

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ  
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ  
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИКО-  
ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК  
СЕКЦИЯ ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ РАН

# ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

№ 1 (47)

Научный журнал

Издается с сентября 1993 г.  
Выходит 4 раза в год



МОСКВА  
2020

**Учредитель:**  
**Федеральное государственное бюджетное**  
**учреждение науки**  
**«Институт научной информации**  
**по общественным наукам РАН»**

Редакция журнала

Главный редактор:

*А.Н. Николюкин* – д-р филол. наук  
*А.И. Чагин* – д-р филол. наук (зам. главного редактора)  
*Е.А. Цурганова* – канд. филол. наук  
*Т.Г. Юрченко* (ответственный секретарь)

Редакционный совет

*В.Н. Аношкина* – д-р филол. наук, *И.Л. Волгин* – д-р филол. наук, *Н.В. Королёва* – д-р филол. наук, *О.А. Коростелёв* – канд. филол. наук, *Т.Н. Красавченко* – д-р филол. наук, *И.В. Логвинова* – канд. филол. наук, *А.Е. Махов* – д-р филол. наук, *В.Т. Олейник* – канд. филол. наук, *П.В. Палиевский* – д-р филол. наук, *А.Н. Сенкевич* – д-р филол. наук, *Л.В. Скворцов* – д-р филос. наук, *В.Н. Терёхина* – д-р филол. наук, *В.М. Толмачёв* – д-р филол. наук, *Е.П. Чельшев* – академик РАН

DOI: 10.31249/litzhur/2020.47.00

Журнал включен в Российский индекс  
научного цитирования (РИНЦ)

© Литературоведческий журнал, 2020

© ФГБУН «Институт научной информации  
по общественным наукам РАН», 2020

ISSN 2073-5561

## СОДЕРЖАНИЕ

### К 150-летию рождения Ивана Алексеевича Бунина

<i>Криволапова Е.М.</i> Мифологический хронотоп в «революционных» дневниках И.А. Бунина .....	7
<i>Шульц С.А.</i> Л.Н. Толстой, И.А. Бунин, Дж. Джойс: границ преемственности .....	20
<i>Логвинова И.В.</i> Музыкальность рассказа И.А. Бунина «В одной знакомой улице» .....	39
<i>Николюкин А.Н.</i> Бунинский петух на церковном кресте .....	42

### Из истории европейской поэтики

<i>Лозинская Е.В.</i> Представления о поэзии в ранних комментариях к «Комедии» Данте .....	45
<i>Махов А.Е.</i> От национальных «Literaturgeschichten» к «науке о европейской литературе»: эпизод из истории немецкой филологии. Ч. 1: Рождение «Literaturgeschichte» и ее устройство; Ч. 2: Внелитературные инстанции литературной истории .....	63

### Теория литературы

<i>Федоров В.В.</i> Проблема автора как субъекта бытия .....	103
--	-----

### История литературы

<i>Николюкин А.Н.</i> С.П. Шевырëв о Гëте .....	119
---	-----

### **Из истории цитат**

*Душенко К.В.* И все-таки: почему Всадник – Медный? ..... 125

### **Библиография**

Святитель Иоасаф (Горленко) (1705–1754): Материалы  
к библиографии / Вступительная статья и составление  
*М.А. Бирюковой, А.Н. Стрижёва* ..... 133

### **In memoriam**

#### **Петр Васильевич Палиевский (1932–2019)**

*Гулин А.* Памяти Петра Васильевича Палиевского ..... 197

*Налепин А.Л.* Дорога в вечность... ..... 200

Коротко об авторах ..... 206

# JOURNAL OF LITERARY HISTORY AND THEORY

## CONTENTS

### To the 150th anniversary of Ivan Alekseevich Bunin

<i>Krivolapova E.M.</i> The mythological chronotope in I.A. Bunin's «revolutionary» diaries .....	7
<i>Shulz S.A.</i> L.N. Tolstoy, I.A. Bunin, J. Joyce: the modes of continuity .....	20
<i>Logvinova I.V.</i> The musical rhythm underlying Bunin's story «In a familiar street» .....	39
<i>Nikolyukin A.N.</i> The Cock on the church-cross by Bunin.....	42

### From the history of European poetics

<i>Lozinskaya E.V.</i> Basic poetological concepts in the early commentaries to Dante's <i>Commedia</i> .....	45
<i>Makhov A.E.</i> From the national «Literaturgeschichten» to the «science of European literature»: an episode out of the history of German philology. P. 1: The origin of «Literaturgeschichte» and its structure; P. 2: The extraliteral components of the history of literature .....	63

### Theory of literature

<i>Fedorov V.V.</i> The problem of the author as a subject of being .....	103
---	-----

### **History of literature**

*Nikolyukin A.N.* S.P. Shevyryov about Goethe ..... 119

### **From the history of quotations**

*Dushenko K.V.* Why is the Pushkin's Horseman – «copper»?..... 125

### **Bibliography**

St. Ioasaph (Gorlenko) (1705–1754): to the bibliography /  
Introd. a. comp. by *M.A. Biriukova, A.N. Strizhov* ..... 133

### **In memoriam**

#### **Petr Vasiljevich Palievskij (1932–2019)**

*Gulin A.* To remember Petr Vasiljevich Palievskij ..... 197

*Nalepin A.L.* The path to eternity... ..... 200

Author Index ..... 206

---

## К 150-ЛЕТИЮ РОЖДЕНИЯ ИВАНА АЛЕКСЕЕВИЧА БУНИНА

**Е.М. Криволапова**

### МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ХРОНОТОП В «РЕВОЛЮЦИОННЫХ» ДНЕВНИКАХ И.А. БУНИНА

**Аннотация.** В статье рассматриваются особенности хронотопа в «революционных» дневниках И.А. Бунина. Охарактеризованы социокультурная и духовная ситуации, сложившиеся в России к началу XX в. Обосновывается положение о том, что в эпоху социальных потрясений мифологизируется сознание человека. Выявляются причины, по которым формы пространственно-временной организации событий в дневнике приобретают мифологический характер, когда время «сгущается» и становится формой пространства.

**Ключевые слова:** дневник; революция; Россия; хронотоп; социокультурная и духовная ситуации; мифологический характер; формы времени и пространства.

**Krivolapova E.M. The mythological chronotope in I.A. Bunin's «revolutionary» diaries**

**Summary.** The article discusses the features of the chronotope in I.A. Bunin's «revolutionary» diaries. The sociocultural and spiritual situation in Russia of the beginning of the XXth century is characterized. The author substantiates the position that in the era of social upheaval human consciousness is mythologized. Reasons are revealed for which forms of spatio-temporal organization of events in the diary become mythological, when the time «thickens» and becomes a form of the space.

**Keywords:** diary; revolution; Russia; chronotope; sociocultural and spiritual situation; mythological character; forms of time and space.

Начало XX в. в русской истории – это время, когда эсхатологические предчувствия и ожидания, которыми жило русское общество, казалось, начали обретать некую реальность, «фантазия» становилась «действительностью». Общественно-политическая, социокультурная и духовная ситуации, сложившиеся в России к началу XX в., свидетельствовали о том, что страну действительно ждут «невиданные перемены», «неслыханные мятежи». Не случайно В.Н. Топоров находит много общего между началом века XX и началом XVII в., вошедшим в историю под названием «Смутного времени»: «...оба эти века – *под знаком беды* и в предощущении возможного конца»<sup>1</sup>, а «само понятие “Смуты”», полагал исследователь, «стало важнейшим элементом панхронической парадигмы русской беды». Он приводит пример М. Волошина, который увидел в образах «первой» Смуты «синхронно развивающуюся “вторую” Смуту, с конца 17-го года»<sup>2</sup>. «Очерками русской смуты» назвал свои воспоминания и крупнейший представитель Белого движения А.И. Деникин, который по прошествии многих лет попытался осмыслить происходившее в России в период революции и Гражданской войны.

Русский писатель традиционно осознавал себя «летописцем эпохи». Традиция отслеживается если не со времен русского Средневековья (выявлять черты генетического сходства между летописью и литературным дневником начала XX столетия вряд ли уместно), то уж наверняка с пушкинского Пимена, пишущего в тиши «темной кельи» «донос ужасный», с тем чтобы преступный самодержец не «ушел от суда мирского». Степень историко-культурной ответственности писателя повышается и, безусловно, гораздо острее ощущается в периоды «смут», одна из которых и наступила в 1917 г. Подобно пушкинскому летописцу, И. Бунин, З. Гиппиус, А. Ремизов, М. Пришвин и многие другие, осознав себя детьми «смутного времени», долгом своим посчитали запечатлеть происходящее в России в эти «великие и страшные дни».

В отличие от «летописных» установок дневник предполагает изначальную субъективность, «пристрастность» в изображении событий: всё здесь подчинено выражению мыслей и чувств автора,



он в центре повествования, его внутренний мир является объектом исследования, а внешний – материалом для восприятия. Поэтому категория «беспристрастности» не вписывается в жанровые рамки дневника, более того, «пристрастность» – главный «родовой признак» этого жанра, так как позволяет раскрыть мироощущение автора. Именно это обстоятельство имел в виду Бунин, когда в феврале 1918 г. написал следующее: «“Еще не настало время разбираться в русской революции беспристрастно, объективно...” Это слышишь теперь поминутно. Беспристрастно! Но настоящей беспристрастности все равно никогда не будет. А главное: наша “пристрастность” будет ведь очень и очень дорога для будущего историка»<sup>3</sup>. В этом отношении дневники И.А. Бунина, несмотря на заведомую субъективность, являются уникальным историческим документом своей эпохи.

Говоря о пространственно-временных типологических моделях, М.М. Бахтин подчеркивал взаимосвязь хронотопа и жанра произведения: «Можно прямо сказать, что жанр и жанровые разновидности определяются именно хронотопом...»<sup>4</sup> Наличие временной и пространственной датировки есть один из основных атрибутов дневника как жанра литературы non-fiction, поскольку «в самом жанровом названии содержится указание на периодичность как главную особенность дневника»<sup>5</sup>. Хронотоп в данном случае играет определяющую роль – и как структурообразующий элемент жанра, и, что еще более значимо, как способ постижения и осмысления действительности. «Приметы времени раскрываются в пространстве, и пространство осмысливается и измеряется временем»<sup>6</sup>. Хронотоп в дневнике представляет в «развернутом виде» эволюцию взглядов его автора. В этом отношении справедливо выражение О. Егорова, где он называет дневник «духовным хронометром, по которому автор прослеживает этапы своей жизни»<sup>7</sup>.

Поскольку неотъемлемые атрибуты любого дневника – дата и место, то вполне закономерно встает вопрос об особенностях хронотопа этого жанра. «В дневнике время и пространство являются философско-эстетическими категориями, – замечает исследователь. – С их помощью происходит осмысление материала, они служат способом выражения разнообразных явлений действительности и душевных переживаний автора»<sup>8</sup>. О. Егоров предлагает три наиболее распространенные формы пространственно-временной

организации событий в дневнике: психологическая (на первом месте факт сознания, а не датируемые события), локальная («строгая последовательность в фиксации протекающих событий», «сам автор включен в событийный ряд на уровне личного участия»), континуальная (от *лат.* continuum – непрерывность, неразрывность), когда события протекают «одновременно или с небольшими интервалами в разных местах», но связаны «между собой по смыслу или по велению автора»<sup>9</sup>. Такая классификация предлагается по отношению к дневнику XIX в. В начале XX в., когда происходит смена общественно-политических и культурно-исторических парадигм, смена ценностных ориентиров, хронотоп дневника существенно меняется.

В дневниках Бунина события 1917 г. и двух последующих происходят в Елецком уезде, Москве и Одессе. На первый взгляд, это локальный хронотоп: автором фиксируются одни и те же события – в силу их значительности и психологического воздействия, уделяется внимание одним и тем же личностям – в силу их общественной значимости. Но стремление максимально охватить, запечатлеть и осознать события, происходящие в России, заставляет Бунина переноситься из действительного, локального пространства, в котором он присутствует физически, в пространство континуальное, о котором он только получает информацию, но которое по своей значимости, напряженности в данный момент гораздо важнее локального, по крайней мере равнозначно ему. Отношение Бунина к этим двум пространствам сходно: в любом случае «личное», столь характерное для его дневника, либо отступает на второй план, либо сливается с «общественным», так как именно от этого «общественного» зависят и судьба автора, и судьба всей страны.

В рамках локального пространства описаны события, свидетелем которых непосредственно является сам Бунин. Это всё увиденное им собственными глазами, в определенном месте, зафиксированное в точном времени. Так, например, летом 1917 г., находясь в деревне Глотова, писатель наблюдает «революционное брожение»: «На станции “революционный порядок” – грязь, все засыпано подсолнухами, не зажигают огня. Много мужиков и солдат; сидят на полу... <...> Чувство страшного возмущения. Никаких законов – и все власть, все, за исключением, конечно, нас»

(11 июня)<sup>10</sup>. Или запись от 13 августа: «Сидели в лощинке, читали газету. Потом по деревне. Грязь, все развалено. Собственно, никто ничего не делает почти круглый год»<sup>11</sup>.

В дневнике, наряду с фиксацией предреволюционных событий, Бунин много размышляет о литературном творчестве, о своих собратях по перу, об интеллигенции и русском народе, пытаясь отыскать причины, по которым «волю “свободной” России почему-то выражают только солдаты, мужики, рабочие»<sup>12</sup>. В своих оценках Бунин предельно резок, эмоционален, страстен и пристрастен. Его ожесточенность в неприятии происходящего особенно наглядно передана в описании разговора с солдатом: «Солдат стерва, дурак необыкновенный. “Солдаты зимней одежи не принимают – не хотят больше воевать. Два месяца дали сроку правительству – чтобы сделало мир. Немцы бедным не страшны – черт с ними, пускай идут. Богатые – вот это дело другое. За границу не уедешь – все дороги в один час станут, всех переколем штыками. Начальства мы слушаемся, если хорошее, а если он не так командует, как же ему голову не срезать?”»<sup>13</sup>

Вот другая выдержка: «Нет никого материальней нашего народа. Все сады срубят. Даже едя и пья, не преследуют вкуса – лишь бы нажраться. <...> А как, в сущности, не терпят власти, принуждения! Попробуй-ка введи обязательное обучение! <...> А как пользуются всяким стихийным бедствием, когда все сходит с рук, – сейчас убивать докторов (холерные бунты)... <...> Злой народ!»<sup>14</sup>. Или запись от 13 октября 1917 г.: «Русский народ взывает к Богу только в горе великом. Сейчас счастлив – где эта религиозность!»<sup>15</sup>

Действительное время в рамках локального хронотопа представлено в дневниках Бунина описаниями деревенской и московской жизни, разговорами с людьми, тяготами революционного быта и в то же время лирическими пейзажными зарисовками, умиротворяющими и контрастными по отношению к происходящим событиям. Хотя и в них ощущается некий диссонанс, не позволяющий полностью наслаждаться красотой природы в это тревожное время. Например, запись Бунина от 26 сентября 1917 г.: «Нынче холодно, низкие синеватые небосклоны с утра. После обеда гуляли втроем. Дивились на деревья за сараем, с поля из-за риги – на сад: нельзя рассказать! <...> Вал весь засыпан желтой листвой, грязь

на дорогах – тоже. Ночью позавчера поразила аллея, светлая повесенному свержу – удивительно раскрыта.

Вообще – листопад, этот желтый мир непередаваем. Живешь в желтом свете.

Сейчас ночь темная, дождь. Был нынче на мельнице. Злобой мужики тайно полны. Разговаривать бессмысленно!»<sup>16</sup>

Отличительная особенность дневников Бунина состоит в том, что локальное пространство в них представлено в некоторой степени условно, поскольку постоянно сменяется, «перебивается» континуальным, что предполагает удаленность автора от тех «явлений и процессов», которые им фиксируются. Но революционная действительность такова, что эта «удаленность» вполне компенсируется сведениями из газет, читаемых в большом количестве, слухами, ставшими чуть ли не самым главным источником информации, общением с «представителями» «нового» мира. Разумеется, в этом случае неправомерно будет говорить о какой бы то ни было правдивости и объективности: всё прочитанное и услышанное преломляется сквозь призму мировосприятия автора, в результате чего основными критериями дневникового текста становятся «пристрастность» и субъективность.

Это обстоятельство неизбежно предполагает мифологизацию действительности. Поэтому в пространственно-временных отношениях локальный хронотоп будет представлять действительное или историческое время, тогда как континуальный – мифологизированное. В связи с этим уместно будет говорить о мифологическом хронотопе в «революционных» дневниках Бунина.

Мифологическое время начинается тогда, когда речь заходит о событиях, непосредственно связанных с революционными действиями. Показательно, что в своем дневнике З. Гиппиус, описывая события, как бы оговаривает их «мифологичность». Например, Корниловский мятеж с самого начала представляется ей «загадочной картиной»: «Утопая в куче противоречивых фактов, останавливаясь перед явными провалами – неизвестностями, <...> отмахиваясь от сумасшедшей истерики газет, – я пытаюсь слепить из кусочков действительности образ того, что произошло *на самом деле*»<sup>17</sup>. Из дальнейших записей видно, что «слепить» ей так ничего и не удалось, а размышления привели к новым вопросам.

Предельно мифологизированы события октябрьского переворота и в Петрограде, и в Москве. Тревожно ожидая развязки, З. Гиппиус называет «непрерывные» слухи «легендами», что опять указывает на мифологичность времени: «Непрерывные слухи об идущих сюда войсках и т.д. – очень похожи на легенду, необходимую притихшим жителям завоеванного города. Я боюсь, что ни один полк уже не откликнется на зов Керенского – поздно.

Сейчас легенда сформировалась в целое сражение где-то или на станции Дно, <...> или в Вырицах» (26 октября 1917 г.)<sup>18</sup>.

В дневниках Бунина этого периода (1917–1919 гг.) время как будто сжимается, сужается, лишается своей протяженности, оно как бы застывает на одном месте, что подчеркивается повторяемостью событий. Иллюстрация этого – выдержки из дневника от 31 октября 1917 г.: «Проснулся <в> восемь. Думал, все кончено (было тихо). Но нет, кухарка говорит, только что был орудийный удар. Теперь слышу щелканье выстрелов. <...>

Двенадцать часов дня. <...> Сумасшедший дом в аду.

Один час. Орудийные удары – уже штук пять, близко. Снова – в минуту три раза. Опять то же. Два рода ударов – глуше и громко, похоже на перестрелку.

Семь с половиною часов вечера. За день было очень много орудийных ударов <...>, все время щелканье выстрелов, сейчас где-то близко грохотал по крышам тяжкий град – чего? – не знаю.

От трех до четырех был на дежурстве. Ударила бомба в угол дома Казакова... <...> День тяжелый, напряженный. Все в напряжении и все всё ждут помощи»<sup>19</sup>.

Характер записей не меняется и в последующие дни. Главным вопросом по-прежнему остается вопрос сохранения собственной жизни: «Почти двенадцать часов ночи. Страшно ложиться спать. Загораживаю шкафом кровать», – такими словами заканчивает Бунин свою запись 31 октября<sup>20</sup>.

Далее в дневнике меняются даты, фиксируются новые события, неизменным остается одно – их психологическое восприятие, которое можно назвать «бесвременным».

Душевное состояние И. Бунина в эти революционные дни сходно с мироощущением М. Пришвина, когда оба почувствовали, что жизнь сужается настолько, что человек перестает себя ощущать, что исчезновение человека – и не только как личности, но и

как материального субъекта – никто не заметит. «Время вдруг представилось таким коротким, – с горечью отмечает М. Пришвин, – будто положил кто-то меня – кусок сахара, – размешал ложечкой и все выпил»<sup>21</sup>.

Согласно мнению В.Н. Топорова, «в мифологическом хронотопе время сгущается и становится формой пространства»<sup>22</sup>. В дневниках Бунина мифологическое время лишается своих «свойств»: прошлого уже не вернешь, будущего нет, есть одно «революционное» настоящее, и оно повсюду, во всей России. Ощущая полнейшую безысходность, Бунин пишет о том, что «о будущем никто не говорит»<sup>23</sup>, «положение нельзя понять» и «о событиях нельзя составить представления»<sup>24</sup>. Происходит некая локализация прошлого, будущего и настоящего, причем «скорее в пространственном, чем в темпоральном (как мы понимаем его сейчас) смысле»<sup>25</sup>. Это соответствует характеристике А.Ф. Лосева, который отмечал, что «мифологическое время для всякой мифологии времени и пространства предполагает принцип наличия всего во всем»<sup>26</sup>.

О мифологическом времени в дневнике Бунина говорит и «одновременность событий» – везде происходит одно и то же. Записи отражают события, происходящие по всей России: «О бунте в Птб. мы узнали еще позавчера вечером из “Раннего утра”, нынче вести еще более оглушающие. Боль, обида, бессильная злоба, злорадство.

Бунт киевский, нижегородский, бунт в Ельце. В Ельце воинского начальника били, водили босого по битому стеклу»<sup>27</sup>. А 14 августа Бунин продолжает: «Почти все утро ушло на газеты. Снова боль, кровная обида, бессильная ярость! Бунт в Егорьевске Рязанской губернии по поводу выборов в городскую думу, поднятый московским большевиком Коганом, – представитель совета крестьянско-рабочих депутатов арестовал городского голову, пьяные солдаты и прочие из толпы убили его. Убили и товарища городского головы»<sup>28</sup>.

Пространственный континуум также приобретает мифологические черты, которые выражаются в резком противопоставлении «своего» мира и «чужого». Бунин показывает, как распадается старый мир и появляется новый, который глубоко враждебен и отвратителен автору. Это «сумасшедший дом в аду»<sup>29</sup>, «сплошной ужас», «озверение»<sup>30</sup>. Он связывается со всевозможными

слухами, сведениями, получаемыми из газет («Вечером газеты, руки дрожат»<sup>31</sup>), разговорами на улице, а также «сводками» погоды и пейзажными зарисовками, передающими мироощущение автора. Например: «Все еще мерзкая погода. Холодно, тучи, сев.-западный ветер, часто дождь, потом ливень. Газетами ошеломили за эти дни сверх меры...»<sup>32</sup>

Это «чужое» пространство не только враждебно автору, но и смертельно опасно. Подсознательно «ограждаясь» от него, Бунин переносится в «свой» мир, проявляющийся на страницах дневника посредством воспоминаний, ассоциаций с прежней жизнью, а также философских размышлений и наблюдений над природой. Красота бытия, которую автор находит и ощущает в ней, как будто бы переносит его в тот гармоничный мир, который давал ему ощущение покоя и «защиты»:

«Счастливый прекрасный день.

Деревенскому дому, в котором я опять провожу лето, полтора века. И мне всегда приятно вспоминать и чувствовать его старину. Старинный, простой быт, с которым я связан, умиротворяет меня, дает отдых среди моих постоянных скитаний... <...> Еще утро, легкий ветерок проходит иногда по комнате, – открыты все окна. Которое нынче число? Если бы я даже не знал, какое, я бы и так, кажется, мог сказать. Что это конец июля, – так хорошо знаю я все малейшие особенности воздуха, солнца всякой поры года. <...>

И течет, течет мое спокойное, родное, счастливое деревенское летнее утро»<sup>33</sup>.

Но даже идиллические пейзажи, радующие глаз и душу Бунина, не помогают ему пребывать в «своем» пространстве. Вслед за описанием «первых признаков осени» («яркость голубого неба и белизна облаков»)<sup>34</sup>, неизбежно следуют «слухи» – вестники мира «чужого», мира хаоса, предупреждающие о надвигающейся и неизбежной катастрофе: «Слух от Лиды Лозинской, <...> будто должна быть откуда-то телеграмма – перебить всех “буржуев”... <...> ...на деревне говорили, что надо вырезать всех помещиков»<sup>35</sup>.

«Радость жизни убита войной, революцией», – подводит итог Бунин<sup>36</sup>.

В его дневниках «слухи» – пожалуй, самое частотное слово. «Слухов – сотни...» – отмечает он. В небольшой записи от

22 октября это слово встречается шесть раз. Слухи в основном связаны с политическими деятелями, от которых зависит судьба России: Керенским, Корниловым, Калединым, Савинковым, Кишкиным, Малияновичем: «Кажется, одна из самых вредных фигур – Керенский. И направо и налево. А его произвели в герои. <...> Царские почести Керенскому, его речь – сильно, здорово, но что из этого выйдет? Опять хвастливое красноречье, “я”, “я” – и опять и направо и налево. Этого совместить, вероятно, нельзя»<sup>37</sup>; «Жуткая весть из Ельца – Митя говорил по телефону: Корнилов восстал против правительства. <...> ...Будто взят Курск Калединым»<sup>38</sup>; «Все в один голос одно: “Корнилов нарочно выпущен немцами” и т.д. В этом и весь призыв его»<sup>39</sup>; «Поразила декларация правительства, начало: анархия разлилась от Корнилова! О негодяи! И все эти Кишкины, Малияновичи! Ужасы и зверства и низость мужиков, легендарны»; «Вчера в полдень разговор с солдатом Алексеем – бешено против Корнилова, во всем виноваты начальники, “мы большевики, протолериат, на нас не обращают внимания...”»<sup>40</sup>

Слухи становятся неотъемлемой частью дневников Бунина: иногда они совпадают с реальными фактами, иногда на их основе создаются «легенды», но в любом случае слухи являлись одним из главных информационных источников для людей, живших в предчувствии неизбежной катастрофы.

16 октября в Глотове И. Бунин заканчивает свою дневниковую запись словами: «Про политику и не пишу! Изболел...»<sup>41</sup>. Но уже через несколько дней он на себе испытывает влияние этой «политики», когда вынужден был спастись бегством от восставших мужиков. Дальнейшие события Бунин фиксирует, уже находясь в Москве. Все они свелись к напряженному ожиданию («все было ожидание»), слухам («слухов – сотни»), и вопросам: «А что на фронте? Что немцы? Боже, небывалое в мире зрелище – Россия!»<sup>42</sup> Далее опять слухи и опять вопросы, больше похожие на отчаянные выкрики: «А что в деревне?! Что в России?! Москву расстреливают – и ниоткуда помощи!»<sup>43</sup> 4 ноября Бунин делает запись: «Вчера не мог писать, один из самых страшных дней всей моей жизни. <...> Заснул около семи утра. Сильно плакал. Восемь месяцев страха, рабства, унижений, оскорблений!»<sup>44</sup>

Итогом пережитого становятся горькие слова Бунина: «Была Россия! Где она теперь»<sup>45</sup>.



В дневниках писателя за 1918–1919 гг., вплоть до эмиграции, ничего практически не меняется. Мифологическое время и пространство «сгустились», сошлись в одной точке, когда время «становится формой пространства», «пространство же, напротив, “заражается” внутренне интенсивными свойствами времени», «втягивается в его движение»<sup>46</sup>. У Бунина – это ощущение полной безнадежности: «Ужас и подумать, что с нами будет, если продлится здесь эта власть»; «Наука, искусство, техника, всякая маломальская человеческая трудовая, что-либо творящая жизнь – все прихлопнуто, все издохло. <...> Грабеж продолжается – гомерический»; «Туча слухов. <...> Бурный прилив слухов...»<sup>47</sup>.

«Свой» мир практически отсутствует у Бунина. Лишь один раз он упоминает архиерейскую церковь, «островок» прежней жизни – мир «младенческого», «прекрасного», «мир истовости, чистоты, пристойности...»<sup>48</sup>. Но и он со всех сторон окружен «чужим», враждебным миром. Показателен в этом отношении вид одесского порта, который описывает Бунин, находясь в архиерейском саду: всё «ободранное, ржавое, облупленное...»<sup>49</sup>. Для писателя это символ «мертвой страны».

В эпоху социальных потрясений, «смутных времен», какие наступили в России в 1917 г., меняется мироощущение человека. Дезориентация и духовная растерянность, состояние между жизнью и смертью заставляют его искать выходы. Именно тогда мифологизируется сознание, представления о прошлом и будущем, создается картина мира, которая соответствует его ожиданиям. В этом отношении мифологический хронотоп в «революционных» дневниках И.А. Бунина играет определяющую роль.

«Революционные» дневники И.А. Бунина – это не только и не столько фактографические отчеты «летописца» эпохи, это прежде всего отражение состояния человека, попавшего, по словам М. Пришвина, «в плен жизни», ищущего возможности выбраться из него и одновременно анализирующего причины происшедшего с ним. «В состоянии над бездной человеку свойственно искать опору, “утешение философией”», – писал исследователь<sup>50</sup>. И в этом случае мифология является одним из способов сохранения себя в беспрестанно меняющейся действительности.

- 
- <sup>1</sup> *Топоров В.Н.* Московские люди XVII века (к злобе дня) // Из истории русской культуры. Т. III (XVII – начало XVIII века). М.: Языки славянской культуры, 1996. С. 348.
  - <sup>2</sup> Там же. С. 353.
  - <sup>3</sup> *Бунин И.А.* Окаянные дни // *Бунин И.А.* Окаянные дни. Воспоминания. Статьи. М.: Советский писатель, 1990. С. 71–72.
  - <sup>4</sup> *Бахтин М.М.* Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // *Бахтин М.М.* Литературно-критические статьи. М.: Художественная литература, 1986. С. 122.
  - <sup>5</sup> *Егоров О.Г.* Русский литературный дневник XIX века. История и теория жанра. М.: Флинта: Наука, 2003. С. 58.
  - <sup>6</sup> *Бахтин М.М.* Формы времени и хронотопа в романе. С. 122.
  - <sup>7</sup> *Егоров О.Г.* Русский литературный дневник XIX века. С. 59.
  - <sup>8</sup> Там же. С. 58.
  - <sup>9</sup> Там же. С. 60.
  - <sup>10</sup> *Бунин И.А.* Дневники. 1881–1953 // *Бунин И.А.* Лишь слову жизнь дана... / Сост., вступ. ст., примеч. и имен. указ. О.Н. Михайлова. М.: Советская Россия, 1990. С. 79.
  - <sup>11</sup> Там же. С. 85.
  - <sup>12</sup> Там же. С. 79.
  - <sup>13</sup> Там же. С. 101–102.
  - <sup>14</sup> Там же. С. 98.
  - <sup>15</sup> Там же. С. 103.
  - <sup>16</sup> Там же. С. 95.
  - <sup>17</sup> *Гиппиус З.Н.* Дневники: в 2 кн. / Под общей ред. А.Н. Николюкина. М.: НПК «Интелвак», 1999. Кн. 1. С. 551.
  - <sup>18</sup> Там же. С. 592.
  - <sup>19</sup> *Бунин И.А.* Дневники. 1881–1953. С. 110.
  - <sup>20</sup> Там же. С. 111.
  - <sup>21</sup> *Пришвин М.М.* Дневники. 1918–1919 / Подгот. текста Л.А. Рязановой, Я.З. Гришиной; Коммент. Я.З. Гришиной. СПб.: ООО «Изд-во “Росток”», 2008. С. 12.
  - <sup>22</sup> *Топоров В.Н.* Пространство и текст // Текст: семантика и структура. М.: Наука, 1983. С. 232–233.
  - <sup>23</sup> *Бунин И.А.* Дневники. 1881–1953. С. 110.
  - <sup>24</sup> Там же. С. 111.
  - <sup>25</sup> *Светлов Р.В.* Формирование концепции времени в древнегреческой философии: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1989. С. 6.
  - <sup>26</sup> *Лосев А.Ф.* Античная философия истории. М.: Наука, 1977. С. 33.
  - <sup>27</sup> *Бунин И.А.* Дневники. 1881–1953. С. 80.
  - <sup>28</sup> Там же. С. 84.
  - <sup>29</sup> Там же. С. 110.

- 30 Там же. С. 111.
- 31 Там же. С. 91.
- 32 Там же. С. 80.
- 33 Там же. С. 81.
- 34 Там же. С. 83.
- 35 Там же.
- 36 Там же. С. 107.
- 37 Там же. С. 85, 86.
- 38 Там же. С. 91.
- 39 Там же. С. 92.
- 40 Там же. С. 96, 97.
- 41 Там же. С. 105.
- 42 Там же. С. 109.
- 43 Там же. С. 111.
- 44 Там же. С. 112.
- 45 Там же.
- 46 *Топоров В.Н.* Пространство и текст. С. 233.
- 47 *Бунин И.А.* Дневники. 1881–1953. С. 115, 118, 119.
- 48 Там же. С. 122.
- 49 Там же. С. 123.
- 50 *Топоров В.Н.* Московские люди XVII века (к злобе дня). С. 347.

**С.А. Шульц**

**Л.Н. ТОЛСТОЙ, И.А. БУНИН, Дж. ДЖОЙС:  
ГРАНИ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ**

**Аннотация.** Творчество Л.Н. Толстого, И.А. Бунина, Дж. Джойса рассматривается преимущественно в контексте вопроса об их отношении к реализму и модернизму, а также к сентиментализму. Сравниваются принципы художественной антропологии трех авторов, их оценка индивидуального и коллективного сознания, памяти и др.

**Ключевые слова:** Л. Толстой; И. Бунин; Дж. Джойс; реализм; модернизм; сентиментализм.

**Shulz S.A. L.N. Tolstoy, I.A. Bunin, J. Joyce: the modes of continuity**

**Summary.** L.N. Tolstoy's, I.A. Bunin's, J. Joyce's art is considered mainly in the context of the question of their relationship to Realism and Modernism, as well as Sentimentalism. The principles of artistic anthropology of three authors as well as their assessment of individual and collective consciousness, memory, etc. are compared.

**Keywords:** L. Tolstoy; I. Bunin; J. Joyce; realism; modernism; sentimentalism.

В рамках данной статьи творчество Л. Толстого, Бунина, Дж. Джойса взято преимущественно в контексте вопроса об их отношении к реализму и модернизму как эпохальным художест-

венным стилям XIX–XX вв. Джойса и особенно Бунина нередко относят к испытавшим воздействие Толстого<sup>1</sup>. В произведениях трех писателей очевидны также элементы сентиментализма, по-своему участвовавшего в подготовке классического реализма и модернизма. Отсюда рефлексия о сентименталистских составляющих у трех авторов – отдельный сюжет данного текста. Как конкретно зависит их художественная антропология, построение художественного мира от их соотнесенности с данными стилями?

Реализм и модернизм, показала Л.Я. Гинзбург, равно обращены к «поискам реальности», но последняя каждым из стилей понята по-разному<sup>2</sup>. В модернизме авторское внимание переносится с социальных феноменов на внутренний мир личности, на сферу индивидуального сознания как идеаторную, смыслозадающую.

М.М. Бахтин подметил, что, при всей «зыбкости и неопределенности границ сентиментализма (как и всех течений такого масштаба)», тот «переходит и частично сливается с романтизмом», а с другой стороны, «почти сливается с потоком реализма»<sup>3</sup>. В процитированной работе Бахтин сообщает, что планировал рассмотреть следы сентиментализма вплоть до Б. Брехта, т.е. вплоть до новейшего для бахтинской эпохи модернизма, чем признал наличие сентименталистских элементов также в искусстве XX в.

Творчество Бунина и творчество Джойса развивались параллельно, но Толстой как реалист / предмодернист<sup>4</sup> был одним из их общих непосредственных предшественников. Тяготение раннего Бунина к реализму сходно с поисками раннего Джойса. Вызревание модернистских черт уже из их версий реализма очевидно, чем фиксируется корреляция между творчеством того и другого. Оба автора начинали с поэзии. Однако если поэзия Бунина вполне реалистична, то Джойс-поэт ближе к символизму (хотя он печатался в сборниках имажизма), символистской «размытости» между «словами» и «вещами». Вероятно, отсюда радикальнее последующая эволюция Джойса к «Улиссу» и ультрамодернистским «Поминкам по Финнегану».

Для описания реалистической тенденции у трех рассматриваемых авторов будут точны слова И.Б. Ничипорова: она заключалась в «стремлении сохранить непосредственность художественного изображения»<sup>5</sup>, т.е. «эффект реальности» (Р. Барт), некое жизнеподобие.

Моменты предвосхищения Толстым модернистской поэтики обнаружил одним из первых В.В. Набоков, констатируя особый метод передачи Толстым внутреннего монолога Анны Карениной перед ее самоубийством. Набоков увидел сходство толстовского описания с принципом «потока сознания»<sup>6</sup>.

Однако элементы предмодернизма не менее явственны уже в ранней автобиографической трилогии Толстого. Нарочитая разорванность композиции и сюжета каждой из частей трилогии, резкая детализация сюжета вплоть до проблематичности выстраивания его последовательных линий, дробление линейного биографического времени главного героя на самостоятельные «атомы», сцепленные друг с другом лишь пафосом причастности заглавной повествовательной теме – все это делает «Детство», «Отрочество», «Юность» текстами малореалистическими, больше предмодернистскими<sup>7</sup>.

Замеченное Б.М. Эйхенбаумом преломление в ранних толстовских текстах традиций Л. Стерна<sup>8</sup> важно все же лишь в качестве указания на близость Толстого сентиментализму. Сентиментализм XVIII в. и дальнейший<sup>9</sup> обращен к «внутреннему человеку», к эмоциям в их метафизическом понимании (в качестве части проявлений личности), к «эпистемологии» и к «онтологии» эмоций – т.е. к их значению в актах нашего восприятия / понимания жизни<sup>10</sup>. Налицо подготовка сентиментализмом модернистской установки.

Кроме того, Стерн насквозь ироничен, пародиен, а Толстой – в трилогии и позднее – ставит перед собой цели некоего духовного «послания», даже когда пытается высмеять или переиначить привычные повествовательные штампы, привычную обрисовку образов и т.п. В «Детстве», например, сквозь комическую аттестацию Иленьки Грапа сквозит скорее грусть. Скрытой печалью проникнуты «сатирические» страницы позднейшего «Воскресения». Везде сугубо неигровое разрешение Толстым даже, по видимости, комических эпизодов повествования. «Неигровое» в, по видимости, «игровом» предвосхищает модернистскую иронию (помимо Джойса, у В. Вулф, Л.-Ф. Селина или Б. Виана), которая никогда не перечеркивает качества «жизненности» описываемых феноменов, даже если снижает их.

Джойс, по его признанию, стремился вызвать своим «Улиссом» прежде всего смех, но писатель изобразил в романе не столько комизм, сколько драматизм и трагизм утекающих часов индивидуальных жизней (художественное время в «Улиссе», как известно, нарочито просчитано). В этом специфическое историософское значение «Улисса», проявление рефлексов «историософского романа»<sup>11</sup>.

Разумеется, «Улисс» или «Жизнь Арсеньева» Бунина не назовешь историческими романами, но историософскими – вполне. Названные произведения совершают рефлекссию по поводу внетекстовой исторической ситуации, пытаются осмыслить ее, исходя из глубоко историософского миропонимания<sup>12</sup>. У Толстого историософские произведения – не только «Война и мир», но и два последних его романа, а также «Хаджи-Мурат», «Посмертные записки старца Федора Кузьмича», ряд других текстов.

В трилогии изначально задан разрыв между временем акта наррации и непосредственно описываемым временем. Все потенциальные свойства памяти как таковой «включены» уже в первичное восприятие Николенькой изображаемых событий. Иначе говоря, персонаж уже в «сейчас» предвидит и видит «потом» (грубо говоря, когда он повзрослеет). Толстой всегда сразу схватывает в воспроизводимых им сознаниях (в бытии сознаний) моменты «всё последующее» в моментах «теперь», равно как и моменты «перед» (вплоть до указаний на ситуацию предрождения в «Смерти Ивана Ильича») загодя до моментов «теперь». Это предфеноменологическая, предгуссерлевская установка<sup>13</sup>, но оснащенная метафизическо-мистической традицией.

Вместе с тем свой метод Толстой специально не акцентирует, в отличие от Бунина, подхватившего его и поставившего в ряд центральных для своей творческой манеры<sup>14</sup>. Толстовский же метод философизации памяти словно «растворен», спрятан в иных составляющих его произведений.

Б.М. Эйхенбаум точно заметил возникновение у раннего Толстого героев нового вида (и по-новому данных): «Личность героя комбинируется непосредственно из самонаблюдения <...> – это не “тип”, даже не личность»<sup>15</sup>. Согласно А.В. Чичерину, «в “Детстве” все взято в движении, все, что есть, тотчас перестает быть»<sup>16</sup>, а это элемент (пред)модернистский<sup>17</sup>. Разве не нечто

сходное, но гораздо более радикально поданное встречаем мы в «Улиссе»? Однако у Джойса нет такого широкого и органического внутреннего движения в «я» героев, в авторском «я».

Джойс модернистского периода способен больше на *механицистское* нанизывание точек движения (когда акт наррации почти подменяет предмет наррации). Эти «точки» пережиты героями и автором *механицистски*, просто «склеены». «Склеивание» («бриколажность») К. Леви-Стросс обнаружил в мифологическом мышлении (хотя там оно особого, немеханицистского типа)<sup>18</sup> – ср. декларируемый автором «мифологизм» «Улисса», оборачивающийся просто «игрой».

В отображении *органической* процессуальности состояний «я» (бытия сознания) Толстой гораздо радикальнее Джойса. В «Улиссе» «склеенные» осколки впечатлений, восприятий, воспоминаний и т.п. просто центрируются вокруг четкого стержня, обнаруживаемого Джойсом в каждом своем герое: Блум – «эвримен», Стивен – «юный художник» и т.д.

Толстой же почти ни в одном из своих героев не видит никакого четкого стержня; только в «Юности» намечается противоположная тенденция (ср. особенно образ Нехлюдова). Хотя Толстой подходит к своим персонажам с мерками этики и они сами погружены в этический поиск, но главное, что автор видит в них, – это имманентные «зигзагообразные», со сложной внутренней мотивировкой, движения их «я», их сознания. Эти движения наполнены и мыслями, и ощущениями, и эмоциями и т.п., исходящими в том числе непосредственно «от ума».

Даже в последней главе «Юности» следует довольно амбивалентный пассаж о таком движении: «По вечерам на меня, после общества Зухина и других товарищей, находила мысль о том, что надо переменить что-то в своих убеждениях, что что-то в них не так и не хорошо, но утром, с солнечным светом, я снова становился *comme il faut*, был очень доволен этим и не желал в себе никаких изменений»<sup>19</sup>. Отсутствие у толстовских персонажей «четкого» стержня объяснимо также тем, что человек в мире Толстого «больше, шире любых внешних воздействий, любых установленных определений <...>, он сам создает свои отношения с миром»<sup>20</sup>.

Сентименталистские мотивы устойчиво проходят через весь толстовский реализм / предмодернизм не только благодаря внима-



нию к метафизическим эмоциям и их осознанию персонажами, но также путем авторского пафоса сочувствия, чувствительной оценки того или иного лица или события. Ср. бахтинское выражение по поводу сентиментализма: «Не подражание, а сострадание, сочувствие, оплакивание, вечная память»<sup>21</sup>. Фраза «Не подражание...» подразумевает отсутствие в сентиментализме миметической установки, т.е. его «малореалистичность», свободное моделирование им ситуаций, героев и т.п.

Сентименталистские элементы – также в поэзии и прозе Бунина. Основные бунинские жанры О.А. Седакова определяет в терминах «элегия и реквием»<sup>22</sup>. Эти жанры, неизменно коррелирующие с сентиментализмом, относимы к тем самым «состраданию, сочувствию, оплакиванию, вечной памяти», о которых писал Бахтин. Сентиментализм присутствует и в прозе Джойса периода «реализма»: отсюда неизменно обнаруживаемое в его авторском пафосе сочувствие к изображаемому им миру и его «населению».

Известно пристрастие Толстого к немотивированным деталям. В ранней джойсовской прозе деталь символически воплощает «общее бытие», но она же способна его «заслонить» или просто подразумевать в качестве само собой разумеющегося фона, выдвинув наперед эпизоды сугубо частного существования. Ср., в частности, сложные переходы в уровнях восприятий персонажами себя и мира в «Дублинцах» (1914), благодаря чему имеет место словно «оживление» изображаемого, хотя внешне это соотносено также с отталкиванием от классического реализма. «Умиление» автора протагонистом в «Портрете художника в юности» (1916) создает пафос ностальгии и потери, вступающий однако, в противоречие с практически миметическим воспроизведением Джойсом подручного мира. Сентиментальность в «Улиссе» – в оценках Блумом Молли и Стивена, и, напротив, там дано также пародирование, оборачивание (вплоть до отрицания) сентиментализма через сниженный физиологизм.

Для всех трех авторов общее в их сентименталистской составляющей – внимание к живым метафизическим эмоциям персонажей, в текучести этих эмоций, их имманентной «истине» в качестве релятивной, стремление к действительному «переживанию»<sup>23</sup> определенных состояний бытия сознания, исторического бытия.

Особой категорией художественных хронотопов всех трех авторов выступает индивидуальная память, способная не только переносить в прошлое, но и предвосхищать будущее. Память в мире всех трех всегда в той или иной мере метафизична, а также сентиментализирована, т.е. эмоционально-трогательно окрашена. Например, в автобиографической трилогии Толстого память о первых годах жизни позволяет Николеньке сохранять естественно-детское начало в мире неестественности: недаром почти сходная фамилия дается протагонисту позднейшей незавершенной повести «Дьявол» (повесть имеет опору в фактах биографии Толстого). В «Воскресении» Нехлюдов и Маслова постоянно вспоминают центральное событие из их прошлого, но здесь некие параллельные миры воспоминаний, с разными имманентными оценками их, хотя дело идет о тех же фактах.

Роль категории памяти у Бунина хрестоматийно известна. В «Улиссе» бессмысленная череда событий и действий заурядных людей (но и непохожего на них художника Стивена) находит оправдание в условной опоре на сюжетные архетипы «*припоминаемой*» автором и, скрыто, самими персонажами гомеровской «Одиссеи». Поэтому предпринятое Р. Лахманн сближение сферы метафизической (не психологической и не психологистической!) памяти (со ссылкой на платоновский «анамнезис») и интертекстуальности<sup>24</sup> крайне состоятельно.

Л.Я. Гинзбург справедливо акцентировала в «Войне и мире» эпизоды воспроизведения «психических состояний, перерастающих единичные сознания и связующих их в единство совместно переживаемой жизни»<sup>25</sup>. Однако это единство не столько социальное, сколько идеаторное: оно в обрамлении философски понятой «совместно переживаемой жизни», внутри нее отдельность каждой персоны неизменно сохраняется. Общей же – символически – остается лишь *совместность переживания*, причем не столько в эмоциях, сколько в их осмыслении индивидуумами. Тут есть соотнесенность с представлениями Толстого о том, что каждый человек восходит к общей для всех людей субстанции, выражаясь языком платонизма и Шеллинга – к «мировой душе».

Во внимании к «переживанию» – близость Толстого взглядам В. Дильтея, пронизательно отмеченная В.В. Библихиным<sup>26</sup>. Дильтей также ставил во главу угла прежде всего категорию жизни

в ее историчности, исторический мир в его проецировании на сферу жизни. Дильтеевские поиски параллельны толстовским. Философ хорошо знал произведения Толстого<sup>27</sup>, мог на них опираться. «Переживание» и, более широко, «проживание», безусловно, сближаемо с дильтеевской категорией «вчувствование», но лишено оттенков узкого дильтеевского психологизма и к тому же сопряжено с попутным этическим пафосом. У Толстого, как и затем Бунина, – сопряжено позитивно, а у Джойса – негативно; за исключением «Портрета художника в юности», где изображено alter ego автора. Зрелый Джойс менее милостив к своим героям, исключая опять же Стивена, перешедшего в «Улисса» из «Портрета...».

Уже после публикации «Войны и мира» появится понятие С.Н. Трубецкого «соборное сознание»<sup>28</sup>, фиксирующее моменты надындивидуального единства *восприятий* жизни и ее *смыслового моделирования*. На фоне толстовского «переживания», «проживания» «общей жизни» термин Трубецкого смотрится обобщающим индивидуальный опыт каждого в его несводимости к цельному знаменателю. Однако таков и славянофильский подход к соборности. У славянофилов она – нечто метафизически-общее, но сохраняющее все существенные черты индивидуальности каждого.

Трубецкой подвергает критике эмпиристские учения о сознании, подчеркивая в последнем деятельно-метафизическую сторону (сторону моделирования реальности), отрицая якобы простое «реагирование» на «объект» в опыте. Толстой, при всем своем внимании к эмпирике фактической жизни, неизменно расценивал всякую фактичность прежде всего с метафизической стороны: что фактичность привносит в смысл, в дух, в индивидуальное восприятие личностью мира.

Все текущие впечатления «реальности», «природы» и т.п. толстовские персонажи непременно по-своему перерабатывают, даже если стремятся слиться с «природой» (Оленин из «Казачков», сами казаки из этой повести), «роевой жизнью» (Платон Каратаев, Пьер Безухов из «Войны и мира»). Собственно, «природа», «роевая жизнь», «общая жизнь» для Толстого – вариации «мировой души», хотя без романтическо-шеллингианских коннотаций.

Проницательно отмечая специфический интерес Джойса к вопросам бытия сознания, К.Г. Юнг акцентирует у того преимущественный бихевиоризм (т.е. крайнюю вариацию эмпиризма):

действия джойсовских героев по принципу «стимул / реакция», вне осмысливающей работы сознания<sup>29</sup>. Хотя это в немалой степени только прием, но прием победил самого Джойса.

К.Г. Юнг, констатируя свойственное джойсовским персонажам «бездумное» реагирование на внешние стимулы – следование примитивной физиологии, – тут же указал на мотивы «духовного упражнения», «аскезы» в подобном «препарировании»<sup>30</sup>. Последнее глубокомысленное замечание Юнга нельзя не учитывать, хотя с долей скепсиса.

В своей трактовке «Улисса» В.В. Набоков свел воедино разрозненные, на первый взгляд, действия персонажей, «которые прогуливаются, едут, сидят, разговаривают, мечтают, пьют и решают второстепенные и важные физиологические и философские проблемы», и отметил, что «в сознании Блума и в книге Джойса тема секса постоянно переплетается с темой уборной»<sup>31</sup>. Идея такого «сведения» уже была заложена в текст романа самим Джойсом, но в виде заданности, а не данности.

В «Улиссе» при желании можно увидеть карнавальные моменты, почти раблезианские, но все они не выходят за границы джойсовского интеллектуализма, т.е. не имеют самоценного характера. Поэтому не вполне понятно предложенное С.С. Хоружим сопоставление Джойса (и косвенно Бахтина) с Люцифером<sup>32</sup>.

Собственно, весь джойсовский модернизм целиком «техничен»: для него важен только момент отталкивания от некоего простого правдоподобия, от «реалистического» мимесиса, от устоявшихся принципов миропонимания и самопонимания. Тут почти перекодирование с одного языка описания («реалистического») на другой (наоборот) – перекодирование формальное по своей структуре. В «Поминках по Финнегану» эта тенденция только закрепляется.

Термин И.В. Кабановой по поводу Джойса – «крайний рационализм»<sup>33</sup> – точен до самой его предельной радикальности. Благодаря рационализму художественное начало у Джойса словно в служебном положении. По отношению к Толстому-художнику тоже часто говорят о «рационализме», но у Толстого тот означает лишь полную выверенность всех элементов формы и содержания. При этом ровно столько, сколько Толстой задает в тенденции, столько же (если не более) остается на долю сугубо внерациональ-

ных, «стихийных» начал в построении и функционировании его художественного мира.

Бытие сознания героев Бунина на фоне Толстого и Джойса – не только моделирующее реальность, но и готовое довериться стихии жизни наперекор здравому смыслу («Птицы небесные», «Митина любовь»<sup>34</sup>, «Дело корнета Елагина», «Легкое дыхание» и др.).

Толстовское описание жизни сознания, «соборное сознание» в трактовке С.Н. Трубецкого предвосхищают последующее знаменитое понятие Юнга «коллективное бессознательное», также не зачеркивающее индивидуальности. Юнг избегает разговора о «врожденности» «коллективного бессознательного» (чем напоминает Канта, также уклонявшегося от строгой констатации «врожденности» идей), стремясь преодолеть фрейдовский и всякий иной биологизм. Хорошо известно, что юнговские построения – одна из основ модернистского метода Г. Гессе. В «Улиссе» и особенно в «Поминках по Финнегану» Джойс также опирался на Юнга<sup>35</sup>, хотя не отказываясь во многих случаях от биологистских трактовок.

У персонажей Толстого, Бунина, Джойса начала физиологические, плотские всегда акцентированы, но с разной модальностью. Толстой при всей своей тяге к «природе» и «естественности» воспринимает плотское преимущественно через духовный семантический код; поэтому после кризиса рубежа 1870–1880-х годов писатель уже борется с плотской «природностью». Поздний Толстой отказывается видеть в плоти какую-либо духовно-метафизическую сторону.

Для Бунина биологизм – проявление космо-природных закономерностей, неизменно коррелирующих со сферой духа, сливающихся с нею. Совсем неточные слова находит для описания мира Бунина Л.Г. Кихней: «...противопоставление красоты и гармонии природной жизни убожеству социально-духовного бытия»<sup>36</sup>. У Бунина природа (в очень широком значении), всегда предстающая в разных ликах, одухотворяется, в русле почти спиритуализма, хотя до крайней точки в спиритуализации Бунин никогда не доходит<sup>37</sup>. «Социальное» и «духовное» бытие у Бунина нетождественны, что, несомненно, модернистский жест.

Свидетельством такой нетождественности для Бунина выступает его восприятие времени. В частности, в «Легком дыхании» (1916) время, «с одной стороны, остановлено (на могиле),

а с другой, идет неравномерно, с обрывами, на плохо соотнесенных отрезках и в разных направлениях», в результате чего «время, так сказать, преодолевается»<sup>38</sup>. Образ-символ «легкое дыхание» – пример бунинского одухотворения плоти: «...но главное, знаешь ли что? – Легкое дыхание! А ведь оно у меня есть, – ты послушай, как я вздыхаю, – ведь правда, есть?»

Теперь это легкое дыхание снова рассеялось в мире, в этом облачном небе, в этом холодном весеннем ветре»<sup>39</sup>.

Т.Г. Юрченко полагает, что в приведенном монологе Оли дана аллюзия на «Письмовник» Н.Г. Курганова<sup>40</sup>, представляющий собой упоминаемую Олей «одну папину книгу» из разряда «старинных, смешных книг», которых у папы «много»<sup>41</sup>. Нельзя не заметить, что упоминание книги подано с доброй иронией, бросающей свой отсвет на всю коннотацию Олиного монолога, чем подчеркивается добро-ироничное отношение Оли к себе и к отцу. На этом фоне образ-символ – «легкое дыхание» – приобретает значение также «легкомысленного дыхания», но не столько в значении фривольности, сколько в значении некоей свободы – свободы в качестве отрицания условностей и запретов. Дыхание – прежде всего физиология, но у Бунина оно воплощает духовные смыслы.

