

Александр Александрович Медведев

Русская катастрофа 1917 г. и 'большое время' (М. Пришвин, В. Розанов, А. Блок)

Категорию 'большого времени' ввел М.М. Бахтин, констатируя необходимость восприятия произведения в большом культурном контексте (Бахтин 2002: 454-455). Продолжая Бахтина, С.С. Аверинцев говорил о большей точности и объективности историко-культурного подхода, нежели эмпирико-исторического, кажущегося объективным: в рамках первого факт за пределами своего исторического момента попадает в новый контекст, сплетается с новыми фактами в "единую ткань, становится компонентом рисунка, проступающего на этой ткани и на глазах усложняющегося, и тогда смысл его имеет уже не столько границы объема, сколько опорные динамические линии, куда-то ведущие и куда-то указывающие" (Аверинцев 2005: 316).

Исторический 'срыв' 1917 г. актуализирует в текстах русских писателей этого периода историко-культурную оптику, суть которой выразил В.В. Розанов в статье, уже в названии которой присутствует метафора 'большого времени' – *С вершины тысячелетней пирамиды (Размышление о ходе русской литературы)*:

1917-й и 1918-й годы, когда рухнуло Русское Царство, представляют собою исключительную историческую минуту, в которую видно все сполна историческое течение и литературное течение в их завершеном, окончившемся уже течении. Мы видим, куда все шло, к чему все клонилось, во что все развивалось, двигалось, формировалось (Розанов 1995: 659).

Говоря словами М. Волошина из его поэмы *Россия* (1924), катастрофическая современность внезапно обнажила всё 'русское прошлое' (Волошин 2003: 557). Именно в историософской перспективе 'большого времени' М.М. Пришвин, В.В. Розанов, А.А. Блок, сходясь в острой полемике о 'революции', народе и интеллигенции (восходящей еще к их спорам в Религиозно-философском обществе 1907-1909 гг.), с разных позиций пытаются найти язык для описания и осмысления февральских и октябрьских событий 17-го г. Проводя переживаемым Россией катастрофическим событиям исторические аналогии в русской и мировой истории, они стремятся увидеть в грандиозном социальном сдвиге историко-культурный смысл свершающихся событий и вектор дальнейшего развития России.

Мы обращаемся к уникальным публицистическим и дневниковым текстам, по преимуществу впервые опубликованным только в постсоветское время, – к *Дневнику* Пришвина 1917-1920 гг. (впервые опубликован в 1991 г.) и к его книге *Цвет и Крест* (по цензурным причинам пролежавшей в архиве писателя до 2004 г.; помимо дневниковых записей она включает в себя пришвинские статьи из петроградских газет 1917-1918 гг.); к *Апокалипсису нашего времени* Розанова (1917-1918; полный текст был опубликован только в 2000 г.) и к его книге *Черный огонь*¹ (впервые была издана в парижском издательстве УМСА-Press лишь в 1991 г.); к статьям, *Дневнику*, *Записным книжкам* и письмам Блока 1919-1921 гг. (в том числе и к недавно опубликованным нецензурированным текстам).

1. Христианский дискурс

В *Дневнике* 1917 г. и в книге Пришвина *Цвет и Крест* события 17-го года осмысляются прежде всего в библейском дискурсе. Ключевым оказывается инфернальный образ князя тьмы Аввадона², которым Пришвин именует большевиков. Так, в заметке *Князь тьмы (Из дневника)* (“Воля народа”, 1917, 15 ноября) соблазненный ими народ отрекся от христианских ценностей: “народ отверг и цвет свой, и крест свой и присягнул князю тьмы Аввадону” (Пришвин 2004: 120). Аввадон выступает у Пришвина воплощением дьявольской лжи – большевистских обещаний земли, свободы и равенства, в записи от 21 сентября 1917 г.: “Громадная масса людей, в особенности крестьяне, вовлечена в этот бунт прямым обманом, обещанием земли и воли и всяких радостей Царства Божия на земле” (Пришвин 2007: 513). В записи от 19 мая 1918 г. этот обман Пришвин возводит через Ленина и Маркса непосредственно к дьяволу как “человекоубийце” и “отцу лжи” (Ин. 8, 44): “Кто же их обманул: вожди пролетариата, Карл Маркс, Бебель? Но их обманул еще кто-то, наверно. Где же главный обманщик: Аввадон, князь тьмы?” (Пришвин 2008: 119).

Но самым концептуальным образом в восприятии 17-го г. выступает Распятие Христа, символ которого вынесен в заглавие книги *Цвет и крест*, о чем Пришвин пишет в заметке *В саду (Письмо другу)* (“Жизнь”, 1918, 18 мая): “И нет ничего! Обманула весна, везде раздоры, дележки, скорый побег на захват, обманный крик на мираж: ‘Земля, земля!’ – и нет земли, цвет измят, крест истоптан, всюду рубят деревья, как будто хотят рубить себе из них новый крест – орудие казни позорной” (Пришвин 2004: 48). 17-й год предстает как новая Голгофа народа, которая лишь усиливает прежние страдания. В записи от 27 июня 1921 г. Пришвин объяснял свое “отвраще-

¹ По неосуществленному замыслу автора эта книга должна была собрать воедино его опубликованные в “Новом Времени” и неопубликованные статьи 1917 г., в том числе под псевдонимами.

² В библейской традиции Аввадон означает “ангела бездны” (Откр. 9: 11), место уничтожения, область ада, одно из имен сатаны.

ние к Октябрю” нежеланием страдания, нового креста для русских людей: “я думал, что у нас так много было горя, что теперь можно будет пожить наконец хорошо, а Октябрь для всех нес новую муку, насильную Голгофу” (Пришвин 1995: 191).

Христианский дискурс в осмыслении 17-го года выражается и через обращение к религиозной традиции Достоевского. Название очерка о Ленине *Убийец!* (*Из дневника*) (“Воля народа”, 1917, 31 октября) отсылает к эпизоду встречи Раскольников с мещанином, обличающим его в убийстве³. В простонародном слове ‘убийец’ Пришвин видит выражение неприятия насилия в народном религиозном сознании. В первые дни большевистского переворота Пришвин замечает на лицах простых людей какое-то смущение, “будто венчик преступности окружал их лица, будто каждый из этих людей смущенно созерцал видение Раскольникова, этого таинственного мещанина, который каждому из них говорил: – Убийец!” (Пришвин 2004: 106).

