

© М. М. Керимова

НИКОЛАЙ ХАРУЗИН И ВАСИЛИЙ КАНДИНСКИЙ

Судьба причудливо соединила тесной дружбой известного российского этнографа Николая Николаевича Харузина и выдающегося художника, одного из зачинателей абстракционизма в изобразительном искусстве, Василия Васильевича Кандинского.

В начале их жизненных и творческих путей было немало общего. Оба они родились в Москве, в купеческих семьях: Харузин в 1865 г., а годом позже, в 1866 г. – Кандинский. Последний пережил Харузина на 44 года, он скончался в 1944 г. в пригороде Парижа Нейи-сюр-Сен. Харузин же умер в 1900 г. от сердечного приступа, не дожив до 35 лет.

Предки Харузину принадлежали к сибирскому купечеству. Рано оставшись сиротой, Николай Иванович, отец Н.Н. Харузина, двух его братьев Алексея и Михаила и двух сестер – Веры и Елены, уехал в Москву, где продолжил дело своего отца – занялся торговлей текстилем. Со временем он стал одним из крупных скупщиков продукции Трехгорной мануфактуры и в 1873 г. получил звание купца I гильдии.

Николай Иванович относился к числу людей новой эпохи и нового воспитания. Постоянно встречающиеся в воспоминаниях Веры Харузиной фамилии знакомых – Боткиных, Алексеевых, Прохоровых, Третьяковых, Щукиных – обозначают тот социально-культурный пласт, к которому принадлежала и сама семья Харузину, – "новое" купечество второй половины XIX в., пережившее период сложных процессов социальной трансформации, деятельно занимавшееся благотворительностью и меценатством и устремленное к наукам и искусству. Тесное общение с этими выдающимися людьми, несомненно, повлияло на атмосферу духовной жизни семьи Харузину. Постоянным занятием здесь были чтение книг, посещение театров, музеев, выставок, осмотр исторических памятников. Родители не стесняли свободу детей в выборе интересных увлечений и будущей профессии. Этим объясняется тот факт, что три сына – Михаил, Николай и Алексей – не пошли по стопам отца. Они избрали нелегкую стезю науки и стали известными этнографами. Николай Иванович пользовался непререкаемым авторитетом в семье, его считали воплощением чести, благородства, доброты и интеллигентности – "сильным человеком с нежной душой и великодушным сердцем" (Харузина 1999: 20, 129). Не менее ценили и мать – Марию Михайловну Милютину – женщину умную, волевою: она рано стала чуждаться патриархальных устоев в быту и нравах московского купечества, к которому принадлежала по происхождению, "рвалась вперед, к более утонченным формам жизни", ее девизом было: "лови знание и развитие, где только можешь, и чем больше, тем лучше" (Там же: 132, 162).

Отец художника, Василий Сильвестрович Кандинский, был выходцем из сибирских купцов и предпринимателей. Родился он либо в Нерчинске, либо в Кяхте, к югу от Байкала, затем жил в Селенгинске, имел звание купца I гильдии. Образование он получил в Москве и полюбил ее не менее, чем свою "малую родину". Его глубоко человеческая душа сумела понять "московский дух", что, как писал В.В. Кандинский, живо выражалось в каждой мелочи. «Для меня, – говорил он, – истинное удовольствие слушать, как он перечисляет, например, с особой любовью старинные, ароматные названия "сорока сороков" московских церквей. В нем бьется, несомненно, живая жилка художника. Он очень любит живопись, и в юности занимался рисованием, о чем всегда вспоминает любовно. Мне, как ребенку, он часто рисовал... Одним из любимейших его удовольствий всегда было посещение выставок, где он долго и внимательно смот-

рит на картины» (Кандинский 2001б: 295–296). Сын дорожил сердечным отношением отца: "Мой отец в течение всей моей жизни с необыкновенным терпением относился ко всем моим прихотям и перескакиваниям с одного поприща на другое. Он стремился с самого начала развивать во мне самостоятельность... чрезвычайно щедро поддерживал меня материально... Принципом его воспитания было полное доверие и дружеское ко мне отношение" (Там же: 298). С не меньшей любовью и пиететом Василий Кандинский относился к матери – Елизавете Ивановне Тихеевой. "Моя мать – москвичка, соединяющая в себе все свойства, составляющие в моих глазах всю сущность самой Москвы: выдающаяся внешняя, глубоко серьезная и строгая красота, родовитая простота, неисчерпаемая энергия, оригинально сплетенное из нервности и величественного спокойствия и самообладания соединение традиционности и истинной свободы" (Там же: 296).

Как мы видим, условия, в которых жил и воспитывался Василий Кандинский, были сродни тем, в которых рос Николай Харузин. И ту и другую семью тяготили патриархальные устои московского купечества, приземленность мысли, пренебрежение к образованию. Харузиным и Кандинским, при всей их приверженности православию, была присуща открытость другим культурам и конфессиям, стремление понять глубинные корни быта, нравов, верований русских и других народов России и зарубежья.

Для Василия Кандинского много значили рассказы отца о связях прадеда, художника Хрисанфа Петровича Кандинского, с декабристами. Вместе с братом Хрисанф Петрович построил Читинский острог для декабристов, за что был удостоен золотой медали "За усердие" на Аннинской ленте, а затем получил звание коммерц-советника. В 1827 г. у себя дома в селе Бянкино они радушно угощали обедом А.М. и Н.М. Муравьевых, С.Г. Волконского, Е.П. Оболенского и других, а через 30 лет произошло их знакомство с М.А. Бестужевым, который направлялся через Читку в Николаевск-на-Амуре. Отец художника рассказывал сыну не только о связях его семьи с декабристами, но и о том, что в 1862 г. он побывал в Лондоне на Всемирной выставке, где встретился с Герценом и, вместе со своим родственником В.Н. Сабашниковым, от лица забайкальских купцов предложил русскому писателю материальную помощь в издании и распространении "Колокола" и "Полярной звезды". Славная история радикальной мысли в России не прошла мимо сознания молодого Василия Кандинского (Бараев 1991: 146).

Близкое знакомство Н.Н. Харузина с В.В. Кандинским произошло в 1885 г., когда они оба поступили на юридический факультет Московского университета. Николай и Василий слушали лекции М.М. Ковалевского по обычному праву, А.И. Чупрова – по политэкономии и статистике, В.Ф. Миллера – по востоковедению, основам этнографии и фольклору. А.И. Чупров впоследствии стал научным руководителем Кандинского, их связывала многолетняя тесная дружба. В то же время Василия увлекает бурная студенческая жизнь. "Борьба студентов с коварным и откровенным уставом 1885 г. продолжалась непрерывно, – пишет Кандинский. – Беспорядки, насилия над старыми московскими традициями свободы, уничтожение уже созданных организаций властями, замена их новыми, подземный грохот политических движений, развитие инициативы в студенчестве непрерывно приносили новые переживания и делали душу впечатлительной, чувствительной, способной к вибрации" (Кандинский 2001б: 271)¹. Из этих слов следует, что Василий придерживался левых взглядов, унаследованных от отца, однако он признавался: "к счастью, политика не захватывала меня всецело". Он понимал, что перед ним стоят другие цели и задачи. Изучение политической экономии и статистики давало ему возможность глубокого постижения жизни простого народа, внутренних пружин его духовных и социальных потребностей. Он писал, что с увлечением начал заниматься римским правом, уголовным правом, применением законов и, наконец, этнографией, которая, по его мнению, "обещала открыть тайники души народной" (Там же: 272).

Сразу оговоримся, что Кандинский, несмотря на понимание сущности этнографических знаний, никогда не мыслил себя этнографом, хотя языческие верования народов Севера и Сибири чрезвычайно заинтересовали его, когда в конце 1890-х годов и начале XX в. он начал всерьез думать об искусстве вообще и прежде всего о живописи. Пристрастие к этнографии было связано с влиянием его друзей – студента Николая Харузина, гимназического товарища по Одессе Петра Богаевского и этнографа В.М. Михайловского.

Николай Харузин избрал этнографию не случайно. Именно в этой области знаний он видел возможность основательного раскрытия мирозерцания разных народов, основных процессов их жизни. Его старшие братья – Михаил и Алексей – к концу 1880-х годов уже достигли успехов в этнографии, антропологии, правоведении. Николаю было с кого брать пример. Он рано определяет круг своих интересов: археология, этнография, русская история, архивное дело. Будучи студентом первого и второго курсов, он в 1886–1887 гг. совершает свои первые научные экспедиции: в 1886 г. – на Северный Кавказ для изучения обычного права и фольклора коренных народов; в 1887 г. – к русскому населению Олонецкой губ. и Кольского у. Архангельской губ., а также лопарям (саамам). Эти две поездки увенчались рядом интересных статей о правовых обычаях чеченцев и ингушей, а также об антропологическом типе лопарей, их фольклоре, шаманизме (Харузин 1888а, 1888б, 1888в, 1888г, 1889, 1890). Последние статьи были удостоены серебряной медали Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете (ИОЛЕАЭ). Эти статьи послужили прологом для капитальной монографии "Русские лопари. Очерки современного быта" (М., 1890. 427 с.). Монографию открывают подробные историографические сведения о поселениях русских и скандинавских лопарей, исследуются их семейные и общественные обычаи, особенности быта и религиозных представлений, народное искусство. Большую ценность представляют впервые введенные в оборот Н.Н. Харузиным архивные документы, записи фольклора, а также рисунки, размещенные им в приложении. Известный антрополог и этнограф Д.А. Анучин дал развернутую характеристику этой работы начинающего ученого, отметив ее новаторские черты. "Труд Н.Н. Харузина, – писал он, – является первым опытом в этом роде (систематической монографией. – М.К.), притом настолько полным и основательным, что к нему трудно прибавить что-нибудь существенное; он, во всяком случае, должен служить точкой отправления для всех последующих работ по изучению того же племени" (Анучин 1891: 209). Столь высокая оценка выдающегося ученого была заслуженной наградой. За ней последовала золотая медаль от Этнографического отдела ИОЛЕАЭ. Этот труд не только обогатил этнографическую литературу конца XIX в., но и в настоящее время является единственной "классической" книгой, донесшей до нас богатейшие материалы по Кольским саамам.