Поэтому можно согласиться с С.В. Савинковым и Е.В. Соколовой в том, что Оле приданы черты «естественности»<sup>42</sup>, – добавим: приданы в ключе руссоистской идеи «естественного человека».

Легкое дыхание Оли, рассеиваясь, не уничтожается, оно остается личностным, сохраняя собственное время-пространство. Кроме того, здесь актуализируется восходящее к классической мифологии восприятие жизни как дыхания. «Легкое дыхание» – мифологема витальности: в финале оно навечно «рассеивается» «в мире» и его эпифеноменах – «облачном небе», «холодном весеннем ветре». Человек в его частном проявлении (легкое дыхание) и частные проявления внутримирового (небо, ветер) соединяются с общим хронотопом мироздания в его глобально-конкретном охвате автором / нарратором новеллы. Тем самым действие переносится «в вечность», подвижная модель которой – конкретное время<sup>43</sup>. Время / вечность во взаимосочетании синтезируют у Бунина духовное и физическое (материальное, биологическое).

Бунинское сохранение «вечной памяти» о прошлом, в том числе о плотских увлечениях, переводит прустинский мотив «поисков утраченного времени» почти в религиозный план, где духовное поглощает биологическое, но не закрывает того. В этом – пафос «Темных аллей», которые почему-то часто сводят к простой апологии плоти. О.А. Седакова показала вписанность бунинских поисков (включая его внимание к сфере плоти) в метафизический план утверждения прошедшего как живого и вечного<sup>44</sup>. В этой метафизике, добавим, историческое переходит в метаисторическое. Метаисторизм – черта модернизма.

Из «Темных аллей» приведем в качестве примера новеллу «Холодная осень» (1944). Центральное событие в ней – краткий эпизод общения героини с женихом, отправляющимся на следующий день на фронт Первой мировой войны и впоследствии погибшим. Вспоминая основные вехи своей биографии, включающей и эмиграцию, и покинутость всеми, одиночество, героиня восклицает: «Так и пережила я его смерть, опрометчиво сказав когда-то, что я не переживу ее. Но, вспоминая все то, что я пережила с тех пор, всегда спрашиваю себя: да, а что же все-таки было в моей жизни? И отвечаю себе: только тот холодный осенний вечер. Ужели он был когда-то? Все-таки был. И это все, что было в моей жизни – остальное ненужный сон. И я верю, горячо верю: где-то он ждет меня – с той же любовью и молодостью, как в тот вечер. “Ты поживи, порадуйся на свете, потом приходи ко мне...” Я пожила, порадовалась, теперь уже скоро приду»<sup>45</sup>.

Строка Фета «Какая холодная осень...» – не только источник заглавия рассказа, но также глубокий троп, передающий неуловимую, невыразимую атмосферу внутреннего «я» героини в становлении, что составляет основной лирический сюжет всей новеллы (хотя тот не перечеркивает аур никаких других «я», фигурирующих в новелле). Становление «я» героини словно застывает на восходящем к предмодернистской фетовской лирике тропе «холодная осень», разрастающемся у Бунина в символ целой прожитой жизни. Однако такое становление «я» бьется, трепещет, многообразно движется изнутри «застывания». Хотя Бунин имеет в виду судьбы многих соотечественников, прошедших после 1917 г. через различные перипетии, ситуация новеллы крайне индивидуализирована и неповторима.

В.И. Тюпой замечено, что в «Холодной осени» «целая жизнь уместается в несколько минут рассказывания о ней»<sup>46</sup>. Однако гораздо больше в новелле не сказано, не раскрыто буквально, что обращает к идее «невыразимого». Поэтика модернизма, вслед за поэтикой романтизма, – фиксация невыразимого, несказанного.

Финал новеллы намечает «их (героини и ее погибшего жениха. – С. III.) будущий, в “нетлении” и “бессмертии”, разговор»<sup>47</sup> – разговор, заметим, невоплотимый в посюсторонности. Слова Ф.Х. Исаповой о «бессмертии» обращают к религиозной перспективе сюжета новеллы, а также к роли в ней категории памяти, способной в том числе предвосхищать элементы будущего, – ср. сходные черты памяти в трактовке Толстого. И Бунин, и Толстой несколько вуалируют мистицизм таких ситуаций. По отношению к Бунину его эксплицировала О.А. Седакова: «...бунинский дар благодарного плача о минувшем предшествует историческим обстоятельствам его жизни, действительной гибели великой цивилизации. Это личное призвание художника к особому видению, <...> к поминовению»<sup>48</sup>.

Близость раннего Бунина реализму сходна с начальными этапами творчества Джойса. «Холодная осень» по сюжетике, повествовательной манере и лирическому пафосу отчасти перекликается с новеллой «Мертвые», завершающей раннюю книгу (цикл) Джойса «Дублинцы» (1914). В полутонах, полунамеках повествовательной манеры «Дублинцев» уже явственны модернистские черты. Вероятно, Бунин так или иначе подразумевал художественный опыт «Мертвых» при создании «Холодной осени».

В новелле «Мертвые» особо маркирован «сакрализованный» эпизод прошлого героини. Грета вспоминает из своей юности образ влюбленного в нее юноши, болевшего туберкулезом, не побывавшего при этом всю ночь прождать ее на холоде и умершего из-за этого. Трогает элегически-сентиментальное настроение, сопровождающее при этом воспоминании Греты.

Воспроизведенное в новелле настроение-воспоминание Греты интеллектуализировано, поскольку не только пережито, но также отрефлектировано ею (и ее мужем Габриэлем, осознающим на фоне вспоминаемого Гретой недостижимость для него обретения той высоты духа): «Снег шел над одиноким кладбищем на холме, где лежал Майкл Фюрей. Снег густо намело на покосившиеся кресты,



на памятники, на прутья невысокой ограды, на голые кусты терна. Его душа медленно меркла под шелест снега, и снег легко ложился по всему миру, приближая последний час, ложился легко на живых и мертвых»<sup>49</sup>.

В охватывающем Грету настроении-воспоминании сконцентрированы все впечатления, все смыслы ее жизни, прожитой и еще предстоящей. «Последний час» из цитаты обращает к эсхатологии, к мотивам Страшного Суда, после которого мертвые воскреснут. В итоговом восприятии Греты и Габриэля те, впрочем, уже воскресли. Название новеллы на языке оригинала («Dead») может подразумевать форму и единственного, и множественного числа. Прежде всего имеется в виду, безусловно, единственное число (тот самый юноша Майкл Фюрей). И только когда в финале смерть Майкла ассоциируется с другими смертями лежащих на кладбище, в названии новеллы актуализируется форма множественного числа<sup>50</sup>.

Прием «монтажности», применяемый в «Мертвых»<sup>51</sup>, близок не только поэтике кинематографа, но также манере Толстого, предвосхитившей «монтажность» кино. В вошедшей в цикл «Дублинцы» новелле «Несчастный случай» Джойс по-своему перерабатывает мотивы «Анны Карениной», в частности самоубийство героини в результате любовной драмы. С помощью подтекста, недомолвок Джойс противопоставляет погибшей образ человека, равнодушие и черствость которого способствовали катастрофе ее жизни.

В финале новеллы герой оказывается невдалеке от железной дороги, испытывая сожаление, впрочем, не столько о погибшей под трамваем, сколько о собственной участи: «Одно существо любило его; а он отказал ей в жизни и счастье; он приговорил ее к позору, к постыдной смерти. <...> Он никому не нужен: он изгнан с праздника жизни. Он перевел взгляд на серую поблескивающую реку, которая текла, извиваясь, к Дублину. За рекой он увидел товарный поезд. <...> Поезд медленно скрылся из виду, но еще долго стук колес повторял ее имя. Он свернул на дорогу, по которой пришел; мерный шум поезда все еще раздавался в ушах. Он начал сомневаться в реальности того, о чем говорила ему память. Он остановился под деревом и стоял до тех пор, пока мерный шум не замер. Во мраке он уже не чувствовал ее, и голос ее

больше не тревожил. Он подождал несколько минут, прислушиваясь. Он ничего не слышал, ночь была совершенно нема. Он прислушался снова: ничего. Он был совсем один»<sup>52</sup>.

Название новеллы на языке оригинала («A Painful Case») может иметь в виду случай «болезненный», «причиняющий боль», «тяжелый», «тягостный», «неприятный». Д.Г. Жантисовой дан другой, более точный перевод заглавия новеллы, обрисовывающий иронию автора по отношению к протагонисту, его самовосприятию и реальному восприятию им погибшей: «Прискорбный случай»<sup>53</sup>.

Текстом-посредником между «Анной Карениной» (1873–1876) и «Несчастливым случаем» мог выступить модернистский роман Г. де Мопассана «Сильна как смерть» (1889), где изображен эпизод почти самоубийства героя не только как результат игнорирования его чувств, но и как следствие собственной деликатности героя, его нежелания навязывать себя кому-то и тем более вмешиваться в чужие судьбы. При этом описание его самоубийства подано Мопассаном таким путем, чтобы оставить читателю возможность толковать эту смерть также в виде «несчастливого случая», хотя и подготовленного сложной любовно-психологической драмой, – что в согласии с будущим названием и пафосом будущей новеллы Джойса.

На фоне джойсовской новеллы второй толстовский роман предстает описанием сложного переплетения индивидуальных сознаний / самосознаний. Так, в художественном мире «Анны Карениной» становятся более ощутимы моменты особой сентименталистской деликатности автора / нарратора по отношению к своей героине, отсутствие в изложении истории Анны всякой прямолинейности; существенна также роль недомолвок, рассчитанных на сотворчество читателя, в качестве сотворца столь же деликатного – столь же всепонимающего<sup>54</sup>. Эти черты характерны также для раннего Джойса – как и Бунина на всех этапах его пути. Творчество Толстого оказало принципиальное воздействие на их становление и развитие.

---

<sup>1</sup> Если ученичество Бунина по отношению к Толстому очевидно (см., например: *Линков В.Я.* Мир и человек в творчестве Л. Толстого и И. Бунина. М.: МГУ, 1989), то по поводу Джойса факт такого ученичества, на первый взгляд, парадоксален, хотя параллели нередко проводились: *Жантисова Д.Г.*

- Дж. Джойс. М.: Высшая школа, 1967. С. 64–67; Dudek G. Die Kunst des Bewusstseinsroman – L.N. Tolstoj und J. Joyce // Zeitschrift für Slavistik. B., 1988. Bd. 33. S. 27–34; Raleigh J.H. Joyce and Tolstoy // Literary Theory and Criticism. Festschrift. Presented to Rene Wellek in Honor of his Eightieth Birthday / ed. Joseph P. Strelka. Bern; New York: Peter Lang, 1984. P. 1137–1157; Barta P. Childhood in the Autobiographical Novel: An Examination of Tolstoy's «Childhood», Joyce's «Portrait of the Artist as a Young Man» and Bely's «Kotik Letaeв» // Literary Interrelations: Ireland, England and the World: 2, Comparison and Impact / eds. Wolfgang Zach and Heinz Kosok. Tübingen: Gunter Narr, 1987. P. 49–55; Tavis A. Authority and Its Discontents in Joyce and Tolstoy // Irish Slavonic Studies. 1991. N 12. P. 41–55.
- <sup>2</sup> Гинзбург Л.Я. Литература в поисках реальности. Л.: Советский писатель, 1987. С. 4–57.
- <sup>3</sup> Бахтин М.М. Проблема сентиментализма // Бахтин М.М. Собрание сочинений. М.: Русские словари, 1996. Т. 5. С. 304–305.
- <sup>4</sup> См.: Шульц С.А. «Анна Каренина» Л.Н. Толстого и «Госпожа Бовари» Г. Флобера // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2016. Т. 75. № 2. С. 21–25.
- <sup>5</sup> Ничипоров И.Б. Творчество И.А. Бунина и художественные принципы модернизма. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – М., 2002. URL: <http://www.dslib.net/russkaja-literatura/tvorchestvo-i-a-bunina-i-hudozhestvennye-principy-modernizma.html> (дата обращения: 1.10.2018).
- <sup>6</sup> Набоков В.В. «Анна Каренина» // Набоков В.В. Лекции по русской литературе. М.: Независимая газета, 1996. Н.Н. Страховым (пред)модернистский момент Толстого обнаружен в том, что в «Войне и мире» автора заботит передача впечатлений от того или иного объекта, а не конкретное описание непосредственно объекта: Страхов Н.Н. Критические статьи. 5-е изд. Киев, 1908. Т. 1. О Тургеневе и Л. Толстом. С. 189.
- <sup>7</sup> Ср. наблюдения исследователей о «Детстве»: «Вместо сцепления новелл или событий – сцепление отдельных сцен и впечатлений» (Эйхенбаум Б.М. Молодой Толстой // Эйхенбаум Б.М. Работы о Л. Толстом. СПб.: Факультет филологии и искусств С.-Петерб. гос. ун-та, 2009. С. 102); «Повествование в Трилогии дискретно»; «Ни одна тема, как бы устойчива она ни была, не вытягивается в бесперывную линию, развивающуюся в одном направлении. Она перебивается новыми темами, <...> уходит из поля зрения» (Сливицкая О.В. Трилогия: преодоление ресентимента // Сливицкая О.В. «Истина в движении». О человеке в мире Л. Толстого. СПб.: Амфора, 2009. С. 35, 36).
- <sup>8</sup> Эйхенбаум Б.М. Указ. соч. С. 102–106.
- <sup>9</sup> Маймин Е.А. О второй волне русского сентиментализма // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1996. Т. L. С. 229–233. (В статье рассмотрены писатели XIX в.)
- <sup>10</sup> Бахтин отметил присутствие в сентиментализме именно «внутреннего человека» и «интимных связей между внутренними людьми»: Бахтин М.М. Указ. соч. С. 304.

- <sup>11</sup> Термин используется в работах: *Полтавец Е.Ю.* Русский историософский роман XIX в. в контексте новозаветной мифологии // Текст, контекст, интертекст. По материалам Межд. науч. конф. «XIV Виноградовские чтения». М., 2016. Т. 4. С. 231–240; *Полтавец Е.Ю.* Роман Пушкина «Капитанская дочка». 2-е изд. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2018.
- <sup>12</sup> Л.А. Колобаевой в обозначенной ею жанровой номинации «исторический роман о современности» точно подмечено внимание к современности в русском символистском романе: *Колобаева Л.А.* Русский символизм. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2000. С. 257–270. (Речь идет о «Петербурге» Андрея Белого.)
- <sup>13</sup> Термин, безусловно, распространим на разные литературные периоды и эпохи. Ср.: *Гуссерль Э.* Собр. соч. Т. 1. Феноменология внутреннего сознания времени. М.: Гнозис, 1994. (Пер. с нем.); *Хайдеггер М.* Прологомены к истории понятия времени. Томск: Водолей, 1998. (Пер. с нем.). Ср. также: «При воспоминаниях мы учитываем и последующие события (в пределах прошлого), т.е. воспринимаем и понимаем вспомянутое в контексте незавершенного прошлого» (*Бахтин М.М.* К методологии гуманитарных наук // *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 362).
- <sup>14</sup> Ю.В. Мальцевым справедливо зафиксирована заглавная для понимания Бунина роль вопроса о модернизме: *Мальцев Ю.В.* И. Бунин. 1870–1953. Гр. а. М.; Москва: Посев, 1994. Не приходится, однако, сводить преобладающие у Бунина (особенно с начала 1920-х годов) модернистские элементы лишь к следам воздействия русского символизма, как предположила Л.А. Колобаева: *Колобаева Л.А.* Бунин и модернизм // *Колобаева Л.А.* От А. Блока до И. Бродского. О русской литературе XX в. М.: Рус. импульс, 2015. С. 147–161. В главном Бунин соотносен с целостным планом модернизма вообще, что определялось всей атмосферой его эпохи и шло также от Толстого. Необходимо поставить вопрос и о взаимосвязях Бунина с экспрессионизмом (проявляющихся, например, через внимание Бунина к характерным ситуациям, а не только к характерности).
- <sup>15</sup> *Эйхенбаум Б.М.* Указ. соч. С. 102.
- <sup>16</sup> *Чичерин А.В.* Комментарии // *Толстой Л.Н.* Собр. соч.: в 22 т. М.: Худож. лит-ра, 1978. Т. 1. С. 395.
- <sup>17</sup> По поводу трилогии Толстого О.В. Сливичкая указала: «Повествование подчиняется закону развития личности, а это развитие не однолинейно, а хаотично. Личность, особенно становящаяся, вся во власти творящего хаоса» (*Сливичкая О.В.* Указ. соч. С. 36). Однако правомерно ли говорить здесь о хаосе? Дело идет о гораздо более сложной и по-особому цельной процессуальности. Г.В. Краснов справедливо указывал на полемичность «Жизни Арсеньева» по отношению к толстовскому «Детству», отмечая в романе Бунина «слияние разных жизненных ситуаций»: *Краснов Г.В.* Поэтическая проза Бунина («Жизнь Арсеньева») // Филологические записки. Воронеж, 2003. Вып. 20. С. 245. См. об этом также: *Полтавец Е.Ю.* Л. Толстой и И. Бунин – «птицы небесные» русской литературы (орнитосемантика: код и контекст). URL: <http://bunin-rgali.ru/index.php?t=art3&view=articles> (дата обращения: 1.10.2018).

- У Толстого «слияний <...> ситуаций» нет, зато заданы описания различных духовных состояний и намечены «слияния» уже их *осознаний*.
- <sup>18</sup> *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М.: Изд-во «ЭКСМО-Пресс», 2001. (Пер. с фр.).
- <sup>19</sup> *Толстой Л.Н.* Собр. соч.: в 22 т. Т. 1. С. 337–338.
- <sup>20</sup> *Билинкис Я.С.* Новаторство Л.Н. Толстого в трилогии «Детство», «Отрочество», «Юность». Л.: Ленингр. гос. пед. ин-т им. А.И. Герцена, 1973. С. 6.
- <sup>21</sup> *Бахтин М.М.* Указ. соч. С. 305.
- <sup>22</sup> *Седакова О.А.* Lux Aeterna: об И.А. Бунине // Филологические записки. Воронеж, 2003. Вып. 20. С. 36.
- <sup>23</sup> Хотя у Джойса – в основном механицистскому.
- <sup>24</sup> *Лакмани Р.* Память и литература. Интертекстуальность в русской литературе XIX–XX вв. СПб.: Петрополис, 2011. С. 6–7. (Пер. с нем.).
- <sup>25</sup> *Гинзбург Л.Я.* О психологической прозе. 2-е изд. Л.: Худож. лит-ра, 1977. С. 303.
- <sup>26</sup> *Бибихин В.В.* В. Дильтей и Л. Толстой // Герменевтика. Психология. История. В. Дильтей и современная философия. М.: Три квадрата, 2002. С. 194–203; *Бибихин В.В.* Дневники Л. Толстого. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2012. См. также: *Шульц С.А.* Проблема человека в драматургии Л.Н. Толстого и кинематографе А.Н. Сокурова и Л. фон Триера // Новое прошлое. Ростов-на-Дону, 2017. № 3. С. 130–140.
- <sup>27</sup> Например, философ упоминает о Толстом в работе: *Дильтей В.* Три эпохи новой эстетики и ее сегодняшняя задача // *Дильтей В.* Собр. соч.: в 6 т. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. Т. 4. С. 489. (Пер. с нем.).
- <sup>28</sup> *Трубецкой С.Н.* О природе человеческого сознания // *Трубецкой С.Н.* Сочинения. М.: Мысль, 1994. С. 483–592.
- <sup>29</sup> *Юнг К.Г.* «Улисс». Монолог // *Юнг К.Г.* Дух Меркурий. М.: Канон-Плюс, 1996. С. 313, 311. (Пер. с нем.).
- <sup>30</sup> Там же. С. 313.
- <sup>31</sup> *Набоков В.В.* Джойс // *Набоков В.В.* Лекции по зарубежной литературе. М.: Независимая газета, 1998. С. 367–368, 370.
- <sup>32</sup> *Хоружий С.С.* Бахтин, Джойс, Люцифер // Бахтинология. Исследования, переводы. Публикации. СПб.: Алетейя, 1995. С. 12–26. «Пристегивание» Бахтина к Джойсу идет еще от Ю. Кристевой, но сам Бахтин никаких поводов для этого не давал.
- <sup>33</sup> *Кабанова И.В.* «Улисс» Дж. Джойса. URL: <http://ruslit.bizkabanova-i-v-zarubezhnaya-literatura-uliss-dzh-dzhojsa/> (дата обращения: 1.05.2018).
- <sup>34</sup> См.: *Шульц С.А.* Трансформация inferнального в идиллическом: Гоголь – Л. Толстой – Бунин // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск, 2017. Т. 15. № 3. С. 127–147. URL: [http://poetica.pro/journal/content\\_list.php?id=74621](http://poetica.pro/journal/content_list.php?id=74621) (дата обращения: 1.05.2018). DOI: 10.15393/j9.art.2017.4502.
- <sup>35</sup> *Мелетинский Е.М.* От мифа к литературе. М., 2001. С. 132.
- <sup>36</sup> *Кихней Л.Г.* Лирическая новелла у Бунина и Ахматовой // Филологические записки. Воронеж, 2003. Вып. 20. С. 60.

- <sup>37</sup> См., например: *Ильин И.А.* О тьме и просветлении. Книга художественной критики: Бунин. Ремизов. Шмелёв. М.: Скифы, 1991. С. 75–76; *Сливицкая О.В.* «Повышенное чувство жизни». Мир И. Бунина. М.: РГГУ, 2004.
- <sup>38</sup> *Жолковский А.К.* «Легкое дыхание» Бунина – Выготского семьдесят лет спустя // *Жолковский А.К.* Блуждающие сны и другие работы. М.: Наука, 1994. С. 109.
- <sup>39</sup> *Бунин И.А.* Собр. соч.: в 4 т. М., 1988. Т. 2. С. 549.
- <sup>40</sup> *Юрченко Т.Г.* К генеалогии «Легкого дыхания» // Новый журнал. N.Y., 1999. № 213. С. 179–183.
- <sup>41</sup> *Бунин И.А.* Указ. соч. Т. 2. С. 549.
- <sup>42</sup> *Савинков С.В., Соколова Е.В.* Семиотика как инструмент анализа литературного текста: «Легкое дыхание» И.А. Бунина // Культура и текст. Барнаул, 2019. № 2 (37). С. 121–129. URL: <http://www.ct.uni-altai.ru/wp-content/uploads/2019/06/a10.pdf> (дата обращения: 31.09.2019).
- <sup>43</sup> Подобную концепцию соотношения времени и вечности в XX в. развивал, например, А.Ф. Лосев: *Лосев А.Ф.* Античная философия истории. М.: Наука, 1977.
- <sup>44</sup> *Седакова О.А.* Указ. соч. С. 35–38.
- <sup>45</sup> *Бунин И.А.* Указ. соч. Т. 4. С. 176.
- <sup>46</sup> *Тюпа В.И.* Введение в сравнительную нарратологию. М.: Intrada, 2016. С. 42–43.
- <sup>47</sup> *Исрапова Ф.Х.* Энигматическая интрига в рассказе И.А. Бунина «Холодная осень» // Кризисные ситуации и жанровые стратегии. М.: Эдитус Москва, 2017. С. 82.
- <sup>48</sup> *Седакова О.А.* Указ. соч. С. 36.
- <sup>49</sup> *Джойс Дж.* Мертвые. (Пер. с англ.). URL: <http://www.james-joyce.ru/works/joyce-dubliners-text16.htm> (дата обращения: 1.05.2018).
- <sup>50</sup> Джойс мог внести здесь аллюзии также на «Элегию на сельском кладбище» сентименталиста Т. Грея.
- <sup>51</sup> *Гильдина А.* Новеллистика Дж. Джойса – контекст, текст, интертекстуальность. URL: <http://james-joyce.ru/articles/novelistika-james-joyce.htm> (дата обращения: 1.10.2018).
- <sup>52</sup> *Джойс Дж.* Несчастный случай. (Пер. с англ. Н.Л. Дарузес). URL: <http://royallib.ru> (дата обращения: 1.05.2018).
- <sup>53</sup> *Жантиева Д.Г.* Указ. соч. С. 11–12. Исследовательница говорит о «футляре» Даффи, тем самым сближая protagonista с чеховским Беликовым.
- <sup>54</sup> Нередко можно встретить, однако, совсем не деликатное отношение исследователей к Анне, что упрощает толстовскую мысль, см.: *Густафсон Р.* Обитатель и чужак. Теология и художественное творчество Л. Толстого. СПб.: Акад. проект, 2003. С. 129, 130. (Пер. с англ.); *Толстая Е.Д.* Тайные фигуры в «Войне и мире» // *Толстая Е.Д.* Игра в классики. М.: НЛЮ, 2017. С. 276–277.

**И.В. Логвинова**

**МУЗЫКАЛЬНОСТЬ РАССКАЗА И.А. БУНИНА  
«В ОДНОЙ ЗНАКОМОЙ УЛИЦЕ»**

**Аннотация.** В статье рассматривается музыкальный ритм, лежащий в основе рассказа Бунина «В одной знакомой улице». Этот ритм навеян стихотворением Я. Полонского «Затворница», которое написано ямбом с дактилическими клаузулами, создающими ритмический рисунок вальса.

**Ключевые слова:** И.А. Бунин; ритмическая организация текста; музыкальность; Я. Полонский.

***Logvinova I.V. The musical rhythm underlying Bunin's story  
«In a familiar street»***

**Summary.** The article considers the musical rhythm underlying Bunin's story «In a familiar street». This rhythm is inspired by Ya. Polonsky's poem «Zatvornitsa», which is written in iambic with dactylic clauses, creating a rhythmic pattern of the waltz.

**Keywords:** I.A. Bunin; rhythmic organization of the text; musicality; Ya. Polonsky.

В юбилей писателя хотелось бы поговорить о музыкальности его прозы. О музыкальных мотивах в творчестве И.А. Бунина написано довольно много, в частности в диссертации Н.А. Трубициной<sup>1</sup>, которая рассматривает всесторонне музыкальные мотивы, связанные со звуками природы, пением, духовной и классической

музыкой и т.д. Кроме того, вся его жизнь и все творчество связаны с музыкой, пронизаны ею. Музыка звучит и на страницах сборника «Темные аллеи».

При изучении творчества И.А. Бунина в музыкальном колледже, помимо рассказов «Чистый понедельник», «Темные аллеи», «Таня», следует обратить внимание на рассказ «В одной знакомой улице» (1944), в сюжете которого переплелись тема несбывшейся любви («Ничего больше и не было») и ностальгии по родине. Это произведение привлекает своей краткостью, как и само мгновение чтения стихов и воспоминания о прошлой влюбленности.

Рассказ написан легко, на одном дыхании (невольно даже вспоминается так же легко, в манере стихотворения или вальса написанный рассказ «Легкое дыхание»), от лица, стареющего эмигранта, вспоминающего о прежней своей влюбленности в далекой теперь России. Это его мысли вслух, навеянные музыкой стихотворения Я.П. Полонского «Затворница» («В одной знакомой улице...»). Сам ритм рассказа также настраивает читателя на лирический лад (заметим, что в начале отсутствует местоимение «он» и строки, выделенные курсивом, ритмически созвучны стихотворным строчкам): «Осенней парижской ночью *шел по бульвару в сумраке* от густой, свежей зелени, под которой металлически блестя фонари, чувствовал себя легко, молодо и думал:

*В одной знакомой улице  
Я помню старый дом  
С высокой темной лестницей,  
С завешенным окном...»<sup>2</sup>*

Ритм начала рассказа, неспешный, как бы прогулочный, даже вальсирующий, плавно перетекает в ритм стихотворения Я. Полонского (ямб с дактилическими клаузулами). С этого стихотворения начинаются воспоминания персонажа о том, что и у него, как у лирического героя, в студенческие годы был такой же старый дом на Пресне, в Москве, где так же светил до полуночи «огонек таинственный» и встречала его девушка, дочь дьячка из Серпухова, а он «поднимался на деревянное крылечко, занесенное снегом, дергал кольцо *шуршащей проволоки, проведенной в сенцы*, в сенцах жестью дребезжал звонок – и за дверью слышались быстро сбегавшие с крутой деревянной лестницы шаги, дверь отворялась – и на



нее, на ее шаль и белую кофточку несло ветром, метелью... Я кидался целовать ее, обнимая от ветра, и мы бежали наверх, в морозном холоде и в темноте лестницы, в ее тоже холодную комнату, скучно освещенную керосиновой лампочкой». Однако от сходства со стихотворным сюжетом автор переходит к различиям, которые подготавливают печальный финал – расставание героев.

«Распущенной косы не было, была заплетенная, довольно бедная русая, было простонародное лицо, прозрачное от голода, глаза тоже прозрачные, крестьянские, губы той нежности, что бывают у слабых девушек». От романтической атмосферы стихотворения автор переходит к неприглядной реальности, в которой он провожает свою юную возлюбленную на поезд до Серпухова и обещает приехать к ней через две недели и не исполняет обещания. В стихах Я. Полонского звучит строчка: «Послушай, убежим!», которая наводит героя на размышления, выдающие в нем уже стареющего человека: «Убежим! Куда, зачем, от кого? Как прелестна эта горячая, детская глупость: “Убежим!” У нас “убежим” не было». Лейтмотивом звучащие строчки стихотворения сопровождают и воспоминание о том, как они «спешили по платформе с ее ивовой корзинкой и свертком красного одеяла в ремнях, бежали вдоль длинного поезда, уже готового к отходу, заглядывали в переполненные народом зеленые вагоны»... Больше он ничего не помнит, поскольку больше ничего и не было.

Ритм рассказа целиком подчинен музыке стихотворения Я. Полонского, рождается вместе с первыми строчками этого стихотворения и с последними строчками завершается легким вальсовым кружением, создающимся за счет дактилических клаузул. Таким образом, мотив памяти о мимолетном мгновении юношеского счастья окрашен ритмом вальса. Воспоминание так же мимолетно, как и вспомнившееся вдруг осенней ночью стихотворение Я. Полонского.

---

<sup>1</sup> Трубицина Н.А. Музыкальные мотивы в творчестве И.А. Бунина: дис. ... канд. филол. наук. Елец, 2000.

<sup>2</sup> Здесь и далее цитаты приводятся по изданию: Бунин И.А. Собр. соч.: в 9 т. М.: Художественная литература, 1966. Т. 7. С. 173–175.

**А.Н. Николюкин**

## **БУНИНСКИЙ ПЕТУХ НА ЦЕРКОВНОМ КРЕСТЕ**

**Аннотация.** В статье рассматривается тема смерти в позднем произведении И.А. Бунина в сравнении со стихами Пушкина и Баратынского.

**Ключевые слова:** И.А. Бунин; А.С. Пушкин; Л.Н. Толстой; Е.А. Баратынский; смерть.

***Nikolyukin A.N. The Cock on the church-cross by Bunin***

**Summary.** The article deals with the subject of death in the late work of Bunin as compared with Pushkin's and Baratynsky's poems.

**Keywords:** I.A. Bunin; A.S. Pushkin; L.N. Tolstoy; E.A. Baratynsky; death.

В горькие годы эмиграции И.А. Бунин напечатал (в 1924 г.) стихотворение «Петух на церковном кресте». Напомним текст:

Плывет, течет, бежит ладьей,  
И как высоко над землей!  
Назад идет весь небосвод,  
А он вперед – и все поет.

Поет о том, что мы живем,  
Что мы умрем, что день за днем  
Идут года, текут века –  
Вот как река, как облака.

Поет о том, что все обман,  
Что лишь на миг судьбою дан  
И отчий дом, и милый друг,  
И круг детей, и внуков круг,

Да вечен только мертвых сон,  
Да Божий храм, да крест, да Он.

Перед нами форма шекспировского сонета: три катрена и две заключительные строки. Петух – символ преходящего времени, превращающийся в вечность, в смерть.

Образы жизни и смерти всегда наполняли поэзию, будили встревоженную мысль. Пушкин выразил это вопросом:

Дар напрасный, дар случайный,  
Жизнь, зачем ты мне дана?

Как известно, митрополит Филарет отвечал поэту стихами, начинающимися словами:

Не напрасно, не случайно  
Жизнь от Бога нам дана.

Мысли о смерти зрели у Пушкина еще в Михайловском, когда он написал в стихотворении «Надеждой сладостной младенчески дыша...» горькие слова: «Ничтожество меня за гробом ожидает...»

Страх смерти в повестях Л.Н. Толстого («Хозяин и работник», «Смерть Ивана Ильича») вызвал критическую статью В.В. Розанова «По поводу одной тревоги гр. Л.Н. Толстого», резко упрекавшего великого писателя.

Принципиально иначе, христиански неожиданно подошел к этой проблеме поэт Е.А. Баратынский. Смерть в его одноименном стихотворении представлена созидающей и управляющей всем силой, несущей «оливу мира», а не «губящую косу»:

Когда возникнул мир цветущий  
Из равновесья диких сил,

В твоё хранение Всемогущий  
Его устройство поручил.

Хранение и обновление жизни связаны между собой, утверждает поэт.

В молодые годы Бунин написал статью к 100-летию рождения Баратынского. Прочитав начало «Смерти», он по-юношески резко возразил ему: «...когда лучшие стороны человеческой жизни стали казаться поэту одними лишь миражами и когда он не находил себе ни в чём успокоения, он стал даже прославлять смерть»<sup>1</sup>.

Стихотворение «Петух на церковном кресте» восстановило у Бунина равновесие сил.

---

<sup>1</sup> Бунин И.А. Е.А. Баратынский. (По поводу столетия со дня рождения). URL: <http://bunin-lit.ru/bunin/public/baratynskij-po-povodu-stoletiya.htm> (дата обращения: 20.12.2019).

---

## ИЗ ИСТОРИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ ПОЭТИКИ

Е.В. Лозинская

### ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ПОЭЗИИ В РАННИХ КОММЕНТАРИЯХ К «КОМЕДИИ» ДАНТЕ

**Аннотация.** В статье кратко охарактеризованы основные комментарии к «Комедии» Данте, созданные в эпоху Треченто, рассмотрено несколько важных поэтологических концепций той эпохи: какие именно тексты считались поэтическими; поэзия как деятельность, направленная на достижение славы; соотношение поэзии с риторикой, философией и теологией.

**Ключевые слова:** Данте; «Божественная комедия»; комментарий; поэтика; риторика; поэзия и философия; поэзия и теология.

### *Lozinskaya E.V. Basic poetological concepts in the early commentaries to Dante's Commedia*

**Summary.** The paper briefly describes key Trecento commentaries on Dante's *Commedia* and examines several fundamental poetological concepts of the period, namely: which texts were actually considered poetical at the time; poetry as a fame-seeking endeavour; and how poetry correlates with rhetorics, philosophy, and theology.

**Keywords:** Dante; *Commedia*; commentary; poetics; rhetorics; poetry and philosophy; poetry and theology.

Принято считать, что появление «Комедии» Данте ознаменовало рождение великой итальянской литературы. Но значительно реже отмечается тот факт, что ее появление стало первым стимулом для развития итальянской литературной теории позднего Средневековья и раннего Нового времени.

Данте был воспринят как авторитетный «автор» – *auctor*, фигура, равновеликая крупнейшим античным поэтам и философам, – уже его современниками и ближайшими потомками. В первую очередь это нашло выражение в создании обширного корпуса экзегетических текстов в первый век существования «Комедии». Словарь Саверия Беломо<sup>1</sup> упоминает более двух десятков комментариев, созданных в эпоху Треченто. При этом комментаторы вступали в активный диалог: опирались друг на друга, спорили между собой, заимствовали друг у друга те или иные интерпретативные ходы. В этой ситуации можно увидеть прообраз будущей литературно-критической и поэтологической среды, которая в XVI в. сделает Италию ведущей державой в теоретико-литературном плане.

Комментарии к «Комедии» писались как на латинском, так и на народном языках во всех регионах Италии – от Неаполя до Ломбардии. Их авторами были интеллектуалы самых разных профессий, в том числе преподаватели грамматики и *auctores*, а также специалисты в *ars dictaminis*. Ядро этого корпуса составляли несколько наиболее влиятельных комментариев в так называемой лемматической форме, т.е. в виде самостоятельного трактата, в котором отсылки к источнику осуществлялись посредством *lemmata* – начальных слов изъясняемого отрывка. Такой комментарий, как бы он ни был размещен в манускрипте, сохранял целостность концепции и последовательность изложения. Другие тексты, окружавшие это ядро, чаще представляли собой более или менее разрозненные маргиналии разной степени оригинальности. Существовали также комментарии компилятивного характера, явно составленные для учебных целей. Важным фактором, повлиявшим на особенности дантовской ранней экзегезы, было также наличие «Послания к Кан Гранде», принадлежавшего, вероятно, самому Данте<sup>2</sup> и намечавшего основные принципы истолкования «Комедии». Большинство комментаторов были с ним знакомы, судя по наличию прямых заимствований из «Послания».

Сразу после смерти поэта его сын Якопо Алигьери создал на вольгаре первый комментарий к «Аду» (1321?) – простой по структуре, бедный по отсылкам к источникам и демонстрирующий несколько упрощенное, «школьное» представление об аллегории<sup>3</sup>. Другой ранний комментарий к первой части «Комедии» принадлежит перу Грациоло Бамбальоли (1324); он написан на латыни, значительно богаче по источникам и глубже по пониманию аллегории<sup>4</sup>. Первый комментарий ко всему тексту «Комедии» (между 1323 и 1328 гг.) написал на вольгаре Якопо делла Лана<sup>5</sup>. Этот текст, с одной стороны, явно связан с университетской, схоластической традицией, в нем много отступлений доктринального характера; с другой – для него характерна своего рода «новеллистичность», его автор рассказывает множество занимательных и малодостоверных историй о персонажах «Комедии». Структура текста Гвидо да Пиза (1333–1340) заставляет думать о знакомстве автора с трудами Шартрской и Парижской школ комментирования. Гвидо – автор университетского масштаба, демонстрирующий хорошее знание источников – как доктринальных, так и классических<sup>6</sup>. Итальянский «Превосходный комментарий» (1330–1340-е годы), созданный, видимо, флорентийским нотариусом Андреа Ланча<sup>7</sup>, – образец не менее высокой учености, но другого – более гуманистического – склада, его автор опирается не столько на отцов церкви и схоластов, сколько на классиков и медиолатинских авторов<sup>8</sup>. Комментарий Франческо да Бути (1394–1396) представляет собой хороший пример школьного грамматического комментария, созданного для целей преподавания<sup>9</sup>. Старший сын поэта, Пьетро Алигьери, составил пространный латинский комментарий ко всему тексту поэмы (1-я ред. – ок. 1340, 3-я ред. – 1359–1364), его интересовали в первую очередь аллегорический смысл и доктринальные аспекты содержания поэмы, однако именно в этом трактате всерьез проработаны некоторые важные теоретико-литературные вопросы<sup>10</sup>. «Разъяснения на Комедию Данте» (1373–1374) – авторская запись лекций Боккаччо о «Комедии», прочитанных им в конце жизни по поручению флорентийской Коммуны<sup>11</sup>. Это незавершенный труд, прерванный на XVII песне «Ада», что не умаляет его значения как в теоретико-литературном, так и в интерпретативном планах. В содержательном отношении его дополняет «Маленький трактат во славу Данте» (между 1357

и 1361 гг.; ранняя версия – «Жизнь Данте», 1350–1355) – биография поэта, совмещенная с некоторыми поэтологическими размышлениями<sup>12</sup>. Очень известным и популярным комментарием к Данте был труд знаменитого преподавателя грамматики и *auctores*, видного комментатора античных и новейших авторов Бенвенуто да Имолы (1375–1376). Этот объемный латинский комментарий ко всему тексту «Комедии» был создан отчасти под влиянием Боккаччо, но в целом весьма оригинален: в нем необычно пристальное внимание уделяется стилистическим аспектам «Комедии» и отчетливо видны признаки зарождения филологической критики текста<sup>13</sup>.

Разумеется, все эти тексты были сосредоточены преимущественно на истолковании содержания «Комедии», но поскольку речь шла о поэтическом произведении, в них должны были найти отражение представления о поэзии, характерные для этого периода итальянской поэтологической мысли. Более поздняя дискуссия о Данте в XVI в. протекала на фоне многочисленных теоретических трактатов и была примером практического применения поэтологических концепций к практике литературного анализа<sup>14</sup>, но в эпоху Треченто целостные поэтики еще не были созданы. Отдельные поэтологические высказывания можно найти в эпистолах Альбертино Муссато, некоторых текстах самого Данте (в первую очередь в трактате «О народном красноречии» и «Пире»), в «Инвективе против врачей», «Слове на Капитолии» и письмах Петрарки. К концу столетия появились два труда, где давалась более или менее систематическая трактовка этих вопросов: XIV и XV книги «Генеалогии языческих богов» Боккаччо и «О подвигах Геракла» Салутати. Однако в сравнении с поэтологическим изобилием последующих веков это весьма ограниченный круг источников, поэтому дантовские комментарии представляют собой важный корпус текстов, на основании которых мы можем оценить, чем была поэзия для человека того времени. Тем не менее не следует ожидать, что в прологе к комментарию, так называемом *accessus*, будет изложена цельная теория поэзии, хотя, конечно, именно в этой вступительной части сосредоточена существенная доля теоретических высказываний. Поэтическая теория в комментариях выстраивается также из отдельных замечаний, особенностей словоупотребления, композиционных и интерпретационных решений.



Если теории авторов Чинквеченто – Кастельветро, Робортелло, Тассо и др. – можно пересказать, то теории Треченто необходимо реконструировать. Комментарии к «Комедии» дают материал для прояснения множества теоретико-литературных положений о стиле, жанре, о проблеме онтологического статуса художественной реальности, о соотношении истины и вымысла в поэзии и др. В настоящей статье мы сосредоточимся на нескольких частных вопросах, связанных тем не менее с фундаментальными представлениями о поэзии, которые в эпоху Треченто отличались от современных.

В комментарии Гвидо да Пиза говорится, что Данте «мертвую поэзию вывел из тьмы на свет»<sup>15</sup>. Это отражает весьма распространенное в эпоху Треченто мнение. Почти то же самое утверждает Боккаччо: «Данте был тем, кто первый должен был открыть дорогу музам, оставленным Италией... через него, мы можем сказать, мертвая поэзия с достоинством возродилась»<sup>16</sup>. Бенвенуто называет поэта «Солнцем, которое осветило наше время, протекавшее во тьме незнания поэтических искусств»<sup>17</sup>.

Надо сказать, что сам Данте дал основания для этой концепции, когда в I песне «Чистилища» призывал Муз словами: «Ma qui la morta poesi resurga...» («Пусть мертвое воскреснет песнопенье...»<sup>18</sup>). Данте воспринимается как первый итальянский поэт, возродивший забытое искусство поэзии. Однако общепринятое толкование этого места предполагает, что речь здесь идет о смене предмета повествования при переходе от «Ада» к «Чистилищу», от описания душ, обреченных на вечные мучения, к рассказу о тех, кто имеет надежду на жизнь вечную. Тем не менее в XIV в. конкурировали два варианта интерпретации: тематический и историко-поэтологический. В истолковании этого места некоторые авторы отдавали предпочтение второй трактовке; например, Франческо да Бути первоначально разъясняет этот стих следующим образом: «Поэзия – это наука, свойственная поэтам... и поскольку во времена нашего автора эта наука почти совсем не была в употреблении, можно назвать ее мертвой; но <Данте> говорит *восстань*, т.е. войди снова в обычай»<sup>19</sup>. Аналогичное замечание делает и Пьетро Алигьери: «Призывая здесь мертвую поэзию, т.е. бывшую в пренебрежении... а ныне она в нем возрождается, поскольку он может воспевать эти предметы поэтическим образом»<sup>20</sup>. Анонимный ком-

ментарий в кодексе из Монте Кассино дает на выбор два варианта истолкования, а Бенвенуто да Имолла, признавая существование «тематической» трактовки стиха, утверждает, что по здоровому размышлению ясно, что поэзия не может умереть, она может быть в небрежении, и именно «в этом смысле она сегодня мертва и погребена», а «там, где поэт говорит *восстань*, он имеет в виду ее воскрешение в этом новом предмете»<sup>21</sup>.

Идея воскрешения мертвой поэзии в «Комедии» Данте до известной степени противоречит современным представлениям об истории итальянской литературы, поскольку к этому времени уже существовала лирика стильновистов, если даже не говорить о более ранней сицилийской школе и о провансальских трубадурах, входивших в круг чтения самого Данте и его современников. В любом случае Гвиницелли, Кавальканти, Арнаут Даниэль, Бонаджунта да Лукка, Сордель де Гойто и другие труверы и трубадуры были хорошо известны комментаторам Данте, хотя бы уже потому, что они упоминаются в «Комедии». Однако в представлении интеллектуалов эпохи Треченто творчество этих авторов не было поэзией, «новейшая» лирика была для них скорее риторическим жанром. Если мы обратимся к текстам комментариев на те части «Комедии», где речь идет о провансальских и ранних итальянских лириках, то увидим, что они нигде не названы поэтами. Якопо да Лана говорит о том, что Гвидо Гвиницелли из Болоньи был «изысканным слагателем рифмованных речей» («fino dicitore in rima») <sup>22</sup>. Эта же формулировка – «dicitore in rima» – используется им по отношению и к Бонаджунте<sup>23</sup>, и к Фолькету Марсельскому<sup>24</sup>. Об Арнауто Даниэле утверждается, что тот «произносил прекрасные, изысканные и глубокие речи на провансальском языке» («disse molto bene, pulito e sentenzioso, in lingua provenzale») <sup>25</sup>. Этот отрывок интересен также отсутствием указания на стихотворную форму «речей» трубадура. В то же время к Данте относится только слово «поэт» – так же, как к Вергилию, Стацию, Овидию и Гомеру.

Формулировки, основанные на глаголе «dīge» и производных от него существительных, преобладают по отношению к лирикам и в «Превосходном комментарии», и у Франческо да Бути, и в комментарии Флорентийского анонима (1400). Пьетро Алигьери для характеристики трубадуров и стильновистов предпочитает слово «inventor», но этот термин также очевидным образом связан

именно с риторической теорией. Гвиницелли – великий сочинитель стихов на народном языке («*summus inventor in rima vulgari*») <sup>26</sup>, так же назван и Бонаджунта да Лукка («*magnus inventor in materna rima*») <sup>27</sup>, аналогичным образом именуется Фолькет Марсельский («*summi inventoris in rima provinciali*») <sup>28</sup>. Как и Якопо да Лана, Пьетро иногда не считает нужным упомянуть, что авторы лирических текстов использовали версифицированную речь. Так, Гвиницелли и Кавальканти в одном из разъяснений именуется у него «знаменитыми ораторами на народном языке» («*in fama loquendi in materna lingua*») <sup>29</sup>, а в другом месте Гвиницелли назван «превосходным сочинителем на вольгаре» («*optimus inventor in vulgari*») <sup>30</sup>, Бонаджунта – «сочинитель на родном языке» («*inventor maternorum verborum*») <sup>31</sup>. Арнаут Даниэль занимает важное место среди «риторов и сочинителей» («*dictatores et inventores*») <sup>32</sup>. Однако к поэтам, помимо самого Данте, Пьетро относит не только классических авторов – Вергилия, Стация, Теренция, Плавта, Симонида, Сафо, Еврипида и др., но и некоторых средневековых, например Алана Лилльского, которому принадлежала аллегорическая поэма в гекзаметрах. Стоит отметить, что античную лирику Пьетро все же считает поэзией в отличие от современной.

Формулировки Бенвенуто да Имолы более разнообразны, но лежат в том же смысловом поле, и точно так же этот комментатор иногда «забывает» о том, что речь идет о стихах, а не об ораторской деятельности. Так, Фолькет Марсельский «изящно и красноречиво говорил в рифму» («*dicebat pulcre et facunde in rhythmo*») <sup>33</sup>, по отношению к Кавальканти и Гвиницелли используется выражение «прекрасный сочинитель рифм на родном языке» («*pulcer inventor Rhythmorum in lingua materna*») <sup>34</sup>, а в другом месте второй из них характеризуется как «мудрый, красноречивый муж, сочинявший блестящие и изящные речи на народном языке» («*vir prudens, eloquens, inveniens egregie pulcra dicta materna*») <sup>35</sup>, Арнаут Даниэль «сочинил множество прекрасных народных речей» («*invenit multa et pulcra dicta vulgaria*») <sup>36</sup>.

Таким образом, из словоупотребления, характерного для ранних комментариев, следует, что творчество стильновистов и трубадуров воспринималось как риторическая практика, а не поэзия. Поэзия – это творчество великих античных авторов или более новых, но творивших в крупных жанрах. Комментарий

Бенвенуто да Имола дает возможность высказать гипотезу о причинах такого восприятия, поскольку в нем неоднократно называется поэтом не только Данте, но и другой «новейший» автор – Петрарка, писавший также и в лирическом жанре. В одном из отрывков Бенвенуто сравнивает двух поэтов, утверждая, что Петрарка был красноречивее Данте («copiosior in dicendo»). «Но, несомненно, сколь Петрарка был лучшим ритором (maior orator), чем Данте, столь же Данте был лучшим поэтом (maior poeta)»<sup>37</sup>. В каком же отношении Петрарка был для Бенвенуто ритором, а в каком – поэтом?

Как известно, Бенвенуто комментировал «Bucolicum carmen» Петрарки, уделяя особое внимание аллегорическому смыслу эклог<sup>38</sup>, и в этом труде их автор назван именно поэтом. Но Петрарка был также создателем лирического сборника «Канцоньере», и Бенвенуто об этом не забывает. Однако, упоминая о нем в комментарии к «Комедии», он характеризует его не как поэтический текст, а как «dicta amorosa materna» – в полном соответствии с представлением о любовной лирике всех остальных комментаторов. Из дальнейших пояснений можно понять, чем именно для него отличается «Канцоньере» от эклог или «Комедии». По словам Бенвенуто, Петрарка выразил свою любовь к Лауре двумя способами: поэтически он сделал это в «Буколиках», а в «Канцоньере» – исторически, т.е. буквально, документально<sup>39</sup>. Вполне возможно, что здесь мы имеем дело с представлением о том, что любовная лирика того рода, который практиковали стильновисты или трубадуры, не может содержать дополнительных смыслов помимо буквального. Но именно на применимости к поэтическим текстам многосмысленного толкования, подобного экзегезе Священного Писания, строится поэтологическая концепция «Послания к Кан Гранде», на которое во многом опирались все комментаторы «Комедии» эпохи Треченто. Более того, благодаря трудам представителей Шартрской школы это стало сложившейся практикой в истолковании античных классиков уже в XII в.<sup>40</sup>, ярким примером чего была интерпретация «Энеиды» Бернардом Сильвестром. Если поэтический текст – это текст многосмысленный, а любовная лирика не имеет дополнительных значений, то становится понятнее не только знаменитая фраза Бенвенуто о том, что насколько Петрарка был лучшим ритором, настолько Данте – лучшим поэтом. Петрарка – ритор не только

и не столько в своих прозаических трактатах и письмах, сколько в «Канцоньере», как и другие итальянские лирики. С этой точки зрения легко объяснить, почему в качестве предшественника и учителя Петрарки в области любовной поэзии Бенвенуто называет Арнаута Даниэля, не оставившего после себя целостного сборника, объединенного лирическим сюжетом, а не Данте – автора «Новой жизни»<sup>41</sup>. Становится понятнее и другое противопоставление Бенвенуто. Сравнивая Кавальканти и Данте, он говорит о «двух светилах Флоренции»: один из них (Кавальканти) – философ, другой (Данте) – поэт<sup>42</sup>. Конечно, у Кавальканти была репутация человека многоумного, но, возможно, здесь определенную роль играло также наличие философского комментария Дино дель Гарбо к канцоне «*Donna me prega*». Его наличие делало Гвидо не только ритором, но все же Бенвенуто не считает возможным только из-за этого причислить его к поэтам.

Таким образом, для комментаторов эпохи Треченто поэтами были античные авторы вне зависимости от того, в малых или больших жанрах они творили. Что же касается авторов современных, то важнейшим критерием для причисления их творчества к поэзии было присутствие дополнительных смыслов, помимо буквального. Надо сказать, что подобное отношение к лирике в Треченто уже переживало свой закат. Лирические тексты постепенно начинали приобретать статус поэзии. В Италии для утверждения поэтического статуса лирики очень много сделал Боккаччо, приложивший немало усилий, чтобы убедить Петрарку в ценности «Канцоньере» и чтобы определить место Кавальканти среди поэтов<sup>43</sup>. Но первым на этот путь вступил сам Данте, когда в трактате «О народном красноречии» назвал «слагателей стихов на народной речи» поэтами<sup>44</sup>. Однако его формулировки таковы, что из них заметно осознание им нетривиальности такого наименования, и большинство комментаторов эпохи Треченто не были готовы к тому, чтобы принять такую позицию.

Хотя поэзией для тречентистов была в первую очередь поэзия латинская, выбор Данте народного языка для создания большого поэтического текста особых вопросов не вызывал. Латынь, конечно, сохраняла свой статус языка высокой культуры и учености, но с XII в. она постепенно сдавала позиции<sup>45</sup>, освобождая место для романских наречий как инструмента культурной

деятельности. Существенная часть комментариев к «Комедии» (а это вполне академический, ученый жанр) написана на народном языке; в XII–XIII вв. активно переводились на волгаре и античные классики<sup>46</sup>. В целом для интеллектуала эпохи Треченто идея высокой поэзии на народном языке не была «противоречием в терминах». Однако по мере укрепления гуманизма страх перед «понижением культурной планки» выразился не только в сокращении количества переводов, но и в снижении статуса волгаре. Поэтому именно к концу века и именно в близких к гуманистическому направлению текстах (трудах Боккаччо, Бенвенуто да Имолы, Филиппо Виллани, анонимного Флорентийца) поднимается вопрос о выборе поэтом языка для своего труда. Существовала легенда о том, что Данте начал свою поэму на латыни, но, увидев, в каком небрежении у соотечественников находится латинская словесность, перешел на народный язык. Эта легенда восходит к письму некоего брата Иллария, об аутентичности которого в науке существуют разные мнения<sup>47</sup>, и активно пропагандировалась Боккаччо, на которого в этом вопросе опираются все остальные авторы. Однако особый интерес здесь представляет не столько основное содержание данного сюжета, сколько эволюция аргументов Боккаччо от «Маленького трактата в похвалу Данте» к «Разъяснениям на Комедию», выводящая на один из важных аспектов литературной теории конца Треченто.

