

Научная статья
УДК 821.161.1.09“18”
DOI: 10.15393/j9.art.2021.9083



Смыслопорождающая роль библейского текста в повести Л. Ф. Нелидовой «Полоса»

В. М. Головки

*Северо-Кавказский федеральный университет
(г. Ставрополь, Российская Федерация)
e-mail: vmgolovko@mail.ru*

Аннотация. Знаковая для завершающего этапа литературы русского классического реализма повесть Л. Ф. Нелидовой «Полоса» рассматривается с позиций комплексного подхода к изучению художественного творчества. Анализируется роль ветхозаветного и новозаветного текстов в процессе формирования идейно-эстетического содержания произведения, идентифицируется в качестве доминантной смыслообразующая функция библейских отсылок, цитат, реминисценций, аллюзий и парафраз, которыми определяется последовательность текста, создающая смысловое поле художественного целого. Новаторство автора обусловлено использованием литературных традиций Достоевского (ориентация на идею «найти в человеке человека» и на константу «живая жизнь»). Как «смысловое целое» повесть Нелидовой организуется внутренним диалогом трех концепций «жизни», одна из которых основана на христианском учении, другая — на апелляции к науке, третья — на представлении о жизни как всеподчиняющей объективной силе. Авторская нравственно-эстетическая позиция ориентирована на библейскую концепцию жизни, она опредмечивается в логике смысловой актуализации евангельских истин, связанных с трактовками вечной темы борьбы добра и зла, путей спасения человека, преодоления греха помыслов, гордыни, эгоизма. Художественный историзм повести, проявляющийся в освещении социальных противоречий пореформенной России, санкционирует авторскую интенциональность, связанную с утверждением общечеловеческих духовных, нравственных и гуманистических идеалов. Смыслоформирование осуществляется средствами активизации интертекстуальной, гипертекстовой и контекстной функциональности библейских претекстов, традиций православной культуры и реализуется в процессе освещения конфликтов времени и психологического раскрытия характеров. В статье показано, как интертекстовые реминисценции и цитаты из библейских источников, творений христианских писателей-аскетов и святоотеческой литературы маркируют процесс нравственного становления героя и объективируют аксиологическую систему, определяющую авторскую позицию в данном произведении. Доказывается, что средствами взаимной семантизации образов, закрепленных в сакральных текстах, достигается цель изображения закономерных духовных поисков и выхода из нравственного тупика главного героя повести. Содержательный

прием цитатного мышления автора, актуализирующего роль библейских претекстов, рассмотрен в парадигме исторической поэтики — как факт формирования традиций в создании текстом собственного смысла посредством ссылки на другие тексты.

Ключевые слова: Нелидова, смыслопорождение, библейский текст, православная культура, контекст, интертекстуальность, претекст, цитатное мышление, авторская интенциональность, «живая жизнь»

Для цитирования: Головки В. М. Смыслопорождающая роль библейского текста в повести Л. Ф. Нелидовой «Полоса» // Проблемы исторической поэтики. 2021. Т. 19. № 1. С. 283–307. DOI: 10.15393/j9.art.2021.9083

Original article

DOI: 10.15393/j9.art.2021.9083

The Sense-Generating Role of Biblical Text in Lydia Nelidova's Story *Polosa*

Vyacheslav M. Golovko

North-Caucasus Federal University
(Stavropol, Russian Federation)

e-mail: vmgolovko@mail.ru

Abstract. The article analyzes the semantic functions of the Old Testament and New Testament texts in the story *Polosa* (*Stripe*), a landmark for the literature of the final stage of Russian classical realism, written by Lydia Nelidova, whose work has not yet been the subject of special study. The relevance of the research is defined by the rather high role of Nelidova's creative activity in the literary process of the last decades of the 19th century. Biblical references, quotations, reminiscences, allusions and paraphrases, which determine the sequence of the text that creates the semantic field of the work, perform the dominant ideological and aesthetic function in creating the story as a “non-trivial new text.” Nelidova's innovation is based on the active use of Dostoevsky's literary traditions (orientation toward the idea of “finding a person in a person” and the “living life” constant). As a “semantic whole,” Nelidova's story is organized by the internal dialogue of three concepts of “life.” One of them is based on the Christian teaching, the other on an appeal to science, and the third — on the idea of life as an all-dominating objective force. The author's moral and aesthetic position, which confirms the biblical concept of life, is objectified in the logic of semantic actualization of the gospel truths associated with the interpretations of the eternal theme of the struggle between good and evil, ways of human salvation, overcoming the sin of thoughts, pride and selfishness. The artistic historicism of the story, manifested in the coverage of the social contradictions of the post-reform Russia, sanctions the author's intentionality associated with the assertion of universal human spiritual, moral and humanistic ideals. Formation of meaning at the level of the author's intentionality and at the level

of meaning generation is carried out by activating the intertextual, hypertextual and contextual functionality of biblical pretexts and traditions of Orthodox Christian culture. It is implemented in the process of illuminating conflicts of time and characters' psychological disclosure. Intertextual reminiscences and quotes from biblical texts, the works of Christian ascetic writers and patristic sources aim to form the semantic core of the main character's narrative and implement the principle of intersemantization of meanings enshrined in sacred texts. Thanks to these texts, they manifest in the thoughts of a character seeking a way out of spiritual and moral impasse. The author's artistic experience stimulated the formation of the Dostoevsky school in the literature of the last decades of the 19th century. The author's quote-based thinking anticipates the narrative strategies that will become characteristic of the artistic discourse of subsequent historical and literary eras.

Keywords: Nelidova, generation of meaning, understanding the meaning, biblical text, Orthodox Christian context, intertextuality, pretext, quotation thinking, meaning-forming factors, author's intentionality, "living life"

For citation: Golovko V. M. The Sense-Generating Role of Biblical Text in Lydia Nelidova's Story "Polosa". In: *Problemy istoricheskoy poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 2021, vol. 19, no. 1, pp. 283–307. DOI: 10.15393/j9.art.2021.9083 (In Russ.)

Повесть Л. Ф. Нелидовой (Ломовской, Маклаковой) (1851–1936) «Полоса», опубликованная на страницах журнала «Вестник Европы» в 1879 г. и подписанная криптонимом «Л. Н.»¹, получила очень высокую оценку современников писательницы. Так, И. С. Тургенев писал редактору журнала М. М. Стасюлевичу 8 (20) октября 1879 г. о впечатлении, произведенном на него этим произведением:

«...поздравляю Вас с приобретением настоящего, свежего и сильного таланта. Кто этот Л. Н.? <...> По выработанности языка — по твердости и почти мастерству рисунка — я не считаю его слишком молодым человеком — и «Полоса» не первая его работа — хотя, быть может, и первая напечатанная. <...> ...как верно намечены все характеры, какая правда и поэзия в описаниях и сравнениях — и как это все выхвачено из жизни — но не пошло реалистическим образом à la Zola — а характерно, типично!»².

