

УДК 821.161.1

*Г.Ю. Карпенко, Е.А. Щепалина**

**«ЕВХАРИСТИЧЕСКОЕ ПОЧВЕННОЧЕСТВО»:
«ЧЕТВЕРТЫЙ ВОЛХВ» С.Н. ДУРЫЛИНА
(В СОПОСТАВЛЕНИИ С «МУЖИКОМ МАРЕЕМ» Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО)**

В статье на материале рассказов «Мужик Марей» и «Четвертый волхв» рассматривается специфическое высказывание русской словесности – исповедание личного символа веры, особой «метанойи» Ф.М. Достоевского и С.Н. Дурылина. Делается вывод о соединении в рассказах «автохтонного» и «детского»: детские духовные воспоминания писателей обретают контекстную религиозную перспективу, наполняются дополнительными – высшими – смыслами, укорененными в народной христианской традиции, и возводятся на уровень онтологической ценности, незыблемого духовного достояния человека и народа, сокровенного Божьего замысла о мире. Мужики Ф.М. Достоевского и С.Н. Дурылина становятся носителями «жертвенного служения» и выразителями «евхаристического почвенничества»: они призваны возделывать, готовить русского человека к таинству Христова Царства.

Ключевые слова: Ф.М. Достоевский, «Мужик Марей», С.Н. Дурылин, «Четвертый волхв», «метанойя», детские духовные воспоминания, контекстная перспектива, народная христианская традиция, «автохтонное», «детское», онтологическая ценность, «жертвенное служение», «евхаристическое почвенничество».

Казалось бы, в истории отечественной литературы XX века не осталось неизученных и невозвращенных имен, достойных читательского внимания и научного осмысления. Однако, как оказалось, «феномен Сергея Николаевича Дурылина (1886–1954) – писателя, поэта, философа и богослова – еще только подлежит описанию и интерпретации» [9, с. 8]. Стараниями ученых, которым открылся масштаб личнос-

* © Карпенко Г.Ю., Щепалина Е.А., 2016

Карпенко Геннадий Юрьевич (karpenko.gennady@gmail.com), *Щепалина Екатерина Александровна* (katerina-shhepalina@yandex.ru), кафедра русской и зарубежной литературы и связей с общественностью, Самарский университет, 443086, Российская Федерация, Московское шоссе, 34.

ти и дарования С.Н. Дурылина, в последнее время не только издаются его сочинения, но и проводятся разнонаправленные исследования: их цель — вернуть в полном объеме творческое наследие С.Н. Дурылина, определить его место в истории русской культуры.

Можно сказать, что затянувшееся «молчание» С.Н. Дурылина объясняется тем, что он «ждал» появления «своего» исследователя и читателя, небезразличного к потаенным христианским ценностям народной жизни. Дело в том, что и научная, и художественная мысль С.Н. Дурылина ориентирована на то, что сам писатель определил как «сокровище народного христианского мифомышления», как «Последнюю реальность» [5, кн. 2, с. 36], причем переживаемую «онтологически» — без «стилизации» и «этнографизма». В работе «Рихард Вагнер и Россия» С.Н. Дурылин сетует на то, что «русское искусство прошло мимо этих сокровищ народного христианского мифомышления, заключенных в народном русском искусстве, в духовных стихах, многих русифицированных житиях из «Четых Миней» и «Пролога», изустных преданиях, памятниках отреченной литературы...» [5, кн. 2, с. 36]. И далее С.Н. Дурылин намечает духовную линию развития русской литературы, определяя тем самым и свою творческую задачу: «Художник, идущий к мифотворческому искусству, должен помнить, что должен он идти не к готовым формам народного искусства, не к пассивному подчинению себя образам и символам народного мифомышления, не к фольклору, не к народопоклонству, — но к религиозному взысканию последней реальности, — и, как человек, взыскавая Ее непрестанно, он неизбежно встретится с народом, непрестанно тоскующим по Последней реальности и ищущим Ее во имя Христа» [5, кн. 2, с. 36].

В этом смысле творчество С.Н. Дурылина уникально и, хотя занимает свое «скромное» место, относится к разряду «мирового события» [8, с. 54–56]. Данную особенность хорошо осознал и сам писатель, когда в предисловии к «Сокольному пупу» специально указал: «Мировое значение предлагаемого творения в том и заключается, что, будучи мировым по содержанию, теме и идее, оно очень скромно и позволяет миру заниматься своими собственными делами и отнюдь не требует мирового внимания к себе. Пусть читатель об этом помнит...» [6, с. 58].

