

С.Н. ДУРЫЛИН «О ЧЕЛОВЕКЕ ПРИЧАСТНОМ»

В статье рассматривается антропология С.Н. Дурылина, продолжающая традицию, намеченную в русской богословской мысли XX века и созвучную христианскому мировосприятию. Существование человека для писателя наполняется смыслом лишь в том случае, если оно «при-частно» истинному бытию. Через «трепетные», «теплые» подробности и воспоминания, которые возводятся на уровень образов-символов, «человеческое» приобщается к «бытийному». «Святые» вещи и вещи «человеческие» соседствуют друг с другом в текстах Дурылина: и те, и другие помещены писателем в сферу «домашнего». В работе делается вывод о том, что «человек причастный», живущий в диалоге с вечностью, удерживает мир от погружения в небытие.

Ключевые слова: «*homo faber*», «*homoludens*», «*homo liturgus*», «человек причастный», домашнее, родное, «бытие-в-диалоге».

Каждая культурная эпоха пыталась ответить на вопрос: «Что есть человек?» XVIII век в своём почитании разума именуется человеком «*homo sapiens*». XX век, предлагая ценностно-культурные повороты и сдвиги, еще активнее пытается «определить» человека. Особую актуализацию получают противоположные друг другу категории: «*homo faber*» и «*homo ludens*».

«*Homo faber*», или «человек созидающий» становится символом научно-технического прогресса. Встречающееся еще в античности определение обрывает в XX веке новыми смыслами: человек рассматривается как носитель интеллекта, обладающего способностью «фабриковать искусственные предметы, в частности орудия для создания орудия, и бесконечно разнообразить их изготовление» [1, с. 154].

В своей работе Й. Хёйзинга «Человек играющий. Опыт определения игрового элемента культуры» обосновывает необходимость существования еще одного термина – «*homoludens*», или «человек играющий». Представление о человеке как о «*homo faber*» кажется исследователю односторонним: «человек играющий» выражает такую же существенную функцию жизнедеятельности, как и «человек созидающий», но делает это по-другому [8]. Причем Хёйзинга рассматривает игру не только как часть человеческой деятельности, но и как феномен «культуропорождающий». «Подлинная культура не может существовать без некоего игрового содержания», она требует «*fair play*» (честной игры), а потому предполагает самоограничение и самообладание, соотношение своего поведения с добровольно принятыми правилами [8, с. 134]. Смысловая «игра в бисер» становится одним из главных принципов современной культуры.

«Антропологический поворот» не прошел бесследно и для русской философской мысли. Так, отец Павел Флоренский в своих работах сопоставляет

две ипостаси человека, тем самым восполняя первую: «*homo faber*» и «*homo liturgus*», «человека технического» и «человека литургического».

По Флоренскому, человек технической эпохи пытается приобщиться к сфере священного через литургическую деятельность, «прямо выражающую человека в сокровенности его бытия», ибо «человек есть «*homo liturgus*» [7, с. 59]. «*Homo faber*» стремится к производству «орудий», «хочет весь мир сделать своим хозяйством», тогда как «*homo liturgus*» намеревается превратить Вселенную в храм» [2, с. 109]. «Действие Божественной благодати изливается по руслам таинств в культуру и в быт, а затем – в жизнь космическую» [2, с. 109], «захватывая в себя *всю* тварь, *все* бытие, самые стихии» [7, с. 213]. Семь таинств Церкви освящают главные человеческие функции и, согласно Флоренскому, приводят личность в равновесие. Интересно обратить внимание на то, что «в жизни и творчестве самого Флоренского его внутренние «*homo faber*» и «*homo liturgus*» протягивают друг другу руки; пути «*технический*» и «*литургический*» в его личности своеобразно сблизились и пересеклись» [2, с. 109].

Антропологические воззрения Флоренского важны для понимания мировидения не менее яркого, но незаслуженно обойденного вниманием деятеля русской культуры XX века, – С.Н. Дурылина (1886–1954). В его творческом наследии мы не найдем конкретного термина, отражающего сущность человеческой природы: это определение открывается путем «активного вслушивания» в тексты писателя.

Будучи религиозным философом, Дурылин воспринимает текст не просто как «литературу», но и «как поступательное движение мыслящей беседы души с самой собой» [3, с. 146]. Человек Дурылина живет в «беседе», «диалоге» с «Другим», в постоянном «при-сутствии» высшей ценности и с ней соотносит свои мысли и поступки.

Показательно: для Флоренского спасения и обожения достигает «*homo liturgus*», тогда как жизнь и творчество Дурылина говорят нам «о человеке причастном». Как богослову и одновременно человеку, близкому к искусству, Дурылину важно быть не актуальным во времени, а «обрести причастность» [3, с. 146]. Существование человека для писателя наполняется смыслом лишь в том случае, если оно «при-частно» истинному бытию, вписано в духовную традицию. Названные особенности прослеживаются во всем творчестве Дурылина от статей и «духовной прозы» до литературных воспоминаний.