Идея обмана ‘революций’ становится центральной и в розановском восприятии. При этом важно отметить, что Розанов, как и Пришвин, выступал не против самой идеи социальной революции как таковой, но считал, что ложь несовместима с революцией, в основе которой должны лежать христианские этические основания. Так, в неопубликованной статье *Как начала гноиться наша революция* Розанов писал: “Скажите, какой смысл в самой революции, если мы не кидаемся через нее к свету, к добру, к правде? [...] Ведь через это собственно начинались все революции, из отвращения не к одному неудобству и не к одному врагу старого режима, а из отвращения к его порочности, к его преступлению, к его греху вообще. Вот мотив революции. Он нравственный, он светлый. Поэтому революция прежде всего не должна уметь лгать” (Розанов 1994: 403). В другой неопубликованной статье о Февральской революции *Монархия – старость, республика – юность* Розанов видит в этой лжи, лукавстве глубокий национальный архетип, раскрывая его через гоголевского плута Чичикова, торгующего мертвыми душами, и через народную поговорку “Не обманешь – не продашь”: “– Господа, вы вздумали сделать революцию после Чичикова? [...] – Я могу и ‘не убить’ и ‘не украсть’. Но вот чего я совершенно не могу: не обмануть. [...] – Если мне ‘не обмануть’, то мне нельзя вообще ‘быть’. А Русь без Чичикова и не Русь. Вот он, сказал Гоголь: а он начертал вечные типы Руси, вечные стихии Руси, вечные схемы Руси. Как же вы республику-то завели? Ведь она чистота. Это сказал тоже другой зародитель... чего-то иного на Руси” (Розанов 1994: 377-379). Как мы увидим далее, гоголевский код вообще становится ключевым в восприятии событий 1917 г. у Розанова, Пришвина и Блока⁴.

³ “– Да что вы... что... кто убийца? – пробормотал Раскольников едва слышно. – Ты убийец, – произнес тот, еще раздельнее и внушительнее и как бы с улыбкой какого-то ненавистного торжества, и опять прямо глянул в бледное лицо Раскольникова и в его помертвевшие глаза” (Достоевский 1973: 209).

⁴ Знаменательно, что этот гоголевский ключ к событиям октября 17-го присутствует и в малоизвестной (но очень проницательной) статье Н.А. Бердяева *Была ли в России рево-*

Розанов видит ложную подмену универсальных моральных ценностей революции марксистско-классовой идеологией, в частности, в неопубликованной статье *Принцип анархии*: “в эпоху, когда все свелось к обсуждению только политико-экономических законов, только одного марксизма, заработной платы и борьбы классов, никто не вспомнил о вечной морали, о добром поведении, о святости поступка, о героическом. И вот на этой-то болотной почве мы и проваливаемся” (Розанов 1994: 398).

В статье *К положению момента* Розанов отмечал, что достигнутые Февралем понятия гражданского долга, чести и достоинства Ленин подменил примитивным классовым подходом, разжигающим сословную зависть и разрушающим Россию как национальное целое:

Ленин отрицает Россию. Он не только отрицает русскую республику, но и самую Россию. И народа он не признает. А признает одни классы и сословия, и сманивает всех русских людей возвратиться просто к своим сословным интересам, выгодам. Народа он не видит и не хочет. [...] России нет: вот подлое учение Ленина. [...] Ленин обращает Россию в дикое состояние. Он очень хитер и идет против народа, хотя кричит, что стоит за народ. В его хитрости и наглom вранье⁵ надо разобраться (Розанов 1994: 405).

Поэтому именно во лжи Ленина Розанов видит начало контрреволюции, измену нравственным целям Февральской революции.

Пришвин также видел подмену вечных моральных ценностей классовым подходом к человеку, ‘пролетарской моралью’, а также то, что социалистическая идеология (лозунги) стала лишь средством насилия и уничтожения искусственно созданных

люция? (“Народоправство”, 1917, 19 ноября, № 15), написанной меньше, чем через месяц после октябрьского переворота. Бердяев увидел в февральских и октябрьских событиях вдруг открывшуюся ‘гоголевскую Россию’ личин, а не личности, ‘призрачности’ всего бытия, родившегося от лживости: “Тщетны оказались надежды, что революция раскроет в РОССИИ человеческий образ, что личность человеческая подымется во весь свой рост после того, как падет самовластье. [...] По-прежнему нет уважения к человеку, к человеческому достоинству, к человеческим правам. [...] По-прежнему Чичиков ездит по русской земле и торгует мертвыми душами. [...] В стихии революции обнаруживается колоссальное мошенничество, бесчестность как болезнь русской души” (Бердяев 2007: 780-782). В этом понимании метафизики русской революции Бердяев ставит Гоголя даже выше пророчеств Достоевского и Толстого. Важно отметить, что с этой статьей Бердяева был знаком Блок, о чем говорит краткое изложение статьи в его *Дневнике* от 7 марта 1921 г., когда Блок, как мы увидим далее, стал ближе к бердяевской позиции: Бердяев “пишет многословно и интересно, что революции никакой и не было” (Блок 1963: 411).

⁵ Живую пропаганду большевистской печати объясняет позиция Ленина, которую приводит художник Юрий Анненков по неопубликованным записям Ленина 1921 г.: “Говорить правду – это мелкобуржуазный предрассудок. Ложь, напротив, часто оправдывается целью” (Анненков 1991: 256).

‘классовых врагов’: люди, желающие быть собственниками, “взяли напрокат формулы социализма и так забили ими собственников настоящего, что эти собственники, уязвленные до конца, загнанные в подполье, уже не могут оправиться, взглянуть на свет Божий живыми глазами” (7 августа 1917 г.) (Пришвин 2007: 484).

2. Великая Французская революция или Великая Смута?

Уже накануне октябрьского переворота Пришвин предугадывает, что русская революция – это не интеграция с цивилизационным развитием (Великая Французская революция), а русская смута, ‘домашний’ путь, ведущий в исторический тупик (14 сентября 1917 г.): “это не революция, а смута, потому что революция есть этап мировой истории, а смута – это дело домашнее, это китайская революция. [...] это смута, потому что мы ничего не достигаем и все теряем” (Пришвин 2007: 511).

Принципиальное отличие октябрьских событий от Великой Французской революции видится Пришвиным прежде всего в том, что русская смута не смогла использовать дар свободы в интересах национального государства (28 сентября 1918 г.): “Так встали бы теперь вожди Французской революции, посмотрели бы на них: как маленькие дети, подражая взрослым, без всякого энтузиазма личного подвига берут они огонь свободы, поджигают государство, сидят господами, а вокруг них лежат псы, дожидаясь, когда поспеет картошка” (Пришвин 2008: 246). Второе отличие – в том, что французская революция создала личность, а русская смута возвращает человека к архаическому состоянию ‘обезьяны’ (31 октября 1917 г.) (Пришвин 2007: 528). Русская смута обернулась резким падением культуры, маргинализацией и варваризацией человека: “Этот русский бунт, не имея в сущности ничего общего с социал-демократией, носит все внешние черты ее и систему строительства: это принципиальное умаление личности” (21 сентября 1917 г.) (Пришвин 2007: 513). В записи от 31 марта 1917 г. Пришвин отмечает существенное различие между русским и французским крестьянином в период революции: “А вспомните, какие крестьяне были во французскую революцию (Тэн)” (Пришвин 2007: 395), имея в виду французского крестьянина, который в отличие от русского крестьянина уже в XVIII веке был собственником⁶.

⁶ Говоря о бедственном положении народа как предпосылке Великой Французской революции, Тэн отмечал, что тем не менее в течение всего XVIII в. крестьяне приобретали землю: “Тэн прибегает к характеристике французского крестьянина, описывает его умеренность, его настойчивость, его выносливость, скрытность, его наследственную страсть к собственности и к земле. Один и тот же факт, известный рассказ Руссо о крестьянине, который угостил его хлебом, ветчиной и вином, спрятанными в подполье от глаза сборщика, служит Тэну для двух целей: он приводит его для характеристики угнетенного положения крестьян; затем говорит: ‘этот крестьянин имел, конечно, еще более потаенное место, чем та яма, откуда он достал хлеб и вино; – деньжонки, спрятанные в шерстяном чулке или в горшке, еще лучше ускользают от розыска сборщиков’” (Герье 1911: 74).