В письме к П. В. Анненкову 27 октября (8 ноября) 1879 г. Тургенев повторил эту высокую оценку повести и ее создательницы, еще только начинавшей свой творческий путь:

«Если я не ошибаюсь — это очень замечательная вещь, сильный и новый талант» (Тургенев: 161).

Как позже писала Нелидова, с содержанием письма Тургенева от 8 (20) октября 1879 г. ее познакомил Стасюлевич, и «одна фраза в нем особенно приводила» ее в восхищение: «Кто *этот* Л. Н.?» (здесь и далее курсив в цитатах Л. Ф. Нелидовой. — В. Г.): «Никакие похвалы не доставили бы мне такой радости, как этот вопрос, — писала она в воспоминаниях об авторе “Отцов и детей” и “Нови”. — Значит, вещь была написана так, что нельзя было узнать, что ее писала женщина»³. Об этом уместно напомнить, потому что в научной литературе советского периода укрепилось мнение, согласно которому «Полоса» — лучшее из всего, что было написано Нелидовой; объяснялось это фактом редакторской правки произведения писателем-демократом В. А. Слепцовым [Семанова: 489]. Данное утверждение аргументируется, как правило, ссылками на письма Слепцова к Нелидовой от 29 июня и 25 сентября 1877 г., в которых он писал о своем намерении «поправлять» текст повести «Полоса» и о том, что «с особенным удовольствием занялся» бы этой работой [Семанова: 489]. Однако идиостиль Нелидовой, ярко проявившийся в этой повести, в большей мере приближается к манере Ф. М. Достоевского, чем реалиста социологического течения, шестидесятника В. А. Слепцова. Это тонко подметил И. С. Тургенев в цитированном выше письме М. М. Стасюлевичу, поскольку почувствовал в поэтике «Полосы» «мужскую руку». Но одновременно великий писатель увидел самостоятельность и оригинальность автора произведения, обращая внимание на необходимость закрепления индивидуальной манеры в дальнейшей творческой практике:

«Влияние Достоевского заметно только вначале; да и там оно скорее внешнее. <...> Надо теперь ему (автору «Полосы»). — В. Г.) затеять большую вещь: у него для этого все нужное» (Тургенев: 150).

Существенно то, что основной эстетический принцип и суть творческих интенций Л. Ф. Нелидовой можно определить словами Ф. М. Достоевского: «При полном реализме найти

в человеке человека»⁴. Антропоцентричность как «русская черта по преимуществу»⁵ [Зеньковский: 20] ярко проявляется в повести «Полоса», в которой реализуется контекстная и интертекстуальная обусловленность процессов художественного смыслопорождения традициями православной культуры.

Произведение как «смысловое целое» [Бахтин: 10] организуется внутренним диалогом двух концепций «жизни»: именно этим вызвана сопряженность, казалось бы, мало связанных друг с другом сюжетных линий воспитанников Боголюбской духовной академии — Евгения Пирамидова, находящегося в состоянии болезненной рефлексии, вызванной духовно-нравственным одиночеством, и Мелиоранского / Терновца, — которые, каждый по-своему, пытаются вписаться в процесс социального обновления в условиях пореформенной действительности, то есть времени, когда «все <...> перевернулось и только укладывается»⁶. Художественные законы формирования идейного содержания в повести Нелидовой реализуются в системе «синтезирования смысла на основе многоуровневых подходов к текстовым контентам» [Прюво, Седых, Бузинова: 22]. Корреляцией контекста православной культуры и используемых в повести библейских претекстов определяются те особенности «поэтического мышления», та последовательность текста повести «Полоса», которые играют важную функциональную роль в создании «непредсказуемого нового» [Лотман: 640], то есть «смыслового целого» произведения. Обе сюжетные линии повести связаны тематически, но они обладают своими смысловыми уровнями. Их взаимная семантизация создает такое смысловое пространство, целостность которого объективирует нравственно-эстетическую позицию автора. При этом развитие сюжетной линии Пирамидова активизирует смыслы евангельских истин, связанных с трактовками вечной темы борьбы добра и зла, путей спасения человека, преодоления греха помыслов, гордыни, эгоизма и т. д.

Художественный историзм повести раскрывается в освещении тех социальных явлений, которые определяют духовно-нравственные искания героев повести. «Дуновения, приливы большой жизни» ощутимы в атмосфере замкнутого пространства «монашеских помещений»:

«...неотразимо жизнь вступала в свои права, снимала запоры и замки, захватывала отнятые владения и делала свое жизненное дело» (596).

Художественное время повести многослойно, исторический контекст создает «зону контакта» мира произведения с современностью. Ее приметы — не только историко-культурные реалии (воспитанники духовной академии читают сочинения теоретиков европейского социализма Лассалья и Луи Блана, идеолога либерализма Жюль Симона, одной из первых женщин-ученых Ады Лавлейс, филолога и историка Штоля, «Эмму» Ж.-Б. Швейцера — роман о рабочем движении в Германии и т. д.), но и «характерные <...> признаки времени»: реформирование богословского образования, женская эмансипация, либерализация нравов (604–606). Резкий контраст между «тогда» и «теперь» («Раньше надо было — не доглядели; а теперь поздно уже — проглядели» (606)), создает предпосылки для анализа настоящего с ретроспективной точки зрения. Время, исторический поток как бы пропускается через внутренний мир персонажей. Все они, кроме главного героя — Пирамидова, находятся в системе реального времени, Евгений Пирамидов в сфере его психологического переживания. В таком переживании синхронными становятся прошлое и настоящее, когда в настоящем отпечатывается прошлое. «Полоса» в болезненном сознании героя — это результат воздействия того социально-нравственного состояния жизни, когда она не соответствует идеалам любви, человечности, добра. В «прошлом» содержится то же, что и в «настоящем»:

«Везде горе, нищета, грех! <...> Не зависит ли это — горе и бедствие — от греха, подобно тому, как несчастья прародителей произошли от первородного греха?» (627).

Но «полоса» — это и элемент болезненно осмысливаемой реальности, символ, обозначающий границу, которая отделяет мир от героя, греховное от добродетельного, разрушительное от спасительного. Реальность — это утрата единства с миром: «Нравственная, внутренняя связь и общность давно уже порвалась» даже между близкими людьми (621–622).

Социально-философская коллизия, характерная для сюжетов Достоевского, когда герои осознают, что идти «не к кому», «идти больше некуда»⁷, в повести Нелидовой является типологической по своей природе. В этой коллизии раскрывается эволюция сознания главного героя. Изображение «внутреннего человека», «глубин души человеческой» определено здесь тем состоянием «большой жизни», когда разъединение становится маркером бытийного существования. В «Полосе» экзистенция человека показана как объективация духовного одиночества, и экзистенциальный мотив инструментован в социальном и нравственном аспектах. В повести показаны и поиски героем того, как можно «удержать душу от могилы» (635): «такое направление» авторской мысли, как и у Достоевского, «истекает из глубины христианского духа»⁸ и обеспечивается смыслопорождающей ролью библейских отсылок, реминисценций, цитат и т. д.

