

## Духовное направление в творчестве И.А. Бунина

Александр Моторин\*

Профессор, Новгородский государственный университет им. Ярослава  
Мудрого. Великий Новгород, Россия.

(дата получения: ноябрь 2014 г.; дата принятия: март 2015 г.)

### Краткое содержание

В статье рассматривается своеобразие духовного направления в творчестве Бунина. Большинство исследователей единодушно видят в произведениях писателя бесчисленные противоречия разнообразных верований, и, вместе с тем, пытаются указать какую-то объединяющую все эти верования основу, признавая в художественном мировосприятии автора несомненную живую целостность. Однако в определении объединяющей основы бунинского творчества мнения существенно расходятся. Изучение ключевых произведений Бунина позволяет сделать вывод о том, что в художественном мирозерцании писателя на общей пантеистической основе противоречиво соединяются начала различных вероисповеданий: христианства, ислама, буддизма, язычества разных народов. По мнению Бунина, в природном мире всё отдельное, возникающее из всеобщего, роковым образом предопределено пройти через смерть к слиянию с общим божественным бытием. Именно пантеизм мешает писателю уверовать в личное бессмертие своего душевно-телесного существа, и отсутствие такой уверенности порождает часто проявляющийся в его творчестве страх смерти, трагизм мировосприятия.

**Ключевые слова:** Иван Бунин, русская словесность, духовное направление, пантеизм, язычество, христианство.

---

\* E-mail: [amotorin@yandex.ru](mailto:amotorin@yandex.ru)

### **Введение**

Большинство исследователей единодушно видят в творчестве Бунина бесчисленные противоречия разнообразных верований, и, вместе с тем, пытаются указать какую-то объединяющую все эти верования основу, признавая в художественном мировосприятии писателя несомненную живую целостность. Однако в определении объединяющей основы бунинского творчества мнения существенно расходятся. Так, И.П. Карпов считает, что художественное сознание Бунина «определяется синтезом языческой стихии, индуистско-буддийских идей и христианской основы русского православного бытия» (Карпов 1994. 347). По мнению В.А. Котельникова, объединяющей основой в творчестве Бунина стал иудаизм: «Ветхозаветность не просто присутствует, она зачастую господствует у И.А. Бунина, обнаруживается в его религиозно-культурных, исторических предпочтениях, в эстетических интуициях» (Котельников 1996. 343-344). М.М. Дунаев утверждает, что «религиозность Бунина представляет причудливое сочетание ветхозаветности (а ислам так близок) и пантеизма, который со временем обретал у писателя все более буддийское преломление» (Дунаев 2003. 42). Т.А. Кошемчук усматривает в основе творчества Бунина «христианский опыт души», благодаря которому просветляется и упорядочивается, казалось бы, очевидная «немыслимая смесь различных религиозных и философских систем» (Кошемчук 2009. 27). Этой точки зрения придерживаются также О.А. Бердникова и Т.Н. Голицына, считающие, что, несмотря на духовные противоречия и даже «богоборческие настроения», в творческом сознании Бунина «постоянно и органично присутствуют образы и сакральная символика, идущие от Библии, Псалтири и агиографической традиции» (Бердникова, Голицына 2014. 164).

Для определения духовной основы художественного направления в творчестве Бунина необходимо рассмотреть ключевые произведения писателя в их идейно-образном взаимодействии.

### Основная часть

Однажды в разговоре Бунин признался: «Для меня был Богом Л.Н. Толстой» (13, 31)<sup>1</sup>. В словах этих нет условного обожания, но есть прямое обожение, поклонение кумиру, божеству. Такое отношение к любимому писателю Бунин выражал многократно в течение всей жизни. Философический итог своим размышлениям он подвел в книге «Освобождение Толстого» (1937). В начале приводится выдержка из «Поучений Будды»: «<...> освобождение от смерти найдено» (8, 15). Тем самым дается пантеистическая установка мировосприятия (а по сути - веры): освобождение от смерти достигается через смерть данного частного земного существа. Далее Бунин приводит слова самого Толстого на ту же тему, но уже с отпечатком кантианства: «Мало того, что пространство и время и причина суть формы мышления и что сущность жизни вне этих форм, но вся жизнь наша есть (все) бóльшее и бóльшее подчинение себя этим формам и потом опять освобождение от них» (8, 15). И тут же делает вывод уже своими словами, опережая весь ход дальнейшего повествования: «Для Толстого не осталось в годы его высшей мудрости не только ни града, ни отечества, но даже мира; осталось одно: Бог; осталось «освобождение», уход, возврат к Богу, растворение – снова растворение – в нем» (8, 15).