Смута лишь прикрывается Французской революцией, имитирует ее идеалы, но не достигает их. В статье *Красный гроб* (“Воля народа”, 1917, 5 ноября) писатель приводит факт массового издания в Петрограде брошюры об истории Французской революции, которая становится образцом для революционных ритуалов (похороны погибших революционеров с использованием символики красного кумача, под пение *Марсельезы*):

Книжку прочли, рассказали ее своими словами в миллионах собраний, актеры разобрали себе роли, и началось представление на русской сцене пьесы о человеке, созданном Французской революцией. Так и условились молчаливо, что это не больше как представление и назвали его *бескровной революцией*, хотя было много убитых. Я спрашивал, почему хоронят в красных гробах и откуда это взялось, и для чего это нужно. Мне отвечали, что во время Французской революции хоронили убитых, завертывая в красную материю, и, значит, нам непременно нужно хоронить человека в красном гробу. Хоронили и пели дурной перевод марсельезы: “Вставай, подымайся, рабочий народ!” (Пришвин 2004: 109).

Как ‘самобытный’ путь национального абсурда воспринял октябрьский переворот и Розанов. В неопубликованной при его жизни части *Апокалипсиса нашего времени* Розанов отмечал, что если февральские события (отречение царя) – это подражание европейскому пути развития, то октябрьские (“большевики начали стрелять”) – это национальный абсурд: “в виду всей этой глупости, я понял, что революция в России вовсе не ‘подражание’ и не ‘Запад’, а коренное и самостоятельное национальное явление. Ни малейшего подражания. ‘Мы сделали луну сами’” (Розанов 2000: 276). Розанов отсылает к словам Поприщина в образе испанского короля Фердинанда из *Записок сумасшедшего* Гоголя: “Луна ведь обыкновенно делается в Гамбурге; и прескверно делается” (Гоголь 1938: 212). А. Белый видел в этом гоголевском образе метафору времени (“вероятно, часы были приняты за луну”) (Белый 1934: 21), поэтому в розановском образе проявляется новый смысл – подмена естественного течения времени застывшим, искусственным, мертвым безвременьем.

3. Национальный нигилизм как причина смуты

Пришвин наблюдает театрализованный характер революционного действия в России. Так, в уже цитируемой статье *Красный гроб* о похоронах погибших большевиков, организованных по ‘сценарию’ Французской революции, он подчеркивает внешнее имитационное актерство, лицедейство:

Я предчувствовал, что красное так не пройдет, рано или поздно взвоятся красные гробы и, увидев их, с ума сойдут и актеры и публика. Актеры забыли, что они только актеры и разыгрывают человека, созданного Французской революцией. Забыли, и вдруг французская пьеса превратилась в русскую мистерию о происхождении че-

ловека от обезьяны, страшную и невиданную миром мистерию, где на тронах сидят обезьяны, а души усопших по черным улицам вихрем носятся в красных гробах (Пришвин 2004: 109).

В *Апокалипсисе нашего времени* Розанов также через образ актера⁷ (лицедея, при-творца, демонического оборотня) обнажает русский нигилизм как причину социальной катастрофы:

Мы умираем как фанфароны, как актеры. “Ни креста, ни молитвы”. [...] Всю жизнь крестились, богомолились: вдруг смерть – и мы сбросили крест. “Просто, как православным человеком русский никогда не живал”. Переход в социализм и, значит, в полный атеизм совершился у мужиков, у солдат до того легко, точно “в баню сходили и окатились новой водой”. [...] Это и есть нигилизм, – имя, которым давно окрестил себя русский человек, или, вернее, – имя, в которое он раскрестился. [...] Россия похожа на ложного генерала, над которым какой-то ложный поп поет панихиду. “На самом же деле это был беглый актер из провинциального театра” (Розанов 2000: 8).

Национальный нигилизм Розанов раскрывает через образ провинциального актера, скорее всего, из комедии А.Н. Островского *Лес* (1871), главный герой которой бродячий артист (трагик) Геннадий Несчастливцев встречается на дороге с другим бродячим артистом – комиком Счастливым. Несчастливцев, не желая, чтобы его тетя-помещица узнала, что он провинциальный актер, договаривается со Счастливым выдать себя за барина (военного в отставке), а его – за своего лакея (Островский 1974: 283).

Далее в розановском *Апокалипсисе* театральнo-мистериальная метафора раз-вертывается в записи с дантовским названием *La Divina Comedia*⁸ – вся русская история предстает как театральное зрелище, в финале которого народ (оказавшийся пассивным зрителем, а не участником собственной истории) остается без Дома: “С лязгом, скрипом, визгом опускается над Русскою Историею железный занавес. – Представление окончилось. Публика встала. – Пора одевать шубы и возвращаться домой. Оглянулись. Но ни шуб, ни домов не оказалось” (Розанов 2000: 45). Утопизму разночинско-нигилистической идеологии (Некрасов), разрушающей бытие, Розанов противопоставляет Дом как онтологическую категорию: “И помни: жизнь есть *дом*. А дом должен быть тепел, удобен и кругл. Работай над ‘круглым домом’, и Бог тебя не оставит на небесах. Он не забудет птички, которая вьет гнездо” (*Там же*: 60).

⁷ О театральной модели в российской патриотической пропаганде во время Первой мировой войны см. статью (Medvedev 2016: 124-126).

⁸ Исходя из фразы в этой записи (“Представление окончилось”), название также ассоциируется с фразеологизмом “Финита ля комедия” (ит. *Finita la commedia* – “Комедия окончена”), выражающим ироничное отношение к завершению какого-либо дела, как правило, неблагоприятного.

4. Народнический дискурс

Уже 15 мая 1917 г. Пришвин замечает нагнетаемый в простом народе антикультурный, антиинтеллигентский пафос:

Не потому ли и этот клич, изо дня в день растущий в народе: ‘Не доверяйте людям образованным, интеллигентным, студентам!’ Еще мгновение и, кажется, веришь в это и готов сжечь свои книги, рукописи, но... рожи, такие рожи обступают со всех сторон, и чувствуете, что вы не в народе, а в глубоком овраге, где тоже идут совещания и ораторы тоже называют друг друга ‘товарищи и граждане!’” (Пришвин 2007: 416).

У Пришвина вновь проступает гоголевский слой – эпитафия к *Ревизору* “На зеркало неча пенять, коли рожа крива”, слова из письма Хлестакова о Землянике (“совершенная свинья в ермолке”), а также слова Городничего после прочтения этого письма, из которого выясняется, что Хлестаков – не ревизор, а мошенник: “Ничего не вижу. Вижу какие-то свиньи рылы, вместо лиц; а больше ничего...” (Гоголь 1951: 5, 92-93).

Год спустя, в статье *Распни! (Письмо)* (“Раннее утро”, 1918, 21 мая) эту ненависть к интеллигенции писатель, отсылая к Достоевскому, именует смердяковщиной, видя в ней главную причину смуты, – “господство мнящего о себе Бог знает что лакея”:

в осуждении нас простым народом не так играет роль наше имущественное превосходство, как то, что мы называем “культурностью”: Смердяков отлично понимает, где зарыта собака. [...] Вся беда, по-моему, в смердяковщине. В разных местах провинции, в городах и деревнях, я встречаю этот руководящий тип, это бритое лицо без улыбки, с мутными глазами (Пришвин 2004: 213).

