

ДУХОВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА: РЕПУТАЦИЯ БУНИНА-ХУДОЖНИКА И РЕАЛЬНОСТЬ ТЕКСТА

Аннотация. В статье – с учетом дискуссионного контекста проблемы христианского вектора религиозности Бунина-художника – исследуется динамика и эволюция духовных состояний главного героя романа «Жизнь Арсеньева». Выбор произведения для анализа в обозначенном аспекте представляется наиболее оптимальным, так как оно – в силу особой жанровой природы и особого авторского статуса – явило духовный мир писателя с максимальной полнотой. С опорой на труд К. Зайцева и, применяя критерии разграничения душевного и духовного опыта героя и автора, показывается, как острое переживание онтологического разрыва между тварным миром и Богом, земным и небесным сменяется у Арсеньева ощущением обретения собственного крестного пути, принятием «крестов, от Бога данных человеку». Обосновывается, что одной из ключевых тем в освещении жизни героя становится тема сна и бодрствования, истолкованная в контексте духовной проблематики.

Она органично включена художником в тему «хождения» героя по «герменевтическому кругу» в его постижениях феномена человеческой жизни в целом. Методология «духовного измерения» приведена в соответствие с яркой спецификой образного мышления автора, его редкостного художественного дара.

Ключевые слова: христианство; духовность; онтологический разрыв; русская литература; русские писатели; литературное творчество; художественные тексты; крестный путь.

Prashcheruk N. V.
Ekaterinburg, Russia

SPIRITUAL MEASUREMENT OF A HUMAN LIFE: BUNIN`S ARTISTIC REPUTATION AND TEXT`S ACTUALITY

Abstract. Dynamics and evolution of “Arsenyev’s life” main character’s spiritual states are investigated in the article. This is done basing on the debatable context of problem of Christian vector of Bunin’s artistic religiosity. The choice of the work for the analysis in the designated aspect is most optimal as it unveils writer’s spiritual world in the most extensive way due to the special genre nature and author’s outstanding status. The acute experience of ontological gap between the created world and the God between earthly and heavenly is replaced by Arsenyev’s sense of finding his own path of man carrying the cross and his adoption “crosses of the God given to person”. It is shown in the article based on K. Saizev’s work and using criterion of character’s and author’s clerical and spiritual experience. The author of the article substantiates that one of the key themes in describing character’s life is the topic of sleeping and wakefulness. That is interpreted in context of spiritual perspective. It is organically included in the topic of character’s “wandering” in “hermeneutic circle” in his definitives of phenomena person’s life as a whole. The methodology for “spiritual measurement” was aligned with bright specificity of the author’s thinking and his raw artistic gift.

Keywords: Christianity; spirituality; ontological gap; Russian literature; Russian writers; literary creative activity; literary texts; the way of the cross.

Для цитирования: Пращерук, Н. В. Духовное измерение жизни человека: репутация Бунина-художника и реальность текста / Н. В. Пращерук // Филологический класс. – 2019. – № 2 (56). – С. 73–77. DOI 10.26170/FK19-02-09.

For citation: Prashcheruk, N. V. Spiritual Measurement of a Human Life: Bunin`s Artistic Reputation and Text`s Actuality / N. V. Prashcheruk // Philological Class. – 2019. – № 2 (56). – P. 73–77. DOI 10.26170/FK19-02-09.