По сути, все герои основной линии диалога в повести «Полоса» ищут связи с миром. Но перемены в общественно-исторической жизни только у Пирамидова вызывают стремление к постижению тех глубинных евангельских истин, которые приближают к пониманию божественного провидения, смысла жизни, вечности, бессмертия духа, к восприятию действительности с точки зрения евангельских норм духовно-нравственного совершенствования. В апелляции к «жизни» Терновца и Мелиоранского, которые противостоят христианской идее Пирамидова и в этом смысле «скользят по поверхности», тоже есть своя оппозиция. Терновец занятия философскими науками подчиняет задачам, рассматриваемым в его магистерской диссертации «О религиозно-нравственном воспитании народа»; эти задачи он считает чрезвычайно актуальными для современной России именно с точки зрения служения человека обществу, народу, его заботой о Другом. Однако, обосновывая свой этико-социальный идеал и ориентируясь на современное состояние общенациональной жизни, он апеллирует не к христианским догматам, не к святоотеческим традициям, а к авторитету современной науки. В этой работе будущий кандидат богословия хотел «в дело употребить» Ласся и Жюль Симона и даже «дамский вопрос» «прихватить»

(600, 604). Для представлений о том современном социокультурном контексте, в котором реализуются религиозно-нравственные искания этого героя повести, отсылки к текстам Ф. Лассалья и Жюля Симона (Жюль-Франсуа Сюиса) имеют принципиальное значение. Лассаль «нравственную природу государства» связывал с «идеей рабочего сословия», он разоблачал «религию своекорыстия» у имущих слоев, констатировал «горькое и бедственное материальное положение рабочих классов»⁹. Социально-политические идеи реформистского социализма Лассалья, как и защитника индивидуальной свободы личности, деятельности католического духовенства и противника идей государственного социализма Жюль Симона, поднимавшего фундаментальные проблемы морали, — это тот уровень смысла, который, сохраняя свою самостоятельность, прочитывается в процессе читательской рецепции именно в локальном фрагменте текста и который находится в диалогических отношениях с другими уровнями смыслопорождения, прежде всего, с «реализмом» социального мышления Мелиоранского, а оба эти уровни смысла — с евангельским контекстом исканий Пирамидова.

Сам герой считает, что в «Воспитании» он обо всем сказал «прекрасно» и «убедительно», «необходимо и верно» (604). Но его цели и поиски «живых слов» и «живого отношения» вызывают отрицательную реакцию наставников (их не устраивает такая ориентация на проблемы современного социума) и Мелиоранского, который в подобном стремлении перестраивать жизнь в соответствии со своим личным идеалом усматривает «борьбу с ветряными мельницами» Терновца — «Дон-Кихота Боголюбского» (603). «Идеальность» создателя диссертации «О религиозно-нравственном воспитании народа» он объясняет его незнанием и непониманием жизни: он смотрит «на свет Божий глазами Евы в момент создания» (603). Речь идет о статуе «Ева в момент создания», представленной на Парижской выставке, снимок которой был дан в журнале «Живописное обозрение» («Живописное Обозрение, еженедельный иллюстрированный журнал»):

«Стоит Ева, глядит во все глаза и не видит ничего, обомлела в созерцании. Так Еве-то это все же приличнее. А нам с тобой

куда уж как не к лицу, не пристало, — мотивирует Мелиоранский свою точку зрения. — Ну, кому оно нужно, твое “Воспитание”!» (603).

Чем объясняется такая реакция человека, казалось бы, тоже ориентирующегося не на религиозно-догматическое понимание жизни, тем более — современной? Показательно, что в аргументациях концепций жизни и человеческой общности как у Терновца, так и у Мелиоранского отсутствует смысловой фон библейской онтологии и евангельского контекста. Единственная апелляция к библейскому образу Евы имеет явно ироническое задание. О позициях второго можно судить по его объяснению одной из причин болезни Пирамидова, который потерял сознание и упал во время богослужения в церкви. Мелиоранский на ходу сочиняет стишок, который строится на основе двух библейских реминисценций, используемых также для создания иронического контекста: «Так вот удел твоих сынов, / Наука, мудрости пучина» (610). Первый стих — библейская аллюзия («Я часть твоя и удел твой среди сынов Израилевых» (Чис. 18:20)), а второй — скрытая парафраза из «Книги Екклесиаста» («...во многот мудрости много печали...» (Ек. 1:18)). Но поскольку Мелиоранский, «вдохновляясь только что произошедшим случаем», то есть обмороком Пирамидова, «импровизировал пародию» (610), то есть еще и третья реминисценция: из стихотворения Карамзина «Опытная Соломонова мудрость, или мысли, выбранные из Екклесиаста»: «Но нам ли таинств ключ найти, / Измерить мудрости пучину? / Все наши знания — мечта, / Вся наша мудрость — суета!..»¹⁰. Карамзин не склонялся к выводу Екклесиаста: «...и кто умножает познания, умножает скорбь» (Ек. 1:18), — герой же Нелидовой отсылку к Екклесиасту использует для профанирования сакрального смысла библейской мудрости, то есть в целях отрицания духовно-нравственных исканий Пирамидова и противопоставления им собственной философии жизни. Такое профанирование библейских текстов еще более усиливает контраст между концепциями жизни главного героя повести и его оппонентов. Философия Мелиоранского зиждется не на традициях христианского богословия, которое «в учении о Ж<изни> исходит из выраженного

в В<етхом> З<авете> и Н<овом> З<авете> положения, что Сам Бог является Ж<изнью> и подателем Ж<изни>» («Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14:6))¹¹, а на представлении о жизни как о всеподчиняющей объективной силе:

«Жизнь — это такое дело... От нее ни крестом, ни пестом, ни каким оградами оградиться нельзя. <...> Придет время, все ограды падут сами собой, не останется камня на камне...» (606).

В отличие от Пирамидова, Мелиоранский не выражает своего понимания того, что «человек призван постоянно соотносить свою Ж<изнь> с ее Божественным основанием»¹². Идея связи человека с миром антипода Пирамидова имеет, таким образом, совершенно иную мировоззренческую основу, и оценочное отношение к ней автора повести проявляется в характере изображения этого персонажа в данной сцене: Мелиоранский сочиняет «пародию» на ходу, спускаясь «на своих козых ножках <...> вместе с Терновцем по лестнице от монастырских ворот» и декламируя эту пародию «с обыкновенными своими ужимочками» (610).