В статье *Голос правды* (“Новое время”, 1917, 25 июня) Розанов отмечал, что “лозунг ‘бей интеллигенцию’ и в офицерстве и на заводах проведен уже пока только не физически, но почти близко к физическому воздействию” (Розанов 1994: 401). В неопубликованной статье *К положению момента* Розанов верно почувствовал, что Ленин “был рассчитан на самые темные низы, на последнюю обывательскую безграмотность. И он ее смутил и поднял” (*Там же*: 404).

Эта антиинтеллигентская направленность большевиков подтверждается словами Ленина о будущей ликвидации интеллигенции, сказанными Анненкову во время работы художника над его портретом:

– Вообще, к интеллигенции, как вы, наверное, знаете, я большой симпатии не питаю, и наш лозунг “ликвидировать безграмотность” отнюдь не следует толковать, как стремление к зарождению новой интеллигенции. “Ликвидировать безграмотность” следует лишь для того, чтобы каждый крестьянин, каждый рабочий мог самостоятельно, без чужой помощи, читать наши декреты, приказы, воззвания. Цель – вполне практическая. Только и всего (Анненков 1991: 247).

Слова лидера 'пролетарской революции' об уничтожении думающего социального слоя России подтверждаются многочисленными делами большевиков – закрытием оппозиционных печатных органов (1917), массовым 'Таганцевским делом' 1921 г., введением карательной цензуры (Главлит, 1922), сталинской идеей уже в 1922 г. создания лояльного советской власти "Общества развития русской культуры" (прообраза будущего Союза писателей СССР) для "формирования советской культуры"⁹, массовой высылкой в рамках борьбы с инакомыслием интеллектуальной элиты в 1922-1923 гг., закрытием границ (выезд за границу стал возможен только с санкции ВЧК ОГПУ и Политбюро ЦК РКП(б)), системой тотального контроля за интеллигенцией органами ВЧК ОГПУ, создавшими широкую сеть осведомителей. В этом контексте показательно признание даже такого сторонника большевиков, как А.М. Горького в письме А.И. Рыкову от 1 июля 1922 г. в связи с процессом над эсерами: "за все время революции я тысячекратно указывал Советской власти на бессмыслие и преступность истребления интеллигенции в нашей безграмотной и некультурной стране" (Яковлев 1999: 38).

Идейной основой этой антикультурной тенденции революции стало народничество. Так, у Блока его антикультурный и антиперсональный пафос связан с неославнофильскими, народническими идеями, вытекающими из дворянского комплекса вины перед народом за крепостное право, из идеализации, романтизации стихийной народной жизни как носительницы высшей правды. Интерес к народной вере, к старообрядцам и сектантам возник у Блока в 1907-1908 гг., когда он переписывался с олонечким 'мужиком-поэтом' Н. Клюевым, ставшим для Блока выразителем "глубин народной духа". В письме к матери от 27 ноября 1907 г. он признавался, что "письмо Клюева окончательно открыло глаза" (Блок 1963а: 219). В этот период Блок очень близок к славянофильской 'народности' (из известной уваровской формулы "Православие. Самодержавие. Народность"), о чем писал в письме к К.С. Станиславскому от 9 декабря 1908 г.: "К возрождению национального самосознания, к новому, *иному* 'славянофильству' без 'трех китов' (или по крайней мере без китов православия и самодержавия) и без 'славянства' [...] влечет, я знаю, всех нас" (Блок 1963а: 266).

В письме к Л.Д. Блок от 21 июня 1917 г. поэт прямо признавался в своей ненависти к интеллигенции, которой противопоставляет "великий, умный и добрый народ" (Блок 1963а: 504). И полностью оправдывает насилие революционной народной массы над буржуазной интеллигенцией во имя порядка: "19 июня 1917 г. Какое *право* имеем мы (мозг страны) нашим дрянным буржуазным недоверием оскорблять умный, спокойный и много знающий революционный народ? Нервы расстроены. Нет, я не удивлюсь еще раз, если *нас* перережут, во имя *ПОРЯДКА*" (Блок 1963: 266).

Пришвин же называет принудительную коммунистическую коллективность "Легионом", запись от 27 июня 1921 г. (Пришвин 1995: 191), отсылая к евангельскому изгнанию бесов ("И он сказал в ответ: легион имя мне, потому что нас много", Мк.

⁹ Записка И.В. Сталина в Политбюро ЦК РКП(б) по поводу предложений Л.Д. Троцкого о молодых писателях и художниках от 3 июля 1922 г. (Яковлев 1999: 38).

5: 9) и роману Достоевского *Бесы*, в котором этот сюжет был спроецирован на зараженную ‘бесами’ нигилистов Россию. Народническое принятие Блоком ‘революции’ Пришвин высмеивает как барское и театральное, называя свою статью о нем *Большевик из балаганчика (Ответ Александру Блоку)* (“Воля страны”, 1918, 16 [3 февраля]). К блоковскому принятию революции Пришвин находит хлыстовский ключ – образ хлыстовского чана становится символом обезличенной, коллективной стихии¹⁰, в которой Блок призывает растворить свое ‘я’:

С чувством кающегося барина подходит на самый край этого чана Александр Блок и приглашает нас, интеллигентов, слушать музыку революции, потому что нам терять нечего: мы самые настоящие пролетарии. Как можно сказать так легкомысленно, разве не видит Блок, что для слияния с тем, что он называет “пролетарием”, нужно последнее отдать, наше слово, чего мы не можем отдать и не в нашей это власти. Свой зов поэт печатает в газете, которая силой нынешнего правительства уничтожила другую газету¹¹, воспользовалась ее средствами и пустила по миру работников пера и приставила к себе караул из красногвардейцев. [...] на большом Суде простится Бессловесное, оно очистится и предстанет в чистых ризах своей родины, но у тех, кто владеет словом, – спросят ответ огненный, и слово скукающего барина там не прижится (Пришвин 2004: 170-171).

Чтобы понять этот хлыстовский код в статье Пришвина, нужно вспомнить, что она была написана как непосредственный ответ на две статьи Блока: *Интеллигенция и революция* (“Знамя труда”, 1918, 19 января [1 февраля]) и *Религиозные искания и народ* (“Знамя труда”, 1918, 25 января [7 февраля]). В последней статье Блок, резко критикуя религиозные поиски интеллигенции в Религиозно-философском обществе начала XX века (“не умеют молчать и так смертельно любят соборно посплетничать о Христе” [Блок 1920: 27]), противопоставляет им слова из писем к нему того же Клюева, которые стали для него ‘золотыми словами’ – выражением народной истины.

¹⁰ “‘Чан’ – хлыстовский образ коллективного тела – приобретает значение главного тропа, показывающего смысл сектантства, революции и самой русской истории” (Эткинд 1998: 475-476). Об образе хлыстовского ‘чана’ и интересе Блока и Пришвина к хлыстам в 1900-е гг. см. подробнее: Эткинд 1998: 350-353.