В первом тексте Боккаччо приводит две причины для перехода Данте на *volgare*: во-первых, желание поэта, чтобы поэма принесла пользу его согражданам (т.е. флорентийцам) и другим итальянцам; во-вторых, его осознание, что свободные и философские искусства были заброшены князьями, которым принято посвящать поэтические произведения<sup>48</sup>. Однако в «Разъяснениях» остается только второй аргумент (о князьях), и в нем иначе составлены акценты. Данте стремился к славе (*disideroso di fama*), а именно князья прославляют поэтов и делают знаменитыми их произведения. Ныне же они пренебрегают науками, и если открывают книгу на латыни, то сразу же заказывают ее перевод на народный язык. Вергилий и прочие латинские авторы остались в руках людей низкого происхождения. Так что, желая своей книге заслуженной ею судьбы, Данте должен был сообразовать со

вкусами современных ему властителей хотя бы ее внешнюю словесную оболочку (*corteccia di fuori*)<sup>49</sup>.

Эта смена акцентов связана с появлением нового для средневековой поэтики мотива, который получил распространение в эпоху гуманизма и более поздние. Поэт должен стремиться к славе, и в этом стремлении нет ничего дурного. В средневековых текстах тема славы и поэтического бессмертия тоже присутствует, но она рассматривается безотносительно интенций самого поэта. Даже для предгуманиста Муссато бессмертная слава поэта – закономерный результат того, что поэзия – отражение Божественного совершенства, способ его созерцания, и, стало быть, вечна и неизменна по своей сущности, для него не может идти и речи о каких-либо сознательных усилиях поэта, направленных на достижение славы. У Петрарки – одного из первых итальянских гуманистов – тема славы занимает важное место в «Слове на Капитолии», где, с одной стороны, развивается мотив бессмертия поэта как следствие вечности поэзии и ее способности даровать бессмертие своим героям, но, с другой – появляется идея славы как награды поэту за тяжелый поэтический труд. В дальнейшем концепция поэтической славы получит разработку во множестве работ – в особенности в связи с дискуссией о достоинстве поэзии. Так, Эрмолао Барбаро, епископ Веронский, в «Речи против поэтов» (ок. 1475) поставит под вопрос совместимость этого стремления с христианскими добродетелями. Франческо да Фиано будет доказывать противоположную точку зрения в трактате «Против смехотворных порицателей и ядовитых поносителей поэзии» (1404). Эта тема будет обсуждаться и в работах теоретиков XVI в., особенно в связи с эпическим родом. И наконец, в XVII в. Марино в «Посвящении к “Адонису”» выскажет мысль о том, что слава поэтов у великих мира сего имеет материальное выражение: властители даруют им милости и награды, обеспечивая комфортную жизнь. Эволюция аргументов Боккаччо отражает первый переходный момент в трактовке этой темы – постепенное смещение акцентов от средневекового представления о поэзии как отражении высшего порядка к идее поэзии как деятельности, ориентированной на конкретную аудиторию и нацеленной на получение награды.

Важнейший вопрос для средневековых комментаторов любого из классиков: к какому роду философии принадлежит интерпрети-

руемое произведение. С одной стороны, это один из обязательных вопросов, включаемых в *accessus* согласно «новой» грамматической схеме, утвердившейся в экзегетической практике на границе XI–XII вв.<sup>50</sup> С другой – это проблема, которая будет сохранять свою актуальность даже в XVI в., когда поэтологические вопросы будут разрабатываться в совершенно иной парадигме<sup>51</sup>. По отношению к «Комедии» вердикт комментаторов вполне единогласный: «Комедия» – это часть философии и в первую очередь философии моральной<sup>52</sup>. Несомненно, в своем решении авторы комментариев опираются на «Послание к Кан Гранде», однако в других аспектах они могли вступать с ним в имплицитную полемику или игнорировать его тезисы, например предлагая более разнообразные трактовки *intentio auctoris / operis* или подвергая сомнению жанровую принадлежность текста и т.п. Но данный тезис «Послания» принимается почти безусловно, и это не следует трактовать только как указание на особую философичность содержания «Комедии». В Средневековой системе родовых отношений имела древовидную структуру: объекты не могли быть отнесены к какому-либо роду в силу своих акциденциальных характеристик. Если «Комедия» – поэтическое произведение и при этом принадлежит к роду моральной философии, из этого следует, что поэтическое произведение как таковое должно принадлежать к тому же роду. Поэтому, когда комментаторы относят «Комедию» к роду моральной философии, они делают не столько частное экзегетическое, сколько общее поэтологическое заявление.

Связь между поэзией и философией отмечается не только в традиционном разделе пролога. В глоссах к конкретным местам Данте нередко именуется не только поэтом, но и философом. Якопо Алигьери характеризует Данте как философа и поэта в первой же фразе своего комментария, более того, у него определения философский и поэтический постоянно идут рядом («философская и поэтическая наука», «философское и поэтическое произведение», «философский и поэтический интеллект»)<sup>53</sup>. Гвидо да Пиза, не называя Данте напрямую философом, подчеркивает, что он был знатоком множества наук и, возрождая поэзию, подражал в этом Боэцию, который в свое время так же воскресил из мертвых философию<sup>54</sup>.



Соотношение философии и поэзии оставалось актуальным вопросом для всех эпох от Античности до Нового времени<sup>55</sup>, но в разные исторические периоды этот вопрос решался по-разному. Поздняя Античность и раннее Средневековье значительно расширили область философии, понимая ее как совокупность знания вообще. Учитывая распространенный тезис о том, что поэт должен быть знатоком всех искусств, не стоит удивляться, что в те времена поэзия могла приравняться к философии<sup>56</sup>. Однако «схоластика положила конец этому смешению философии с поэзией, риторикой, энциклопедическим знанием и т.п.»<sup>57</sup>. В этой традиции поэзию, как правило, относили к дискурсивным искусствам, подчиняя ее риторике, грамматике, логике или объединяя с этими дисциплинами. Томистская эстетика расценивала поэзию как «низшее учение» (*infima doctrina*), практическое делание на фоне чистого умозрения. Согласно Фоме Аквинскому, в поэзии имелся недостаток истины (*defectus veritatis*), выводящий ее за рамки философского познания. Кроме того, к поэзии были претензии в области нравственности, восходящие к отцам Церкви (а в более широком контексте – к Платону), что привело к очередному витку дискуссии между защитниками и хулителями поэзии с конца XIII по конец XV в.

Следуя указаниям «Послания к Кан Гранде», комментаторы «Комедии» делают значимый выбор и встают в ряды защитников поэтических творений. Следует обратить внимание на их аргументы, первый из которых они повторяют за автором «Послания». По его словам, целевая причина поэмы заключается в том, чтобы «вырвать живущих в этой жизни из состояния бедствия и привести к состоянию счастья»<sup>58</sup>. Эта формулировка переходит затем из одного комментария в другой. Выявление целевой причины текста – традиционная черта аристотелевского варианта *accessus ad auctores*, в других разновидностях вступлений речь шла об интенции автора или пользе произведения. Но в данном случае привлекает внимание очень обобщенная формулировка. Более традиционные варианты целевой причины поэтического текста или авторского намерения предполагали более частные задачи: например, показать, что незаконные любовные союзы (в частности, Париса и Елены) ведут к несчастьям и гневу богов. Цель произведения в такой трактовке – проиллюстрировать некоторую конкретную моральную истину, поэзия дает примеры должного или недолжного

поведения. Однако в «Послании» и у комментаторов «Комедии» акцентируется непосредственное и общее благотворное влияние текста на души читателей. Такой вариант был скорее характерен для экзегезы не поэтических текстов, а Священного Писания. Более того, у Бенвенуто да Имола возникает дополнительный мотив – благотворное воздействие «Комедии» на душу самого автора: благодаря сочинению своего труда поэт стал вести лучшую жизнь и умер лучшим человеком, чем был в молодости<sup>59</sup>.

В комментарии Якопо да Лана присутствует еще один аргумент в пользу отнесения поэзии к области моральной философии: поэзия имеет своим предметом человеческие действия («*si è sottoposta a filosofia morale, la quale hae per suo subietto li atti umani*»)<sup>60</sup>. Это принципиально иная позиция, поскольку в этом смысле к области этики можно отнести даже самое безнравственное произведение. Здесь Якопо заметно опережает свое время: этот тезис будет распространен в эпоху Чинквеченто среди авторов, воспринявших и усвоивших «Поэтику» Аристотеля как самостоятельный поэтологический текст, не связывая задачи поэзии с горацианским топосом «похвалы добродетельным» и «осуждения нечестивых».

Другая дисциплина, с которой сопоставляется поэзия в комментариях к «Комедии», – это, разумеется, теология. Тема их соотношения в представлениях итальянских теоретиков поэзии и в «Комедии» имеет несколько аспектов: доктринальные мотивы у Данте, концепция поэта-теолога и поэта-пророка, истолкование поэмы в рамках парадигмы четырех смыслов, применяемой к экзегезе Писания. Все они получили в научной литературе подробное рассмотрение. Остановимся на одном частном моменте историко-литературного характера. В самом начале Треченто Альбертино Муссато, отстаивая высокое достоинство поэзии в споре с доминиканцем Джованино из Мантуи, сформулировал теорию поэзии как второй теологии (*Altera Theologia*) с ее основными топосами: Божественное происхождение поэзии, поэт как сосуд божества (*vas dei*), сокрытие Божественной истины под покрывалом мистических слов, избранничество поэтов, их пророческая роль и т.д. Часть этих тезисов сохранится и у более поздних теоретиков эпохи Треченто – Боккаччо и Петрарки, но в значительно более сдержанных и рациональных тонах, составляя лишь небольшую часть их поэтической теории. Однако в следующем столетии, с приходом

в поэтологическую теорию таких авторов, как Кристофоро Ландино, Марсилио Фичино и Джованни Понтано, восходящие к Муссато топосы снова станут основой поэтики. В период между Муссато и неоплатониками подобное отождествление поэзии и теологии сохранилось именно в некоторых комментариях к «Комедии». Так, согласно Гвидо да Пиза, «древние ученые относили поэзию к теологии» («ab antiquis doctoribus ponitur poesia in numero theologie») <sup>61</sup>. Бенвенуто выражается еще более развернуто, воскрешая к жизни формулировки Муссато: теологию можно назвать поэзией Господа («poetria de Deo»), и недаром «наихристианнейший поэт Данте» («christianissimus poeta Dantes») стремился поэзию привести в теологию («poetriam ad theologiam studuit revocare»), ибо между ними имеется большое подобие («magnam convenientiam») <sup>62</sup>.

\* \* \*

Ранние комментарии «Комедии» Данте представляют собой ценный источник для реконструкции представлений о поэзии эпохи Треченто. Корпус этих текстов довольно обширен и разнообразен по содержанию и экзегетическим установкам авторов. Тем не менее они разделяют несколько базовых поэтологических концепций, в частности представление о том, что именно Данте возродил поэтическое искусство после эпохи забвения. Творчество ранних лириков – как итальянских, так и провансальских – воспринималось как риторическая, а не поэтическая практика. Причина этого, вероятно, была в том, что лирические тексты, в отличие от поэзии, в понимании теоретиков того времени предполагали более или менее аутентичную передачу любовных чувств и не подразумевали аллегорического истолкования. При рассмотрении поэзии в ряду других дисциплин ранние комментаторы относили ее к области моральной философии, что расходилось с представлениями томистской эстетики. При этом они указывали на общее благотворное воздействие «Комедии» на аудиторию, в отличие от большинства комментаторов классических авторов, исходивших из представления о поэтическом тексте как источнике конкретных моральных уроков. В некоторых комментариях эпохи Треченто можно встретить поэтологические топосы, характерные для других эпох: стремление поэта к славе среди властителей, акцент на действиях

людей как предмете поэзии в контексте отнесения ее к области моральной философии, комплекс общих мест, связанных с идеей поэзии как «второй теологии». В целом ранняя экзегеза «Комедии» Данте должна изучаться не только в рамках истории итальянского дантоведения, но и в контексте истории теоретической поэтики.

- 
- <sup>1</sup> *Bellomo S.* Dizionario dei commentatori danteschi: L'esegesi della Commedia da Iacopo Alighieri a Nidobeato. Firenze, 2004.
  - <sup>2</sup> *Hollander R.* Dante's Epistle to Cangrande. Ann Arbor, 1994.
  - <sup>3</sup> Chiose alla Cantica dell'Inferno di Dante Alighieri scritte da Jacopo Alighieri, pubblicate per la prima volta in corretta lezione con riscontri e facsimili di codici, e precedute da una indagine critica per cura di Jarro [Piccini G.] / Alighieri J., Jarro. Firenze, 1915.
  - <sup>4</sup> *Bambaglioli G.* Commento all' «Inferno» di Dante / A cura di Rossi L.C. Pisa, 1998.
  - <sup>5</sup> Comedia di Dante degli Allighieri col Commento di Jacopo della Lana bolognese / A cura di Scarabelli L. Bologna, 1866–1867. 3 v.
  - <sup>6</sup> Le Expositiones et glose super Comediam Dantis di Guido da Pisa: Edizione critica / Tesi di dottorato di Rinaldi M. Napoli, 2011.
  - <sup>7</sup> *Azzetta L.* Andrea Lancia copista dell'Ottimo commento. Il ms. New York, Pierpont Morgan Library, M 676 // Rivista di studi danteschi. Roma, 2010. Vol. 10, N 1. P. 173–188.
  - <sup>8</sup> L'ottimo commento alla «Divina Commedia»: Testo inedito d'un contemporaneo di Dante / A cura di Torri A.; Prefaz. di Mazzoni F. Bologna, 1995. 3 v.
  - <sup>9</sup> Commento di Francesco da Buti sopra la «Divina Comedia» di Dante Allighieri // Per cura di Giannini C. Pisa, 1858–1862. 3 v.
  - <sup>10</sup> Petri Allegherii super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium / Nunc primum in lucem editum consilio et sumtibus G.I. bar. Vernon; A cura di Nannucci V. Florentiae, 1846.
  - <sup>11</sup> *Boccaccio G.* Esposizioni sopra la Comedia di Dante / A cura di Padoan G. // Tutte le opere di Giovanni Boccaccio / A cura di Vittore Branca. Milano, 1965. Vol. 6.
  - <sup>12</sup> *Boccaccio G.* Trattatello in laude di Dante // Tutte le opere di Giovanni Boccaccio / A cura di Branca V. Milano, 1974. Vol. 3. P. 423–538.
  - <sup>13</sup> *Benvenuti De Rambaldis De Imola.* Comentum super Dantis Aldigherij comoediam: Nunc primum integre in lucem editum / Cur. Lacaita J.Ph. Florentiae, 1887. 5 v.
  - <sup>14</sup> *Weinberg B.* A history of literary criticism in the Italian Renaissance. Chicago, 1961.
  - <sup>15</sup> Le Expositiones et glose super Comediam Dantis di Guido da Pisa: Edizione critica. P. 176.

- <sup>16</sup> *Boccaccio G.* Trattatello in laude di Dante. P. 431.
- <sup>17</sup> *Benvenuti De Rambaldis De Imola.* Comentum super Dantis Aldigherij comoediam: Nunc primum integre in lucem editum. Vol. 1. P. 15.
- <sup>18</sup> Пер. М. Лозинского.
- <sup>19</sup> Commento di Francesco da Buti sopra la «Divina Comedia» di Dante Allighieri. Vol. 2. P. 11.
- <sup>20</sup> Petri Allegherii super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium. Florentiae, 1846. P. 291.
- <sup>21</sup> *Benvenuti De Rambaldis De Imola.* Comentum super Dantis Aldigherij comoediam: Nunc primum integre in lucem editum. Vol. 3. P. 5.
- <sup>22</sup> Comedia di Dante degli Allaghieri col Commento di Jacopo della Lana bolognese. Bologna, 1866–1867. Vol. 2. P. 303.
- <sup>23</sup> Ibid. Vol. 2. P. 277.
- <sup>24</sup> Ibid. Vol. 3. P. 157.
- <sup>25</sup> Ibid. Vol. 2. P. 301.
- <sup>26</sup> *Alighieri P.* Comentum super poema Comedie Dantis: A critical edition of the third and final draft of Pietro Alighieri's «Commentary on Dante's "Divine Comedy"» / Ed. by Chiamenti M. Tempe: Arizona center for medieval and renaissance studies, 2002. P. 445.
- <sup>27</sup> Ibid. P. 425.
- <sup>28</sup> Ibid. P. 579.
- <sup>29</sup> Ibid. P. 355.
- <sup>30</sup> Petri Allegherii super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium. Florentiae, 1846. P. 486.
- <sup>31</sup> Ibid. P. 464.
- <sup>32</sup> Ibid. P. 486.
- <sup>33</sup> *Benvenuti De Rambaldis De Imola.* Comentum super Dantis Aldigherij comoediam: Nunc primum integre in lucem editum. Vol. 5. P. 16.
- <sup>34</sup> Ibid. Vol. 3. P. 313.
- <sup>35</sup> Ibid. Vol. 4. P. 121.
- <sup>36</sup> Ibid. Vol. 4. P. 134.
- <sup>37</sup> Ibid. Vol. 4. P. 309.
- <sup>38</sup> *Rossi V.S.* Benvenuto da Imola lettore del Bucolicum Carmen di Petrarca // Benvenuto da Imola lettore degli antichi e dei moderni, Atti del Convegno internazionale, Imola, 26–27 maggio 1989 / A cura di Palmieri P., Paolazzi C. Ravenna, 1991. P. 277–286.
- <sup>39</sup> *Benvenuti De Rambaldis De Imola.* Comentum super Dantis Aldigherij comoediam: Nunc primum integre in lucem editum. Vol. 1. P. 89.
- <sup>40</sup> *Wetherbee W.* Platonism and poetry in the twelfth century: The literary influence of the school of Chartres. Princeton, 1972.
- <sup>41</sup> *Benvenuti De Rambaldis De Imola.* Comentum super Dantis Aldigherij comoediam: Nunc primum integre in lucem editum. Vol. 4. P. 134.
- <sup>42</sup> Ibid. Vol. 1. P. 341.

- 43 *Eisner M.* Boccaccio and the invention of Italian literature: Dante, Petrarch, Cavalcanti, and the authority of the vernacular. Cambridge, 2013.
- 44 *Данте Алигьери.* Малые произведения. М.: Наука, 1968. С. 292.
- 45 *Szipiech R.* Latin as a language of authoritative tradition // The Oxford handbook of medieval Latin literature. Oxford; N.Y., 2012. P. 68–72.
- 46 *Cornish A.* Vernacular translation in Dante's Italy: Illiterate literature. N.Y., 2011.
- 47 *Bellomo S.* Il sorriso di Ilaro e la prima redazione in latino della «Commedia» // Studi sul Boccaccio. Firenze, 2004. N 32. P. 201–235.
- 48 *Boccaccio G.* Trattatello in laude di Dante. P. 486.
- 49 *Boccaccio G.* Esposizioni sopra la Comedia di Dante. P. 17–18.
- 50 *Minnis A.J.* Medieval theory of authorship: Scholastic literary attitudes in the later Middle Ages. L., 1984. P. 9–40.
- 51 *Weinberg B.* A history of literary criticism in the Italian Renaissance. Chicago, 1961. Vol. 1. P. 1–37.
- 52 *Le Expositiones et glose super Comediam Dantis di Guido da Pisa:* Edizione critica. P. 176; *Petri Allegherii super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium.* Florentiae, 1846. P. 11; *Comedia di Dante degli Allaghieri col Commento di Jacopo della Lana bolognese.* Vol. 1. P. 104; *Commento di Francesco da Buti sopra la «Divina Comedia» di Dante Allighieri.* Vol. 1. P. 11; *Boccaccio G.* Esposizioni sopra la Comedia di Dante. P. 10; *Benvenuti De Rambaldis De Imola.* Comentum super Dantis Aldigherij comoediam: Nunc primum integre in lucem editum. Vol. 1. P. 17.
- 53 *Chiose alla Cantica dell'Inferno di Dante Alighieri scritte da Jacopo Alighieri.* P. 43, 57, 151.
- 54 *Le Expositiones et glose super Comediam Dantis di Guido da Pisa:* Edizione critica. P. 176.
- 55 *Barfield R.* The ancient quarrel between philosophy and poetry. Cambridge; N.Y., 2011.
- 56 *Curtius E.R.* European literature and the Latin Middle Ages / Transl. by Trask W.R. N.Y., 1953. P. 207.
- 57 *Ibid.* P. 213.
- 58 *Данте Алигьери.* Малые произведения. С. 389.
- 59 *Benvenuti De Rambaldis De Imola.* Comentum super Dantis Aldigherij comoediam: Nunc primum integre in lucem editum. Vol. 4. P. 127.
- 60 *Comedia di Dante degli Allaghieri col Commento di Jacopo della Lana bolognese.* Vol. 1. P. 97.
- 61 *Le Expositiones et glose super Comediam Dantis di Guido da Pisa:* Edizione critica. P. 178.
- 62 *Benvenuti De Rambaldis De Imola.* Comentum super Dantis Aldigherij comoediam: Nunc primum integre in lucem editum. Vol. 1. P. 9.

**А.Е. Махов**

**ОТ НАЦИОНАЛЬНЫХ «LITERATURGESCHICHTEN»  
К «НАУКЕ О ЕВРОПЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ»:  
ЭПИЗОД ИЗ ИСТОРИИ НЕМЕЦКОЙ ФИЛОЛОГИИ.  
Ч. 1: РОЖДЕНИЕ «LITERATURGESCHICHTEN»  
И ЕЕ УСТРОЙСТВО; Ч. 2: ВНЕЛИТЕРАТУРНЫЕ  
ИНСТАНЦИИ ЛИТЕРАТУРНОЙ ИСТОРИИ**

**Аннотация.** Книга Эрнста Роберта Курциуса «Европейская литература и латинское Средневековье» соотнесена в статье с жанром «истории национальной поэзии», который был одним из ведущих в немецкой филологии XIX в. В этом контексте книга Курциуса предстает разрешением кризиса, к которому привело культивирование национального подхода к литературе. Курциус продуктивно инвертирует все принципы данного подхода, заменяя национализм европеизмом, стадиальность – континуальностью, свойственный «Literaturgeschichten» акцент на содержании – преимущественным вниманием к аспектам формы; в целом история литературы получает новую жизнь в «исторической топике». Из негативной реакции на установки национально ориентированной германистики и рождается создаваемая Курциусом «наука о европейской литературе».

**Ключевые слова:** Георг Гервинус; Йозеф фон Эйхендорф; Вильгельм Шерер; Эрнст Роберт Курциус; история национальной поэзии; наука о европейской литературе; историческая топика.

**Makhov A.E. From the national «Literaturgeschichten» to «the science of European literature»: an episode out of the**

## history of German philology. P. 1: The origin of «Literaturgeschichte» and its structure; P. 2: The extraliteral components of the history of literature

**Summary.** Ernst Robert Curtius's book «European Literature and the Latin Middle Ages» is put in correlation with the «history of national poetry», which was one of the leading genres in 19th-century German philology. In this context, Curtius's book appears to be a solution of the crisis caused by the cultivation of a national approach to literature. Curtius productively inverts all the principles of this approach, replacing nationalism with Europeanism, stadiality with continuity, emphasis on content with primary attention to the aspects of form; in general, the history of literature gets a new life in a «historical topics». The «science of European literature» created by Curtius is born from a negative reaction to the attitudes of nationally oriented Germanistics.

**Keywords:** Georg Gervinus; Joseph von Eichenforff; Wilhelm Scherer; Ernst Robert Curtius; history of national poetry; science of European literature; historical topics.

Связь книги Эрнста Роберта Курциуса с практикой «Literaturgeschichte», столь популярной в XIX в., далеко не очевидна, да и само выявление этой связи может показаться лишенным всякой актуальности. Уже в немецкой филологии второй половины XX в. жанр истории национальной литературы воспринимался как устаревший и окончательно дискредитировавший себя. Мнение, которое высказывает о нем Ханс Роберт Яусс, звучит наподобие приговора: «История литературы пользуется сегодня чаще всего дурной славой, причем вполне заслуженно. Последние полтора столетия истории этой почтенной дисциплины свидетельствуют о неуклонной деградации. Все ее взлеты и вершины целиком относятся к XIX в. <...> Патриархи дисциплины видели свою высшую цель в том, чтобы представить историю литературных произведений как путь самопознания идеи национальной индивидуальности. Сегодня эти вершины стали далеким воспоминанием. Положение традиционной истории литературы в духовной жизни нашей современности весьма плачевно» [Яусс 1995: 39]. Юрген Форман, проследивший развитие немецкой «историографии поэзии» от ее возникновения в эпоху гуманизма и до эпохи германской империи включительно, определяет финальную стадию



этой литературоведческой практики как «крах», «Scheitern», что видно уже из заглавия его монографии [Fohrmann 1989].

Ниже мы коснемся причин столь уничижительной оценки жанра. Пока лишь отметим, что феномен «*Literaturgeschichte*» можно осмыслить в более широком, нежели было принято, контексте, включающем и немецкую филологию XX в. На наш взгляд, такое расширение контекста позволяет иначе понять финальный этап эволюции жанра: он предстает уже не «крахом», но скорее кризисом, который находит продуктивное разрешение в создании Курциусом принципиально новой «науки о европейской литературе». Проект такой науки набрасывали уже романтики, которые, однако, мыслили европейскую литературу просто как сумму национальных литератур. Фридрих Шлегель в лекциях по истории «европейской литературы» трактует ее как «связное целое, где все ветви тесно сплетены между собой» [Шлегель 1983 а: 36], – однако это целостное виденье остается лишь проектом: Шлегель не находит точки зрения, позволяющей обосновать эту целостность, и далее переходит к традиционному обзору литератур по нациям. Но и весь позднейший – постромантический – проект «*Literaturgeschichte*» был основан на концепте нации, который в конце концов вошел в резкое противоречие с найденной уже романтиками идеей европеизма; выход из этого противоречия был дан в книге Курциуса.

## 1. Рождение «*Literaturgeschichte*» и ее устройство

История национальных литератур – первая форма, в которой проявляет себя собственно литературоведение как наука, отделившая себя от традиционной нормативной поэтики; при этом само понятие истории литературы возникает раньше, чем понятие «литературоведение» (*Literaturwissenschaft*), утверждающееся в немецкой филологии лишь с 1880-х годов<sup>1</sup>, но еще у Курциуса, в 1940-е годы, оцениваемое негативно: «Филология относится к нему (литературоведению. – А. М.) неприязненно», «современное литературоведение – т.е. литературоведение последнего пятидесятилетия – фантом» [Curtius 1973: 21, 22].

---

<sup>1</sup> См. об истории термина [Weimar 1989].

Для того чтобы история именно художественной литературы, «поэзии» (а не словесности в целом) стала осознавать себя как особая наука, были необходимы, по крайней мере, три предпосылки. Первая из них состоит в том, что история поэзии должна была выделиться из общей «*historia literaria*» – истории всякой «письменной», прежде всего ученой, деятельности. Истории учености создавались в Германии на протяжении XVIII в.; их авторы нередко были полигисторами, совмещали разные научные специальности. Таковы иенский профессор, полигистор Готлиб Штолле, который впервые [Żbikowska-Migoń 1994: 42] перевел термин «*historia literaria*» на немецкий как «история учености (*Historie der Gelahrtheit*)» [Stolle 1718]; историк, географ и статистик Людвиг Адольф Бауман [Baumann 1762]; историк, лексикограф, искусствовед Иоганн Георг Мойзель [Meusel 1799]. Подобные истории учености могли носить название «*Litterärgeschichte*» – «история словесности»; это именование использовали, в частности, ученые Гёттингенского университета [Turner 2014: 161–164]. Историк Иоганн Готфрид Айхгорн, написавший такую «*Litterärgeschichte*» в 1799 г., в предисловии к ней определил этот жанр как «повествование о происхождении и основных достижениях учености всех видов» [Eichhorn 1812: 1].

Специализация жанра – сужение его предмета до собственно «поэзии» – также связана с университетом Гёттингена. И.Г. Айхгорн привлек к участию в монументальном проекте «Истории искусств и наук со времени их возрождения и до конца XVIII века» профессора того же университета Фридриха Боутервека. Для этого проекта тот написал «Историю поэзии и красноречия с конца XIII века» [Bouterwek 1801]. Уже из названия видно, что работа отходит от гёттингенской традиции «*Litterärgeschichte*», имеющей своим предметом всю «письменность» вообще: Боутервек выделяет в качестве особого предмета исторического описания поэзию, пока еще, правда, не отделенную от красноречия, и тем самым вплотную подходит к созданию жанра истории художественной литературы. Впрочем, традиция включать в литературную историю наряду с собственно художественной литературой материал из самых разнообразных отраслей знания сохраняется по крайней мере до середины XIX в. Показательна в этом смысле «Литературная история восемнадцатого века» (1856–1870) Германа Гетнера, где история

литературы истолкована в позитивистском духе как «история идей и их научных и художественных форм» [Hettner 1856–1870; предисловие к 1-му тому], а привлекаемый Гетнером материал включает философию, теологию, естествознание в его культурно-историческом значении, экономические и политические учения, музыку, архитектуру и изобразительные искусства, общественную жизнь (влияние салонов на литературу) и даже фортификацию (глава о Вобане).

Вторая предпосылка для создания «научной» истории художественной литературы – переосмысление места самой истории в общей систематике наук. История, которую еще Аристотель поставил ниже даже поэзии, видя в ней науку, трактующую «единичное», на протяжении всего XVIII в. рассматривалась как вспомогательная наука, дающая материал для иных, более высоких наук. Статус истории решительно повышают иенские романтики, находившие в истории «ключевое понятие для целого ряда новых развивающихся или переориентирующихся отдельных наук» [Fohrmann 1989: 10, 18]. Так, Ф. Шлегель в «Лекциях об универсальной истории» (1805–1806) пишет: «Поскольку всякая наука генетична (genetisch), то из этого следует, что история – самая универсальная, самая всеобщая и самая высшая из всех наук» [Schlegel 1960: 3].

Если история поэзии включена в область так понимаемой истории, то она должна перестать быть простым агломератом фактов, но приобрести внутреннее устройство, основанное на определенных принципах. Формирование этого внутреннего устройства и есть третий фактор становления самосознания истории литературы как автономной науки. На этом факторе мы остановимся подробно.

### ***1.1. Внутренняя целостность / единство***

С самого начала история литературы приписывала себе особую внутреннюю устроенность, которая отличает ее от прежнего «Litterärsgeschichte» как бессистемного агрегата сведений. Она словно бы отвечает жалобам авторов «всеобщих литературных историй» второй половины XVIII – начала XIX в. на «океан литературы» (выражение Айхгорна), в котором историк может утонуть,

и на отсутствие регулирующих принципов, позволяющих отобрать материал. Нельзя сказать, что труды подобного рода были полностью лишены какой-либо системности и литературных характеристик. Так, Кристиан Генрих Шмид распределяет материал по родам и жанрам (труды по теории поэтического искусства; эпос; лирическая поэзия; эпиграмма и т.д.), а внутри этих рубрик – по национальностям. Сами статьи снабжены краткими характеристиками. Например, в разделе об эпиграмме читаем о Джоне Оуэне: «...сочинитель собрания латинских эпиграмм, среди которых немало удачных, многие же представляют собой холодную игру (frostige Spielerei)...» [Schmid 1781: 332]. Есть, между прочим, и сведения о русской литературе. Например, об «Александре фон Сумарокове» (sic!) сообщается, что он автор «восемнадцати трагедий, в которых подражал Расину...» [Schmid 1781: 691]. Однако и в этом труде, как видим, «системность» чисто внешняя. Преобладает установка на накопление фактов, от которой стремился отрешиться уже основоположник «новой» истории литературы – Боутервек, в программном предисловии к своему труду определивший свой метод как «философско-критический», в противоположность методу «филологически-библиографическому», предполагающему в первую очередь собирание фактов [Bouterwek 1801: Bd 1, IV].

Основной организующий принцип литературной истории обнаруживается историографами в идее прагматического (само слово «*pragmatisch*» многократно фигурирует в названии исторических трудов второй половины XVIII в. – например, у И.К. Гаттнера, К.Л. Вольмана): «...писать “прагматически” – значит раскрывать причинно-следственную связь» [Fohrmann 1989: 19]. Новое воззрение на задачи историографа формулирует Августин Шелле: историк не просто излагает события, но «связывает их как причины и следствия», из фактов «создает целое»; «такова философская, прагматическая история, которая по праву может требовать себе имя науки» [Schelle 1780: 7]. Принцип «связывания» причин и следствий, впрочем, для исторического повествования не специфичен: Фридрих фон Бланкенбург в «Опыте о романе» применяет его к повествованию романному, которое, по его мнению, не должно быть простым рассказом, но выявлением «ряда связанных между собой причин и следствий», «связи внутреннего и

внешнего бытия персонажей». Подход романиста к событию – генетический: он «должен заставить нас увидеть, как на самом деле возникло данное событие» [Blanckenburg 1999: 191–192].

Итак, история литературы должна представить свой предмет не как совокупность разрозненных фактов, но как связную целостность. Это требование весьма отчетливо формулирует медиевист Бернхард Доцен. Свою цель он видит не в «неопределенном литературном полигистерстве», но в «истории литературы, достойной этого имени»; под такой историей он понимает «не ряд фактов, расположенных в хронологическом порядке», сопровождаемых «случайными суждениями», но «законченное изображение ступенеобразно развивающегося предмета»; в таком изображении «изменяющееся во времени обретает форму (*gestaltet wird*) целого, органического тела (*Leibe*)», которое оживляется «духом» историографа [Docen 1807: XII–XIII].

«Новая» история литературы осмысляет себя в противопоставлении принципу внешнего агрегатного накопления как «внутренняя». Определение «внутренняя история литературы» – «*innere Litteraturgeschichte*» – появляется у Готфрида Бернарди в применении к римской литературе [Bernhardy 1830: 58]. По наблюдению Ю. Формана, понятие «внутреннего» (в сочетаниях «внутреннее развитие», «внутренняя история» и т.п.) многократно повторяется в самоопределениях новых историографов литературы, отделяющих таким образом свой метод от агрегатности и дурной «атомистики» (К. Розенкранц) прежних историков [Fohrmann 1989: 44]. Поиски внутреннего принципа литературной истории, которые велись уже с конца XVIII в., в середине – второй половине XIX в. подхватываются позитивистской методологией с ее принципами детерминизма и восхождения от частного к общему. Рассуждения Вильгельма Шерера кажутся вполне естественным продолжением аналогичных рассуждений его предшественников. «Истинный метод литературно-исторического исследования», по Шереру, состоит в том, чтобы от единичных сущностей (от «судеб», от «анализа духовных содержаний индивидуумов», «влияний», формирующих творческие личности, и т.п.) восходить, посредством «объединения родственного», к «реально всеобщему» как истинной «движущей силе» исторического развития [Scherer 1975: 68].

## ***1.2. История литературы как реализация идеи***

Но в чем же состоит «реально всеобщее», которое якобы придает единство («внутреннее» единство) истории национальной литературы? Это единство могло обуславливаться скрытой в национальной поэзии (или в «духе народа»), но постепенно и драматично (с этапами забвения и помрачения чужеродными силами) реализующей себя – наподобие аристотелевской энтелехии или гегелевского духа – идеей. Такую схему можно проследить у многих авторов – хотя саму базовую идею, организующую изнутри историю литературы, они понимали по-разному.

Георг Гервинус – создатель самой влиятельной и известной истории национальной литературы, сохранявшей этот статус до выхода истории Шерера, – выдвинул понятие «идеи» в центр своей методологии в теоретической работе «Основы исторической науки» (1837). Чтобы не впасть «в манеру бесконечной хроники», историк должен постичь «чистый образ происходящего» – подобно тому как художник постигает «праформу тела», а поэт – «идеальный тип характера». Из бесчисленных случайностей историк должен «смело и уверенно выбрать истинно важные»; «важным же в истории является то, что примыкает к исторической идее». Итак, «чистый образ» происходящего и «идея» практически тождественны (как родственны понятия «эйдос» и «идея»). Идеи – истинная основа истории: «эти идеи невидимо сопровождают события», они «внутренне организуют (gestalten) всю историю» [Gervinus 1962 а: 84–85]. Работу историка Гервинус описывает в почти мистических метафорах: он должен «предчувствовать планы мирового правления», улавливать «знаки судьбы». По справедливому замечанию Ю. Формана, историк у Гервинуса превращается в герменевта: он не описывает и не анализирует, но скорее толкует историю – «история превращается в откровение, а историк – в пророка энтелехии» [Fohrmann 1989: 55].

Эту мысль Гервинус реализует и в практическом плане – в своей истории немецкой литературы. Он полагает, что в немецкой поэзии существует «потаенно действующая идея – а именно, идея возврата к формированию очищенного вкуса и действительности искусства (Kunstwirksamkeit)». Речь идет, по сути, о возврате к художественным идеалам Античности, которые были помрачены

Средневековьем: «Средние века вошли в резкое противоречие с временами Античности. Зрелое и полное формирование (Bildung) духа было утрачено...» XVIII век в Германии производит «духовную революцию»: в нем произошел «переворот, очевиднейшим плодом которого для нас был возврат из уродливейшего варварства к истинному здоровому вкусу в искусстве и жизни...» [Gervinus 1871: 4–6].

У Гервинуса идея национальной поэзии лежит в прошлом – эволюция парадоксальным образом движется назад, развитие состоит в возврате вкуса, утраченного в эпоху Средних веков. У Йозефа Эйхендорфа в «Истории поэтической литературы Германии» (1857) представление об идее, руководящей литературной эволюцией, сохраняется, но сама идея понимается иначе. Эта идея – религиозная: «История поэтической литературы, подобная кругообороту крови, движущейся от сердца и снова к нему, представляет собой не что иное, как пульсацию удаления от религиозного центра и возвращения к нему. Все революции в поэзии производятся религией». Вера пронизывает всю жизнь народа и для Эйхендорфа фактически совпадает с народным духом – по крайней мере в те моменты, когда народный дух близок к «религиозному центру»: «Там, где религиозная вера действительно живо пронизывает душевную глубину народа, она не будет удовлетворяться церковным благочестием, но будет определять, как душа тело, весь облик жизненного устройства и одновременно стремиться художественно изобразить его [народа] любовь, устремление, страх и надежды также и в поэзии, которая повсюду служит зеркалом душевной жизни нации» [Eichendorff 1976: 541]. Этот идеальный союз веры, поэзии и народной «души» для Эйхендорфа был реализован именно в Средние века, которые представляются ему высшей точкой в истории немецкой поэзии, – полная противоположность Гервинусу! В пределах Средневековья как вершины немецкой поэзии есть еще одна вершина – творчество Вольфрама фон Эшенбаха, величайшего немецкого поэта, который очистил и просветлил старую языческую героину, придав ей христианский смысл. У Вольфрама «старое, грубое, еще полуязыческое героизм дерзкой силы, алчности, ненависти и мести преобразилось в героизм самопреодоления, отречения и небесной любви» [Eichendorff 1976:

571]. В «Парцифале» Вольфрам непосредственно «связал рыцарство с вечным», соединив рыцарский дух и христианство.

Так – у католика Эйхендорфа. Иначе национальную идею видели историки-протестанты. Йозеф Хиллебранд полагает, что немецкая нация рождается из духа «протестантской свободы», которая идеально соответствует народному немецкому самосознанию [Hillebrand 1845: 46]. Идею свободы выдвигает на первый план и Роберт Пруц; он усматривает в истории немецкой поэзии обретение трех свобод: свободной религии (в Реформации), свободного искусства (в творчестве Гёте) и свободного государства (на его возможность указал своим творчеством Шиллер) [Pruz 1981].

В «Истории немецкой литературы» Вильгельма Шерера представление о руководящей и реализуемой идее не выражено эксплицитно; однако мы можем все-таки утверждать (по крайней мере, на материале обширного раздела о средневековой литературе), что для светски настроенного Шерера главным фактором развития является отнюдь не религиозная идея, но скорее движение ко всё большей «гуманности» и «толерантности», – движение, которое отнюдь не было прямолинейным, но осложнялось моментами возврата к прежним состояниям. Эти ключевые для него понятия всплывают в его истории многократно. Шерер, например, обращает внимание на то, как одни и те же персонажи, исторические или легендарные, меняют свой характер в более поздних текстах, трактуемых связанных с ними сюжеты: «Теодорих, предательски убивающий своего противника, становится толерантным властителем»; страшные деяния Кримхильды получают моральное оправдание – она совершает их «во имя верности, она исполняет долг мести ради прекраснейшего из героев» [Scherer 1884: 26]. Низкие страсти начинают вызывать отвращение, всё чаще поощряется милосердие и т.п.

### ***1.3. Манья стадийности***

Литературная история должна быть структурирована, а именно: структурирована посредством деления; она должна делиться на стадии. Таково общее убеждение историков литературы, которые проявили исключительную изобретательность в порождении все-



возможных схем – по сути, инструментов диахронного деления литературы.

Самой простой и глобальной из них было, пожалуй, деление поэзии на природную (естественную) и искусственную – *Naturpoesie* и *Kunstpoesie*. Оно всплывает уже у иенских романтиков – например, в следующем фрагменте Новалиса: «Истинное начало – природная поэзия. Конец – это второе начало – искусственная поэзия» [Novalis 1965: 536]. У гейдельбергских романтиков и филологов, связанных с их кругом (прежде всего у Якоба Гримма), это деление используется для идеализации народной поэзии, которая представляется не «созданным», а «природным», органическим феноменом и на этом основании противопоставляется искусству как таковому. Именно такую конструкцию находим у Йозефа Гёрреса в предисловии к изданному им исследованию о немецких народных книгах. Гёррес рассуждает о «поэзии», живущей «в народе» и проявляющейся двояко: в народных песнях (*Volkslied*), которые «ни в коей мере не являются произведениями искусства (*Kunstwerke*), но произведениями природы (*Naturwerke*), как растения», и в «народных преданиях» (*Volkssagen*), возникших в эпоху, когда народ «ни в чем не находил безжизненности (*Lebloses*), но повсюду видел героическую жизнь, великую, гигантскую силу...» [Görres 1807: 15–16].

Однако наибольшую ясность эта конструкция приобрела в трудах Якоба Гримма. Оппозиция *Naturpoesie* и *Kunstpoesie*, сформулированная в статье «Мысли о том, как предания соотносятся с поэзией и историей» (1808), а также в других работах и в письмах, напоминает шиллеровское разделение поэзии на наивную и сентиментальную; однако, в отличие от Шиллера, Гримм решительно разводит естественную и искусственную поэзию исторически: «...как различными представляются они внутренне, так с необходимостью они должны быть разделены и во времени; они не могут существовать одновременно» [Grimm 1864: 399–400]. Естественная поэзия имперсональна, не имеет индивидуального автора: предание само себя высказывает и распространяет (*die Sage sich selber ausspricht und verbreitet*). Искусственная поэзия, напротив, индивидуальна и субъективна: в ней «человеческая душа воспроизводит свое внутреннее содержание (*sein Inneres*)...» [Grimm 1864: 399]. Переход от естественной к искусственной поэзии Гримм

понимает как исторический закон, общий для всех литератур: «...всякая поэзия, как только она покидает свою объективность, обычно переходит в кричащую субъективность, которая проявляется в склонности к лирическому, а затем и в пристрастии к искусственным формам...» [Grimm 1869: 13]. В немецкой литературе такой переход, по Гримму, происходит в конце XII в.

Итак, схема Гримма предполагала лишь один разрыв в истории поэзии – однако разрыв фатальный, имеющий необратимые следствия. Поэзия, вступившая на путь «индивидуального творчества», уже никогда не станет *Naturpoesie*. Более сложные схемы выделяли в истории немецкой поэзии чередующиеся стадии расцвета и упадка, который допускал возможность нового «возрождения». Доминирует схема, согласно которой после расцвета в эпоху миннезингеров следует упадок, затем возрождение (связанное с Лютером, а потом и с Опицем), затем вновь упадок и новая регенерация во второй трети XVIII в. В пределах этой схемы, однако, предлагаются разные периодизации: Иоганн Адольф Нассер [Nasser 1798–1800] оперирует пятью периодами; Георг Август фон Брейтенбах [Breitenbach 1811] – четырьмя. Особенно впечатляет попытка Кристиана Генриха Шмида выделить (в «*Skizzen einer Geschichte der deutschen Dichtkunst*», 1780–1784, публиковавшихся в журнале «*Olia Potrida*» с 1780 по 1791 г.) целых четырнадцать «эпох» в истории немецкой литературы, каждая из которых отмечена преобладанием той или иной манеры и жанра [Beise 2016: 688].

В историко-литературной концепции Эйхендорфа чередование эпох расцвета и упадка определялось уже отмеченным нами фактором – «пульсацией удаления от религиозного центра и возвращения к нему». Эпохи, составляющие историю немецкой словесности, так или иначе связаны с религиозным развитием нации: ядро первой эпохи («древнего национального язычества») – идея «сверхчувственного»; во вторую эпоху – борьбы язычества с христианством – эта идея приобрела специфически германский характер; в третью эпоху (хронологически соответствующую эпохе Штауфенов) возникает «христианская поэзия». После этого средневерхненемецкого «расцвета» следует четвертая эпоха – упадка (сатирическая народная поэзия, чуждая подлинной религиозности, и т.п.); он продолжается в пятую эпоху – эпоху протестантизма, который делает своим принципом «эмансипацию субъективности»

[Eichendorff 1976: 607]. Реформация, которая от сверхъестественного возвращается к природе, «от фантазии к разуму» [Eichendorff 1976: 637], разрывает «золотую нить традиции» [Eichendorff 1976: 607], создает губительную иллюзию нового начала истории поэзии. Протестантизм для Эйхendorфа – опаснейшая духовная болезнь. Он порождает и «ученую поэзию», мертвую и непонятную народу. Лишь с середины XVIII в. начинается шестой период – «поэзии современной религиозной философии», порывающей с «реформаторским просвещением» и готовящей почву для «нового романтизма», седьмого периода немецкой поэзии, который представляет собой своего рода «возрождение» средневекового расцвета.

Схему, предполагающую чередование периодов расцвета и упадка, разрабатывает и Вильгельм Шерер, но на совершенно ином основании. Его идея деления литературных эпох на «мужские» и «женские» была сформулирована уже в его «Истории немецкой поэзии в XI и XII веках» [Scherer 1875], где эти эпохи названы «*männisch*» и «*frauenhaft*». В более поздней «Истории немецкой литературы» эта идея не выражена явно и структурно (например, в оглавлении), но постоянно ощутима при чтении книги: свидетельства облагораживающего влияния женщин в эпохи расцвета отмечаются Шерером постоянно.

Эпохи расцвета Шерер позиционирует приблизительно, около трех хронологических «точек» – 600, 1200 и 1800 гг.: «Высшие точки подобны гребням волны (*Wellenberge*), и гребням должны соответствовать ложбины» [Scherer 1884: 19], т.е. периоды упадка. Нетрудно заметить, что периоды расцвета отстоят друг от друга на примерно одинаковые временные промежутки – их разделяет по шесть веков. По поводу этой удивительной равномерности Шерер замечает: «Ход нашей литературной истории можно свести к поразительно простой схеме: три большие волны, гребень и впадина (*Berg und Tal*) в регулярном чередовании» [Scherer 1884: 20].

Первый период расцвета, несмотря на отсутствие сохранившихся от него памятников, Шерер объявляет самым «богатым на изобретение (*erfindungsreich*)»: именно в этот период, по его мнению, были созданы образы и сюжеты героического эпоса (прежде всего легенд о Нибелунгах), которые нашли известную нам разработку уже во второй период. Характерно, что в третий период «старые героические эпосы (*Heldenlieder*) воскресают; песнь

о Нибелунгах получает новую известность...» [Scherer 1884: 19]. Но второй и третий периоды отмечены также творческим и синтезирующим усвоением иностранных моделей – французского куртуазного романа и т.п. В эти счастливые моменты национальной литературной истории на помощь немцам приходят не только романские литературные тексты, но и свойственное романским народам «чувство формы», у немцев развитое слабо [Scherer 1884: 21]. Точки упадка характеризуются, напротив, тем, что в них «отсутствует волшебство формы (Zauber der Form)» [Scherer 1884: 19].

Мысль о форме у Шерера соседствует с мыслью о женщинах – об облагораживающем женском влиянии. Любопытна, однако, сама риторическая техника, которую он использует, чтобы от проблемы благотворных чужеземных влияний (в том числе и дарующих немцам форму) перейти к благотворному влиянию женщин (речь, разумеется, о вышеупомянутых периодах расцвета). Словом-шифтером, переключающим с первого на второе, служит любимая шереровская «толерантность»: «С толерантностью национальной идет рука об руку толерантность религиозная и освобождение от косных законов жизни». Толерантность означает и переход к «благородной человечности» (вновь появляется не раз повторяющийся у Шерера образ победителя, милующего поверженного врага). Властитель хочет вызывать не страх, но любовь; «многих воодушевляет желание видеть радостные, довольные, благодарные лица»; и наконец – столь естественный для Шерера переход: возникает настоящий культ женщины, под влиянием которого не только утончаются мужские нравы, но и шлифуется «форма» [Scherer 1884: 21–22].

Что, однако, позволяет Шереру сделать вывод о доминировании в первом, весьма гипотетическом периоде «расцвета» женского начала? Анализ (Шерер, впрочем, приводит лишь его результаты) традиционных германских имен. Имена женщин распадаются на две группы. Первая «связывает природу и красоту, стремится обозначить милое, привлекательное, благотворное и радующее. Имена этой группы говорят о любви, верности, наслаждении и мире; о святости и божественности...». Имена второй группы выражают идею борьбы и битвы; они соответствуют «идеалу амазонки» [Scherer 1884: 10–11]. Именно имена первой группы свидетельствуют о существовании в германской древности

эпохи женственности. «На основании германских женских имен мы указываем на древнейшую эпоху чистой женственности (*Weiblichkeit*), в противоположность другой, где имели значение лишь мужское начало и военные ценности; мы верим, что в первый период расцвета нашей поэзии, о котором источники свидетельствуют столь скудно, мы найдем некоторые черты, которые будут общими со вторым и третьим периодом...» [Scherer 1884: 10–11].

Эти черты – «уважение к женщине и гуманность» – Шерер вынужден находить в первый период расцвета, собственно в период зарождения героической песни (*Heldengesang*) «у готов», лишь по косвенным свидетельствам. Вот свидетельство гуманности: «Некий готский король Испании после победоносной битвы был вынужден воскликнуть: “О как несчастен я, что в мое время должно пролиться так много человеческой крови”!» А вот свидетельство почитания женщины: согласно «народному праву», за убийство женщины нужно было заплатить вдвое больше, чем за убийство мужчины; «срывание с головы юной женщины диадемы <...> в баварском праве наказывалось столь же строго, как попытка отравления свободного человека». Только в этой обстановке «гуманности» «женственного» VI (приблизительно) века и мог появиться героический эпос, давший пищу всей позднейшей немецкой литературе: «Только в этом более мягком воздухе героическая песнь могла вырасти нравственно, только в нем могли развиться широта эпоса, удовольствие от изысканного поведения, от выразительной речи, короче: от украшенного бытия» [Scherer 1884: 27]. И напротив, упадок немецкой словесности в пору позднего Средневековья выразился и в резком изменении отношения к женщине; эстетизированные нравы эпохи Штауфенов, замечает Шерер, далеко: тогда женщин почитали, теперь их сжигают на костре как ведьм [Scherer 1884: 244].

Итак, мужское и женское начала взаимодействуют в истории немецкой литературы, но в целом моменты расцвета связаны с усилением женского начала, облагораживающего вкус; полная гармония этих начал достигается в «мудрости классического Гёте». Но, конечно, «вечная женственность» – далеко не единственный фактор, обуславливающий стадиальность немецкой литературы. Выделение периодов расцвета связано у Шерера, как и у многих

его предшественников, с развитием самой немецкой нации: первый расцвет совпадает с «основанием (Begründung)», второй – с «достижением единства (Vereinheitlichung)», третий – с «расширением (Ausbreitung)». Все три периода определяются не только достижениями словесности, но и «монархическим моментом» [Fohrmann 1989: 223] – наличием великого государя, выступающего в роли катализатора культурного прогресса: за первым расцветом последовала эпоха Карла Великого; второй расцвет связан со Штауфенами, третий – с Фридрихом Великим. По мнению Шерера, «имперская идея», заложенная политикой Карла Великого, «стала стержнем немецкой истории и остается таковой» [Scherer 1864: 3].

Последняя стадияльная схема, которую необходимо упомянуть, – разделение на периоды по доминирующим в литературе сословиям. Ее намечает Август Вильгельм Шлегель, когда проводит деление на четыре эпохи: монашескую, рыцарскую, бюргерскую и ученую (gelehrte) [Schlegel 1884]. Однако детальную проработку эта схема получила у Гервинуса, для которого чередование литературных периодов обусловлено чередованием «носителей» литературы – сословий, в чьих руках находится поэтическое творчество в данный исторический момент; при этом участие народа в развитии поэзии становится все шире (от узкого круга клириков до весьма обширного бюргерского сословия). Изначально народная поэзия попадает «в руки духовенства»: под влиянием латинской римско-католической культуры народное творчество оскудело. Далее носителем поэзии оказывается рыцарство; наступает «расцвет рыцарской лирики и эпоса». Поэзия этого периода, однако, не представляется Гервинусу однородной: в ней сосуществуют героическая эпика народного склада, «субъективный» лирический миннезанг и идеализированная искусственная поэзия (Kunstpoesie) артуровского эпоса; при этом Гервинус отдает предпочтение героической эпике, находя миннезанг недостаточно мужественным: «...ибо когда любовь надолго завладевает всем существом мужчины <...>, он изменяет своей мужской природе» [Gervinus 1835: 345]. Шерер нашел бы это скорее достоинством, чем недостатком...

После этого расцвета наступает «упадок рыцарской поэзии и переход к народной поэзии». Упадок рыцарства приводит к доминированию в поэзии «бесхарактерных героев»; героическое

мужское начало приобретает черты грубости. Упадок поэзии обусловлен не только вырождением рыцарского сословия, но и медленностью формирования нового «носителя» поэзии – бюргерства, которое должно отныне стать очередным «хранителем» поэзии. Бюргерство начинает с неловкого подражания образцам рыцарской поэзии (в мейстерзанге), но подлинного расцвета достигает лишь спустя столетия, в творчестве Гёте и Шиллера.

