

УДК 821.161.1.09:27-184

РУССКИЙ ПРИМИТИВИЗМ И ДУХОВНОЕ ХРИСТИАНСТВО

Н.Ф. Федотова

Аннотация

Статья посвящена поискам причин обращения отечественного искусства начала XX века к феномену примитивного. Изучение творчества и судьбы А.М. Добролюбова, поэта-странника, являющегося самым ярким представителем духовного христианства, позволяет определить ряд факторов, способствовавших распространению примитивистских тенденций в культуре Серебряного века, а также выявить мотивы, которые в дальнейшем станут определяющими в поэтике русского примитивизма.

Ключевые слова: русская литература начала XX века, духовное христианство, примитивизм, опрощение, поэзия А.М. Добролюбова, примитивистская поэтика.

Серебряный век русской культуры еще долго будет удивлять и завораживать каждого, кто отправился на разгадку его феноменов, возникших благодаря причудливому синтезу (в иные эпохи просто невозможному) самых разнообразных мировоззренческих и художественных систем. На перекрестке интереса к различным по времени и локусу пластам мировой культуры, а также к бессознательному в человеке появился и русский примитивизм.

Многие творческие личности на рубеже XIX – XX веков прошли через соблазн прикоснуться к «изначальному», тем самым шокировав обывателя и вызвав сочувствие тонких ценителей изящного. Скандальные первые выставки живописного авангарда, ставшие манифестацией примитивизма, художником-эстетом А. Бенуа были оценены как «необходимая для здоровья культуры “одичалость”» [1, с. 3]. Такой вердикт одного из авторитетных представителей русского искусства начала XX века свидетельствует о перевороте мировоззренческих и эстетических установок творческой интеллигенции.

Мысль Ю.М. Лотмана о том, что на стадии смены эстетических теорий «низ» и «верх» культуры функционально меняются местами, помогает не только прояснить возникшую благосклонность отдельной части публики к лубочно-балаганным экспериментам дерзких художников, но и дает ключ к пониманию трансформационных процессов, претерпеваемых искусством Серебряного века. «Не случайно приобщение к «низу» <...> воспринимается как освобождение от некоторой системы запретов, перемещение в сферу иного поведения. Так как высокая культура осмысляет себя как область максимальной организации, низовая литература представляется ей сферой свободы, областью пониженной условности, что может интерпретироваться как искренность, природность и получать свойства высшей притягательности» [2, с. 786].

Несомненно, целый ряд факторов «вскормил» желание многих деятелей искусства освободиться от груза прошлого и отправиться на поиски «чего-то простого, существенного, бесспорного» [3, с. 140]. В рамках данной статьи остановимся на одном из них, а именно на связи примитивизма с религиозным движением, которое Н. Бердяев обозначил как «духовное христианство» («Духовное христианство и сектантство в России» (1916)). «Это течение – жизненное, а не литературное, – писал философ, – и более народное, чем культурное. <...> Это религиозное движение упирается в самую гущу народной жизни, в сектантство, в народное искание Бога и божественной правды жизни. Это уход из культурной жизни, бегство от грехов цивилизации, искание божественной простоты. Это – бродячая Русь, целиком поглощенная вопросами веры и праведной жизни» [4, с. 441].

Самый яркий представитель духовного христианства – Л.Н. Толстой, со всей мощью художественной и публицистической мысли обличавший лицемерие ортодоксальной церкви. Разрыв Толстого с культурным обществом и его страстное искание «божественной простоты» многими ощущались как возврат к истокам природной и народной жизни. Особое же влияние он оказал на духовное христианство, причем, как подчеркивает Бердяев, не благодаря своему учению, а «как явление духовной жизни», как явление «пути и судьбы» [4, с. 441].

Но был еще один современник Толстого, по которому сам великий писатель сверял свой путь к опрощению. Это молодой поэт, бывший декадент Александр Михайлович Добролюбов (1876–1945), которому «удалось вызвать целое религиозное движение среди страннической, взыскующей Града Руси» и создать «новое францисканство». «Известно даже, – пишет Бердяев, – что жизнь Добролюбова была укором для Толстого, и встречи с ним обостряли в нем мучительную потребность ухода» [4, с. 443]. Действительно, подтверждение этому факту находим в дневнике писателя, где сделана запись сразу после посещения Добролюбовым Ясной Поляны: «Единственное средство доказательства того, что учение дает благо, это – то, чтобы жить по нем, как живет Добролюбов» [5, с. 47]. Не случайно мистически настроенные толстовцы, свидетельствует Бердяев, сделались добролюбовцами.