¹¹ Пришвин обращает внимание Блока на моральную сторону революции – закрытие большевиками оппозиционных газет, то есть уничтожение свободы слова, на которое Блок закрывает глаза. Об имморальном ракурсе Блока говорит в своих воспоминаниях Вильгельм Зоргенфрей (кстати, именно этот фрагмент воспоминаний был вырезан цензурой при дальнейших переизданиях этого текста), отмечая, что ненавистью к старому миру, возмездием за него и надеждой на полное обновление Блок оправдывал самые страшные преступления революции, относясь к ним ‘безлично’: “Помню, в дни переворота в Киеве и кошмарного по обстановке убийства митрополита, когда я высказал свой ужас, А.А., с необычною для него страстностью в голосе почти воскликнул: ‘И хорошо, что убили... и если бы даже *не его* убили, было бы хорошо’” (Зоргенфрей 1922: 143).

Письма Ключева пронизаны комплексом жертвы – униженного дворянством народа, который, играя на блоковском комплексе вины, жаждет преклонения перед собой, самоутверждения, описывает себя как нового Мессию:

если бы у нашего брата было время для рождения образов, то они не уступали бы вашим. [...] Вы – господа, чуждаетесь нас, но знайте, что много нас неутоленных сердцем, и что темны мы только, если на нас смотреть с высоты, когда всё, что внизу кажется однородной массой, но крошка искренности, и из массы выступают ясные очертания сынов человеческих. Их души, подобные япису и сардису, их ребра, готовые для прободения [...] Все древние и новые примеры крестьянского бегства в скиты, в леса-пустыни, есть показатель упорного желания отделаться от духовной зависимости, скрыться от дворянского вездесущия (Блок 1920: 28-29).

В финале статьи Блок пишет о русском сектантстве как выражении подлинной веры, в отличие от искусственной религиозности интеллигенции.

Чтобы понять всю суть столь острой полемики Пришвина и Блока, необходимо сделать экскурс к дискуссиям о народе и интеллигенции в Религиозно-философском обществе 1907-1908 гг. Впервые блоковская статья *"Религиозные искания" и народ* была напечатана как часть статьи *Литературные итоги 1907 г.* ("Золотое руно", 1907, № 11-12, с. 91-93). Ключевой для полемики Пришвина с Блоком образ "кающегося барина", "скупающего барина" восходит к словам самого Блока о своем письме к Ключеву (письма Блока к Ключеву не сохранились): "Письмо написано в ответ на мои очень отвлеченные оправдания в духе 'кающегося дворянина'" (Блок 2003: 113)¹². Блоковская статья вызвала острую критику Розанова в статье *Автор "Балаганчика" о петербургских Религиозно-философских собраниях* ("Русское Слово", 1908, 25 янв.), который иронизировал над Блоком, 'кающимся' перед крестьянином:

Только для чего же строить самую неприличную часть *Балаганчика*: накладывать на себя грим тоскующего, скупающего, желающего говорить о Боге "вдвоем" или "наедине", и непременно "при лучине". [...] Этот бородач, подпоенный [...] "пенистыми" похвалами и лестью Блока, который в чем-то перед ним "каялся", совсем развалился перед барином и поучает его, что, будто бы, вся религиозность русского народа идет... от зависти! [...] Блок выбрал в корреспонденты неудачного "мужичка"... Перед ним он, как рассказывают, имел вид (в письмах) "кающегося дворянина", и тот ему написал "такое" в ответ, что де "завидуем и ненавидим, а другого чувства не чувствуем". [...] "мужичок" его взят откуда-нибудь из ресторана, где он имел достаточно поводов завидовать кутящим "господам" (Розанов 1995: 270-272).

Таким образом, в своей критике блоковского народничества ("кающийся дворянин", "скупающий") Пришвин продолжил Розанова.

¹² Это авторское примечание к статье Блок сократил в издании 1920 г., поэтому мы приводим его в редакции статьи 1907 г.

13 ноября 1908 г. в Религиозно-философском обществе Блок прочитал доклад *Россия и интеллигенция*¹³, который был вызван полемикой с докладом Германа Баронова *О демотеизме (обожествление народа в "Исповеди" Максима Горького)*. Доклад Баронова не был опубликован, но о нем можно судить по газетным обзорам. Докладчик упрекал Горького и Луначарского за то, что они пытаются искусственно найти мистические обоснования социализма, обожествляя рабочий класс в его массе, в которой "поглощается отдельная свободная личность" (Ермишин и др. 2009: 370). Блок выступил со славянофильских позиций в защиту Горького и 'народа' от интеллигенции, видя в нем "писателя, вышедшего из народа", связующего тем самым два непримиримых стана – народ и интеллигенцию. Выходом из противостояния народа с интеллигенцией Блок видит 'славянофильского' Гоголя периода *Выбранных мест из переписки с друзьями*, призывающего интеллигенцию отречься от себя (Ермишин и др. 2009: 362, 365).

Розанов же, в отличие от Блока, воспринял *Исповедь* Горького критически. В прочитанном 26 ноября 1908 г. реферате *О народобожии*¹⁴ (на чтении которого присутствовал и Пришвин), Розанов увидел в Горьком последователя славянофильского обожествления народа, особенно выраженного Достоевским в учении Ставрогина о русском "народе-богоносце", которое излагает его адепт Шатов (Достоевский 1974: 196). Розанов напоминает, что сам Ставрогин отмечает искажение своего учения в устах Шатова, который низвел бога "до простого атрибута народности". В славянофильском 'обожании' народа – скрытая атеистичность русской интеллигенции, которая подменяет Бога народом. Розанов также говорит об опасности самообожения народа, которое, являясь проявлением национальной гордыни, противоречит самой сущности русской религиозности – смирению перед трансцендентным Богом:

"Бог" – именно "не я", как утверждают Достоевский и Горький, "не я" и лично, и коллективно, народно. Бог – другое, небесное, т.е. взеземное. [...] Вера в "народобожие" есть наша логическая интеллигентная мечта, совершенно не народная – во-первых, совершенно противоположная общечеловеческим инстинктам – во-вторых, и совершенно атеистическая – в-третьих (Розанов 1996: 530-532).

Таким образом, мы видим, что уже 1907-1908 гг. Розанов выступал против мессианства¹⁵ русского народа у Блока и Горького. В 1918 г. это народническое мессианство стало у Блока одним из обоснований 'социалистической революции', с критикой которого выступил Пришвин.

¹³ Впервые опубликован в журнале "Золотое руно" (1909, № 1, с. 78-85). В 1918 г. перепечатан под названием *Народ и интеллигенция* ("Знамя труда", 1918, 19 февраля).

¹⁴ Опубликован под названием *О "народо"-божии, как новой идее М. Горького* ("Русское слово", 1908, 13 декабря, с. 2).

¹⁵ О мессианстве русского сознания см. статью: Medvedev 2014.