Представляя историю немецкой поэзии как передачу поэзии от сословия к сословию, как бы из рук в руки, Гервинус не забывает и мысль о народе как единственном истинном создателе поэзии. По сути, наряду с исторически конкретными сословиями в его «Истории» постоянно присутствует и «народ», исторически нелокализованный, «вечный». Характерно, что после главы об упадке рыцарства следует глава «Усвоение народной поэзии», где говорится о «распространении поэтических занятий в народе» уже со времен императора Максимилиана: народ создает (в частности, в народных книгах) свои поэтические миры в противовес аристократической и ученой традициям. Соотношение рыцарского, бюргерского и нового периода, в который немецкая литература только вступает, Гервинус связывает с доминированием определенных родовых начал: «В рыцарские времена господствовало эпическое и повествовательное начало; в бюргерские – дидактическое и сатирическое; в период, которого мы теперь достигли, главным будет драматическое и изобразительное (Darstellende); сначала дело шло о материале (Stoff), затем о суждении (Meinung), теперь – о форме» [Gervinus 1838: 166]. Как и у Шерера, «форма» выступает в качестве своего рода телоса, к которому немецкая поэзия стремится; но если Шерер совершенное владение формой связывает с периодами преобладания женского начала, то Гервинус «откладывает» проблему формы на самый конец немецкой поэтической истории.

#### ***1.4. Агональность***

История литературы разделена не только диахронно – на стадии и периоды, но и синхронно – на борющиеся в ней силы (иногда противостоящие силы разнесены по разным периодам, и в этом случае смена периодов предстает как результат борьбы). На это свойство немецкой литературной историографии XIX в.,

постоянно обнаруживающей в тот или иной момент истории противоположные, враждебные друг другу начала, обратил внимание Юрген Форман, назвавший его «агональностью». Так, по мнению Формана, Гервинус-историк в целом «мыслит агонально» [Fohrmann 1989: 151]. В самом деле, начальные пассажи истории Гервинуса, в которых он формулирует предмет своего повествования, свидетельствуют о намерении рассказать историю борьбы национальной поэзии с некими враждебными и чужеродными силами, – историю, которая в то же время имеет хороший конец. Моя цель, говорит Гервинус, рассказать (*erzählen*) историю немецкой поэзии от ее возникновения до момента, когда она после разнообразных «превратностей (*Schicksalen*) в наибольшей мере и определеннейшим образом приблизилась к самому общему и чистому характеру поэзии и любого искусства вообще». Он проследживает историю поэзии и там, «где она то лежала под игом монашества, то приняла опасное направление заботами односторонне образованного рыцарства, то была заключена в оковы местными ремесленными сословиями или покорена напирющими чужаками», – до того момента, когда она «стала своим собственным господином и быстро отплатила за <...> порабощение мстительными завоеваниями» [Gervinus 1871: 1].

Уже из этой вводной фразы видно, что повествование будет иметь сюжет – а именно: сюжет о борьбе поэзии с «антагонистами», которыми в этом рассуждении представлены и собственные сословия – монашество, рыцарство, «ремесленники», – но также и инородные «чужаки». Принятая Гервинусом агональная схема заставляет говорить об этих чужаках как об акторах, носителях действия: не немецкая поэзия усваивает чужеродное, но чужеродное захватывает и покоряет немецкую поэзию. Всех этих антагонистов немецкая поэзия в конце концов побеждает и сама становится «актером»: иноязычные влияния, которые она испытывает начиная с продуктивной для нее эпохи Просвещения, переданы как ее активные действия, «завоевания».

Кто же эти «чужаки», о которых говорит Гервинус? В период «перехода к рыцарской поэзии времен Штауфенов» национальный дух, не без благотворного влияния крестовых походов, вступает в борьбу с «латинской» культурой. Опасным было и французское влияние, навязывающее свою гегемонию (лучше Гервинус отно-



сится к английскому влиянию: именно у англичан немцы во многом научились быть самостоятельными). Но, помимо агона с чужаками, в истории немецкой поэзии были и другие агоны: ученое начало входило в конфликт с народным; рациональное – с чувственным: чувственное начало было подавлено рассудочным XVII в., но стало воскрешаться с начала XVIII в. (у Брокеса и Хагедорна), достигнув расцвета в культуре чувствительности (Empfindsamkeit).

Сходную, в меньшей или большей степени драматичную картину рисуют и другие историографы: Вильгельм Циммерман, Иоганн Шерр, Йозеф фон Эйхендорф, отчасти (но явно в меньшей мере) и Шерер. Вильгельм Циммерман [Zimmermann 1846] представляет развитие поэзии как разворачивание народного духа (Volksgeist), затрудняемое чужеродными явлениями (латинизированное христианство и даже гуманизм Реформации, также представленный как «ложная» латинская культура), но все-таки достигающее полной реализации – сначала в «первом расцвете классической и национальной литературы» (Клопшток, Виланд, Винкельман, Лессинг), а затем в «золотом веке немецкой мысли и поэзии» (Гёте и Шиллер).

Драматичнее агон немецкой литературной истории выглядит у Иоганна Шерра. Народное начало насильственно подавлялось уже «жестоким деспотом» Карлом Великим и его священниками, «которые не хотели иметь иной родины, кроме церкви» [Scherr 1854: 7]. Это народное начало связывается в первую очередь с народной песней, которая отчасти и готовит Реформацию, понимаемую Шерром как антифеодальное и антисхоластическое движение. Творчество Лютера и Гуттена могло положить начало «национальному возрождению Германии», но ему воспрепятствовали раздробленность страны и Тридцатилетняя война (которой, по мнению Шерра, дали ход иезуиты). Однако «немецкий дух» спорадически проявлял себя и в эту эпоху – например, в романе Гриммельсгаузена, «насквозь здоровом и немецком» [Scherr 1854: 54]. Одобрен Шерром и пиетизм – за его борьбу с ортодоксией, далекой от народности. Однако настоящее «победное шествие» немецкой литературы начинается с Брокеса, Халлера и Хагедорна; к нему затем присоединяются Клопшток, Виланд, Лессинг, «открывший своим соотечественникам истинную сущность поэзии и всякого искусства» [Scherr 1854: 82]. Триада Клопшток – Виланд – Лессинг

знаменует у Шерра процесс эмансипации от чужеродных начал и получает название Просвещения (*Aufklärung*), понимаемого как «освобождение немецкого сознания от средневеково-романтического варварства и рабства <...>, от вампиризма теологического мировоззрения» [Scherr 1854: 71].

Герман Гетнер в «Истории немецкой литературы в XVIII столетии» (составляющей третью часть его «Истории литературы XVIII столетия» [Hettner 1856–1870]) историю немецкой поэзии представляет как борьбу народной души (*Volksgeist*), стремящейся к «художественному» выражению, с разнообразными чужеродными началами. Эта борьба на протяжении истории принимала разные формы; последнее ее проявление – полемика Готшета со «швейцарцами» (Бодмером и Брейтингером). Генрих Лаубе [Laube 1839–1840] изображает историю немецкой литературы как постоянную борьбу «благородной немецкой национальности» с внешними влияниями католического «универсализма». Борьба эта шла с переменным успехом, но национальная идея все же восторжествовала в «повороте к классике» (к классической литературе и философии в их единстве – к Гёте и Гегелю). Как видим, во всех вышеназванных агонах борьба имеет счастливый конец.

Пожалуй, особое место в этом ряду занимает Эйхендорф, который в самом факте борьбы, постоянно ведущейся в немецкой литературе, усматривает ее характерное и даже национальное начало. «Нигде, за исключением, пожалуй, Испании, народный элемент не боролся столь длительно и смело с искусственной поэзией ученых, ученая поэзия, со своей стороны, – с церковью, романтизм – с непозитическим рассудком, как в Германии, где вся почва покрыта обломками от чередующихся поражений, а души убитых и разрозненные обозные солдаты все еще блуждают среди победителей, которые скоро сами снова станут побежденными»; в Германии «ратование само по себе (*das Ringen selbst*), постоянно возобновляющаяся борьба <...> и составляют характеристическое и национальное» [Eichendorff 1976: 530, 540–541]. «Акторов» борьбы у Эйхендорфа немало. На уровне языка это противостоящие друг другу латынь и немецкий – их «дуализм», по мнению Эйхендорфа, до сих пор не изжит в немецкой литературе [Eichendorff 1976: 553]. На уровне мировоззрения он обнаруживает оппозицию аристотелизма и платонизма, якобы пронизывающую всё Средневековье.

На эту исходную оппозицию нанизывается ряд производных: аристотелизму соответствует схематичность, разум, механическое, схоластическое; платонизму – фантазия, чувство, органическая целостность, мистическое. Аристотелизм и платонизм – а вернее, ряды связанных с ними оппозиций, – породили два соответствующих направления в средневековой поэзии. «Дух Аристотеля проявил себя в порой совершенно сухом схоластическом направлении» – в «казуистике переусложненного (überkünstlichen) миннезанга» или в «диалектической рассудочной поэзии знаменитой варбургской войны». «Платонический тип мировоззрения» породил «мистико-аллегорическую символику», которой пронизаны произведения, связанные с темой двора короля Артура и Святого Грааля. С аристотелевской линией связана и «математическая философия» XVII–XVIII вв. (Эйхендорф имеет в виду Лейбница и Вольфа), пагубное влияние которой на литературу привело к тому, что «свободный поэтический лес превратился в диковинный французский парк с геометрически очерченными деревьями, стриженными аллеями и грядками...» [Eichendorff 1976: 531–534]. Логика нанизывания аналогий приводит Эйхендорфа к тому, что аристотелевская философия сравнивается с французским парком!

Помимо «чопорной математической поэзии, которая представляла всю жизнь как торжественный менуэт с геометрически отмеренными турами и симметричными поклонами» [Eichendorff 1976: 538], антагонистом подлинной национальной поэзии оказалась еще и «поэзия филологическая» [Eichendorff 1976: 536]. Ее создали протестанты, порвавшие со средневековой традицией и поставившие классическую филологию на неподобающее ей привилегированное место; в «филологической поэзии» «рабское подражание древним» соединилось с «глупым презрением к нашему Средневековью и его великим поэтическим произведениям».

В гораздо детальнее проработанной истории Шерера агональная схема не выполняет существенной роли. Постоянно отмечается, впрочем, «борьба духовного сословия против рыцарства», которая к началу крестовых походов кончается плохо для первого: «...в вековой борьбе духовного сословия против мира триумф снижал мир» [Scherer 1884: 81]; однако на закате Средних веков ситуация изменилась. В конце раздела об этой эпохе Шерер констатирует: «Около 1300 года было решено, что красота должна

покинуть свой трон», а вместо нее правление примут другие начала, среди которых – «благочестие (Frömmigkeit)» [Scherer 1884: 231]. Другой тип агона, которого изредка касается Шерер, – «национально-патриотическая борьба с посягательствами Рима», т.е. борьба с папизмом, к участникам которой Шерер относит Архипииту и Вальтера фон дер Фогельвейде [Scherer 1884: 197].

Весь агон немецкой поэзии находит, однако, успокоенное завершение в фигурах Гёте и Шиллера, чья «мифическая конвергенция» составляет, по мнению Юргена Линка, «конститутивный принцип» всей немецкой литературной историографии XIX в. [Link 1983]. Эти «братья Диоскуры» немецкой литературы как бы снимают проводимые через всю историю оппозиции – такие, как оппозиции природы и искусства, природы и свободы, реального и идеального. По Гервинусу, они символизируют «две разделенные половины всей человеческой природы», «великий союз объекта и субъекта, природы и свободы» [Gervinus 1844: 440]; Гёте воплощает природу и реальное, Шиллер – свободу и идеальное. Мысль (и отчасти миф) о Гёте и Шиллере как двух половинках немецкого духа будет многократно повторена другими историками немецкой литературы. Так, Кристиан Георг Фридрих Бредерлов, говоря о них как о «манифестации немецкого духа в двух дополняющих и уравнивающих друг друга субъектах», добавляет: «Ничего подобного не явила никакая другая нация» [Brederlow 1844: 242]. Сходным образом и в истории Шерра венчают развитие немецкой литературы опять-таки Гёте – Шиллер, каждый в собственной функции: первый – «как абсолютно свободный художник, завершая эстетическую фазу развития немецкой и европейской культуры»; второй – «начав переход от идеи красоты к идее свободы, от свободного искусства к свободному государству» [Scherr 1854: 94].

## 2. Внелитературные инстанции литературной истории

Описывая историю и устройство немецких «Literaturgeschichten», мы уже столкнулись с парадоксом: нахождение и выделение историей *литературы* собственного предмета – «национальной поэзии немцев» – происходит на основе и при помощи инстанций по природе своей *внелитературных*. И далее история литературы

управляется и направляется в своем развитии из инстанций, находящихся за пределами собственно литературы, которая для них служит лишь одним из способов «материализации», одним из возможных воплощений. Главная из таких инстанций, безусловно, нация, а точнее, душа народа в ее гердеровском понимании. Описание литературной истории зиждется на тех или иных представлениях об этой народной душе: так обстоит дело в «*Literaturgeschichten*» Гервинуса, Эйхendorфа и многих других историков. В гораздо меньшей степени «национализм» проявляется у Шерера, но и у него эволюция литературы во многом сводится к развитию человека и «утончению» чувств, усилению гуманности и «толерантности». Можно сказать, что «человек» и «чувства / моральные качества» – еще две внелитературные инстанции истории литературы, дополняющие инстанцию «души народа».

### **2.1. Душа народа**

Понимание истории литературы как самораскрытия народной души – итог длительного развития национальной идеи, которое в Германии началось на рубеже XVI–XVII вв. (стимулом к этому развитию послужило открытие текста «Германии» Тацита, давшего повод для идеализации немецкой древности). В поэтиках, начиная с М. Опица, разрабатывается представление о самостоятельной ценности и самобытности немецкой словесности (так, Готшед полагал, что именно немцы изобрели рифму: «...древние немцы научили всю Европу рифмовать» [Gottsched 1989: 21]). Разворачивается и литературный «спор наций»; патриоты немецкой самобытности полемизируют со скептиками, полагающими, что немцы слишком рабски подражают иноземным образцам, что немецкая словесность бедна, немецкий язык скуден и т.п. (точка зрения Фридриха II в его «*De la littérature allemande*», 1780); чаще всего полемика в этой области ограничивается сравнением Германии с Францией.

Так или иначе, но для многих историографов именно «дух» немецкого народа – истинный субъект истории национальной поэзии; это представление чрезвычайно ясно выражено у Гервинуса: из «быстрого обзора» (как он называет свою историю) «дух народа встает как живой и обращается тысячью красноречивых голосов к нашему сердцу, душе и разуму...» [Gervinus 1871: 12]. Создания

поэтов – «голоса» одного и того же народного духа; метафора «голос народного духа» восходит, возможно, к названию гердеровского сборника песен разных народов, который во второй, посмертно изданной редакции носил название «Голоса народов в песнях». Но именно Гердер ввел в представления о литературе «ценность принадлежности к группе (Value of belonging to a group)», по известному выражению Исайи Берлина [Berlin 2013: 218]. Писатель способен выражать мироощущение своей «группы», т.е. народа; эту идею и подхватывают «Literaturgeschichten», превращая всю историю национальной поэзии в симфонию голосов «народного духа».

### ***2.1.1. Теория национальной литературы: Гердер и романтики***

Обоснование идеи нации и национального, которая и легла в основу немецкой литературной историографии, дает Гердер, осмысливший нацию как «субъект энтелехии» [Fohrmann 1989: 95]. Нации трактованы им как индивидуальности, обладающие характерными чертами; у немцев таковыми являются (упоминания черт немецкого характера разбросаны по разным работам Гердера) чистосердечность, способность к учению [Herder 1885: 328], «чувство справедливого порядка», «терпеливое прилежание» [Herder 1880: 303] и т.п. Позднейшие истории немецкой литературы будут развивать восходящий к Гердеру мотив особого нравственного чувства, присущего народу (в данном случае германцам). Так, Бредерлов полагает, что древним германцам, «при всей необузданной природной силе», присуще «глубокое, простое чувство, простодушная (kindlich) нравственная жизнь, величайшая дисциплина и незапятнанное целомудрие» [Brederlow 1844: 3–4].

Следующий шаг в развитии национальной идеи делают романтики. Они подхватывают гердеровскую корреляцию между писателем и нацией; убежденность в том, что в центре истории литературы должны будут стоять не отдельные писатели, но национальная идея, проявляется в конце «Венских лекций» Ф. Шлегеля: «Возможно, недалек тот момент, когда от отдельных писателей будет зависеть меньше, чем от развития всей нации» [Schlegel 1961: 407]. Идея нации проецируется и на стадийные построения

романтиков, превращающие Германию в центр современной «романтической» эпохи. В «Разговоре о поэзии» Ф. Шлегеля содержится прямой призыв к немцам осуществить свою миссию – исследовать «художественные формы искусства вплоть до их корней ради возможности вновь оживить или по-новому сочетать их» [Шлегель 1983 b: 381].

Историю «новой литературы» Ф. Шлегель представляет (в «Истории европейской литературы») как чередование национальных этапов: «Новейшая история литературы начинается <...> с христианско-латинской; затем следует старофранцузская – источник для итальянской и испано-португальской; северная (*nordische*) как промежуточный источник всех этих литератур; английская и, наконец, немецкая, которая охватывает все эти литературы, поглощает их все; она – единственная, которая еще продолжает цвести в самой свободной живой силе, от нее одной еще можно ожидать значительной и плодотворной эпохи» [Schlegel 1958: 140]. Народы «вступают» в историю европейской литературы поочередно, как голоса в фуге; вступление немцев оказывается самым весомым. В таком же духе трактована «новейшая история» европейской литературы уже у Боутервека, который рассматривает национальные литературы поочередно: начинает с итальянской, затем переходит к испанской и португальской, французской, английской, а завершает свой обзор немецкой литературой, которая обладает особой «универсальностью» и потому знаменует кульминацию всей литературной истории.

### **2.1.2. «Немецкий дух» – самый универсальный?**

Начиная с этой точки, теория национальных стадий приобретает опасную оценочность. Сравнение наций неминуемо предполагает иерархию – попросту говоря, вопрос: а кто здесь лучший? Лучшими, конечно, оказываются немцы. «Немецкий этап» становится результирующим и обобщающим в истории «европейской литературы»; причем завершающая и обобщающая роль немецкой нации в европейском литературном процессе обусловлена и духовными свойствами народа: немцы, как пишет А.В. Шлегель в «Истории романтической литературы» (1803–1804), нацелены на то, чтобы «соединить лучшие черты различных национальностей,

вдуматься и вчувствоваться (hinein zu denken und hinein zu fühlen) во все [эти национальности] и тем самым создать космополитическое средоточие для человеческого духа. Универсальность, космополитизм – в них истинное немецкое своеобразие». Если культура человечества зародилась на Востоке, то «Германию нужно рассматривать как Восток Европы» [Schlegel 1884: 33–34]. Ф. Шлегель наделяет «немецкий дух» особой способностью к синтезу: «...немецкий дух глубоко устремляется в скрытые начала внутренней жизни, где элементарные силы (которыми другие нации владеют лишь частично. – А. М.) являются уже не разъединенными, но исходящими из общего корня...» [Schlegel 1961: 419].

### ***2.1.3. Немецкие добродетели и немецкая собственность***

С большим размахом тема немецких национальных достоинств проведена Эйхендорфом. Свою «Историю поэтической литературы Германии» он и начинает не с поэзии, а с характеристики «немецкой нации», «самой основательной, углубленной в себя (gründlichste, innerlichste), а соответственно, и самой созерцательной из европейских наций»; немцы – «народ скорее мысли, чем дела». Три прилагательных в превосходной степени подразумевают ценностную иерархию – но она пока неочевидна: немцы – «самая созерцательная» нация; значит, они отлучены от «дела»? Из продолжения следует, что это не так: «Если, однако, дело – ничто без порождающей его мысли и лишь благодаря мысли получает свое всемирно-историческое значение, то мы вправе сказать, что эта созерцательная нация тем не менее и создала всемирную историю». Для немецкого народа «идея была мечом, литература – полем битвы» [Eichendorff 1976: 529]. Антитеза дела и мысли, как видим, снята – в пользу немецкой нации.

Из других немецких достоинств, упоминания которых разбросаны по тексту, назовем лишь основные: чувство свободы (Freiheitsgefühl); верность (Treue), которая может стать причиной «трагической катастрофы», – ведь «ужасный Хаген убивает Зигфрида из верности своей королеве Брунгильде»; представление о знатности как о нравственном качестве («превосходство знати было скорее нравственного, чем материального свойства»); «глубокое чувство природы (das tiefe Naturgefühl)», имевшее религиозный



оттенков, – древние немцы поклонялись природе, «их храмом был лес»; соединение «универсальности и индивидуального многообразия» [Eichendorff 1976: 529, 546, 548, 550]. Наконец, особо надо упомянуть «постоянное стремление к мировому гражданству (*Weltbürgertum*), даже в ущерб патриотизму и национальному чувству». Притязание на «*Weltbürgertum*» объясняется тем, что «мы [немцы] хотим обладать *всей* истиной, и естественно, что когда мы не находим ее достаточно ясно выраженной у себя либо у родственных нам народов, мы проникаем туда, где хотя бы какой-нибудь луч света освещает прошлое, чужое...»; «из всякого подобного вторжения в чужеземные области и в самые различные эпохи нам всегда доставалась какая-то добыча, и мы, без сомнения, постепенно завоевали в искусстве и науке такое обширное достояние и такой универсальный кругозор, какими не обладает ни один из существующих одновременно с нами народов. Мы – духовные наследники почти всех образованных наций» [Eichendorff 1976: 529].

Однако роль «наследника» Эйхендорфу кажется недостаточно значительной, и поэтому он в конечном итоге возвращает немца – после полетов по другим странам – к самому себе, чтобы дать ему возможность обогащать собственную индивидуальность, превращая чужое в свое. Истинно немецким оказывается и «стремление всегда возвращаться от обзора всеобщего домой, в нас самих, чтобы внутренне переработать приобретенное и как можно своеобразнее сформировать собственную особую природу» [Eichendorff 1976: 529].

Эйхендорфу важно подчеркнуть, что немцы не только усваивали чужое, но и давали миру свое, – он не считает лишним напомнить, что именно немцы изобрели порох и книгопечатание, свое «идеальное оружие»; они же фактически подарили Европе христианство, хиревшее при византийском дворе: они «признали его в его полном достоинстве и наделили его всемирно-исторической действенностью» [Eichendorff 1976: 529]. Неудивительно, что ряд литературных категорий – казалось бы, по сути своих всеобщих – объявляются немецкой собственностью, которой немцы вправе делиться с другими народами. Так, немецкой собственностью объявлена лирика. В рассуждении о ней сплетаются общие места из «теории литературных родов» и уже знакомого нам «дискурса

немецкости». Лирику отличает «субъективная природа» – однако под субъектом Эйхендорф понимает не отдельную личность, а «индивидуальность народа»; оказывается, что благодаря своей субъективности именно лирика «показывает особый характер всякого народа отчетливее, чем другие отрасли поэзии» [Eichendorff 1976: 579]. Казалось бы, все народы как «характеры» должны выражать себя в лирике в равной мере. Однако это не так: самый «углубленный в себя» народ именно в силу присущей лирике «субъективности» может притязать на лирику как на свою собственность: «Да, мы может назвать ее [лирику] <...> преимущественно немецким искусством, вследствие большей проникновенности (Innigkeit)...» [Eichendorff 1976: 579].

Романтическое (das Romantische) – тоже немецкая собственность. Рассуждая об этом, Эйхендорф противопоставляет конкретное происхождение (которое может быть случайным) и «сущностный» генезис. Безразлично, «откуда мы получили романтическое; оно, во всяком случае, представляет собой совершенно особый дух, отличный и от классической Античности, и от северноязыческого мировидения, который был усвоен и углублен именно в Германии и потому является по сути немецким» [Eichendorff 1976: 564]. Вместе с романтизмом – по Эйхендорфу, порожденным Средневековьем, христианским и рыцарским одновременно, – немецким достоянием оказывается и любовь, высокая и рыцарственная. «Напрасно будем мы искать в других языках выражение для нашей немецкой любви (für unsere deutsche Minne), для этой более высокой любви...» [Eichendorff 1976: 582]. Но как быть с куртуазностью романских народов, не менее, казалось бы, «высокой»? На помощь приходит простое сравнение-иерархия: в эпоху Средневековья «куртуазные дворы (Minnehöfe) цвели в Германии в меньшей степени [чем в романских странах]», «но любовь при них была серьезней и целомудренней, чем при романских куртуазных дворах» [Eichendorff 1976: 529].

#### ***2.1.4. Воплощение на практике: национальная идея в истории немецкой литературы***

Представления о «народной душе» немцев, об их «национальном характере» и т.п. встраиваются в «Literaturgeschichten»:

идея немецкой нации и ее природных свойств (чаще всего универсализм), по мнению Ю. Формана [Fohrmann 1989: 116], становится основой историко-литературных трудов с конца 1820-х годов. Уничижительные суждения о немцах в духе Лессинга, писавшего, «что мы, немцы, еще и не нация» [Лессинг 1936: 368, 101–104], в контексте этого нового движения уже невозможны. Утверждается представление о национальном духе и характере как движущей силе истории поэзии. Так, Гервинус свою задачу видит в раскрытии именно национального начала – в том, чтобы «изобразить национальный характер в его развертывании» [Gervinus 1962 a: 93]. Нация для Гервинуса не только предмет исследования, но и адресат: он отмечает в начале своего труда, что пишет не для ценителей, не для определенного класса читателей, но «для нации» [Gervinus 1871: 3]. Для Гервинуса, как ранее для Гердера, именно в народе как целом сосредоточено творческое начало; но на эту мысль уже совсем не по-гердеровски наслаивается представление о немецкой особости. Гервинус, в частности, резко разводит немецкую и скандинавскую поэтические традиции. Немецкая поэзия была свободна от мифологической тематики, она «пела о простых человеческих деяниях скорее в эпической, чем в лирической манере»; но главное: если, например, в Исландии «мог существовать лишь небольшой круг одаренных и владеющих рунами мирян, которым были известны значение темных мифологических загадок, глубокомысленная символика <...> этой [т.е. древнеисландской] лирики, то в Германии, напротив, при случае пел всякий, кто чувствовал себя к этому призванным». Иначе говоря: скандинавские певцы составляли узкую касту и были далеки от народа, в Германии же поэзия принадлежала всему народу. Тут пел ремесленник, порой пел и король, «но подлинным носителем и хранителем пения был народ» [Gervinus 1871: 48–49].

Пение как функция народной души присутствует, во всяком случае, не у всех народов, но определенно имеется у немцев; на представление об этой немецкой особости накладывается и уже знакомая нам идея немецкого превосходства. Развитие новой (постантичной) поэзии представляется Гервинусу, как мы уже отмечали, возвращением к «чистому вкусу» античности – собственно, к античности греческой, «винкельмановской». В этом «великом шествии к истоку всякого чистого искусства» участвовали «все

нации Европы», но все они постепенно отстали от немцев, застряв на стадии «греко-римского или александрийского образования». Лишь немцы в этом шествии назад достигли подлинных истоков – «прекраснейшей эпохи расцвета греческого искусства и мудрости. Гёте и Шиллер вели назад (sic! – А. М.), к художественному идеалу, которого со времен греков никто больше не стремился достичь, никто даже не имел о нем представления». Впрочем, Гервинус не хочет сказать, что Гёте и Шиллер «подражали» античному идеалу: речь идет не о подражании, но о синтезе нового содержания и старой совершенной формы – «соединении нового в чувствах и мыслях с формой древних» [Gervinus 1871: 6].

У Эйхендорфа соединение национальной идеи с идеей немецкого превосходства доходит до логического предела – до утверждения, что «подлинной народной поэзии (Volks poesie) в таком всеобъемлющем смысле никогда не было у других народов прошлого» [Eichendorff 1976: 548]. В качестве примеров отсутствия «народной поэзии» приводятся Италия, издавна приверженная классическим художественным формам, которые после наступления христианства уже не могли быть подлинно национальными; а также Англия, где «влияние самых гетерогенных, порой просто противоречащих друг другу народных элементов» также мешало полноценному проявлению национального начала [Eichendorff 1976: 540]. К тому же в Германии пел весь народ – здесь Эйхендорф полностью разделяет мнение Гервинуса: у немцев не было «ни друидов, ни бардов», не было «поэтических ремесленных цехов, зависимых от священников»; «поэтической школой (Dichterschule)» немцев «была жизнь, а их поэзия – радостью и душой этой жизни. Герои сами были поэтами, они действовали, как пели, и пели о том, как действовали...». В этом поэтическом раю «народной души» все были равны: «...мы видим здесь князей и вассалов одинаково причастными к радостному искусству пения...» [Eichendorff 1976: 549].

Мысль о превосходстве немецкой культурной традиции (и вместе с тем поэзии) варьируется и у других историков в многообразных формулах, нередко предвосхищающих «империалистическую семантику кайзеровской империи» [Fohrmann 1989: 124]: немецкий народ – «учитель народов (Lehrer der Völker)» [Rinne 1842: 14], он призван осуществить «миссию немецкого духа»

[Gelzer 1841: 4], ему присуща «гордость его прирожденного мирового господства (Weltherrschaft)» [Vilmar 1873: IV], Германия «благодаря Лессингу и Канту, Гёте и Шиллеру приняла духовное лидерство (geistige Führerschaft) в Европе» [Carrière 1874: V] и т.п. В то же время в самой значительной из рассматриваемых нами «*Literaturgeschichte*» – в труде Шерера – мифология немецкой уникальности и превосходства практически отсутствует; однако и Шерер отмечает связь истории литературы с формированием нации. «Художественные произведения, обладающие благородством содержания и чистотой формы, влияют на нации»; «Божественная комедия» Данте помогла заложить основу для «единой итальянской национальности» – для немцев ту же функцию выполнила средневерхненемецкая поэзия [Scherer 1884: 230].

В ряде работ уникальность немецкой «народной души» усматривается в ее универсализме – в своего рода «всемирной отзывчивости»<sup>1</sup>. Карл Фортлаге, полагающий, как и многие, что в поэзии в целом проявляется «организация народа» [Fortlage 1839: XIII], приписывает немцам способность особой восприимчивости, которая позволяет им наследовать различные поэтические традиции. Мысль об отсутствии у немцев собственного характера (звучащая у Лессинга и других просветителей) оборачивается в свою противоположность: недостаток идентичности, пустота предстает теперь «неисследимой глубиной, охватывающей все прочие нации» [Fohrmann 1989: 118]. Вольфганг Менцель пишет о немцах: «Природа наделила нас способностью понимания всего (Sinn für alles) и наш дух <....> проникает в потаеннейшие глубины всех мистерий природы, жизни, души. Нет другой нации, обладающей столь универсальным духом, как немецкая...» [Menzel 1828: 23].

Мотив универсализма идет рука об руку с мотивом углубленного проникновения в «душу собственного народа», присущего немецкой поэзии в наивысшей степени. Универсальность и самобытность взаимосвязаны: «Ни одна литературная история любой иной нации не познает так собственный народ [как немецкая литературная история], ни одна не обращает такого глубокого и верного взора в великое и богатое народное сердце <...>, потому что ни

---

<sup>1</sup> Высказывания на эту тему отчасти собрал и сопоставил с известными словами Достоевского А.В. Михайлов [Михайлов 2006: 53–54].

одна литература не столь универсальна, как наша» [Brederlow 1844: VIII]. Этот ход мысли позволяет представить череду влияний иных национальных литератур на немецкую как историю постепенного расширения немецкого духа до всеохватности, по крайней мере, общеевропейской.

## 2.2. Человек

Другой инстанцией, на которую ориентировалась «Literaturgeschichte», был человек в его личной характеристике – будь то сам поэт или его герои. Требование воссоздавать «внутреннюю историю» литературы, которым, казалось бы, вдохновлялась «Literaturgeschichte», совсем не предполагало сосредоточения на произведениях и их имманентной поэтике – скорее наоборот: суждения о поэтике редки и явно отступают на второй план в сравнении с аналитикой личностей. Ю. Форман показал, сколь важное значение в истории Гервинуса имеет реконструкция личности писателя. Так, в разделе о Лессинге Гервинус подробно останавливается на особенностях его характера и жизненной позиции (рационализм, антитрадиционализм, склонность к духовному поиску и т.п.); его литературное творчество выводится из личности или даже трактуется как ее составляющая. «То, что Гервинус стремится развернуть, – это характер, который проявляется в поступках и находит свой результат в произведениях» [Fohrmann 1989: 61].

Вплоть до середины XIX в., когда биографические работы начинают отделяться от собственно литературной истории, биографическая составляющая остается обязательным компонентом историко-литературных исследований; при этом анализируется «характер» писателя, который «имеет связующую функцию между биографией и текстом» [Fohrmann 1989: 66]. Сохраняются традиции характеристики, заложенные в последней трети XVIII в. многочисленными сборниками биографий писателей, в которых характеристика доходила порой до мелких и курьезных деталей. Так, Карл Генрих Йорденс в разделе об Иоганне Якобе Энгеле рассказывает о цвете его волос, фигуре (в том числе о развившейся с возрастом тучности), «дурной привычке почти никогда не покидать комнату», любви ко сну и т.п. [Jördens 1812: 22]. В трудах 1830–1840-х годов тенденция к характеристике личности сохраняется,

хотя уже не впадает в физиологизм, а касается в основном духовных особенностей. Показательно умозаключение Мельхиора Мейра о Гейне: Гейне, несмотря на свою одаренность, лишен «духа истины (*Geist der Wahrheit*)», а потому его лирические стихотворения не складываются в «единый образ духовного становления (*Durchbildung*) автора», но передают лишь «индивидуальные состояния» и не содержат «какой-либо общей значимой мысли, которая могла бы сделать их интересными и для читателя» [Meug 1838: 28–29]. «Недостаток» в личности поэта фатально сказывается на его творчестве.

Разговор об отдельных поэтах также в значительной степени сводится к характеристике их личности. Для Шерера одна из вершин средневерхненемецкой словесности – лирика Вальтера фон дер Фогельвейде. В разделе о нем Шерер определяет и некоторые его поэтические приемы: выражение «душевных процессов через телесные симптомы», сведение «общих истин» к «индивидуальному опыту», предпочтение статичному описанию «сцены и действия» [Scherer 1884: 200, 208]; однако и эти приемы оказываются в конечном итоге отражениями его личности, динамичной, полной жизни, преданной земной любви и той «*Frau Welt*», служение которой он оставил лишь на пороге смерти [Scherer 1884: 199]. «Лучшее, что он изобразил, – это он сам: человек, которого хочется взять в друзья, такой светлый во всем своем существе, такой добрый, такой серьезный и твердый в своей глубине при легкой, дружественной (*liebenswertig*) форме...» [Scherer 1884: 209]. Характеристики человека и поэзии здесь переплетены неразрывно: эпитет «*liebenswertig*» – любезный, дружественный – естественнее было бы применить к человеку, но он применен к «форме». Для Шерера сама поэтическая форма – часть человека. Как видим, восхищенный Шерер поет Вальтеру настоящий историко-литературный дифирамб: он «истинный патриот, благочестивый человек, враг папства»; бездомный странствующий шпильман, ставший «просвещенным апостолом гуманности и толерантности»; «с нравственной серьезностью проникал он в истинную меру всех вещей» [Scherer 1884: 198–199] и т.д. Вся эта смешанная, синкретическая характеристика то человека, то поэзии (а то и человека и поэзии одновременно) содержит и национальный компонент. «Живой, пластичный (*anschaulich* – человек или поэзия? – *А. М.*), порой

грубый, гневающийся и проклинаящий, он умеет действовать посредством эпических и драматических приемов и показывает себя во всех этих чертах настоящим сыном баварской расы» [Scherer 1884: 202]. Вальтер, помимо прочего, – истинный, просто совершенный баварец. Или еще и совершенный немец?

Герман Гетнер в «Литературной истории восемнадцатого века» (1856–1870) определяет свой предмет как «историю идей и их научных и художественных форм» [Hettner 1856–1870; предисловие к 1-му тому]. Такое определение заставляет нас не ждать от Гетнера характеристики личностей – и напрасно. Высшие достижения Просвещения предстают персонифицированными: все интернациональное просветительское движение, которое Гетнер в предисловии сравнивает с грандиозной трехголосной фугой (голоса трех народов – англичан, французов и немцев – передают друг другу тему: «один народ продолжает тему, там где другой ее обрывает»), вполне телеологически идет к своей цели – к Гёте, его творчеству, но не в меньшей степени и к его личности. Гёте – «телос» Просвещения. «В Гёте осуществилось и завершилось то, что составляло внутреннее ядро и движущую силу великой просветительской борьбы XVIII столетия»; от Гёте мир узнал, «что значит быть высоким и чистым человеком». Личность Гёте обращена к современности, поскольку ставит задачу «сделать собственностью и жизненным элементом каждого ту эмансипацию свободной индивидуальности, чистой человечности, которую Гёте осуществил субъективно, в своем собственном воспитании»; «высокий идеал человечности», достигнутый в отдельной личности, теперь должен быть претворен на уровне всего общества – в «образовании и морали, в государстве и обществе» [Hettner 1872: 580]. Поскольку Гёте у Гетнера оказывается неосознанной целью, к которой стремится вся эпоха, то неудивительно, что многие герои его истории в той или иной степени трактованы как предшественники Гёте, «предвосхитившие» его мысли. Так, идея Шефтсбери о жизни как искусстве предвосхищает то, что «позднее так прекрасно и полно разработает Гёте в “Вильгельме Мейстере”»: что жизнь – это искусство, что каждый должен стать художником своей собственной жизни» [Hettner 1872: 193]. Идеал гуманности и человечности, который Гёте выработал в своей личности, далее был передан всему народу, и верность этому идеалу сделала немцев



«самым образованным и духовно свободным народом мира» [Hettner 1856–1870: 4, 486]. Личность и нация трактованы, вполне по-гердеровски, как сообщающиеся сосуды; но их взаимодействие подпитывает уже знакомую нам идею немецкого превосходства, которую Гердер едва ли бы принял.

### 2.3. Чувства / моральные качества

Эта инстанция чрезвычайно важна для «Истории...» Шерера, который композицию произведения нередко представляет как конфигурацию чувств или моральных качеств, а эволюцию поэзии в целом – как движение (далеко не прямолинейное, но имеющее свои вершины и падения) ко всё большей утонченности и «человечности» чувств. При обсуждении героического эпоса Шерер сочувственно цитирует Людвига Уланда, разделившего его героев на две группы: «верных (Treuen)» и «неверных» [Scherer 1884: 107]. Персонажи образуют антитезу по принадлежности к определенному кругу эмоций и / или моральных ценностей – в такой антитезе Шерер нередко усматривает ключ к композиции произведения. Так, в «Песни о смерти Альбхарта» «на одной стороне великодушные, на другой – низость; там – сила и мужество, тут – трусость и слабость; за благородным побежденным следует слава, за убогим победителем – вечный позор». Базовые понятия всей «Песни...» – также моральные: это «честь и верность» [Scherer 1884: 127]. Заметим, что в этом анализе конкретные герои вообще не названы: антитетическую систему образуют именно моральные качества, а не характеры как таковые (что и позволяет нам говорить об эмоционально-моральной системе как об особой инстанции «*Literaturgeschichte*»). Сходным образом, как моральная антитеза, представлена основа сказания о Вольфдитрихе: «Тирания и справедливость, неверность и верность противостоят друг другу; жестокий преступный род уступает место более мягкому, лучшему, и христианство оказывается связанным с благородным умонастроением» [Scherer 1884: 130]. Антитезу – но уже не моральных качеств, а чувств – Шерер усматривает в «Песни о Нибелунгах» и «Кудруне». В обоих памятниках радость (Freude) противопоставлена горю (Leid), но проведена антитеза по-разному: «Если в “Песни о Нибелунгах” радость переходит в горе, то поэта “Кудруны”, кажется,

особенно привлекает смешение горя и радости, скрещение противоположных чувств» [Scherer 1884: 135]. Тот же прием выделения центральной моральной и / или эмоциональной антитезы Шерер использует и в анализе «придворного эпоса». Так, романы «Эрек» и «Ивейн» Гартмана фон Ауэ объединяет сходство лежащих в их основе антитез: «оба разрабатывают противоположность между героизмом и любовью, между преданностью рыцарскому долгу и радостью бездеятельного домашнего счастья» [Scherer 1884: 157].

Эволюция поэзии отражает изменения в моральном и эмоциональном мире человека – это представление, последовательно проводимое Шерером, кажется весьма актуальным в контексте нынешнего интереса к «исторической психологии эмоций». Однако Шерера, как мы уже говорили, интересует прежде всего гуманизация чувств: он отмечает, например, как в героях легенды о Нибелунгах постепенно ослабляется жестокость, а автор «Песни о Нибелунгах» наделяет «героев древности более мягкими чувствами», даже «тоской по миру», которая не могла быть известна их историческим прототипам. Даже зловещий Хаген приобретает человеческие черты [Scherer 1884: 121]. Проявления столь любимых Шерером толерантности и гуманности отмечаются постоянно: сочувствие даже к врагам-персам в «Песни об Александре» [Scherer 1884: 92]; «религиозная толерантность» в «Парцифале» и «Виллехальме» Вольфрама фон Эшенбаха [Scherer 1884: 183] и т.д. Фиксируются и мелочи, в которых проявляются иные «тонкие» чувства – например, удовольствие от природы: в разделе о «Битве при Равенне» Шерер особо отмечает, что королева Хельха вышла в сад, «чтобы насладиться прекрасными цветами» [Scherer 1884: 126].

Ближе к концу посвященной Средневековью части своей «Истории...» Шерер выделяет «основные понятия учения о добродетели (Tugendlehre)», характерные для куртуазной поэзии. Ими оказываются верность, честь, умеренность, щедрость, постоянство (Beständigkeit). Центральная категория этой системы – видимо, верность, значение которой подчеркивалось Шерером и ранее, в анализе отдельных памятников: так, в сказании о Вольфдитрихе верность подобна «звезде, чей свет направляет сказание по его пути»; «Кудруна» – «высокая песня верности» [Scherer 1884: 132] и т.д. Как быть, однако, с толерантностью и гуманностью? «Обязанности гуманности» – забота о больных, милосердие и т.п. – сосредоточены,

по мнению Шерера, в категории щедрости («Freigebigkeit» в широком смысле – готовность давать, жертвовать другим; так Шерер интерпретирует средневерхненемецкое «milde»). А категория толерантности, не менее важная для Шерера, не находит эквивалента в средневековой системе: между воззрением на куртуазную культуру извне и ее имманентной системой образуется разрыв.

- 
- Лессинг 1936 – *Лессинг Г.Э.* Гамбургская драматургия / Пер. И.П. Рассадина. М.; Л.: Academia, 1936.
- Михайлов 2006 – *Михайлов А.В.* Проблемы исторической поэтики в истории немецкой культуры // *Михайлов А.В.* Избранное. Историческая поэтика и германистика. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006.
- Шлегель 1983 а – *Шлегель Ф.* История европейской литературы // *Шлегель Ф.* Эстетика. Философия. Критика / Вступ. статья, составление, перевод Ю.Н. Попова. Т. 2. М.: Искусство, 1983.
- Шлегель 1983 б – *Шлегель Ф.* Разговор о поэзии // *Шлегель Ф.* Эстетика. Философия. Критика / Вступ. статья, составление, перевод Ю.Н. Попова. Т. 1. М.: Искусство, 1983.
- Яусс 1995 – *Яусс Х.Р.* История литературы как провокация для литературоведения / Пер. Н. Зоркой // Новое литературное обозрение. 1995. № 12.
- Alberti 1890 – *Alberti C.* Die Zukunft der deutschen Literaturgeschichte // *Alberti C.* Natur und Kunst. Beiträge zur Untersuchung ihres gegenseitigen Verhältnisses. Lpz., 1890.
- Bartels 1900 – *Bartels A.* Ein Berliner Litteraturhistoriker: Dr. Richard M. Meyer und seine «deutsche Litteratur». Lpz.; B., 1900.
- Bartels 1901–1902 – *Bartels A.* Geschichte der deutschen Litteratur. 2 Bde. Lpz., 1901–1902.
- Baumann 1762 – *Baumann L.A.* Kurzer Entwurf einer Historie der Gelehrsamkeit. Brandenburg; Lpz., 1762.
- Beise 2016 – *Beise A.* Schmid Ch.G. // The Bloomsbury Dictionary of Eighteenth-Century German Philosophers. L.; Oxf. etc.: Bloomsbury, 2016.
- Berlin 2013 – *Berlin I.* Three Critics of the Enlightenment: Vico, Hamann, Herder. Second Edition. Princeton; Oxf., 2013.
- Bernhardy 1830 – *Bernhardy G.* Grundriss der Römischen Litteratur. Halle, 1830.
- Blanckenburg 1999 – *Blanckenburg F. von.* Versuch über den Roman // Romantheorie. Texte vom Barock bis zur Gegenwart. Stuttgart, 1999.
- Bouterwek 1801 – *Bouterwek F.* Geschichte der Poesie und Beredsamkeit seit dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts. 12 Bde. Bd 1. Göttingen, 1801.
- Brederlow 1844 – *Brederlow Ch.G.F.* Vorlesungen über die Geschichte der deutschen Literatur. 2 Tle. Tl 1. Lpz., 1844.

- Breitenbauch 1811 – *Breitenbauch G.A. von*. Geschichte und Annalen der deutschen Dichtkunst. Lpz., 1811.
- Brenning 1886 – *Brenning E.* Geschichte der deutschen Literatur. Lahr, 1886.
- Carrière 1874 – *Carrière M.* Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwicklung und die Ideale der Menschheit. 5 Bde. 2 Aufl. Bd 5. Lpz., 1874.
- Curtius 1941 – *Curtius E.R.* Beiträge zur Topik der mittellateinischen Literatur // Corona Querne. Festgabe Karl Strecker zum 80. Geburtstag. Lpz., 1941.
- Curtius 1972 – *Curtius E.R.* Begriff einer historischen Topik (1938–1949) // Toposforschung. Eine Dokumentation / Hrsg. von Jehn P. Frankfurt a. M., 1972.
- Curtius 1973 – *Curtius E.R.* Europäische Literatur und lateinische Mittelalter. 8 Aufl. Bern; München, 1973.
- Docen 1807 – *Docen B.J.* Vorrede / Miscellaneen zur Geschichte der teutschen Literatur... Bd 2. München, 1807.
- Eichendorff 1976 – *Eichendorff J. von*. Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands // *Eichendorff J. von*. Werke. In 5 Bdn. Bd 3. München, 1976.
- Eichhorn 1812 – *Eichhorn J.G.* Litterärsgeschichte. 2 Aufl. Göttingen, 1812.
- Elster 1894 – *Elster E.* Die Aufgaben der Litteratursgeschichte. Halle, 1894.
- Fohrmann 1989 – *Fohrmann J.* Das Projekt der deutschen Literatursgeschichte. Entstehung und Scheitern einer nationalen Poesiegeschichtsschreibung zwischen Humanismus und Deutschen Kaiserreich. Stuttgart, 1989.
- Fortlage 1839 – *Fortlage C.* Vorlesungen über die Geschichte der Poesie, gehalten in Dresden und Berlin im Jahre 1837. Stuttgart; Tübingen, 1839.
- Gelzer 1841 – *Gelzer H.* Die deutsche poetische Literatur seit Klopstock und Lessing. Lpz., 1841.
- Gervinus 1835 – *Gervinus G.* Geschichte der Poetischen National-Literatur der Deutschen. 5 Bde. Bd 1. Lpz., 1835.
- Gervinus 1838 – *Gervinus G.* Geschichte der Poetischen National-Literatur der Deutschen. 5 Bde. Bd 3. Lpz., 1835.
- Gervinus 1842 – *Gervinus G.* Geschichte der poetischen National-Literatur der Deutschen. 5 Bde. Bd 5. Lpz., 1842.
- Gervinus 1844 – *Gervinus G.* Geschichte der poetischen National-Literatur der Deutschen. 2 Aufl. 5 Teil. Lpz., 1844.
- Gervinus 1871 – *Gervinus G.* Geschichte der deutschen Dichtung. 5 Aufl. Bd 1. Lpz., 1871.
- Gervinus 1962 a – *Gervinus G.* Grundzüge der Historik // *Gervinus G.* Schriften zur Literatur. B., 1962.
- Gervinus 1962 b – *Gervinus G.* Prinzipien einer deutschen Literatursgeschichtsschreibung // *Gervinus G.* Schriften zur Literatur. B., 1962.
- Görres 1807 – *Görres J.* (hrsg). Die teutschen Volksbücher. Heidelberg, 1807.
- Gottschall 1860 – *Gottschall R.* Die deutsche Nationalliteratur der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. 2 vermehrte Aufl. Bd 1. Breslau, 1860.
- Gottsched 1989 – *Gottsched J.Chr.* Versuch einer Critischen Dichtkunst vor die Deutschen // *Gottsched J.Chr.* Schriften zur Literatur. Stuttgart, 1989.

- Grimm 1864 – *Grimm J.* Gedanken wie sich die Sagen zur Poesie und Geschichte verhalten // *Grimm J.* Kleinere Schriften. Bd 1. B., 1864.
- Grimm 1869 – *Grimm J.* Beweis dasz der Minnesang Meistersang ist (1807) // *Grimm J.* Kleinere Schriften. Bd IV. B., 1869.
- Grimm 1875 – *Grimm J.* Deutsche Mythologie. 4 Ausg. B., 1875.
- Herder 1880 – *Herder J.G.* Rezension zu A.L. Schlözers «Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen» // *Herder J.G.* Sämmtliche Werke. Bd 20. B., 1880.
- Herder 1885 – *Herder J.G.* Volkslieder [предисловие ко второй части] // *Herder J.G.* Sämmtliche Werke. Bd 25. B., 1885.
- Hettner 1856–1870 – *Hettner H.* Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts. 6 Bdn. Braunschweig, 1856–1870.
- Hettner 1872 – *Hettner H.* Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert. Buch 3: Das klassische Zeitalter der deutschen Literatur. Abt. 2: Das Ideal der Humanität. 2. umgearb. Aufl. Braunschweig, 1872.
- Hettner 1959 – *Hettner H.* Schillers Anthologie (1850) // *Hettner H.* Schriften zur Literatur. B., 1959.
- Hillebrand 1845 – *Hillebrand J.* Die deutsche Nationalliteratur seit dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts, besonders seit Lessing, bis auf die Gegenwart. 3 Thle. Hamburg und Gotha, Tl 1. 1845.
- Jördens 1812 – *Jördens K.H.* Denkwürdigkeiten, Charakterzüge und Anekdoten aus dem Leben der vorzüglichsten deutschen Dichter und Prosaisten. 2 Bde. Bd 1. Lpz., 1812.
- Laube 1839–1840 – *Laube H.* Geschichte der deutschen Literatur. 4 Bde. Stuttgart 1839–1840.
- Link 1983 – *Link J.* Die mythische Konvergenz Goethe-Schiller als diskurskonstitutives Prinzip deutscher Literaturgeschichtsschreibung im 19. Jahrhundert // Der Diskurs der Literatur- und Sprachhistorie / Hrsg. von H.U. Gumbrecht und B. Cerquiglini. Frankfurt a. M., 1983. S. 225–242.
- Menzel 1828 – *Menzel W.* Die deutsche Literatur. 2 Thle. Tl 1. Stuttgart, 1828.
- Meusel 1799 – *Meusel J.G.* Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit. Lpz.: Fleischer, 1799.
- Meyr 1838 – *Meyr M.* Ueber die poetischen Richtungen unserer Zeit. Erlangen, 1838.
- Nasser 1798–1800 – *Nasser J.A.* Vorlesungen über die Geschichte der deutschen Poesie. Bde. 1–2. Altona und Lpz., 1798–1800.
- Novalis 1965 – *Novalis.* Logologische Fragmente // *Novalis.* Schriften. Bd 2: Das philosophische Werk. 1. Stuttgart: Kohlhammer, 1965.
- Prutz 1981 – *Prutz R.* Einleitung zur Geschichte des deutschen Journalismus (1845) // *Prutz R.* Zu Theorie und Geschichte der Literatur. B., 1981.
- Raumer 1870 – *Raumer R. von.* Geschichte der Germanischen Philologie vorzugsweise in Deutschd. München, 1870.
- Rinne 1842 – *Rinne K.-F.* Innere Geschichte der Entwicklung der deutschen National-Litteratur. Lpz., 1842.
- Schelle 1780 – *Schelle A.* Abriss der Universalhistorie zum Gebrauch der akademischen Vorlesungen. Theil I. Salzburg, 1780.