Сразу замечу, что речь пойдет не о религиозности Бунина-художника как таковой. В этом собственно, нет никаких сомнений ни у читателя, ни у исследователя, настолько очевиден общий пафос чувствования трансцендентного в его мире, воплощенный в конкретных художественных формах и образах. Речь пойдет о христианском/православном векторе бунинской религиозности, о том, насколько органичен художник в своих исканиях и открытиях для христианской духовной традиции. Вопрос для буниноведения не новый, но до сих пор остающийся остро дискуссионным. Если обобщить точки зрения ученых, то можно сказать следующее. Ряд исследователей [Бердникова 2009, 2012; Зайцев 1934; Ковалева 2017; Кошемчук 2009; Пращерук 1999, 2012, 2016; Пронин 1998 и др.] полагает, что бунинское творчество в основе своей христианское по духу, по антропологии и аксиологии. Другие, напротив, считают,

следуя за резкой концепцией И. Ильина [Ильин 1996], бунинский мир и бунинского человека «додуховными», отказывают художнику в близости к православию [Дунаев 1996–2000]. Автор известной монографии Ю. Мальцев вообще говорит о том, что Бунин, так и не преодолев своего сложного отношения к христианству, «в старости... выработал нечто вроде собственной религии, в которой Богом было человеческое Я...» [Мальцев 1994: 34]. Такой вывод воспринимается как весьма проблематичный, тем более, что формулируется, по существу, бездоказательно.

В некоторых работах звучат суждения о внеконфессиональной религиозности писателя. В них очевидно желание исследователей примирить художественно-философские поиски Бунина, связанные с восточными религиозными системами, в частности, с буддизмом, и устремленность писателя к духовным кор-

ням. Есть даже радикальные попытки вписать Бунина с его творчеством сугубо и безоговорочно в буддизм [Марулло 1998, 2000].

Возникает резонный вопрос, насколько вообще могут быть перспективны усилия исследователей в осмыслении духовной составляющей бунинского творчества и потому, понимая всю тонкость проблемы, не остановиться ли, в конце концов, на уровне художественной философии, эстетики и поэтики? Если же, памятуя опыт постижений наших гениальных метафизиков 19 века – таких, как Пушкин, Гоголь, Достоевский, Чехов – все-таки рискнуть, то какую методологию избрать? Интересный опыт углубления в собственно духовную проблематику предложен О. Бердниковой в ее монографии, сосредоточенной преимущественно на поэтическом творчестве художника, а также в статьях, посвященных выявлению, например, реминисценций, цитат и мотивов Псалтири в поэзии и прозе И. А. Бунина [Бердникова 2009, 2012].

Мне же представляется закономерным обратиться к главной книге Бунина, не только ставшей вершиной его мастерства как художника слова, но и сокровенно связанной именно с духовным миром писателя, явившей этот мир с максимальной полнотой. И это обусловлено не столько автобиографическим характером «Жизни Арсеньева», сколько особой жанровой и повествовательной природой книги, обеспеченной особым авторским статусом. Лучше других сущность бунинского новаторства/эксперимента выразил К. Зайцев в своей монографии, которая так до сих пор и не стала общедоступным литературоведческим источником для исследователей. Он писал: «Это не художественная автобиография, в которой переплетается вымысел и правда, а именно опыт метафизического перевоплощения в самого себя, опыт воплощения в творческом слове этого метафизического перевоплощения» [Зайцев 1934: 223, орфография сохранена]. Другими словами, как будто предворяя многие и многие исследования памятицентризма (память/прапамять и пр.) в этом произведении, К. Зайцев стремился акцентировать другое – а именно то, что за памятью – глубиннее, больше и, если можно так сказать, онтологичнее памяти. «Опыт метафизического перевоплощения в самого себя, опыт воплощения в творческом слове этого метафизического перевоплощения» означает, по существу, дерзновенную попытку Бунина, опираясь на собственное видение художника, добраться «до оснований, до корней, до сердцевины» собственного «я», жизни этого «я» и, возможно, распространить этот опыт на жизнь человеческую вообще. Т. е. память, которая «не спорит со временем, а властвует над ним» [Степун 1994: 5], память, воскрешающая прошлое во всех его умопомрачительных подробностях – это только слой содержательного палимпсеста книги. Следуя за художником, мы словно снимаем этот слой и погружаемся в духовные глубины, именно в духовные основания человеческого бытия. При этом сам вопрос о степени сохранности этих оснований наличествует здесь же и придает повествованию особую напряженность. Наша задача, следовательно, – понять, какими открытиями оборачивается для Бунина это погружение, вхождение, перевоплощение в самого себя, постижение им духовных источников, которыми питается душа или уже не