Естественно, что именно так Бунин мыслил и о себе, и о всяком выдающемся, великом человеке. Умозрительно пантеизм позволяет видеть в составе всеобщего, всепроникающего божества его частные проявления, обличья – «бога» в любом человеке, существе, сущности. Однако в большинстве людей такое начало проявляется исчезающе ничтожно (кроме особых случаев их жизни). Вот и писателей Бунин за исключением Толстого (и себя самого) не относил к настоящим «богам». О себе же говорил не раз и достаточно откровенно, например, так:

---

1. Здесь и далее в скобках после выдержек указываются том и страницы по изданию: Бунин И.А. Полное собрание сочинений: В 13 (16) т. (т. 14-16 дополнительные). М.: Воскресенье, 2006-2007.

*Один я был во всей вселенной,  
Я был как бог ее - и мне,  
Лишь мне звучал т от довременный  
Глас бездны в гулкой т ишине.*  
(«Один я был в полночном мире...», 1938) (2, 182).

Или так:

*Никого в подлунной нет ,  
Только я да Бог.  
Знает т олько Он мою  
Мерт вую печаль <...>*  
(«Ночь», 1952) (2, 134).

Гордость, столь свойственная магическому сознанию, побуждает Бунина превозноситься над всеми, даже над собственным кумиром – Львом Толстым. Это сокровенное стремление однажды выразилось прямо: «Хочется мне Толстого за пояс заткнуть да и только!» (письмо М.П. Чеховой от 7 июля 1901) (13, 59).

На высотах гордого одиночества бывает скучно и тоскливо. Так и мир Бунина пуст, уныл, печален на уровне обобщающего божественного восприятия – на лезвии того разделяющего пограничного хребта, переступление за который означает смерть частного, пусть и божественного, существа для всего пестрого, ярко разнообразного земного бытия, столь привлекательного и прелестного и столь разнообразно воплотившегося в подавляющем большинстве сочинений писателя. Для избавления от скуки и тоски приходится возвращаться в яркий мир долин, лесов, морей. С поспешной ненасытностью в течение всей своей некроткой жизни Бунин старался увидеть, постичь, образно запечатлеть как можно больше стран, народов, людей, природных явлений: «Жизнь моя – трепетное и радостное

причастие вечному и временному, близкому и далекому, всем векам и странам, жизни всего бывшего и сущего на этой земле, столь любимой мною. Продли, Боже, сроки мои!» («Воды многие», 1914 – 1926) (4, 8). «Бог» здесь (как обычно у Бунина) - таинственное безликое существо, бесконечно разнообразно являющее себя в природных ликах и позволяющее непрестанно причащаться своей благодати всем сущим на земле, покуда они живут. Это обычный пантеистический «Бог»:

*Волна, шумя, вела беседу с Богом. <...>*  
*А Бог был ясен, радостен и прост:*  
*Он в ветре был, в моей душе бездомной -*  
*И содрогался синим блеском звезд <...>*  
 («Бог», 1908) (1, 221).

Высшие воплощения этого божества, к которым Бунин относил и себя, способны охватить и присвоить себе бесконечно много проявлений такого жизненного многообразия: «Я вижу, слышу, счастлив. Все во мне». («Вечер», 1909) (1, 241). Впрочем, длящийся во времени захват должен длиться бесконечно, а если попытаться захватить все и сразу, тут же окажешься на той опасной грани, за которой – смерть как вход в бессмертие, но только уже бессмертие всеобщее, всеохватное, а не личное (как в христианстве). Из такого бессмертия обратно в частное существование явиться можно, но уже каким-то иным существом, а ну как собакой или червяком? Пантеизм, в частности, буддизм, почитаемый Буниным и Толстым, не исключает таких неприятных возможностей. Отсюда и моление: «Продли, Боже, сроки мои!». Отсюда же и тоска, порой перебивающая радостное восприятие жизненной круговерти:

*Я человек, как Бог, я обречен*  
*Познать тоску всех стран и всех времен.*  
 («Собака», 1909) (1, 238).

Впрочем, нередко экстатически-радостное восприятие красот мира действует как наркотик и заглушает страх смертельного конечного обожествления:

*И раст ворись, исчезни в небе чист ом –  
Вернись на родину, душа! –  
воскликает безмят еж ный поэт посреди Индийского океана,  
вспоминая о т аинст венной лесной жизни и ссылаясь в эпитафе на  
индийских «браминов»-пант еист ов («Ночлег», 1911) (1, 251).*

В прозаическом состоянии души и особенно при созерцании частных образов смерти Бунин временно утрачивает состояние божественного всеведения и старается вновь обрести его: «Длинный земляной бугор могилы, пересыпанный снегом, лежал на скате у моих ног. Он казался то совсем обыкновенной кучей земли, то значительным – думающим и чувствующим. И, глядя на него, я долго силился поймать то неуловимое, что знает только один Бог, – тайну ненужности и в то же время значительности всего земного» («Сосны», 1901) (1, 440).