Смысловое задание повести формируется в результате взаимоотражения и взаимосемантизации сюжетных линий (тем) героев основной линии диалога. Корреляцией этих тем создается стратификация смыслов, которые наслаиваются друг на друга, раскрывая друг через друга те содержательные аспекты произведения, которые рождаются именно взаимозависимостью контекстного фона (исторического, социального, культурного, бытового) и интертекстовых явлений (библейские цитаты, реминисценции, аллюзии, парафразы). В отборе претекстов проявляется авторская интенция и в области направленности читательского понимания формирующегося содержания. Смыслопорождение осуществляется на всех уровнях структуры произведения, и «нетривиально новый текст» повести «Полоса» рождается в результате «поступления извне» в ее художественную систему «некоторых текстов и специфической, непредсказуемой их трансформации во время движения между входом и выходом системы» [Лотман: 640]. В данном случае речь идет о «поступлении» библейского, в том числе и евангельского текста в логику

последовательности развития сюжетной линии Пирамидова и о связи «смыслоформирования на уровне авторских интенций и смыслопорождения на уровне реципиента» [Прюво, Седых, Бузинова: 21].

Духовно-нравственное возрождение Пирамидова и освобождение от гнета «полосы», которая давила, как плита, от душевного разлада с собой, начинается с обращения к духовному опыту исихастов, православных святых, призывавших к борьбе с помыслами. Наставление «пребывай затворенным в сердце» Пирамидов находит у «глубоких аскетов» Нила Сорского, блаженного Филофея, Исаака Сирина (612). В учении Григория Синаита, учившего жить в безмолвии и созерцании, он воспринимает то, что ведет к «умной молитве»:

«...истинные отшельники именно так и должны проводить большую часть ночи... <...> Именно так и нужно сидеть на одре своем, преклоня главу и выю, поникнув долу. Григорий Синаит сказал: “в терпении да будет сидение твое”. Да! Именно так: неподвижно, безмолвно и даже дышать, по возможности, не часто. И от этого тоже нужно воздерживаться» (612).

В сборнике духовных поучений «Добротолубие», в числе авторов которого были блаженный Филофей Синайский и Григорий Синаит, герой Нелидовой мог почерпнуть идеи «трезвения», «умной молитвы», «хранения <...> ума, точного безмолвия и созерцания». Читая «Добротолубие», он мог понять, почему святой Григорий стремился учить «безмолвников, уединенно живших», и таких, как он, «трезвению, блюдению ума и умной молитве» [Скурат: 46].

«Пребывать в затворенном сердце» — это значит «отсекать» помыслы, потому что «сердце, помыслов хранитель»¹³, это значит поступать так, как проповедовал вслед за евангелистом Матфеем (Мф. 15:19) святой Исаак. Поток сознания героя, его внутренняя речь осложняются внедрением в слово Пирамидова слова «святых отцов»:

«Необходима борьба с помыслами <...> даже добрые помыслы следует отгонять... <...> Пусти его, добрый-то помысел, а он отворит дверь и лукавому. <...> Не надо думать вовсе, вообще. Потому что мысль — это ведь “скоролетящая, бесстыдная птица”, как говорит св. Исаак Сириянин» (612).

В «Уставе о скитской жизни» Нила Сорского приводятся слова святого Исаака о том, что у «преуспевающих <...> и достигших просвещения» появляется «неизреченная радость, и молитву от уст она отсекает, ибо замолкают тогда <...> и уста, и язык, и сердце, помыслов хранитель, и ум, кормчий чувств, и мысль, скоролетящая и бесстыдная птица, и больше не имеет мысль ни молитвы, ни движения, ни своей власти, но наставлением наставляется силою иною, а не сама наставляет, и в пленении содержится...»¹⁴. Тем, что цитата из сакрального текста берется автором «Полосы» в кавычки как «чужое слово», подчеркивается интертекстуальная функция претекста, в результате чего появляется смыслообразующий стержень сюжетной линии Пирамидова, которая, находясь в диалогических отношениях с линиями (темами) Терновца и Мелиоранского, определяет содержательную специфику смыслового поля произведения в целом. Слова Исаака Сирина о мысли вплетаются в горячечные размышления Пирамидова о необходимости «борьбы с помыслами» (612) во имя внутреннего самосовершенствования. В сочинении «Предание учеником своим, хотящим жити в пустыне» и в «Уставе» Нил Сорский говорил о том, что отказ от губительных помыслов (гордости, тщеславия, уныния, сребролюбия, гнева и т. д.) преобразует человека: в его душе «рождается мир, в уме — ясность, а в сердце — сокрушение и любовь»¹⁵.

Интертекстовые реминисценции активизируют процесс смыслопорождения и смыслопонимания. То, что Пирамидов, обращаясь к евангельским откровениям истины, акцентирует собственное внимание на необходимости «борьбы с помыслами», «особенно во время молитвы» (612), имеет в своей основе глубокую исихастскую традицию, в логике которой раскрывается смысл его нравственных исканий. В Евангелии от Матфея он находил такую вероучительную истину: «...а исходящее из уст — из сердца исходит — сие оскверняет человека, ибо из сердца исходят злые помыслы...» (Мф. 15:18–19). В своем учении об исихазме святитель Игнатий Брянчанинов называл ту молитву «сердечною», которая «произносится соединенными умом и сердцем, причем ум как бы нисходит в сердце и из глубины сердца воссылает молитву»: именно тогда, — писал он

в «Аскетических опытах» (1865), — «благодать Божия являет ощутительно свое присутствие и действие, соединяя ум с сердцем, доставляя возможность молиться непарительно или, что то же, без развлеченія, с сердечным плачем и теплою; при этом греховные помыслы утрачивают насильственную власть над умом»¹⁶. Отсылки к евангельскому тексту и к контекстам святоотеческих источников становятся важным средством психологического раскрытия характера героя, находящегося в состоянии внутренней борьбы с самим собою: помыслы во время молитвы устраняют саму возможность органического слияния «сердечной» и «умной» молитвы, то есть препятствуют тому, чтобы устная молитва сама собой переходила в молитву «умную», а затем «сердечную»¹⁷. Духовная зрелость человека определяется именно таким «соединением ума и сердца», и эта интеграция смыслов создается тем подтекстом, который воспринимается и героем повести, и читателем, постигающим эти смыслы, через призму интертекстуальности и евангельского гипертекста. Только тогда Пирамидов почувствовал, что «чугунная плита сама собой начала сдвигаться с груди», когда он смог, ориентируясь на духовный опыт «угодников Божиих», определить суть своих «ран душевных»:

«О, вы, святые, умевшие обуздать свои помыслы, свои порывы душевные, блаженные угодники Божии! О, вы, думы, мысли, “скоролетящие и бесстыдные птицы”!... О вы, сокровенные раны душевные, вы безотрадные и постыдные, накипевшие на сердце... <...> И все это было!» (614).