Заметив интерес Кандинского к этнографии, Николай Харузин приобщает друга к участию в деятельности Этнографического отдела ИОЛЕАЭ и журнала "Этнографическое обозрение" (выходил с 1889 г.). Н.Н. Харузин был одним из основных организаторов нового издания, первые выпуски которого публиковались на его собственные средства, и автором многих статей, обзоров и рецензий для него. В.В. Кандинский участвует в первых заседаниях редколлегии журнала, в журфиксах, проходивших в доме Харузиных, на которых обсуждаются и планы нового издания, и дела Этнографического отдела (Архив ИЭА РАН). В.В. Кандинский и П.М. Богаевский становятся действительными членами Этнографического отдела ИОЛЕАЭ.

23 апреля 1889 г. Василий в письме Николаю в Гурзуф вспоминал о впечатлениях, произведенных на него крымской природой и Черным морем, и сообщал о том, что его "мысли бродят то где-нибудь в Крыму, то в Париже, то у зырян". В конце он добавлял: "Зыряниться я начну с 20 мая. Лучше всего писать в Вологду до востребова-

ния"². Эти строки из письма Кандинского свидетельствуют о том, что он уже в то время размышляет о будущей поездке в Вологду, к зырянам.

Весной 1889 г. Этнографический отдел ИОЛЕАЭ объявляет о планах летних экспедиций в различные регионы России. Богаевский направляется в Черниговскую губернию, Кандинский – на русский Север. Для последнего эта поездка станет немалым испытанием и исключительным событием, которое определит многое в его судьбе. И не раз потом, уже в преклонном возрасте, он снова будет возвращаться не только мысленно, но и в образах своих картин к тому мощному эффекту, который произвела на него Вологодская экспедиция. Вот как описывал он свои впечатления от этой экспедиции в автобиографической книге "Ступени. Текст художника":

Мне впервые удалось увидеть его (народное искусство. – М.К.) в естественной среде и на собственной его почве во время моей поездки в Вологодскую губернию... Охваченный чувством, что еду на какую-то другую планету, проехал по железной дороге до Вологды, потом несколько дней по спокойной, самоуглубленной Сухоне на пароходе до Усть-Сысольска, дальнейший же путь пришлось совершить в тарайке через бесконечные леса, между пестрых холмов, через болота, пески и отшибающим с непривычки внутренности "волоком". То, что я ехал совсем один, давало мне неизмеримую возможность беспрепятственно углубляться в окружающее и в самое себя. Днем было часто жгуче-жарко, а почти беззакатными ночами так холодно, что даже тулуп, валенки и зырянская шапка, которые я получил на дорогу через посредство Н.А. Иваницкого (о нем см. ниже. – М.К.), подчас оказывались не вполне достаточными, и я с теплыми сердцем вспоминаю, как ямщики иногда вновь покрывали меня съехавшим с меня во сне пледом. Я въезжал в деревни, где население с желто-серыми лицами и волосами ходило с головы до ног в желто-серых же одеждах, или белолицее, румяное, с черными волосами было одето так пестро и ярко, что казалось подвижными двуногими картинами. Никогда не изгладятся из памяти большие двухэтажные, резные избы с блестящим самоваром в окне. Этот самовар не был здесь предметом "роскоши", а первой необходимостью: в некоторых местностях население питалось почти исключительно чаем (Иван-чаем), не считая ясного или яшного (овсяного) хлеба, не поддающегося охотно ни зубам, ни желудку – все население ходило там со вздутыми животами. В этих-то необыкновенных местах я и повстречался с тем чудом, которое стало впоследствии одним из элементов моих работ. Тут я выучился не глядеть на картину со стороны, а самому *вращаться в картине*, в ней жить. Ярко помню, как я остановился на пороге перед этим неожиданным зрелищем. Стол, лавки, важная и огромная печь, шкафы, поставцы – все было расписано пестрыми, размашистыми орнаментами. По стенам лубки: символически представленный богатырь, сражение, красками переданная песня. Красный угол, весь завешанный писанными и печатными образами, а перед ними красно-тепящаяся лампадка, будто что-то про себя знающая, про себя живущая, таинственно-шепчущая скромная и гордая звезда. Когда я наконец вошел в горницу, живопись обступила меня, и я вошел в нее... (Кандинский 2001б: 279).

Приведенный отрывок превосходно передает настроение Кандинского – путешественника, наблюдателя, прекрасного стилиста и прежде всего художника, наглядно изображавшего яркую картинность природы и быта населения этого далекого и дикого края. Он открывает читателю и этнографическое чутье Кандинского в передаче деталей внешности, одежды, пищи, интерьера деревенских изб и народных украшений коми-зырян.

28 мая 1889 г. Кандинский выехал из Москвы. Вся его поездка в Вологодскую губернию заняла чуть больше месяца и продолжалась до 3 июля. Покинув Москву летом, Кандинский словно позабыл о том, что едет на север, навстречу дождям и непогоде. Да и маршрут его до мест, где жили коми-зыряне, был не так уж мал. Его путь лежал по р. Сухоне до Северной Двины, затем по р. Вычегде до Усть-Сысольска (ныне Сыктывкар), затем проехал он много верст по северо-восточной части Вологодской губернии (Сольвычегодск, Ыб, Подъельск, Маджа, Богородск, Корткерос, Усть-Нем, Усть-Кулом). Перед поездкой Кандинский выступил в Этнографическом отделе

ИОЛЕАЭ с докладом "Верования пермяков и зырян". Он приоткрыл слушателям мир древних языческих представлений коренного населения Северо-Востока России, пытаясь показать их соотношение с религиозными убеждениями других народов, проживающих на территории Пермского края, – в частности, вепсов, хантов, манси и других финно-угорских народов. Ему было известно об этнокультурной близости древних зырян и вогулов (предков манси), вместе с остяками кочевавших от Урала до Ледовитого океана³.

Любознательный юноша стремился лучше узнать, что же сохранилось из языческих верований пермяков и зырян в конце XIX в. Он был уже в известной мере подготовлен рассказами П.М. Богаевского, который в 1887 г. побывал у близкого зырянского народа – вотяков (удмуртов) и написал работу "Очерки быта сарапульских вотяков". Знал он и об экспедициях Михаила, Николая и Веры Харузиных в Сарапульский у. Вятской губ., в Архангельскую и Олонецкую губ., где те проводили серьезные исследования жизни вотяков, лопарей и других народов русского Севера⁴. Впоследствии ему довелось прослушать доклад В.М. Михайловского ("Первобытное искусство и образное письмо (пиктография) по этнографическим данным") на археологическом съезде в Москве (*Михайловский* 1892) – доклад, в котором были представлены многочисленные рисунки и чертежи, скопированные автором с наскальных изображений и шаманских бубнов у алтайцев и остяков (эти рисунки указывали на переход к образному письму и перекликались с пиктограммами североамериканских индейцев). Кандинский также знал и о планах В.М. Михайловского по подготовке его капитального труда: "Шаманство. Сравнительно-этнографические очерки"⁵. Перед поездкой Кандинский ознакомился с конкретными исследованиями по коми-зырянам, среди которых были "Первоначальные сведения о грамматике зырянского языка" М. Кастрена (Хельсинки, 1844); "Зыряне и их охотничьи промыслы" Ф.А. Арсеньева (М., 1873); "Зырянско-вотско-русский букварь" Г.С. Лыткина (СПб., 1887), а также фундаментальная книга "Зырянский край при епископах пермских и зырянских и зырянский язык" (СПб., 1889), на которую он в том же году откликнулся рецензией (*Кандинский* 1889б: 166–168). В единственной статье Кандинского на этнографическую тему (о ней см. ниже) есть упоминания работ Ф.А. Арсеньева, К. Попова, а также коми-зырянских материалов в "Вологодских Ведомостях" за 1850 и 1867–1868 гг.

Исследователи творчества Кандинского давно осведомлены о том, что во время своей студенческой экспедиции художник вел "Вологодский дневник", рукопись которого в 1980 г., после смерти его вдовы, Нины Кандинской, была передана в Центр Жоржа Помпиду в Париже и только в 2007 г. опубликована в переводе на немецкий язык (*Chichlo* 2007: 653–662). Дневник представляет собой путевые записки с зарисовками и стихами автора и дает возможность мысленно пройти вместе с Кандинским по тем селениям, где он побывал, увидеть рисунки зырянской одежды, церквей, пейзажей Усть-Кулума и даже деревенских придорожных крестов, прочитать записи песен, загадок, а также полюбоваться необычной архитектурой Сольвычегодска. Поездка Кандинского в заброшенный край – Шой Яг – позволила ему увидеть даже могильные курганы. В Великом Устюге, поселках Вотчинский и Васильевский возле г. Кадникова Кандинскому удалось получить разнообразную информацию непосредственно от коми-зырян, и он вынес о них впечатление как "о милом народе", очень бедном, заброшенном. В статье Кандинского "Из материалов по этнографии сысольских и вычегодских зырян. Национальные божества (по современным верованиям)" не упоминается о "Вологодском дневнике" (*Кандинский* 1889а: 102–110). Автор, видимо, считал свои путевые записки крайне скупыми и беглыми, да и ставил он в статье другие цели и задачи, в реализации которых ему могли помочь скорее те научные исследования, что были упомянуты выше.

Кандинский решил сосредоточить свое внимание на задаче восстановления "следов языческого периода", так как верования сысольских и вычегодских зырян "проявля-

ются в хаосе *современных* религиозных представлений, образовавшихся под сильным влиянием христианства" (Там же: 103). В этом наблюдении Кандинский выразил понимание специфики зырянских религиозных верований, в которых причудливо переплелись древние языческие представления зырянского населения и элементы русского православия, пришедшего в Прикамье в XIV в. вместе со "своеобразными оттенками зырянской фантазии", преобразовавшимися, по мнению Кандинского, некоторые убеждения русских. Автор статьи опускал старообрядчество, отразившее собой сопротивление населения края гнету христианизации.