питается, ибо они, эти источники, возможно, иссякли. Ведь диагноз поставлен еще Тютчевым почти столетием раньше: «Не плоть, а дух растлился в наши дни». Мне кажется, именно такой подход позволит наиболее полно оценить и осознать масштаб бунинского новаторства, понять суть осуществленного им в этой книге эксперимента. Здесь уже не обойтись ностальгически окрашенными картинками из прошлого, изобилующими яркими деталями и как будто бы демонстрирующими связь героя с русской духовной традицией. Нужен опыт вхождения в реальность духовного, соединяющий земное и небесное. И этот опыт нам явлен художественным словом высочайшего качества.

Вся сила и новизна явленного связана еще и с особым качеством изображенного / увиденного / воссозданного земного мира в его потрясающей, вероятно, так никем и не превзойденной щедро-роскошной вещественности, завораживающей нас и как будто уводящей от устремлений духа. Плен очарования земным, думаю, знаком каждому читателю Бунина и «Жизни Арсеньева», в частности.

Логично вспомнить бунинского оппонента: «Тут «земляная карамазовская сила», как отец Паисий намерен выразилась, – земляная и неистовая, необделанная... Даже носится ли дух Божий вверху этой силы – и того не знаю» [Достоевский 1976, 14: 201]. Другими словами, насколько герой и автор остаются привязанными к земному, живут ли на разрыве земного с небесным, мечутся между ними или все же обретают понимание того, что христианство есть «спасение жизни» [Зеньковский 1991, 1: 265], а не от жизни? Получается, что сверхзадача книги не в освобождении от времени или не только в освобождении от времени, а в духовных странствиях, опирающихся на возможности уникальной бунинской памяти и устремленных к постижению духовного строя Арсеньева. Не случайно сам художник оставил в дневниках такую запись: «Весь день за письм. столом – переписывал итинерарий своей жизни и заметки к продолжению „Арсеньева“» [Устами Буниных 1982: 119]. В данном случае, «итинерарий жизни» – метафора, отсылающая к жанру паломничества и одновременно проясняющая авторскую установку именно на «метафизическое перевоплощение» в книге, на стремление к святыням.

Высказав необходимые предварительные суждения методологического характера, обратимся к произведению. В первой части, описывая младенчество, детство и начало отрочества, автор прямо апеллирует к чувству «двух домов», с которым растет герой, и эти «дома» поначалу противопоставлены друг другу: «Бог – в небе, в непостижимой высоте и силе, в том непонятном смысле, что вверху, над нами, безгранично далеко от земли: это вошло в меня с самых первых дней моих, равно как и то, что, не взирая на смерть, у каждого из нас есть где-то в груди душа и что душа эта бессмертна. Но все же смерть оставалась смертью, и я уже знал и даже порой со страхом чувствовал, что на земле все должны умереть...» (6, 26). Первое переживание смерти как будто сближает Арсеньева с Богом, как будто знаменует его вхождение в мир христианства: «Смерть Нади, первая, которую я видел воочию, надолго лишила меня чувства жизни, – жизни, которую я только что узнал. Я вдруг понял, что и я смертен (...) И моя утраченная и как будто чем-то

глубоко опозоренная, оскорбленная душа устремилась за помощью, за спасением к Богу...» (6, 44).