Чем характеризуется тип религиозной мысли Толстого, Добролюбова и в целом русского духовного христианства? Прежде всего неприятием культуры как антипода естественного божественного миропорядка, нежеланием знать мировую преемственность, связать себя с опытом и мыслию человечества. В духовном христианстве, пишет Бердяев, чувствуется «пассивность, высшая покорность, что-то нечеловеческое, уклон к буддизму, к религиозному сознанию Востока, чистому монизму, отрицание множественности и индивидуальности». У добролюбовцев, кроме того, нет личности, нет человека, а есть лишь единое – общее, Бог [4, с. 442–448].

О том, что влияние феномена А.М. Добролюбова на современников было значительно, говорилось уже не раз (см. [6–9]). Сейчас же подчеркнем, что своим опрощением, уходом из мира цивилизованного он проявил важные, доселе подспудные, процессы, характеризующие культурное сознание эпохи, доказательством чего служат слова Д.С. Мережковского, которыми он однажды

подвел итог обсуждения личности А.М. Добролюбова: «А мне кажется, что мы все же кончим полушубком, пойдем в народ» (цит. по [9, с. 453]).

Разрыв А.М. Добролюбова с цивилизацией – один из самых убедительных и в то же время первых (если не первый!) фактов опрошения в истории русского искусства, причем явленный в целостности. Знаток европейских языков и литературы, декадент, эстет, своей поэзией 1890-х годов предвосхитивший авангардистские приемы, эпатировавший читателей эгоцентричностью стихов, а знакомых – своей жизнью, свободной от морали, традиционной религии, принятых норм поведения, Александр Добролюбов в 1897 году резко меняет свою жизнь и творческие установки. Он опрошается: «вдруг стал странником; с перетрясенным сомнением, бросивши книги, он в поля убежал», – пишет Андрей Белый [10, с. 363]. «Он ушел от цивилизации, которой он служил в ее безумнейших утонченностях, он ушел от самообожания к народу», – свидетельствует Владимир Гиппиус, в юные годы друживший с поэтом [7, с. 171].

Валерий Брюсов, не только хорошо знавший А. Добролюбова, но и добровольно взявший на себя труд издания произведений поэта-странника, пишет, что тот путешествует по Олонецкой и Архангельской губерниям, собирает северный фольклор, запоминая, большей частью наизусть, песни, сказки, заговоры, причитания [11, с. 42]. Опрошение сказалось не только на образе жизни поэта, его поведении – оно стало основой его мировидения, его стиля в целом: он одевается как бедный крестьянин, не считает нужным указывать свое авторство на сборнике стихов, даже письма пишет, указывает А. Белый, «детской каракулею» [10, с. 365]. Его стихотворения «Из книги невидимой» (1905 г.) являют собой первый опыт литературного примитивизма, и если до сих пор это не отмечалось, то причина, скорее всего, кроется в их явной связи с религиозным учением автора.

Что подготовило добролюбовское «бегство из цивилизации»? Ответ на этот вопрос важен, так как дает возможность приблизиться к определению истоков русского примитивизма на самой ранней стадии его развития, до того как Россия будет увлечена французскими живописцами-примитивистами, активно осваивавшими неевропейские пласты культуры, что несколько завуалирует национальные корни вспыхнувшего в отечественном искусстве в 1910-е годы влечения к «простому и существенному». И ответ на этот вопрос нужно искать на пересечении различных культурных влияний и известных фактов биографии поэта.

Не отрицая значимость для «перерождения» Добролюбова страшного результата его декадентской жизни (имеется в виду легенда о Добролюбове, декаденте-совратителе, «подговаривавшем отравляться и умирать», а потом ужаснувшимся, раскаявшимся и решившем искупить грехи свои), стоит обратить внимание, воспользовавшись воспоминаниями В. Гиппиуса, и на ряд других причин, может быть не лежащих на поверхности, но сыгравших свою роль в резком повороте жизни и творчества поэта. Так, В. Гиппиус говорит о сильнейшем влиянии на А. Добролюбова его отца, принадлежавшего «той части восьмидесятников, которые не хотели “отказываться от наследства 60-х годов”» [7, с. 164]. Юный поэт очень переживал смерть своего родителя. По-видимому, увлечение декадентскими идеями не смогло изжить привитого отцом бескоры-

стного народолюбия. Скорее всего, на определенном этапе мировоззренческой эволюции жизнотворчество Добролюбова, отдав дань декадентству, причем изжив его до конца, востребовало новые идеи. «Стихия отцовского влияния, стихия 60-х годов, глубочайший нравственный идеал, свойственный существу его и который он вывернул в эстетизм, вернулся к нему и победил. Декадент стал религиозным сектантом, ушел в народ проповедником Божиим» [7, с. 172].