Трудно упрекать студента Кандинского, занимавшегося в основном политэкономией и статистикой, в том, что в его восьмистраничной статье не хватает некоторых историко-географических и этнографических сведений о древнейших поселениях коми-зырян, о процессе их многолетних миграций, о начале и ходе христианизации коренного населения и т.д. Напротив, следует поставить ему в заслугу то, что он правомерно отверг подход некоторых исследователей, писавших о "зырянах вообще" как о едином этническом сообществе. «Такие обобщения, – считал Кандинский, – немыслимы ввиду выраженного различия между всеми частями зырянского народа. Названиями "сысольские", "вычегодские", "печорские", "удорские" зыряне определяются не только принадлежность к местности, но и различия в быту, верованиях и обычаях» (Там же: 103). Выделив сысольских и вычегодских зырян из множества локальных этнических групп, Кандинский оказался на пороге правильного заключения о том, что именно эти две группы и составили в XVII–XIX вв. основное ядро этнической общности коми-зырян, расселившихся по долинам рек Вычегда и Сысоль на юго-западе Усть-Сысольского уезда (*Жеребцов* 2000: 22–30).

Считается, писал он далее, что зыряне утратили всякую связь со своим прошлым, но странно видеть и слышать, как они "высказывают за частую живой интерес к рассказам о давно минувших временах". Это явление автор статьи справедливо объясняет чересчур "быстрым поворотом в религии, когда Стефан Пермский в 1379 г. начал свою проповедь христианства в селях по нижней Вычегде", – поворотом, за которым последовал процесс уничтожения языческих верований, описанный Епифанием Премудрым в "Житии Стефана епископа Пермского", известном Кандинскому. «Связь с прошлым, – считает Кандинский вслед за Епифанием, – была порвана сильной рукой проповедника, а предки зырян получили оскорбительное название "поганых", самое слово *язычник* стало презрительным» (*Кандинский* 1889а: 104). Это привело к тому, что зыряне перестали признавать всякое родство с чужью – далекими предками коми-зырян, что нашло отражение в народных преданиях. Из бесед с местными старожилками Кандинский узнал, например, что убежавшие от крещения предки зарывали свое имущество в ямах, прозванных "нечистыми" – "чудскими". Не желая, видимо, унижаться перед незнакомцами, собеседники Кандинского говорили, что, в отличие от "чуди", многие зыряне покрестились и с тех пор живут "по христианскому обряду". Только один старик поведал Кандинскому, что зыряне и чужь – одно и то же: искони живут на этой земле, всегда назывались коми (от древне-удмурдского "кам").

На основании этих скудных сведений Кандинский делал вывод, что "полная отчужденность" современных коми-зырян "от языческих времен служит основной причиной того, что зыряне забыли свою прошлую религию".

Переходя к конкретным фактам, подтверждающим это "забвение", автор статьи говорит о так называемой Золотой бабе – легендарном идолу, предмете поклонения, упоминаемом в русских летописях и сочинениях некоторых авторов прошлого, таких как С. Герберштейн и Д. Флетчер. Ученые XVIII в. Г.Ф. Миллер и И.И. Лепехин считали Золотую бабу древним языческим божеством зырян. Сообщалось, что, опасаясь христианизации, зыряне перевезли ее в район устья р. Оби. Название коми – *зырни ань* (на языке коми – "золотая женщина", являющаяся символом плодородия и благо-

получия) – встречается в зырянском фольклоре (Путешествие 1805; Из жизни... 1985: 101–102).

Кроме того, Кандинский кратко останавливается и на различных других языческих верованиях зырян (поклонение солнцу, огню, поверья о домовом и т.п.); но особенно подробно – на поверьях, связанных с понятием *орт*. Вслед за его предшественниками, которые исследовали своеобразие языческой религии зырян (К. Попов, Г. Лыткин), автор считает, что верование в *орта* лучше всего сохранилось у сысольских и вычегодских зырян; оно не характерно ни для русских, ни для приволжских и прикамских народов.

Г. Куратов в газете "Вологодские ведомости" за 1865 г. и Г. Лыткин в зырянско-русском и вотско-русском словарях переводили слово "орт" как "дух". Полагая, что у современных зырян "орт" действительно означает "душу", "дух", Кандинский неверно утверждал, что существо (субстанцию) древнего орта нельзя обозначать как дух, ибо орт имеет телесную (материальную) форму и всем зырянским лешим и водяным можно было нанести физическую боль и даже увидеть их. На этом основании Кандинский пишет, что у древних зырян были чрезвычайно смутные и путаные представления о человеческой душе: в этом смысле они даже отстали от племен Индии с их обычаем класть одну часть отваренного риса на могилу покойника, а другую ставить на порог его последнего жилища как пищу для духа. Зыряне, в отличие от последних, сохранили веру в способность умерших передвигаться в том же виде, "какой они имели при жизни". О том, было ли это идеей инкарнации жизни, которая долго сохранялась у некоторых аборигенных народов русского Севера и Сибири (чукчи, алеуты и др.), автор статьи ничего не говорит.

Вслед за первой статьей В.В. Кандинский помещает в журнале "Этнографическое обозрение" ряд обзоров и рецензий. Эти рецензии он пишет по просьбе Николая Харузина, который в течение одиннадцати лет – с 1889 по 1900 г. вел критико-библиографический отдел в журнале.

Не имея возможности подробно изложить содержание всех, лишь коснемся наиболее, на наш взгляд, интересных положений и оценок.

Книга Г.С. Лыткина "Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык" (СПб., 1889) была особенно интересна Кандинскому после экспедиции в Вологодскую губ. Этот труд объемом в триста страниц знакомит читателей с историческими сведениями о землях пермяков и зырян и с филологическими сочинениями об их языке и фольклоре. Основную часть рецензии Кандинский посвящает переводам зырянского народного творчества – сказкам, песням, пословицам, которые рекомендуются русским читателям. По мнению рецензента, они свидетельствуют о существовании зырянского национального фольклора позднего происхождения со следами русского влияния. Огромную ценность, по мнению Кандинского, представляют публикации зырянской грамматики и ряда словарей: зырянско-русского, вотско-русского и русско-вотско-зырянского. Интересны и приведенные рецензентом разные версии происхождения этнонима *зыряне*, а также его трактовка в сочинениях Н.М. Карамзина, А.М. Шегрена, П.И. Савваитова, К. Попова и других; сам же Кандинский не решается высказать свое мнение по этому сложному вопросу (Кандинский 1889б: 166–168).

Привлекает внимание рецензия В.В. Кандинского на "Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России" под ред. Н.Н. Харузина (Известия ИОЛЕАЭ. Т. LXIX. Труды этнографического отдела. Т. XI. Вып. I, II. М., 1890). Второй выпуск этого сборника был посвящен "Материалам по этнографии Вологодской губ.", собранным Н.А. Иваницким (1847–1899) – хорошим знакомым Н.Н. Харузина, постоянно посылавшим ему свои этнографические изыскания (Письма Иваницкого). Кандинский познакомился с Н.А. Иваницким во время своей первой экспедиции, и тот снабдил его теплой одеждой. Вот что писал о нем Кандинский: "Благородный отшельник г. Кадникова, секретарь земской управы, не встречающий интереса в России и печата-

емый в Германии, ботаник и зоолог, автор серьезных этнографических изысканий... и организатор земской эксплуатации роговых кустарных изделий, выхваченных им из беспощадных рук скупщиков" (Кандинский 2001б: 299).

Положительно отзываясь о фундаментальном труде Иваницкого, в котором сочетаются географические, антропологические и этнографические материалы, касающиеся быта, обычаев и нравов крестьян, Кандинский считает особенно сильной стороной этого труда освещение народного мирозерцания. Этнографические работы Иваницкого были награждены медалями ИРГО и ИОЛЕАЭ.

Еще одна любопытная рецензия Кандинского знакомит читателей с книгой Оскара Пешеля "Народоведение" в переводе известного петербургского антрополога и этнографа Э.Ю. Петри. Опуская антропологические сведения о природе человека и его древней прародине, Кандинский сосредоточивает свое внимание на лингвистическом аспекте книги, а именно на вопросе о языке как средстве классификации народов. Он считает, что подобная классификация должна проверяться всеми возможными способами и строиться крайне осторожно ввиду часто встречающихся заимствований и влияний. Пешель, по мнению Кандинского, преувеличивает, говоря, что "дикари обладают большим запасом духовной свободы в противоположность полукультурным народам", а цивилизованные общности имеют несравненно более развитую гражданскую свободу (Кандинский 1890: 229–231). Кандинский сомневается также в правильности трактовки автором религии как следствия стремления людей отыскивать причины явлений. Рецензент склонен скорее рассматривать страх первобытного человека перед смертью или непонятными явлениями природы как первопричину его веры в сверхъестественную силу. Огромное количество фактов о шаманизме, буддизме, исламе и других "конфессиях" в кратких очерках похвально, отмечает Кандинский, хотя еще недостаточно использованы новые источники (работы М. Кастрена, П.С. Палласа и др.).

Книга М.М. Ковалевского "Tableau des origins et de l'évolution de la famille et de la propriété" (Skifter utgifna af Lorenska stiftelsen. Stockholm, 1890. № 2) представляет собой 15 лекций, посвященных проблеме происхождения семьи и собственности, прочитанных автором в Стокгольме. "Талантливый автор" – так называет Кандинский бывшего профессора Московского университета, чьи лекции будущему художнику довелось слушать в 1885–1886 гг. Интересно, что в своей рецензии Кандинский положительно отзывается о последовательном рассмотрении заявленной в книге проблемы на всем протяжении существования первобытного общества, начиная с матриархата, образования семьи и индивидуальной собственности до первобытного коммунизма. Рецензент соглашается с автором в том, что матриархат является "древнейшим фазисом семейной организации", в котором существовала "утробная экзогамическая семья" (Кандинский 1891: 176–177).

Кандинский кратко изложил основные положения теории Ковалевского, касающиеся происхождения индивидуальной и коллективной собственности, а также возникновения семейной и земельной общин, не считая, очевидно, лично для себя уместным более подробный анализ и оценку книги своего бывшего профессора.