Порою, особенно с годами, с угасанием творческих сил, пантеистическая духовность (как это вообще часто с нею случается) переливается у Бунина в глухую материалистическую бездуховность, и тогда рассудочный ступор перед образами смерти становится временно безысходным и пугающим, от него писателя не спасает даже самая жизнеутверждающая вера – Православие. Это видно, когда он переживает и описывает отпевание в церквях. Символом непреодолеваемой мертвенности для него становится венчик, полагаемый на чело покойника: «этот венчик на костяном лимонном лбу» («Окаянные дни», 1918 – 1920) (6, 382) просто преследует писателя долгие годы, и в 1916 он отражается в целом стихотворении «Венчик»:

*Кадили на от крыт ый гроб –  
И венчик розовый лепили*

*На кост яной лимонный лоб. (2, 161).*

Этот символический венчик в позднем стихотворении «Венки» (1950) возвышенно преображается, но от того не становится менее безнадежным:

*Жду нового венка – и помню, чт о сплет ен  
Из мирт а т емного он будет :  
В черт оге гробовом, где вечный мрак и сон,  
Он навсегда чело мое ост удит . (2, 183).*

Даже в образе некой святой на иконе (возможно, Богородицы с Младенцем) – образе, казалось бы, излучающем веру в вечную жизнь, Бунин видит символику смерти и прежде всего – тот самый венчик (видоизмененный в венец):

*Она ст оит в серебряном венце,  
С закрыт ыми глазами. Ни кровинки  
Нет в голубом младенческом лице,  
И ручки – как иссохшие т рост инки.*

Надежду же поэт обретает только при созерцании той части иконы, где изображены небо, облака – излюбленные им образы божественной природы:

*Но ангелы ликуют в вышине:  
Бессильны, Смерт ь, т вои угрозы!  
И облака в предут реннем огне  
Цвет ут и округляют ся, как розы.  
(«Древний образ», 1919 – 1924) (2, 132).*

Восприятие древней иконы в этом стихотворении достаточно полно и емко представляет отношение Бунина к христианству. Прежде всего, не проясняется, кто изображен (кто такая «она»), а без имени икона лишена

благодати. Облик святости – мертвенный, обезличенный (что в корне противоречит христианской вере в личное бессмертие). Единственное существо, названное по имени и с прописной буквы – «Смерть». Божественная жизнь, означенная некими ангелами, играет и ликует в природе. На природных образах и успокаивается взор автора. Сама икона словесным описанием превращается в живописное символическое изображение жизни, какую она представляется поэту. В этом бунинском образе жизни Православию отводится определенное, но отнюдь не привлекательное и не главное место. В таком воззрении Бунин был сыном своей эпохи и своего народа. Подобно многим современникам, он отражает и выражает заметное уклонение русского самосознания от Православия.

В «Автобиографической заметке» (1915) писатель несколькими точными штрихами определяет источники своего творческого мировосприятия и веры. Прежде всего, от матери и дворовых он «много наслушался и песен, и рассказов, слышал, между прочим, «Аленький цветочек», «О трех старцах», – то, что потом читал» (1, 7). Важно, что припомнились ему вольные обработки С.Т. Аксаковым и Л.Н. Толстым народных сказок, сказаний. В первом случае нравственная ценность жертвенной любви соотносится с неопределенным, невоцерковленным христианством (купец изредка молится, крестится, младшая дочь его временами признает волю Бога, приговаривая: «Бог даст»), равно как и во втором – некая стихийно-могучая, чудотворная вера народа (явленная в трех старцах) противопоставлена вере православной Церкви, представленной «архиереем».

Так в раннем детстве намечается исходное и неизбывное в жизни Бунина противоречие между верою вообще и верой в Церковь православную, в частности. Это противоречие почти сразу же обострилось и осложнилось веянием западной культуры: «лет с семи» главным «воспитателем» будущего писателя стал спившийся «сын предводителя дворянства»: «Он мгновенно выучил меня читать (по «Одиссее» Гомера), распалял мое воображение, рассказывая то о медвежьих ошашковских лесах, то о Дон-Кихоте, – и я

положительно бредил рыцарством!»; при этом, обучая языкам, «он больше всего налегал почему-то на латынь» (1, 12). По старому русскому обычаю, обучали чтению на Псалтыри и Часослове (так было, например, еще в жизни Горького). Однако в дворянстве этот обычай стал отмирать с XVIII века. В мир письменного слова и чтения Бунин вошел по-новому: вратами греко-языческой «Одиссеи», которую перевел с немецкого подстрочника В.А. Жуковский, поэт, выучившийся в школе западноевропейского романтизма. Не случайно в памяти писателя Гомер оказался связанным с рыцарством. Естественным плодом такого магически-мифологического, прозападного воспитания стало первое стихотворение мальчика: «<...> о каких-то духах в горной долине, в лунную полночь. Мне было тогда лет восемь, но я до сих пор так ясно помню эту долину, точно вчера видел ее наяву» (1, 12). Здесь очевидно смешение западной языческой мифологии и западного христианства в духе поэзии В.А. Жуковского (кровное родство с которым Бунин отмечает в самом начале своей заметки).