Может показаться, что между народничеством отца и сектантством сына «дистанция огромного размера», но необходимо учитывать следующее. За три десятилетия социологическая составляющая энергии шестидесятников исчерпала себя. Постигший в конце XIX века русскую интеллигенцию духовный кризис, связанный, по словам Н. Бердяева, «с разложением целостности революционного интеллигентского мирозерцания, ориентированного исключительно социально», означал разрыв с русским «просветительством», с позитивизмом в широком смысле слова; это, в свою очередь, означало, что ценности культуры, духовные, религиозные, познавательные, эстетические, этические, были противопоставлены исключительному верховенству социального блага и пользы» [12, с. 5–6]. В случае с Добролюбовым мы имеем пример того, как менялся акцент осознания интеллигентом своей связи с народом. Из сферы социальных представлений она переходит в духовную, религиозную.

Немаловажное значение для формирования новых взглядов имел и круг философских предпочтений поэта: известно, что он был «холоден к Ницше», «не читал Шопенгауэра», но «всегда любил буддизм» [7, с. 166]. Последнее является «точкой общей» (Ф.М. Достоевский) для Толстого и Добролюбова. Тяготение к Востоку в целом характерно для модернизма, для примитивизма же Восток – начало культуры как таковой.

Следующий факт, на который следует обратить внимание, – это чувство тончайшей связи внутреннего мира поэта и мира природы. В первый год своего странничества на вопрос друга «Как все случилось?» Добролюбов рассказал «коротко и страшно волнуясь, что его «научили чайки»; когда он был на охоте и стал целиться, они низко пронеслись над его головой и кричали жалобы, и он понял, что он был всю жизнь жесток» [7, с. 171]. Рассказ поэта о встрече с чайками свидетельствует не только о его тонкой душевной организации. Связь, которую он почувствовал между собою и, в данном случае, птицами, есть не что иное, как проявление характерной черты мировосприятия, которая в полной степени выразится через францисканские мотивы поэта-странника, в полную силу зазвучавшие в стихотворениях сборника «Из книги невидимой».

Характерное для примитивизма равенство человека и всех представителей органического и неорганического мира является определяющим в художественном мире поэта:

Побеседуем, братцы цветики,
Вы о чем призадумались, затуманились? <...>
Не бегите вдаль, зайцы прыткие!
Расскажите мне, звери дикие,
Звери дикие, камни горные,
Камни горные, реки тихие, воды чистые...

(«Вы шепните мне, братцу вашему...») [13, с. 515].

Не составляет труда разглядеть здесь в качестве одного из источников русский фольклор, являющийся живой памятью времен, уходящих в предкультурную почву. Добролюбов же «народным стилем был всегда увлечен, зная Рыбникова едва не наизусть» [7, с. 169].

Остановимся на некоторых мотивах книги, имеющих непосредственное отношение как к духовному христианству, так и к идейно-художественной концепции примитивизма. Добролюбов отвергает культуру в целом (чаще всего представленную в образе книг видимых, в которых никогда не выскажешь «Главной Истины и Тайны») и город как символ цивилизации, убивающей все живое. Взамен поэт призывает «братьев» изучать книгу невидимую, книгу Жизни – божественную Вселенную. В этой книге, как уже было сказано, достойное и равное место занимают не только солнце, звезды, реки, люди, звери, птицы, но и песчинки, камни, былинки. Добролюбов одухотворяет не только растительную, органическую жизнь, но и косные силы. Вера, которая движет поэтом, становится краеугольным камнем утопической картины, выражающей идеал поэта, суть которого есть безграничная любовь всех к Богу и друг к другу и Бога – «Безначального Всеединого» – к миру:

Бесконечная лестница Духа!
Там волк будет вместе с ягненком пастись,
Дитя заглянет в нору змеи
И будет играть со змеятами,
Змея будет пылью питаться
(«Песня братьям») [13, с. 519];

Не погибнет нигде и сухой листок,
Не сломает никто даже веточки
(«Примирение с землей и зверями») [13, с. 526];

Народы и небо и камни
Воссияют в могуществе сил
(«Пророчество») [13, с. 527].

Вполне органична в данном случае апелляция поэта к детскому сознанию. В добролюбовском мире место только людям, все постигшим, все простившим и оправдавшим, «радостью младенческой озаренным», «в простоте Его веления исполняющим // В малом и великом – как рабы, как дети исполняющим» (из цикла «Во внутреннем городе» [13, с. 535]).

