *Флоренский П., свящ.* Первые шаги философии // Он же. Сочинения: В 4 т. М., 1996. Т. 2. С. 61–130).

⁴ *У перепутного креста, ~ Ни иго легкое Христа...* — *Иванов Вяч.* Месть мечная // *Cor Ardens*. М., 1911. Ч. 1. С. 38.

⁵ *Еще кто ему, врагу, поверует, ... И хоть гонимо, да претерпливо...* — этот духовный стих Дурылин записал на Светлояре летом 1912 г. и впервые процитировал в работе «Церковь невидимого Града» (см.: *Дурылин.* Статьи и исследования 1900–1920 годов... С. 134).

⁶ *...нетовцы, бегуны, странники, скрытники, Спасово согласие...* — названия беспоповских старообрядческих согласов, из которых Дурылина особенно интересовали странники (скрытники, бегуны).

⁷ *...Ефрем Сириин пишет ~ Голод будет и скорбь.* — из «Слов» св. Ефрема три исключительно посвящены этому предмету: «Слово о всеобщем воскресении и втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа» (*Прп. Ефрем Сириин.* Творения. Сергиев Посад, 1908. Т. 2. С. 234–250), «Слово на честный Животворящий крест и на второе пришествие, а также о любви и милостыне» (Там же. С. 259–273) и «Слово на второе пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (Там же. С. 215–235). См.: Об Антихристе. Слова Ипполита, епископа Римского, св. Ефрема Сирина и св. Кирилла Иерусалимского; учение о нем св. Ириней Лионского, св. Иоанна Златоустого, Андрея Кесарийского и св. Иоанна Дамаскина. М. 1911. Пересказ Слова «На пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие Антихристово» (*Нилус С. А.* «Близ есть, при дверех». Сергиев Посад, 1917. С. 36–42).

⁸ *...этнографа, изучавшего осенью 1913 г. уголок Олонецкого края.* — Автор цитируемой Дурылиным статьи — Рудометов Иван Ильич (1891–1975), каргопольский краевед, автор ряда статей и книг. Очерк «Старинное село» вошел в кн.: *Рудометов И. И.* Каргопольский край: Сб. этнографических очерков. Каргополь, 1919. С. 24–34.

⁹ *...Досифей...* — Досифей (в миру Диомид Глебов; † 1718) — епископ Ростовский и Ярославский, арестован в 1718 г. по делу о заговоре в пользу царевича Алексея и царицы Евдокии. казнен вместе с другими «заговорщиками» (см.: *Карташев А. В.* Очерки по истории русской Церкви. М., 1992. Т. 2. С. 335–336).

¹⁰ *...«града, где пребывающего»...* — «Не имамамы бо зде пребывающего града, но грядущего зыскуем»; рус: «Ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» (Евр 13. 14).

¹¹ *...уподобляясь у того же Соловьева ~ пред звериной личиной Антихриста.* — ср.: *Трубецкой Е. Н.* Крушение теократии в творениях В. С. Соловьева // *Русская мысль.* 1912. Кн. 3. С. 31–35. Соединение Церковей в «Краткой повести об Антихристе» действительно происходит после раскрытия тайны Антихриста, перед вторым пришествием Христа.

¹² *...«приучает к людскости»...* — *Ключевский В. О.* Очерки и речи. Второй сборник статей В. Ключевского. М., 1913. С. 509.

¹³ *...выученика Неплюева...* — Неплюев Иван Иванович (1693–1773) — русский дипломат, губернатор Оренбурга. Окончил Морскую академию, после нескольких лет Морской службы в качестве гардемарина в 1720 г. на экзамене у Петра Великого удостоился похвалы: «...в этом малом путь будет» (см.: *Витевский В. Н. И. И.* Неплюев, верный слуга своего Отечества, основатель Оренбурга и строитель Оренбургского края. Казань, 1891).

¹⁴ *...самоожжение было в Олонецкой губ. в самом начале 60-ых годов прошлого столетия* — имеется в виду самоожжение в 1860 г. в селе Волосово Каргопольского уезда Олонецкой губернии, когда сгорело 15 человек, в том числе женщины и малолетние дети (см.: *Пругавин А. С.* Самоистребление. Проявление аскетизма и фанатизма в расколе (очерки, аналогии, параллели) // *Русская мысль.* 1885. Кн. 1. С. 95).