Годом позднее мальчик пережил «еще одну страсть – к житиям святых, и начал поститься, молиться»: «Страсть эта, вначале сладостная, превратилась затем, благодаря смерти моей маленькой сестры Нади, в мучительную, в тоску, длившуюся целую зиму, в постоянную мысль о том, что за гробом. Излечила меня, помню, весна. Отзвуком этого осталось то упоение, с каким отдавался я иногда печали всеобщих бдений в елецких церквях, куда водило нас, гимназистов, наше начальство, хотя вообще церковных служб я не любил. (Теперь люблю – в древних русских церквях и иноверческие, то есть католические, мусульманские, буддийские – хотя никакой ортодоксальной веры не держусь)» (1, 12-13). В этом свидетельстве значимо и весомо каждое слово. Жития святых как самое яркое, образное проявление Православия мальчик, видимо, воспринял поначалу в пересказах «матери и дворовых» (1, 7), поэтому влияние было хотя и сильным, но искаженным, неверно представляющим значение смерти в жизни человека. Личная трагедия – смерть сестры – способствовала разрушению и без того зыбких православных

представлений, а «излечение» души совершила «весна», связанная в мире Бунина с языческим культом природной жизни. Навсегда осталась у него нелюбовь к православной («ортодоксальной») Церкви, церковным службам, предпочтение всяческого «иноверия»: от старообрядчества до буддизма – все это сорастворялось с откровенно языческими мифологическими образами в общем пантеизме авторского сознания, проявляясь в творчестве изначально и вполне устойчиво.

Одно из главных противостояний в бунинском творчестве – очевидная (для него) мертвенность мрачного христианства (и вообще обрядового богослужения, например, исламского) как некоего культа смерти, закоснения жизни, с одной стороны, и, с другой – яркое, пиршественно-праздничное играние и цветение природной жизни, осмысляемой в некоем пантеистическом исповедании как нечто божественное и вечное. Всякий вероисповедный обряд, по убеждению Бунина, препятствует живому богообщению, являет собою преграду между человеком и Богом (причем, Богом, пребывающим и вовне, и в самом же человеке). Православие как самый близкий и в этом смысле навязчивый вид церковной обрядности он недолюбливал и уничижал более всего. Но вот точно так же и в католическом костеле ложность богослужения противопоставляется почитанию Бога в храме божественной природы:

*И т ебе ли мгла куренья,  
Холод т емнот ы,  
Запах воска, запах т ленья,  
Мерт вые цвет ы?*

*Дивен мир т вой! Расцвет ает  
Он, т обой согрет ,  
В небесах т воих сияет  
Солнца вечный свет ,*

*Гимн природы ж ивот ворный*

*Льет ся к небесам ...*

*В ней т вой храм нерукот ворный,*

*Твой великий храм!*

(«В кост еле», 1889) (1, 34).

Столь же мертвенно мусульманское обрядовое богослужение, во время которого «купол необъятный / В угрюмом мраке пропадал», зато после него мечеть (бывший храм Святой Софии) оказывается вовлеченной в божественную жизнь природы вне всякого вероисповедания:

*А ут ром храм был свет ел. Все молчало*

*В смиренной и священной т ишине,*

*И солнце ярко купол озаряло*

*В непост иж имой вышине.*

*И голуби в нем, рея, ворковали,*

*И с вышины, из каж дого окна,*

*Прост ор небес и воздух сладко звали*

*К т ебе, Любовь, к т ебе, Весна!*

(«Айя-София», 1903 – 1906) (1, 177).

В мире Бунина христианские символы отрываются от живой целостности вероисповедания и включаются, вырастают в образ боготворимой природы. Поэт видит, как «Ангел, радугой сияющий, / Золотым взмахнул крестом» (1891) (1, 35), как «к вечеру матовым розовым золотом светились кресты церквей» («Окаянные дни») (6, 286); он любит «ясным небом в арках колокольной» («Над городом», 1900) (1, 426), равно как радуется тому же божественному небу в просветах деревьев:

*О радост ь красок! Снова, снова  
Лазурь сквозь яркий желт ый сад  
Горит т ак дивно и лилово,  
Как будт о ангелы глядят .  
(1917) (2, 111).*