К весне 1919 г. у Блока наступает окончательное прозрение и отрезвление от новой советской реальности, что отражают его записи в *Записной книжке* и *Дневнике*, полностью или частично купированные советской цензурой. Он видит, как в новых советских формах происходит, по сути, постепенная реставрация самодержавия в еще более деспотичных формах, как большевистской властью воспроизводятся рабовладельческие черты самодержавия (место дореволюционной официальной газеты занимает большевистская официальная газета): “Кое-что работал. Но работать по-настоящему я уже не могу... пока на шею болгается новая петля полицейского государства” (4 мая 1919 г.); “‘Правда’ = ‘Новое время’: Ленин о шпионах. Слухи о новых арестах” (31 мая 1919 г.); “Сойдутся рабы – под угрозой воинской повинности и другими бичами. За рабовладельцем Лениным придет рабовладелец Милюков, или другой...” (1 июня 1919 г.) (Грякалова и др. 2013). Блок разочаровывается в народе, видя в нем, как Пришвин, гоголевские ‘рожи’: “‘Народ’ кажется отовсюду азиатское рыло [...] улица: свиные рыла...” (4 апреля [22 марта] 1918 г.) (Блок 1963: 331).

В итоге в цензурированной в советское время дневниковой записи от 18 июня 1921 г. Блок называет период написания статей цикла *Интеллигенция и революция*, поэмы *Двенадцать* “романтикой на Галерной¹⁶”: “В самом конце декабря 1917 г., когда мы едва свиделись с Ивановым-Разумником¹⁷, начинается романтика на Галерной (тусклые глаза большевиков – потом ясно – глаза убийц)...” (Грякалова и др. 2013), что очень близко ‘мутным глазам’ большевистских Смердяковых, которые видит Пришвин. Таким образом, вся народническая романтика ‘революции’ закончилась у Блока тусклыми глазами большевиков-убийц...

Лишь в недавно опубликованном письме к Н.А. Нолле-Коган от 13 января 1920 г. Блок писал не только о бытовых трудностях (“вечная забота о пропитании, ношении дров и воды”), но и о постоянном “оскорблении”, ударах “кулаком по лицу” (“фигурально, но всегда может стать действительным”), о невозможности заниматься литературой:

Настоящей литературой заниматься все меньше возможностей, кажется, вовсе уже не позволено, потому что издание книг и оплата их гонораром запрещены (здесь,

¹⁶ Галерная – улица в Петрограде, где находилась редакция левозсеровской газеты “Знамя труда”, в которой Блок напечатал свои статьи на тему революции и поэму *Двенадцать*.

¹⁷ Иванов-Разумник (Разумник Васильевич Иванов) (1878 – 1946) – критик, историк русской литературы, идеолог неонародничества и ‘скифства’. В 1918 г. – заведующий литературным отделом левозсеровской газеты “Знамя труда” и редактор литературного отдела журнала “Наш путь”, в которых при его ближайшем содействии были впервые опубликованы произведения Блока о революции. Автор предисловия *Испытание в грозе и буре* к блоковским *Скифам* и *Двенадцати* (1918, 1920). Об идейной близости Блока с Ивановым-Разумником в конце 1917-го и в начале 1918 г. вспоминала М.А. Бекетова: “много общего было у него с Ивановым-Разумником” (Бекетова 1990: 174). В первом издании воспоминаний Бекетова пишет о возникшей в тот период “дружеской связи, которая соединяла их до конца жизни поэта” (Бекетова 1922: 180-181).

по крайней мере), издавать можно только брошюры за плату, от которой быстро умрешь с голоду. Таково положение литератора сейчас (Иванова 2012: 110).

За два с небольшим месяца до смерти, 26 мая 1921 г. в письме к К.И. Чуковскому тяжелобольной поэт осмысляет всё происходящее с ним и с Россией в дискурсе национального самоубийства: “Итак, ‘здравствуем и посеичас’ сказать уже нельзя: слопала-таки поганая, гугнивая родимая матушка Россия, как чушка своего поросенка” (Блок 1963а: 537). Е.В. Иванова возводит этот образ к статье Розанова о памятнике Александру III работы П. Трубецкого *Памятник императору Александру III* (“Русское слово”, 1909, 16 июня, № 136), в которой лошадь-тяжеловоз с большим крупом показала Розанову больше похожей на свинью, нежели на лошадь и стала для него олицетворением ‘матушки Руси’ в ее упрямстве, неподвижности (Иванова 2012: 390-392)¹⁸.

К этому контексту можно добавить и розановский образ из книги *Опавшие листья. Короб второй и последний* (1915): “И никогда, никогда, никогда вы не обнимете свинное, тупое рыло революции...” (Розанов 2010: 205). Но, на наш взгляд, для понимания трагического образа в письме Блока более значимы те же вышеприведенные гоголевские обертоны, но идущие через Мережковского, о чем сам Блок упоминал 18 июня 1920 г. по поводу романа Мопассана *Милый друг* в неоконченном наброске <Об искусстве и критике>: “описаны все не люди, а свиные рыла, как говаривал Мережковский, позаимствовав этот свой термин из нечаянно оброненных Гоголем слов. [...] Он-то, художник, ‘влюблен’ в Жоржа Дюруа, как Гоголь был влюблен в Хлестакова. И вообще в этом романе, как и других, он обожает пошлость жизни” (Блок 1962: 152-153). Вероятно, Блок имел в виду книгу Мережковского о Гоголе 1906 г., в которой контаминируя цитаты из статей и писем Гоголя автор писал о *Мертвых душах* как отражении реальной России:

И здесь, так же как в *Ревизоре*, [...] видны только “свиные рыла” вместо человеческих лиц. И всего ужаснее, что эти уставившиеся на нас “дряхлые страшилища с печальными лицами”, “дети непросвещения, русские уроды”, по слову Гоголя, “взяты из нашей же земли”, из русской действительности; несмотря на всю свою призрачность, они – “из того же тела, из которого и мы”; они – мы, отраженные в каком-то дьявольском и все-таки правдивом зеркале (Мережковский 1991: 239).

¹⁸ Исследователь также отсылает к статье Мережковского *Свинья матушка* (“Речь”, 1909, № 300, 1 ноября), который интерпретировал розановский образ как образ крайней реакции русского самодержавия на протяжении всего XIX в., образ рабства и нигилизма. Затем, как указывает Иванова, этот образ продолжил К. Чуковский в статье *Русская литература в 1911 году* (“Ежегодник газеты ‘Речь’ на 1912 год”, Пб., 1912), характеризуя роман Мережковского *Александр I* как роман о “божественности русской революции – и о бесовской, чертовской сущности российской реакции”: “Вот она – рабская, хамская, гнойная, черная Русь. Вот она, Свинья-Матушка, Февронья-Хавронья, с клопами, с одышкой, с мозолюшками [...] ненавидеть нужно нынешнюю рабскую, чертову, антихристову Русь, – но веруйте в грядущую, освобожденную” (Иванова 2012: 392). Нам представляется важным, что генеалогия блоковского образа России как ‘матушки-свиньи’ сближает разочарованного в революции Блока с Мережковским.