Как видим, для своего постижения творчество С.Н. Дурылина нуждается не столько в расширенном, сколько в углубленном, в «сосредоточенном» контексте, в соотношениях не по культурно-исторической «горизонтали», а по духовной «вертикали».

Интерес С.Н. Дурылина к автохтонному духовному опыту народа сближает его произведения с творчеством Ф.М. Достоевского, Н.С. Лескова и И.С. Шмелева. В этой связи хотелось бы обратить внимание на стремление писателей соединить «автохтонное» и «детское»: детское духовное воспоминание, явно и не случайно наполняемое писателями народным опытом христианской любви, веры, чаяний и надежд, возводится на уровень онтологической ценности, незыблемого духовного достоинства человека и народа, сокровенного Божьего замысла о мире. Именно о таком «сдвоенном», органически связанном детском духовном воспоминании, которым делится биографический автор рассказа Ф.М. Достоевского «Мужик Марей» и герой рассказа С.Н. Дурылина «Четвертый волхв», пойдет речь в данной статье.

Нетрудно заметить, что у Ф.М. Достоевского и С.Н. Дурылина детское воспоминание наполнено религиозным — христианским — содержанием, пронизано глубочайшей правдой о русской жизни и человеке, центрируется категорией Спасения. Такую «сотериологическую» наполненность детского воспоминания хорошо выразил Ф.М. Достоевский в «Братьях Карамазовых»: «Прекрасное, святое воспоминание, сохраненное с детства... может послужить когда-нибудь нам во спасение» [4, т. 15, с. 195]. Примечательно, что в обоих рассказах — и в «Мужике Марее», и в «Четвертом волхве» — актуализируемый в зоне детского воспоминания мотив «русского спасения», в свою очередь, связан с образами возделываемой земли, хлеба, русского мужи-

ка, крестьянина или – в уточняющем народном самоопределении «хресьянина» («Русский человек хресьянин. Всегда хресьянин» [6, с. 259]).

С.Н. Дурылин в своем произведении приводит народную легенду о четвертом волхве. Герой рассказа вспоминает, как няня поведала им, детям, «русскую тайну»: оказывается, что волхвов, предузнавших о рождении Богомладенца, «было не три, а четыре», «имя четвертого волхва было русское» [6, с. 258]. Но существенно в этом народном сюжете другое: четвертый волхв не смог поклониться младенцу Христу, «заблудился» [6, с. 258], а дар, который он нес рожденному Спасителю, «у него отняли злые люди» [6, с. 258].

От евангелиста Матфея мы знаем, какие дары принесли три волхва «рожденному прежде всех век»: «Увидев же звезду, они возрадовались радостью весьма великою, и, войдя в дом, увидели Младенца с Марией, Матерью Его, и, пав, поклонились Ему; и, открыв сокровища свои, принесли Ему дары: золото, ладан и смирну» (Мф. 2: 9–11).

В дарах волхвов в символической форме отдельно и слитно выражены «путь и истина, и жизнь» Младенца: в «золоте» – признание Его Царственности, в «ладане» – Его Первосвященства, в «смирне» – Его искупительной жертвы.

Хлеб – дар четвертого волхва – это собирательный дар, отсылающий нас к таинству Евхаристии [10]. Нянина легенда о «даре русского хлеба» [6, с. 259] придает сюжету рассказа живую мистическую наполненность, переводит реальную историю в священную. Рассказ «литургичен». В свете народной легенды история как «Христово таинство» не только продолжается и устремлена к своему высшему свершению, но и, мистически повторяясь, обновляясь, вступает в «канун»: мир находится в состоянии «приготовления» и «собираения», в напряженном ожидании Евхаристического чуда. Няня рассказывает детям, как четвертый волхв принесет Христу-младенцу «дар русского хлеба»: «Со всей земли возьмет, отовсюду по зернышку, ото всех полей, от праведных хресьянских трудов, замесит на ключевой водице, испечет на чистом огне. От всей земли будет хлеб хресьянский... от чистого праведного колоса, чистое зерно...» [6, с. 259]. «Проскомидийное» содержание такого собираия «русского хлеба» очевидно: оно поддержано символикой «чистого» (зерна, колоса, хлеба, огня). В восприятии ребенка мир нуждается и пребывает в ожидании «русского обновления» во Христе: «Я знаю, что было не три, а четыре волхва, и у четвертого волхва было русское имя, – я знаю, впрочем, и еще больше: я верю, что четвертый волхв выйдет из лесов и найдет прям путь до этой голубоокой звезды и принесет Родившемуся в эту ночь Дар земли своей. И Родившийся, Царь Небесный, Сын Человеческий, примет *этот Дар* вместе со златом, ливаном и смирною, *ибо это будет праведный хлеб, он чист*» [6, с. 261]. В литургическом смысле «праведный хлеб», с одной стороны, выражает идею «сотелесности» Христу, с другой – являет собой «приготовленность» «собранного по зернышку» русского народа к таинству Евхаристии и ко всему тому, что с ним связано [10].