Повторное обращение к «Уставу» Нила Сорского, цитирующего слова «святого Исаака» (что отмечает и сам Пирамидов (612)), которые снова внедряются в точку зрения героя, становится предвестием его духовного возрождения: ею приоткрывается перспектива осознания Пирамидовым ценности «живой жизни». Данный принцип взаимодействия смыслов, закрепленных в сакральных текстах, и появляющихся, рождаемых, благодаря этим текстам в раздумьях персонажа, ищущего выхода из духовно-нравственного тупика, становится фактором активизации сюжетного развития и новых стратегий письма, появившихся в классической литературе задолго до концептуализации категорий интертекстуальности.

Результатом такого смыслового взаимодействия в логике сюжета стало то, что «полоса» исчезала из сознания Пирамидова по мере того, как он, благодаря практикам «целомудренного сидения» (Исаак Сириин), «духовного иночества» (Нил Сорский), поднимался до понимания необходимости преодоления состояния одиночества, всеобщего разъединения и поиска путей к человеческой «общности». Создаваемые евангельским текстом и контекстом уровни смысла в процессе их взаимообогащения образуют смысловое пространство повести, выражающее суть главной темы произведения: состояние человека со всей очевидностью показывает необходимость его духовного возрождения, преодоления тех законов жизни современного социума, которые не устраняют, а лишь усиливают процессы расчеловечивания. Ассоциативная связь реального (современная жизнь) и болезненно-ирреального («полоса» Пирамидова) предстает в произведении Нелидовой как феномен метафорического языка, фиксирующего процесс порождения художественного содержания. Такого рода когнитивная метафора является средством «концептуализации и порождения <...> смысла», «механизмом понимания <...> происходящего в жизни» [Алефиренко, Нуртазина: 52]. Болезненное проявление «полосы» в сознании героя становится метафорой не только всеобщего неблагополучия в современном социуме, но и онтологической драмы человека, поисков исцеления не только от «общественных болезней», но и от экзистенциального одиночества. В этом случае обращение писательницы к библейским образам, к библейской мудрости приобретает особую смысловую значимость. Общие законы художественной метафорики в повести Нелидовой проявляются в том, что библейские «претексты используются в художественном тексте для создания многообразных оттенков смысловых значений», «раскодировать» которые «реципиенту помогают» «претекстуальные элементы» [Морозкина, Биктимирова, Исхакова: 538, 539]. «Раскодировка» имплицитно не выражаемого идейного содержания ведет к пониманию глубинного бытийного и философского смысла, в порождении которого большую роль играет евангельская символика и образность.

Изнурительная саморефлексия, связанная с духовной уединенностью, с отчуждением от мира людей, от неприятия

всеобщего «горя», «страдания», «греха», «бедности», «нравственных лишений», отрицается героем в результате долгих и мучительных поисков преодоления «темного и тесного хаоса», который «у него в душе был» заперт, «как в черной избе...» (628). Взаимоисключающие цели и порывы — от попыток «отречения от мира» до выражения искреннего стремления «помочь всем», от «осознания своего бессилия перед соблазном и грехом» до желания «избавиться от греха, от зла, от себя самого», «перейти в другой мир, где нет зла», от отказа «жить и мучаться» до принятия «всякого ныне житейского» (628, 627, 629, 631) — свидетельствовали о напряженных поисках героем настоящей жизни.

«Обуздать свои помыслы» Пирамидову удается благодаря тому, что он обладал нравственным стержнем, который сформировался у него еще в детские годы в результате благотворного воздействия православной культуры. Закономерно, что строгость внутренней, духовной чистоты героя фиксируется евангельскими реминисценциями, функционирующими в смыслопорождающем контексте православно-христианских традиций. Отдельными «кадрами» из воспоминаний о прошлом автор воссоздает атмосферу, способствовавшую тому, чтобы герой «рано научился ценить и любить красоту» (616): это изучение «поучительных, духовных книг», чтение в семье Пирамидова религиозной и светской литературы, пение «божественных песен», в том числе «Исаие, ликуй», Херувимской «Иже херувимы тайно образующее...» (628–629, 616, 618, 631) и т. д. Значимость картин-воспоминаний, воссоздающих детство Пирамидова, структурно подчеркнута тем, что они включены автором в виде самостоятельных микросюжетов в заключительную, третью, главу повести, «подводящую итоги» изображаемой истории «спасения себя» (634) ее главным героем.

Все эти художественные подробности находятся в смысловом поле повести. Примечательно чтение отцом Пирамидова стихов о ливанском кедре, образ которого восходит к библейскому источнику (Иез. 17:22–24; Псалтирь, Псалом 28). «Справедливый и глубокий смысл» находит отец Пирамидова в стихах о ливанском кедре:

«Кедр ливанский, исполин, царь дерев... Нынче в облаках, — завтра в прах...» (617).

Повесть обогащается смыслообразующими функциями сакральных ветхозаветных претекстов, обеспечивающих философское звучание когнитивной метафорики включенных в текст поэтических образов. В основе стихотворения о «кедре ливанском» лежит 28 псалом «Псалтири»: «Глас Господа силен, глас Господа величествен, глас Господа сокрушает кедр; Господь сокрушает кедры ливанские» (Пс. 28:4–5). Но что еще важно для формирования смысла повести — это то, что в 36 псалме Давида образ «многоветвистого дерева», «кедра ливанского» непосредственно соотносится с тем, что в «Притчах Соломоновых» называется «грехом гордыни» (Притч. 21:4): «Видел я нечестивца грозного, расширявшегося, подобно укоренившемуся многоветвистому дереву; но он прошел, и вот нет его; ищу его и не нахожу» (Пс. 36:35–36). В канонических толкованиях этих псалмов образ «кедра ливанского» употребляется как «подобие нечестивого», то есть для характеристики людей, которые, «опираясь на то, что есть тленного в мире, по высокомерию и кичению ума делаются кедрами»¹⁸. Но с образом-архетипом «пышного кедра на высотах Ливана» связана в культурной традиции и та идея постоянного обновления силы и «красы» несокрушимого человеческого разума, которая определяет, например, смысл стихотворения С. П. Шевырева «Мысль» (1828): «Падет в наш ум чуть видное зерно / И зреет в нем, питаюсь жизни соком; / Но час придет — и вырастет оно / В создании иль подвиге высоком / И разовьет красу своих рамен, / Как пышный кедр на высотах Ливана: / Не подточить его червям времен...»¹⁹. Не случайно отец Пирамидова, читающий стихотворение «Кедр главою с облаками / Лишь вчера еще стоял...», видит его «силу» не только в «справедливом и глубоком смысле», но и в сотворенной мыслью и словом человека «красоте»:

«Не в том сила. А красота, одно слово — красота-то какая!» (617).