¹⁵ *«Во Владимирской уголовной палате...уморил себя голодом»* — *Леонтьев К. Н.* Грамотность и народность // *Леонтьев.* Т. 7 (1). С. 104–106. См.: *Пругавин.* Указ. соч. С. 151–154.

¹⁶ *...тарнопольскому...* — имеется в виду история о массовом самоубийстве в селе Терновка близ Тирасполя в 1896 г., описанное проф. И. А. Сикорским (см.: *Эпидемические вольные*

смерти и смертоубийства в Терновских хуторах (близ Тирасполя). Психологическое исследование. Киев, 1897) и воспроизведенное Розановым (*Розанов В. В.* В темных религиозных лучах. М., 1994. С. 192–252).

¹⁷ ...«*уповодо*»... — уповод — промежуток рабочего времени.

¹⁸ «*Времени больше не будет*». — Откр 10. 6.

¹⁹ *Зверь уже вышел из бездны*. — Откр 17. 8. Одно из названий Антихриста (ср.: *Андрей Кесарийский*. Толкование Апокалипсиса. М., 1901. С. 142).

²⁰ «*велел вспахивать ~ не перескочит*». — *Чичагов Л., свящ.* Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря. М., 1896. С. 242. Цитируется с сокращениями.

²¹ «*Рыли сестры ~ переставать не велел*». — Там же. С. 242.

²² «*Канавка эта ~ канавки этой не перескочит!*». — Там же.

²³ «*В последнее время ~ всему конец*». — Там же. С. 226.

²⁴ «*Придет время, ~ успевать брать души*». — Там же. С. 275.

²⁵ «*И скажу тебе ~ Антихрист замучит!*». — Там же. С. 428.

²⁶ ...*последнего святого*... — отсылка к статье Д. С. Мережковского «Последний святой» (Русская мысль. 1907. Кн. 8. С. 74–94; Кн. 9. С. 1–22). Вошла в сборник «Не мир, но меч» (М., 1914).

²⁷ *Перед смертью ~ (Записки игуменьи Евгении Озеровой)*. — Дурьлин цитирует по: *Нилус С. А.* «Близ есть, при дверех». Сергиев Посад, 1917. С. 58. Игуменья Евгения (в миру Евдокия Николаевна Озерова; 1815–1890) — настоятельница Аносиной пустыни (1854–1875), Московского страстного монастыря (1875–1890), двоюродная сестра Елены Александровны Нилус (*Евгения (Озерова Е. С.)*). Памятные записки игуменьи Евгении (Озеровой). М., 1899).

²⁸ ...*Игнатий Брянчанинов*... — См.: *Игнатий (Брянчанинов), еп.* О чудесах и знамениях. Ярославль, 1870.

²⁹ ...*Никанор Херсонский*... — *Никанор, архиеп.* Поучение при освящении новых зданий вокзала железной дороги в Одессе // Он же. Беседы и поучения. Одесса, 1887. Т. 4. С. 586–607.

³⁰ «*По-видимому, ~ “Человек греха, сын погибели”*». — Новые грозные слова отца Иоанна (Кронштадтского) «О Страшном Суде Божиим, грядущем и приближающемся». 1906–1907 года. Б. м., 1993. С. 13. Дурьлин цитирует по: *Нилус*. Указ. соч. С. 56.

³¹ «*Если и в России, ~ Апокалипсис*». — *Нилус*. Указ. соч. С. 52. Собрание писем Блаженных памяти оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к мирским особам. Сергиев Посад, 1908. Ч. 1. С. 21–22.

³² «*И опять увидел я ~ живыми предстанут на суд!*». — *Нилус*. Указ. соч. С. 56. 4-е изд.: *Нилус С.* Близ грядущий Антихрист и царство диавола на земле. Сергиев Посад, 1912. С. 38.

³³ ...*Бухарев*... — Бухарев Александр Матвеевич (в монашестве архимандрит Феодор; 1824–1871) — богослов, публицист. В 1862 г. Синод запретил его труд «Исследование Апокалипсиса» (опубл.: Сергиев Посад, 1916), после чего он оставил монашество. Творчество А. М. Бухарева вызвало большой интерес о. П. Флоренского, С. Н. Булгакова.