В августе 1921 г. Блок стал жертвой репрессивной машины: тяжелобольной поэт не получил разрешения ВЧК на выезд для лечения в Финляндию – большевики боялись, что за границей он может изменить свое восторженное мнение о 'революции' и станет писать антибольшевистские стихи¹⁹. Так Блок оказался заложником своего принятия 'революции'. Духовную причину своей смерти Блок выразил в речи, посвященной годовщине гибели Пушкина, – *О назначении поэта* (11 февраля 1921 г.), спроецировав на Пушкина переживаемые им отсутствие внутренней свободы (без которой немислимо подлинное творчество) и смерть классической культуры: "И Пушкина тоже убила вовсе не пуля Дантеса. Его убило отсутствие воздуха. С ним умирала его культура" (Блок 1962: 167). Иванов-Разумник, спустя 21 год, в очерке *Писательские судьбы* ("Новое слово", 1942, 26 августа, № 68, с. 2) считал, что смерть Блока, "задушенного той волной духовной контр-революции, которую обрушили на наши головы большевики", открыла мученический "синодик" погибших от большевиков писателей (Иванов-Разумник 2001: 326).

Аресты Пришвина²⁰, Блока²¹, 'бегство' Розанова и Пришвина из столицы в провинцию, слухи о расстреле Розанова (очевидно, что если бы писатель не умер от голода и нищеты в начале февраля 1919 г., то он был бы расстрелян как сотрудник "Нового Времени"²²), запрет тяжелобольному Блоку выехать для лечения в Финляндию, цензурные запреты²³, уничтожение свободы слова (так, левоэсеровские газета "Знамя труда" и журнал "Наш путь", в которых публиковался Блок, были закрыты большевиками в июле 1918 г. во время разгрома партии левых эсеров), потеря литературной и журналистской работы и средств к существованию...

¹⁹ См. *Записку* В.Р. Менжинского В.И. Ленину от 11 июля 1921 г., которая предопределила преждевременную смерть поэта (Яковлев 1999: 24, 29).

²⁰ С 2 по 17 января 1918 г. Пришвин был арестован в числе других правых эсеров по делу о покушении на Ленина 1 января 1918 г. Пришвин был в это время редактором литературного отдела газеты партии правых эсеров "Воля народа".

²¹ Блок был арестован 15 февраля по подозрению в принадлежности к партии левых эсеров, был освобожден 17 февраля за недоказанностью обвинения.

²² Как, например, другой известный сотрудник газеты "Новое Время" М.О. Меньшиков, расстрелянный в 1918 г. сотрудниками ВЧК на глазах его шестерых детей.

²³ Так, первая после 1917 г. повесть Пришвина *Мирская чаша. 19-й год XX века* была признана Л. Троцким "сплошь контрреволюционной". 8 сентября 1922 г. Пришвин размышляет в *Дневнике* о том, что неприятие революции не позволит ему издаваться в СССР: "Еще я понял, что я в России при моем ограниченном круге наблюдений никогда не напишу легальной вещи, потому что мне видны только страдания бедных людей и еще теперь – торжество богатых и властных, что я под игом никогда не обрету себе в душе точки зрения, с которой революция наша, страдания наши покажутся звеном в цепи событий, перерождающих мир. В лучшем случае, если даже мне удастся совершенно очистить свою душу от эгоизма, у меня останется одна тема: Евгений из *Медного всадника*" (Пришвин 1995: 267).

В этой жертвенной ситуации все три автора в своей жизнеповеденческой стратегии оказываются противостоящими насилию и террору “именем человеческой личности”, достоинством и ответственным Словом: “нас могут за них замучить, но слова эти победят” (29 сентября 1919 г.) (Пришвин 2008: 396).

Изменившуюся позицию Блока в отношении ‘революции’ лучше всего выражает его ближайший друг в последние годы Иванов-Разумник. В письме к Андрею Белому от 29 ноября 1924 г. он уже не питает иллюзий в отношении большевиков – прибегая к inferнальной образности в их восприятии (Вельзевул, Люцифер²⁴), Иванов-Разумник заостряет проблему с этической точки зрения (с помощью зла зло не победить) и цитирует стихи Брюсова 1904 г. *Грядущие гунны*²⁵, констатируя единственную оставшуюся стратегию для художника – катакомбное существование:

В союзе с Вельзевулом не сражаются с Люцифером (это наивно делают искренние большевики); нет, пусть оба они в союзе ведут свое дело. Настали долгие годы катакомб, – не политического, а духовного подполья. “Мы, мудрецы и поэты” (бедный Валерий Яковлевич!)⁹ – это слишком громко сказано; нет, все мы просто вольные духом люди – уже в подполье, и на поколения. [...] А наша участь – с цензурным кляпом во рту и со связанными за спиной руками – доживать эти годы, сорок лет странствования по духовной пустыне (Белый, Иванов-Разумник 1998: 300).

Таким образом, социальная катастрофа 1917 г. осмысляется Розановым, Пришвиным, Блоком в историко-культурной перспективе ‘большого времени’ – этот взгляд позволяет увидеть скрытые ‘опорные динамические линии’, ведущие к этому событию из прошлого и исходящие от него в будущее.

В лице этих трех авторов мы видим перекрестный диалог трех стратегий или дискурсов. Стратегия Пришвина и Розанова (несмотря на весь его антихристианский пафос) – это христианский дискурс (библейская образность, религиозная традиция Достоевского), задающий в восприятии исторического ‘срыва’ универсальную этическую шкалу ‘вечных ценностей’, позволяющую увидеть их подмену узкой марксистско-классовой идеологией.

Вписывая события социального слома 17-го года в большой исторический контекст Великой Французской революции и Великой Смуты, Пришвин видит разительный контраст с первой и сходство со второй – в откате русского человека от цивилизации к глубокой архаике. Розанов и Пришвин (и позже Блок) фиксируют как причину социального срыва разрушительную для культуры нигилистическую тенденцию, имеющую глубокие национальные корни (ключом к ее раскрытию стано-

²⁴ Вельзевул – в христианской традиции “князь бесов” (Мф. 12: 24), Люцифер – одно из обозначений сатаны как горделивого подражателя Бога.

²⁵ “А мы, мудрецы и поэты, / Хранители тайны и веры, / Унесём зажжённые светлы / В катакомбы, в пустыни, в пещеры” (Брюсов 1973: 433).

вятся тексты Гоголя и Достоевского), и ставят как самую насущную проблему – преодоление этого нигилизма.

Идейной основой антикультурного тренда революции стало неославянофильское народничество, одним из выразителем которого был Блок. В полемике с Блоком Пришвин, продолжая розановскую критику народнического мифа, отстаивает ценности личности и свободы слова. Несмотря на различие позиций по отношению к октябрю 1917-го г., Пришвин, Розанов и Блок как художники в итоге оказались так или иначе в общей жертвенной ситуации 'катакомбной' культуры.