Показательно, что отношение В.В. Кандинского и Н.Н. Харузина к М.М. Ковалевскому как талантливому мыслителю и ученому-энциклопедисту было идентичным. Друзья с интересом и пользой слушали лекции их любимого профессора. Но в 1887 г. Ковалевский вынужден был эмигрировать из России, так как был изгнан из Московского университета за радикальные убеждения. В том же году в письме к В.Ф. Миллеру Николай Харузин сокрушается по поводу несправедливой судьбы Ковалевского: "Казалось, на факультете все уже успокоилось и опасность миновала... Ведь М.М. (Ковалевский. – М.К.) – наиболее талантливый, блестящий, сильный двигатель науки..." (РГАЛИ. Ф. 323. Д. 429. Л. 7). Связи Ковалевского с Харузными не прекратились и после его отъезда в Стокгольм, а затем в Оксфорд. В письме 1890 г. он благодарит своего коллегу и друга Николая за книгу, которую надеется получить в Оксфорде,

где будет читать лекции по русскому обычному праву, и поздравляет В.Н. Харузину с блестящим началом ее литературной деятельности (ОПИ ГИМ. Ф. 81. Д. 17. Л. 107). Кандинский в 1899 г. в письме к А.И. Чупрову писал: "Хотя М.М. Ковалевский и не знал меня как студента, но все же прошу вас сказать ему, что память о его лекциях, работах и личности жива и прекрасна как во мне, так и в близких мне товарищах по университету" (Шумихин 1983: 341).

Почти два года учебы на юридическом факультете были пропущены Николаем и Василием по состоянию здоровья. Но эти годы были проведены в раздумьях о будущем. Закончили учебу на факультете оба друга одновременно – в 1893 г. Николай, окончательно определившись в пользу этнографии, перевелся из Московского университета в Дерптский университет и в том же 1893 г. получил степень кандидата этнографии и географии историко-филологического факультета (диплом был ему выдан в январе 1894 г.). Василий получил диплом первой степени по кафедре политической экономии и статистики. Ему была предложена должность профессора на кафедре экономики и статистики в Дерптском университете, но в 1895 г. он в письме к А.И. Чупрову откровенно признавался, что в нем "нет сильной, захватывающей все существо любви к науке" (Там же). В этом же году Кандинский становится директором художественной Кушнеровской типографии в Москве, где печатались цветные репродукции.

Окончательно решив связать свою судьбу с живописью, Кандинский в 1896 г. едет в Мюнхен. Здесь он поступает в частную школу словенского художника Антона Ашбе, где проводит два года. После учебы у Ашбе он обращается к Францу Штуку – преподавателю Королевской академии художеств, который в те годы считался "первым немецким рисовальщиком", и в 1900 г. берет у него уроки. Через год Кандинский покидает мастерскую Штука. В 1900–1902 гг. он опять в Москве, где основывает художественное объединение "Фаланга" (1901 г.), преподает в художественной школе при нем, начинает писать статьи по искусству.

Н.Н. Харузин в эти же годы без устали работает на поприще этнографии. Благодаря содействию В.Ф. Миллера, он с осени 1896 г. начинает читать лекции по этнографии в должности приват-доцента в Московском университете и Лазаревском институте восточных языков, готовит курсы лекций к изданию. Фактически являясь главным редактором "Этнографического обозрения", он пишет огромное количество статей, обзоров, рецензий, что отнимает много сил. Плохое здоровье дает себя знать, и в 1900 г. сердце не выдерживает непосильных нагрузок. Как писал В.Ф. Миллер, несмотря на столь короткую жизнь, Николай Харузин "завоевал почетное место в истории русской этнографии" (Миллер 1900: 1), которое сохранилось за ним и по сей день.

Казалось бы, оборвались нити крепкой дружбы двух талантливых людей, но В.В. Кандинский и после кончины Николая Харузина поддерживает связь с его семьей, всегда является долгожданным гостем в московском доме Харузиных в Борисоглебском переулке. В 1903 г. он дарит Харузиным, в память о Николае, свою цветную гравюру на дереве с символичным названием "Прощание". В 1935 г., когда уже не было в живых В.Н. Харузиной и А.Н. Харузина, супруга последнего – Наталья Васильевна – продает ее Третьяковской галерее, где она хранится по сей день⁷.

С 1907 г. в живопись Кандинского входят образы и мотивы шаманской обрядности, столь живо описанной его друзьями-этнографами. Их дальнейшее присутствие на всем протяжении творческого пути художника свидетельствует о его настойчивом желании воплотить в своем искусстве "тонкие вибрации души творца" и, конечно же, постичь тайны своей "номадической наследственности", о которой он упоминает в письме Н.Н. Харузину 5 января 1891 г. (Письма Кандинского: 490).

Василий Сильвестрович Кандинский не раз рассказывал сыну о далекой истории их предков, происходивших из восточных манси, "сосланных по политическим причинам из Западной Сибири" (Кандинский 2001б: 295). Происхождение фамилии Кандинских связано с названием реки Конды (левый приток Иртыша), протекающей по террито-

рии Ханты-Мансийского округа, и поселением Кондинск (на ранних картах региона – Кандинск), как и Кондинским монастырем (на правом берегу Оби). Регион имел сакральное значение для вогулов (манси), остяков (хантов) и коми-зырян. Бассейн Оби и Конды считается прародиной зырян. Предки В.В. Кандинского были из восточных манси (*манси кондинские*).

Историк Забайкалья Е.Д. Петряев нашел в Якутске датированное 1752 г. упоминание, в котором говорилось о том, что торговый человек Петр Алексеевич Кандинский грабил церкви, за что был сослан на Нерчинскую каторгу (Петряев 1968: 10–69). Старший его сын, Хрисанф Петрович (прадед художника), пошел по стопам отца, грабил на таежных дорогах, но потом остепенился, стал одним из самых богатых купцов в Забайкалье. Чтобы искупить свою вину и вину отца, построил две каменные церкви. Известно, что жена прадеда художника происходила из рода тунгусского князя Гантимура, бежавшего в 1655 г. из Манчжурии в Россию. В.В. Кандинский в очерке "Ступени" пишет, что его бабушка была немкой: "Мое воспитание было наполовину немецким; мой первый язык, мои первые книги были немецкими" (Кандинский 2001б: 268; Grohmann 1958: 16). Поэтому можно согласиться с утверждением Пэг Вейс – известной американской исследовательницы творчества художника – о том, что предки В.В. Кандинского представляют собой довольно "эклектичное" смешение различных этносов (Weiss 1995: 8; того же мнения придерживается и В.В. Бараев в статье: Бараев 1995: 41–42).

В студенческие годы, как уже указывалось, Василий Кандинский увлекся языческими верованиями, в частности шаманизмом у народов русского Севера и Сибири, и можно утверждать, что самый богатый материал для уснения этих явлений дали ему труды Н.Н. Харузина – монография "Русские лопари", а также глава "Шаманство", вошедшая в курс его лекций "Этнография. Верования" (Т. IV), посмертно изданный Алексеем и Верой Харузиными. Однако, прежде чем перейти к описанию шаманских мотивов в творчестве Кандинского разных лет, следует, на наш взгляд, уделить внимание "психофизическому" складу личности самого художника и определенной связи этого склада с теоретическим обоснованием сущности и задач абстрактного искусства.

В воспоминаниях Кандинского мы находим запись о том, что в детстве ему "были знакомы мучительно-радостные часы внутреннего напряжения, часы внутренних сотрясений, неясного стремления, требующего повелительно чего-то еще неопределенного, днем сжимающего сердце и делающего дыхание поверхностным, наполняющего душу беспокойством, а ночью вводящего в мир фантастических снов, полных ужаса и счастья" (Кандинский 2001б: 274). Уже в зрелом возрасте, характеризуя свое состояние, Кандинский в письме к Н.Н. Харузину пишет: "Я... по-прежнему не вижу времени, и даже свою часть вижу лишь утром при пробуждении (достаточно позднем) и при успокоении на кровати (также позднем), а та часть сама по себе, а я сам по себе" (Письма Кандинского: 496). Видения и странные состояния не уходят из его жизни и впоследствии, что подтверждается его друзьями и современниками, письмами Кандинского к немецкой художнице и близкому другу – Габриэлле Мюнтер – и многочисленными воспоминаниями, зафиксированными в его собственных дневниках, которые он вел со студенческих лет (Сальников 2000: 100–107; Автономова 2001: 514). Кандинский часто жалуется на депрессию, головные боли, чувство неуверенности. Ночные кошмары и загадочные видения доводят его до отчаяния. Он то жаждет уединения для ухода от своих комплексов, то безумно хочет преодолеть одиночество, которое его страшит (Weiss 1995: 74). В письме к Г. Мюнтер, датированном 1904 г., Кандинский пишет, что только творчество освобождает его от гнетущих мыслей и тоски, выводит за пределы "времени и пространства" и приносит ощущение звучания музыки во всем теле (Ibid.: 75).

Подобные переживания описал и Н.Н. Харузин в истории ученика лопарского шамана, которого долго мучили дурные сны, болезни и страшные видения. Исцеление наступило после того, как старый шаман научил его во время камлания искусству входить в экстаз и транс. И хотя сам Кандинский не наблюдал действий шамана (он посетил только торжественный языческий праздник коми-зырян), начальные знания по этнографии и интуиция помогли ему проникнуть в сущность обрядов шаманизма и реально представить себе роль художника как "культурного целителя" (так он сам себя называл).

Дух, душа – эти понятия постоянно фигурируют в высказываниях Кандинского разных лет. Показательно, что свою книгу, впервые опубликованную на немецком языке в 1912 г., Кандинский назвал "О духовном в искусстве". В ней есть несколько знаменательных тезисов, раскрывающих понимание художником этой самой "духовности". Он, например, писал: "Искусство вообще не есть бесцельное создание вещей, растекающихся в пустоте, но есть сила и власть, полная целей, и должно служить развитию и утончению человеческой души..." (Кандинский 2001в: 148). В статье "Автобиография" Кандинский называл себя "живописцем душевных состояний и специально моих собственных" (Кандинский 2001г: 258), а живопись – "духовным организмом" (Кандинский 2001а: 262). Более того, конец XIX – начало XX вв. в изобразительном искусстве Кандинский определял как "начало одной из величайших эпох духовной жизни человечества", "эпохой великой духовности" (Там же: 374). В комментариях к очерку "Ступени" (1918) есть еще одно весьма интересное высказывание Кандинского: "Моя идея искусства происходит из основ народной жизни" (Там же: 378), а в тексте самого очерка звучит такой тезис: "совершенство" в искусстве связано с тем, что "дух определяет материю, а не наоборот" (Там же: 286). Эти и многие другие высказывания Кандинского говорят о его метаниях, постоянных поисках "прекрасного" в изобразительном искусстве.