Через бытовые, «теплые» подробности и воспоминания, которые возводятся на уровень образов-символов, «человеческое» приобщается к «бытийному». «Святые» вещи и вещи «человеческие» соседствуют друг с другом в текстах Дурылина: и те, и другие помещены писателем в сферу «домашнего». «Духовным центром» человеческого бытия становится икона: она не просто связывает личность с трансцендентным, но и открывает большой мир истории и культуры, и человек становится носителем духовно-сердечного знания о нем. Еще одним значимым образом-символом, получившим «евхаристическую напол-

ненность» в художественном мире Дурылина, является хлеб. Воспоминание о съеденной в детстве *«корочке хлеба, простого, ржаного»*, с «людской» крутой солью пробуждает в герое алкание *«хлеба ангельского»* («Сладость ангелов») [6, с. 215]. В литературных воспоминаниях «В своем углу», давая гастрономические характеристики хлебу как продукту-творению рук человеческих, Дурылин выходит на уровень глубинных обобщений: *«Насущен» человеку не один хлеб – насущен ему кров, насущно ему тепло и одеяние, может быть, насущна человеку и книга, – но в молитве, данной Христом, заповедано просить об одном: Хлеб наш насущный даждь нам днесь»* [4, с. 52]. Собранный по зернышку *«со всей земли, от праведных трудов, от хресьянских»* [6, с. 259] хлеб знаменует собой присутствие и участие Господа в человеческой жизни.

Человек окружен бытовыми деталями, предметами, но они «не овеществляют» его: через прикосновение к «домашнему», «родному» возвращается утраченная полнота бытия. Так, *«серебряный портсигар с портером кота на слоновой кости»* способен не просто пробудить воспоминания из детства, а воссоздать по крупицам некогда утраченный мир, восстановить духовную связь поколений («Сударь кот») [5, с. 433]. «Сердечность», сквозящая в текстах Дурылина, возводит бытовые подробности на уровень сакрального. Родные вещи несут на себе печать ее обладателя, поэтому, например, в рассказе «Бабушкин день» комната почившей бабушки становится настоящим святилищем, «храмом сердца» для дедушки: *«Вдруг он схватил один из флаконов, стоявших на столике, открыл его и стал нюхать, крепко прижимая горлышко к лицу. Он впитывал в себя жадно и страстно последний запах духов, уже чуть слышный, едва сохранившийся в граненом хрустале. Что говорил ему этот запах? Напоминал ли он бабушку? Был ли это запах ее любимых духов, запах ее платья, ее рук и лица – или просто минувшей молодостью веяло от него? Затем бережно, боясь сдвинуть или повернуть, он приник губами к желтому исписанному листку, лежавшему на столике, покрывая его бережными поцелуями, не в силах от него оторваться»*[5, с. 488].

Через «святое» и «домашнее» человек Дурылина прикасается к истинному бытию. Вещь значима не сама по себе, она не становится «нравственным потолком», некой «шинелью» для личности. Вещь, приобретая символические свойства, отсылает нас к тому, чего нет в реальном мире, но что является «реальнейшей реальностью». Если человек утратит способность «слышать» трансцендентное дыхание истины, он погрузится в небытие. Отсюда рождаются апокалипсические чаяния Дурылина. В этом смысле показателен роман-хроника «Колокола». Над губернским городом Темьяном, ведущим до этого свое уединенное существование, нависает ощущение конца света: *«быти вскоре»* – пророчествует Испуганная словами евангелиста Иоанна. И действительно, грядет время испытаний: для темьяновцев самой большой трагедией становится попытка новой власти переплавить колокола, заставить замолчать этих Божьих глашатаев. Колокола являются связующим звеном между «человеческим бытованием» и «божественным бытием». Уничтожить колокола

– значит утратить «причастность» к бытию. Однако Дурылин верит, что «звон неувядаемый» нельзя ничем заглушить: повторяя судьбу легендарного Китежа, даже на дне озера колокола возвещают Божью правду. Те, кому «открыто», продолжают слышать этот «тайный» звон: *«Звон это цельный. В Княжин благовестят, и древний Царев звонит. Не к вечерне это. Ко всемошней звон. В граде Темьяне храмы отверсты, служба идет, а в водах – звонница сокровенная. Звон неувядаемый и неприглушимый!»* [5, с. 291].

Таким образом, дурылинская антропология продолжает традицию, намеченную в русской богословской мысли XX века и созвучную христианскому мировосприятию в целом. *«Человек причастный»* становится еще и *«человеком удерживающим»* мир от погружения в хаос и небытие. Бытовые подробности, образы-символы значимы для писателя только тогда, когда отсылают к высшей ценности. Подобно тому, как через прикладывание к иконе воздается честь не самой доске, но изображенному на ней, так и герой Дурылина, пребывая в атмосфере «домашнего-родного», возвышается до уровня бытия через простые земные вещи, достигает внутреннего мира и оказывается включен в христианскую духовную традицию. Важно заметить, что Дурылин преднамеренно не вводит никаких специфических терминов, ограничивающих человеческую природу: представление *«о человеке причастном»* призвано не сузить личность до какой-то категории, а, напротив, показать глубину человеческого бытия, которое неразрывно с традицией и проявляет себя как *«бытие-в-диалоге»* с вечностью.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бергсон А. Творческая эволюция / Пер с фр. В.А. Флеровой. М.: Канон-пресс; Кучково поле, 1998. 384 с.
2. Бонецкая Н.К. «Homo faber» и «homo liturgus» (Философская антропология П. Флоренского) // «Вопросы философии». №3. 2010. С. 90–109.
3. Гадамер Х.-Г. Философия и литература // Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 126–146.
4. Дурылин С.Н. Собрание сочинений: в 3 т. М.: Издательство журнала «Москва», 2014. Т. 1. 544 с.
5. Дурылин С.Н. Собрание сочинений: в 3 т. М.: Издательство журнала «Москва», 2014. Т. 2. 672 с.
6. Дурылин С.Н. Три беса: Художественная проза, очерки / Сост., комм., статья А.Б. Галкина. М.: Совпадение, 2013. 384 с.
7. Флоренский П.А., священник Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии) / Сост. игумен Андроник (Трубачев). М.: Мысль, 2004. 684с.
8. Хёйзинга Й. Homo ludens. Человек играющий. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2011. 416 с.