- Scherer 1864 – *Scherer W.* Ueber den Ursprung der deutschen Literatur. Vortrag. B., 1864.
- Scherer 1875 – *Scherer W.* Geschichte der Deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrhundert. Straßburg: Trübner, 1875.
- Scherer 1877 – *Scherer W.* Goethe-Philologie // Im neuen Reich. 7, Heft 1. 1877.
- Scherer 1884 – *Scherer W.* Geschichte der deutschen Litteratur. 2. Ausg. B., 1884.
- Scherer 1975 – *Scherer W.H.* Hettners Litteraturgeschichte des 18 Jahrhunderts (1865) // Literaturwissenschaft und Literaturgeschichte. Ein Lesebuch zur Fachgeschichte der Germanistik. München, 1975.
- Scherr 1854 – *Scherr J.* Geschichte der deutschen Literatur. 2 verbesserte Ausg. Lpz., 1854.
- Schlegel 1798 – *Schlegel F.* Fragmente // Athenaeum. Ersten Bandes zweytes Stück // Athenaeum. 1798–1800. Facsimile Edition. Stuttgart, 1960. Bd 1.
- Schlegel 1884 – *Schlegel A.W.* Vorlesungen über schöne Litteratur und Kunst. 3 Teile in 2 Bdn. T. 3. Heilbronn, 1884.
- Schlegel 1958 – *Schlegel F.* Geschichte der europäischen Literatur // *Schlegel F.* Kritische Ausgabe seiner Werke. Bd 11. Paderborn; München; Wien, 1958.
- Schlegel 1960 – *Schlegel F.* Vorlesungen über Universalgeschichte // *Schlegel F.* Kritische Ausgabe seiner Werke. Bd 14. Paderborn, 1960.
- Schlegel 1961 – *Schlegel F.* Geschichte der alten und neuen Literatur (Wiener Vorlesungen) // *Schlegel F.* Kritische Ausgabe seiner Werke. I Abt., Bd 6. München; Paderborn; Wien, 1961.
- Schmid 1781 – *Schmid Ch.H.* Anweisung der vornehmsten Bücher in allen Theilen der Dichtkunst. Lpz., 1781.
- Schmidt 1853 – *Schmidt J.* Geschichte der deutschen Nationalliteratur im neunzehnten Jahrhundert. 2 Bde. Lpz., 1853.
- Stolle 1718 – *Stolle G.* Anleitung zur Historie der Gelahrtheit. Halle, 1718.
- Strich 1922 – *Strich F.* Deutsche Klassik und Romantik oder Vollendung und Unendlichkeit. Vergleich. München, 1922.
- Szondi 1961 – *Szondi P.* Versuch über das Tragische. Frankfurt am Main, 1961.
- Turner 2014 – *Turner J.* Philology. The Forgotten Origins of the Modern Humanities. Princeton; Oxf., 2014.
- Vilmar 1873 – *Vilmar A.F.* Geschichte der deutschen National-Literatur. 15. Aufl. Marburg; Lpz., 1873.
- Weimar 1989 – *Weimar K.* Geschichte der deutschen Literaturwissenschaft bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. München, 1989.
- Wellek 1966 – *Wellek R.* A History of Modern Criticism. 1750–1950. In 5 vol. Vol. 3. L., 1966.
- Wetz 1891 – *Wetz W.* Über Litteraturgeschichte. Worms, 1891.
- Żbikowska-Migoń 1994 – *Żbikowska-Migoń A.* Anfänge buchwissenschaftlicher Forschung in Europa: dargestellt am Beispiel der Buchgeschichtsschreibung des 18. Jahrhunderts / Übersetzt von A. Fleischer. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1994.
- Zimmermann 1846 – *Zimmermann W.* Geschichte der prosaischen und poetischen deutschen Nationalliteratur. Stuttgart, 1846.

---

## ТЕОРИЯ ЛИТЕРАТУРЫ

**В.В. Федоров**

### ПРОБЛЕМА АВТОРА КАК СУБЪЕКТА БЫТИЯ

**Аннотация.** В статье речь идет об актуальной литературоведческой проблеме: об авторе как субъекте бытия. Утверждается, что субъектом воображения может быть человек как внетелесное, а значит, внежизненное и вневсмертное существо.

**Ключевые слова:** теория литературы; автор; персонаж; воображение; субъект бытия; А.С. Пушкин.

#### ***Fedorov V.V. The problem of the author as a subject of being***

**Summary.** The article deals with the actual literary problem: the author as a subject of existence. It is argued that the subject of imagination could be a man as out-of-body and thus out-of-living and out-of-death creature.

**Keywords:** theory of literature; author; character; imagination; subject of being; A.S. Pushkin.

Обыкновенно автора представляют как субъекта деятельности, результатом которой является художественное (в нашем случае литературное) произведение. Мы намерены доказать, что автор есть субъект бытия, и этот субъект – другой, чем жизненное существо, иными являются его бытие и цель этого бытия. Нам предстоит выяснить, в чем эта цель состоит, как она достигается и в чем ее ценность. Попутно мы должны дать ответ на вопрос: как с декла-

рированными намерениями соотносится художественное произведение?

Итак, первая наша цель – доказательство того, что человек – другой субъект, нежели жизненное существо, хотя с ним и связанное онтологически. Для доказательства этого положения обратимся к факту, указанному немецким эстетиком и искусствоведом Бродером Христиансенем. В своей книге «Философия искусства» он пишет: «О чем мы судим? – о художественном произведении? Да, но лишь косвенно. Внешнее произведение, которое находится перед нами в пространстве, – вот эта высеченная глыба мрамора или раскрашенное полотно – дает лишь побудительный толчок и отсылает нас к тому, к чему непосредственно относится суждение о ценности. Настоящий объект эстетического суждения или – скажем кратко – эстетический объект – есть нечто в субъекте...» [1, 42]. – На что указывает этот факт? – спросим мы. – И ответим: на онтологическую ограниченность пространственно-временной сферы. Она ограничена в своих бытийных возможностях. Второй вопрос: чем вызвано это ограничение? – Мы полагаем, что причина состоит в типе организации пространственно-временной сферы. Будучи телесной, она является онтологически корректной по отношению к одномерным телесным величинам, осуществляющимся непосредственно. Тип ее организации мы определяем как тектонический. Если величина осуществляется опосредствованно, т.е. через существование телесных величин, то тип ее организации определяется нами как архитектурный. Тектонически организованная пространственно-временная сфера, не будучи в состоянии осуществить архитектурно организованную величину, преобразует ее своими телесными формами в пространственно-временную величину – высеченную глыбу мрамора, раскрашенное полотно, совокупность штрихов и линий и проч.

Естественно, появляется следующий вопрос: какая же величина осуществляется опосредствованно и есть ли такая величина? – Мы полагаем, что такая величиной есть, и этой величиной является не кто иной, как человек. На каком основании мы так полагаем? – На том основании, что человек – единственный субъект, способный осуществить акт воображения. Человек, воображая себя в субъекта непосредственно телесного существования, свое не прямое бытие



совершает через непосредственное существование телесного субъекта – как его внутренняя форма.

Из сказанного следуют по крайней мере два вывода: во-первых, субъектом воображения не может быть жизненное существо, совершающее свое существование прямо и непосредственно; во-вторых, человек есть внетелесное, т.е. внежизненное и вне-смертное, существо. Для него акт воображения является онтологической необходимостью. Собственно человек и жизненное существо вступают в онтологический контакт и формируют целое человека – бытийное образование, составляющими организации которого они становятся. Это образование есть не что иное, как онтологический оксюморон, своеобразный кентавр.

Собственно человек в целом человека занимает в онтологическом отношении более слабую позицию по сравнению с животным существом, поскольку пространственно-временная сфера, будучи корректной к нему в онтологическом отношении, усиливает его позицию в целом человека. Вследствие этого собственно человек, хотя и находится постоянно в ситуации воображения, не фиксирует это состояние, потому что жизненное существо онтологически его подавляет. Исключением являются сны; жизненное существо во время сна снижает свою бытийную активность, и собственно человек активизируется: он воображает себя в субъектов жизненного существования, воспринимаемых сновидцем, и через их посредство осуществляет себя и свое бытие.

Итак, мы привели аргументы, позволяющие считать человека, во-первых, другим субъектом по сравнению с жизненным существом, а во-вторых, субъектом внетелесного бытия, что позволяет предложить наше положение о «целом человека» как, по меньшей мере, «вменяемую» гипотезу. И сейчас мы можем перейти к вопросу о своеобразии бытия собственно человека.

Человек есть, согласно высказанной (сформулированной) точке зрения, онтологически суверенное существо по отношению к субъекту жизненного существования – второй составляющей целого человека. Онтологическое своеобразие собственно человека и его бытия не было еще предметом исследования. Не является таковым исследованием и наша статья. Наша цель – как мы уже говорили – охарактеризовать в общих чертах ситуацию исследования собственно человека и его бытия. Первый вопрос, который мы

должны поставить перед собой, – это вопрос о соотношении исследования художественного произведения и исследования человека. Представляется, что «предметы» этих исследований весьма далеки друг от друга, что, конечно, является ошибкой. Напротив, они весьма тесно связаны друг с другом. Поэт как субъект словесного бытия есть собственно человек в его наиболее сильной бытийной позиции, поэтому его организация и его бытие осуществляются в крупных формах, что в данном случае – его преимущество как «предмета» исследования.

Своеобразие поэта как предмета исследования очевидно: основным отличием от прочих является его внетелесность и, следовательно, невосприимчивость. Людвиг Витгенштейн завершает свой «Логико-философский трактат» фразой, многозначительность которой подчеркивает курсив: «6.7. О чем нельзя говорить, о том следует молчать». Согласно нашей точке зрения, Пушкин как автор «Евгения Онегина» есть субъект бытия. Однако именно как субъект он не подает явных признаков своего бытия. В этой ситуации нам приходится размышлять «от противного»: в пространстве и времени «Евгений Онегин» есть совокупность (последовательный ряд) графических значков (внешнее произведение). Если мы все же воспринимаем действующих лиц и событие их жизни, то приходим к предположению, что мы находимся в другой онтологической ситуации, нежели та, которая формируется пространством и временем. Мы полагаем, что эта ситуация является «словесной» (от Слова) по своему типу. По отношению к поэту мы не можем занять «позицию внаходимости» и не можем фиксировать его как предстоящего нам.

Однако мы воспринимаем, т.е. видим и слышим, Онегина, Ленского и других лиц. Это дает нам шанс если не обнаружить Пушкина-поэта, то на себе испытать не только его присутствие, но и его онтологическую активность. Для этого достаточно сравнить внешнюю ситуацию и ситуацию внутреннюю. Вовне (в пространстве и времени) «мы» – это субъект жизненного (телесного) существования, воспринимающего внешнее произведение. Во внутренней ситуации «мы» – это субъект, по отношению к которому Онегин, Ленский и другие – такие же онтологически реальные существа, какими они являются друг для друга. Б.А. Успенский обозначает его термином «наблюдатель» [2, 101]. Вопрос: каким образом

«мы» оказались в «онегинской» действительности и стали своеобразным действующим лицом в событии бытия Пушкина-поэта?

Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны получить некоторое представление об организации поэта. Поэт – субъект непрямого бытия. Это означает, что его бытие осуществляется через событие жизни, совершающееся в сюжетной действительности. Для действующих в этом событии лиц действительность является такой же реальной, как наша действительность для нас. Однако то, что мы сказали («заявили») сейчас, есть только «смелое допущение», выхваченное из некоторого ряда ситуаций, который обнаруживает существование того «последнего целого», о котором говорил М.М. Бахтин.

Сюжетная действительность занимает в организации поэта более сложное и даже двусмысленное положение, чем это предполагается читателем (для которого и предназначено произведение). Читатель (это несколько условный термин) сосредоточен на восприятии события жизни: для него важен предмет изображения, а не искусство, которое проявляет художник, изображая этот предмет. Читатель скорее участник (действующее лицо) «события художественного произведения» (термин Бахтина), чем субъект его восприятия.

Как мы отметили выше, собственно человек, будучи внетелесным субъектом внетелесного бытия, может осуществлять себя и свое бытие только опосредствованным образом, воображая себя в субъектов непосредственного существования. Акты воображения, совершаемые им, по большей части произвольны и не фиксируются. В отличие от них акт воображения, совершаемый поэтом, является намеренным (произвольным), хотя, разумеется, поэт не ставит перед собой цель проследить все нюансы ситуации воображения; его дело – быть поэтом, а не отдавать себе отчет в том, как он им становится.

Что такое акт воображения? – Это некоторое онтологическое усилие собственно человека, в результате которого появляется – внутри него – пространственно-временная сфера, а в ней – субъект телесного существования. Мы сказали о том, что можно зафиксировать и что представляется по этой причине главным и едва ли не единственным. Но ситуация воображения на деле является более сложной и более драматичной.

В начале мы хотим заметить, что выражение «человек воображает» является не совсем точным; человек воображает не «из ничего», а «из себя», поэтому корректным в данном случае является выражение «человек воображает себя в...». Например, Пушкин-поэт (собственно человек как составляющая «целого Пушкина») во-ображает себя в Онегина, Ленского и проч. – Что достигается этим уточнением? – Мы сохраняем в поле нашего внимания самого воображающего. Обычно сам воображающий сосредоточивает свое внимание на том, кого или что он вообразил, и для этого есть основание, но при этом сам воображающий исчезает из зоны внимания и уносит с собой некоторое множество вопросов, которые в противном случае существенно прояснили бы действительную ситуацию. Мы попытаемся удержать субъекта воображения (поэта) в пределах нашего внимания и проследить всю траекторию промежуточных ситуаций между онтологическим усилием и появлением сюжетных персонажей.

Рассуждая последовательно, замечаем, что человек, во-ображая себя в... делится на воображающего и воображаемого, – точно так, как тот, кто сам себя воспитывает, делится на того, кто воспитывает, и того, кого воспитывают. Это – фундаментальное разделение, несмотря на всю свою неопределенность. Ясно, что указанное разделение не предполагает разделения одного субъекта на два, один из которых – воображающий, а другой – воображаемый. А что же оно предполагает? – Говоря вообще, некоторую перемену в организации поэта (субъекта воображения).

Воображаемый поэт отрешается от воображающего и в своем отрешенном состоянии становится сюжетным персонажем (некоторым множеством сюжетных персонажей – субъектов жизненного, т.е. непосредственно телесного, существования). Сюжетная – пространственно-временная – сфера выполняет функцию отрешения и изоляции: сюжетный персонаж не знает, что есть (и есть ли) за пределами (по ту сторону) его бытийной действительности. Сказанное не может быть понятым в том смысле, что сюжетные персонажи появляются «вместо» воображаемого поэта: был воображаемый поэт, а стал сюжетный персонаж (некоторая совокупность сюжетных персонажей). «Некоторое множество сюжетных персонажей» – это и есть воображаемый поэт в его отрешенном и изолированном состоянии. Есть субъект, находящийся в непрямом

состоянии; это состояние и конкретизируется как совокупность сюжетных персонажей, пребывающих в сюжетной – пространственно-временной – действительности.

В этой точке возникает проблема онтологического соответствия сюжетного персонажа и воображаемого поэта в его отрешенном и изолированном состоянии. Можно понять, что отрешение воображаемого поэта от воображающего приводит к своего рода онтологическому «унижению»: словесная величина становится телесной, и тогда возникает проблема: ведь то, что претерпевает отрешение, есть словесная по онтологическому статусу величина (речь идет только о ее состоянии, а не утрате ею своего онтологического статуса). Воображаемый поэт в своем отрешенном состоянии становится совокупностью сюжетных персонажей, но ведь та величина, для которой это состояние – состояние отрешения и изолированности – является онтологически актуальной, продолжает оставаться словесной по своему изначальному бытийному статусу. Отсюда наш вопрос: является ли сюжетный персонаж, т.е. субъект непосредственно жизненного существования, изоморфным воображаемому поэту существом? – Мы на этот вопрос отвечаем отрицательно: не является. – Естественно появляется вопрос: почему? – Потому, что телесная величина есть онтологическая односторонность по отношению к величине, словесной по своему онтологическому статусу. Эта односторонность компенсируется противоположной односторонностью – субъектом антителесного (антижизненного) существования. А это означает, что воображаемый поэт в своем отрешенном и изолированном состоянии становится антиномической парой – субъектами телесного и антителесного существования. Так называемые отрицательные герои появляются в произведении поэта не по причине его своеобразной честности: если в жизни есть отрицательные явления, то было бы нечестно с моей стороны скрывать это, – но по причине того бытийного состояния, в котором находится сам поэт. Проблема не в том, что существуют онтологически отрицательные субъекты, от которых следует избавляться, а в феномене односторонности: положительный герой – тоже односторонность, и решение проблемы – не в торжестве положительной односторонности, а в преодолении самой односторонности.

Мы сказали, что разделение поэта на воображаемого и воображающего не означает его разделения на двух субъектов, один из которых является воображающим, другой – воображаемым. Речь идет только о своеобразии организации поэта. Онтологическое единство поэта сохраняется тем, что воображающий поэт становится внутренней формой воображаемого поэта в его отрешенном и изолированном состоянии. Пушкин-поэт разделяется на воображающего и воображаемого, воображаемый поэт отрешается от воображающего, воображающий поэт как внутренняя форма воображаемого сохраняет единство поэта как субъекта непрямого бытия. Здесь будет уместно сказать, что воображающий Пушкин-поэт осуществляет себя и свое творческое бытие не как внутренняя форма сюжетных и антисюжетных персонажей, но как внутренняя форма воображаемого Пушкина в его актуальном для него отрешенном и изолированном состоянии.

Эта ситуация (которую реально переживает поэт) чревата драматическими (и даже трагическими) последствиями. Осуществляясь как внутренняя форма воображаемого поэта, воображающий поэт оказывается в такой ситуации, когда он может осуществлять свое творческое бытие. Творческая энергия, исходящая из него, направлена на воображаемого поэта. Но воображаемый поэт находится в отрешенном и изолированном состоянии, т.е. как антиномическая пара персонажей, пребывающая в сюжетной и антисюжетной действительностях. Воображающий поэт вследствие этого осуществляется как внутренняя форма односторонне положительного (сюжетного) персонажа и как внутренняя форма односторонне отрицательного (антисюжетного) персонажа, т.е. как односторонне положительный и односторонне отрицательный воображающий поэт. Односторонне положительного воображающего поэта можно условно определить как «бога», односторонне отрицательного воображающего поэта – как «дьявола». Воображающий поэт как целое осуществляется как внутренняя форма, единая для «бога» и «дьявола». Участь поэта вполне незавидная с точки зрения обыкновенного смертного, который фактически находится на той или другой стороне, поэт же, являясь внутренней формой «бога» и «дьявола», оказывается перед проблемой преодоления односторонности, т.е. перед проблемой, являющейся актуальной только для него. В данной ситуации к онтологическому прибавляется

ценностный аспект: «бог» есть добро, «дьявол» – зло; любовь как абсолютная и потому последняя ценность существует как внутренняя форма, единая для добра и зла.

Выше мы сказали, что поэт воображает себя в сюжетного персонажа, что отчасти соответствует действительности, но только отчасти, поскольку сюжетный персонаж – субъект телесного (по большей части жизненного, но не только) существования. Субъект жизненного существования – только составляющая целого человека, другой составляющей которого является собственно человек. В организации поэта собственно человек конкретизируется как эпический (драматический, лирический) герой. Сюжетный персонаж пребывает в сюжетной – жизненно-прагматической – действительности; герой – во внежизненной сфере (языковой или словесной). Человек, в которого воображает себя поэт, есть целое героя, одна составляющая которого, именно сюжетный персонаж, делает другую составляющую, именно героя, причастным к телесной действительности и ее ценностям; вместе с тем герой как составляющая целого героя делает причастным к внетелесному бытию и его ценностям сюжетного персонажа. Целое героя таким образом осуществляется всем составом поэта. Это обстоятельство, однако, вовсе не свидетельствует о «гармоническом состоянии» поэта, наоборот: оно оформляет внутреннее противоречие поэта – как внутреннее противоречие целого героя, конкретизирующееся как противоречие между героем и сюжетным персонажем.

Герой как составляющая целого героя есть субъект внетелесного бытия, который может осуществляться опосредствованным образом – через существование того телесного субъекта, в которого он себя воображает. Этот субъект есть вторичный сюжетный персонаж, пребывающий во вторичной сюжетной действительности. Таким образом, герой осуществляет себя и свое бытие через вторичного сюжетного персонажа и сам, в свою очередь, является тем субъектом, через бытие которого поэт совершает свое бытие.

Несколько обобщая сказанное, приходим к выводу, что в организации поэта есть всё, что необходимо субъекту такого бытия, который, с одной стороны, есть единственный субъект бытия, а это бытие, с другой стороны, является всем бытием: то, что рассеяно между многими субъектами, живущими в разных пространствах и временах, сосредоточено в одном субъекте – поэте. Поэт,

таким образом, есть персонификация того «последнего целого», о котором говорит Бахтин. Правда, этим термином он характеризует художественное произведение, а не поэта. Это самостоятельная проблема (хотя только «до некоторой степени»), требующая специального рассмотрения.

Получив некоторое представление об организации поэта и своеобразии его бытия, мы можем поставить вопрос о цели этого бытия. Поскольку поэт – субъект непрямого бытия, то естественно предположить, что цель поэта состоит в преодолении своего непрямого состояния. Как мы сказали выше, поэт – это собственно человек в его высшем осуществлении. В данной ситуации это означает, что собственно человек как составляющая целого человека, являясь субъектом непрямого бытия, стремится «выпрямиться» – преодолеть свое не прямое состояние. Но так как он, будучи субъектом языкового бытия, занимает в целом человека слабую позицию сравнительно с жизненным существом, то стремление собственно человека к преодолению своего непрямого состояния подавляется стремлением жизненного существа к «использованию» собственно человека для достижения своих жизненных целей. Когда же собственно человек становится поэтом и занимает сильнейшую позицию в целом человека, он «забывает мир» и стремится достигнуть своей цели.

Сказанное, разумеется, не следует понимать так, что жизненное существо занимает пассивную позицию: поскольку преодоление поэтом непрямого состояния чревато для сюжетного персонажа преодолением жизни как рода телесного существования, вступает в игру жизненный – биологический – инстинкт, и жизненное существо усиливает свою жизненную активность.

Если поэт стремится к преодолению своего непрямого состояния, то появляется вопрос: что он должен сделать для того, чтобы «выпрямиться»? – В конечном счете он должен овладеть высшей и последней ценностью – любовью. Здесь мы сталкиваемся с вопросом: что такое любовь как последняя ценность? – Есть любовь как жизненная ценность, т.е. влечение друг к другу мужчины и женщины. Такая любовь чревата продолжением жизни. Собственно человек, не будучи жизненным существом, не является ни «мужчиной», ни «женщиной» и не знает подобного рода влечения. Будучи субъектом словесного по форме бытия, он стремится



овладеть содержанием, свойственным словесной форме; этим содержанием и является любовь.

Следует заметить, что поэт с самого начала своего поэтического бытия является субъектом словесного бытия, содержанием которого с самого начала является любовь. Все формы бытия, так или иначе участвующие в событии бытия поэта, суть словесная форма в одном из своих не прямых (опосредствованных) осуществлений. Содержанием всех форм бытия является любовь в одном из своих не прямых осуществлений. Как видим, поэт как бы подготовлен к тому, чтобы овладеть любовью: она является содержанием его бытия, но в таком же не прямом состоянии, в каком осуществляется и его бытие. Следовательно, поэту достаточно только «выпрямиться», только перестать быть поэтом, чтобы достичь своей цели и исполнить свою человеческую миссию.

Однако «перестать быть поэтом» можно, просто прекратив свою творческую активность. Ясно, что прекратив свою творческую активность, поэт своей цели не достигнет. Чтобы добиться определенной ясности в этом вопросе, обратимся к идее Бахтина о различии между «условным окончанием» художественного произведения и его «завершением». Чтобы это различие имело под собой основание, следует художественное произведение представлять не как покоящуюся величину, но как событие. Бахтин в книге «Формальный метод в литературоведении» предлагает термин «событие художественного произведения». Различие между «условным окончанием» и «завершением» художественного произведения как события получает конкретный критерий. Аристотель как о само собой разумеющемся говорил, что в любом событии различают начало, середину и конец. И у каждого элемента есть своя причина. Есть она и у события художественного произведения.

Причиной непрямого состояния собственно человека является его внетелесность; у поэта она лишь проявляется с особенной выразительностью, а потому с особенной настойчивостью заявляет о себе намерение преодолеть свое не прямое состояние. Причина продолжения события бытия поэта вполне традиционна – острое противоречие. Наука о литературе не может предложить внятного определения поэтичности конфликта литературного произведения; внутренний конфликт поэта – «по определению» поэтический. Причиной разрешения конфликта и тем самым завершения события

поэтического бытия является преодоление непрямого бытия. Условием преодоления поэтом своего непрямого состояния является овладение любовью как абсолютно высшей ценностью, а условие овладения любовью – преодоление противостояния добра и зла («бога» и «дьявола») как ценностных односторонностей. Последнее условие – самое трудноисполнимое. Иисус Христос завещает своим ученикам любить ненавидящих их, а это означает, что сам Христос должен возлюбить Антихриста, «бог» – «дьявола».

На примере «Маленьких трагедий» А.С. Пушкина проиллюстрируем этот тезис. «Маленькие трагедии» – цикл; цикл, по мысли Е.С. Розинковой, событие художественного произведения, в котором каждая отдельная стадия оформлена как самостоятельное произведение [3, 12]. Мы же полагаем, что «Маленькие трагедии» суть четыре стадии события бытия Пушкина-поэта как автора цикла. От стадии к стадии Пушкин овладевает всё более высокой ценностью, пока не овладеет высшей – любовью.

В первой стадии Пушкин-поэт становится субъектом правильно осуществляющегося поэтического бытия. Пушкин-поэт воображает себя в некоторую совокупность действующих лиц, из которых выделяется барон Филипп – «скупой рыцарь». Барон одержим идеей власти над миром; для осуществления своей цели он копит золото. Это золото, хранящееся в шести сундуках, – не обычное золото; его необычность состоит в том, что оно является «тяжеловесным представителем» того пота, крови и слез, которые так или иначе с ним связаны. Это золото – сокровище, хранящееся в сундуках-гробах, находящихся в подвале-склепе. Шесть сундуков соответствуют количеству «дней», потребовавшихся Творцу, чтобы сотворить небо и землю и всё сущее. Открывая свои сундуки, Барон рискует обратить свое золото в потоп, состоящий из пота, крови и слез. Этот потоп, который действительно наступает, когда Барон устраивает себе «пир», не уничтожает наличный мир, созданный Пушкиным-творцом, а созидает противоположный ему, являющийся отрицательным двойником мира, созданного Пушкиным-поэтом. Барон – драматический герой оказывается, таким образом, анти-Пушкиным, его отрицательным двойником. Мы рассмотрели ситуацию из события бытия Пушкина-поэта. Созданный им мир есть положительная односторонность, которая не может правильно (онтологически корректно) осуществлять бытие

Пушкина-поэта; положительная односторонность требует для правильного осуществления словесного по типу бытия противоположной односторонности и ее создателя – отрицательного двойника Пушкина-творца (автора). Двойная смерть Барона – сюжетного персонажа: смерть первичного сюжетного персонажа, созданного Пушкиным-автором, и смерть Барона – вторичного сюжетного персонажа, созданного Бароном – драматическим героем, свидетельствует о том, что Барон – драматический герой достиг своей цели и стал творцом антимира, возникшего по его воле.

Во второй стадии события творческого бытия Пушкина-поэта положительная и отрицательная односторонности, представленные Моцартом и Сальери как драматическими героями, уравнивают друг друга и образуют гармонию – эстетическую ценность. Эстетическая ценность (по Пушкину) не «изящный предмет», но уравновешенное противостояние неба и земли, установившееся между Моцартом-богом (как его называет Сальери) и Сальери-дьяволом. Эстетическая ценность – следующая по своему статусу ценность, которой овладевает Пушкин-поэт. Пушкин-поэт, осуществляющий свое бытие через союз Моцарта и Сальери – «двух сыновей гармонии», достигает своей цели, и его поэтическая миссия оказывается, таким образом, исполненной. Но событие бытия Пушкина-автора продолжается, поскольку не достигнута цель Пушкина как собственно человека.

Последующие две стадии в событии бытия Пушкина – собственно человека образуют «подцикл» (термин, предложенный А. Поворознюк), долженствующий состоять из трех «маленьких трагедий», из которых Пушкин написал только две. (Героем третьей трагедии «подцикла» должен был стать Христос.) В третьей стадии события творческого бытия Пушкина, представленной в литературном аспекте «Каменным гостем», противоположные односторонности начинают «сходиться». Дона Анна («Моцарт любви») и Дон Гуан («Сальери любви») суть односторонности, противоположные друг другу, «схождение» которых чревато их взаимным «снятием». «Прекрасная статуя» Дон Альвара, представляющая гармоническое противостояние неба и земли, жизни и смерти, оживает (т.е. претерпевает изменение, не совместимое с эстетической ценностью), когда в часовне появляется Дон Гуан. Противоположные односторонности, которые являлись условием создания

эстетической ценности, преодолеваются, но преодолеваются отрицательным образом. Заключительные ремарки в последней сцене «Каменного гостя» красноречиво свидетельствуют об этом: статуя Дон Альвара и Дон Гуан «проваливаются», Дона Анна «падает». Событие бытия Пушкина-автора вступает в отрицательную стадию; его бытие становится отрицательным.

Последняя стадия бытия Пушкина-автора не завершает, однако, события его бытия. Но в ней не происходит того, что обыкновенно происходит в ситуации тотальной смерти: сюжетные персонажи не спасаются от смерти, но приветствуют ее. В «Гимне» Вальсингама чума приветствуется как залог бессмертия, т.е. как смерть смерти. Бессмертие – это не дурная бесконечность жизни (проклятие Агасфера), но преодоление жизни и смерти как онтологических и ценностных односторонностей. В последней из осуществленных стадий события бытия Пушкина присутствует только предчувствие завершения события бытия Пушкина (ситуация «накануне»), в которой наличествуют все условия для появления Христа, но Христа еще нет. Он должен появиться в последней – завершающей – стадии, которая была «отложена» Пушкиным и осуществлена им как автором «Капитанской дочки».

Ситуация здесь формируется следующая: Пушкину приносит рукопись внук Петра Гринева (автора текста повести), Пушкин ее издает. Это, как видим, обыкновенная формальность, которой не придают, особенно теперь, когда прошло столько времени и всё давно разъяснилось, особого значения, т.е. такого, которое бы имело отношение к той цели, которую ставил перед собой Петр Гринев. В отличие от Пушкина-поэта, он не преследовал никаких обычных целей (известности на поэтическом поприще, гонорара и под.), но какая-то цель все же была. И вот вопрос: какая же? Мы на этот вопрос отвечаем так: из рассказа Гринева следует, что Маша Миронова пропадала из поля его зрения дважды – и оба раза по вине Швабрина, и оба раза ему помогал найти Машу Пугачев. Потом наступил счастливый период совместной жизни (о которой мечтал Евгений из «Медного всадника»), но и он закончился со смертью Маши. Это исчезновение, по-видимому, в отличие от предшествующих, является абсолютным: с того света не возвращаются, да и, по-видимому, не стремятся к этому. Но Петр Гринев поставил перед собой цель преодолеть это препятствие (смерть)

и воссоединиться с Машей. Причиной разлуки в этой ситуации является смерть, и герою предстоит преодолеть смерть как препятствие, стоящее между ним и Машей. Петр Гринев преодолевает это препятствие, воскрешая в памяти события юности. В границах жизненной действительности это выглядит именно так, т.е. как возвращение в прошлое. Но в поэтическом (последнем) целом это событие не просто предстает в ином свете, но является иным.

Петр Гринев как автор представляет собой субъект собственно человеческого бытия в его высшем проявлении (осуществлении), потому что содержанием его бытия является любовь. Но это содержание (абсолютная ценность) осуществляется непрямым образом – через событие жизни, в котором любовь предстает как жизненная ценность. Событие бытия Гринева как собственно человека есть способ овладения жизнью и ее содержанием. Событие рассказывания о событии жизни для Гринева как субъекта жизненного существования (составляющей целого человека) – воспоминание, для Гринева – собственно человека (другой составляющей его как целого человека) – овладение событием жизни. Содержанием бытия Гринева как собственно человека является любовь в ее недолжном (непрямом) состоянии, а событие его бытия есть продолжающееся усилие преодолеть это недолжное состояние и стать субъектом непосредственного словесного бытия, содержанием которого является любовь. Преодоление смерти возможно только для того, для кого смерть – актуальное состояние. Событие бытия Гринева – собственно человека есть причина как его смерти, так и ее преодоления. Смерть есть причина преодоления «мужчины» и «женщины» как односторонностей, присущих только жизненному – животному – существованию, актуальность которого снимает смерть. Петр Гринев и Маша Миронова как субъекты бытия, содержанием которого является любовь, не могут быть двумя субъектами. Аналогом ситуации, актуальной для Петра Гринева, может быть только ситуация, в которой оказался Адам. Адам, каким его сотворил Бог, был человек; «мужчиной» он становится только относительно Евы-женщины. Событие бытия человечества имеет целью преодоление «мужчины» и «женщины» как односторонностей, поддерживаемых жизнью как родом телесного существования, и восстановление человека в его первоизданном виде, что и происходит с автором «Капитанской дочки».

Подводя итог сказанному, приходим к выводу: «событие художественного произведения» есть иноформа осуществления события бытия поэта. Поэт есть субъект бытия, словесного по типу и непрямого по способу его свершения. Поэт – не субъект поэтической деятельности, воспроизводящей средствами поэтического искусства чужую жизнь, но субъект бытия, осуществляющего свою цель. Эта цель состоит в преодолении недолжного, именно поэтического (творческого) состояния. Достижение этой цели связано с условием овладения абсолютной (следовательно, последней) ценностью – любовью. Любовь осуществляется как содержание бытия человека, бытие которого совершается словесной формой в ее правильном, т.е. прямом и непосредственном состоянии. Завершение непрямого словесного бытия чревато смертью субъекта жизненного существования. Пушкин умер потому, что написал «Капитанскую дочку», а Дантес был только исполнителем. Смерть Пушкина как субъекта жизненного существования есть свидетельство достижения им должного – непосредственного словесного – человеческого состояния. Об этом Пушкине написал свое стихотворение В.А. Жуковский.

- 
1. *Христиансен Бр.* Философия искусства. СПб., 1911. 290 с.
  2. *Успенский Б.А.* Поэтика композиции. 4-е изд. СПб.: Изд-во «Азбука», 2000. 352 с.
  3. *Розинкова Е.С.* «Миргород»: проблема жанра как художественного целого // Вестник Донецкого национального университета. Серия Б. Гуманитарные науки. 2006. № 8. С. 11–16.

---

## ИСТОРИЯ ЛИТЕРАТУРЫ

**А.Н. Николукин**  
**С.П. ШЕВЫРЁВ О ГЁТЕ\***

**Аннотация.** Взгляды Гёте и его трагедия «Гёц фон Берлихинген» в «Теории поэзии» Шевырёва.

**Ключевые слова:** И.В. Гёте; С.П. Шевырёв; критика.

***Nikolyukin A.N. S.P. Shevryov about Goethe***

**Summary.** Shevryov's estimation of the tragedy «Goetz von Berlichingen» by Goethe and Goethe views in Shevryov's «Theory of poetry».

**Keywords:** J.W. Goethe; S.P. Shevryov; literary criticism.

Княгиня Зинаида Александровна Волконская (1789–1862), ее 18-летний сын Александр, его воспитатель С.П. Шевырёв и переводчик гётевских «Страданий Вертера» (1828–1829) Николай Матвеевич Рожалин 12 марта 1829 г. посетили Гёте в Веймаре.

Еще осенью предыдущего года Шевырёв в журнале «Московский вестник» опубликовал свой отзыв о появившемся в 1828 г. переводе трагедии Гёте «Гёц фон Берлихинген железная рука». Перевод принадлежал М. Погодину, издателю «Московского вестника», отчего Шевырёв заметил, что о качестве перевода говорить «в хорошую или в дурную сторону было бы неприлично».

---

\* Статья выполнена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований. Проект № 18–012–00150 «Полное собрание литературно-критических трудов С.П. Шевырёва».

Шевырëв отмечает, что следствием изучения Гёте Шекспира было то, что он «совершенно свергнул оковы школы Французской. Тогда уже заронились в нем два зерна великих произведений: Гёца и Фауста. Он в тишине таил замыслы своего скромного Гения, даже от близкого ему Гердера, который всегда противоречил Гёте в мыслях об искусстве и даже иногда смеялся над порывами свободной фантазии молодого Поэта.

Гёте одушевлен был мыслью: представить в лице Гёца фон Берлихинген честного, праводушного мужа, который, в дикие времена совершенного безначалия и неурейства, одушевленный чувством любви к ближнему, благонамеренным самоуправством хочет заменить недостаток спасительных законов и, между тем, сам подчиняется священному гласу верховной власти своего Монарха, и скорее готов умереть, нежели изменить присяге.

Для исполнения сего плана Гёте прилежно изучал Историю XV и XVI столетий: особенно важным источником служила для него жизнь Гёца, им самим написанная. Но всего лучше предложим нашим читателям собственный рассказ Гёте об исполнении Гёца и обстоятельствах, сопровождавших его появление. Вероятно, такой рассказ теперь будет кстати и привлечет внимание публики, имеющей перед глазами перевод онoго:

“Постоянное изучение творений Шекспира дало моему уму свободу, простор: мне казалось вовсе невозможным произвести что-либо значительное в тесных пределах сцены и известного, соразмерного представлению времени. Читая жизнь честного Гёца фон Берлихинген, им самим описанную, я более и более убеждался, что исторический способ изложения будет удобнейший для моего предмета: воображение мое до такой крайности простерлось, что переступило все возможные границы сцены и более и более старалось формою драмы приблизиться к самой действительной жизни. Успехи своего изобретения я, время от времени, до малейшей подробности, поверял сестре своей, которая искреннее, душевное принимала в них участие. Весьма часто возобновлял я сии беседы, но еще и не думал приниматься за дело. Напоследок, одушевленная радушным нетерпением, приступила она ко мне с просьбою, чтоб я перестал по-пустому тратить слова и, наконец, положил бы то на бумагу, что уже предстояло душе моей”»<sup>1</sup>.



«В Гёце вы видите последнюю отрасль благородного рыцарства средних времен, сочетавшего от природы любовь к правосудию и невинности с великодушным самоотвержением, с неутомимой деятельностью, с покорностью верховной власти. Как превосходно представлено оно в борении с эгоизмом частных людей, свившим себе огромное гнездо под ступенями трона! Смерть Гёца есть апофеоза сего свободного рыцарства, посвятившего себя на охранение прав человеческих: вместе с последним вздохом, с благородною душою последнего Рыцаря вылетало и последнее слово: свобода!

В милом Георге вы видите ясный след, последний отблеск того же утасяющего светила, едва мелькнувший по земле. В маленьком Карле исчезли все надежды на продолжение благотельной отрасли героев: как горько, но как искусно отнято у Гёца и это последнее утешение!

В тесных пределах одной сцены начертана полная картина духовенства того времени: невежество, низость, угодливость, желание первенства, педантизм, щекотливость, все эти черты набросаны так ярко! И как кстати говорится об Римском праве, только что открытом в то время. <...>

В бунте поселян вы живо представляете себе их бедственное состояние, которое одних доводит до отчаяния, других до беспредельного буйства. <...>

Соберите все сии черты вкупе – и вот вам XVI век; раскройте же Гёца и у Поэта учитеесь Истории, учитеесь еще высшей науке: познанию человечества, познанию самих себя.

Скажем несколько слов о форме самого произведения: мы уже заранее слышим, какие недостатки в ней находят. Но когда вспомним, что в этом произведении вмещено целое столетие, что оно написано в шесть недель, то невольно оправдаем Автора. Мы согласны с тем, что оно в форме своей, имея целость и полноту, не имеет оконченности в отделке, что его можно справедливо назвать быстрым, на скорую руку накинутым, но мастерским очерком: в этом согласен и сам Гёте. Но вспомните, что в этих отдельных эскизах все лица едины, равны самим себе: везде вы видите *того же* Гёца, *ту же* Адельгейду, *того же* Вейслингена.

<...> сцены первого действия Поэт долее носил в голове своей: в них видно более зрелости; каждая имеет значение. В средних

актах много встречается сцен, нужных единственно для связи, но без всякого важного содержания.

Гёц создан не для сцены, но из этого не следует, чтобы он не был драматическим произведением. Стихия Драмы есть борение человека с Судьбою: где есть оно – там есть и Драма. Гёц неудобен для сцены по быстроте действия: мы должны только сожалеть об этом, но не порицать за то Автора. Сочиняя его для сцены, он бы должен был заключить действие в рассказы, – и, вероятно, не одной прекрасной живой черты мы лишились бы от такой переделки».

В «Теории поэзии» (1836) Шевырёв приводит многие высказывания Гёте, после чего делает свое заключение: «Вот теоретические мнения Гёте, в коих ярко обозначается направление критической школы, его воспитавшей. Чего Гёте желал от теории, чего он сам исполнить не мог наукою, то совершил на деле, ибо во всех его произведениях роды и виды поэзии возвращаются к их первоначальному типическому значению даже до национальной особенности, свойственной каждому из них. Эмпирическая критика и эклектизм Германский, основанные Лессингом и доведенные Гердером до универсальности, принесли свой окончательный плод в творениях Гёте. То, что в Гердере было одним только сознанием критика и сочувствием поэта-переводчика, в Гёте достигло творчества и превратилось в собственность Германской нации. Поэты всего мира, всех веков и стран участвовали через Германию в воспитании Гёте, – и потому галерея его произведений, вмещающих славу и гордость его отечества, представляет Пантеон всемирной поэзии, который возможен был только в стране эклектизма<sup>2</sup>.

Участие Гомера видно в создании *Ахиллеиды*, *Германа и Доротеи*; влияние трагиков Греческих отразилось на *Ифигении в Тавриде* и особенно на первой половине *Елены*; Аристофан ожил в *Птицах*; печать Шекспира означилась ярко на *Гёце* и *Эгмонте*; Французская трагедия воспитала *Торквато Тассо* и *Евгению* (die natürliche Tochter); мещанская драма – явилась в *Клavigо*, *Стелле* и *Великом-Кофте*; Арабско-Персидский восток благоухает в *Диване*; Английский семейный роман дал черты *Вильгельму Мейстеру* и *Wahlverwandschaften* (*Избирательное родство*. – А. Н.); Руссо внушил *Вертера* и *Dichtung und Wahrheit* (*Поэзия и правда*. – А. Н.). *Фауст* представил соединенное влияние Испанской и Английской драмы, под особым наитием Германского духа в содер-

жании. Елена, междудействие к Фаусту, совместила в себе поэзию древнюю и новую: это женский Янус, слитый из древней Гречанки и женщины новоевропейской. Наконец, в лирических произведениях Гёте еще более, нежели где-нибудь, стекаются отголоски от лиры всех народов: здесь оглашается величавая ода Пиндара; здесь *Римские Элегии* отзываются звуками Овидия и Тибулла; здесь раздаются богатые рифмою *Сонеты* Петрарки; *Газель* и *Кассида* пленяют в Диване; *Романс Французский*, *Баллада Рыцарская*, *Песня древне-Германская* сливают свои глоса; — между ними блещет своею формою ярко отточенная, пластическая *Эпиграмма* Греции и заставляет задуматься мыслящая *Поговорка* старой Германии. Здесь каждый тип цел и невредим и каждый обозначен своим особым художественным характером. На произведениях Гёте можно изучить всемирную историю поэзии. Таков был плод критического эклектизма Германии, когда он, созревши, воспитал творческий гений Гёте.

Но спросят нас: для чего же воздвигнут сей изящный Пантеон всемирной поэзии? Имеет ли он значение в жизни? К чему ведут эти сокровища искусства? Мы отвечаем на сии вопросы стихом самого же поэта:

Ich singe, wie der Vogel singt,  
Der in den Zweigen wohnet.  
<Я пою, как поет птица,  
Живущая на ветке.>

Мы переводим сии слова на язык современного философа: “Искусство имеет цель само в себе”. В Германии Шеллинг сказал это в науке; Гёте в то же время исполнил на деле. Для него искусство образует мир высший, нежели природа, имеет свою самобытную истину и цель<sup>3</sup>.

Вопросы, нами предложенные, раздаются теперь и в Германии, которая от мира идеального науки и искусства хочет обратиться к жизни, к миру практическому. Отсюда нам может объясниться негодование партии противников Гёте, которых главный представитель есть Менцель, первый критик современной Германии. В своей Филиппике против Гёте, где он унизил его на степень таланта и лишил всех почестей, Менцель в одном месте сам добродушно высказал побудительную причину его гонения, приведя знакомое нам место из Платона, в котором философ Греции пре-

следует первого поэта – ее воспитателя. Отношения Гёте к Германии весьма сходны с отношениями Гомера к Греции. – Искусство в Германии возведено ее великим гением на высшую степень независимости от жизни и воздвигнуто не на почве Германской, а над нею, как облачный мир, чуждый земного. Этот мир увлекает в мечту идеального Германца и при созерцании красоты заставляет его забывать о жизни. Менцелю досадно, что всемогущий гений Германии, владевший умами, не сделал из поэзии орудие какой-нибудь политической мысли; что его именем начался *период искусства* (Kunstperiode), а не новый период жизни для Германцев. Но Менцель, обвиняющий своих соотечественников в подражании, сам увлекается в этом случае влиянием западных Французских мнений и не умеет постигнуть назначения своего отечества – действовать в идеальном мире науки и искусства во благо всех народов и людей»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Шевырёв С.П. Полное собрание литературно-критических трудов: в 7 т. СПб.: Росток, 2017. Т. 1. С. 393.

<sup>2</sup> Собственные слова Гёте из Записок Экермана: «Я многим обязан Грекам и Французам, многим Шекспиру, Стерну, Голдсмиту; но не в этих одних источниках я черпал: было бы слишком долго их высчитывать». – *Прим. С.П. Шевырёва*.

<sup>3</sup> Эту мысль о самостоятельной истине в искусстве Гёте развил, очевидно, в своем маленьком разговоре между зрителем театра и адвокатом художника, который переведен мною по-русски и напечатан в одной из книжек Московского Вестника 1827 года: Ueber Wahrheit und Wahrscheinlichkeit der Kunstwerke. (О правде и правдоподобию произведения искусства. – А. Н.) (Т. 38, стран. 143). Здесь он говорит: «Истинное в искусстве совершенно отлично от истинного в природе, и художник никак не должен стремиться к тому, чтобы его произведение являлось произведением природы». – «Совершенное произведение художественное есть произведение человеческого духа и в этом смысле – также произведение природы». – Во введении к Пропилеям видна та же самая мысль: «Истинный законодательный художник стремится к истине искусства; чуждый закона, следующий слепому влечению, стремится, напротив, к естественной действительности; первый возводит искусство на высшую степень, второй низводит его на низшую». – *Прим. С.П. Шевырёва*.

<sup>4</sup> Шевырёв С.П. Теория поэзии в историческом развитии древних и новых народов. М.: Либроком, 2011. С. 202–205.

## ИЗ ИСТОРИИ ЦИТАТ

**К.В. Душенко**

### **И ВСЕ-ТАКИ: ПОЧЕМУ ВСАДНИК – МЕДНЫЙ?**

**Аннотация.** В поэме Пушкина «Медный всадник» эпитет всадника восходит к циклу Мицкевича «Отрывок», но имеет другой смысл. У Мицкевича оборот «медный царь» носит иронический характер, у Пушкина эпитет «медный» связан с апокалиптическими мотивами Библии и подчеркивает inferнальную сущность Всадника.

**Ключевые слова:** Пушкин; Мицкевич; Петр I; Ю. Боров; Е. Хаев; библейская метафорика.

### ***Dushenko K.V. Why is the Pushkin's Horseman – «copper»?***

**Summary.** In Pushkin's poem «The Bronze (literally “Copper”) Horseman», the epithet of the horseman goes back to *Mickiewicz's* cycle «Digression» («Ustęp»), but has a different meaning. With Mickiewicz, the expression «copper tsar» is ironic, with Pushkin the epithet «copper» is associated with apocalyptic Bible motifs and emphasizes the infernal nature of the Horseman.

**Keywords:** Pushkin; Mickiewicz; Peter I; Yu. Borev; E. Khaev; biblical metaphors.

Почему в пушкинской поэме всадник именуется ‘медным’, а конь – ‘бронзовым’?

В 1960 г. на этот вопрос попытался ответить искусствовед Юрий Боров: «Правдоподобная бронза была бы здесь некстати.

Она слишком звонкий, легкий и благородный металл в сравнении с тяжелой, глухой и низменной медью» [3, с. 325]. Эпитет ‘медный’ в выражении «медная глава» (всадника) Боров сближал с идиомой «медный лоб»: «...“Медная глава” это очень близко к тупому и непробиваемому “медному лбу”, но еще не “медный лоб”. Высокое слово *глава* в сочетании со словом *медный* дает именно необходимый эстетический эффект создания возвышенно-низменного образа» [3, с. 325].

В 1978 г. Л. Еремина повторила выводы Борева: «Благородную бронзу, материал бессмертия, славы и благодарности потомков, Пушкин заменил прозаической медью» [6, с. 129]. Как и Боров, Еремина сочла оправданной ассоциацию с «медным лбом» – «сочетанием тупости и твердолобости» [там же].

Четверть века спустя трактовку Борева подхватила и развила Ю.В. Осипова: «Бронза – более благородный металл»; «он символизирует мощь, силу, стойкость». «Вот почему свободный, благородный конь у Пушкина в описании статуи бронзовый. Эпитет бронзовый имеет и цветовую характеристику – золотисто-коричневый цвет, теплый, солнечный, величавый. Благородную бронзу, материал бессмертия, славы и благодарности потомков, в описании самого Всадника Пушкин заменяет прозаической медью – холодным, мертвым металлом». Поскольку же медь имеет красноватый оттенок, «символическая цветовая семантика эпитета “медный” углубляет понимание “кровавых дел” Петра» [9, с. 48, 49]. Как и Боров, Осипова не задается вопросом, почему достойным «славы и благодарности потомков» оказался именно конь.

Уже в 1985 г. Евгений Хаев убедительно показал, что для пушкинской эпохи противопоставление «благородной» бронзы «низменной и прозаической» меди совершенно безосновательно. Напротив, «в высокой поэтической традиции медь – синоним вечности и славы» [15, с. 181]. Источником этой традиции была античная поэзия, и прежде всего хрестоматийная ода Горация, где в русском переводе речь идет о памятнике «крепче меди». Все бронзовые статуи у Пушкина – медные; «снижения при этом не возникает» [15, с. 180].

Действительно, в русской *прозе* с конца XVIII в. памятники и монументы обычно бронзовые, особенно если речь идет о памятниках Нового времени, но в *поэтическом* языке главенствует

медь. Характерным примером могут служить «Стихи ко бронзовому монументу <...> Суворова-Рымникского» (1803). Хотя в названии монумент назван бронзовым, стихотворение открывается строками:

Героя Севера изображение зрим.  
Великие дела и медь одушевляют!  
[14, с. 351].

Некоторые замечания Хаева о семантике эпитетов ‘медный’ и ‘бронзовый’ излишне категоричны. Согласно Хаеву, «в допушкинской поэзии статуи вообще только медные», «“бронзовый” – слово решительно непозитическое», а использование слова ‘бронза’ как синонима вечности и славы становится возможным только в XX в. [15, с. 180, 181, 183].

Однако в поэме И.Ф. Богдановича «Душенька» (1783) читаем:

До пояса, до ног, в весь рост, до самых пят,  
Из золота, из серебра, из бронза<sup>1</sup> иль из стали,  
И головы ее, и бюсты, и медали [2, с. 76].

В 1818 г. П.П. Свиньин писал о фельдмаршале А.А. Прозоровском: «Не мрамор, не бронза составляют монумент его; он воздвигнул себе <...> самый великолепный памятник, завещав построить в Киеве каменный дом для престарелых 60 воинов» [11, с. 27–28]. В близком смысле говорит А. Бестужев-Марлинский о «бронзовом коне Петрова монумента», который, «кажется, <...> гордо скачет передо мной по утесам, и звезды брызжут из-под копыт» («Он был убит», 1835–1836) [1, с. 265]. Заметим, что ко времени написания повести Марлинского пушкинская поэма еще не была опубликована.

Хаев совершенно справедливо отверг снижающую трактовку эпитета ‘медный’ у Пушкина, но, как мы полагаем, был неправ, считая поставленный Боровым вопрос «возникшим по недоразумению». Согласно Хаеву, «выражение “кумир на бронзовом коне” подразумевает, что весь памятник бронзовый; если же сказано:

---

<sup>1</sup> Богданович использует форму м.р. ‘бронз’, зафиксированную, напр., в «Словаре Академии Российской» (т. 1, 1789). Однако уже с середины XIX в. в изданиях «Душеньки» архаический ‘бронз’ стали заменять ‘бронзой’.

“Всадник медный”, то ясно, что и конь, и седок из меди (т.е. из той же бронзы, только в высоком значении)»; «Корректно поставить вопрос можно так: почему памятник в поэме то бронзовый, то медный, при том, что оба слова обозначают у Пушкина один металл <...>» [15, с. 182, 183].

Но Пушкин очевидным образом различает коня и всадника. ‘Кумир’, ‘истукан’ – это именно всадник, а не монумент в целом. В черновиках поэмы эпитеты ‘медный’ и ‘бронзовый’ применяются и к коню, и к всаднику, но в окончательной редакции они разведены; следовательно, эпитет ‘медный’ нагружен какими-то особыми смыслами.

Еще одну трактовку предложила Ольга Седакова: «Медный, постоянный эпитет Всадника, имеет рифму-антитезу в Евгении бедном. Евгений – “бедный” на всем протяжении поэмы». «“Бедный” (страдающий) замкнут в смежных строфах двойной медью: медью отражения петровской славы (“озарен луною... на звонко-скачущем коне”) и превращенным в медь, грубо материализованным деспотом помраченного рассудка» [12, с. 485].

Однако эпитет ‘медный’ возникает лишь в сцене «провидческого» безумия Евгения – после того, как «прояснились в нем страшно мысли». До этого всадник (видимый опять-таки глазами Евгения) дважды назван «кумиром на бронзовом коне», без эпитета. Предположение, согласно которому медь, озаренная «луною бледной» (не солнцем!), есть «отражение петровской славы», плохо соотнобразуется с мрачным, inferнальным колоритом сцены безумия. И почему, собственно, всадник материализовался именно в меди, а не в бронзе, как конь?

Хаев заметил, что эпитет коня ‘бронзовый’, вероятно, заимствован у Мицкевича [15, с. 183]. Как известно, непосредственным толчком к написанию «Медного всадника» стал цикл стихотворений Мицкевича «Отрывок», помещенный после III части поэмы «Дзяды» (1832). В научной литературе указано множество перекличек между циклом Мицкевича и поэмой Пушкина; в частности, Петр сидит «на бронзовом хребте Буцефала» (стихотворение «Памятник Петру Великому»).

Еще важнее то, что у Мицкевича всадник Фальконетова монумента именуется «медным царем»; это различие эпитетов сохранено и у Пушкина. По-видимому, впервые на это обратила



внимание венгерская славистка Лена Силард в 2014 г. [13, с. 574–575]. Тут необходимо заметить, что большая часть русских литературоведов знакомилась с текстом Мицкевича по подстрочному переводу Н.К. Гудзия, где, вопреки оригиналу, и конь, и царь – медные, а также по стихотворному переводу В. Левика, где конь ‘медный’, а царь ‘венчанный’ [10, с. 143; 7, с. 253].

Наблюдение Л. Силард крайне существенно, хотя предложенная ею трактовка эпитета ‘медный’ у Мицкевича и у Пушкина сомнительна. Силард, как и Боров, в качестве ближайшей ассоциации указывает на ветхозаветную идиому «медный лоб», существующую и в польском, и в русском языках; тем самым Мицкевич (за которым, по логике рассуждений автора, следует Пушкин) «хлестко характеризует контраст между претензией и сущностью царя-кнутодержца» [13, с. 577]. Между тем фразеологизм «медный лоб» «обладает только целостным значением, которое в другом сочетании (“медная глава”) не возникает» [15, с. 182].