В начале второго десятилетия XX в. Кандинский начинает постепенно отходить от чрезвычайно модных в России начала XX в. оккультизма, теософии, спиритизма, хотя отрицать их влияние на его творчество, по-прежнему, нельзя. Он продолжает верить "в торжество духа над грубым материализмом повседневности и абстракции над конкретно-осознаемым". Известно, что некоторое время он посещал в Москве спиритические сеансы. Кандинский был близок ко многим российским теософам: Е.П. Блаватской, Н.И. Кульбину, А.Н. Скрябину, Ф.А. Гартман, А.В. Захарьиной-Унковской и другим. Исследователи считают, что они оказали определенное воздействие на его теорию искусства и творчество. Н.И. Кульбин, А. Белый, А.В. Захарьина-Унковская и В.В. Кандинский пропагандировали идею "художника как ясновидца". Кандинский хотел присоединиться к группе Кульбина "Треугольник" (1909–1910), но сам в книге "О духовном в искусстве" выступил с идеей схематического треугольника космического сознания, идеей, напоминающей теософскую теорию о семи восходящих уровнях действительности – от физического до махапаранирванического, – которые отражены в его картинах.

Как известно, в первом десятилетии XX в. актуальной становится психофизика – или психология и физика (работы немецких психологов Т. Липпса, В. Вундта и Г. Франка в России в значительной мере касались приложения этих наук к искусству). Для Кандинского важным становится исследование элементов искусства с помощью данных "науки о душе". В 1920 г. он выступает как организатор Института художественной культуры (ИНХУКа), и, кроме того, он является сотрудником Российской Академии художественных наук (РАХН), где в 1921 г. возглавляет физико-психологическую комиссию. В дальнейшем в психофизической лаборатории, возглавляемой заведующим философским отделом РАХН Г.Г. Шпетом, а также в физико-психологической комиссии В.В. Кандинского разрабатывается совместный план работ, в который входят следующие темы: художественная интуиция, объективные и субъективные аспекты эстетики

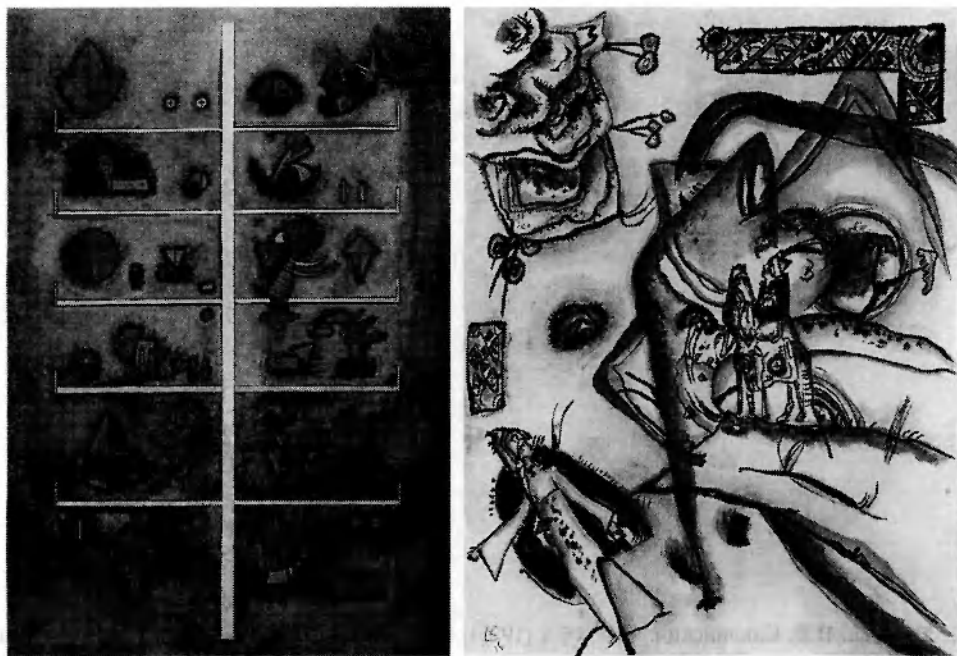


Рис. 1. Полотна В.В. Кандинского. Слева: Уровни (1929). Справа: Всадник (1916).

ческого восприятия и элементы художественного творчества, восприятие пространства и времени, поиск условий создания синтетического искусства и, наконец, творчество и восприятие патологических или дефективных субъектов и этнопсихологическое исследование художественного творчества (Перцева 1999: 110). Известно, что Кандинский, как бы в развитие последнего пункта программы Академии, предлагал и изучение творчества душевнобольных, которое было бы направлено на то, чтобы понять механизм внутреннего, непосредственного видения⁸. Кандинский считал, что именно такое видение дает представление о гармонии форм и в то же время наводит ужас и страх, открывая зло, царящее в пространстве (Бессонова 1999: 7).

Разве эти идеи и размышления художника не сближают некоторые его картины с шаманскими видениями цветных световых пятен, светящихся вращающихся линий, выстраивающихся в определенный узор, биоморфных образований, возникающих перед внутренним взором человека в моменты погружения в измененное состояние сознания?

Большинством российских этнографов XIX – начала XX в. шаманизм определялся как ранняя стадия религиозного развития (язычества), которая соответствует анимизму.

Н.Н. Харузин и в монографии "Русские лопари", и в лекциях по этнографии ("Верования") дает развернутую сравнительную характеристику проявлений шаманизма у разных первобытных народов. Разъясняя сущность шаманизма, он указывает, что при помощи определенных действий, приводящих шамана в экстаз, тот подчиняет себе какого-нибудь духа, который либо вселяется в него, либо служит ему. С помощью этого духа шаман исполняет поручения, отвечает на вопросы, раскрывает будущее, лечит. Отсюда разряды шаманов врачевателей, предвещателей, заклинателей, короче – духовидцев. Шаманы, по мнению ученого, "соединяют в своем лице самые разнообразные функции: они – посредники между людьми и божеством, они в силу своего вещного знания колдуны, могущие повелевать духами и управлять погодой, они врачеватели,

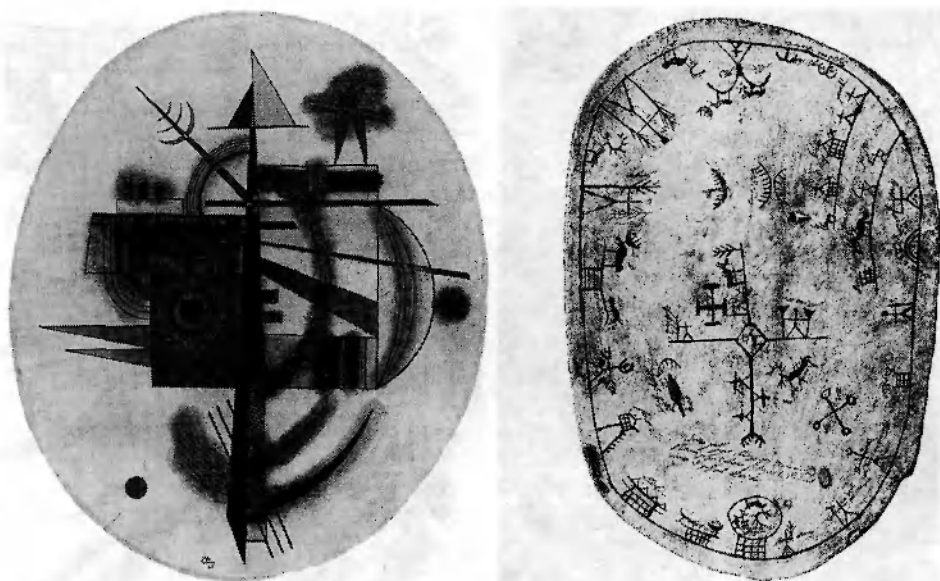


Рис. 2. Слева: В.В. Кандинский. Овал № 2 (1925). Справа: Лапландский бубен (Nordisk Museum, Стокгольм).

так как могут изгнать или умиловить вселившегося в больного духа, они гадатели, так как узнают будущее, могут открыть пропавшее имущество, знают тайны людей и богов, они, наконец, и жрецы, так как лучше, чем кто-нибудь, знают, что требуется для умиловления данного сверхъестественного существа" (Харузин 1905: 419).

Как отмечает Н.Н. Харузин, психология шаманов дает многочисленные свидетельства о широком распространении у них нервных заболеваний (тик у женщин; кликушество, судороги, умопомрачение, головная боль, эпидемия беспричинного беспокойства – у мужчин; и т.д.) (Там же: 441). Лица, которые хотят быть посвященными в шаманы, используют приемы самовнушения, вызывают у себя галлюцинации, видения. "На той ступени развития, когда положительные знания заменяются мифом, когда расширение области неведомого совершается не столько анализом и опытом, сколько внутренним ощущением и воображением, когда, наконец, области незнаемого и сверхъестественного совпадают, легко представить себе удовлетворенность лица, чувствующего в себе способность проникать в неведомый мир, открывать тайны богов и людей, познавать истину, благодаря своему природному дару видеть сны, видения, быть восхищенным во время припадков в мире духов" (Там же). Этим, очевидно, и объясняется долговечность шаманизма, остатки которого сохраняются у аборигенных народов и в XXI в.

Основным инструментом шамана во время камлания является бубен с колотушкой. В.М. Михайловский и Н.Н. Харузин подробно описали его в своих работах по шаманизму у нерусских народностей России. Бубен бывает круглой или овальной формы и скрепляется двумя пластинками крест-накрест с натянутой на них кожей. Важным элементом бубна являются нанесенные на него рисунки – символы, понятные только шаману. Они делаются красной краской, приготовленной из ольховой коры. Рисунки чаще всего изображают богов, духов, которые помогают шаману во время камлания, а также солнце, звезды, оленей, медведей, волков, выдр, лисиц, озера, леса, людей. Иногда на бубне может быть изображено до 45 рисунков (Михайловский 1892: 104).