³⁴ ...*св. Феофан Затворник*... — см., например: Беседовательное толкование второго Послания святого апостола Павла к Солунянам // Душеполезное чтение. 1873. Январь. С. 3–12; Февраль. С. 143–165; Март. С. 255–268; Апрель. С. 375–396; Май. С. 3–21; Июнь. С. 117–134; Июль. С. 237–252; Август. С. 349–374; Отступление в последние дни мира // Домашняя беседа. 1873. Вып. 17. С. 414–416).

³⁵ ...*старец Исидор Гефсиманский*... — иеромонах (в миру Иоанн Козин; 1824–1908) — старец Гефсиманского скита Троице-Сергиевой Лавры, один из духовных руководителей о. П. Флоренского (Соль земли, то есть Сказание о жизни Гефсиманского Скита иеромонаха Аввы Исидора, собранное и по порядку изложенное недостойным сыном его духовным Павлом Флоренским. Сергиев Посад, 1909; *Флоренский П., свящ.* Сочинения... М., 1994. Т. 1. С. 571–637).

³⁶ «Что переживаем ~ теперешнего помрачения». — Антоний, еп. Слово о Страшном Суде и современных событиях, произнесенное в Исаакиевском соборе 20 февраля 1905 года // Он же. Сочинения. Почаев, 1906. Т. 4. С. 113. Цитируется с небольшими сокращениями. Впервые опубликовано: Волынские епархиальные ведомости. 1905. № 8. С. 229–237. Отдельное издание: Почаев, 1905; Казань, 1905 (Приложение к № 10 журнала «Деятель»). Репринт: Антоний (Храповицкий), митр. Избранные труды. Письма. Материалы. М., 2007. 18 февраля 1905 г. был убит Великий Князь Сергей Александрович.

³⁷ ...глубокомысленный философ православия (арх. Никанор)... — В ответ на работы Вл. Соловьева «Великий спор и христианская политика» (1883), «Догматическое учение Церкви в связи с вопросом о соединении Церквей» (1886), архиепископ Никанор (Бровкович) написал работу «Беседа о том, есть ли что еретическое в латинской Церкви» (СПб., 1889). Основная его книга: «Позитивная философия и сверхчувственное бытие» (1875–1888. Т. 1–3.), направленная против позитивизма.

Ключевые слова: эсхатология, время, Апокалипсис.

«APOCALYPSE AND RUSSIA»: ESCHATOLOGICAL THEME BY S. N. DURYLIN

T. REZVYKH

The published S. Durylin's text contains his view of eschatological representations in the Russian culture. Durylin considers that in Ancient Russia expectation of the Apocalypse wasn't obviously expressed. It began to amplify from XVII century when Russia as the state prospered more and more and increased in sizes. The state became stronger, the expectation of a doomsday is stronger. The external progress of Russia was stronger, the more strongly the Russian people waited for the Judgement. The author finds this position not only in national representations, but also and in representatives of the Church point of view, and in the Russian philosophy — at K. Leontyev and V. Solovyov. This point of view has no analogs among philosophers of the beginning of the XX century.

Keywords: Eschatology, Time, Apocalypse.

Список литературы

1. Азадовский К. Путь Александра Добролюбова // Творчество А. А. Блока и русская культура XX века. Блоковский сборник. III. Тарту, 1979. С. 121–146.
2. Аксаков И.С. Краткая записка о странниках или бегунах // Русский архив. 1866. № 4. С. 627–644.
3. Бердяев Н. А. Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 250–289.
4. Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. М., 1994.
5. Булгаков С. Н. На пиру богов. Pro et contra. Современные диалоги // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 290–353.