В целостности смыслового поля повести данный «слой» смысла считывается реципиентом не просто как относительно автономный, а как коррелирующий в системе взаимообогащения с другими аспектами художественной семантики образа-архетипа. Авторская интенция «найти в человеке человека»

связана с утверждением идеала гармонической личности. Потому в произведении далее показано, что преодоление Пирамидовым «гордыни» как неизбежное условие духовного возрождения не означало отказа от своей индивидуальности, от поисков правды и смысла жизни, и эта смысловая составляющая сопрягается с гуманистической идеей, с утверждением общечеловеческих социально-нравственных ценностей.

Картины песнопений в семье дьякона, в которой вырос Пирамидов и которого в детстве «бьет мать, бьет отец, бьет лавочник, бьет учитель — пьяный пономарь, бьет маленький брат...» (620), также связаны с воплощением семантики утверждающей идеи единения людей. Изображение этих христианских песнопений нацелено на создание смыслового контекста для противопоставления двух контрастных идей состояния жизни (утверждения жизни — ухода из жизни). Он создается подтекстной антитезой, передающей напряжение конфликта, вызванного тем, что между родителями Пирамидова давно оборвались «нравственные, внутренние связи» (621). В семье проявляется тот же самый закон утраты «общности» в жизни современного социума, и характер изображения этой жизни сближает «Полосу» Нелидовой с романами Достоевского, объединяемых общей проблемой разъединения людей. В песнопении мать Пирамидова, задавленная нуждой, не видит «добра», ей, как говорит отец героя, «хощь Исайя ликуй, хощь со святыми упокой — все одно что ни петь...» (618). Песнопение «Исаие, ликуй» при венчании выражало ветхозаветное и новозаветное понимание брака как нерасторжимого духовного союза. «Пение божественное» семейным хором «Херувимской» Артемия Веделя, а не Бортнянского (631) — тоже не случайная деталь: духовная музыка Веделя отличалась не только мелодизмом, искренностью, но и максимальным соответствием смыслу и тональности молитвенного текста. Херувимская песнь «Иже херувимы тайно образующе...», исполнявшаяся в начале Литургии Верных, призывала оставить заботы о земном во имя очищения души и сердца. Для смыслообразования в повести эти содержательные акценты чрезвычайно важны: они призваны усилить контраст между человеческим и социальным, дополнительно мотивировать вывод

героя, что жить *«так — нельзя»* (634). Казалось бы, гармоничное звучание голосов при исполнении «Херувимской» семейным хором — это, на самом деле, как видит и понимает Евгений Пирамидов, противная и подозрительная «игра в дружелюбие, в счастливое семейство». «Главное — все ведь неправда, притворство, — вынужден признаться самому себе герой. — И зачем они притворяются, кого думают, кого хотят обмануть? Самих себя! <...> Еще за минуту готовы были проклинать друг друга, детей, младенца и всю жизнь, так чего уж тут!... И у нас, как у людей!» (631). «Как у людей» — это значит, что утрата чувства «общности» в семье отражает универсальные процессы социальной жизни. Интеграция и «диалог» «слоев» смысла, проистекающего из разных, даже полярных сфер духовного и общественного бытия, сфер вневременного и социально-конкретного, создают направленность в формировании идейного содержания произведения, являются в данной повести художественно-активным фактором смыслообразования, «опредмечивания» авторской интенции, связанной с утверждением «человеческого в человеке» и жизненном укладе в целом.

В произведении «душевное бремя», которое Пирамидов «носил на себе», объясняется его нравственной отзывчивостью на всеобщее горе, горе всех людей, на их «грехи», которые «вызывались обстановкой, самими условиями жизни» (629, 628). В отличие от тех, кто «разучился понимать и представлять себе несчастье для самих себя и не могли по этому самому понимать и несчастья других», он «испытал на себе» всю меру несправедливости, «горя, нищеты и греха», которые составляют контекст повседневной жизни человека (627). Герой осознавал и свое бессилие перед «соблазном и грехом», не находил опоры даже в «высших проявлениях творческой мысли» — в «духовной поэзии», понимал, что у него «нет сил», чтобы «помочь» всем, кто «не виноват» (627). Ему «хотелось избавиться от греха, от зла, от себя самого — перейти в другой мир, где нет зла...» (629).

Глубинные, органические связи с христианской культурой и нравственной философией укрепляют духовные силы героя и дают ему возможность преодолеть помыслы об «отречении

от мира» и поставить перед самим собою вопрос: «Можно спасти себя?..» (628, 634). Показательно, что путь спасения ему указывает «предостерегающее сновидение» такого типа, о котором «Иов говорил Элиусу: “во время сна и в ночных видениях <...> Господь открывает ухо людей и, научивши, запечатлевает для того, чтобы отвести человека от дел худых, чтобы удалить от него *гордость* и <...> удержать душу от могилы”» (634–635). Указание на путь духовного спасения герой находит в ветхозаветной «Книге Иова»:

«Бог говорит однажды, и если того не заметят, в другой раз: во сне, в ночном видении, когда сон находит на людей... <...> Тогда Он открывает у человека ухо и запечатлевает Свое наставление, чтобы отвести человека от какого-либо предприятия и удалить от него гордость... <...> Вот, все это делает Бог <...> с человеком, чтобы отвести душу его от могилы и просветить его светом живых» (Иов. 33:14–17, 29–30).

Библейская цитата становится «регулятором интериоризации (“вращивания” внешней предметной деятельности в деятельность внутреннюю) и экстериоризации, обеспечивающей выход внутренней (мыслекодовой) деятельности в деятельность внешнюю» [Алефиренко, Нуртазина: 60–61]. Смыслообразование в повести как реализация авторской интенциональности непосредственно связано с ориентацией на библейские сакральные тексты, на художественное освещение реалий жизни в свете их нравственно-философского содержания. Библейская цитата в художественном тексте, выявляя свой смысловой потенциал, способствует реализации авторских интенций в том плане, что предвосхищает духовное обновление Пирамидова, его «вход» в «другую жизнь» (635), обретение им смысла жизни, кардинальные изменения в его жизнедеятельности. «Да! Да! Так именно, — открывает для себя путь к спасению герой повести. — *Удалить гордость и удержать душу от могилы — это главное.* Надо попытаться. Надо!» (635). Здесь проявляется характерная закономерность «“перевода”, перекодирования текстов из одного формата в другой» [Абашева: 46]. Осознавая разницу в заданиях художественного повествования и в чтении библейского текста, Нелидова читательскую рецепцию героя преобразует

в словесно организованное повествование, психологически достоверно передающее поток его сознания. В парадигме исторической поэтики содержательный прием цитатного мышления автора повести «Полоса», актуализирующего роль библейских претекстов, может рассматриваться как факт формирования традиций в создании текстом собственного смысла посредством ссылки на другие тексты.