Еще одна важная черта поэтики Добролюбова – это отсутствие в большинстве стихотворений примет, по которым читатель мог бы идентифицировать лирического героя. Даже там, где появляется местоимение «я», добролюбовский герой лишен индивидуальности, он есть одно из составляющих мироздания:

Я был сын земли-матери и все шумы земли
Были так мне знакомы как дитя колыбель
И опять я глядел в черты дорогие
И со мной говорила березка родная
И еще оголенные ясни и ель
(«Начало новой земли») [13, с. 531].

Подобную имперсональность можно считать потребностью прорыва к забытым, исходным системам истолкования мира, к его первоначалам. Добролюбов, пожалуй, первый в русской поэзии, самом субъективном роде литературы, допустил возможность обезличивания субъекта, что напрямую было связано с характерным для духовного христианства отрицанием индивидуальности.

Таким образом, еще до того, как примитивизм стал масштабным культурным феноменом, охватившим разные виды искусства и сферу теоретической мысли, его первые признаки предстали в произведениях Александра Добролюбова. Вероятно, в силу того, что добролюбовское творчество носит явное религиозное звучание, до сих пор в научной литературе не поднимался вопрос о поэзии Добролюбова как явлении примитивизма. Между тем в стихах поэта-странника представлен самый ранний в русской культуре его вариант, которому идейный комплекс духовного христианства придает сугубо национальную специфику. В дальнейшей эволюции русского примитивизма связь с религией не будет определяющей (за исключением отдельных работ Н.Гончаровой), но характерные для добролюбовской картины мира одухотворенность органического и неорганического мира, отсутствие привычных иерархических связей, имперсональность героя, идеализация детского мировосприятия в той или иной степени будут развиты в творчестве русских поэтов и живописцев, отдавших дань примитивизму.

Summary

N.F. Fedotova. Russian Primitivism and Spiritual Christianity.

The article is devoted to searching the reasons why early 20th-century Russian art turned to the phenomenon of the primitive. The works and fate of A. Dobrolubov have been studied, the wanderer poet, who became the brightest representative of spiritual Christianity. The study allows defining a number of factors favoring the appearance of primitive tendencies in Silver age culture and also establishing the motives to become key in the primitive poetics.

Key words: early 20th-century Russian literature, spiritual Christianity, primitivism, simplification, poetry of A. Dobrolubov, primitive poetics.

Литература

1. *Бенуа А.* Художественные письма. Итоги // Речь. – 1910. – 26 марта. – № 83.
2. *Лотман Ю.М.* О содержании и структуре понятия «художественная литература» // Лотман Ю.М. О русской литературе. – СПб.: «Искусство – СПб», 2005. – С. 774–788.
3. *Франк С.Л.* Крушение кумиров // Франк С.Л. Сочинения. – М., 1990. – С. 113–180.
4. *Бердяев Н.А.* Духовное христианство и сектантство в России // Бердяев Н.А. Типы религиозной мысли в России. – Париж: YMCA-PRESS, 1989. – С. 441–462.
5. *Толстой Л.Н.* Полн. собрание сочинений: в 90 т. Т. 56. Дневники. – М., 1937. – 661 с.
6. *Азадовский К.* Путь Александра Добролюбова // Творчество А.А. Блока и русская литература XX века. Блоковский сборник. – Тарту: Тарт. ун-т, 1979. – Вып. III. – С. 121–146.
7. *Гиппиус В.* Александр Добролюбов // Русская литература XX века. 1900–1910 / Под ред. проф. С.А. Венгерова. – М.: Республика, 2004. – С. 163–172.

8. *Иванова Е.В.* Александр Добролюбов – загадка своего времени. Статья первая // Новое лит. обозрение. – 1997. – № 27. – С. 191–236.
9. *Кобринский А.* «Жил на свете рыцарь бедный...» (Александр Добролюбов: слово и молчание) // Ранние символисты: Н. Минский, А. Добролюбов. Стихотворения и поэмы. – СПб.: Академ. проект, 2005. – С. 429–474.
10. *Белый А.* Начало века. – М.-Л.: Гос. изд-во худож. лит., 1933. – 504 с.
11. *Брюсов В.Я.* Дневники. 1891–1910. – М.: Изд-во Сабашниковых, 1927. – 203 с.
12. *ердяев Н.А.* Русский духовный ренессанс начала XX в. и журнал «Путь». (К десятилетию «Пути») // Путь. – 1935. – № 49. – С. 3–22.
13. *Добролюбов А.* Стихотворения // Ранние символисты: Н. Минский, А. Добролюбов. Стихотворения и поэмы. – СПб.: Академ. проект, 2005. – С. 477–660.

Поступила в редакцию
26.02.08

Федотова Наталья Фагимовна – кандидат филологических наук, декан факультета филологии и журналистики филиала Казанского государственного университета в г. Набережные Челны.

E-mail: fnf1@yandex.ru