Хотя эпитет царя / всадника у обоих поэтов одинаков, его символическое значение совершенно различно. У Мицкевича он служит снижению образа Петра именно в том смысле, какой ошибочно предполагал Боров по отношению к языку Пушкина. Значения ‘меди’ и ‘бронзы’ в польском языке уже тогда были отчетливо разграничены: ‘бронзовый’ ассоциировался с идеей долговечности и увековечивания, ‘медный’ – со сферой быта. Памятники в польском языке медными не бывают; в польских переводах оды Горация говорится о памятнике «прочнее бронзы» (*лат. aere perennius*). Поэтому у Мицкевича «медный царь» звучит иронически. Пушкин, который Мицкевича читал со словарем, едва ли осознавал эти оттенки польского языка; различением эпитетов он воспользовался в своих собственных целях.

Медный Всадник (с прописных, как имя собственное) обладает очевидными демоническими чертами. Он именуется ‘кумиром’ и ‘истуканом’; так в России первой трети XIX в. называли почти исключительно языческие статуи. Медные ‘боги’, ‘истуканы’ и ‘бесы’ многократно упоминаются в Ветхом Завете, а поклонение им осуждается. В традиционных переводах Библии, включая французский, который Пушкин предпочитал, во всех этих случаях используется слово ‘медный’; в новых переводах – ‘бронзовый’.

В «Отрывке» Мицкевича библейские ассоциации, включая образ Страшного суда, лежат на виду. В «Медном всаднике» они убраны в подтекст; тем не менее значение их несомненно.

И.В. Немировичский, указывая на библейские коннотации пушкинского эпитета, важнейшей считал связь между «медным всадником» и «медным змием» [8, с. 8]. Но это едва ли верно. «Медный змий» выступает в Ветхом Завете в двух значениях: позитивном (сделанный Моисеем оберег при переходе евреев через пустыню) и негативном (тот же оберег в роли кумира: 4 Цар. 18:4). Однако в последнем значении «медный змий» крайне редок в русской культуре. Наиболее известен «медный змий», изображенный на одноименной картине Федора Бруни (1841), где он выступает в своей исходной роли – роли оберега.

Куда очевиднее коннотация между «медным всадником» и апокалиптическими мотивами Библии. Это прежде всего пятая глава Книги Даниила с общеизвестным описанием Валтасарова пира: «...Царь и вельможи его <...> / Пили вино и славили богов золотых и серебряных, медных, железных, деревянных и каменных» (Дан. 5:4). В это время невидимая рука начертала на стене знаки, предвещающие гибель Вавилонского царства. По толкованию Даниила, такова Божья кара за то, что царь «славил богов серебряных и золотых, медных, <...> которые ни видят, ни слышат, ни разумеют» (Дан. 5:23). В ту же ночь Валтасар был убит, а Вавилон захвачен персами.

Коннотация с Книгой Даниила тем важнее, что в стихотворении Мицкевича «Олешкевич» (из того же цикла) польский художник и прорицатель Олешкевич, знаток Библии и Каббалы, выступает как раз в роли Даниила на Валтасаровом пире: в ночь накануне страшного наводнения, обращая к царю, он пророчествует перед Зимним дворцом о гибели Петербурга-Вавилона вместе с самим царем. Стихотворение «Олешкевич» косвенным образом включено в структуру пушкинской поэмы: к нему отсылает читателя автор во втором примечании.

Образ из Книги Даниила повторен в Апокалипсисе: «...поклоняться бесам и золотым, серебряным, медным, каменным и деревянным идолам, которые не могут ни видеть, ни слышать, ни ходить» (Ап. 9:20). Неоднократно отмечалась близость Медного Всадника к образу всадника Апокалипсиса. Евгений, безумец и на

какое-то мгновение ясновидец, видит Петра ‘кумиром’ и ‘истуканом’, носителем не благой, а «роковой воли»; именно в его воображении возникает образ Медного Всадника. «Угроза Евгения, – замечает С. Шварцбанд, – соответствует пророчеству Олешкевича: и то и другое – провозвестники Страшного Суда» [16, с. 129]. Поэтому эпитет ‘медный’ у Пушкина, как можно предположить, подчеркивает inferнальную сущность Всадника, особенно страшного тем, что этот медный кумир и видит, и слышит, и понимает, и «ходит».

Заметим также, что Медный Всадник – не только смысловой, но и звуковой образ. Звуковой повтор особенно ошутим в инвертированной форме *Всадник Медный*, где повторяющиеся фонемы сближены.

Остается вопросом, насколько современники Пушкина могли ощущать библейские коннотации эпитета ‘медный’. В «Национальном корпусе русского языка» (НКРЯ) почти нет примеров из литературы XIX в. с сочетаниями «медный идол», «медный кумир», «медный истукан» в их библейском значении. НКРЯ, разумеется, крайне неполон, но все же это показательно.

Впрочем, для читателей XIX в. библейские коннотации эпитета в любом случае пропадали: до 1904 г. поэма публиковалась в редакции Жуковского, заменившего не пропущенные Николаем I слова ‘кумир’ и ‘истукан’ словами ‘гигант’ и ‘великан’.

В «Обыкновенной истории» Гончарова (1847) Фальконетов памятник именуется «по Пушкину»: «Он с час простоял перед Медным всадником, но не с горьким упреком в душе, как бедный Евгений, а с восторженной думой» [4, с. 68]. Иначе обстоит дело в романе Достоевского «Подросток» (1875). Герой романа представляет себе оставшееся на месте Петербурга финское болото, «а посреди его, пожалуй, для красы, бронзовый всадник на жарко дышащем, загнанном коне» [5, с. 113]. По-видимому, Достоевский не видел существенной разницы между ‘медным’ и ‘бронзовым’ всадником.

Когда же поэма была напечатана в авторской редакции, выражение «медный всадник» успело войти в обиход и вопрос о его особой семантике долгое время не возникал. Любопытно, что в большинстве европейских языков, включая южнославянские, и пушкинская поэма, и Фальконетов монумент именуются ныне

«Бронзовым всадником», и только в западно- и восточнославянских языках, включая польский, – «Медным всадником».

- 
1. *Бестужев-Марлинский А.А.* Полное собрание сочинений. СПб., 1938. Ч. 10: Кавказские очерки.
  2. *Богданович И.Ф.* Стихотворения и поэмы. Л.: Советский писатель, 1957.
  3. *Борев Ю.Б.* Основные эстетические категории. М., 1960.
  4. *Гончаров И.А.* Собрание сочинений: в 8 т. М.: Художественная литература, 1977. Т. 1.
  5. *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1975. Т. 13. 456 с.
  6. *Еремина Л.* Почему всадник – медный? // Наука и жизнь. М., 1978. № 2. С. 127–129.
  7. *Мицкевич А.* Собрание сочинений: в 5 т. М.: Художественная литература, 1952. Т. 3.
  8. *Немировский И.В.* Библейская тема в «Медном Всаднике» // Русская литература. Л., 1990. № 3. С. 3–17.
  9. *Осипова Ю.В.* Символ в поэтике А.С. Пушкина 1830-х гг.: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. М., 2003.
  10. *Пушкин А.С.* Медный всадник / Издание подготовил Н.В. Измайлов. Л.: Наука, 1978. (Серия «Литературные памятники»).
  11. *Свиньин П.П.* Печерская лавра и пещеры // Отечественные записки Павла Свиньина. СПб., 1818. С. 3–44. (Цензур. разрешение: 30 сент. 1817.)
  12. *Седакова О.* «Медный Всадник»: композиция конфликта // Седакова О. Проза. М.: Эн Эф Кью / Ту Принт, 2001. С. 457–488. (1-я публ.: 1991.)
  13. *Силард С.* Встреча Пушкина с Мицкевичем в «Петербурге» Андрея Белого // Contributi italiani al XIII Congresso Internazionale degli Slavisti: Ljubljana, 15–21 agosto 2003. Firenze, 2014. P. 573–590.
  14. Стихи ко бронзовому монументу князя Италийского, графа Суворова-Рыминского // Новости русской литературы на 1803 год. – Ч. 7, № 75. М., 1803. С. 351.
  15. *Хаев Е.С.* Эпитет «медный» в поэме «Медный всадник» // Временник Пушкинской комиссии. 1981. Л., 1985. С. 180–184.
  16. *Шварцбанд С.А.* Логика художественного поиска А.С. Пушкина от «Езерского» до «Пиковой дамы». Иерусалим, 1988.
  17. *Mickiewicz A.* Poezye. Paryż, 1832. Т. 4: Dziady. [Część III].

## БИБЛИОГРАФИЯ

### **СВЯТИТЕЛЬ ИОАСАФ (ГОРЛЕНКО) (1705–1754): МАТЕРИАЛЫ К БИБЛИОГРАФИИ**

Библиография – это дисциплина источниковедческая. В ее основу положен документ – печатный источник, будь то книга, статья, воспоминания и, конечно, творения самой исторической личности, которой посвящена работа. Приводится также летопись жизни и деятельности великого человека, дается описание его подлинных изображений. Именно с такими требованиями и подошел составитель А.Н. Стрижёв к созданию сборника «Белгородский Чудотворец», выпущенного в свет в 1997 г. Церковно-научным центром «Православная энциклопедия». Это была первая книга о великом подвижнике Божиим, содержащая в своем составе разделы, относящиеся к житию, чудотворениям и прославлению, первому и второму, Святителя Иоасафа (Горленко), всенародному молитвенному почитанию его иконного образа. Представлен был в книге и литературный раздел, состоящий из художественных произведений прозы и поэзии, выразивших светлый и мужественный характер Белгородского Архиепископа, его благодатные черты. Книга завершена подробным «Библиографическим указателем» с описанием 130 печатных источников, от самых ранних и до даты опубликования сборника (каждый источник был просмотрен автором *de visu* и изучен). В анонимных изданиях раскрыты подлинные авторы, к примеру впервые назван составитель «Краткого описания жизни Преосвященного Иоасафа Горленко» И.И. Квитка (напечатано в 1833 г.). Этот источник относится к категории основоположных – положен в основу дальнейших исследований и многочисленной литературы о Святителе; переиздавался не раз.

Разумеется, со временем количество библиографических позиций возрастало, но всё самое ценное из прежних источников неизменно сохранялось. Кроме И.И. Квитки, основоположника «Иоасафовской» библиографии, важными стали в дальнейшем труды Н.Д. Жевахова и Белгородского епископа Никодима (Кононова), подытожившего в предреволюционную пору огромный массив сведений о чудотворениях Святителя, прижизненных и посмертных. Сборник «Белгородский Чудотворец» 1997 г. затем получил продолжение в книге А.Н. Крупенкова, включившего дополнительное разыскание источников к прославлению Святителя Иоасафа, новые статьи и сообщения, почерпнутые преимущественно из местной епархиальной печати. Его перечень (2000) публикаций за все годы включает 118 позиций.

Составленный А.Н. Крупенковым и И.В. Медведевой библиографический указатель «Небесный покровитель Белогорья» (Белгород, 2006) включает уже 379 библиографических позиций, из них авторами просмотрены *de visu* 113 позиций, большая часть которых (88 позиций) относится к периоду 1991–2005 гг. Статьи из периодических изданий 1865–1917 гг. составляют 198 позиций, из них авторами просмотрены *de visu* только четыре позиции. За период 1918–1990 гг. авторами указана одна публикация. Во вступлении к указателю авторы отмечали: «А.Н. Крупенковым была проделана значительная работа по изучению <...> “Курских епархиальных ведомостей” с 1900 г. по настоящее время. Часть литературы, представленная в указателе <...> не просмотрена *de visu*; это – редкие издания, хранящиеся в архивах, федеральных библиотеках Москвы и Санкт-Петербурга (они обозначены знаком астериска (\*))».

Предлагаемый вниманию обновленный и значительно пополненный указатель печатных источников и литературы о Святителе Иоасафе Горленко включает 369 публикаций, и каждая библиографическая позиция сверена с подлинным материалом, с обязательным обозначением страниц и отличительных особенностей издания. Электронная интернет-версия указателя уступает настоящей на 168 позиций, к тому же дополнительные сведения обогащены вновь найденными материалами; уточнены даты публикаций в периодических изданиях. К разысканиям были подключены основные книгохранилища России: Российская государственная

библиотека (РГБ), Российская национальная библиотека (РНБ), Государственная публичная историческая библиотека (ГПИБ) и другие. Выполнен фронтальный просмотр «Курских епархиальных ведомостей» за 1910–1915 гг. и отечественных журналов за 1911 г. – год первого прославления Святителя Иоасафа Белгородского. Необходимо отметить, что в настоящий указатель включены только те источники, которые составители проверяли *de visu* и которые присутствуют в генеральных каталогах крупнейших федеральных библиотек (РГБ, РНБ и ГПИБ). К сожалению, многие старинные издания невозможно обнаружить даже здесь. Поэтому в некоторых случаях составители указывают лишь на одно-два найденных издания книги, хотя известно, что книга переиздавалась несколько раз.

Библиографические источники пронумерованы и расположены в хронологическом порядке (по годам издания), внутри каждого года – в алфавитном порядке: сначала по фамилии авторов публикаций, ниже – по названию, если автор неизвестен.

В тексте раскрыты содержания двух крупных сборников, посвященных Святителю Иоасафу, вышедших в последние годы, – 1997 г. (сост. А.Н. Стрижёв) и 2000 г. (сост. А.Н. Крупенков и Н.Ф. Крупенков). Представлены краткие сведения об основоположниках изучения «Иоасафовой» биографии и библиографии, комментарии к их трудам.

Библиографический указатель источников о Святителе Иоасафе рассчитан на внимание исследователей церковной истории и всех тех, кто живо интересуется влиянием святости на нравственное самочувствие народа...

Составители благодарят Евгения Семеновича Полищука и Михаила Михайловича Бернацкого за оказанную помощь в работе.

### **Вступительное слово о Святителе и Чудотворце Иоасафе Белгородском**

Еще задолго до прославления угодника Божия Иоасафа редкий дом на Белгородчине, а может быть, и по всей южной окраине России, не имел изображения Святителя, которое всегда помеща-

лось рядом с иконами. На одном из них читалась такая надпись: «Сей Святитель от юности имел ревность к славе Божией, равную пророку Илии, явил милосердие к ближним, подобно святителю Николаю, согрел всех своей любовью, как апостол Иоанн Богослов». Частные дома, археологические музеи, академические залы, святительские покои и монашеские кельи на всем пространстве России видное место отводили изображениям Святителя Иоасафа. К молитвенному заступничеству этого светильника Божия возносились голоса нескольких поколений православных людей. «От младенчества Богом предызбранный, во отрочестве покровом Божией Матери приосененный, Святителю отче Иоасафе, всего себе вдал еси на служение Церкви Христовой, словом, делом, житием своим. Довлела же Царице неба и земли, Пресвятой Богородице, молитва твоя, и скончався, исполнил еси лета многа, и яко солнце сие ясно, тако светло предстал еси в смертный час престолу Божю. Молися убо за ны, Святителю, да управим себе ко Господу Богу».

На момент официального прославления Белгородского чудотворца 4 сентября 1911 г. он почитался в среде православных людей как святой. Наставала необходимость написания иконописного лика Святителя.

Для руководства иконописцев летом 1911 г. был издан в Курске иконописный подлинник под заглавием «От совета курского Знаменско-Богородичного братства – к сведению и руководству иконописцев». Подлинник начинался словами: «Когда решался вопрос о том, как изобразить нового угодника Христова, то были рассмотрены епархиальным начальством и Церковно-археологической комиссией вместе все портреты Святителя, какие только были налицо или в снимках в изданиях князя Н.Д. Жевахова. Когда общее внимание было остановлено на киевском портрете, как наиболее соответствующем облику Святителя, поскольку он определялся житийными сказаниями, по поручению Его Высокопреосвященства архиепископа Питирима преосвященными курскими викариями, епископами Иоанникием и Никодимом, был благоговейно осмотрен нетленный лик и вся глава, а равно и руки Святителя и Чудотворца Иоасафа, пребывающего в полном нетлении. Благоговейный осмотр показал поразительное сходство киевского портрета с нетленными мощами угодника Христова. Отражена на



портрете также и растительность на лице Святителя: его редкая борода и еще более редкие волосы на ланитах. Что понятно, невозможно было определить лишь вида очей. Но этот недостаток восполняется житийными сказаниями, по которым взор Святителя был пронизательный, доходящий до глубины души человека. Поэтому-то киевский портрет был признан самым верным оригиналом для иконописцев. Сохранились неистлевшими все облачения, начиная с митры, бывшие на Святителе от дня его погребения, кроме правой поручи, чулочков и туфелек, которые в разное время были заменяемы новыми. Поэтому иконописцы, изображая Святителя по киевскому портрету, должны: панагию и крест изображать те, какие найдены находившимися при освидетельствовании святых мощей на Святителе. Облачения же должны быть писаны при этом тех рисунков, какие на подлинных». Затем следовали описание облачений и снимки с них. Был дан также снимок с киевского академического портрета святителя Иоасафа.

В иконописном образе Святителя Иоасафа кисти Ивана Исидоровича Ижакевича, ставшем каноническим, все означенные условия соблюдены. Этим же живописцем были расписаны белгородские покои подвижника, запечатлевшие выдающиеся моменты из его жизни. Росписи И.И. Ижакевича привлекали внимание многочисленных почитателей иоасафовских святынь.

Истари среди паломников к белгородским святыням были и высшие иерархи Русской Церкви, как, например, блаженной памяти Киевские митрополиты Платон и Иоанникий, Московский – Макарий (Булгаков), Петербургский – Исидор; были и цари русские, а именно: Александр I Благословенный – 11 сентября 1825 г., императрица Елизавета Алексеевна – 18 сентября 1825 г., император Николай I – 15 сентября 1832 г. Государь Николай II молился у гробницы Святителя Иоасафа 4 мая 1904 г., когда заезжал в Белгород благословить войска в поход на Дальний Восток. Приветствуемый на пути от вокзала до монастыря многотысячной толпой, император прибыл к Троицкому собору в сопровождении своего брата Михаила Александровича и великого князя Сергея Михайловича. В пещере перед мощами Святителя он преклонил колени и долго молился о спасении России, вступившей в войну с Японией. Кто знает, может быть, между молитвою царя под сводами пещерного храма и небесною помощью Святителя солдатам на поле

брани существует внутренняя связь. Так, в дневнике одного офицера, бывшего на поле брани в Русско-японскую войну, читаем: «Свое спасение от неприятельского огня и неминуемой смерти приписываю исключительно милости Божией по молитвам святителя Иоасафа».

В материалах к канонизации великого подвижника земли Русской подробно рассматривается его жизненный путь и замечательная церковно-общественная деятельность. Много о себе он рассказал и сам.

Например, после кончины Святителя Иоасафа в его бумагах были отысканы собственноручные записки, состоящие из коротких заметок о выдающихся событиях в его жизни, со дня рождения до переезда в Троице-Сергиеву лавру. Племянник Святителя Наркисс предполагал, что свои келейные записки игумен Мгарского монастыря Иоасаф продолжал и далее, возможно до своего возведения в сан епископа. Но эта часть записок не сохранилась. Оставшиеся фрагменты записок Илья Иванович Квитка снабдил «Уведомлением», где представлены некоторые исторические разыскания о фамилии Горленков, а также изложены дальнейшие события из жизни Святителя Иоасафа и обстоятельства его кончины. Впервые эти разыскания напечатаны в шестой книге «Чтений исторического общества Нестора Летописца». «Собственноручные записки» входили неизменной основой во все рукописные и печатные труды, посвященные Святителю.

### **Краткая летопись жизни Святителя Иоасафа (Горленко)**

*1705, 8 сентября.* В семье Андрея Дмитриевича и Марии Даниловны Горленко родился сын Иоаким. Место рождения – город Прилуки Полтавской губернии.

*1725, 27 октября.* В пещерном храме Святых Отец Онуфрия и Петра Афонского Киево-Межигорского монастыря пострижен от иеромонаха Феодора в рясофор. Наименован Иларионом.

*1727, 21 ноября.* Игуменом Киевского Братского монастыря, ректором Киевской академии Иларионом Левицким пострижен в мантию. Переименован Иоасафом.

1728, 8 января. Архиепископом Киевским Варлаамом Ванатовичем посвящен во иеродиакона. Определен в Киевскую академию учителем.

1734, 8 ноября. Архиепископом Рафаилом Заборовским посвящен в иеромонаха. Переведен из Братского монастыря в Киево-Софийский кафедральный монастырь.

1737, 24 июня. Определен игуменом в обветшавший Лубенский Преображенский монастырь близ реки Мгари, отчего обитель слыла еще как Мгарская.

1737, 1 июля. Вступил в должность игумена. Все силы употреблял к сооружению каменных монашеских келий и служебных зданий.

1738, январь. После продолжительной болезни «помилован здравием».

1742, 10 сентября. С позволения преосвященного Рафаила отбыл из Преображенской обители в Москву и Санкт-Петербург для исходатайствования от императрицы Елисаветы Петровны милостыни на сооружение упавшей монастырской церкви. Ознакомясь с просьбой, императрица пожаловала две тыс. рублей. Среди столичных христолюбцев были собраны дополнительные средства.

1742, 28 ноября. В Придворной церкви Санкт-Петербурга в присутствии императрицы Елисаветы Петровны наместник Мгарского монастыря Иоасаф Горленко проповедал «Слово в Неделю двадцать пятую по сошествии Святаго Духа». Проповедь произвела сильнейшее впечатление на самодержицу.

1743, 3 января. Московская типография напечатала отдельным выпуском «Слово», проповеданное игуменом Иоасафом в Придворной церкви.

1744, 16 августа. Приезд в Лубенский Преображенский монастырь, разлука с которым длилась около двух лет.

1744, 26 августа. Поездка в Киев к преосвященному Рафаилу с донесением о количестве собранной милостыни.

1744, 13 сентября. Императрица Елисавета Петровна, посетив Киев, словесно указала митрополиту Рафаилу Заборовскому посвятить игумена Иоасафа в архимандрита.

1744, 14 сентября. Посвящен в архимандрита и отпущен в Лубенский Мгарско-Преображенский монастырь.

*1744, 4 ноября.* Указом Святейшего Синода вызван в Москву. Из монастыря выехал 29 ноября, в Москву прибыл 12 декабря.

*1745, 24 февраля.* Представлен императрице Елисавете Петровне в Санкт-Петербурге.

*1745, 8 марта.* Возвратился в Свято-Троицкую лавру.

*1748, 1 января.* Кончина преосвященного Антония (Чернявского), митрополита Белогородской (Белгородской) епархии. На праздное святительское место были представлены кандидаты, в числе их значился и архимандрит Иоасаф. Выбор императрицы пал на него.

*1748, 6 августа.* Епископ Иоасаф вступил в управление Белогородской епархией. Вступление отмечено служением Божественной литургии в Кафедральном соборе.

*1753, 25 мая.* В письме к брату Андрею Андреевичу Горленко архипастырь подробно описывает приступы чахотки, длившиеся два месяца (с марта): «Начал кашлять с кровью и отхаркивать с большим, почти смертельным колотьем».

*1754, 29 мая.* С разрешения Святейшего Синода епископ Иоасаф отбыл в город Прилуки, чтобы повидаться с родителями. Перед своей поездкой повелел соборянам построить каменный склеп с правой стороны Троицкого собора в Белгороде. Последняя литургия.

*1754, 10 декабря.* Кончина святителя Иоасафа. Он жил 49 лет, 3 месяца и 2 дня. В епископском сане пребывал 6 лет, 6 месяцев и 8 дней.

*1754, 15 декабря.* Тело усопшего Святителя перевезено из Грайворон в Белгород.

*1755, 28 февраля.* Погребение епископа Иоасафа в устроенном им склепе Кафедрального собора. Отпевание совершал епископ Переяславский и Бориспольский Иоаким (Козлович) в присутствии Тимофея Соколовского, будущего святителя Воронежского Тихона (Задонского). При гробе усопшего подвижника наблюдались исцеления болящих и чудесные явления.

*1911, 4 сентября.* Первое обретение мощей святителя Иоасафа Белгородского.

*1991, 17 сентября.* Второе обретение мощей святителя Иоасафа Белгородского.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### 1743

1. *Иоасаф*. Слово в неделю 25 ую по Сошествии Св. Духа. М.: Синодальная тип., 1743. 10 л.

### 1833

2. [Квитка Илья Иванович]. Краткое описание жизни Преосвященного Иоасафа Горленко, епископа Белоградского. СПб.: Тип. Медицинского департамента, 1833. 50 с. (*Переиздания – № 4, 6, 7, 8, 9.*)

(К «Краткому описанию...» впервые приложено «Слово в Неделю двадцать пятую по сошествии Святаго Духа, в Высочайшее присутствие благочестивейшия самодержавнейшия Великия Государыни наша Императрицы Всероссийския Елисаветы Петровны, в придворной церкви проповеданное Епархии Киевския, монастыря Мгарскаго, что под городом Лубнами, игуменом Иоасафом Горленком, в Москве, 1742 года, ноября 28 дня». При жизни Святителя «Слово», проповеданное перед императрицей, было «печатано в Московской типографии, 1743 года, генваря в 3 день» и с той поры не переиздавалось. Включалось в дальнейшие выпуски труда И.И. Квитки.)

Составитель первого жития епископа Иоасафа, Илья Иванович Квитка (сконч. в 1826 г.) – сын Ивана Григорьевича Квитки и Параскевы Андреевны, любимой сестры Святителя. Брат Ильи Квитки Наркисс, впоследствии архимандрит, был постриженником самого Божьего подвижника Иоасафа. Знал, точнее, помнил или нет составитель этого жития самого Святителя – неизвестно, но несомненно, что нравственно своею личностью и через материнские рассказы епископ Иоасаф влиял на своего племянника, Илью Ивановича, которому привелось создать первое житие избранника Божия. Преосвященный Филарет (Гумилевский) так изобразил нравственную личность составителя первого жития Святителя Иоасафа: «Илья Иванович Квитка, не быв в монастыре, жил в мире, как в пустыне, ибо он имел у себя особенное уединенное жилище, не обращаясь ни к кому, кроме как к бывшему тогда преосвящен-

ному Павлу [Саботовскому], у которого он поучался христианской жизни». Погребен Квитка в храме села Основа, подле гробов своих родителей. Кроме замечательного жизнеописания епископа Иоасафа, Ильей Ивановичем обнаружены собственноручные записки Святителя, которые он к тому же снабдил «уведомлением», оконченным в Харькове в 1795 г. В полном виде труд И.И. Квитки «Житие преосвященного епископа Белогородского Иоасафа Горленка из собственноручных его записок и достоверных показаний» опубликован Н.Д. Жеваховым в 3-й части 1-го тома «Материалов».

Житие Святителя Иоасафа, составленное И.И. Квиткой, содержит характеристику нравственной личности подвижника с включением сведений о главнейших обстоятельствах его жизни. Первая часть жития раскрывает жизнь Святителя до вступления на подвиг епископского служения и представляет собою пересказ автобиографической его летописи; эта часть книги носит исторический характер. Так как епископское служение Святителя Иоасафа протекало только на Белгородской кафедре и не было богато внешними событиями, то вторая часть жития посвящена его подвижнической деятельности. Житие написано великолепным русским литературным языком, слегка оттененным южнорусским говором. Заканчивается оно словами: «Бог – свидетель справедливости всего мною написанного».

## 1836

3. *Иоасаф (Горленко), епископ Белгородский и Обоянский.* Слово в Неделю двадцать пятую по Сошествии Святого Духа, в высочайшее присутствие благочестивейших самодержавнейших великия государыни нашей императрицы всероссийския Елисаветы Петровны, в придворной ея величества комнатной церкви, проповеданное епархии Киевския, монастыря Мгарскаго, что под городом Лубнами, игуменом Иоасафом Горленком, в Москве, 1742 года, ноября 28 дня. Киев: Тип. Киевопечерской лавры, 1836. С. 33–61.

4. [Квитка И.И.] Краткое описание жизни Преосвященного Иоасафа Горленко, епископа Белогородского. [Изд. 2-е, испр.]. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1836. 62 с. (Первое издание – № 2).

## 1842

5. [Варлаам (Успенский), архим.]. Описание жизни Преосвященного Иоасафа Горленко, епископа Белогородского. Вновь испр. СПб.: Синод. тип., 1842. С. 26. (*Первое изд. не установлено. Изд. 4-е. Белгород, 1876. 16 с.*).

6. [Квитка Илья Иванович]. Описание жизни преосвященного Иоасафа Горленко, епископа Белогородского. СПб.: Синод. тип., 1842. 2+25 с. (*Первое издание – № 2*).

## 1846

7. [Квитка Илья Иванович]. Описание жизни преосвященного Иоасафа Горленко, епископа Белогородского. Вновь испр. СПб.: Гутенберговская тип., 1846. 23 с. (*Первое издание – № 2*).

## 1854

8. [Квитка Илья Иванович]. Описание жизни преосвященного Иоасафа Горленко, епископа Белогородского. Вновь испр. СПб.: Тип. Э. Праца, 1854. 24 с. (*Первое издание – № 2*).

## 1858

9. [Квитка Илья Иванович]. Описание жизни преосвященного Иоасафа Горленко, епископа Белогородского. Вновь испр. СПб.: Тип. Г. Трусова, 1858. 22 с. (*Первое издание – № 2*).

## 1852–1858

10. Филарет (Гумилевский), архиеп. Историко-статистическое описание Харьковской епархии. Отд. 1. М., 1852. С. 20–25, 40, 50, 86, 97; Отд. 2. М., 1857. С. 131; Отд. 3. М., 1857. С. 116–117; Отд. 4. Харьков, 1858 (на титуле – 1857). С. 215, 217, 252, 334; Отд. 5. Харьков, 1858. С. 15, 23, 37.

**1865**

11. [Квитка Илья Иванович]. Житие Преосвященного Иоасафа Горленка, епископа Белоградского // Странник: Духовный учено-литературный журнал, издаваемый прот. Василием Гричулевым. СПб., 1865, август. С. 43–63. (Использован рукописный извод «Жизнеописания», редактор текста архимандрит Варлаам (Успенский). Гравированное изображение Святителя приложено к сентябрьскому номеру «Странника» за тот же год.)

**1869**

12. [Квитка Илья Иванович]. Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский // Душеполезное чтение: Ежемесячное издание духовного содержания. М., 1869. Ч. III. Декабрь. С. 303–337. (Впервые опубликован полный рукописный извод «Жизнеописания» Святителя, составленный И.И. Квиткой в 1791 г.).

13. Ковалевский А.Ф. Предание о святителе Иоасафе Горленке, епископе Белгородском // Душеполезное Чтение. 1869. Ч. 1. № 2. С. 42–45.

**1874**

14. Павловский И. Ставленная дьячковая грамота, выданная Иоасафом, епископом Белгородским, 1752, авг. 7 // ПЕВ. 1874. № 47. С. 653–658.

**1875**

15. Лазаревский А.М. Очерки малороссийских фамилий. Материалы для истории общества в XVII и XVIII в. (9. Горленки) // Русский архив. 1875. № 7. С. 248–258.

**1876**

16. Варлаам (Успенский), архиеп. Описание жизни преосвященного Иоасафа Горленко, епископа Белоградского. 4-е изд. Белгород: Тип. М.М. Гордона, 1876. 16 с. (Первое издание – № 5).



## 1880

17. *Геннади Г.Н.* Справочный словарь о русских писателях и ученых, умерших в XVIII и XIX столетиях, и список русских книг с 1725 по 1825. Т. II. Берлин, 1880. 82 с. По указателю. (Биографич. справка, библиография).

## 1882

18. *Арсений (Минин), иеромонах.* Размышление о смерти. (Благословение обители Святого Пантелеймона). [В книге содержится: Ежечасная молитва святителя Иоасафа Горленки]. М.: Тип. И. Ефимова, ценз. 1882. 4 с., илл. (*Переиздание: 1883, 1884, 1886, 1889, 1893, 1894, 1896 гг.*).

## 1883

19. *Кулжинский Г.И.* Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский (1705–1754). Харьков, 1883. 144 с. (Впервые опубликованы рукописные свидетельства о жизни предков Святителя.)

## 1891

20. *Титов Ф.* Преосвященный Иоасаф, Епископ Белоградский и Обоянский (1705–1754) // КурскЕВ. 1891. Часть неофиц. № 8 (22 февр.). С. 97–106; № 10 (9 марта). С. 131–143.

21. *Харланов И., священник.* Предания о святителе Иоасафе Горленко // КурскЕВ. 1891. Часть неофиц. № 35 (24–31 авг.). С. 638–639.

## 1892

22. Путешествие в свете сем грешника Иоасафа игум. Мгарского // ЧИОНЛ. 1892. Кн. 6. С. 98–102.

**1894**

23. *С-в И. Иоасаф (Горленко) // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. Т. XIII. СПб., 1894. С. 718.*

**1895**

24. *Титов Ф.И., протоиерей. Духовные школы Курско-Белогородской епархии. Выпуски I и II. Курск, 1895. X+544 + III с.*

25. *Чаплыгин И.А. Святитель Иоасаф, епископ Белгородский. С ликом Св. Иоасафа. СПб.: Тип. П.П. Сойкина, 1895. 52 с.*

**1896**

26. *Титов Ф.И., доцент Киевской духовной Академии, протоиерей. Духовные школы Курско-Белогородской епархии. Выпуск третий. Курск, 1896. 2+X+579 с.*

27. *Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский, почивающий в Свято-Троицком монастыре, в городе Белгороде Курской губернии. Изд. 2-е. Сергиев Посад: Св.-Троицкая обитель, 1896. 36 с., портр.*

**1897**

28. *Ковалевский А.Ф. Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский, почивающий в Свято-Троицком монастыре в городе Белгороде Курской губернии (1705–1754). Изд. 3-е. М.: Афонский русский Пантелеймонов м-рь, 1897. 30 с., портр. (Книга выдержала шесть изданий, установлено издание 1911 г. – № 126).*

29. *Иоасаф (Иоаким Горленко) // Русский биографический словарь. Т. VIII. СПб., 1897. С. 289. (Биографич. справка, библиография).*

**1900**

30. *Лебедев Амфиан Степанович, проф. Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский: со 2 июня 1748 г. по 10 декабря 1754 г. Харьков: Типолит. «Печатное дело», 1900. 21 с.*

(Со второй половины XIX в. началась серьезная разработка материалов к научному описанию жизни святителя Иоасафа. К концу столетия таких трудов было два – преосвященного Филарета (Гумилевского), архиепископа Черниговского, и профессора Харьковского университета А. Лебедева. Научный очерк архипастырской деятельности Святителя, составленный преосвященным Филаретом, напечатан им в первом томе «Историко-статистического описания Харьковской епархии». Это краткая, с выписками из святительских указов характеристика епископа Иоасафа. Труд профессора Амфиана Лебедева составлен точно так же, но более подробно (первоначально выпущен брошюрой, затем вошел составной частью в книгу «Белгородские архиереи и среда их архипастырской деятельности: по архивным данным». Очерк профессора Лебедева о святителе Иоасафе страдает тенденциозностью, набрасывает тень на нравственный облик Святителя, выставляет его как человека жестокого, прибегавшего к суровым телесным наказаниям подчиненных.

Заметим, что когда был напечатан очерк профессора Лебедева, первоначальный текст «Жития святителя Иоасафа», составленного И.И. Квиткою, уже основательно забыли. Памятников церковной жизни времени Святителя еще не появлялось, и такому предвзятому взгляду ничто не противопоставлялось. Неудивительно поэтому, что взгляд профессора Лебедева на святителя Иоасафа как на жестокого владыку пустил глубокие корни в сознание либерального общества. На самом же деле «суровость» епископа Иоасафа надо рассматривать в контексте его эпохи. Скажем, наказания провинившихся плетью, о которых идет речь в указах Святителя, были в то время общеупотребительны и дозволялись законом. Если обратим внимание на личности тех, кто был подвергнут Святителем наказанию, то и по дошедшим делам видно, что это были люди глубоко испорченные и лживые. Когда же у лиц, заслуживавших телесного наказания, Святитель Иоасаф замечал склонность к раскаянию, то он тут же отменял суровую меру. Дела его времени показывают, что телесные наказания назначались Святителем лишь в крайнем случае и не иначе, как по определению консистории или на основании ее доклада и ссылок на законы. Чаще всего епископ Иоасаф применял другие меры воздействия: выговоры, штрафы и самые разнообразные средства

пастырского воздействия. Сострадание к падшим было более свойственно Святителю, чем строгое и суровое наказание.)

## 1902

31. *Лебедев А.С.* Белгородские архиереи и среда их архипастырской деятельности: по архивным документам. Харьков, 1902. С. 79–115. (Приложено изображение Святителя).

## 1905

32. *Л[отоцкий А.]* Святитель Белгородский Иоасаф // Странник. 1905. № 9. С. 353–362.

33. *Поселянин (Погожев) Е.Н.* Иоасаф Белгородский // *Поселянин Е.* Русская Церковь и русские подвижники 18-го века. СПб.: Изд. И.Л. Тузова, 1905. С. 80–93. (Репринт: М., 1991).

## 1906

34. *Слюнин Иоанн.* У раки Святителя Иоасафа Белгородского // КурскЕВ. 1906. Часть неофиц. № 1 (1–10 янв.). С. 25–30.

35. *Титов Феодор, протоиерей.* Иоасаф (Иоаким Горленко: 1705–1754), епископ Белгородский и Обоянский // Православная богословская энциклопедия. Т. VII. СПб., 1906. Столб. 180–182.

36. Указы Преосвященного Иоасафа Горленко, Епископа Белгородского и Обоянского // КурскЕВ. Часть неофиц. 1906. № 36 (1–7 сент.). С. 873–880.

## 1907

37. *Жевахов Николай Давидович.* Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский: 1705–1754. Материалы для биографии, собранные и изданные князем Н.Д. Жеваховым. Т. 1–3. Киев, 1907–1909 (на обл. 1911):

Т. 1. Ч. I. Предки Святителя Иоасафа. II, 147 с., портр. Ч. II. Святитель Иоасаф и его сочинения. С. 148–250, портр. Ч. III. Роспись рода Горленков.

Т. 2. Ч. I. Письменные донесения от разных мест и лиц в разные времена о чудесных исцелениях, совершаемых в Бозе почивающим преосвященным Иоасафом, епископом Белгородским. 262 с., илл. Ч. II. Предания о Святителе Иоасафе. С. 263–358, илл.

Т. 3. Ч. I, II. Указы Святителя Иоасафа. 752 с., илл.

В начале XX в. много усердного труда по сбору архивных и печатных материалов о жизни и архипастырской деятельности Святителя Иоасафа приложил князь Николай Давидович Жевахов (1872–1947), известный духовный писатель и мемуарист, заместитель последнего обер-прокурора Святейшего Синода. Юрист по образованию, Николай Давидович служил в государственной канцелярии и одновременно серьезно занимался разработкой генеалогии рода Горленко, делая, естественно, упор на изучение исторических источников, связанных с биографией Святителя Иоасафа, которому князь Жевахов приходился отдаленным потомком по материнской линии. В результате был обнаружен трехтомный капитальный труд, напечатанный в типографии Киево-Печерской Успенской лавры в 1907–1909 гг. Труд Н.Д. Жевахова во всей полноте представил церковной общественности не только биографические сведения о Святителе и его сочинениях, но и многочисленные свидетельства чудотворений, явленных по молитвам Епископа как при жизни, так и по его кончине. Были в том труде обстоятельно рассмотрены также народные предания об этом подвижнике, весьма чтимом во всем Южнорусском крае.

В результате обстоятельный труд князя Н.Д. Жевахова послужил основой для канонизации святителя Иоасафа Русской Православной Церковью. Письменное ходатайство в Святейший Синод о необходимости надлежащего церковного прославления Святителя-чудотворца, уже широко почитаемого людьми за святого, было подписано Н.Д. Жеваховым и протоиереем Александром Маляревским. Представлены были духовному ведомству и доклады курского архиепископа Питирима (Окнова) о мощах, сохранившихся нетленными, и посмертных чудесах Святителя Иоасафа. Декабря 8-го числа 1910 г. Святейший Синод направил государю императору Николаю II ходатайство о благовременности причтения к лику угодников Божиих Святителя Иоасафа. 10 декабря 1910 г., в день кончины Святителя, император утвердил доклад Курского архиепископа и на самом докладе собственноручно начертал: «Благо-

датным предстательством Святителя Иоасафа да укрепляется в державе Российской преданность праотеческому Православию, ко благу всего народа русского. Приемлю предположения Святтейшего Синода с искренним умилением и полным сочувствием». Тогда же последний раз было совершено заупокойное поминовение Святителя Иоасафа возле его гробницы в Белгороде. Так стараниями князя Н.Д. Жевахова и его сподвижников подвигалось дело причисления к лику святых великого служителя Божия Чудотворца Иоасафа.

После прославления Святителя Николай Давидович еще не раз обратится к иоасафовской теме: уже будучи в эмиграции, он посвятит много ярких страниц новопрославленному угоднику Божию в своих «Воспоминаниях» (Т. I. Мюнхен, 1923; Т. II. Сербия, г. Новый Сад, 1928). В сербском городе Новый Сад в 1929 г. Н.Д. Жевахов переиздаст в дополненном варианте и свою давнюю книжку «Житие святителя Иоасафа, чудотворца Белгородского», вышедшую впервые в свет еще до прославления Святителя (СПб., 1910).

38. *Маляревский Александр, протоиерей.* Святитель Иоасаф, епископ Белгородский и Обоянский. СПб., 1907. 37 с., с картинами и нотами. (*Переиздания* – № 51, 242).

## 1908

39. *Жевахов Н.Д., кн.* Одно из преданий о святителе Иоасафе Горленко. – Чудное действие Божия промысла // КурскЕВ. 1908. Часть неофиц. № 8 (22–29 февр.). С. 153–163. (Перепечатано в «Киевских епархиальных ведомостях». 1908. № 13. С. 320–326).

40. *Каплинский Иоанн, прот.* 10 декабря 1907 года (153-я годовщина со дня кончины Святителя Иоасафа Горленко) // КурскЕВ. 1908. Часть неофиц. № 7. (15–21 февр.). С. 131–136.

41. *Фомин П.Г., протоиерей.* Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский (1705–1754): по материалам, изданным Н.Д. Жеваховым. Харьков, 1909. 96 с. Отд. оттиск из журнала «Вера и разум» за 1908 г.: № 19. С. I–XIV; № 20. С. 171–187; № 21. С. 334–348; № 23. С. 553–575; № 24. С. 697–724.

42. О прославлении святителя Иоасафа // КурскЕВ. 1908. Часть неофиц. № 40 (22–31 окт.). С. 740–741. Б. п. (Примечание: Современная летопись, № 42).

## 1909

43. *Булгаков Серафим*. К вопросу о должности, которую занимал родитель святителя Иоасафа Горленко, епископа Белгородского и Обоянского // КурскЕВ. 1909. Часть неофиц. № 35 (15–21 сент.). С. 700–702. (Примечание: перепечатано из журнала «Миссионерское обозрение» за 1909 г., № 7 (июль)).

44. *Булгаков Серафим*. К уяснению вопроса о том, кто именно из архипастырей первенствовал при хиротонии благоговейного архимандрита Свято-Троицкой Сергиевой лавры наместника Иоасафа Горленко во епископа Богоспасаемых градов Белгорода и Обояни // КурскЕВ. 1909. Часть неофиц. № 27 (15–21 июля). С. 566–570.

45. *Булгаков С.Д.* Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский (1705–1754 гг.). Курск: Тип. Дома трудолюбия, 1909. 83+45 с., илл. Изд. 2-е, доп. Курск: Тип. Епархиальн. ведомства, 1911. 158+56 с., илл. (*Переиздания – № 70, 101*).

46. *Введенский Димитрий*. Святитель Иоасаф Белгородский. (По поводу возбуждения в Святейшем Синоде вопроса о прославлении святителя Иоасафа) // КурскЕВ. 1909. Часть неофиц. № 32 (22–31 авг.). С. 647–654. (Из «Тульских епархиальных ведомостей», № 31–32 за 1909 г.).

47. *Жевахов Н.Д.* Речь князя Н.Д. Жевахова, произнесенная в епархиальном доме в Москве на торжественном собрании в память св. Иоасафа 30 декабря 1908 года. Курск: Тип. Дома трудолюбия, 1909. 8 с.

48. *Иоасаф, епископ Белгородский и Обоянский*. Письмо святителя Иоасафа (Горленко), епископа Белгородского и Обоянского. (От 20 сент. 1752 г., из Белграда) // КурскЕВ. 1909. Часть неофиц. № 28 (22–31 июля). С. 602. (Напечатано было в «Чтен. Импер. общ. ист. и древн. российск.», за 1848 г., кн. 1, С. 116).

49. *Каплинский Иоанн, протоиерей*. Обследование чудесных знамений молитвенного предстательства святителя Иоасафа

(Горленко), епископа Белгородского и Обоянского // КурскЕВ. 1909. Часть неофиц. № 20 (22–31 мая). С. 433–447.

50. *Леонтьев Н.Ф.* Святитель Иоасаф, епископ Белгородский и Обоянский. Сергиев Посад, 1909. 19 с., илл., портр.

51. *Маляревский Александр, протоиерей.* Иоасаф, епископ Белгородский. Чтение с световыми картинами для школ и народа. СПб.: С.-Петербургский кружок почитателей Святителя, 1909. 64 с., илл. Изд. 2-е. СПб., 1910. 76 с., илл., ноты. Изд. 3-е. СПб., 1911. 92 с., илл., ноты. (*Издание первое – № 38*).

(Александр Иванович Маляревский, протоиерей Вознесенской церкви в Петрограде, председатель санкт-петербургского кружка почитателей Святителя Иоасафа (1906–1912), впоследствии переросшего во Всероссийское братство Белгородского чудотворца (с января 1913). А.И. Маляревский – уроженец Корочанского уезда, воспитанник Белгородской духовной семинарии – проявил себя как талантливый духовный писатель. Один из главных инициаторов прославления святителя Иоасафа в 1911 г.

К этому популярному очерку видного духовного писателя, каким был А.И. Маляревский, необходимо добавить несколько уточнений.

Родители Святителя Иоасафа были люди именитые и благочестивые. Его отец, Андрей Дмитриевич Горленко, женился на дочери знаменитого гетмана Даниила Павловича Апостола – Марии Даниловне и занимал важную должность бунчукового товарища при этом гетмане. Много потрудился для московского государя и Лазарь Горленко – прадед Святителя, удалой казак, страдальчески окончивший свою жизнь: за верность государю изрублен возмущившимися казаками, брошен еще живым в печь. Это произошло за 18 лет до рождения Святителя. Славен был боевыми подвигами и его дед. Впрочем, изменчиво счастье земное. Во дни войны с Карлом XII Дмитрий Горленко, давний друг Мазепы, не сразу понял его измены, отчего еще долго оставался на его стороне, затем бежал с ним от войск Петра Великого. С Дмитрием был и его сын, Андрей Дмитриевич, который вскоре вернулся к государю Петру и получил от него прощение. Андрей Дмитриевич начал переписку с отцом о том, как бы и тому лучше вернуться с повинною. Переписку перехватили, и Андрея Дмитриевича обвинили в новой измене. Но обвинение не подтвердилось, хотя подозрение



осталось, и Андрей Дмитриевич в 1711 г. был переселен в Москву. Только четыре года спустя вернулся в Москву и сам Дмитрий Лазаревич Горленко.

Все эти перемены тяжело отражались на состоянии семьи Горленков. Имение их то отбиралось казацкими властями, то хищнически разорялось злодеями. Лишь с 1727 г., когда Даниил Павлович Апостол стал гетманом, имущественное положение Горленков улучшилось: вместо отнятых имений тесть одарил зятя новыми. Однако чаша страданий еще не была испита до конца. С 1726 г. Андрей Дмитриевич на пять лет был отослан служить в Персию, перед этим он был оклеветан по ложному доносу. По возвращении из Персии всего-то четыре года побыл Андрей Дмитриевич дома, как снова разразилась беда: он с младшим сыном Андреем был вытребован в Петербург и заключен в Тайную канцелярию. Имения их снова стали расхищать. С 1744 г., с воцарением императрицы Елизаветы Петровны, семья Горленков вздохнула спокойно и зажила тихою мирною жизнью. В годы невзгод особенно тяжело было Марии Даниловне. Все хозяйство лежало на ней, но как умная, деятельная домоправительница она твердо держала в своих руках управление оставшимся от разграбления имуществom и еще находила возможность широко благотворить несчастным и богомольцам. Дом Горленков был родным для всех страждущих и паломников к православным святыням. Здесь часто слышались рассказы о подвигах святителей и чудотворцев Феодосия и Митрофана. Сам Андрей Дмитриевич получил прощение от государя в 1709 г. в Воронеже, жившем воспоминаниями об угоднике Божием Митрофане. Благоговейное почитание святых укрепляло дух страдальческого семейства, находившего утешение в Густыньском Свято-Троицком монастыре – родовой святыне Горленков, благоукрашенной их приношениями и вкладами. Слава земная и ее непрочность звали предков Святителя из мира внешнего в мир духовный: брат Андрея Дмитриевича принял монашество с именем Пахомий и смиренно подвизался в Киевской лавре; его сестра стала монахиней в Ладинском монастыре с именем Анастасия; младший сын принял постриг с именем Митрофана. Сам Андрей Дмитриевич преимущественно был расположен к жизни тихой, семейно-благочестивой, а под старость и вовсе жил совершенным отшельником. Но во всей полноте и целостности это

мироотвержение, воспитанное страданиями, нашло себе в семье Андрея Дмитриевича выразителя в лице первенца, который при святом крещении был назван Иоакимом. Всех детей у Андрея Дмитриевича и Марии Даниловны было восемь: пять сыновей и три дочери; сыновья, кроме Иоакима, – Андрей, Михаил (впоследствии архимандрит Митрофан), Павел и Григорий, и дочери – Параскева, Марфа и Иулиания. Все дети потом хорошо устроились в жизни. Сыновья заняли почетные места по службе, а дочери вышли замуж за приличных людей. Иоаким же явился славою всего рода Горленков на все времена.)

52. *Никитин Павел, священник.* Статьи и заметки о Святителе Иоасафе Горленко, печатавшиеся в Курских Епархиальных Ведомостях // КурскЕВ. 1909. Часть неофиц. № 28 (22–31 июля). С. 593–602.

53. *Тимофеев Иаков, священник.* Краткое сказание о жизни и духовных подвигах Святителя Иоасафа, Епископа Белгородского и Обоянского // КурскЕВ. 1909. Часть неофиц. № 7 (15–21 февр). С. 131–141.

54. *Тимофеев Иаков, священник.* Накануне прославления Белгородского святителя Иоасафа // КурскЕВ. 1909. Часть неофиц. № 29 (1–7 авг.). С. 605–610.

55. *Титов Феодор, протоиерей.* Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский (1705–1754), бывший ученик и учитель Киевской Академии. Киев: Тип. «Петр Барский», 1909. 46 с., портр.

56. *Фомин П.Г.* Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский (1705–1754). (По материалам, изд. кн. Н.Д. Жеваховым). Харьков: Тип. Губ. правл., 1909. 4+96 с., 1 л. портр.

57. Жизнь и деятельность святителя Иоасафа Горленко, епископа Белгородского. Харьков: Тип. Губ. правл., 1909. 8+18 с., илл.

58. Житие и чудеса Святителя Иоасафа, епископа Белгородского. Харьков: Тип. Губернского правления, 1909. 18 с., портр. (Изд. 2-е – № 177).

59. Знамена милости Божией по молитвенному представлению святителя Иоасафа (Горленко), епископа Белгородского и Обоянского. Курск: Тип. Дома трудолюбия, 1909. 1+123 с. [Из «КурскЕВ» за 1909 г., № 21–26–33–34–38].

60. Памяти Святителя Иоасафа Горленко, епископа Белгородского и Обоянского (1705–1754). Киев: Св.-Владимирское братство, 1909. 62 с., портр.

61. Памяти Святителя-подвижника. Сергиев Посад, 1909. Листок.

62. Памяти святителя-подвижника (Иоасафа Белгородского). [Сборник речей на рождественском вечере в Москве 30 декабря 1908 г.]. Сергиев Посад: Издание отдела Общества любителей духовного просвещения в Москве по устройству публичных богословских чтений, 1909. 44 с., илл., портр.

63. Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белградский и Обоянский (1705–1754). Киев: Свято-Владимирское братство, [1909]. 8 с., портр.

64. Святитель Иоасаф и уроки из его жития. Листки № I–XII. (Бесплатно-народное издание. В благословение белгородским паломникам). Курск: Электр. Тип. Епархиального ведомства, 1909. [104] с., портр.

## 1910

65. *Амфитеатров Порфирий, священник*. Поучение в день памяти Святителя Иоасафа (Горленко), Епископа Белгородского (в 156 годовщину блаженной кончины его) // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 50 (10 дек.). С. 547–548.

66. *Булгаков Г.И.* Облачения святителя Иоасафа Горленко, епископа Белгородского и Обоянского. (К вопросу об ист.-правил. изображении сего святителя). Курск: Епарх. Тип., 1910. 2+17 с. [Из «Курск. епарх. вед.» за 1910 г. Часть неофиц. № 44 (29 окт.). С. 486–490].

67. *Булгаков С.Д.* Житие, подвиги и чудеса святителя Иоасафа (Горленко), епископа Белгородского и Обоянского (1705–1754). Курск: Кур. Знамен.-Богородич. миссион.-просвет. братство, 1910. 4+2+133 с., 1 л. портр., илл.

68. *Булгаков Серафим*. К вопросу об изображениях святителя Иоасафа (Горленко), епископа Белгородского и Обоянского // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 31 (30 июля). С. 339–340.

69. *Булгаков С.* Обзор журнальных статей и отдельных печатных изданий, посвященных описанию жизни и деятельности

приснопамятного святителя Иоасафа, епископа Белгородского и Обоянского // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 30 (23 июля). С. 329–331.

70. *Булгаков С.Д.* Святитель Иоасаф, епископ Белгородский и Обоянский (1705–1754). Курск: Курск. Знамен.-Богородич. миссион.-просвет. братство, 1910. 6+90 с., портр., илл.

71. *Гиллессем А.Н., барон.* Перед гробницей Иоасафа, Епископа Белгородского. (Стихотв.) // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 7 (12 февр.). С. 74–75; № 49 (3 дек.). С. 542–543.