Порой рисунок радуги разделяет бубен на две части по горизонтали: в верхней изображается млечный путь, солнце и две черные птицы, выполняющие волю шамана; в нижней части – священные деревья, лягушки, мать огня и другие рисунки, в которых заключена волшебная сила шаманского инструмента.

В книге "О духовном в искусстве" Кандинский писал о внутреннем психическом звуке – эхе разных голосов в процессе создания картины, о психическом воздействии силы красок. Так же как духи, вызванные шаманом во время камлания, слетались в бубен, сообщая: "Здесь я", – так и каждый мазок кисти художника говорил ему: "Здесь". Вот почему Кандинский сравнивал холст, натянутый на раму, с шаманским бубном, а удары кисти – с ударами колотушки в бубен; это приводило в экстаз не только душу творца, но и самого зрителя (Weiss 1995: 185).

Известно, что Кандинский в Лапландии не был, но был знаком с зарисовками лопарских бубнов, показанными ему Н.Н. Харузиным. Кроме того, художнику были известны бубны, описанные Г.Н. Потаниным в 1881–1883 гг., и огромная коллекция лапландских бубнов из Стокгольмского музея. В 1925 г. он посетил и Дрезденский этнографический музей, где впервые увидел знаменитый лапландский бубен, описанный В.М. Михайловским. На полотне "Уровни" (1929) ветви на "мировом древе" выполнены в форме "уровней" на лопарском бубне (Рис. 1, слева), с изображением геометризованных грибов.

Важное место в изображении предметов шаманской обрядности занимает у Кандинского серия так называемых овальных картин, начатая в 1910–1911 гг. и продолженная после 1925 г. Бубен представлен в ней и как волшебный конь, и как лодка, и как птица. Мотивы круга и овала, постоянно варьирующиеся в творчестве художника, имеют непосредственное отношение к его восприятию символики и формы бубна. Так, например, в картине "Овал № 2" (1925) изображено острие булавы бога Перуна, которое разделяет композицию на две половины (аналогия с элементами шаманской модели "космической вертикали"); в ней также присутствуют фантастические символы мироздания (Рис. 2, слева).

В Музее антропологии и этнографии в Санкт-Петербурге хранился телеутский шаманский бубен (датированный концом XIX – началом XX в.) с замысловатой символикой, а в музее Дашкова в Москве – еще несколько овальных бубнов сибирских шаманов, описанных Н.Н. Харузиным и В.М. Михайловским, Г.Н. Потаниным и Д. Клеменцем. В Копенгагенском музее, кроме того, имелся интересный рисунок овального бубна лапландского шамана (1871) со своеобразными пиктограммами и тотемными изображениями оленей, медведя, лисицы. В творчестве Кандинского также часто встречаются своеобразные, им самим изобретенные значки-иероглифы (пиктограммы), изображающие солнце, рыбу, лисицу, а также людей-охотников, рыболовов, кузнецов и т.д. Овальные картины (в овальных рамах) Кандинского даже по размеру идентичны шаманским бубнам (примерно 36 × 32 см). Овальные работы Кандинского 1925–1928 гг. отличаются делением на четыре части (аналогия с четырьмя сторонами света) и Верхний и Нижний миры, а те в свою очередь делятся на шесть, семь или девять уровней, что соответствует языческим представлениям о разных мирах (в различных традициях – по-разному). Иногда они символически изображают годовой цикл.

Художника на протяжении всей его творческой деятельности интересовала тема ритуального использования галлюциногенных грибов. О мухоморах писали еще участники Великой Северной экспедиции – С.П. Крашенинников, Г. Стеллер, Я. Линденау, которые наблюдали традицию, связанную с этими грибами, у коряков, ительменов, хантов и манси. В 1850 г. на французском языке вышла книга финского лингвиста и этнолога М. Кастрена, которая была хорошо известна художнику; о ядовитых грибах писали в упоминавшихся выше трудах Н.Н. Харузин и В.М. Михайловский, а также другие российские и зарубежные ученые. В их работах содержалось множество сведе-

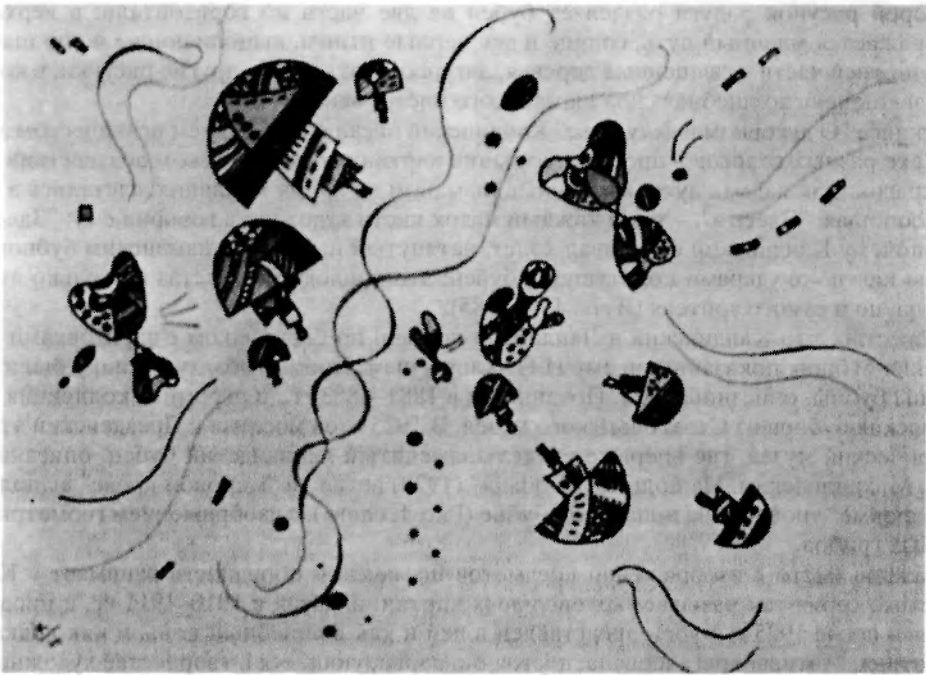


Рис. 3. В.В. Кандинский. Последняя акварель (1944).

ний о том, что настойки из ядовитых грибов широко использовались шаманами у разных народов мира для вхождения в транс – это отображалось в их видениях в виде летающих грибов (Schultes 1939; Wasson, Heim 1959; Маккенна 1995; и др.).

Воспоминания о студенческой вологодской экспедиции преследовали Кандинского до конца жизни. Они как по волшебству всплывали в его памяти и всякий раз выливались в оригинальные образы. Так, на одной из картин – "Последняя акварель" (1944) – мы видим летающие грибы в форме бабочек, причудливых насекомых, на которых нанесен замечательно тонкий и своеобразный геометрический орнамент (Рис. 3).

Тема грибов отражается в творчестве Кандинского и в более ранние годы. В 1916 г. в картине "Всадник" он изобразил кочку с грибами, высоко парящими над всадником (Рис. 1, справа). Образы грибов в картинах Кандинского связаны с тайной инициации, шаманского путешествия, исцеления.

Интересна и картина "Пестрая жизнь" (1907), одно из наиболее известных произведений Кандинского. По всей вероятности, она тоже написана по мотивам воспоминаний о посещении зырянского края в студенческие годы. Картина впечатляет оригинальностью композиции, четкостью портретных характеристик, яркостью красок, восточным колоритом. На довольно большом полотне (130 × 152,5 см) изображены Белый и Черный старцы, рядом с Белым старцем внизу картины – девушка в кокошнике с ребенком, на заднем плане – православный священник с крестом в руке. Одни персонажи картины имеют выраженные монголоидные черты, другие – русские (паренек в красной рубашке слева); на заднем плане – русская церковь; на горе – русский монастырь. В построении картины проглядывает идея сосуществования у зырян исконных языческих представлений с православием русского населения (говорящем о процессе христианизации русского Севера).

Кандинский – постоянно в поисках нового, поэтому в его творчестве наблюдаются переходы от реалистических пейзажей, строений и интерьеров домов в Мурнау (Гер-

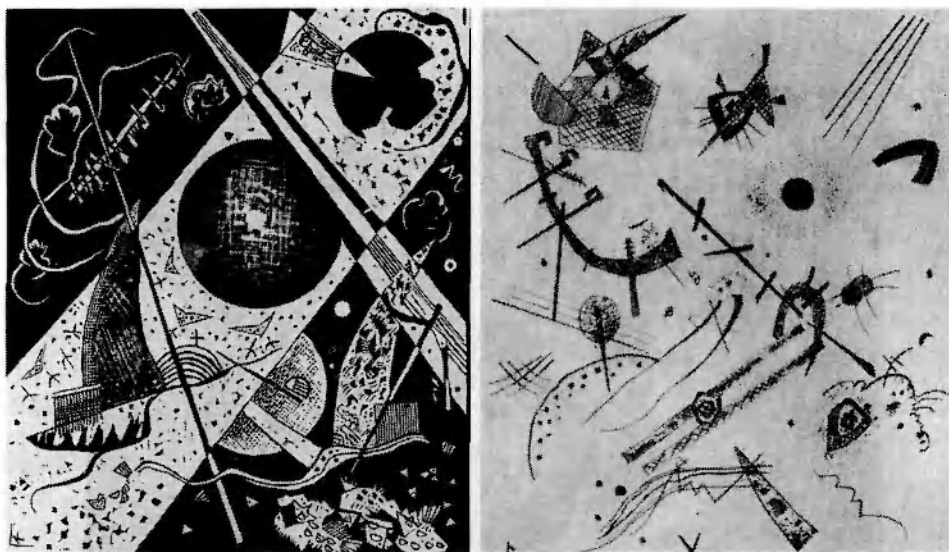


Рис. 4. Полотна В.В. Кандинского. Слева: Маленькие миры VI (1922). Справа: Маленькие миры XI (1922).

мания), где он поселился после отъезда из Москвы, к импрессионистическим полотнам начала XX в., а затем и к первым "абстрактным" полотнам, в которых, как писал сам художник, источником вдохновения и предметом для него была языческая картина мироздания, а также видения шаманских действий и путешествий. Тема шаманизма в открытой или завуалированной форме сохраняется среди других тем, интересующих художника, до самой его кончины; она представляет собой далекий отголосок его студенческих этнографических увлечений.