Далее в этой главе речь идет об увлечении житиями святых, стремлении отрешиться от «земного плена»: «Я жил только внутренним созерцанием этих картин и образов, отрешился от жизни дома, замкнулся в своем сказочно-святом мире, упиваясь своими скорбными радостями, жадной страданий, самоизнурения, самоистязания. Я пламенно надеялся быть некогда сопричисленным к лику мучеников и выстаивал целые часы на коленях, тайком заходя в пустые комнаты, связывал себе из веревочных обрывков нечто вроде власяницы, пил только воду, ел только черный хлеб...» (6, 45). Закономерно, что такое состояние религиозного экстаза, хоть и длилось «всю зиму», к «весне стало понемногу отходить – как-то само собой»: «И опять, опять ласково и настойчиво потянула меня в свои материнские объятия вечно обманывающая нас земля...» (6, 46).

Герой, пережив увлеченность, которая сродни фанатизму / прелести и, вероятно, не вполне соответствует подлинному религиозному чувству, вновь возвращается к состоянию разрыва между земным и небесным, тварным миром и Богом, состоянию, говоря словами Тютчева, «двойного бытия». Это предельно ярко подчеркнута финальной строчкой.

Кроме того, в восприятии религиозной и церковной жизни главенствует в это время эстетический аспект (что, в общем, закономерно – если вспомнить судьбоносный выбор В. кн. Владимира, через века напоминающий нам, каким может быть самый первый опыт приобщения к христианству): «Для глаза, привыкшего только к хлебам, травам, проселкам, дегтярным телегам, курным избам, лаптям, посконным рубахам, для уха, привыкшего к тишине, к пенью жаворонков, к пisku цыплят, к кудахтанью кур, глубокий купол с грозным седовласым Саваофом, простершим длани над сиреневыми клубами облаков и над своими волнистыми, веющими ризами, золотой иконостас, образа в золотых окладах (...) все казалось царственным, пышным, торжественно восхищало душу... (6, 41).

Следовательно, в первой книге обозначены подступы к вхождению в мир православия (обретению веры), но определяющим становится острое переживание онтологического разрыва между тварным миром и Богом. И, пожалуй, только в завершающей главе, как будто совершенно не связанной с церковной проблематикой, намечаются пути преодоления этого разрыва. Подросток Арсеньев догадывается о том, что жизнь земная иллюзорна, похожа на скоропреходящий сон: «Светлый лес струился, трепетал, с дремотным лепетом и шорохом убежал куда-то... (...) И я закрывал глаза и смутно чувствовал: все сон, непонятный сон! И город, который где-то там, за далекими полями, и в котором мне быть не миновать, и мое будущее в нем, и мое прошлое в Каменке, и этот светлый предосенний день, уже склоняющийся к вечеру, и я сам, мои мысли, мечты, чувства – все сон! Грустный ли, тяжелый ли? Нет, все-таки счастливый, легкий... (6, 54–55). Автор духовной прозы Е. Р. Домбровская, глубоко связанная со святоотеческой традицией, отмечает в своих комментариях эстетическое совершенство и духовную (богословскую) прозорливость/точность этой главы. Догадки

Арсеньева о земной жизни-сне подтверждаются святоотеческим наследием. «Правда, по учению Церкви, – замечает Е. Р. Домбровская далее, – человек-то в ней (т. е., в жизни – Н.П.) должен бодрствовать, а как это делать, учит Евангелие. И антиномично вторит „Апостол“ – „искупующе время, яко дние лукави суть“ (Еф. 5:16). Дни и время – лукавы, обманны, потому и жизнь – сон... эта главка, верная в глубинной сути своей, в предначинательной постановке вопроса (своего рода духовный пролог ко второй части), становится ступенькой в жизнь. А какой она будет, жизнь Алеши? – ответ на вопрос о духовном бодрствовании, – главный вопрос всякой жизни» (личный архив, 17.02.2019). Именно этот ключевой вопрос, тонко уловленный современным автором в интуициях Арсеньева, помогает связать эту главу, а также всё ей предшествующее с кульминационным эпизодом во второй книге, проясняющим духовное состояние героя. Имеется в виду описание вечерней службы и участия в ней подростка Арсеньева.