По своему содержанию народная история о четвертом волхве, с сердечной радостью рассказанная ребенком, почвенна, сопряжена с землей, органична трудовой природе русского человека и вытекает из образа жизни крестьянина, или, как говорилось ранее, она автохтонна.

Почвенный характер народного апокрифа о четвертом волхве дает основание и повод обратиться к детскому воспоминанию Ф.М. Достоевского, к рассказу «Мужик Марей» из «Дневника писателя». Примечательно, что в рассказе С.Н. Дурылина «Четвертый волхв» ребенок забыл имя русского волхва, «самое простое, обыкновенное русское имя» [6, с. 258]. В воспоминании Ф.М. Достоевского крестьянин, спасший ребенка от «волчьего страха», имеет имя, и, как убедительно показала Т.А. Касаткина, смысл его имени раскрывается через мариологический контекст [7]. Но здесь важно актуализировать другое – почвенное, автохтонное: «пашущий мужик», «бедный крепостной мужик» [4, т. 22, с. 48, 49], возделывающий землю, «приготавливающий

хлеб», породил нежной заботой о ребенке высшее знание о русском человеке. В сердце писателя утвердилась вера в «высокое образование народа нашего»: «Встреча была уединенная, в пустом поле, и только Бог, может, видел сверху, каким глубоким и просвещенным человеческим чувством и какою тонкою, почти женственною нежностью может быть наполнено сердце иного грубого, зверски невежественного крепостного русского мужика» [4, т. 22, с. 49].

Можно сказать, что четвертый волхв С.Н. Дурьлина и есть мужик Марей: вполне вероятно, что про такого же пашущего мужика, наделенного от почвы, от хлеба Христовой любовью, рассказывала няня детям. И тот, и другой готовы нести дары своих физических и душевных трудов, преображать мир и человека во имя и ради Христа: «Вдруг, каким-то чудом, исчезла совсем всякая ненависть и злоба в сердце моем» [4, т. 22, с. 49], «Когда хлебушка спечет – тогда и путь прям откроется... путь отверзется» [6, с. 260]. Мужики Ф.М. Достоевского и С.Н. Дурьлина – носители и выразители «евхаристического почвенничества», они возделывают, приготавливают человека к таинству Христова Царства, которое «воспринимается, прежде всего, как откровение о подлинном естестве творения, о мире, который, сколь бы ни был он падшим «миром сим», остается миром Божиим, чающим спасения, искупления, исцеления и преображения в новую землю и новое небо. Иными словами, Таинство, в православном опыте его, есть откровение прежде всего о *таинственности* самого творения, ибо мир был создан и дан человеку для претворения тварной жизни в причастие жизни Божественной... все творение изначально призвано и предназначено к исполнению Божьего домостроительства...» [10, с. 40].

В рассказах Ф.М. Достоевского и С.Н. Дурьлина обращает на себя внимание сюжетно реализованная идеальная «парность»: старец – младенец. Мужик Марей и няня в данном случае выступают в роли «младенчествующих мудрецов», которым открыто то, что утаено от «мудрых и разумных» века сего, и которых отличает соприродная Христу любовь к миру: «...на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннотлетни» (1 Кор. 14: 20). Такое сопряжение в рассказах Ф.М. Достоевского и С.Н. Дурьлина «старческого» и «младенческого» привычно для религиозной повествовательной традиции. Здесь значим сам факт их нераздельной слитности, отсылающей к первообразу высшей мудрости и возводящей изображаемое в статус предвечно истинного. Не случайно поэтому на иконах можно увидеть соединение в рожденном Христе «старческого» и «младенческого». На один из таких ликов указывает С.С. Аверинцев: на иконе Спаса-Эммануила изображен младенец Христос «с печатью таинственной и строгой старческой мудрости на высоком, выпуклом лбу», изрезанном морщинами. Он одновременно и «Отроча Младо», и «Превечный Бог» [1, с. 179].