Во второй половине 1920-х годов в стилистике Кандинского начинается поворот от горизонтально-овальной к спиралевидной, концентрической композиции. В 1920–1930-х годах круги и овалы в его художественных импровизациях все чаще появляются в различных положениях и контекстах, где они сочетаются с красочными, выполненными чаще всего маслом, абстрактными линиями, спиральями, зигзагами, углами, пиктограммами собственного изобретения. Серия из четырех небольших гравюр "Маленькие миры" (1922) посвящена предметам шаманского обряда. Здесь и бубен с колотушкой, на которой изображена символическая лошадиная голова, обереги и подвески, и другие мотивы (Рис. 4). Аналогичные сюжеты присутствуют в картинах "Симфония звуков" (1927), "Причудливое" (1930), "Сдержанный прорыв" (1944) и др.

Увлечшись идеей синтеза искусств, Кандинский в 1912 г. написал сценическую композицию "Желтый звук". Мысль о ее написании появилась у него еще в молодости, когда он слушал оперу Вагнера "Лоэнгрин" и неожиданно представил себе цветное изображение мелодии. Эта взаимосвязь потрясла его. Сочетание высоких и низких звуков порождало цветовую энергию различной интенсивности со всевозможными оттенками, тонами, полутонами. В России проблемой сравнения цветовой гаммы со звуками увлекался до Кандинского Скрябин. Кандинский знал о его таблице эквивалентов музыкальных и цветовых тонов, но по-своему трактовал соотношение звуков и красок. На Кандинского также произвел большое впечатление концерт австрийского композитора А. Шенберга, основоположника атональной музыки. После этого концерта художник вступил в подробную переписку с первооткрывателем двенадцатитоновой му-

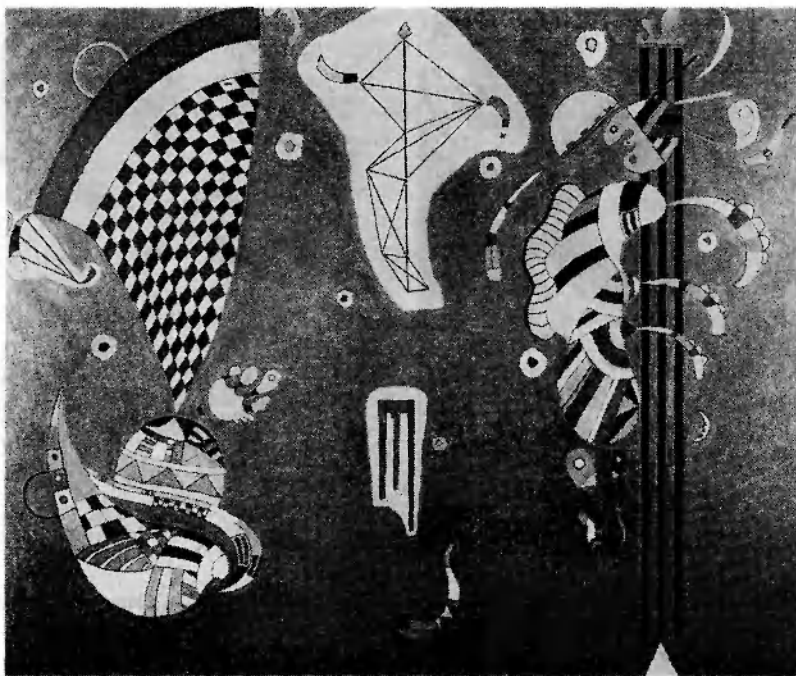


Рис. 5. В.В. Кандинский. Зеленые связи (1944).

зыкальной системы и обсуждал с ним связи между музыкой и живописью. Желтый цвет, граничивший в восприятии Кандинского с назойливостью и безумием, вызывал в нем образ высокого звучания трубы. Комментируя ряд мизансцен, он указывал, например, что участники хора должны петь низкими голосами.

В первой картине "Желтого звука" пятеро великанов, постепенно утрачивая четкость очертания, парят над землей. Во второй – люди с большими белыми цветками произносят:

Закрой глаза! Закрой глаза!

Мы созерцаем. Мы созерцаем?

Все это произносится словно в экстазе. Слышатся возгласы одержимости, звук сначала медленно, а затем с невероятной скоростью переходит в носовой. В третьей картине из-за сцены доносится резкий, исполненный ужаса тенор человека, невнятно выкрикивающего отдельные слова (сравни с шаманским камланием. – М.К.). Кульминация сценической композиции – появление Белого человека, танцующего загадочный танец. Финал символичен. Светло-желтый великан медленно разводит руки в стороны и растет вверх. Его фигура уподобляется кресту. Внезапно наступает темнота (Кандинский 1996: 82). Крест – и христианский, и древнеазиатский символ.

Итак, Кандинский явился одним из родоначальников еще одного жанра – жанра синтеза музыки, живописи, графики, слова, движения и звука. В нем он раскрыл свои драматургические и поэтические способности. Но его поэтическое слово и драматургический опыт – гораздо слабее его живописи, талантливой и исключительно многообразной.

Закончить это небольшое исследование параллелей в жизни и деятельности этнографа и художника – Харузина и Кандинского – хочется указанием на то, что мотивы шаманизма в творчестве художника были опосредованы как генно-психическим складом личности самого Кандинского, предки которого вели свое происхождение из на-

родов Западной Сибири, так и, несомненно, глубоким влиянием на него этнографических трудов Н.Н. Харузина (как, впрочем, и других близких к нему этнографов). Символично, что, предчувствуя свою кончину, Кандинский в 1944 г. написал картину "Зеленые связи", в которой были изображены и мировое древо, и шаманский головной убор, и другие шаманские атрибуты (Рис. 5).

Николай Харузин и Василий Кандинский были людьми разностороннего дарования с чрезвычайно широким диапазоном интересов и замыслов. Творчество каждого из них оказало большое влияние на развитие русской культуры конца XIX – первой половины XX в. Многочисленные труды – монографии, статьи, обзоры, аналитические очерки, рецензии – Николая Харузина внесли бесспорный вклад в развитие российской этнографии. Василий Кандинский, посвятивший себя живописи и мечтавший о синтезе искусств, увлекался этнографией, вопросами теории искусства, психологией, философией, музыкой и поэзией. Его полотна, акварели, графика, гравюры на дереве, иконопись, композиции на стекле известны не только в России, но и во всем мире.

Примечания

¹ Здесь идет речь об "Уставе Императорских Российских университетов" от 23 августа 1884 г., инспирированном К.П. Победоносцевым и заменявшем либеральный Устав 1863 г. (см. *Турчин* 1993: 199).

² См.: Письма Кандинского: 487 (двенадцать писем В.В. Кандинского к Н.Н. Харузину, обнаруженные автором статьи в Отделе письменных источников Государственного исторического музея (ОПИ ГИМ. Ф. 81. Д. 98)).

³ См.: *Жеребцов Л.Н.* Этническая история коми; *Королев К.С.* Предки коми на средней Вычегде (Из жизни... 1985: 54–55). Королев в той же книге приводит интересный факт: на карте 1663 г. Н. Витзена значилось, что в восточной части долины р. Вычегды были владения "вогуличей" (Vahulicz) – предков манси. В результате переселений уже с XI в. в низовьях р. Оби появляются селения локальных этнических групп обских угров: манси и хантов. Именно они стали коренным населением Забайкалья; часть его состояла из переселившихся за Урал, на Алтай и в Сибирь коми-зырян.

⁴ См.: *Богаевский* 1888: 14–64. По материалам второй экспедиции к вотякам позднее опубликованы его же работы: Очерки религиозных представлений вотяков // *Этн. обозрение*. 1890. № 4; Мултанское моление вотяков в свете этнографических данных // Там же. № 1–2. В 1882 г. у вотяков побывал М.Н. Харузин. Его работа "Очерки юридического быта народностей Сарапульского у. Вятской губернии" (М., 1883), написанная по материалам этой экспедиции, была известна Кандинскому.

⁵ О том, что Кандинский знал о подготовке этого труда, свидетельствует его письмо к Харузину (ОПИ ГИМ. Ф. 81. Д. 98. Л. 122).

⁶ Кандинский пишет, что старик зырянин поведал ему о давнем обычае делать отверстие в могиле, над ртом умершего, и вливать туда питье, но при этом о питании души покойного речь не шла. Кроме того, выражения "он худ как орт" или "чистый орт" подтверждают, по мнению автора, мысль о материальности орта. Старики рассказывали, что в некоторых местностях орт являлся ночью родным умирающего перед самой его смертью, принимая облик того человека, который уходил из жизни. В других местах считали, что орт являлся не родственникам умирающего, а ему самому, словно был двойником живого (якобы он даже мог щипать его до синяков). После наступления смерти уходил с покойником и орт, но неизвестно куда. На основании этих рассуждений и некоторых других Кандинский делал слишком уверенный вывод: "орт не дух, и уж ни в коем случае не дух предков". Этот вывод студента Кандинского противоречит мнению многих исследователей XX в.

Почти через 20 лет после публикации статьи Кандинского уроженец коми, сотрудник Историко-этнографического музея в Усть-Сысольске В.П. Налимов в статье "Загробный мир по верованиям зырян", напечатанной в "Этнографическом обозрении" (1907. № 1–2. Кн. LXXII–LXXXIII), весьма подробно излагал свое видение комплекса похоронно-поминальных обрядов у зырян. Он уверен, что верование в орта у зырян достаточно полно не изучено, первоисточников почти нет, а содержание существующих – бедное; но главное – "сами зыряне не имеют цельного и стройного представления о душе и загробной жизни" (Там же: 1–2). В последнем он словно соглашается с

точкой зрения Кандинского, хотя во всем остальном уверенно возражает ему, считая, что у каждого человека, согласно верованиям зырян, есть дух-покровитель орт. Он невидим, но имеет тело, которое можно узреть только во сне. "Зыряне верят в то, – пишет он, – что душа усопшего переселяется в *орта* и он (усопший. – М.К.) вместе с *ортом* составляет тогда одно существо. *Орт*, таким образом, является душой двойника человека" (Там же: 13–14).