Уже то, что мы подведены к этой сцене постепенно, подготовлены к ней, свидетельствует об органичности вхождения героя в собственно церковный мир. Герой захвачен переживанием всенощной со всеми ее участниками, со всеми атрибутами и навсегда запавшими в душу подробностями. Показательно, что цитатами из молитв, псалмов, чтений и песнопений восстанавливается, по существу, вся последовательность той давней церковной службы. Очевидно, что Арсеньеву хорошо известен «состав» всенощного бдения, он следует канону, поскольку, по его признанию, «все это стало как бы частью» его души, «и она, теперь уже заранее угадывающая каждое слово службы, на все отзывается сугубо, с вящей родственной готовностью» (6, 75). Мотив родного, соединенный с мотивом тишины, тихого света, является определяющим для этой сцены. Личным чувством причастности к происходящему в церкви окрашены многие и многие образы, приходящие из памяти. Это и «мягкие шаги священнослужителей, в теплых рясах и глубоких калошах проходящих в алтарь», и «тихая, согласная музыка хора», и «знакомый милый голос, слабо долетающий из алтаря», и священник, который «тихо ходит по всей церкви и безмолвно наполняет ее клубами кадильного благоухания», и «дивные светильничные молитвы», и «скорбно-смирненное „Да исправится молитва моя“ или „сладостно-медлительное „Свете тихий...“». Стройность службы, внутренне осознанная и принятая Арсеньевым целесообразность ее «составляющих», отзывается в его душе особым состоянием покоя, лада с самим собой и с миром, а также особым переживанием открывающихся здесь и сейчас истин, связанных с пониманием смысла очень важных для человека вещей – смысла человеческой истории и конкретной человеческой жизни. Можно сказать, что душе, подготовленной к открытию, высшая реальность открывается сама. Поэтому закрывающиеся и открывающиеся во время службы царские врата воспринимаются как знамение «то нашего отторжения от потерянного нами рая, то нового лицезрения его», «дивные светильничные молитвы» выражают «скорбное сознание нашей земной слабости» и надежду на грядущее спасение. Стихиры «Свете тихий» со словами «Пришедше на запад солнца, видевше свет

вечерний...» рождают «видение какого-то мистического Заката», а «тот таинственный и печальный миг, когда опять воцаряется глубокая тишина во всей церкви, опять тушат свечи» переживается как «погружение в темную ветхозаветную ночь». Осознав сокровенные смыслы чувствований героя в последней главе первой книги, мы понимаем, что автор не случайно выбирает из церковных служб всенощное бдение, а не литургию. Именно эта служба требовала от православных особого усердия, совершалась в течение целой ночи до рассвета и предполагала «духовное рвение». Исторически она была связана с заповедью, данной Христом апостолам: «Бодруйтесь, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который придет Сын Человеческий» [Православный словарь 1992: 576–577]. Так акцентируется едва намеченная тема сна и бодрствования, уже напрямую выведенная в собственно церковный, религиозный, духовный план, но сохраняющая свою органическую соотнесенность с тематикой и проблематикой произведения в целом, устремленного к постижению феномена человеческой жизни. Другими словами, всенощная как один из знаков православной и церковной «составляющей» пространства существования героя в своем символическом содержании органично, очень естественно соотносится с напряженностью его встреч с реальностью, его «хождений» по «герменевтическому кругу» [Пращерук 1999: 84–136; Пращерук 2016: 140–200]. Однако стоит специально упомянуть и тот факт, что воссозданная памятью героя служба проходит в Церкви в честь Праздника Воздвижения Креста Господня, «в церковке Воздвиженья». Случайно ли это? Как случайно ли название села Рождество, где маленький Арсеньев получает первые уроки приобщения к православной жизни? Смысл и символика праздника Воздвижения связаны с событием обретения Креста Господня, которое произошло, согласно церковному преданию, в 326 году в Иерусалиме около горы Голгофы – места Распятия Иисуса Христа. «Крест – глава нашего спасения; Крест – причина бесчисленных благ. Через него мы, бывшие прежде бесславными и отверженными Богом, теперь приняты в число сынов; через него мы уже не остаемся в заблуждении, но познали истину; через него мы, прежде поклонявшиеся деревьям и камням, теперь познали Спасителя всех; через него мы, бывшие рабами греха, приведены в свободу праведности, через него земля, наконец, сделалась небом» [Скабалланових 2004: 200]. Столь личное описание Всенощного бдения именно в «церковке Воздвиженья», вероятно, тоже можно трактовать как свидетельство обретения героем Креста, хотя бы на время соединившего небо и землю («земля, наконец, сделалась небом»), преодолевающего онтологический разрыв в его мироощущении. Очень важная веха в жизни Арсеньева. Это еще и интуиция обретения личного креста – собственного пути. Не случайно уже через главу герой вспоминает, как на