Скрытая «иконичность» сюжета придает обоим рассказам дополнительное смысловое – символическое – напряжение: свет Иконы, Образа, «падающий» на повествование, выводит его из ряда обычного, только художественного высказывания. Заметим, что такому разрушению «художественного» способствуют и формы рассказов, наполненные воспоминаниями, личным детским впечатлением, народным преданием. Благодаря всему этому рассказы Ф.М. Достоевского и С.Н. Дурьлина обретают контекстную религиозную перспективу, наполняются дополнительными – высшими, неизбежными – смыслами, исходящими от русской христианской традиции.

Русский волхв, который принесет в дар Младенцу Христу черный, мужицкий хлеб, испеченный на чистом огне, есть образ возрождения России. Хлеб является главным символом Евхаристии и самого Христа: «Я хлеб живой, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем» (Ин. 6: 51, 56). Вкушение евхаристического Хлеба, причастие от одной Чаши есть, по С.Н. Дурьлину, путь устранения всех противоречий, примирения – «да будет Бог всяческая во всех» (1 Кор. 15: 28). Таким образом, хлеб

становится еще и символом соборности. Подобно тому, как в Евхаристии частица несет в себе полноту общения со Святой Троицей, так и «праведный русский хлеб», собранный по крупнице со всей земли, есть приношение, жертва всего русского народа, «за всех и за вся». Четвертый волхв становится своеобразным ходатаем за свою землю, ибо спасти ее может лишь тот, кто сам плоть от плоти «земля». «Земляность», «почвенность» мужика особенно очевидна в рассказе Ф.М. Достоевского: «Он протянул тихонько свой толстый с черным ногтем, запачканный в земле палец и тихонько дотронулся до вспрыгивавших моих губ» [4, т. 22, с. 48]. Прикосновение к губам земляным пальцем становится сакральным актом отверзания уст, благословения на служение (ср.: в стихотворении А.С. Пушкина «Пророк»: «И он к устам моим приник, / И вырвал грешный мой язык, / И празднословный и лукавый, / И жало мудрая змеи / В уста замершие мои / Вложил десницею кровавой» [2, с. 140–145]). Отверзание уст (души, сердца), обретение нового видения – это таинство Причастия, приобщения к иномирному бытию, соединения с ним.

У Ф.М. Достоевского детское воспоминание становится отправной точкой преобразования души, покаяния и изменения ума («метанойи»), осуществления перехода от ненависти и презрения к всепрощающей любви. Именно в крошечном аду каторги, где с заключенного совлекается образ Божий и где он ведет полускотское существование, автору открывается «другой» лик русского человека. Слова «Je hais ces brigands!» (Ненавижу этих разбойников! (франц.)) [4, т. 22, с. 46] заменяются в его сознании на евангельское «возлюби ближнего своего, как самого себя». Важно, что спасительное откровение приходит именно «на второй день светлого праздника», то есть на Светлой Пасхальной седмице. Подобно тому, как Христос выводит души грешников из темницы ада к Свету Воскресения, сокрушая «верей вечныя», так и душа автора совершает свой переход, торжествует свою Пасху (от др.-евр. «песах» – переход, прохождение мимо): «И вот, когда я сошел с нар и огляделся кругом, помню, я вдруг почувствовал, что могу смотреть на этих несчастных совсем другим взглядом...» [4, т. 22, с. 49].

В рассказе С.Н. Дурьлина детское воспоминание помогает герою сохранить в своем сердце высшую правду о мире, пронести через всю жизнь Истину: «С тех пор прошло много лет, очень много. Я прочел много книг, не только тех книг, что уверяли, что было только три волхва, но и те, которые утверждали и что не было вовсе волхвов, не было звезды, не было этой ночи, не было и Родившегося в эту ночь. Но вот, вопреки всему, я знаю (и всегда всю жизнь знал) и всегда буду знать, что было все это: и эта ночь, и волхвы, и эта звезда, и Родившийся в эту ночь» [6, с. 261]. В его детской душе сложился своеобразный символ веры, не уничтожимый никаким знанием, – веры в четвертого волхва, в русского мужика, несущего Сыну Человеческому чистый праведный хлеб. От этого Дара зависит судьба человеческая, исполнение жертвенной любовью Христа замысла Священной истории.