72. *Денисов Игорь, диакон.* Из воспоминаний о святителе Иоасафе Горленко, Епископе Белгородском. (Стихотв.) // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 12 (19 марта). С. 123.

73. *Дмитриев Д.С.* Святитель Иоасаф Белгородский: Очерк. Сергиев Посад: Общество содействия религиозно-нравственному воспитанию детей, 1910. 16 с.

74. *Ипполит, монах.* Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский. Киев: Тип. Киево-Печер. Успенской лавры. 1910. 12 с., 1 л. портр.

75. *Колмаков П.Г.* К вопросу об устройстве раки для честных мощей Святителя Иоасафа // КурскЕВ. Часть неофиц. № 46 (12 ноября). С. 509–510.

76. *Коновалов Александр, священник.* Вести из уездов. Чтение о Святителе Иоасафе в церковно-приходской школе пригородней г. Старого-Оскола слободы Троицкой // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 44 (29 окт.). С. 490–491.

77. *Моисеев И., свящ.* Чтения о святителе Иоасафе в городе Старом-Осколе // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 16 (16 апр.). С. 158–161.

78. *Свечников Михаил, священник.* Слово в день кончины Святителя Белгородского Иоасафа // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 1 (1 янв.). С. 1–2.

79. *Семенов Николай, священник.* Новое Знамение милости Божией чрез Святителя Иоасафа // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 15 (9 апр.). С. 150–151.

80. *Сенаторский Николай.* Документы и дела, относящиеся к жизни и деятельности святителя Иоасафа (Горленко) епископа Белгородского и Обоянского // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 21 (21 мая). С. 211–214; № 22 (28 мая). С. 223–229; № 23

(4 июня). С. 235–241; № 24 (11 июня). С. 251–256; № 25. С. 265–272.

81. *Сенаторский Н.* К предстоящему церковному прославлению Белгородского епископа Иоасафа (Горленко). [Основания и общий порядок канонизации святых на православном востоке и в Русской церкви. – Народное прославление епископа Белгородского Иосафата (Горленко) со дня его смерти и открытия нетленных мощей. – Ходатайство пред Св. Синодом Курского и Белгородского архиепископа Феофиста о церковном прославлении святителя Иоасафа и неуспех его ходатайства. – Отношение к нетленным мощам святителя Иоасафа курских преосвященных: Илиодора, Сергия и настоятеля Троицкого монастыря архиепископа Варлаама. – Возобновление пред Св. Синодом ходатайства о церковном прославлении святителя Иоасафа Курским архиепископом Питиримом] // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 18 (30 апр.). С. 180–184; № 19 (7 мая). С. 189–192; № 20 (14 мая). С. 200–203.

82. *Сенаторский Николай.* Указы святителя Иоасафа Горленко, епископа Белоградского и Обоянского, имеющие форму окружных посланий // КурскЕВ. 1910. Приложение. С. VI + 17 с.

83. *Цыбульникив М.А., мещанин города Обояни.* Заявление на имя Его Высокопреосвященства, г. Обояни Митрофана Андреева Цыбульниковова о чудесном исцелении дочери его Сусанны [по молитве у гробницы Св. Иоасафа] // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 14 (2 апр.). С. 141.

84. Великие чудеса и исцеления от святителя Иоасафа Белгородского. Харьков: П.Д. Майоров, 1910. 8 с.

85. Журнал Совещательного Собрания, состоявшегося в городе Курске, под председательством Его Высокопреосвященства по вопросу о сооружении раки для честных мощей святителя Иоасафа (Горленки) // КурскЕВ. Часть офиц. № 49 (3 дек.). С. 510.

86. Лепта святителю Иоасафу // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 33 (13 авг.). С. 359–360. Подпись: Минский.

87. Объявление от Курского Епархиального Начальства о приеме пожертвований на раку для честных мощей святителя Иоасафа // КурскЕВ. 1910. Часть офиц. № 46 (12 ноября). С. 466.

88. Список доброхотных жертвователей на сооружение раки для честных мощей святителя Иоасафа Белгородского // КурскЕВ.

1910. Часть офиц. № 46 (12 ноября). С. 469–471; № 47 (19 ноября). С. 483–485; № 48 (26 ноября). С. 499–500.

89. Ad notandum. [О капитальном труде кн. Н.Д. Жевахова «Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский»] // КурскЕВ. 1910. Часть неофиц. № 46 (12 ноября). С. 507–508. Подпись: Редакция.

## 1910–1911

90. Документы и дела, относящиеся к жизни и деятельности святителя Иоасафа (Горленко) епископа Белгородского и Обоянского (1748–1754): (Из архива Курской духовной консистории). Курск: Кур. церк. ист.-археол. комис. Вып. 1. [Предисл.: чл. Ист.-археол. комис. Николай Сенаторский]. 1910. 149 с. разд. паг., 1 л. портр.; Вып. 2. [Предисл.: чл. Ист.-археол. комис. Серафим Булгаков]. 1911. 241 с. разд. паг., 1 л. портр.

## 1911

91. *Александра Феодоровна, императрица*. Высочайшая Телеграмма // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 38 (23 сент.). С. 389. [«Белгород. Архиепископу Курскому Питириму. Из Киева, Дворца. 1 сентября. Государь и Я от всей души благодарим Вас, Владыко, и комиссию по сооружению раки и сени для честных мощей Святителя Иоасафа для молитвы. Радуемся, что пожертвованная Государем, Мною и Детьми Нашими лампада будет гореть перед святыми мощами в знаменательный день 4-го Сентября, в который просим особенных молитв Ваших. Александра»].]

92. *Амфитеатров Порфирий, священник*. Поучение паломникам-простолюдинам. Святитель и Чудотворец Иоасаф, Епископ Белгородский. (Уроки из его жизни) // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 22 (3 июня). С. 193–194.

93. [Антоний (Храповицкий), архиеп. Волынский]. Служба иже во святых отцу нашему Иоасафу, епископу Белгородскому. СПб.: Синодальная тип., 1911. [2], 51 с., 1 ил.

94. *Богославский Евг.* В городе Святителя Иоасафа // Кормчий. 1911. № 33 (13 авг.). С. 390–394; № 35 (27 авг.). С. 412–415; № 36 (3 сент.). С. 422–425; № 37 (10 сент.). С. 436–440.

95. *Бондарев Николай*. Паломничество Харьковской духовной семинарии в Белгород на поклонение мощам св. Иоасафа. Харьков: Тип. «Мирн. труд», 1911. 10 с.

96. *Борисов В.А., свящ.* Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский. Его жизнь и деятельность. (Род. 8 сент. 1705 – ск. 10 дек. 1754). Сергиев Посад, кн. маг. Елова. 1911. 15+232 с., илл.

97. *Булгаков Г.И.* Об иконном изображении святителя Иоасафа Белгородского чудотворца. [Доклад, заслушанный в собрании Курск. Церковной историко-археол. комис. 27 янв. 1911 г.] Курск: Епарх. электр. тип., 1911. 17 с. (Также: КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 6 (5 февр.). С. 42–45.

98. *Булгаков Г.* Письменные памятники Архипастырского служения Святителя Иоасафа // КурскЕВ. 1911. № 35 (4 сент.). С. 14–21. Памяти Святителя и Чудотворца Иоасафа, Епископа Белгородского.

99. *Булгаков С.* 4-е сентября 1911 года // КурскЕВ. 1911. № 35 (4 сент.). С. 1–7. Памяти Святителя и Чудотворца Иоасафа, Епископа Белгородского.

100. *Булгаков С.Д.* О почитании нетленных мощей св. угодников Божиих: К предстоящему торжеству церковного прославления Святителя Иоасафа Белгородского в 4-й день месяца сентября 1911 г. Курск: Тип. Епархиального ведомства, 1911. 72+13 с., портр., илл.

101. *Булгаков С.Д.* Святитель Иоасаф (Горленко), епископ Белгородский и Обоянский (род. 1705, сконч. 1754): (К торжеству церк. прославления святителя Иоасафа в 4 день сент. 1911 г.). Курск: Кур. губ. стат. ком., 1911. 26 с., 2 л. илл., портр.

102. *Булгаков С.* Святитель Иоасаф (Горленко), епископ Белгородский, и его отношение к виновному духовенству // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 37 (16 сент.). С. 351–354; № 38 (23 сент.). С. 365–368.

103. [*Булгаков С.Д., Булгаков Г.И., Сенаторский Н.П. (сост.)*]. Документы и дела, относящиеся к жизни и деятельности Святителя Иоасафа (Горленко), епископа Белгородского и Обоянского. (Из архива Курской духовной консистории). Вып. 2. Курск: Епархиальная типография, 1911. С. 190+12+14+18. (Содержание: указы Святителя, окружные послания, письма).

104. *Васильев И., московский епархиальный миссионер, священник.* К прославлению св. Иоасафа Горленко // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 5 (29 янв.). С. 32–33. (Примечание: Русская Земля).

105. *Введенский Д.И.* Святитель Иоасаф Белгородский. [По поводу предстоящего открытия его святых мощей]. М.: Русская печатня, 1911. 24 с., портр.

106. *Введенский Д.И.* Святитель Иоасаф Белгородский // Троицкий цветок. № 76. Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1911. 48 с.

107. *Восторгов И.И.* Святитель Иоасаф, епископ Белгородский, новоявленный чудотворец. М.: Русская печатня, [1911]. 4 с.

108. *Восторгов И., протоиерей.* Святитель Иоасаф, Епископ Белгородский, Новоявленный Чудотворец // Верность. 1911. № 113 (24 авг.). С. 3–10. (С. 1. – портрет Св. Иоасафа Белгородского).

109. *Гиллессем А.Н., барон.* У гробницы Святителя Иоасафа. (Стихотв.) // КурскЕВ. 1911. № 28. Часть неофиц. С. 278.

110. *Гиллессем А.Н., барон.* Гимн Святителю Иоасафу, Епископу Белгородскому. (Стихотв.) // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 33–34 (19–26 авг.). С. 335–336.

111. *Гиллессем А.Н., барон.* «Слава Угоднику местному...». (Стихотв.) // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 36 (9 сент.). С. 343–344.

112. *Гиллессем А.Н., барон.* Уроки Святого Угодника Божия Иоасафа Белгородского. (Стихотв.) // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 36 (9 сент.). С. 343.

113. *Горохов Д.В.* Слово в день открытия честных мощей Святителя Иоасафа Белгородского. [Произнесено за Божеств. литургией в великой церкви Киево-Брат. Монастыря 4 сент. 1911 г.]. Киев, 1911. 10 с. (Оттиск из «Трудов Киевской Духовной Академии» за 1911 г. Кн. X (октябрь). С. VII–XVI).

114. *Градов М.* Места, ознаменованные событиями из жизни и деятельности Св. Иоасафа (Горленко) // РП. 1911. № 37 (11 сент.). С. 582–584; № 38 (18 сент.). С. 597–600.

115. *Гревизирский Иоанн, священник.* К прославлению Святителя Иоасафа // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 12 (19 марта). С. 112–113. (Примечание: Курская быль, № 60).

116. *Греков В.* Святитель Иоасаф Горленко, епископ Обоянский и Белгородский. [Реф., предлож. 4 сент. в акт. зале Духов.



семинарии по случаю открытия мощей святителя Иоасафа]. Екатеринослав, 1911. 32 с. Оттиск из «ЕкЕВ» (1911. № 27).

117. *Гречев Б.Г.* Святитель Иоасаф (Горленко), епископ Белгородский и Обоянский. (Опыт исторического очерка) // Богословский вестник. 1911. № 7–8. С. 614–637; № 9. С. 190–208; № 12. С. 718–726.

118. *Дамиан, иеромонах.* Святитель Иоасаф (Горленко), епископ Белгородский и Обоянский. (К предстоящему в сентябре 1911 года прославлению святителя в г. Белгороде). Курск: Епарх. тип., 1911. 19 с., портр.

119. *Дмитриев Д., свящ.* Святитель Иоасаф Белгородский. Изд. Комиссии по организации общеобразовательных чтений для фабрично-заводских рабочих. М., 1911. 31 с.

120. *Елисавета Феодоровна, Великая Княгиня.* [Телеграмма на имя Питирима, Архиепископа Курского и Обоянского, от 1 января 1911 года, в ответ на приветственную телеграмму Архиепископа Питирима] // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 2 (8 янв.). С. 11–12. [«Курск, Архиепископу Питириму. Искренно тронута Вашей молитвенной памятью; сердечно разделяю духовную радость всех ожидающих прославления Святителя Иоасафа Белгородского. Да пошлет Вам Господь по Его святым молитвам всего светлого, радостного в новом году. ЕЛИСАВЕТА»].]

121. *Елисавета Феодоровна, Великая Княгиня.* Высочайшая Телеграмма // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 38 (23 сент.). С. 390. [«От Ее Императорского Высочества Великой Княгини Елисаветы Феодоровны. Курск, Архиепископу Питириму. Душой переживаю дивные молитвенные дни. Глубоко тронута Вашим святым даром, столь утешительным и укрепительным для моей юной обители. Еще приношу Вам, Владыко, мою искреннюю благодарность за все; прошу Ваших святых молитв и благословения. Елисавета»].]

122. *Загоровский Николай, свящ.* Святитель-молитвенник. Пастырская беседа в день открытия святых и многоцелебных мощей святителя Христова Иоасафа, епископа Белгородского. 1911. 3–4 сентября. Харьков: Тип. «Мирный труд», 1911. Отд. оттиск из журнала «Вера и разум» (1911. № 16 (август). С. 431–452).

123. *Ильменский С.П., протоиерей.* Звезда третьего неба – иже во святых отец наш Иоасаф, епископ Белгородский, вся

России чудотворец и нечто о «тайне беззакония». (К 4 сент. 1911 г.). Саратов: Тип. Союза печ. дела, [1911]. 7 с.

124. [Иоанн Слободской, протоиерей]. Акафист иже во святых отцу нашему Иоасафу, епископу Белгородскому. СПб., 1911. 44 с., илл.

125. *Иоанникий (Ефремов), епископ*. Великая заслуга Святителя Белгородского Иоасафа и небесная награда // Сб. «Звезда Третьяго Неба, иже во святых отец наш Иоасаф, епископ Белгородский и чудотворец»: К 4 сент. 1911 г. Белгород: Тип. А.А. Вейнбаум, 1911. 31+1 с., илл., портр.

126. *Ковалевский А.Ф.* Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский, почивающий в Свято-Троицком монастыре, в городе Белгороде Курской губернии. (1705–1754). М.: Типо-литография И. Ефимова, 1911. 32 с. (Изд. 3-е – № 28).

127. *Козубовский С.А., свящ.* Светлые дни в Белгороде: К прославлению святителя Иоасафа, Белгородского Чудотворца // Кормчий. 1911. № 39 (24 сент.). С. 462–464.

128. *Лисовский Григорий, протоиерей*. Святитель Иоасаф Горленко, белгородский чудотворец. Полтава: Электр. тип. Маркевича, 1911. 10 с., илл. (Перепечатка из: ПЕВ. 1911. № 23).

129. *Константин, Великий Князь*. Высочайшая Телеграмма // КурскЕВ. Часть офиц. № 38 (23 сент.). С. 390. [«От Его Императорского Высочества Великого Князя Константина Константиновича. Курск. Высокопреосвященнейшему Архиепископу Питириму, из Петербурга, Зимнего Дворца, Высочайшая. На добрый молитвенный Ваш привет, Владыко, спешу выразить Вашему Высокопреосвященству и вверенной Вам пастве искреннейшую благодарность за память и внимание. Был истинно счастлив присутствовать на умирительных торжествах прославления Святителя Иоасафа и навсегда сохраняю признательную память о днях, проведенных в Белгороде. Константин».]

130. *Лукинский Георгий, диакон*. Молитва Святителю и Чудотворцу Иоасафу. (Стихотв.) // КурскЕВ. 1911. № 35 (4 сент.). С. 22. Памяти Святителя и Чудотворца Иоасафа, Епископа Белгородского.

131. *Мартынов Григорий, свящ.* Слово во время крестного хода в г. Белгород на торжество прославления Святителя и Чудотворца Иоасафа // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 33–34 (19–26 авг.). С. 333–335.

132. *Маиуков В.* Белгород и его святыни // РП. 1911. № 37 (11 сент.). С. 596–597; № 38 (18 сент.). С. 603–604; № 40 (2 окт.). С. 631–632.

133. *Маиуков В.Д.* Свято-Троицкий мужской монастырь в Белгороде, в котором почивает нетленное тело святителя Иоасафа. (Отд. оттиск из № 27 «ЕкЕВ» за 1911 г.). Екатеринослав: Тип. С.И. Барановского, [1911]. 3 с.

134. *Никодим, епископ Рыльский.* Высочайшее поклонение Их Императорских Величеств с Августейшими Их Детьми Святителю и Чудотворцу Иоасафу 17 Декабря 1911 года в г. Белгороде // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 51–52 (23–30 дек.). С. 515–519.

135. *Никодим, епископ.* Документы и дела, относящиеся к жизни и деятельности святителя Иоасафа (Горленко), Епископа Белгородского и Обоянского, из Архива Курской Духовной Консистории (2 выпуска. 1910–1911 гг. Курск) и их пастырская пригодность в деятельности священников епархии. (Краткая библиографическая заметка) // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 8 (19 февр.). С. 65–66.

Выдающийся вклад в изучение жизненного пути, епархиальной и пастырской деятельности святителя Иоасафа сделал епископ Белгородский Никодим (в миру Александр Кононов; 18.06.1871–10.01.1919). Его исключительно оригинальные книги как бы подытоживали весь накопленный материал, известный биографам подвижника к концу предреволюционной эпохи. Белгородская кафедра на ту пору сосредоточила все имеющиеся документы о чудесных исцелениях, явленных по молитвам святителя Иоасафа. Преосвященный Никодим впоследствии (1914) собрал и опубликовал 545 таких свидетельств, самые ранние из которых относятся к середине XVIII в.

Родина владыки Никодима – Архангельская епархия. В иеромонаха он рукоположен еще в стенах С.-Петербургской духовной академии, где и воспитывался. Окончил академию со степенью кандидата богословия, после чего был направлен смотрителем Александро-Невского духовного училища. В 1901 г. возведен в сан архимандрита. Три года спустя его назначили ректором Калужской духовной семинарии. К этому времени архимандрит Никодим уже был широко известен в церковных кругах как трудолюбивый духовный писатель. Еще в 1900 г. в Петербурге им были изданы

книги: «Преподобный Иов, Ущельский чудотворец, и судьба основанной им обители»; «Преподобный Никодим, пустынножитель Хозьюгский»; «Верное и краткое исчисление преподобных отцов Соловецких, в посте и добродетельных подвигах просиявших, и исторические сведения о церковном их почитании. Агиологические очерки»; «Соловецкие подвижники благочестия». В 1901 г. архимандрит Александр Кононов издает: «Древнейшие архангельские святые и исторические сведения о церковном их почитании»; «Русские святые и подвижники благочестия, подвизавшиеся и чтимые в пределах СПб. епархии XIV–XVII веков»; «Преподобный Трифон Печенегский чудотворец и его ученики». Молодого ученого богослова ободрил своим вниманием и благословил на дальнейшие труды святой праведный Иоанн Кронштадтский, с которым архимандрит Александр Кононов не раз встречался, когда Всероссийский батюшка плыл по Пинеге на свою родину, в село Сура Архангельской губернии. Кронштадтскому пастырю были хорошо известны труды иеромонаха Никодима, посвященные подвижникам северных обителей. Кроме уже названных книг, в этом ряду видное место занимали: «Архангельский патерик»; «Преподобный Антоний, Сийский чудотворец»; «Преподобный Трифон Печенегский чудотворец и его ученики»; «Преподобный Александр Свирский и его ученики-подвижники» (Петрозаводск, 1904), «Олонецкий патерик» (Петрозаводск, 1910). В 1905 г. архимандрит Александр Кононов печатает доступные очерки в журнале «РП»; тема – педагогические приемы назидания старцев подрастающему юношеству. Задуман и во многом осуществлен им многотомный труд «Жизнеописание отечественных подвижников благочестия XVIII–XIX столетий», изданный Афонским Пантелеймоновским монастырем (1906–1912).

10 декабря 1910 г., в тот же день, когда император Николай II утвердил доклад Святейшего Синода о прославлении Святителя и Чудотворца Иоасафа, было утверждено назначение епископом Рыльским и вторым викарием Курской епархии архимандрита Никодима. Начался плодотворнейший период преосвященного по собиранию и публикации материалов, связанных с житием и епархиальной деятельностью святителя Иоасафа. К тому времени преосвященный Никодим уже являлся наместником Свято-Троицкого монастыря в Белгороде. Организованная им Церковно-археологи-

ческая комиссия объединила курских и белгородских богословов и краеведов для воссоздания полной картины святительского подвига Иоасафа Горленко. Тщанием этой комиссии были изданы три солидных тома консисторских дел, непосредственно связанных с деятельностью столь славного подвижника. В самом Троицком монастыре были воссозданы покои Святителя Иоасафа, открыт музей его имени, обладавший обширным фондом документов ушедшей эпохи.

В жесточайшие революционные годы Белгородская епархия подверглась общей участи: обители и храмы богоборцами были разграблены и разорены, мощи Святителя подверглись глумлению и закрытию, а сам владыка Никодим (Кононов) замучен извергами в Белгороде 10 января 1919 г. Так окончил свои земные дни священномученик Никодим, один из славнейших сынов Русской Православной Церкви, выдающийся духовный писатель и видный агиолог. Отметим, что перу епископа Никодима принадлежат две молитвы Святителю Иоасафу (текст Акафиста создан протоиереем Иоанном Слободским; служба Святителю составлена архиепископом Антонием (Храповицким) и утверждена Святейшим Синодом после критической проверки текста академиком А.И. Соболевским и справщиком Синодальной типографии Чуриловским). Епископ Никодим управлял Белгородской епархией с 15 ноября 1913 г. по 10 января 1919 г.

136. *Никодим, епископ.* Издания Знаменско-Богородичного Миссионерско-просветительного Братства о Святителе Иоасафе, Белгородском Чудотворце, и их пригодность для наших духовно-учебных заведений. (Краткий библиографический очерк) // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 8 (19 февр.). С. 63–65; № 9 (26 февр.). С. 73–75.

137. *Никодим, епископ.* К предстоящему торжеству прославления Святителя Иоасафа Белгородского. (Пастырско-практическая заметка) // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 23 (10 июня). С. 203–207.

138. *Никодим, епископ.* Пребывание Г. Обер-прокурора члена Государственного Совета, Действительного Тайного Советника, Владимира Карловича Саблера в Курске и Белгороде 6 и 7 сего июля. [В дни приготовления к Белгородским торжествам].

(Из Епархиальной хроники) // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 27 (8 июля). С. 253–254.

139. *Никодим, епископ Рыльский*. Священной памяти родителей и сродников, начальников и благодетелей Святителя и Чудотворца Иоасафа. Слово, сказанное в Белгородском Троицком соборе за литургиею 2 сентября 1911 года // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 43 (28 окт.). С. 399–401.

140. *Никодим, епископ*. Церковная проповедь в время Крестных ходов на торжество прославления Святителя и Чудотворца Иоасафа. (Практические заметки) // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 28 (15 июля). С. 268–273; № 29 (22 июля). С. 283–286; № 30 (29 июля). С. 297–301.

141. *НИКОЛАЙ II, император*. Высочайшая Телеграмма (Москва, Владимиру, Митрополиту Московскому, из Чернигова) // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 37 (16 сент.). С. 379. [«Искренно признателен Вам и Преосвященным за привет и молитвенные пожелания. Прославление Святителя и Чудотворца Иоасафа да утвердит православных чад Христовой Церкви в познании истин святой веры, в правилах благочестивой жизни, в подражании праведнику, милосердием и добрыми делами угодившему Господу Богу. *Николай*»].

142. *Одинцов Владимир, священник*. Начало приготовлений к торжествам прославления святителя Иоасафа, Белгородского чудотворца // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 3 (15 янв.). С. 17–18.

143. *Одинцов Влад., священник*. Заключение договора на изготовление сени над ракою со святыми мощами святителя Иоасафа, Белгородского Чудотворца // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 8 (19 февр.). С. 62.

144. *Павел (Преображенский), епископ*. Предстоящее прославление святителя Иоасафа Горленко, епископа Белгородского и Обоянского (1705–1754 гг.). Киев: Тип. АО Н.Т. Корчак-Новицкого, [1911]. 6 с.

145. *Питирим, архиепископ Курский и Обоянский. Иоанникий, епископ Белгородский. Никодим (Кононов), епископ Рыльский*. Сказание о жизни, подвигах и чудесах Святителя и Чудотворца Иоасафа, епископа Белоградского и Обоянского, предлагаемое благочестивому вниманию курской паствы Собором курских

епископов. Курск, 1911. Выпуск I «Курского Патерика». 100 с., ил., портр. (Также: КурскЕВ. 1911. № 31 (5 авг.). С. 1–96).

146. *Питирум, архиепископ Курский*. Чудесное, по молитвам Святителя Иоасафа, исцеление потерявшего зрение от оспы // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 37 (16 сент.). С. 350–351.

147. *Питирум, архиепископ Курский*. Чудесное исцеление немой-расслабленной по молитвам св. Иоасафа // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 38 (23 сент.). С. 364–365.

148. *Платонов А.И.* Житие Святителя Иоасафа, епископа Белгородского. Тифлис: Совет О-ва восстановления православного христианства на Кавказе, 1911. 20 с., портр. (Миссионерский листок. № 29).

149. *Платонов Иоанн, протоиерей*. Курский кафедральный собор, как священный памятник молитв святителя Иоасафа (Горленко), Белгородского чудотворца. Курск: Электр. Тип. Епарх. ведомства, 1911. 2+48 с., 1 л. илл.

150. *Платонова Ал.* Гимн Святителю Иоасафу. (Стихотв.) // РП. 1911. № 36 (4 сент.). С. 563.

151. *Плетнев М.Д. (Псевдоним: Ачадовский)*. У мощей св. Иоасафа: Впечатления паломника. С прил. двух проповедей прот. И.И. Восторгова: I. Строгость и святость; II. Поклонение святыне. М.: Русская печатня, 1911. 79 с., илл., портр.

152. *Поселянин Е.* Святитель Иоасаф Белгородский // РП. 1911. № 36 (4 сент.). С. 565–570; № 37 (11 сент.). С. 579–582; № 38 (18 сент.). С. 595–597; № 39 (25 сент.). С. 610–612; № 40 (2 окт.). С. 626–630; № 41 (9 окт.). С. 642–644; № 42 (16 окт.). С. 660–664.

153. *Рудинский Г., свящ.* Паломничество из слоб. Малой Волчьей, Харьк. губ. Волчанского у., в г. Белгород // Вера и разум. 1911. № 18. С. 836–840.

154. *Серафим, иеромонах*. «Горящий светильник в Белгороде» // РП. 1911. № 40 (2 окт.). С. 634–636. К Белгородским торжествам.

155. *Скубачевский Петр, протоиерей*. Впечатление очевидца Белгородских торжеств // Вера и разум. 1911. № 19 (окт.). С. 118–128.

156. *Слуцкий М., протоиерей*. Торжества православия в Белгороде. Харьков: Тип. «Мирный труд», 1911. 44 с.

157. *Смирнов А., свящ.* Слово во время Крестного хода в город Белгород на торжество прославления Святителя и Чудотворца Иоасафа // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 33–34 (19–26 авг.). С. 329–333.

158. *Сокаль И., протоиерей.* Главные черты личности Святителя Иоасафа в сопоставлении с религиозно-психологическим состоянием современного человечества // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 35 (4 сент.). С. 8–14.

159. *Тимофеев Иаков, священник.* К знамениям и чудесам Святителя Иоасафа // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 9 (26 февр.). С. 72–73.

160. *Титов Феодор, протоиерей.* Святитель Иосафат, епископ Белогородский как архипастырь. [Речь, произнес. в торжеств. собр. Совета Киев. духов. акад., 26 сент. 1911 г. По поводу открытия мощей его]. Киев: Тип. АО «Петр Барский в Киеве», 1912. 2+46 с. (Отд. оттиск из журнала «Труды Киевской Дух. академии», 1911. Ноябрь, Кн. XI. С. 433–478).

161. *Титов Феодор, протоиерей.* Святитель Иосафат, епископ Белогородский и Обоянский (1705–1754), бывший ученик и учитель Киевской академии. Киев: Киевск. С. Владимирское братство, 1911. 62+1 с., илл., портр.

162. *Ушаков Н.Н.* Святитель Иоасаф, епископ Белгородский и Обоянский. (Ко дню открытия его чест. мощей). Владимир: Тип. Губ. правл., 1911. 24 с.

163. *Филевский И.* Слово о поклонении святым мощам Святителя Иоасафа Белгородского. Харьков, 1911. 4 с.

164. *Чернецов Петр, свящ.* Слово на день открытия мощей новоявленного угодника Божия, Святителя Иоасафа, Епископа Белгородского – 4 сентября 1911 года // Калужский церк.-общ. вестник. № 28 (1 окт.). С. 3–6.

165. *Чефранов Николай, свящ.* Слово паломникам соединенного Крестного хода, пред всенощным бдением, накануне выхода их в город Белгород для поклонения мощам Святителя Иоасафа // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 32 (12 авг.). С. 313–316.

166. *Чоккой М.* Новоявленный чудотворец Земли русской святитель Иоасаф Белгородский. (К открытию его мощей 4-го сентября сего года в г. Белгороде). СПб., 1911. 16 с. (Также: РП. 1911. № 36. С. 570–573).



167. Щеголев Иоанн, священник. Чудесное исцеление по молитвам Святителя Иоасафа, Белгородского Чудотворца // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 18–19 (13 мая). С. 172–173.

168. Белгородский Свято-Троицкий кафедральный собор // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 6 (5 февр.). С. 40–41; № 9 (16 февр.). С. 71–72.

169. Благодатная помощь святителя Иоасафа Белгородского на войне // Верность. 1911. № 114–115. (28 авг.). С. 10–18. Б. п.

170. Великий день (4-е сентября – открытие мощей Свят. Иоасафа Белгородского) // РП. 1911. № 36 (4 сент.). С. 562–563.

171. Впечатления // РП. 1911. № 40 (2 окт.). С. 337–338. К Белгородским торжествам. Подпись: Р.

172. Всеподданнейшее Приветствие от собора архипастырей Его Императорскому Величеству Государю Императору по случаю прославления Угодника Божия Святителя Иоасафа в 4-й день сентября 1911 года // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 37 (16 сент.). С. 380. [«Киев, Его Императорскому Величеству, ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ. В прославлении Святителя и Чудотворца Иоасафа видим новое знамение милости Божией, являемое в дни благословенного царствования Вашего Императорского Величества, Венценосного Ревнителя святой веры православной. Нового же Чудотворца сонм Архипастырей, духовенства и сотен тысяч православного народа, сливаясь воедино, смиренно молит, да дарует он Вашему Императорскому Величеству, Государыням Императрицам и Государю Наследнику и всему Августейшему Семейству Вашему долготу дней, крепость сил и благоденствие и всему Отечеству нашему мир и преспеяние в вере и благочестии. Владимир, Митрополит Московский и Коломенский. Арсений, Архиепископ Харьковский и Ахтырский. Назарий, Архиепископ Полтавский и Переяславский. Питирич, Архиепископ Курский и Обоянский. Иоанн, Епископ Рижский и Митавский. Григорий, Епископ Орловский и Севский. Андрей, Епископ Сухумский. Иоанникий, Епископ Белгородский. Никодим, Епископ Рыльский. Елевферий, Епископ Ковенский».]

173. Встреча образа Святителя Иоасафа Белгородского в с. Петровском Рыльского уезда // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 39–40 (30 сент. – 7 окт.). С. 377–379.

174. Высочайшая отметка о прославлении святителя Иоасафа Белгородского. (I. Письмо Г. Обер-прокурора Святейшего Синода на имя Его Высокопреосвященства, от 5 января 1911 года за № 63-м. – II. Всеподданнейшая телеграмма Высокопреосвященного Архиепископа Питирима Его Императорскому Величеству, Государю Императору, Самодержцу Всероссийскому) // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 3 (15 янв.). С. 23–24.

175. Жизнь и кончина святит. Иоасафа Горленко, епископа Белгородского и Обоянского. М.: А.С. Балашов, 1911. 16 с.

176. Жизнь, подвиги и чудеса святителя Иоасафа, епископа Белгородского и Обоянского. Одесса: Епарх. Свято-Андреев. братство, 1911. 28 с., портр. (Издания Одесской епархии Свято-Андреевского братства; № 243).

177. Житие и чудеса святителя Иоасафа, епископа Белгородского. СПб.: Печ. Графич. Ин-та, братьев Лукшевиц, 1911. 78 с., илл., портр. (*Издание первое* – № 58).

178. Житие Святителя Иоасафа, епископа Белгородского и Обоянского. Белгород: Тип. Вейнбаум, 1911. 16 с.

179. Житие новоявленного угодника Божия святителя Иоасафа, епископа Белгородского и Обоянского. С объясн., примеч. и изобр. святителя. М.: Синод. тип., 1911. 95 с.

180. Журнал Особого Совещания 11 февраля 1911 года. [По вопросам предстоящего прославления Святителя Иоасафа Белгородского] // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 9. С. 91–92.

181. [Из Святейшего Правительствующего Синода]: I. – II. // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 1 (1 янв.). С. 1–2. [I. «Его Императорскому Величеству, Государю Императору, на всеподданнейшем докладе Святейшего Синода о причтении нетленно почивающего в Белгородском Свято-Троицком монастыре Епископа Иоасафа к лику Святых Православной Церкви, благоугодно было в Царском Селе в 10-й день Декабря 1910 года, Собственноручно начертать: «Благодатным Предстательством Святителя Иоасафа да укрепляется в Державе Российской преданность Праотеческому Православию, ко благу всего народа русского. Приемлю предложения Св. Синода с искренним умилением и полным сочувствием. НИКОЛАЙ». – II. «Его Императорскому Величеству, Государю Императору, на всеподданнейшем докладе Г. Обер-Прокурора Святейшего Синода о предположениях Святейшего Синода отно-

сительно времени открытия честных мощей Святителя Иоасафа в 1911 году благоугодно было в Царском Селе в 10-й день Декабря 1910 года, Собственноручно начертать: “Предлагаю Св. Синоду избрать день в начале Сентября”».]

182. К Белгородским торжествам. Впечатления очевидца // Калужский церковно-общественный вестник. 1911. № 28 (1 окт.). С. 6–8; № 29 (10 окт.). С. 4–6.

183. К открытию мощей (К прославлению) новоявленного угодника Божия, Святителя Белгородского Иоасафа Горленко // Кормчий. 1911. № 29 (16 июля). С. 342–344; № 30 (23 июля). С. 352–354; № 31 (30 июля). С. 367–370; № 32 (6 авг.). С. 378–380; № 34 (20 авг.). С. 399–402; № 36 (3 сент.). С. 425–428; № 38 (17 сент.). С. 448–450; № 40 (1 окт.). С. 471–474; № 42 (15 окт.). С. 495–498; № 43 (22 окт.). С. 508–510; № 44 (29 окт.). С. 520–522; № 45 (5 нояб.). С. 532–534. Подпись: *Б.Г. (Н.Г., Е.Г.)*

184. К открытию святых мощей святителя Иоасафа, епископа Белгородского // Прибавления к Церковным ведомостям. 1911. № 18. С. 763–766.

185. К прославлению Святителя Иоасафа Белгородского: Чудесное исцеление по молитвам к Святителю Иоасафу. – Знаменательное сновидение // РП. 1911. № 36 (4 сент.). С. 575–576.

186. К прославлению Святителя Иоасафа. Белгородской мещанки Евдокии Дорофеевой Озеровой Заявление // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 16 (22 апр.). С. 151–152.

187. Краткое сказание о жизни и трудах святителя Иоасафа, епископа Белгородского чудотворца. Томск: Тип. Приюта и Дома трудолюбия, 1911. 28 с.

188. Новоявленный Чудотворец земли русской Св. Иоасаф Белгородский // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 36 (9 сент.). С. 341–343.

189. Новоявленный Святитель Иоасаф Епископ Белгородский // Самарские епархиальные ведомости. 1911. № 18 (15 сент.). Часть неофиц. С. 810–814.

190. Новые чудеса Святителя Иоасафа // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 51–52 (20–23 дек.). С. 524. Б. п.

191. Новый случай чудесного исцеления по молитвенному предстательству Святителя Иоасафа. (Из донесения на имя Его

Высокопреосвященства) // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 32 (12 авг.). С. 320–321.

192. Новые случаи благодатной помощи по молитвам Святителя Иоасафа, Белгородского Чудотворца // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 14–15 (2–15 апр.). С. 135–137.

193. О св. таинствах православной церкви. (Еванг. ограждение от молокано-штундист. лжеучений). СПб.: В.М. Скворцов, 1911. 87 с. разд. паг. (Памятка святителя Белгородского Иоасафа, нового чудотворца Российского).

194. Об изображении святителя Иоасафа Белгородского на иконах // РП. 1911. № 36 (4 сент.). С. 574–575.

195. От Совета Знаменско-Богородичного Братства. (По распоряжению Епархиального начальства). [Об изображении Св. Иоасафа Белгородского на иконах] // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 20–21 (20–27 мая). С. 207–214.

196. Памяти Святителя Иоасафа. (Стихотв.) // РП. 1911. № 36 (4 сент.). С. 565. Подпись: *Манефа Ч-а*.

197. [Поздравительные] Телеграммы от разных лиц и учреждений [в связи с торжествами прославления Святителя Иоасафа Белгородского] // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 38 (23 сент.). С. 391–395.

198. Послание Святейшего Синода возлюбленным о Господе чадам Православной Русской Церкви. [Об открытии честных мощей Святителя Иоасафа] // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 9 (26 февр.). С. 87–89. (Послание подписали: *Антоний, митрополит С.-Петербургский и Ладужский; Владимир, митрополит Московский и Коломенский; Флавиан, митрополит Киевский и Галицкий; Тихон, архиепископ Ярославский и Ростовский; Агафодор, архиепископ Ставропольский и Екатеринодарский; Михаил, епископ Минский и Туровский; Парфений, епископ Тульский и Белевский; Константин, епископ Самарский и Ставропольский*).

199. Приветствие от святителя, пастырей и пасомых Калужской епархии, епархии Курской, по случаю открытия нетленных мощей Святителя Иоасафа, Епископа Белгородского // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 37 (16 сент.). С. 349–350.

200. Прославление святителя Иоасафа Белгородского. Киев: Тип. Киево-Печер. Успен. лавры, 1911. 4 с., илл. (Благословение Киево-Печерской Успенской лавры; № 15).

201. Прославление угодника Божиего и чудотворца святителя Иоасафа Белгородского. СПб.: Т-во Р. Голике и А. Вильборг, [1911]. 1 л., илл.

202. Распоряжения Епархиального Начальства о крестных ходах в Белгород на торжество прославления Святителя и Чудотворца Иоасафа // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 25 (24 июня). С. 263–271.

203. Святитель Божий Иоасаф Белгородский, друг и заступник верующих перед Богом. Чудеса его. Предстоящее открытие нетлен. его св. мощей и торжеств. причисление его к лику святых правосл.-рус. Церкви. Одесса: Е.И. Фесенко, 1911. 88 с.

204. Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский. Одесса: «Славянская» тип. Е. Хрисогелос, [1911]. 8 с.

205. Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский. [Брошюра, сост. по трудам кн. Н.Д. Жевахова «Святитель Иоасаф Горленко» и др.]. Белгород: Тип. А.А. Вейнбаум, 1911. 31 с., илл.

206. Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский. М.: Тип. И.Д. Сытина, 1911. 32 с.

207. Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белогородский. Казань: Типолит. Имп. ун-та, 1911. 8 с.

208. Святитель Иоасаф и уроки из его жития. (Для народа) // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 26 (1 июля). С. 239–242; № 27 (8 июля). С. 255–258; № 28 (15 июля). С. 274–276; № 29 (22 июля). С. 286–289; № 30 (29 июля). С. 301–303; № 32 (12 авг.). С. 316–320.

209. Святитель Иоасаф и уроки из его жития. Листки № 1–12. (В благословение белгородским паломникам). Курск: Знамен.-Богородич. братство, [1911]. 98 с.

210. Святитель Иоасаф, епископ Белгородский (1705–1754). М.: Тип. Коновалова, 1911. 24 с.

211. Святитель Иоасаф, епископ Белгородский (1705–1754). С приложением избранных письменных донесений от разных мест и лиц в разные времена о чудесных исцелениях, совершаемых в Бозе почивающим преосвященным Иоасафом Белгородским. М.: Тип. Коновалова, 1911. 48 с., илл.

212. Святителю Иоасафу // КурскЕВ. Часть неофиц. № 16 (22 апр.). С. 152–154. Подпись: Минский.

213. Сказание (краткое) о жизни и трудах святителя Иоасафа, епископа Белгородского, чудотворца. Томск, 1911. 28 с.

214. Сказание о жизни и чудесах святителя Иоасафа, епископа Белгородского. М.: Журн. «Верность», 1911. 47 с., илл. (Бесплатное приложение к № 114–115 (28 авг. 1911 г.)).

215. Сказание о жизни и чудесах святителя Иоасафа, епископа Белгородского. М.: Русская печатня, 1911. 47 с., илл.

216. Случай небесной помощи больному по молитвам и предстательству Угодника Божия Святителя Иоасафа. (Из донесения Игуменнии Курского Свято-Троицкого женского монастыря Эмилии на имя Его Высокопреосвященства) // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 36 (9 сент.). С. 343.

217. Список доброхотных жертвователей на сооружение раки для честных мощей святителя Иоасафа Белгородского, принесших свои пожертвования в Белгородский Свято-Троицкий монастырь // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 3 (15 янв.). С. 33–34; № 8 (19 февр.). С. 83–84; № 17 (29 апр.). С. 191–193; № 22 (3 июня). С. 232–233; № 30 (29 июля). С. 344–345; № 33–34 (19–26 авг.). С. 369–370; № 38 (23 сент.). С. 400–401; № 43 (28 окт.). С. 423–424.

218. Список лиц, приславших в Курскую духовную консисторию пожертвования на сооружение раки для честных мощей святителя Иоасафа, епископа Белгородского // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 4 (22 янв.). С. 45; № 9 (26 февр.). С. 96–97; № 12 (19 марта). С. 134–135; № 18–19 (13 мая). С. 203–204; № 23 (10 июня). С. 241; № 28 (15 июля). С. 319; № 30 (29 июля). С. 343–344; № 38 (23 сент.). С. 401–402; № 48 (2 дек.). С. 451.

219. Расписание бесед в дни сентябрьских торжеств в г. Белгороде, утвержденных резолюцией Его Высокопреосвященства от 18 августа за № 7550 // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 32 (12 авг.). С. 353–354.

220. Торжество открытия мощей Святителя Иоасафа // Кормчий. 1911. № 37 (10 сент.). С. 434–435; № 41 (8 окт.). С. 486–488.

221. У раки Святителя // РП. 1911. № 40 (2 окт.). С. 636–637. К Белгородским торжествам. Подпись: «Колокол».

222. У целебного источника // РП. 1911. № 40 (2 окт.). С. 638–639. К Белгородским торжествам.

223. Указ Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода, –

по вопросу об открытии честных мощей Святителя Иоасафа. (Декabria 15 Дня 1910 года, № 17988) // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 8 (19 февр.). С. 75–76.

224. Указ Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода, – о назначении дня открытия честных мощей Святителя Иоасафа. (Января 24 Дня 1911 года, № 1202) // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 8 (19 февр.). С. 76.

225. Указ Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода на имя нашего Архипастыря, от 8 марта 1911 года, за № 3260, о порядке открытия честных мощей св. Иоасафа, чудотворца Белгородского // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 14–15 (2–15 апр.). С. 151–154.

226. Указы Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода на имя нашего Архипастыря о службе, иконном изображении Святителя Иоасафа и акафисте: От 17 мая 1911 года за № 6426; От 15 июня 1911 года за № 7974; От 18 июня 1911 года за № 8173 // КурскЕВ. 1911. № 28 (15 июля). Часть офиц. С. 307–309.

227. Указ Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода на имя нашего Архипастыря от 18 августа 1911 года за № 11053 – о Высочайшем соизволении совершить торжественное открытие мощей Святителя Иоасафа Митрополиту Московскому Владимиру с назначенными Архипастырями // КурскЕВ. 1911. Часть офиц. № 33–34 (19–26 авг.). С. 367.

228. Чтение о Святителе Иоасафе // КурскЕВ. 1911. Часть неофиц. № 27 (8 июля). С. 263. Б. п.

229. Чудеса у гроба святителя Иоасафа // Верность. 1911. № 99 (7 мая). С. 10–20. Б. п.

230. Чудесное исцеление неизлечимо больной св. Иоасафом Белгородским и много других исцелений и великих чудес. М.: Максимов, 1911. 2+14 с.

## 1912

231. *Амфитеатров Порфирий, священник*. Первая годовщина открытия св. мощей Святителя и Чудотворца Иоасафа,

Епископа Белгородского // КурскЕВ. Часть неофиц. 1912. № 31 (15 окт.). С. 856–860.

232. *Амфитеатров Порфирий, священник*. Открытие Иоасафовского Миссионерско-просветительного Братства в г. Белгороде // КурскЕВ. Часть неофиц. 1912. № 11 (22 марта). С. 253–254.

233. *Арсений (Жадановский), епископ*. К годовщине прославления святителя Иоасафа Белгородского чудотворца // Голос Церкви. М., 1912. № 9. С. 197–200.

234. *Борисов В.А.* Святитель Иоасаф Горленко епископ Белгородский и Обоянский. Его жизнь и деятельность. (8 сент. 1705 – 10 дек. 1754). Сергиев Посад: Кн. маг. Елова, 1912. 16+227+5+32 с., илл.

235. *Голощанов С.* Святые дни в г. Белгороде: Впечатления очевидца при открытии мощей Святителя Иоасафа. Сергиев Посад, 1912. 38 с. Оттиск из «Душеполезного чтения» (1912. № 10–11).

236. *Гринякин Н.М.* «Се, стою у двери и стучу»: Миссионерский отклик на Белгородские торжества – открытие мощей Святителя Иоасафа. СПб.: Изд. В.М. Скворцова, 1912. 21 с., портр.

237. *Ефремов Иван, воспитанник V кл. К.Д.С.* Паломничество курских семинаристов в Белгород на поклонение честным мощам Святителя Иоасафа. (Впечатления участника паломничества) // КурскЕВ. 1912. Часть неофиц. № 1 (7 янв.). С. 29–34.

238. *Жевахов В.Д.* Молитва святителя Иоасафа Белгородского и всея России чудотворца. (1705–1754). (Опыт крат. коммент.). 2-е изд., доп. Киев: Тип. Киево-Печер. Успен. лавры, 1912. 69+2+3 с., 1 л. портр., ноты.

239. *Златорунский Г.В.* Из впечатлений при поездке на Белгородские торжества 1911 года [для поклонения мощам епископа Иоасафа Белгородского]. Армавир: Электротип. Т-ва «Печатное дело», 1912. 18 с.

240. *Иоанникий, епископ Белгородский*. Новые случаи благодатной помощи по молитвам Святителя Иоасафа, Белгородского Чудотворца // КурскЕВ. 1912. Часть неофиц. № 7 (22 февр.). С. 155–159; № 12–13 (1–8 апр.). С. 294–299; № 17 (8 мая). С. 394–398; № 21–22 (8–15 июня). С. 478–480; № 24 (1 июля). С. 539–541; № 28 (1 сент.). С. 698–703; № 31 (15 окт.). С. 850–856; № 34 (1 дек.). С. 998–1000.



241. *Лободовский Михайло*. Святытыль Иоасаф Горленко, епископ Белгородський. Харьков, 1912. 49 с.

242. *Маляревский Александр, протоиерей*. Святитель Иоасаф, епископ Белгородский. Чтение со световыми картинами для школ и народа. М.: Тип. Т-ва И.Д. Сытина, 1912. 76+4 с., илл., портр., ноты. (Издание первое – № 38).

243. *Маляревский Александр, протоиерей*. Воспоминание о Белгородских торжествах // Странник. 1912. № 7. С. 3–32.

244. *Семов Григорий, воспитанник VI кл.* Паломничество воспитанников Курской духовной семинарии в Белгород [к мощам святителя Иоасафа // КурскЕВ. 1912. Часть неофиц. № 34 (1 дек.). С. 1006–1008.

245. *Стефан, архиепископ*. Слово Высокопреосвященнейшего Стефана, Архиепископа Курского и Обоянского, в день годовщины открытия Св. Мощей Святителя Белгородского Иоасафа (сказано в соборном храме Белгородского мужского монастыря 4 сентября 1912 года) // КурскЕВ. 1912. Часть неофиц. № 29 (15 сент.). С. 739–743.

246. *Тимофеев Иаков, свящ.* Первый престол во имя Белгородского Святителя Иоасафа // КурскЕВ. 1912. № 31 (15 окт.). Часть неофиц. С. 860–862.

247. *Титов Феодор, протоиерей*. Святитель Иоасафат, епископ Белогрaдский, как архипастырь. [Речь, произнесен. в торжеств. собр. Св. Киев. Духов. акад. 26 сент. 1911 г. по поводу открытия мощей его]. Киев, 1912. 2+46 с.

248. *Щербачев С.Г.* Чудесный случай исцеления // *Щербачев С.Г.* Перст Божий в жизни человека. Троицкий цветок. № 79. Сергиев Посад, 1912. С. 13–14.

249. Ведомость о приходе и расходе денег, доброхотно поступивших на сооружение раки для честных мощей Святителя Белгородского и Чудотворца Иоасафа // КурскЕВ. 1912. Часть офиц. № 15 (22 апр.). С. 237–238.

250. Св. Иоасаф, епископ Белгородский (1705–1754 гг.). М.: Кн-во торг. д. Е. Коновалова и К°, 1912. 24 с., илл.

251. Святитель Иоасаф и уроки из его жития. Листки № 1–12. Курск: Знамен.-Богородич. братство, [1911]. 98 с. (В благословение белгородским паломникам).

252. Святителю Иоасафу. (Стихотв.) // КурскЕВ. 1912. Часть неофиц. № 30 (1 окт.). С. 803–804. Подпись: *А.М.*

253. Список доброхотных жертвователей на сооружение раки для честных мощей Святителя Иоасафа Белгородского, принесших свои пожертвования в Белгородский Свято-Троицкий монастырь // КурскЕВ. 1912. Часть офиц. № 2 (15 февр.) С. 33; № 12–13 (1–8 апр.). С. 205; № 15 (22 апр.). С. 238.

254. Чествование Святителя Иоасафа, Епископа Белгородского, на его родине в гор. Прилуках, Полтавской губ. // КурскЕВ. 1912. Часть неофиц. № 30 (1 окт.). С. 799–803. Подпись: *Свящ. А. Алек-ский.*

### 1913

255. *Булгаков С.* Благодатная личность святителя-молитвенника Иоасафа и назидательное значение ее для нашего времени (к 4 сентября сего 1913 года) // КурскЕВ. 1913. Часть неофиц. № 34 (8 сент.). С. 646–650; № 35–36 (15–22 окт.). С. 672–676.

256. *Жевахов Н.Д.* Акты и документы Лубенского Мгарского Спасо-Преображенского монастыря. Киев: Тип. Киево-Печерской Успенской лавры, 1913. 120 с.

257. *Иоанникий, епископ Белгородский.* Новые случаи благодатной помощи по молитвам Святителя Иоасафа, Белгородского Чудотворца // КурскЕВ. 1913. Часть неофиц. № 39 (15 окт.). С. 757–761; № 42 (8 нояб.). С. 825–826.

258. [*Никодим (Кононов), епископ*]. Песчанская икона Божией Матери и Святитель Иоасаф Белгородский, чудотворец. Харьков, 1913. 62 с.

259. *Никодим (Кононов), епископ.* Чудеса Св. Иоасафа среди русских в Северной Америке // КурскЕВ. 1913. Часть неофиц. № 40 (22 окт.). С. 773–778.

260. *Никодим, епископ Рыльский.* Новые случаи благодатной помощи по молитвам Святителя Иоасафа, Белгородского Чудотворца // КурскЕВ. 1913. Часть неофиц. № 5 (5 февр.). С. 99–100; № 20 (22 мая). С. 401–403; № 24 (22 июня). С. 499; № 25–26 (1–8 июля). С. 517–519; № 27–28 (15–22 июля). С. 539–541; № 30 (8 авг.). С. 586–590.

261. Святитель-подвижник Иоасаф, епископ Белгородский, чудотворец. М.: Афонский русский Пантелеймонов м-рь, 1913. 176 с., илл.

## 1914

262. *Амфитеатров Порфирий, священник*. Слово в день преставления Святителя и Чудотворца Иоасафа, Епископа Белгородского // КурскЕВ. 1914. Часть неофиц. № 47 (15 дек.). С. 939–943.

263. *Булгаков Георгий, преподаватель*. Святитель Христов Иоасаф Белгородский и подвиг ратный за святую Русь. (К третьей годовщине церковного прославления Святителя) // КурскЕВ. 1914. Часть неофиц. № 35 (15 сент.). С. 701–704.

264. *Булгаков С.* К 3-й годовщине со дня торжественного открытия в 4-й день сентября месяца 1911 года святых и многоцелебных мощей Святителя Христова Иоасафа, епископа Белгородского. (Размышление о значении нетленных мощей св. Угодников Божиих) // КурскЕВ. 1914. Часть неофиц. № 32 (22 авг.). С. 663–667; № 33–34 (1–8 сент.). С. 677–684.

265. *Гурьев В.П., протоиерей*. Поучения по житию святителя Иоасафа, епископа Белгородского. М.: Афонск. рус. Пантелеймонов монастырь, 1914. 86+2 с., портр.

266. *Никодим (Кононов), еп.* Святитель и чудотворец Иоасаф, епископ Белогородский: Его жизнь, прославление и чудеса. Курск: Изд. Обители, 1914. 800+4 с., илл. [В разделе «Чудеса Святителя Иоасафа» помещено 545 свидетельств чудесных исцелений (1754–1914)].

267. *Никодим, епископ Белгородский*. Новые случаи благодатной помощи по молитвам Святителя Иоасафа, Белгородского Чудотворца // КурскЕВ. 1914. Часть неофиц. №. 4 (22 янв.). С. 88–89; № 11 (15 марта). С. 241; № 13–14 (1–8 апр.). С. 304; № 31 (15 авг.). С. 643–646; № 37 (1 окт.). С. 746.