уроке греческого языка читает «одну из... любимейших страниц в Одиссее – о том, как Навзикая поехала со своими служанками мыть пряжу» (6, 78), что прочитывается как знак будущего литературного поприща Арсеньева, а также, если иметь в виду содержание античного сюжета, еще и знак важных перемен в жизни («Я вам не мальчик» (6, 79)).

Опускаем целый ряд эпизодов, так или иначе высвечивающих духовное состояние героя, которые рассматривались нами ранее [Пращерук 2016: 201–211; Пращерук 2011], с тем, чтобы в развитие именно этой темы обретения Креста / принятия своего крестного пути обратиться к фрагменту в конце книги.

«Увидев церковный двор, вошел в него, вошел в церковь, – уже образовалась от одиночества, от грусти привычка к церквам. Там было тепло и грустно-празднично от блеска свечей, жарко горевших целыми пучками на высоких подсвечниках вокруг наоя, на налое лежал медный крест с фальшивыми рубинами, перед ним стояли священнослужители и умиленно-горестно пели: „Кресту твоему поклоняемся, владыко...“» (6, 245–246)). И далее идет колоритнейшее описание странника, который вызывает у героя острое переживание причастности корневой, глубинной России. Обычно этот эпизод и трактуется в таком ключе, что, в общем, закономерно. Однако в контексте наших размышлений представляется не менее закономерным обратить внимание на очевидное продолжение/завершение намеченной ранее темы: «Кто-то сзади снизу, легонько постучал мне по плечу свечкой: я обернулся – за мной гнулась старушка в салопчике и большой шали, с одним добрым торчащим зубом: „Кресту, батюшка!“ Я с радостной покорностью взял свечку из ее холодной, мертвой ручки с синеватыми ноготками, шагнул к слепящему подсвечнику, неловко и стыдясь за свою неловкость, кое-как пристроил свечку к прочим и вдруг подумал: „Уеду!“ И, отступив и поклонившись, скоро и осторожно пошел в сумрак к выходу, оставляя за собой милый и уютный свет и тепло церкви. На паперти встретила меня неприветливая темнота, ветер, гудевший где-то на ветру... „Еду!“ – сказал я себе, надевая шапку, решив ехать в Смоленск» (6, 246).

Семантическая и образная объемность этого эпизода такова, что в нем может быть акцентировано даже противоположное: герой как будто покидает церковь, однако покидает – совершившим выбор, с твердым осознанием принятого решения. А решение его, что, по-моему, очевидно, трактуется не только в проблематике выбора пути творческого человека, но и в аспекте духовном – принятия человеком собственных крестов. А это очень важный итог «опыта метафизического перевоплощения в самого себя», свидетельствующий о стяжании героем духовного «самостоянья». Такова реальность художественного текста / мира, во многом проясняющая специфику религиозного опыта автора.