Здесь уместно вспомнить признание Ф.М. Достоевского, выраженное в письме к Н.Д. Фонвизиной (январь–февраль 1854 г.): «Я сложил в себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» [4, т. 28, кн. 1, с. 176].

Перед нами удивительные примеры исповедания личного символа веры Ф.М. Достоевским и С.Н. Дурьлиным. Как бы эти детские откровения ни отличались друг от друга, они все же порождены образом Христа, связаны с Ним и по принципу внутреннего сродства выражают сокровенную правду о русском человеке, готовом на жертву ради Христа: «В священнодействии любви человек по благодати рассекается на части и

не распадается, съедается – и никогда не истощается. Он становится Христом по благодати, и поэтому его жизнь питает и напояет брата. Иными словами, он питает и преумножает свое собственное существование» [3, с. 52].

Таким образом, контекстное рассмотрение «Четвертого волхва» С.Н. Дурылина в сопоставлении с рассказом Ф.М. Достоевского «Мужик Марей» позволяет актуализировать устойчивый комплекс «онтологических переживаний», зарождающийся в детстве героев под влиянием «евхаристического почвенничества», которое сюжетно оформлено как встреча с «пашущим мужиком», «хресьянином». Сама эта встреча, ставшая особым «духовным сретением», преобразует героев, дает им знание веры, жизнь превращает в благодарение: «Знание Бога претворяет нашу жизнь в благодарение... благодарение это возносится и из радости и из печали, из глубины счастья, так и несчастья, из жизни и из смерти... знание Бога, нам дарованное как дар чистого благодарения... Благодарение – это опыт рая» [10, с. 218–219, 217]. И – уже с сугубо литературоведческой точки зрения – сами рассказы Ф.М. Достоевского и С.Н. Дурылина становятся формой (жанром) благодарения.

Библиографический список

1. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. 480 с.
2. Артамонова Л.А., Карпенко Г.Ю. Мотив преображения в стихотворении А.С. Пушкина «Пророк» и в рассказе Ф.М. Достоевского «Мужик Марей» // Вестник Самарского государственного университета. 2014. № 1 (112). С. 140–145.
3. Гондикакис Василий, архимандрит. Входное: Элементы литургического опыта таинства единства в Православной Церкви. Богородице-Сергиева Пустынь, 2007. 208 с.
4. Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1986.
5. Дурылин С.Н. Рихард Вагнер и Россия: Вагнер о будущих путях искусства // Сергей Дурылин и его время: Исследования. Тексты. Библиография. Кн. II: Тексты. Библиография. М.: Регнум, 2011. 512 с.
6. Дурылин С.Н. Три беса. Художественная проза, очерки. М.: Совпадение, 2013. 384 с.
7. Касаткина Т.А. Pater Seraphicus и мужик Марей. Достоевский: богословие в имени. URL: <http://novumjournal.ru/index.php/blogs/entry/pater-seraphicus-i-muzhik-marej-dostoevskij-bogoslovie-v-imeni> (дата обращения: 19.01.2016).
8. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание: Метафизические рассуждения о сознании, символе и языке. М.: Языки русской культуры, 1999. 216 с.
9. Резниченко А.И. От составителя // Сергей Дурылин и его время: Исследования. Тексты. Библиография. Кн. I: Исследования. М.: Модест Колеров, 2010. 512 с. С. 9–10.
10. Шмеман Александр, протоиерей. Евхаристия: Таинство Царства. М.: Паломник, 2006. 311 с.

References

1. Averintsev S.S. Poetika rannevizantiiskoi literatury [Poetics of early Byzantine literature]. SPb.: Azbuka-klassika, 2004, 480 p. [in Russian].
2. Artamonova L.A., Karpenko G.Yu. Motiv preobrazheniia v stikhotvorenii A.S. Pushkina «Prorok» i v rasskaze F.M. Dostoevskogo «Muzhik Marei» [Motive of transformation in the poem by A.S. Pushkin «Prophet» and the story by F.M. Dostoevsky «The Peasant Marey»]. *Vestnik Samarskogo gosudarstvennogo universiteta* [Vestnik of Samara State University], 2014, no. 1(112), pp. 140–145 [in Russian].
3. Gondikakis Vasileios, archimandrite. *Vkhodnoe: Elementy liturgicheskogo opyta tainstva edinstva v Pravoslavnoi Tserkvi* [Input: The elements of liturgical experience of the sacrament of unity in the Orthodox Church]. Bogoroditse-Sergieva Pustyn', 2007, 208 p. [in Russian].
4. Dostoevsky F.M. *Poln. sobr. soch.: V 30 t.* [Complete set of works: In 30 volumes]. L., Nauka, 1972–1986 [in Russian].