Природные стихии у Бунина проникают в мир церковного сознания, растаскивают его на куски, растворяют в своей обволакивающей бессловесности. И Сам Христос, Божественное Слово, не представляется таковым и не называется по имени, но воспринимается как немой «Свете тихий вечерний» – отнюдь не в духе одноименного церковного песнопения, но как некое языческое солнечное божество, умирающее на закате («Вход в Иерусалим», 1922) (2, 127). Такому умирающему божеству естественно и воскресать – на рассвете:

*Христ ос воскрес! Опят ь с зарею  
Редеет долгой ночи т ень,  
Опят ь заж егся над землею  
Для новой ж изни новый день. (1896)*

Писатель прямо противоречит богословию святого апостола Иоанна о Христе как неизменном и лично явленном «Свете истинном» (Ин. 1: 9). Еще более откровенно возражение звучит в стихотворении «Свет» (1916): «Есть всюду свет, предвечный и безликий» (2, 164). И этот «некий свет» проникает извне через «узкое окно» во тьму храма, туда –

*Где черн ый запрет ольный крест  
Воздвиг свои т яж елые обьят ья. (2, 164).*

Примечательно, что в другом случае, осмысляя «наш дар бессмертный – речь» («Слово», 1915) (2, 35), Бунин так же перечит богословию святого

апостола Иоанна, так как никоим образом не упоминает об источнике словесного дара – Христе как «Слове» (Ин. 1: 1-3).

В редких случаях благосклонного отношения ко Христу Бунин мыслит Его как одного из «богов» – земных преходящих воплощений безликого всеобъемлющего божества («Бога»). Это божество может воплощаться (и воплощается) в чем угодно: «После бури и молний Бог пришел в пещеру Илии в сладостном вейнье ветра. Сладостным ветром было и пришествие в мир Иисуса» («Тень птицы», 1907 – 1911) (3, 430).

Внутреннее пространство церквей, часовен писатель видит, как правило, в мрачных, гнетущих красках, и его взор ищет окна, через которые поступает успокоительный и животворный природный свет. Но особенно утешительны для него внешние виды церквей, монастырей в обрамлении поглощающей их природы: «Вдалеке, налево, на самом горизонте, над чащей леса, сверкал золотой звездой купол церкви. Но я едва взглянул туда. Передо мной, в огромной, глубокой долине, открылся Донец» («Святые горы», 1895) (1, 349). Между тем, в самой монастырской церкви все мрачно и мертвенно: «Я успел сходить и на вершину горы, в верхнюю церковку, нарушил шагами ее гробовую тишину. Монах, как привидение, стоял за ящиком с свечами» (1, 351).

Один из ярких поздних образов этого длинного ряда противостояний природы и Церкви явлен в рассказе «Часовня» (1944). Здесь детским (подразумевается – неиспорченным) взглядом наблюдается снаружи, из царства солнечного дня, внутренность часовни: «Там ничего не видно, оттуда только холодно дует. Везде светло и жарко, а там темно и холодно <...>. И чем жарче и радостней печет солнце, тем холоднее дует из тьмы, из окна» (6, 201).

Пожалуй, единожды Бунин с некоторой теплотой отнесся к церковному богослужению. Это случилось, когда он в эпоху крушения державной и церковной жизни чаял спасения в Одессе: «Часто заходим и в церковь, и всякий раз восторгом до слез охватывает пение, поклоны священнослужителей, каждение, все это благолепие, пристойность, мир всего

того благого и милосердного, где с такой нежностью утешается, облегчается всякое земное страдание. И подумать только, что прежде люди той среды, к которой и я отчасти принадлежал, бывали в церкви только на похоронах!» («Окаянные дни», 1918 – 1920) (6, 381-382). Впрочем, даже здесь в самом сожалении о невоцерковленности, равно как и в описании службы, звучит некоторая изящная отстраненность, смешанная с взысканием врачебного воздействия.

Охлаждение к Православию в русском образованном обществе Бунин живописал уже в начале творческого пути, например, в повести «Учитель» (1894), где сын дьячка, недоучившийся семинарист, сдавший экзамены на учителя сельской школы, безуспешно и с позором пытается вписаться в жизнь местной образованной знати, имевшей и столичные связи.

Веру представителей подобной знати (по сути и свою) Бунин изображал порою едко (осуждая скорее саму приверженность обрядам, нежели душевную хладность): «Корнет молится рассеянно. Он, юный, красиво наряженный, выставляет острое колено, крестится мелкими крестиками и склоняет маленькую головку с той не доведенной до конца почтительностью, с которой кланяются святым и прикладываются к ним люди, мало думающие о святых, но все-таки боящиеся испортить свою счастливую жизнь их немилостью» («Иоанн Рыдалец», 1913) (3, 259). Видимо, как-то так надо понимать подоплеку крестного знамения в лирическом признании поэта:

*У зверя ест ь нора, у пт ицы ест ь гнездо.*

*Как бьет ся сердце, горест но и громко,*

*Когда вхож у, крест ясь, в чуж ой, наемный дом*

*С своей уж вет хою кот омкой! (2, 123).*

Во всяком случае «о святых» писатель думал гораздо пренебрежительнее описанного им корнета. Так, в дневнике под 1 ноября 1943 года он записывает: «“День всех святых”, завтра самый страшный праздник – “день всех

мертвых”» (9, 403).