ЛИТЕРАТУРА

Бердникова О. А. «Так сладок сердцу Божий мир»: Творчество И. А. Бунина в контексте христианской духовной традиции. – Воронеж: Изд-во им. Е. А. Болховитинова, 2009. – 272 с.

Бердникова О. А. Реминисценции, цитаты и мотивы Псалтири в творчестве И. А. Бунина // Проблемы исторической поэтики. – 2012. – Вып. 9. – С. 315–327.

- Бунин И. А. Собр. соч.: в 9 т. – М.: Худ. лит., 1965–1967.
 Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. – Ленинград: Наука, 1976.
 Дунаев М. М. Православие и русская литература: в 6 ч. – М.: Христианская литература, 1996–2000.
 Зайцев К. И. А. Бунин. Жизнь и творчество. – Берлин: Парабола, 1934. – 268 с.
 Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. – Л.: ЭГО, 1991.
 Ильин И. А. О тьме и просветлении. Книга художественной критики: Бунин – Ремизов – Шмелев // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. – М.: Русская книга, 1996. – Т. 6. – Кн. 2.
 Карпенко Г. Ю. Творчество И. А. Бунина и религиозно-философская культура рубежа веков. – Самара: Изд-во Самарской гуманитарной академии, 1998. – 113 с.
 Ковалева Т. Н. Путь по воле Бога в романе И.А. Бунина «Жизнь Арсеньева» // Проблемы исторической поэтики. – 2017. – Вып. 15. – № 2. – С. 127–140.
 Кошемчук Т. А. Русская литература в православном контексте. – СПб.: Наука, 2009. – 280 с.
 Мальцев Ю. Иван Бунин. 1870–1953. – Франкфурт-на-Майне; М.: Посев, 1994. – 432 с.
 Марулло Т. Г. Если ты встретишь Будду Заметки о прозе И. А. Бунина. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. – 252 с.
 Полный православный богословский энциклопедический словарь: в 2 т. (репринт. изд.). – М., 1992.
 Пращерук Н. В. Художественный мир прозы И. А. Бунина: язык пространства. – Екатеринбург: МУМЦ «Развивающее обучение», 1999.
 Пращерук Н. В. Проза И. А. Бунина как художественно-философский феномен: уч.-метод. пособие. – 2-е изд. стер. – М.: Флинта, 2016.
 Пращерук Н. В. «Бодствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который придет Сын Человеческий»: традиции православия в жизни Алексея Арсеньева // Метафизика И. А. Бунина: сб. науч. тр., посвященный творчеству И. А. Бунина. – Воронеж: НАУКА-ЮНИПРЕСС, 2011. – Вып. 2. – С. 7-15.
 Пронин А. А. Судьба цитат из христианских источников в книге И. А. Бунина «Жизнь Арсеньева. Юность» // Проблемы исторической поэтики. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1998. – Вып. 5: Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Вып. 2. – С. 505–514. – Режим доступа: poetica.pro/journal/article.php?id=2554.
 Скабалланович М. Н. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня. – Киев, 2004.
 Степун Ф. Иван Бунин // Бунин И. А. Собр. соч.: в 8 т. – М.: Московский рабочий, 1994. – С. 3–34.
 Устами Буниных. Т. 3. / И. Бунин, В. Бунина. – Франкфурт-на-Майне, 1982.
 Marullo T. G. "If You see the Buddha". Studies of Ivan Bunin. – Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1998. – 208 с.

