

## 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

### 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 церквах, куда водило нас, гимназистов, наше начальство, хотя вообще церковных служб я не любил. (Теперь люблю – в древних русских церквах 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 объят 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 веянье 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», напоминавшую 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 печалью, 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. Sb. 2. SPb.: Izd-vo «Nauka», S. 343-350.

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

## گرایش‌های معنوی در آثار ایوان بونین

آلكساندر ماتورین\*

استاد دانشگاه دولتی یاروسلاو مودری نووگورود.

ولیکی نووگورود، روسیه

(تاریخ دریافت: نوامبر 2014؛ تاریخ پذیرش: مارس 2015)

در مقاله حاضر، ویژگی‌های گرایش معنوی در آثار بونین بررسی می‌شود. بیشتر محققان در آثار او تناقض‌های بی‌شمار ناشی از عقاید مذهبی متنوع را مشاهده می‌کنند؛ در عین حال، ضمن اذعان به وجود یک کلیت زنده و مشخص در جهان‌بینی ادبی - هنری نویسنده، سعی در یافتن اصلی دارند که همه این اعتقادات را دربر گیرد. اما در تعریف اصل فراگیر و جامع آثار بونین، نظریات کاملاً متفاوت و متنوعی وجود دارد. بررسی آثار کلیدی بونین، ما را به این نتیجه می‌رساند که در جهان‌بینی ادبی-هنری او بر پایه اصل عمومی وحدت وجود، عقاید مذهبی گوناگون، به‌طور متناقضی در کنار یک‌دیگر قرار می‌گیرند: مسیحیت، اسلام، آیین بودایی و آیین‌های بت‌پرستی نزد ملل مختلف. بنا بر عقیده بونین، در جهان طبیعت، برای هر جزء مجزایی که از کلی پدید می‌آید، از پیش تعیین شده که باید با مرگ به وجود خدایی واحد بپیوندد. همین وحدت وجود است که مانع از ایمان نویسنده به جاودانگی وجوه روحی و جسمی خویش می‌شود و نبود چنین اطمینانی، اغلب به بروز ترس از مرگ و تراژیسیم جهان‌بینی در آثار او منجر می‌گردد.

**واژگان کلیدی:** ایوان بونین، ادبیات روسی، گرایش معنوی، وحدت وجود، بت‌پرستی، مسیحیت.