Иногда язвительные уколы Православию писатель наносит словно бы неосознанно и походя, в частности, на уровне запечатления веры в языке, в кириллическом письме: по поводу новой советской орфографии он вскользь замечает в разговоре со своим секретарем А.В. Бахрахом, что «в “бесе” через “е” уже исчезло все дьявольское!» (14, 453) (в дореволюционной орфографии это слово писалось через букву «Ѣ», напомиравшую начертанием крест – главный символ христианства). В мимолетности подобных выпадов обнаруживается глубокая укорененность неприязни к Православию.

Важнейшей жизненной силой, а значит, и силой божественной, в понимании Бунина, является творчество, которое он мыслил в духе пантеизма. Созидание образов, возможность произвольно менять или даже полностью заменять, подменять окружающий мир в человеческом образном восприятии (а иного мира людям не дано) – эта магия воображения неизменно прельщала писателя. У кого такой магии не хватает, вынуждены пробавляться тем, что дают им более сильные творцы и, значит, подчиняться им, втягиваться в творимые ими образные миры. И над собою времен детства и юности писатель также признавал власть миров чужого магического воображения, о чем размышляет в очерке «Книга» (1924): «Опять с раннего утра читаю, опять с книгой в руках! И так изо дня в день, с самого детства! Полжизни прожил в каком-то несуществующем мире, среди людей, никогда не бывших, выдуманных, волнуясь их судьбами, их радостями и печальми, как своими собственными <...>. И как теперь разобраться среди действительных и вымышленных спутников моего земного существования? Как разделить их, как определить степени их влияния на меня? <...> И вот я внезапно почувствовал это и очнулся от книжного наваждения, отбросил книгу в солону и с удивлением и с радостью, какими-то новыми глазами смотрю кругом, остро вижу, слышу, обоняю, – главное, чувствую что-то необыкновенно простое и в то же время необыкновенно сложное, то глубокое, чудесное, невыразимое, что есть в жизни и во мне самом и о чем никогда не пишут как

следует в книгах» (2, 259). Здесь писатель изъясняется языком, понятным для посторонних, непосвященных людей – своих читателей, которые тоже ведь втягиваются в магический мир его воображения. В зрелые годы он отказывается жить в мирах, творимых иными сочинителями (прежде всего потому что они плохо это делают, с его нынешней точки зрения), но вместе с тем он пытается жить в своем художественном мире, выражать, творить его словом – создает свое «книжное наваждение» и предлагает его читателям.

По мнению Бунина, в мире творческого воображения время упраздняется: прошлое, настоящее и будущее сливаются в мгновениях переживаемой вечности. Эту свою веру он утонченно передает в стихотворении «Луна и Нил. По берегу, к пещерам...» (1916):

*И полдень был, и свет ел в знойном свет е*

*Был сад царя, и к югу, в блеске дня,*

*Терялся Нил ... И пять тысячелетий*

*Прошли с тех пор... Прошли и для меня:*

*Луна и ночь, но все на том же Ниле,*

*И вновь царю сияет лунный Нил –*

*И разве мы в тот полдень с ним не жили,*

*И разве я тот полдень позабыл? (2, 165-166).*

Именно в таком состоянии самообожения и самообожания Бунин создал значительное количество произведений. Он вживается душой в разнообразные языческие (в основе пантеистические) вероисповедания, посещает страны, где они бытуют (или бытовали), читает выражающие их священные писания. Видимая пестрота язычества греет душу Бунина, но одновременно и преодолевается слиянием всевозможных вероисповеданий в едином пантеизме. Обычное для него дело: одновременно проникнуться древним хтоническим сознанием («О дикое исчадь древней тьмы») (1,171) и