Современные этнологи, исследующие языческие верования коми-зырян, считают, что, по представлениям зырян, у человека есть две души ("лов" и "орт"). *Лов* с прекращением дыхания покидает тело усопшего, но рядом с ним остается *орт* – душа двойника человека. Орт после смерти существует некоторое время обособленно, летая вокруг умершего, вместе с ним он отправляется на могилу, а потом возвращается в прежний дом на поминки, где находится в течение сорока дней. Убеждение зырян в двойственности души человека – очень стойкое. Умилостивление усопшего на его могиле и на поминках – знак того, что существование человека продолжается и после его смерти. На поминках встречали орта, улаживая душу умершего. Считалось, что орт даже должен был повторить странствия покойного, заново проживая его жизнь (см., напр.: Из жизни... 1985; Коми-зыряне 1993; и др.).

⁷ В связи с этим чрезвычайно интересна запись в дневнике Веры Николаевны Харузиной от 13 октября 1903 г. Она пишет: "В субботу у мамы Кандинский. Особого желая видеть его я не имела – не увидела, и стало так грустно, и чувствовалось, что все же еще есть нечто в прошлом связывающее. Его голос особенно, и манера говорить, которую я не любила, они напомнили мне так много, связанного с Колей, с тем домом, с нашей юностью. Быть может, если бы мы видели чаще, было бы, быть может, даже неприятно – ведь, не ошибаюсь я в его натуре, не могу признать желательного для меня в художнике стремления, хотя за границей он и пользуется теперь, говорят, большой известностью. Но вот эти четверть часа были хорошие. И я ему против ожидания сказала искренно, что я рада была его видеть. Он говорил, между прочим, что и за границей, и здесь ждут тоже революции" (ОПИ ГИМ. Ф. 81. Д. 68. Л. 129). В другом месте в дневнике В.Н. Харузиной от 26 февраля 1908 г. мы встречаем такую запись: "Чупров умер в Мюнхене, внезапно. Смерть таких людей так глубоко чувствуется. Для нас, когда мы были молодцы, это было тоже светлое имя. Помню, как им восторгался Кандинский... Кандинский ко мне давно не приходил – и мне жалко, мне хотелось бы другого, чтобы он приходил часто. Мне приятно было, что какие-то странные завязывались между нами отношения. Что я с ним могла говорить про искусство, чувствовать, что он хорошо и высоко его понимает" (Там же: Д. 71. Л. 75 об.). Все эти факты лишней раз свидетельствуют, что нити связей Кандинского с семьей Харузиных были крепкими. Профессор этнографии В.Н. Харузина, в свою очередь, была готова информировать Кандинского о новинках этнографической литературы и исследований.

⁸ В связи с этим необходимо отметить, что родственник Кандинского В.Х. Кандинский (1849–1889) является одним из родоначальников российской психиатрии. См. его труды "О псевдогаллюцинациях", "К вопросу о невменяемости", доклад "О душевных эпидемиях вообще и о спиритизме". Подробнее о нем в книге: *Рохлин Л.Л. Жизнь и творчество выдающегося русского психиатра В.Х. Кандинского*. М., 1975.

⁹ См.: *Кандинский* 1996: 76, 78. Сценическая композиция "Желтый звук" была впервые поставлена в нью-йоркском театре "Маримаунт" только в 1982 г.

Источники и литература

- Автономова* 2001 – *Автономова Н.Б.* Этнографические исследования Василия Кандинского. Вологодская экспедиция 1889 года // Искусствознание. М., 2001.
- Анучин* 1891 – *Анучин Д.Н.* Рецензия // Этнографическое обозрение (далее – ЭО). 1891. Кн. IV. Архив ИЭА РАН – Архив ИЭА РАН. Фонд В.В. Богданова. Д. 8а. Л. 1–159.
- Бараев* 1991 – *Бараев В.В.* Древо: декабристы и семейство Кандинских. М., 1991.
- Бараев* 1995 – *Бараев В.В.* Куда скачут всадники Кандинского? // Эхо планеты. 1995. 1 апреля.
- Бессонова* 1999 – *Бессонова М.А.* К вопросу о наследии Кандинского в художественной культуре XX в. // Многогранный мир Кандинского. М., 1999.
- Богаевский* 1888 – *Богаевский П.М.* Очерки быта сарапульских вотяков // Сб. материалов по этнографии, изданных при Дашковском этнографическом музее (далее – СМЭ). Вып. III. М., 1888.
- Жеребцов* 2000 – *Жеребцов Л.Н.* Формирование территории племен и этнических групп коми в XIV–XVI вв. // Народы Поволжья и Приуралья. М., 2000.
- Из жизни... 1985 – Из жизни древних коми. Сыктывкар, 1985.

- Кандинский* 1889а – *Кандинский В.В.* Из материалов по этнографии сысольских и вычегодских зырян. Национальные божества (по современным верованиям) // ЭО. 1889. № 3.
- Кандинский* 1889б – *Кандинский В.В.* Рец. на: Г.С. Лыткин. Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык. Пособие при изучении зырянами русского языка. СПб, 1889 // ЭО. 1889. № 3.
- Кандинский* 1890 – *Кандинский В.В.* Рец. на: О. Пешель. Народоведение // ЭО. 1890. № 1.
- Кандинский* 1891 – *Кандинский В.В.* Рец. на: М. Kovalevsky. Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété. Stockholm, 1890 // ЭО. 1891. № 4.
- Кандинский* 1996 – *Кандинский В.В.* Синий всадник. М., 1996.
- Кандинский* 2001а – *Кандинский В.В.* Избранные труды по теории искусства. Т. 1. М., 2001.
- Кандинский* 2001б – *Кандинский В.В.* Ступени. Текст художника // *Кандинский В.В.* Избранные труды по теории искусства. Т. 1. М., 2001.
- Кандинский* 2001в – *Кандинский В.В.* О духовном в искусстве // *Кандинский В.В.* Избранные труды по теории искусства. Т. 1. М., 2001.
- Кандинский* 2001г – *Кандинский В.В.* Автобиография. Предисловие к каталогу выставки работ В.В. Кандинского 1902–1912 // *Кандинский В.В.* Избранные труды по теории искусства. Т. 1. М., 2001.
- Коми-зыряне 1993 – Коми-зыряне. Историко-этнографический справочник. Сыктывкар, 1993.
- Маккенна 1995 – *Маккенна Т.* Пища Богов. М., 1995.
- Миллер 1900 – *Миллер В.Ф.* Николай Николаевич Харузин. Некролог // ЭО. 1900. № XLV.
- Михайловский 1892 – *Михайловский В.М.* Шаманство. Сравнительно-этнографические очерки // Известия ИОЛЕАЭ. Т. LXXV. Вып. I. М., 1892.
- Перцева 1999 – *Перцева Т.М.* Кандинский в поисках психофизических основ элементов искусств // Многогранный мир Кандинского. М., 1999.
- Петряев 1968 – *Петряев Е.Д.* Впереди – огни. Очерки культуры прошлого Забайкалья. Иркутск, 1968.
- Письма Иваницкого – Письма Иваницкого к Н.Н. Харузину // ОПИ ГИМ. Ф. 81. Д. 5. Л. 135; Д. 8. Л. 62; Д. 17. Л. 97; Д. 15. Л. 71 об.
- Письма Кандинского – Письма В.В. Кандинского к Н.Н. Харузину / Публ., подг. текста, вступ. статья М.М. Керимовой // Вестник истории, литературы, искусства. Т. III. М., 2006.
- Путешествие 1805 – Путешествие академика Ивана Лепехина в 1772 г. Ч. 4. СПб., 1805.
- Сальников 2000 – *Сальников С.В.* К истории одного путешествия // Арт. Сыктывкар, 2000. № 1.
- Турчин 1993 – *Турчин В.С.* В.В. Кандинский в Московском университете // Вопросы искусствоведения. М., 1993. № 2–3.
- Харузин 1888а – *Харузин Н.Н.* Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей // СМЭ. Вып. III. М., 1888.
- Харузин 1888б – *Харузин Н.Н.* Сказки, записанные в ингушском ауле Цори // СМЭ. Вып. III. М., 1888.
- Харузин 1888в – *Харузин Н.Н.* О лопарской бывальщине и песне // СМЭ. Вып. III. М., 1888.
- Харузин 1888г – *Харузин Н.Н.* По горам Северного Кавказа // Вестник Европы. 1888. Кн. X, XI.
- Харузин 1889 – *Харузин Н.Н.* О нойдах у древних и современных лопарей // ЭО. 1889. Кн. 1.
- Харузин 1890 – *Харузин Н.Н.* К вопросу о двух типах лопарей // Дневник антропологического отдела ОЛЕАЭ. Вып. IV. М., 1890.
- Харузин 1905 – *Харузин Н.Н.* Этнография. Лекции, читанные в Императорском Московском университете / Под ред. В.Н. Харузиной. Вып. IV. Верования. М., 1905.
- Харузина 1999 – *Харузина В.Н.* Прошлое. Воспоминания детских и отроческих лет / Сост. М.М. Керимова и О.Б. Наумова. М., 1999.
- Шумихин 1983 – *Шумихин С.В.* Письма В.В. Кандинского к А.И. Чупрову // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник. 1981. Л., 1983.
- Chichlo 2007 – *Chichlo B.P.* Vasilij Kandinskij's Erfahrungen in der Ethnographie: Ansichten eines Ethnologen // Wassily Kandinsky. Gesammelte Schriften 1889–1916. Farbensprache, Kompositionslehre und andere unveröffentlichte Texte // Hrsg. H. Friedel. B., 2007.
- Grohmann 1958 – *Grohmann W.* Wassily Kandinsky: Leben und Werk. Köln, 1958.
- Schultes 1939 – *Schultes R.* The Identification of Teonanactl, a Narcotic Basidiomycetes of Astecs // Botanical Museum Leaflets of Harvard University. 1939. Vol. 7. P. 37–54.
- Wasson, Heim 1959 – *Wasson R., Heim R.* The Hallucinogenic Mushrooms of Mexico. N.Y., 1959.
- Weiss 1995 – *Weiss P.* Kandinsky and Old Russia. The Artist as Ethnographer and Shaman. New Haven, 1995.