5. Durylin S.N. Rikhard Vagner i Rossiia: Vagner o budushchikh putiakh iskusstva [Richard Wagner and Russia: Wagner about the future paths of art] in *Sergei Durylin i ego vremia: Issledovaniia. Teksty. Bibliografiia. Kn. II: Teksty. Bibliografiia* [Sergey Durylin and his time: Studies. Texts. Bibliography. Book II: Texts. Bibliography]. M., Regnum, 2011, 512 p. [in Russian].

6. Durylin S.N. Tri besa. Khudozhestvennaia proza, ocherki [Three demons. Narrative literature, essays]. M.: Sovpadenie, 2013, 384 p. [in Russian].

7. Kasatkina T.A. Pater Seraphicus i muzhik Marei. Dostoevskii: bogoslovie v imeni [Pater Seraphicus and peasant Marey. Dostoevsky: theology in the name]. Retrieved from: <http://novymirjournal.ru/index.php/blogs/entry/pater-seraphicus-i-muzhik-marej-dostoevskij-bogoslovie-v-imeni> (date of reference: 19.01.2016) [in Russian].

8. Mamardashvili M.K., Pyatigorskij A.M. Simvol i soznanie: Metafizicheskie rassuzhdeniia o soznanii, simvole i iazyke [Symbol and consciousness. Metaphysical arguments about consciousness, symbolism and language]. M.: Iazyki russkoi kul'tury, 216 p. [in Russian].

9. Reznichenko A.I. Ot sostavitelia [From the compiler] in *Sergei Durylin i ego vremia: Issledovaniia. Teksty. Bibliografiia. Kn. I: Issledovaniia* [Sergey Durylin and his time. Texts. Bibliography. Bk. I: Studies]. M.: Modest Kolerov, 2010, 512 p., pp. 9–10 [in Russian].

10. Shmeman Alexander, archpriest. Evkharistiia: Tainstvo Tsarstva [The Eucharist: Sacrament of the Kingdom]. M.: Pilgrim, 2006, 311 p. [in Russian].

*G. Yu. Karpenko, E.A. Shchepalina**

**EUCHARISTIC POCHVENNICHESTVO: «THE FORTH MAGUS»
BY S.N. DURYLIN (COMPARED WITH «THE PEASANT MAREY»
BY F.M. DOSTOYEVSKY)**

The article deals with a specific utterance of Russian literature, a personal confession of faith, a special metanoia of F.M. Dostoyevsky and S.N. Durylin on the material of the stories «The Peasant Marey» and «The Fourth Magus». The conclusion is made about the connection of the autochthonous and the childish in the stories: the spiritual childhood memories of the writers get a context's religious perspective, these revelations are filled with the additional – the higher – meanings in the line of the popular Christian tradition and raised to the level of the ontological value, the immutable spiritual heritage of a human and a nation, the hidden God's intention of the world. The peasants of F.M. Dostoyevsky and S.N. Durylin become carriers of the selfless service and exponents of eucharistic pochvennichestvo: their vocation is to cultivate, prepare the Russian people for the sacrament of the Christ's kingdom.

Key words: F.M. Dostoyevsky, «The Peasant Marey», S.N. Durylin, «The Fourth Magus», metanoia, spiritual childhood memories, context's perspective, popular Christian tradition, «autochthonous», «childish», ontological value, selfless service, eucharistic pochvennichestvo.

Статья поступила в редакцию 18/XII/2015.
The article received 18/XII/2015.

* *Karpenko Gennady Yur'evich* (karpenko.gennady@gmail.com), *Shchepalina Ekaterina Alexandrovna* (katerina-shchepalina@yandex.ru), Department of Russian and Foreign Literature and Public Relations, Samara University, 34, Moskovskoye Shosse, Samara, 443086, Russian Federation.