6. Венгеров С. А. Добролюбов // Русская литература XX века. 1890–1910 / С. А. Венгеров, ред. М., 1914. Т. 1. С. 272–288.
7. Вениамин (Федченков), митр. О конце мира. Калуга, 2013.
8. Добролюбов А. М. Из книги Невидимой. М., 1905.
9. Дурьлин С. Н. В своем углу. М., 2006.
10. Дурьлин С. Н. Из «Олонецких записок» / М. А. Рашковская, публ., коммент. // Наше наследие. 2001. № 100. С. 128–155.
11. Дурьлин С. Н. Олонецкие записки / В. Г. Смолицкий, предисл. и публ. // Живая старина. 2007. № 1. С. 39–42.
12. Дурьлин С. Н. Оптинский дневник (НИОР РГБ. Ф. 872 К. 1. Ед. хр. 31. Л. 1–68).
13. Дурьлин С. Н. Отец Иосиф Фудель (Мои памятки и думы о нем и о том, что было ему близко) (РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 215. Л. 1–65).
14. Дурьлин С. Н. Письмо В. В. Разевигу. 5 июля 1912 (РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 371. Л. 20–28).
15. Дурьлин С. Н. Церковь невидимого града // Он же. Статьи и исследования 1900–1920 годов. / А. И. Резниченко, Т. Н. Резвых, сост., вступ. ст., коммент. СПб., 2014. С. 108–140.
16. Дурьлин С. Церковь невидимого града. М.: Путь, 1914.
17. Иванова Е. В. Александр Добролюбов — загадка своего времени. Статья первая // Новое литературное обозрение. 1997. №27. С. 191–229.
18. Карташев А. В. Русское христианство // Путь. 1936. № 51. С. 18–31.
19. Колеров М. А., Плотников Н. С., Келли А. Примечания // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 556–557.
20. Комарович В. Л. Китежская легенда. Опыт изучения местных легенд. М.; Л., 1936.
21. Леонтьев К. Н. Полное собрание сочинений и писем: В 12 т. / В. А. Котельников, О. Л. Фетисенко, сост. СПб., 2007.
22. Межуев Б. В. «Перемена в душевном настроении» Вл. Соловьева 1890-х годов в контексте его эсхатологических воззрений // Эсхатологический сборник / Д. А. Андреев, А. И. Неклеса, В. Б. Прозоров, ред. СПб., 2006. С. 258–272.
23. Мельников П. И. (Андрей Печерский). Полное собрание сочинений. М., 1909².
24. Перетц В. Н. Несколько данных к объяснению сказаний о провалившихся городах // Изборник Киевский. Тимофею Дмитриевичу Флоринскому посвящается. К., 1904. С. 75–82.
25. Пругавин А. С. Неприемлющие мира: Очерки религиозных исканий. М., 1918.
26. Раевский С. [Дурьлин С. Н.]. Олонецкие записки (по этнографии, фольклору и археологии) (РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 293).
27. Резвых Т. Н. «Я чувствовал себя как бы его внуком — через сына — через о. Иосифа...» (Отец Сергей Дурьлин — исследователь творчества К. Н. Леонтьева) // Христианство и русская литература. СПб., 2012. Сб. 7. С. 274–356.
28. Резвых Т. Н. Комментарии // Дурьлин С. Н. Статьи и исследования 1900–1920 годов / А. И. Резниченко, Т. Н. Резвых, сост., вступ. ст., коммент. СПб., 2014. С. 817–866.
29. Рождественский П. С. Памятники старообрядческой поэзии. М., 1909.
30. Суцков Н. Ф. Сказания о провалившихся городах // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1896. Т. 8. С. 297–305.
31. Тахо-Годи Е. А. Алексей Лосев в эпоху русской революции: 1917–1919. М., 2014.
32. Тихомиров Л. А. Апокалипсическое учение о судьбах и конце мира. Сергиев Посад, 1907.
33. Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории. М., 2012.
34. Троицкий В. Очерки из истории догмата о Церкви. Сергиев Посад, 1912. С. 15.
35. Фудель И., свящ. К. Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях // Русская мысль. 1917. Кн. 11–12. С. 17–32.

36. *Фудель И.И., прот.* К. Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях // «Преемство от отцов». Константин Леонтьев и Иосиф Фудель: Переписка. Статьи. Воспоминания / О. Л. Фетисенко, сост. СПб., 2012. С. 400–416.
37. *Хохлов Г. Т.* Путешествие уральских казаков в «Беловодское царство» // Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии. СПб., 1903. Т. 28. Вып. 1. С. 3–12.
38. *Чистов К. В.* Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. М., 1967.