увидеть, что поклонение отдельным богам – слабость человека, не позволяющая ему напрямую поклоняться самому себе: «Не Бог, не Бог нас создал. / Это мы Богов творили рабским сердцем» («Каменная баба», 1903 – 1906) (1, 171). Это понимает грек-язычник Эсхилл в одноименном стихотворении (1903 – 1906): «с такою мощью духа, / Какая подобает лишь богам» (1,171). Это понимает поклонник индийского бога Агни, поглощаемый его огненной стихией на погребальном костре: «Бог взял меня и жертвою простер» («Агни». 1903 – 1906) (1, 172). Иудейский Ягве внушает такое же самосознание, являясь то «столпом туманным», то огненным («Столп огненный». 1903 – 1906) (1, 172). И видение Бога апостолом Иоанном в переложении «Сын человеческий. Апокалипсис. 1 глава» (1903 – 1906) (1, 173) – это видение божественной природы и божественного человека как венца ее. В другом случае божественность природы является в виде духа Титана Атланта, и поэт, общаясь с этим духом на краю земли, верует в него и сливается с ним, упоенный его «первозданной непостижимой силою» («Атлант». 1903 – 1906) (1, 175). С тем же настроением Бунин вживается в египетскую магию («За гробом». 1906. С эпитафией из «Книги мертвых»), в сознание Авраама, увиденного сквозь строки Корана («Авраам». 1903 – 1906), в сознание сатаны, увиденного сквозь ту же книгу («Сатана Богу». 1903 – 1906) – всё это неисчислимоликие проявления единого безликого божества – Жизни природной, приобщение к которой достигается через смерть. И каждый великий человек-творец в своем роде – «бог».

Среди языческих ликов божества Бунин особенно чтит Солнце. Он видит в нем самое очевидное и убедительное проявление божественной силы. Все языческие верования включают поклонение Солнцу и по сути так или иначе сводятся к нему. Так, об Эгейском море писатель заметил: «И над всем этим морем, видевшим на берегах своих все служения богу, всегда имевшие в основе своей служение только Солнцу, стоит как бы голубой дым: дым каждения ему» («Море богов», 1907) (3, 397).

Посетив долину Баальбек, писатель проникается самыми почтительными

мыслями: «Баальбек есть таким образом “долина Ваала-Солнца”. Слово Сирия – санскритское – значит опять-таки – солнце. Но мало того: эта долина, средоточие солнечных служений, связана еще с именем Рая, близость которого к Баальбеку была неоспорима в древности» («Тень птицы», 1907 – 1911) (3, 444). В этой долине Бунин созерцает останки самого величественного храма Солнца, где соединялись основные вероисповедания древности: «<...> в святилищах его сливались в служение единому Солнцу служения Арамеи и Египта, Ассирии и Финикии, Греции и Рима. Баальбеку уступали не только все финикийские, но даже египетские храмы. Там лик Солнца дробился: там были боги, нисходившие до людских распрей, воплощавшиеся в царях и вождах; здесь был единый Бог» (3, 444).

Поклонение Солнцу заметно во множестве произведений Бунина. Показателен рассказ «Солнечный удар» (1925): это песнь любви как солнечному дару (*у-дару*). Этот дар животворящий и одновременно убивающий: через сильную любовь можно слиться с божеством, а значит прекратить или хотя бы сильно расстроить свое частное временное существование на земле. Это и понятно, ведь «Солнце – полубог, полудьявол» (3, 441). Как всякое божество пантеизма, оно соединяет в себе начала жизни и смерти, добра и зла. Вот почему и подлинная глубокая любовь в мире Бунина смертоносна. Так, в «Митиной любви» (1924) герой, в конце концов, «поймал холодный и тяжелый ком револьвера и, глубоко и радостно вздохнув, раскрыл рот и с силой, с наслаждением выстрелил» (4, 431). Герой «Солнечного удара» по видимости легко отделался: «Поручик сидел под навесом на палубе, чувствуя себя постаревшим на десять лет» (4, 440). Но в подмысле рассказа ему грозит судьба Мити. В «Часовне» (1944) смысл истинной любви объясняется обобщенно: «Он был очень влюблен, а когда очень влюблен, всегда стреляют себя» (6, 201).

В божественном природном мире всё отдельное, возникающее из всеобщего, роковым образом предопределено пройти через смерть к слиянию с общим бытием. Об этом у Бунина в равной мере ведают единобожие,

многобожие и объединяющее всебожие. Об этом говорят пророки: древнегреческий язычник Эсхил («Рок неотвратим, / Все в мире предначертано Судьбою». 1, 171), – и пророк Троиного Бога Иоанн, передающий Божий «могучий глас: “Я Альфа и Омега”» (1, 173), – и пророк единого Бога Магомет:

*На всех на вас – на каж дой багрянице,  
На каж дом пыльном рубище раба –  
Ест ь амулет , подобный вещей пт ище,  
Ест ь т айный знак, и эт от знак – Судьба.*

*От древност и, когда он пут ь свой начал,  
Он совершал его среди гробов:  
Он, проходя, свои следы означил  
Зловещей белизною черепов.  
(«Пт ища») (1903 – 1906) (1, 182).*