Отбрасывая «грешные, страстные мысли», появившиеся при воспоминании о тяжелой и безотрадной жизни семьи, о людях, которые «умели и могли жить» только в условиях, когда «всех били, всех бьют», Пирамидов приходит к убеждению, что надо «жить по-другому», к пониманию ценности жизни ради людей, ценности самоотвержения и «подвижничества», «молитвы за всех» (626, 628). «Спасти себя» — это значит «попробовать жить», как «все окружающие», преодолеть «грех гордости»: ведь до такого нравственного перелома Пирамидов «жил один, как в пустыне среди людей», гордился тем, что он никому не нужен и ему никто не нужен (634). Психологическое переживание существования человека в мире всеобщего «греха», открывающего для себя перспективы «спасения», реализуется в функции структуризации времени-пространства и выливается в финале повести в форму временной непрерывности, связи прошлого, настоящего и будущего, разрывает узкие рамки хронотопа «кельи» и раздвигает художественное пространство до масштабов «жизни». Герой Нелидовой поднимается до отрицания догмата, сводящегося к мысли о том, что «удел человека на земле — страдание» (634).

Реальное «утро» в конце произведения, в котором интегрированы функции кульминации и финала, становится символом обновления жизни («отступление <...> бесформенной полосы»), будущего («жизнь открывалась перед ним») (635), приобретает черты однородности с «вечным». «Вечное» отождествляется с «человеческим», олицетворяется в образе Божьей Матери. В смыслообразе «молодости» и «лучезарной красоты» — вневременном по своей сути — сплавляются прошлое, настоящее и будущее. Не случайно в лике Девы Марии герой узнает черты и своей молодой матери, видит воплощение всего лучшего в человеке:

«Это — Божья Мать... Это мать его молодая... Это... Это она, та женщина, которую он никогда не видал и с которой не расставался никогда, которой одной мысленно придавал все лучшие качества виденных им людей, кроткий ум, какого не было на земле, и лучезарную красоту святых божьих ангелов» (635).

Перекликаясь с Достоевским в художественной трактовке идеи человеческого единения, в философском понимании «красоты», Нелидова максимально приближается к его метаидее «живой жизни», поскольку эта эстетическая категория и в ее творчестве наполняется смыслом высокой духовности: у Достоевского она связывается с воплощением идеала «сияющей личности <...> Христа», «идеала красоты человеческой»²⁰, у Нелидовой — идеала «лучезарной красоты» Божьей Матери, всего лучшего в человеке (635).

В работе конца 1950-х гг. о школе молодого Достоевского акад. В. В. Виноградов отмечал, что писатели этой школы находились под влиянием стиля автора «Бедных людей», что на их словесно-художественной манере отражались формы изображения характеров, свойственные Достоевскому-писателю. В частности, исследователь рассматривал «своеобразное развертывание психологических качеств личности» в первом романе Достоевского, «динамическое и противоречивое раскрытие <...> психологии» персонажей, изображение писателем «глубокой борьбы и смятения чувств» этих героев, их «робости и растерянности» [Виноградов: 45, 47, 69, 61]. В последующих произведениях Достоевского эти черты его идиостиля сохранялись и усложнялись. Влияние стиля Достоевского на творческую манеру Нелидовой и других писателей ее поколения, М. Н. Альбова, например, в большей мере проявлялось именно в «развертывании психологических качеств личности». Как можно было убедиться, библейский контекст повести «Полоса» способствовал именно такому изображению духовной эволюции Евгения Пирамидова. Это проявляется и в таких произведениях писательницы, как «Единственный случай», «Своего не минуешь», «Под “Ивана-Постного”», «Не для всякого», «Светопредставление», «Решение», неопубликованный роман «На малой земле» и др. Нельзя сказать, что Л. Ф. Нелидова как художник слова во всем оправдала надежды

И. С. Тургенева²¹: она осталась (и не только по причинам, от нее зависящим) в числе писателей «второго ряда». Но в художественной философии и поэтике повести «Полоса», как и в произведении всякого талантливого автора, традиции Достоевского «нашли глубокое, индивидуально-творчески преобразованное и переосмысленное выражение» [Виноградов: 71]. Общее у Достоевского и Нелидовой проявлялось не в сюжетных схемах и не в стилистике, а в том что «вело к сюжетному ядру» [Виноградов: 49] произведений великого романиста: это идея «найти в человеке человека» и связанная с нею константа «живая жизнь». Такое сопоставление творческих манер двух писателей, высвечивающее генезис художественно-философской символики повести Нелидовой, в методологии исторической поэтики позволяет «проследить, каким образом новое содержание жизни, этот элемент свободы, приливающий с каждым новым поколением, проникает старые образы, эти формы необходимости, в которые неизбежно отливало всякое предыдущее развитие» [Веселовский: 41]. А это, в свою очередь, дает возможность конкретизировать вопрос о «школе Достоевского». Когда известный общественно-литературный деятель конца XIX — начала XX в. М. О. Меньшиков в 1911 г. в статье о Достоевском ставил вопрос о его литературной школе, то имел в виду не русскую, а зарубежную литературу: «Ни Тургенев, ни Толстой не создали в Европе литературной школы, у них не явилось учеников, по крайней мере сколько-нибудь крупных. Достоевский создал свою школу: ни один крупный талант последнего времени не свободен от чего-то, как бы заимствованного у нашего психолога-романиста. Он имеет даже первостепенных писателей, вроде Кнута Гамсуна, считающих честью называть себя учениками Достоевского. Разве Гауптман, говоря по правде, вышел не из Достоевского?»²².

Имея в виду творчество таких писателей, как Л. Ф. Нелидова, М. Н. Альбов и др., можно — на основе общности проблематики, идейной направленности, способов типизации и типологии стиливого развития — ставить вопрос о том, что «школа Достоевского» в отечественной литературе начала формироваться не в XX в., как принято считать, а еще при жизни писателя — в XIX столетии.