Литература

- Аверинцев 2005: С.С. Аверинцев, *Византия и Русь: два типа духовности*, в: Он же, *Другой Рим. Избранные статьи*, Санкт-Петербург 2005, с. 315-365.
- Анненков 1991: Ю.П. Анненков, *Владимир Ленин*, в: Он же, *Дневник моих встреч: Цикл трагедий: в 2 т., II*, Ленинград 1991, с. 231-259.
- Бахтин 2002: М.М. Бахтин, *Ответ на вопрос редакции "Нового мира"*, в: Он же, *Собрание сочинений в 7 т., VI*, Москва 2002, с. 451-457.
- Бекетова 1990: М.А. Бекетова, *Воспоминания об Александре Блоке*. Москва 1990.
- Бекетова 1922: М.А. Бекетова, *Александр Блок. Биографический очерк*, Петербург 1922.
- Белый 1934: А. Белый, *Мастерство Гоголя: Исследование*, Москва-Ленинград 1934.
- Белый, Иванов-Разумник 1998: А. Белый и Иванов-Разумник, *Переписка*, Санкт-Петербург 1998.
- Бердяев 2007: Н.А. Бердяев, *Падение священного русского царства: Публицистика 1914-1922*, Москва 2007.
- Блок 1920: А.А. Блок, *Россия и интеллигенция*, Берлин 1920.
- Блок 1962: А.А. Блок, *Собрание сочинений и писем в 8 т., VI*, Москва-Ленинград 1962.
- Блок 1963: А.А. Блок, *Собрание сочинений и писем в 8 т., VII*, Москва-Ленинград 1963.
- Блок 1963а: А.А. Блок, *Собрание сочинений и писем в 8 т., VIII*, Москва-Ленинград 1963.
- Блок 2003: А.А. Блок, *Полное собрание сочинений и писем в 20 т., VII*, Москва 2003.
- Брюсов 1973: В. Брюсов, *Собрание сочинений в 7 т., I*, Москва 1973.

- Волошин 2003: М. Волошин, *Собрание сочинений*, I, Москва 2003.
- Герье 1911: В.И. Герье, *Французская революция 1789-1795 г. в освещении И. Тэна*, Санкт-Петербург 1911.
- Гоголь 1938: Н.В. Гоголь, *Записки сумасшедшего*, в: Он же, *Полное собрание сочинений*, III, Москва-Ленинград 1938, с. 191-214.
- Гоголь 1951: Н.В. Гоголь, *Ревизор*, в: Он же, *Полное собрание сочинений*, IV, Москва-Ленинград 1951, с. 5-95.
- Грякалова и др. 2013: Н. Грякалова, Е. Иванова, *Записные книжки Александра Блока без купюр*, "Наше Наследие", 2013, 105, с. 90-105, <<http://www.nasledie-rus.ru/podshivka/10510.php>> (20.01.2018).
- Достоевский 1973: Ф.М. Достоевский, *Полное собрание сочинений в 30 т.*, VI, Ленинград 1973.
- Достоевский 1974: Ф.М. Достоевский, *Полное собрание сочинений в 30 т.*, X, Ленинград 1974.
- Ермишин и др. 2009: О.Т. Ермишин, О.А. Коростелев, Л.В. Хачатурян (сост.), *Религиозно-философское общество в С.-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907-1917: в 3 т.*, I, Москва 2009.
- Зоргенфрей 1922: В. Зоргенфрей, *Александр Александрович Блок (По памяти за пятнадцать лет, 1906-1921 гг.)*, "Записки мечтателей", 1922, 6, с. 123-154.
- Иванов-Разумник 2001: Иванов-Разумник, *Встреча с эмиграцией: Из переписки Иванова-Разумника 1942-1946 гг.*, Москва-Париж 2001.
- Иванова 2012: Е.В. Иванова, *Александр Блок: последние годы жизни*, Санкт-Петербург 2012.
- Мережковский 1991: Д.С. Мережковский, *Гоголь и черт: Исследование*, в: Он же, *В тихом омуте: Статьи и исследования разных лет*, Москва 1991, с. 213-309.
- Островский 1974: А.Н. Островский. *Полное собрание сочинений в 12 т.*, III, Москва 1974.
- Пришвин 1995: М.М. Пришвин, *Дневники. 1920-1922 гг.*, Москва 1995.
- Пришвин 2004: М.М. Пришвин, *Цвет и крест. Неизвестные произведения 1906-1924 гг.*, Санкт-Петербург 2004.
- Пришвин 2007: М.М. Пришвин, *Дневники. 1914-1917 гг.*, Санкт-Петербург 2007.
- Пришвин 2008: М.М. Пришвин, *Дневники. 1918-1919 гг.*, Санкт-Петербург 2008.
- Розанов 1994: В.В. Розанов, *Черный огонь. 1917 год*, в: Он же, *Собрание сочинений*, II. *Мимолетное*, Москва 1994, с. 337-412.

- Розанов 1995: В.В. Розанов, *Собрание сочинений*, IV. *О писательстве и писателях*, Москва 1995.
- Розанов 1996: В.В. Розанов, *Собрание сочинений*, VIII. *Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. Лит. очерки*, Москва 1996.
- Розанов 2000: В.В. Розанов, *Собрание сочинений в 30 томах*, XII. *Апокалипсис нашего времени*, Москва 2000.
- Розанов 2010: В.В. Розанов, *Собрание сочинений*, XXX. *Листва*, Москва-Санкт-Петербург 2010.
- Эткинд 1998: А.М. Эткинд, *Хлыст. Секты, литература и революция*, Москва 1998.
- Яковлев 1999: А.Н. Яковлев (под ред.), *Власть и художественная интеллигенция. Документы ЦК РКП(б) – ВКП(б), ВЧК – ОГПУ – НКВД о культурной политике. 1917-1953*, Москва 1999.
- Medvedev 2014: A. Medvedev, "A Russia of Xerxes or of Christ?" *The Critique of Messianism in the Russian Émigré Community in a Historical-Cultural Perspective: From Vladimir Solov'ev to Olga Sedakova*, in: *Russian Classical Literature Today: The Challenges/Trials of Messianism and Mass Culture*, Newcastle upon Tyne 2014, pp. 205-219.
- Medvedev 2016: A. Medvedev, *La mythologie de la guerre dans les articles de Vassili Rozanov*, in: "La Revue russe", XLVII, 2016, pp. 117-130.

Abstract

Aleksandr Aleksandrovič Medvedev

The Russian Catastrophe of 1917 and Bachtin's 'Great Time' (M. Prišvin, V. Rozanov, A. Blok)

This article is devoted to the perception of the social catastrophe of 1917 in the historical and cultural perspective of 'great time' (M. Bachtin) represented in the texts of Michail Prišvin, Vasilij Rozanov and Aleksandr Blok. The author analyzes nonfiction and diary texts, primarily published for the first time only in the post-Soviet period – Prišvin's *Diary* (1917-1920, first published in 1991) and his book *Color and Cross* (1917-1918, first published in 2004); *The Apocalypse of Our Time* by Rozanov (1917-1918, full text published in 2000) and his book *The Black Fire* (1917, first published in the Paris publishing house YMCA-Press in 1991); Blok's *Articles, Diary, Notebooks* and *Letters* (1917-1921, including recently published uncensored texts). The author considers the dialogue of two strategies or discourses in the perception of 1917: the Christian discourse (Prišvin and Rozanov) and the discourse of the *Narodnik* movement (Blok). The perception of the revolution in these authors' texts is revealed in the context of the French Revolution, Time of Troubles, national nihilism, Dostoevskij, Ostrovskij, Gor'kij, 'neo-narodničestvo', neo-slavophilism, sectarianism and the ideology of the Bolševiks. The author reveals the intertextual Gogolian layer in Rozanov's, Prišvin's and Blok's texts, which becomes a key factor in their understanding of national nihilism as the cause of the social catastrophe of 1917. The 'life-creation' strategies of these three authors are also considered, who, despite their opposite attitudes towards October 1917, somehow or other ended up in the overall sacrificial situation of the 'catacomb' culture.

Keywords

The Russian Revolution of 1917; M. Prišvin; V. Rozanov; A. Blok.