Нашел ли Бунин какое-то утешение под конец жизни? Христианства он так и не принял, а языческая магия утешает слабо и лишь временами. Сохранились его дневниковые записи 1953 года, последнего года жизни – сухой остаток жизненного опыта: «Замечательно! Все о прошлом, о прошлом думаешь и чаще всего *все об одном и том же в прошлом*: об утерянном, пропущенном, счастливом, нецененном, о непоправимых поступках своих, глупых и даже безумных, об оскорблениях, испытанных по причине своих слабостей, своей бесхарактерности, недальновидности и о неотмщенности за эти оскорбления, о том, что слишком многое, многое прощал, не был злопамятен, да и до сих пор таков. А ведь вот-вот все, все поглотит могила» (в ночь с 27 на 28 января) (9, 414). Здесь нет света Христовой Истины, нет желания прощать обиды и думать о вечной участи души. Такое состояние завершается бессильным сокрушением в последней из сохранившихся

записей: «2 мая 53 г. Это все-таки поразительно до столбняка! Через некоторое очень малое время меня не будет – и дела и судьбы всего, всего будут мне неизвестны! И я приобщусь к Финикову, Роговскому, Шмелеву, Пантелеймонову!.. И я только тупо, умом стараюсь изумиться, утрашиться!» (9, 414).

Десятью годами ранее, в 1943 году, Бунин записал в дневнике: «23/10 окт. Суббота. Господи, сохрани и помилуй. День моего рождения» (9, 402). К какому Богу он обращался?

### **Заключение**

Духовное направление в творчестве И.А. Бунина определяется общей пантеистической основой, на которой возрастают и сосуществуют в живом противоречивом единстве духовные начала различных вероисповеданий: христианства, ислама, буддизма, язычества разных народов. Именно пантеизм мешает писателю уверовать в личное бессмертие своего душевно-телесного существа, и отсутствие такой уверенности порождает часто проявляющийся в его творчестве страх смерти, трагизм мировосприятия.

### **Литература**

- Бердникова О.А., Голицына Т.Н. (2014). *Агиографические источники в художественном наследии И.А. Бунина* // Духовные начала русского искусства и просвещения: Материалы XIII Международной научной конференции «Духовные начала русского искусства и образования» / Сост. А.В. Моторин. Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2014. С. 164-167.
- Бунин И.А. (2006-2007). *Полное собрание сочинений. В 13 (16) т. (т. 14-16 дополнит ельные)*. М.: «Воскресенье».
- Дунаев М.М. (2003). *И.А. Бунин* // Дунаев М.М. Православие и русская литература: В 6 частях. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Христианская литература, 2001-2004. Ч. 5. М., Изд-во «Христианская литература», С. 508-593.
- Карпов И.П. (1994). *Религиозность в условиях становления сознания (И. Бунин. «Жизнь Арсеньева. Юность») // Евангельский текст в русской литературе XVIII – XIX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр*. Петрозаводск, М., Изд-во «Петрозаводского университета», С. 341-347.

Котельников В. А. (1996). *Ветхозаветность у Бунина // Христианство и русская литература*. Сб. 2. СПб.: Изд-во «Наука», С. 343-350.

Кошемчук Т.А. (2009). *Русская литература в православном контексте*. СПб.: Изд-во «Наука», 278 с.

## Bibliography

Berdnikova O.A., Golitsyna T.N. (2014). *Agiograficheskie istochniki v hudozhestvennom nasledii I.A. Bunina // Duhovny'e nachala russkogo iskusstva i prosveshcheniia: Materialy XIII Mezhdunarodnoi nauchnoi konferencii «Duhovny'e nachala russkogo iskusstva i obrazovaniia» / Sost. A.V. Motorin. Velikii Nov-gorod: NovGU im. Iaroslava Mudrogo, S. 164-167.*

Bunin I.A. (2006-2007). *Polnoe sobranie sochinenii: V 13 (16) t.(t. 14-16 dopolnitel'ny'e)*. M., Izd-vo «Voskresen'e».

Dunaev M.M. (2003). *I.A. Bunin // Dunaev M.M. Pravoslavie i russkaia literatura: V 6 chastiakh. Izd. 2-e, ispr. i dop. M.: Khristianskaia literatura, 2001 – 2004. Ch. 5. M.: Izd-vo «Khristianskaia literatura», S. 508-593.*

Karpov I.P. (1994). *Religioznost' v usloviakh strastnogo soznaniia (I. Bunin. «Zhizn' Arsen'eva. Iunost'») // Evangel'skii tekst v russkoi literature KHVIII – KHIKH vekov: Tcitata, reminiscenciia, motiv, siuzhet, zhanr. Petrozavodsk: Izd-vo «Petrozavodskogo universiteta», S. 341-347.*

Kotel'nikov V. A. (1996). *Vetozavetnost' u Bunina // Khristianstvo i russkaia literatura. Sб. 2. SPb.: Izd-vo «Nauka», S. 343-350.*

Koshemchuk T.A. (2009). *Russkaia literatura v pravoslavnom kontekste*. SPb., Izd-vo «Nauka», 278 s.