268. [*Никодим (Кононов), епископ*]. Урок от облачений Святителя Иоасафа. Народный листок. Белгород, 1914.

269. *Питирым (Окнов), архиеп.* Слово о значении прославления Святителя Иоасафа // Речи и Слова архиепископа Питирыма, экзарха Грузии. Самара, 1914. 341 с. По указ.

270. Всероссийское Братство святителя Иоасафа, белгородского чудотворца. Его задачи и цели. СПб.: Изд. Братства святителя Иоасафа, 1914. 48 с. Библиография. С. 47–48.

271. Иоасафовские листки. Изданы в 1914–1916 гг. Белгородским Свято-Троицким монастырем, составлены настоятелем или по его благословению:

1. Как можно подражать Святителю Иоасафу во время войны.

2. Святитель Иоасаф – хранитель от смерти во время войны.

3. Добрый совет семействам воинов, ушедших на защиту Отечества.

4. Как родители должны относиться к кончине своих сынов на поле брани.

5. Из новых чудес Святителя Иоасафа, епископа Белгородского: Из времени войны.

6. Совет матерям-паломницам.

Иоасафовские листки разошлись среди народа более чем в 100 тыс. экземпляров.

272. По молитвам Святителя Иоасафа. (Из письма Курского помещика, лютеранина М.Н. Рунге). (Сообщил свящ. *Вл. Успенский*) // КурскЕВ. 1914. Часть неофиц. № 21 (1 июня). С. 445–446. (Перепечатка из: Голос Истины. 1914. № 16–17. С. 389–390).

273. Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский. [Сост. по трудам кн. Н.Д. Жевахова]. М.: Т-во И.Д. Сытина, 1914. 31 с., портр.

## 1915

274. *Амфитеатров Порфирий, протоиерей*. Речь, сказанная пред освящением Креста-памятника, поставленного в честь святителя и чудотворца Иоасафа Белгородского // КурскЕВ. Часть неофиц. 1912. № 32 (22 авг.). С. 553–556.

275. *Булгаков Г.И.* Белгородские торжества церковного прославления Святителя и Чудотворца Иоасафа 4 сентября 1911 г. (Воспоминания очевидца) // КурскЕВ. 1915. № 45 (1 дек.). С. 822–827; № 46 (8 дек.). С. 848–857; № 47–48 (15–22 дек.). С. 883–891; 1916. № 1–2 (1–8 янв.). С. 19–23; № 5–6 (1–8 февр.). С. 84–89; № 11–12 (15–22 марта). С. 172–177.

276. *Жевахов В.Д., кн.* Святитель Иоасаф, Белгородский и всея России чудотворец (1705–1754). Его ежечасная молитва (краткий комментарий). Киев: Тип. Киево-Печерской Успенской лавры, 1915. 114 с., портр., ноты.

(В памяти почитателей святителя Иоасафа Белгородского надолго осталась книга о нем, написанная князем Владимиром Жеваховым (1874–1938), родным братом Николая Давидовича. Уроженец города Прилуки Полтавской губернии, он так же, как и его брат, окончил университет и до 1917 г. состоял на государственной службе. В самый разгар революции Владимир Давидович принял монашеский постриг с именем Иоасаф в одном из киевских монастырей, а 6 июля 1926 г. был хиротонисан во епископа Дмитровского с назначением викарием Курской епархии. Последняя его епископская кафедра – Могилевская, которой он управлял с 29 июля 1934 по 16 окт. 1936 г. Затем некоторое время владыка проживал на покое в Боровичах, где и был арестован органами НКВД. Умер мученической смертью на Соловках в 1938 г., пополнив сонм священных мучеников за веру Христову. Ныне канонизован в лике святых. Книга князя Владимира Жевахова о Святителе написана благоговейно, изящным литературным языком; своей познавательной ценности не утратила до сих пор.)

277. [*Ивановский К.В.*]. Святитель Христов Иоасаф, епископ Белгородский. Изд. 2-е. Пг.: Училищный совет при Св. Синоде, 1915. 88 с., илл.

278. *Никодим (Кононов), епископ Белгородский.* Святитель и чудотворец Иоасаф, епископ Белгородский (его жизнь и прославление). Курск: [Белгородский Троицкий мужской монастырь], 1915. 51+5 с., илл., портр.

279. *Никодим, епископ.* На случай благодатной помощи по молитвам Святителя Иоасафа, Белгородского Чудотворца // КурскЕВ. 1915. Часть неофиц. № 38 (8 окт.). С. 682–683.

280. *Никодим, епископ.* Посещение Его Императорским Величеством, Государыней Императрицей Александрой Феодоровной, с Августейшими Дочерьми, Великими Княжнами Ольгою Николаевною и Татьяною Николаевною Белгородского Свято-Троицкого монастыря (5-го декабря 1914 года) // КурскЕВ. 1915. Часть неофиц. № 3 (15 янв.). С. 39–41.

281. *Никодим, епископ Белгородский*. Новый случай благодатной помощи по молитвам Святителя Иоасафа, Белгородского Чудотворца // КурскЕВ. 1915. Часть неофиц. № 11–12 (15–22 марта). С. 210–213; № 13 (1 апр.). С. 235–236; № 14 (8 апр.). С. 241–244; № 16 (22 апр.). С. 287–288; № 22 (8 июня). С. 386–388; № 29 (1 авг.). С. 514–517; № 33–34 (1–8 сент.). С. 592–595; № 35 (15 сент.). С. 617–619; № 36 (22 сент.). С. 635–637.

282. *Тимофеев Иаков, священник*. Памятник во славу святителя Иоасафа // КурскЕВ. 1915. Часть неофиц. № 29 (1 авг.). С. 517–520.

283. Акафист иже во святых отцу нашему Иоасафу, епископу Белоградскому. М.: Синодальная тип., 1915. 20 л., 1 л. илл.

284. Петербургское братство святителя Иоасафа, Белгородского чудотворца. Список членов Братства св. Иоасафа, белгородского чудотворца. Петроград: Братство, 1915. 28 с.

285. Святитель и чудотворец Иоасаф, епископ Белоградский. (Его жизнь и прославление). Курск: изд. Обители, 1915. 51 с., 18 л. илл.

## 1916

286. *Булгаков Г.И.* Белгородские торжества церковного прославления святителя Христова и чудотворца Иоасафа (4-го сентября 1911 г.). Курск: Кур. епарх. ист.-археол. о-во, 1916. 2+38 с., 1 л. портр.

287. *Жевахов Н.Д., кн. (сост.)*. Чудеса Святителя Иоасафа. Пг.: Синодальная тип., 1916. 48 с.

288. *Жевахов Н.Д., кн. (сост.)*. Святитель Иоасаф. Изд. 2-е. Пг., 1916. 48 с., портр.

289. *Никодим (Кононов), епископ*. Святитель и Чудотворец Иоасаф, епископ Белоградский и Обоянский, и его причтение к лику святых Православной Русской Церкви: По документальным данным. Церковно-историческое исследование. Харьков: Тип. «Мирный труд», 1916. 9+300+116 с., портр.

290. [*Никодим (Кононов), епископ*]. Церковное прославление святителя и чудотворца Иоасафа, епископа Белоградского: По воспоминаниям очевидцев и современников. Белгород: изд. Обители, 1916. 363+8 с. (Сборник объединяет публикации о белгородских

торжествах в сентябре 1911 г., напечатанные в журналах «Кормчий», «Вера и разум», «Калужский церковно-общественный вестник». Воспроизведены воспоминания паломников).

291. Исторические документы о погребении Святителя Иоасафа Белгородского Чудотворца // КурскЕВ. 1916. Часть неофиц. № 33–34 (1–8 сент.). С. 395–401. Б. п.

292. Церковное прославление святителя и чудотворца Иоасафа, епископа Белгородского и Обоянского. Кн. 2. Ч. 2. Поучение Никодима, епископа Белгородского. Белгород, 1916. 120 с., портр.

### 1923

293. *Жевахов Н.Д., кн.* Только Матерь Божия спасет Россию (Песчанский образ Богоматери на передовой линии мировой войны) // Воспоминания товарища обер-прокурора Св. Синода князя Н.Д. Жевахова. Т. I. Мюнхен, 1923. С. 1–9, 21–68. СПб., 2007. Т. 1.

294. *Жевахов Н.Д., кн.* Белгород. У раки Святителя Иоасафа. Преосвященный Никодим, епископ Белгородский // Воспоминания товарища обер-прокурора Св. Синода князя Н.Д. Жевахова. Т. I. Мюнхен, 1923. С. 171–176. (Изд. 2-е. М.: Родник, 1993. С. 136–139).

### 1923–1928

295. *Жевахов Н.Д.* Воспоминания товарища Обер-Прокурора Св. Синода князя Н.Д. Жевахова. Мюнхен, 1923. Т. 1. VIII, 452 с.; Т. 2. Новый Сад. VIII, 457, [4] с. (Переизд.: СПб., 2007. 935 с.)

### 1929

296. *Жевахов Н.Д.* Житие Святителя Иоасафа, чудотворца Белгородского. Изд. 2-е. Новый Сад: Русская типография С. Филонова, 1929. 64 с., портр.

### 1945

297. *Молчановский А.* Св. Иоасаф, епископ Белгородский (из истории Русской Церкви XVIII столетия) // Журнал Московской Патриархии. М., 1945. № 3. С. 42–50.

## 1951

298. [Иоасаф, архиеп. Канадский]. Канон святителю Иоасафу. Глас 8 // «Православная Русь». Нью-Йорк, 1951. № 22. С. 2–3.

## 1952

299. Тальберг Н.Д. История Русской Церкви. Т. II. Джорданвилль; Нью-Йорк, 1952. О Святителе Иоасафе. С. 571–572.

## 1962

300. [Никодим]. Святитель и чудотворец Иоасаф, епископ Белгородский. (Его жизнь, прославление и чудеса). Jordanville: N.Y. Holy Trinity monastery, 1962. 176+1 с., илл.

## 1964

301. Иоасаф [(Горленко), еп. Белгородский и Обоянский]. Брань семи честных добродетелей с семью смертными грехами; аллегор. поэма (силлаб.) с парал. текстом переложения в тонич. версификации. Бруклин; Новый Белгород, 1964. 96+2 с., илл.

## 1991

302. Веселкина Т. Святитель Иоасаф, епископ Белгородский // Журнал Московской Патриархии. М., 1991. № 12. С. 62–66.

303. Газизова О. Святитель света // Московский церковный вестник. 1991. № 17. С. 16.

304. Е.К. [Комаров Е.]. Первосвятительский визит в Курскую епархию // Журнал Московской Патриархии. М., 1991. № 12. С. 57–59.

305. Иванов Е. Возвращение двух святынь // Журнал Московской Патриархии. М. 1991. № 11. С. 15–17.

306. Иоасаф Белгородский, святитель. О любви к Богу // Журнал Московской Патриархии. М., 1991. № 12. С. 66–69.

307. Комаров Е. Второе обретение мощей святителя Иоасафа // Журнал Московской Патриархии. М., 1991. № 12. С. 52–57.



308. *Комаров Е.* Святитель Иоасаф, епископ Белгородский: Обретение мощей. Первосвятительский визит в Курскую епархию // Домострой. 1991. № 41. С. 12–13.

309. *Симон, архим.* Второе обретение мощей свт. Иоасафа Белгородского // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. 1991. № 7. С. 34–38.

310. *Цветаева А.* О мощах Св. Иоасафа Белгородского (Горленко) // *Цветаева Анастасия.* О чудесах и чудесном. М., 1991. С. 39–40.

311. 4 / 7 сентября – обретение мощей святителя Иоасафа, епископа Белгородского // Глаголы жизни. 1991. № 1. С. 6–9. (Извлечение из книги прот. А. Маляревского, изд. 1910 г.).

312. Дивный строитель церковный // Украинская православная газета. Киев, 1991. № 1. С. 10–11.

313. На родине святителей Иоасафа и Митрофана (первосвятительский визит в Белгородскую и Воронежскую епархии) // Журнал Московской Патриархии. М., 2011. № 10. С. 10–13.

314. Пасха на Курской земле // Московский церковный вестник. 1991. № 17. С. 1–2.

315. Свидетельствуют документы // Журнал Московской Патриархии. М., 1991. № 12. С. 61.

## 1993

316. Акафист иже во святых отцу нашему Иоасафу, епископу Белоградскому. Курск: Изд. духовной семинарии, 1993. 48 с.

317. Чудное действие Божия Промысла: Событие, совершившееся при жизни Преосвященного Иоасафа Горленко, епископа Курского и Белгородского, что ныне Курской губернии // К Свету. М., 1993. № 9–10. С. 6–7.

## 1994

318. *Недашковская Н.* Источник чудес и исцелений: Как были обретены мощи святителя Иоасафа Белгородского // Собеседник православных христиан. Вып. 1 (5). СПб., 1994. С. 33–38.

319. *Строгонова Е.* Святитель Иоасаф Белгородский и судьбы нашей Родины // *Собеседник православных христиан*. Вып. 1 (5). СПб., 1994. С. 23–32.

320. Акафист иже во святых отцу нашему Иоасафу, епископу Белгородскому // *Собеседник православных христиан*. Вып. 1 (5). СПб., 1994. С. 1–30 (вкладыш).

321. К духовным истокам Белгородчины. Курск: Изд. Курской духовной семинарии, 1994. 74 с.

## 1995

322. Акафист Пречистой Владычице нашей Богородице пред чудотворною иконою Ея, именуемой Песчанская. СПб., 1995. 48 с. Религиозно-исторический очерк составлен Н.Н. Невзоровой. С. 24–48.

323. Акафист Святителю, епископу Белоградскому, чудотворцу. Житие Святителя // *Акафисты русским святым*. Т. II. СПб., 1995. С. 347–368.

324. Возрождение Белгородской епархии. 1995. Белгород: Белгородское епархиальное управление, 1995. 6 с.

## 1997

325. Белгородский Чудотворец. Житие, творения, чудеса и прославление святителя Иоасафа, епископа Белгородского / Составление, подготовка текста и примечания А.Н. Стрижева. М.: Православная энциклопедия, 1997. 288 с. [Слово святителя Иоасафа Белгородского о любви к Богу (1742). С. 5–14. – *Житие*: Протоиерей А.И. Маляревский. Святитель Иоасаф, епископ Белгородский (1910). С. 17–36; Указ Святейшего Правительствующего Синода от 15 января 1755 года о погребении св. Иоасафа. С. 17–18; Собственноручные записки о жизни своей епископа Иоасафа (Горленко): Путешествие в свете сем грешника Иоасафа, игумена Мгарского. С. 38–41; Предания о святителе Иоасафе Белгородском. С. 42–58; Указы святителя Иоасафа Белгородского. С. 59–69; Письма святителя Иоасафа Белгородского. С. 70–72. – *Чудотворения*: Чудотворения святителя Иоасафа Белгородского. С. 75–134. – *Прославление*: Послание Святейшего Синода возлюбленным о Господе

чадам Православной Российской Церкви. С. 137–140; Предстоящее торжество в Белгороде. С. 141–142; К открытию святых мощей святителя Иоасафа Белгородского. С. 143–146; Об изображении святителя Иоасафа Белгородского на иконах. С. 147–151; Рака и сень к мощам святителя Иоасафа Белгородского. С. 152–153; Протоиерей Петр Скубачевский. Белгородские торжества. (Впечатления очевидца). С. 154–162; Георгий Булгаков. Белгородские торжества церковного прославления святителя и чудотворца Иоасафа 4 сентября 1911 года. (Воспоминания очевидца). С. 163–184; Речи участников торжественного собрания Всероссийского братства святителя Иоасафа 11 декабря 1913 г.: Речь протоиерея Философа Орнатского. С. 185–187; Речь о. протопресвитера Георгия Шавельского. С. 187–189; Речь высокопреосвященнейшего Владимира (Богоявленского), митрополита Санкт-Петербургского. С. 190–191; Священник Иаков Тимофеев. Памятник во славу святителя Иоасафа (1915). С. 192–194. – *Надругательство над святыней*: Свидетельствуют документы. С. 197–204; Свидетельства очевидцев: Анастасия Цветаева. О мощах святителя Иоасафа Белгородского (Горленко). С. 205–206; Рассказ Марьи Ивановны Сосниной. С. 206–207; Свидетельство очевидца П.В. Максимова. С. 207–208. – *Второе прославление*: Второе обретение мощей святителя Иоасафа Белгородского. Документы и письма. С. 211–218; Александр Стрижёв. Белгородские торжества 1991 года. С. 219–223; Слово Святейшего Патриарха Алексия II в Преображенском соборе Белгорода в день памяти святителя Иоасафа 17 сентября 1991 года. С. 223–226. – *Литературный раздел*: Надежда Кохановская. Орлиная зоркость владыки (1864). С. 229–238. – *Стихотворения*: Семен Надсон. Святитель (1882). С. 239–240; Александра Платонова. Святителю Иоасафу. С. 240–241; Она же. Гимн святителю Иоасафу. С. 241; Екатерина Балясникова. Святитель Иоасаф. С. 242–243; Она же. Чудо святителя Иоасафа. С. 243–245; Она же. Пред иконою святителя Иоасафа (1911). С. 245–246; Священник П. Лебединский. Два вечера в селе Киселеве. С. 246–248; Лидия Погожева. Святитель Иоасаф. С. 248–249; Манефа Чоккой. Памяти святителя Иоасафа (1911). С. 250. – *Примечания*. С. 253–266. – *Краткая летопись жизни святителя Иоасафа (Горленко)*. С. 267–269. – *Указатель печатных источников и литературы о святителе Иоасафе (Горленко)*. С. 270–281. – *Содержание*. С. 282–284].

В книге впервые за последние 80 лет с большой полнотой раскрываются жизненный путь Святителя, его творения и чудеса, а также события, связанные с первым и вторым обретением нетленных мощей угодника Божия. В литературном разделе сборника представлены художественная проза и стихотворения, посвященные Белгородскому чудотворцу – целителю болящих, заступнику слабых и обездоленных.

### 1998

326. *Артемьян А.П. (сост.).* Акафист иже во святых отцу нашему Иоасафу, епископу Белгородскому. (По благословению Преосвящ. Иоанна Еп. Белгород., ректора Белгород. духов. семинарии с миссионер. направленностью). Белгород: Преображ. кафедр. собор, 1998. 43+4 с., илл.

327. *Жевахов Н.Д. (сост.).* Чудеса святителя Иоасафа. СПб.: Знамение, 1998. 45 с.

### 1999

328. *Зеленина Я.Э., Хромов О.Р. (авторы-составители).* Духовные светочи России. М., 1999. С. 79–81. Кат. 64–67.

329. Акафист иже во святых Отцу нашему Иоасафу епископу Белогородскому. Белгород, 1999. 30, [2] с., илл.

### 2000

330. *Крупенков А.Н., Крупенков Н.Ф.* Святитель Иоасаф Белгородский. Белгород, 2000. 403 с., илл., портр. [Слово к читателям. С. 6–7. – Часть первая. Восхождение. С. 8–37. – Часть вторая. Епископ Белгородский. С. 38–64. – Часть третья. Подвиги и чудеса святителя Иоасафа. С. 65–120. – Часть четвертая. Прославление. С. 121–146. – Часть пятая. Утрата и второе обретение мощей. С. 147–177. – Приложения: I. *Документы и материалы:* Слово святителя Иоасафа Белгородского о любви к Богу. С. 179; Танков А. Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белогородский и Обоянский. (Материалы для истории управления его Белгородской епархией. С. 187; Жевахов Н. Одно из преданий о святителе Иоасафе Гор-

ленко. С. 195; Речь князя Н.Д. Жевахова, произнесенная в епархиальном доме в Москве на торжественном собрании в память св. Иоасафа 30 декабря 1908 года. С. 203; Каплинский И. Обследование чудесных знамений молитвенного предстательства святителя Иоасафа (Горленко), епископа Белгородского и Обоянского. С. 209; Булгаков С. К уяснению вопроса о том, кто именно из архипастырей первенствовал при хиротонии благоговейного архимандрита Свято-Троицкой Сергиевой лавры наместника Иоасафа Горленко во епископа богоспасаемых градов Белгорода и Обояни. С. 215; Булгаков Г. Облачения святителя Иоасафа Горленко, епископа Белгородского и Обоянского. С. 218; Булгаков Г. Об иконном изображении святителя Иоасафа, Белгородского чудотворца. С. 226; Колмаков П. К вопросу об устройстве раки для честных мощей святителя Иоасафа. С. 234; Высочайшие резолюции. С. 235; Телеграмма Великой княгини Елизаветы Федоровны архиепископу Курскому и Обоянскому Питириму. С. 236; Телеграмма архиепископа Курского и Обоянского Питирима Его Императорскому Величеству Николаю II. С. 236; Высочайшие указы. С. 237; Распоряжения епархиального начальства о крестных ходах в Белгород на торжество прославления святителя и чудотворца Иоасафа. С. 245; Телеграмма Его Императорскому Величеству Николаю II. С. 248; Высочайшие телеграммы. С. 249; Благодарственные телеграммы. С. 250; Булгаков Г. Белгородские торжества церковного прославления святителя и чудотворца Иоасафа 4 сентября 1911 года. (Воспоминания очевидца). С. 251; Амфитеатров П. Первая годовщина открытия св. мощей святителя и чудотворца Иоасафа, епископа Белгородского. С. 274; Тимофеев И. Первый престол во имя Белгородского святителя Иоасафа. С. 278; Терновский Д. Топографическая заметка по поводу предстоящего поставления креста-памятника в Белгороде на месте, с коего св. Иоасаф, уезжая в 1754 г. на родину, последний раз благословил Белгород и провожавший его народ. С. 280; Тимофеев И. Памятник во славу святителя Иоасафа. С. 281; Амфитеатров П. Речь, сказанная пред освящением креста-памятника, поставленного в честь святителя и чудотворца Иоасафа Белгородского. С. 283; Исторические документы о погребении святителя Иоасафа, Белгородского чудотворца. С. 286; Пещерка святителя Иоасафа и ее святыни. С. 290; Урок от облачения святителя Иоасафа. С. 292; Покои святителя Иоасафа. С. 294; Как

надо молиться у раки святителя и чудотворца Иоасафа? С. 297; Как паломникам проводить время в Белгороде? С. 298; Что принесем домой из Белгорода? С. 300; Крестный ход возглавил Святитель. (Хроника празднования 250-летия назначения святителя Иоасафа на Белгородскую кафедру). С. 302; Кобелев И. «Дивен Бог во святых Своих...». С. 305; Алексеева С. «Дорогою любви Христовой...». С. 308; Кобелев И. Преображенский собор: 7 лет под покровительством Святителя. С. 311; Ушакова С. «Восстанавливая святыни, мы примираемся с нашим прошлым». С. 313; Потапова М. У родника возведена часовня. С. 315. – II. *Литературный раздел. Проза*: Кохановская Н. Орлиная зоркость владыки. С. 317; У раки Святителя. С. 327. *Стихи*: Надсон С. Святитель С. 340; Денисов И. Из воспоминаний о святителе Иоасафе Горленко, епископе Белгородском. С. 342; Гиллессем А. Перед гробницей святителя Иоасафа, епископа Белгородского. («Перед этой священной для русских гробницей...»). С. 343; Гиллессем А. Перед гробницей святителя Иоасафа, епископа Белгородского. («Святитель! С пламенной молитвой...»). С. 345; Гиллессем А. У гробницы святителя Иоасафа. С. 346; Гиллессем А. Гимн святителю Иоасафу, епископу Белгородскому. С. 347; Гиллессем А. У раки новоявленного святого угодника Божия Иоасафа Белгородского. С. 349; Платонова А. Гимн святителю Иоасафу. С. 350; Платонова А. Святитель Иоасаф. С. 350; Балясникова Е. Святитель Иоасаф. С. 351; Балясникова Е. Чудо святителя Иоасафа. С. 352; Балясникова Е. Пред иконою святителя Иоасафа. С. 355; Чокоей М. Памяти святителя Иоасафа. С. 356; Лукинский Г. Молитва святителю и чудотворцу Иоасафу. С. 357; А. М. Святителю Иоасафу. С. 358; Лебединский П. Два вечера в Киселеве. С. 359; Погожева Л. Святитель Иоасаф. С. 361; Григорьев П. Святитель и чудотворец Иоасаф, епископ Белгородский. (Думы паломника в стихах). С. 363. – *Указатель печатных источников и литературы о святителе Иоасафе (Горленко)*. С. 388. – *Содержание*. С. 398].

331. *Иоасаф Белгородский, святитель*. Слово о любви к Богу // Крупенков А.Н., Крупенков Н.Ф. Святитель Иоасаф Белгородский. Белгород, 2000. С. 179–186.

332. Акафист иже во святых отцу нашему Иоасафу, епископу Белгородскому. М: Новая книга: Ковчег, 2000. 30+2 с.

## 2001

333. Акафист и житие иже во святых отцу нашему Иоасафу, епископу Белгородскому. Белгород: Преображ. кафедр. собор, 2001. 77 с.

## 2004

334. Иоасафовские чтения. (Сборник). Белгород, 2004. 340 с., табл. (Губанова А.А. Просветительская деятельность Иоасафа Белгородского как духовно-нравственный подвиг и образец единства религиозного и светского образования. С. 49–52. – Завьялова Е.В. Торжества прославления Святителя Иоасафа Белгородского в 1911 году. С. 78–82. – Колесников А.А. Святитель Иоасаф Белгородский и Григорий Сковорода: некоторые биографические параллели. – Крупенков А.Н. Первое место упокоения Святителя Иоасафа Белгородского. С. 131–134. – Папков А.И. Святитель Иоасаф Белгородский в публикациях XIX–XX веков. С. 204–212. – Черникова Е.И. Милосердие Святителя Иоасафа Белгородского как духовная ценность Православия и потребительской кооперации. С. 316–318).

## 2005

335. *Иоасаф (Горленко), святитель*. Брань честных семи добродетелей с семью грехами смертными. Церковнославянский текст и современный перевод, сделанный протоиереем Игорем Кобелевым в 2001 году. Белгород, 2005. 100 с. (У Круп. – 2002 г.)

336. *Крупенков А.Н.* По Иоасафовским местам Святого Белогорья. Фотоальбом. (Текст А.Н. Крупенкова; фото Е.И. Журавлева). Белгород, 2005. 24 с.

337. Юбилейные торжества в Белгородской епархии [празднование 300-летия со дня рождения святителя Иоасафа Белгородского и 10-летия возрождения епархии] // Журнал Московской Патриархии. М., 2005. № 12. С. 60–63.

**2006**

338. Зеленина Я.Э. Портреты свт. Иоасафа Белгородского в музейных и частных собраниях Украины и России // Могилянські читання, 2006. Доля музейних зібрань. К., 2007. Ч. 2. С. 57–72.

339. Кобец Олег, протоиерей, и др. История Белгородской епархии. Белгород, 2006. 400 с., ил.

340. Иоасафовские чтения (Материалы III Международной научно-практической конференции «Иоасафовские чтения», посвященной 300-летию со дня рождения Святителя Иоасафа и 10-летию возрождения Белгородско-Старооскольской епархии). Белгород, 2006. 497 с. (Гудков Д.А. Исторические источники о подвижнической деятельности св. Иоасафа Белгородского. С. 88–90. – Формазюк О.В., Ливенцева Т.В. Святитель Иоасаф в контексте монастырской культуры. С. 437–445).

341. Небесный покровитель Белогорья: к 300-летию со дня рождения святителя Иоасафа: биобиблиографический указатель литературы / Сост. А.Н. Крупенков, И.В. Медведева. Белгород: Белгород. гос. универс. науч. б-ка, 2006. 62 с. [Именной указатель: с. 58–61].

**2007**

342. Жития святителей Иоасафа Белгородского и Димитрия Ростовского. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2007. 221+2 с., илл. (Переизд. 2010 г.)

**2008**

343. Кобец Олег, протоиерей; Крупенков А. Белгородский чудотворец: Жизнь и прославление. Белгород, 2008. 108 с.

344. Кобец Олег, протоиерей; Крупенков А. Главный храм Святого Белогорья. Белгород, 2008. 74 с., илл.

345. Акафист иже во святых Отцу нашему Иоасафу епископу Белгородскому. СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2008. [120] с., [21] л. цв. илл., портр. (Библиогр. в подстроч. примеч.).



## 2009

346. Барышникова Е. Иоасаф Белгородский: [устройство жизни, работы, дома]. СПб.: Азбука-классика, 2009. 174+1 с.

## 2010

347. Жиленков А.И. Агиографическая рецепция автобиографии Иоасафа (Горленко), епископа Белгородского и Обоянского // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2010. Т. 8. № 24 (95). С. 22–26.

348. Иванова Т.Н. Святитель Иоасаф: духовное и литературное наследие // Личность в межкультурном пространстве. Материалы V Международной научно-практической конференции, посвященной 50-летию РУДН / Под общей редакцией В.В. Барабаша. 2010. С. 330–332.

349. Папков А.И., Зеленина Я.Э. Иоасаф (Горленко) Иоаким Андреевич: 1705–1754), святитель, епископ Белгородский и Обоянский // Православная энциклопедия. Т. XXV. М., 2010. С. 153–164.

350. Жития святителей Иоасафа Белгородского и Димитрия Ростовского. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2010. 221+2 с., илл.

## 2011

351. Кобелев И. Святое Белогорье: история и современность // Вестник актуальных прогнозов. Россия: третье тысячелетие. 2011. № 27. С. 136–138.

352. Колтакова Н.Т. (сост.). Небесный покровитель Святого Белогорья: к 100-летию канонизации епископа Иоасафа, святителя Белгородского. Ровеньки, 2011. 12 с. илл.

353. Кохановская Н.С. Рой-Феодосий Саввич на спокое. (Подготовка текста и вступ. ст. З.Т. Прокопенко). Белгород: Изд. отдел Белгородской и Старооскольской епархии, 2011. 224 с.

354. К 100-летию канонизации Святителя Иоасафа, епископа Белгородского, чудотворца. Серия открыток. Белгород, 2011. 15 л. в обл.

**2012**

355. *Жиленков А.И.* Драматизированный эпос «браней...» Иоасафа (Горленко), епископа Белгородского, и философа Слобожанщины Григория Сковороды // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2012. Т. 13. № 6. С. 5–11.

356. *Жиленков А.И.* Святитель Иоасаф и писатели Белогорья: компаративистика творчества: учеб. пособие в помощь учителю «Основ православной культуры». Белгород: ИД «Белгород», 2012. 120 с.

357. *Хирьянова Л.В., Безрукова В.И.* Образ святости святителя Иоасафа Белгородского в формировании аксиологических ориентиров молодежи // Наука и кооперация: взгляд молодых исследователей. Материалы международной студенческой научной конференции. Белгород, 2012. С. 215–221.

**2013**

358. *Жиленков А.И.* Традиционализм автобиографий православных святителей в «собственноручных записках...» Иоасафа (Горленко) и «Диаурише» Димитрия Ростовского // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2013. Т. 18. № 13. С. 37–43.

359. *Жиленков А.И.* Письменное наследие святителя Иоасафа (Горленко) в культурно-историческом контексте Нового и Новейшего времени. Белгород, 2013. 133+1 с.

360. *Некрасова Н.И.* Личный пример как основа духовного просветительства (на примере святителя Иоасафа Белгородского) // Психолого-педагогический поиск. Рязань, 2013. № 3 (27). С. 152–162.

361. Паломничество Великой княгини Елисаветы Феодоровны в Курскую губернию на прославление святителя Иоасафа Белгородского в 1911 году. Сборник очерков. Нижний Новгород: Изд. отдел Нижегородской епархии при Вознесенском Печерском монастыре, 2013. 160+1 с., илл.

## 2014

362. *Ивашина Р.А.* Забытая история: село Богатое и святитель Иоасаф // Родина: Общественно-политическая газета Ивнянского района Белгородской области. Среда 24 декабря 2014 года, № 103 (9575).

363. *Кохановская Н.С.* Рой-Феодосий Саввич на спокойе // Н.С. Кохановская. Избранные сочинения. (Сост., предисл., примеч. А.Д. Каплин). СПб.: Русский остров, 2014. 558 [1] с.

364. Иоасаф Белгородский // Русские святые. История России, история Церкви. 2014. Вып. 14 (62). 16 с., 1 икона.

## 2015

365. *Жиленков А.И.* Типы биографизма в русской духовной литературе XVIII века: агиографические (святитель Иоасаф (Горленко)) и романские (Г.С. Сковорода) формы жизнеописаний // Научный результат. Серия: Социальные и гуманитарные исследования. Белгород, 2015. Т. 1. № 2 (4). С. 33–38.

366. *Литвин Л.М.* «Мандрівка в світі грішного Йоасафа, ігумена Мгарського» Йоасафа Горленка: метафора духовної мандрівки // ScienceRise. 2015. Т. 7. № 1 (12). С. 74–77.

367. *Некрасова Н.И.* Образовательная деятельность святителя Иоасафа Белгородского как религиозно-педагогическое наследие // Психолого-педагогический поиск. Рязань, 2015. № 4 (36). С. 159–169.

368. *Некрасова Н.И.* Творчество святителя Иоасафа Белгородского как литературно-педагогическое наследие // Известия Воронежского государственного педагогического университета. 2015. № 1 (266). С. 15–23.

## 2016

369. *Медведева Н.М.* Жития святителя Иоасафа, епископа Белгородского в контексте житийной традиции отечественной литературы // V Сильвестровские педагогические чтения. Духовность и нравственность в образовательном пространстве: тради-

ционные ценности как стратегические национальные приоритеты: материалы педагогических чтений. Тара, 2016. С. 80–86.

### **Принятые сокращения:**

ЕкЕВ – Екатеринославские епархиальные ведомости

КурскЕВ – Курские епархиальные ведомости

ПЕВ – Полтавские епархиальные ведомости

РП – Русский паломник

ЧИОНЛ – Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца

*Вступительная статья и составление  
М.А. Бирюковой, А.Н. Стрижёва*

---

**IN MEMORIAM**  
**ПЕТР ВАСИЛЬЕВИЧ ПАЛИЕВСКИЙ**  
**(1932–2019)**

**А. Гулин**

**ПАМЯТИ ПЕТРА ВАСИЛЬЕВИЧА ПАЛИЕВСКОГО**

8 октября 2019 г. на 88-м году жизни закончился земной путь Петра Васильевича Палиевского. Поверить в это трудно: всем своим душевным складом, ясностью и силой ума, просто житейскими повадками Петр Васильевич до последних недель жизни отвергал самую мысль о старости, увядании, близком конце. Для окружающих он сделался едва ли не образцом бодрого, плодотворящего долголетия. По-юношески звонкий, крепкий голос, легкая, быстрая походка (иногда за ним трудно было угнаться даже и тем, кто намного моложе), мгновенный, изумительно точный отклик на каждое жизненное явление, на любое прозвучавшее слово, а самое главное – творческий дух, казалось, ничуть не ослабевший, были свойственны Палиевскому как мало кому в его почтенном возрасте. Кто из нас не желал себе втайне похожей судьбы?

\* \* \*

От нас ушел ученый с мировым именем, человек, без которого невозможно представить себе 60 лет истории Института мировой литературы, да и всей российской филологии.

Доктор филологических наук, в разные годы заместитель директора ИМЛИ по науке, главный научный сотрудник Отделов теории литературы и русской классической литературы, Петр Васильевич до своих последних месяцев принимал деятельное участие в судьбе института. Его блестящее научное дарование – всегда неотделимое от высокого идеала гражданского служения,

его превосходный организаторский талант – всегда гуманный и проницательный – оставили неизгладимый след в академической филологии. Самобытная личность, богатые труды П.В. Палиевского на протяжении десятилетий оставались одним из важнейших духовных центров жизни ИМЛИ.

Ученый исключительного диапазона Палиевский получил широкое признание в России и за рубежом в качестве автора ставших классическими исследований. Чрезвычайно велик его вклад в теорию литературного образа, изучение природы художественных ценностей, выявление закономерностей литературного процесса. Вместе с тем теоретические достижения Петра Васильевича нашли свое продолжение в углубленном, нетривиальном изучении Пушкина и Льва Толстого, Леонтьева и Розанова, Шолохова и Булгакова, Фолкнера и Грэма Грина, Замятина и Хаксли. Органичными свойствами его исследований всегда выступали образцовая логика, масштабность и отточенность мысли, верность национальной научной традиции.

Деятельность П.В. Палиевского в течение долгих лет была несомненным ориентиром для многих ученых близкого ему и последующих поколений. Десятки специалистов – российских и зарубежных – вплоть до последних дней его жизни обращались к нему за консультациями по самому широкому кругу научных проблем.

Обладая ярким талантом публициста и литературного критика, Петр Васильевич с начала 1960-х годов получил широкую известность как неравнодушный к судьбе России участник полемики о ценностях национального мира, о прошлом и будущем страны. Он принимал заметное участие в русском патриотическом движении, был одним из создателей «Русского клуба» и Советско-болгарского клуба творческой молодежи, где объединились многие будущие видные российские идеологи. Ему по праву принадлежит единственное место в истории русской общественной мысли второй половины XX в.

Значение П.В. Палиевского в судьбе ИМЛИ, в развитии отечественной и мировой филологии, в идейном движении русского мира неповторимо и бесценно.

\* \* \*

Во время одной из последних бесед с Петром Васильевичем летом 2019 г. автору этих строк пришлось пожаловаться на жизнь: до чего же мир, окружающий нас, бывает порой неприветливым, хмурым, чуть ли не ужасным! И в ответ я услышал: «Да-да, он временами еще хуже, чем Вам кажется. Но до чего же интересен!»

Палиевский принадлежал к поколению моих родителей. И представить себе его значение для умственной жизни Советского Союза 1960–1970-х годов – в пору царствующей литературы и время наивысшего творческого расцвета Петра Васильевича – для нас, их детей, едва ли было возможно в полной мере. Отдавая должное таланту Палиевского, его аналитической одаренности, его заслугам, находя в нем почти отеческую поддержку по множеству научных и мировоззренческих вопросов, мои сверстники не разделяли иных его убеждений, не могли принять в полной мере ту философскую систему, обладателем которой он, безусловно, являлся. Но мы испытывали к нему почти сыновнюю любовь и неизменно находили в нем своего мудрого старшего товарища.

Его познания были безграничны и при этом находились в безупречном порядке. В его последние годы мне часто приходилось говорить с Петром Васильевичем о самых разных предметах. Иногда разговор касался итальянской живописи. Он никогда не восхищался «высоким» Ренессансом, но бесконечно любил «весну» Возрождения: Фра Анджелико, Мазаччо, Доменико Гирландайо. Время найденных словно впервые объема, перспективы, цветущих красок. Иногда мне кажется, в этом отражалась очень существенная часть его натуры.

Светлая память о Петре Васильевиче навсегда сохранится в наших сердцах.

Упокой, Господи, душу раба твоего Петра.

**А.Л. Налепин**  
**ДОРОГА В ВЕЧНОСТЬ...**

Случилось то непоправимое несчастье, которого рано или поздно не избежать никому. 8 октября 2019 г. в Москве на 88-м году жизни скончался писатель, литературный критик, легендарный литературовед особой философской ориентации, выдающийся советский и российский ученый, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН (ИМЛИ РАН), член редколлегии «Литературоведческого журнала» (ИНИОН РАН) Петр Васильевич Палиевский.

Ушел из нашей жизни великий человек и ученый, чья эрудиция в области гуманитарного знания и филологии в частности по масштабу своему была соизмерима с античным уровнем. Ушел из нашей жизни наш великий современник, оставив нам в назидающие свои труды, которые еще долго будут оставаться теми духовными скрижалями, что всякий раз прочитываются заново и потому хранятся вечно.

Именно так он рассматривал гуманитарную классику, полагая ее не застывшей эстетической догмой, а живой классикой, исчерпать которую не может ни одна отдельно взятая наука, а уж тем более какая-либо модная культурологическая теория. Возможно, что в вопросе «живой традиции» Петр Васильевич Палиевский восхитился негласным опытом британской филологии, полагавшей, что каждое последующее поколение англичан должно иметь свои собственные переводы Гомера (Одиссея. В прозаическом переложении Лоуренса Аравийского. СПб., 2000).



Петр Васильевич Палиевский был отмечен редкостными качествами, он был филологом «Божьей милостью», что означало на деле не замыкание в узких рамках профессии, а напротив, естественное и единственно возможное существование во всем громадном спектре всего гуманитарного знания. Он явил собой нередкий для России тип творца, характерного для эпохи Высокого Возрождения. К сожалению, мы всё еще не решаемся произносить такие высокие слова о наших с вами современниках. О Петре Васильевиче Палиевском такие слова произносить можно и должно. Сам Петр Васильевич Палиевский, будучи человеком скромным и лишенным всякого рода честолюбивых иллюзий на свой счет, свои заслуги перед гуманитарной наукой оценивал по-философски мудро. Отвечая на вопросы стандартной анкеты, распространявшейся среди выпускников филологического факультета МГУ 1950–1955 гг., Петр Васильевич писал о достижениях: «На этот счет у меня, конечно, есть свое мнение, но опыт других подсказывает мне, что оно слишком часто бывает ошибочным» (Филологический факультет МГУ 1950–1955. Жизнь юбилейного выпуска. (Воспоминания, документы, материалы). М.: Российский архив, 2003. С. 68). Петру Васильевичу Палиевскому выпала нелегкая доля пережить гибель той страны, которая казалась непобедимой и несокрушимой. Отвечая на вопрос всё той же анкеты о судьбе своего поколения, он был предельно откровенен и даже беспощаден: «Поколению, у которого увели из-под носа страну, ту самую, что по выражению песни трудовых резервов “взрастила нас и воспитала”, согласитесь, как поколению гордиться особенно нечем» (там же, с. 67). Все эти противоречия великой Эпохи великих утрат и великих достижений так или иначе отразились в творчестве П.В. Палиевского. Другие его современники, отнюдь не лишенные таланта художественного осмысления действительности, боролись с этими противоречиями по-революционному просто. Провозглашалась очередная «смена вех», столь близкая сердцу русского интеллигента, вымарывались обязательные цитаты из работ, скажем, В.И. Ленина или Карла Маркса, и тексты украшались цитатами из работ, скажем, И.А. Ильина, Н.А. Бердяева и других русских «журналистствующих» философов». Смену идеологических вех П.В. Палиевский счастливо избежал, в каждой своей работе анато-

мически точно анализируя наше Время, смысл которого мог понять только мыслитель и ученый уровня Петра Васильевича Палиевского.

Анализ эпохи и общества, предложенный П.В. Палиевским в своих работах, выявил определенные закономерности, «услышать» которые мог только ученый-гуманитарий «с философской ориентацией». Палиевский отмечал: «Разумеется, было и среди нас свое негодяйство. Оно выражалось в бешеной ортодоксальности, до репрессий, которая сменилась у ее носителей в нужный момент такой же бешеной ненавистью к Советам и “православию”, но неистовствовало оно все же под общим контролем и перевеса в главном добиться не могло. Народный большевизм перемолол к тому времени, практически пересилил некоторые фундаментальные изъяны марксистской доктрины, даже до теоретических прорывов (вроде признания неклассовой природы языка), что благотворно сказывалось на всей жизни.

Неразмыываемый заряд, полученный нами оттуда, имеет будущее, во всяком случае, многие из нас это слышат» (М.: Российский архив, 2003. С. 68–69).

Глубокий след в жизни П.В. Палиевского оставила Великая Отечественная война. Будущий ученый родился в семье инженера. В годы войны вместе с семьей был угнан на работы в Германию. После войны вернулся в Москву, в 1955 г. окончил филологический факультет МГУ, затем поступил в аспирантуру ИМЛИ, по ее окончании – сотрудник Отдела классической литературы ИМЛИ. Диссертация кандидата филологических наук – «Образ и художественное произведение», 1962, ИМЛИ; диссертация доктора филологических наук – «Развитие русской литературы XIX – начала XX веков», 1982, ИРЛИ. В 1977–1994 гг. был заместителем директора института. С 1994 г. – главный научный сотрудник ИМЛИ.

Палиевским были сформулированы суверенные отличия художественного образа от логических и других аналитических форм мысли. Применительно к литературе он развивает оригинальную теорию ценностей, соотносимых с критерием художественности («Русские классики», 1987; «Движение русской литературы XIX – начала XX вв.», 1988; 1989). Из собственно философских или литературно-философских работ П.В. Палиевского выделяются статьи «К 90-летию А.Ф. Лосева» (1987); «В.В. Розанов» (1989); «Розанов и Флоренский» (1987); «К понятию гения» (1969).

Всем своим творчеством Петр Васильевич Палиевский спас русского культурного обывателя от, как он говорил, «духовного Макдональдса», низводящего русского человека до блудливого состояния «среднего европейца», полностью солидаризируясь в этом случае с пророческими предупреждениями К.Н. Леонтьева. Он учил нас понимать русский текст, который на проверку оказывался чем-то большим, нежели просто средство коммуникации, неким пропуском в иную реальность, которую я бы назвал «Миром Палиевского». Его спокойная мудрость спасала колеблющуюся и мятущуюся интеллигенцию, подарив ей вечные ориентиры, которые всегда отстаивал Великий Палиевский.

В одном из своих писем, рассказывая о творческой атмосфере в редколлегии легендарного журнала «Иностранная литература», он привел шутивную эпиграмму своего коллеги по редколлегии Евгения Ароновича Долматовского, в которой обыгрывался весьма преклонный возраст некоторых уважаемых членов той знаменитой в литературном мире редколлегии:

Вот сидят две дамы пегие,  
Члены нашей редколлегии.  
У одной был Блок,  
У другой был Фет,  
Быть может, «Да»,  
А может, «Нет».

Этот шутивный анализ возникновения литературных мифов и анекдотов Петр Васильевич Палиевский завершил, как и полагается маститому ученому, вполне серьезно: «Дорогой Алеша, Вы спросили про редколлегию “Иностранной литературы”, но дело не в “титлах” и членствах, которые менялись по отношению ко мне многократно, в зависимости от “очарования или разочарования” тех или иных кланов, а в проблемах; поэтому лучше бы, мне кажется, так...» И далее следовал подробный, отчасти нравоучительный рассказ Петра Васильевича об отражении национальной истории в повседневной жизни обыкновенного человека. Запомнился его рассказ о впечатлениях от посещения сельскохозяйственной фермы в глубинке американского Юга. Хозяйка стала звать мужа, работавшего где-то в доме. «Джон, Джон, иди скорей. К нам

приехали русские», – позвала она. И в ответ услышала: «По мне, так всё равно кто. Лишь бы не Янки». В этих словах всё еще звучала Гражданская война, которая всё еще не закончилась в душах людей. «И в литературе тоже, особенно в литературе американского Юга», – добавил от себя Петр Васильевич, размышляя о сходстве судеб американских южан и русских казаков. Что и говорить, именно таким пытливым ученым был П.В. Палиевский – был, есть и навсегда останется в наших сердцах.

В социально-исторической перспективе П.В. Палиевский отстаивал необходимость союза социализма и веры. Это было его принципиальной позицией. Организовал на эту тему два семинара на о. Капри (1989, 1990) и международную дискуссию в ИМЛИ АН СССР. Выступал с лекциями в университетах Европы, Китая, Японии, США; лауреат премий Н.А. Добролюбова (1990), Ф.И. Тютчева (2005), Фулбрайта (1994), член Общества Гёте (Веймар), член Союза писателей СССР / России. Всю свою жизнь Петр Васильевич посвятил ИМЛИ, в общей сложности проработав там более 50 лет, до последнего дня своей жизни.

### ***Сочинения***

- «Пути реализма». М., 1974;
- «Литература и теория», 3-е издание. М., 1979;
- «Русские классики: Опыт общей характеристики». М., 1987;
- «Шолохов и Булгаков», 2-е издание. М., 1999;
- «Из выводов XX века». СПб., 2004;
- «Развитие русской литературы XIX – начала XX века. Пано-  
рама». М., 2016.

### ***Литература***

*Аннинский Л.А.* Из дневника критика // Литературная Россия. 1964. № 2.

*Аннинский Л.А.* Палиевский // Краткая литературная энциклопедия. Т. 5. М., 1968. С. 553–554.

*Налепин А.Л.* Палиевский // Русская философия. Энциклопедия / Под общей редакцией М.А. Маслина; Сост. П.П. Апрышко, А.П. Поляков. Изд. второе, доработанное и дополненное. М.: Книжный клуб «Книговек», 2014. С. 459.

Налетин А.Л. Рыцарь филологии. Памяти П.В. Палиевского // Литературная газета. 2019. 23 октября. № 43 (6710).

Дедков И.А. Мысль, набирающая высоту... // Наш современник. 1976. № 1. С. 189–190.

Федякин С.Р. Рец. на кн.: Палиевский П.В. Из выводов XX века. СПб.: Владимир Даль, 2004 // У книжной полки. 2005. № 2. С. 56.

Одной из последних работ П.В. Палиевского стало «Завещание русского консерватизма», которое объясняет многое в нашей жизни. П.В. Палиевский определил в нем вектор социального и эстетического движения России. Мы чтим и понимаем значение тех деяний, которые исполнил на своем земном пути наш великий соотечественник. Именно о таких редких людях земли Русской писал столь любезный взыскательному вкусу П.В. Палиевского Василий Андреевич Жуковский в стихотворении «Воспоминание»:

О милых спутниках, которые наш свет  
Своим сопутствием для нас животворили,  
Не говори с тоской: *их нет*;  
Но с благодарностью: *были*.

*16 февраля 1821 года*

## КОРОТКО ОБ АВТОРАХ

**Бирюкова** *Маргарита Анатольевна* – писатель, библиограф, краевед. В Интернете ведет страницу «Библио-Бюро Стрижёва – Бирюковой», адресованную широкой аудитории филологов и педагогов-словесников и посвященную позабытым отечественным писателям. E-mail: rittabiruikova@mail.ru

**Душенко** *Константин Васильевич* (р. 1946) – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела культурологии ИНИОН РАН. Составитель справочников цитат и крылатых выражений, антологий афоризмов: «Мастера афоризмов от Возрождения до наших дней» (3-е изд., 2006), «Цитаты из всемирной литературы от Гомера до наших дней» (2007), «Цитаты из русской литературы от “Слова о полку...” до Пелевина» (2-е изд., 2007), «Всемирная история в изречениях и цитатах» (2-е изд., 2008), «Большой словарь цитат и крылатых слов» (2011), «Большая книга афоризмов» (2012), «Большой словарь латинских цитат и выражений» (в соавт., 2013), «Последние слова знаменитых людей: Легенды и факты» (2016) и др. E-mail: kdushenko@nl.ru

**Логвинова** *Ирина Владимировна* – кандидат филологических наук, старший преподаватель Московского государственного института музыки им. А.Г. Шнитке. Автор работ по истории йенского романтизма, русской литературе. E-mail: logrina@gmail.com

**Лозинская** *Евгения Валентиновна* – ст. научный сотрудник Отдела литературоведения ИНИОН РАН. Автор монографии «Литература как мышление: Когнитивное литературоведение на рубеже XX–XXI вв.» (2007); статей по истории поэтики и литературоведения, новейшим методам литературоведческих исследований. E-mail: jane.lozinsky@gmail.com

**Махов** *Александр Евгеньевич* (р. 1959) – доктор филологических наук, профессор кафедры теоретической и исторической поэтики Института филологии и истории РГГУ, ведущий научный сотрудник ИМЛИ РАН. Автор книг: «Ранний романтизм в поисках музыки» (1993), «Hostis antiquus: Категории и образы христианской средневековой демонологии» (2004), «Musica literaria: Идея словесной музыки в европейской поэтике» (2005), «Средневековый образ: Между теологией и риторикой» (2011), «Эмблематика: макрокосм» (2014), «Реальность романтизма» (2017) и др. E-mail: intradal@yandex.ru

**Николюкин** *Александр Николаевич* (р. 1928) – доктор филологических наук, главный научный сотрудник ИНИОН РАН. Автор 12 монографий по американистике и истории русской литературы. E-mail: anikolyukin1928@yandex.ru

**Стрижёв** *Александр Николаевич* (р. 1934) – писатель, библиограф. Сфера научных интересов – библиография русских писателей, в том числе Е.И. Замятина, Л.Ф. Зурова, В.К. Тредиаковского, М.М. Хераскова, А.С. Шишкова, А.Ф. Лабзина и многих других. Научно-исследовательские работы собраны в кн.: Собрание сочинений: в 5 т. (2007). E-mail: astrizhev.mbiriukova@mail.ru

**Федоров** *Владимир Викторович* (р. 1937) – доктор филологических наук, профессор кафедры истории русской литературы и теории словесности Донецкого национального университета. Автор книг «О природе поэтической реальности» (1984), «Статьи разных лет» (2000), «Оправдание филологии» (2005). E-mail: kf.cultur@donnu.ru

**Шульц Сергей Анатольевич** (р. 1970) (Ростов-на-Дону) – доктор филологических наук. Автор книг «Гоголь. Личность и художественный мир» (1994), «Историческая поэтика драматургии Л.Н. Толстого (герменевтический аспект)» (2002), «Поэма Гоголя “Мертвые души”: внутренний мир и литературно-философские контексты» (2017) и др. E-mail: s\_shulz@mail.ru; shulcz-70@mail.ru



# **ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ**

**№ 1 (47)**

**Научный журнал**

**Корректор А.В. Маньковский  
Компьютерная верстка Н.М. Власова**

Свидетельство о регистрации журнала № 003610 от 25.02.2000  
Адрес редакции: 117418, Москва, Нахимовский просп., 51/21,  
ИНИОН РАН. Отдел литературоведения  
[liter@inion.ru](mailto:liter@inion.ru)

Гигиеническое заключение  
№ 77.99.6.953.0.5008.8.99 от 23.08.1999 г.  
Подписано к печати 15/VII-2020 г.    Формат 60х84/16  
Бум. офсетная № 1    Печать офсетная  
Усл. печ. л. 12,2    Уч.-изд. л. 10,2  
Тираж 400 экз. (1–150 экз. – 1-й завод)  
Заказ № 12

**Институт научной информации  
по общественным наукам РАН,  
Нахимовский проспект, д. 51/21  
Москва, В-418, ГСП-7, 117997**

**Отдел маркетинга и распространения  
информационных изданий  
Тел./Факс +7 (925) 517-3691  
E-mail: [inion@bk.ru](mailto:inion@bk.ru)**

Отпечатано по гранкам ИНИОН РАН  
в ООО «Амирит»  
410004, г. Саратов, ул. Чернышевского, д. 88, литера У  
Тел.: 8-800-700-86-33 / (845-2) 24-86-33