Примечания

- ¹ Л. Н. [Нелидова Л. Ф.] Полоса // Вестник Европы. 1879. Т. 5. Кн. 10. Октябрь. С. 574–635. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте статьи с указанием страницы в круглых скобках.
- ² Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем: в 28 т. Письма. Т. 12. Кн. 2. Л.: Наука, 1967. С. 149–150. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте статьи с использованием сокращения *Тургенев* и с указанием страницы в круглых скобках.
- ³ Нелидова Л. Ф. Памяти И. С. Тургенева // Вестник Европы. 1909. Т. 5. Кн. 9. Сентябрь. С. 208.
- ⁴ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1984. Т. 27. С. 65.
- ⁵ Там же.
- ⁶ Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. М.: Худож. лит., 1981. Т. 8. С. 361.
- ⁷ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1973. Т. 6. С. 14.
- ⁸ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1984. Т. 27. С. 65.
- ⁹ Лассаль Ф. Сочинения: в 2 т. / пер. В. Зайцева. СПб.: Н. П. Поляков, 1870. Т. 1. С. 29, 67.
- ¹⁰ Карамзин Н. М. Полн. собр. стихотворений. М.; Л.: Советский писатель, 1966. С. 199.
- ¹¹ Жизнь // Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/182295.html> (01.08.2020).
- ¹² Там же.
- ¹³ «Устав» Нила Сорского. Из писаний святых отцов о мысленном делании: чего ради нужно оно и как подобает стараться ради него [аскетика] (2 часть) [Электронный ресурс]. URL: <http://ipckatakomb.ru/obnovleniya/635-ustav-nila-sorskogo-iz-pisaniy-svyatykh-ottsov-omyslennom-delanii-chego-radi-nuzhno-ono-i-kak-podobaet-staratsya-radi-nego-asketika-2-chast.html> (01.08.2020).
- ¹⁴ Там же.
- ¹⁵ Жития русских святых: в 2 т. / под ред. Н. Петрусенко. М.: Сибирская благовонница, 2011. Т. 1 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ozon.ru/context/detail/id/28272330/> (01.08.2020).
- ¹⁶ [Игнатий (Брянчанинов), святитель]. Творения иже во святых отца нашего святителя Игнатия, епископа Ставропольского: [в 7 т.] / Псково-Печерский Успенский монастырь; Московский Сретенский монастырь. Репринт. изд. М.: Сретенский монастырь, 1996–2001. Т. 2. С. 218; Т. 1. С. 270–271.
- ¹⁷ Там же. Т. 2. С. 185, 216.
- ¹⁸ [Толкование: свт. Афанасий Великий] // Толкование священного писания [Электронный ресурс]. URL: <http://bible.optina.ru/old:ps:028:05> (01.08.2020).
- ¹⁹ Шевырев С. П. Стихотворения [Электронный ресурс]. URL: http://az.lib.ru/s/shewyrew_s_p/text_0010.shtml (01.08.2020).

- ²⁰ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1980. Т. 21. С. 10, 11.
²¹ Нелидова Л. Ф. Памяти И. С. Тургенева. С. 236.
²² Меньшиков М. О. Письма к русской нации. М.: Директ-Медиа, 2014. С. 194.

Список литературы

1. Абашева М. П. Новые стратегии письма и чтения в эпоху социальных сетей // Филологический класс. 2018. № 2 (52). С. 43–48.
2. Алефиренко Н. Ф., Нуртазина М. П. Метафорический дискурс: в поисках сущности речевой образности // Cuadernos de Rusística Española. 2018. Т. 14. С. 49–65.
3. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. 445 с.
4. Веселовский А. Н. Историческая поэтика. М.: Высшая школа, 1989. 404 с.
5. Виноградов В. В. Тургенев и школа молодого Достоевского (конец 40-х годов XIX века) // Русская литература. 1959. № 2. С. 45–71.
6. Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. Т. 1. 544 с.
7. Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2000. 704 с.
8. Морозкина Е. А., Биктимирова М. М., Исхакова Э. В. Библиейская метафора в художественном тексте // Вестник Башкирского университета. 2018. Т. 23. № 2. С. 538–541.
9. Прюво Ж., Седых А. П., Бузинова Л. М. Текст, контекст, интертекст: синтез смыслопорождения // Научный результат. Вопросы теоретической и прикладной лингвистики. 2018. Т. 4. № 3. С. 21–35.
10. Семанова М. Л. Л. Ф. Нелидова о Слепцове // Василий Слепцов: Неизвестные страницы. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 488–494. (Серия «Литературное наследство»; т. 71).
11. Скурат К. Е. Великие учителя церкви [Электронный ресурс]. URL: <https://www.eparhia-saratov.ru/Content/Books/72/tutors.pdf> (10.08.2020).

Referenses

1. Abasheva M. P. New Strategies for Writing and Reading in the Era of Social Networks. In: *Filologicheskiiy klass [Philological Class]*, 2018, no. 2 (52), pp. 43–48. (In Russ.)
2. Alefirenko N. F., Nurtazina M. P. Metaphorical Discourse: in Search for the Essence of Speech Imagery. In: *Cuadernos de Rusística Española*, 2018, vol. 14, pp. 49–65. (In Russ.)
3. Bakhtin M. M. *Estetika slovesnogo tvorchestva [Aesthetics of Verbal Creation]*. Moscow, Iskusstvo Publ., 1986. 445 p. (In Russ.)
4. Veselovskiy A. N. *Istoricheskaya poetika [Historical Poetics]*. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1989. 404 p. (In Russ.)
5. Vinogradov V. V. Turgenev and the School of Young Dostoevsky (Late 40s of the 19th Century). In: *Russkaya literatura*, 1959, no. 2, pp. 45–71. (In Russ.)

6. Zen'kovskiy V. V. *Istoriya russkoy filosofii: v 2 tomakh* [History of Russian Philosophy: in 2 Vols]. Rostov-on-Don, Feniks Publ., 1999, vol. 1. 544 p. (In Russ.)
7. Lotman Yu. M. *Semiosfera* [Semiosphere]. St. Petersburg, Iskusstvo-SPB Publ., 2000. 704 p. (In Russ.)
8. Morozkina E. A., Biktimirova M. M., Iskhakova E. V. Biblical Metaphor in Literary Text. In: *Vestnik Bashkirskogo universiteta* [Bulletin of Bashkir University], 2018, vol. 23, no. 2, pp. 538–541. (In Russ.)
9. Pruvôt G., Sedykh A. P., Buzinova L. M. Text, Context, Intertext: Synthesis of Meaning. In: *Nauchnyy rezul'tat. Voprosy teoreticheskoy i prikladnoy lingvistiki* [Scientific Result. Questions of Theoretical and Applied Linguistics], 2018, vol. 4, no. 3, pp. 21–35. (In Russ.)
10. Semanova M. L. L. F. Nelidova About Sleptsov. In: *Vasily Sleptsov: Neizvestnye stranitsy* [Vasily Sleptsov: Unknown Pages]. Moscow, Academy of Sciences of the USSR Publ., 1963, pp. 488–494. (Ser. "Literary Heritage"; vol. 71). (In Russ.)
11. Skurat K. E. *Velikie uchitelya tserkvi* [Great Teachers of the Church]. Available at: <https://www.eparhia-saratov.ru/Content/Books/72/tutors.pdf> (accessed on August 10, 2020) (In Russ.)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Головко Вячеслав Михайлович, Vyacheslav M. Golovko, PhD (Philology), доктор филологических наук, профессор кафедры отечественной и мировой литературы, Северо-Кавказский федеральный университет (ул. Пушкина, 1, г. Ставрополь, Российская Федерация, 355017); ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5244-8972>; e-mail: vmgolovko@mail.ru.

Поступила в редакцию / Received 16.08.2020

Поступила после рецензирования и доработки / Revised 25.11.2020

Принята к публикации / Accepted 11.01.2021

Дата публикации / Date of publication 05.02.2021