REFERENCES

- Berdnikova, O. A. (2009). «Tak sladok serdtsu Bozhiiy mir»: Tvorchestvo I. A. Bunina v kontekste khristianskoy dukhovnoy traditsii. [“So Sweet to the Heart of God’s World”: Creativity I. A. Bunin in the Context of Christian Spiritual Tradition]. Voronezh, Izd-vo im. E. A. Bolkhovitinova. 272 p.
 Berdnikova, O. A. (2012). Reministsentsii, tsitaty i motivy Psaltiri v tvorchestve I.A. Bunina. [Reminiscences, Quotes and Motifs of the Psalter in the Works of I.A. Bunin]. In *Problemy istoricheskoy poetiki*. Issue 9, pp. 315–327.
 Bunin, I. A. (1965–1967). *Sobr. soch.: v 9 t.* [Collected Works. In 9 vol.]. Moscow, Khud. lit.
 Bunin, I., Bunina, V. (1982). *Ustami Buninykh. T. 3.* [Lips Bunin. Vol. 3]. FrankFurth-on-Main.
 Dostoevskiy, F. M. (1976). *Poln. sobr. soch.: v 30 t.* [Complete Set of Works. In 30 vol.]. Leningrad, Nauka.
 Dunaev, M. M. (1996–2000). *Pravoslaviye i russkaya literatura: v 6 ch.* [Christianity and Literature. In 6 parts]. Moscow, Khristianskaya literatura.
 Il’in, I. A. (1996). *O t’me i prosvetlenii. Kniga khudozhestvennoy kritiki: Bunin – Remizov – Shmelev.* [About darkness and enlightenment. Book of art criticism: Bunin – Remizov – Shmelev]. In *Ilyin, I. A. Sobr. Works. In 10 volumes.* Moscow: Russkaya kniga. Vol. 6. Book 2.
 Karpenko, G. Yu. (1998). *Tvorchestvo I. A. Bunina i religiozno-filosofskaya kul'tura rubezha vekov.* [Creativity, I. A. Bunin, Religion, Philosophy and Culture Boundary of Centuries]. Samara, Izd-vo Samarskoy gumanitarnoy akademii. 113 p.
 Koshemchuk, T. A. (2009). *Russkaya literatura v pravoslavnom kontekste.* [Russian Literature in the Orthodox Context.] St. Petersburg, Nauka. 280 p.
 Kovaleva, T. N. (2017). *Put' po vole Boga v romane I.A. Bunina «Zhizn' Arsen'eva»* [The Path by the Will of God in the Novel of I. A. Bunin’s “Arsenyev’s Life”]. In *Problemy istoricheskoy poetiki*. Issue. 15. No. 2, pp. 127–140.
 Mal'tsev, Yu. (1994). *Ivan Bunin. 1870–1953.* [Ivan Bunin. 1870–1953]. Frankfurt-on-Mayne, Moscow, Posev. 432 p.
 Marullo, T. G. (1998). “If You see the Buddha”. Studies of Ivan Bunin. Evanston, Illinois, Northwestern University Press. 208 p.
 Marullo, T. G. (2000). *Esli ty vstretish' Buddu Zametki o proze I. A. Bunina.* [If You Meet Buddha Notes about I. A. Bunin’s Prose]. Ekaterinburg, Izd-vo Ural'skogo universiteta. 252 p.
Polnyy pravoslavnyy bogoslovskiy entsiklopedicheskiy slovar': v 2 t. [Full Orthodox Theological Encyclopedic Dictionary. In 2 vol.] (1992). Moscow.
 Prashcheruk, N. V. (1999). *Khudozhestvennyy mir prozy I. A. Bunina: yazyk prostranstva.* [Artistic World of the Prose of I. A. Bunin: the Language of Space]. Ekaterinburg, MUMT «Razvivayushchee obuchenie».
 Prashcheruk, N. V. (2011). «Bodrstvuyte, potomu chto ne znaete ni dnya, ni chasa, v kotoryy pridet Syn Chelovecheskiy»: traditsii pravoslaviya v zhizni Alekseya Arsen'eva. [“Watch Therefore, for You Know neither the Day nor the Hour in which the Son of Man Cometh”: the Tradition of Orthodoxy in the Life of Alex Arseniev]. In *Metafizika I. A. Bunina: sb. nauch. tr., posvyashchennyy tvorchestvu I. A. Bunina.* Voronezh, NAUKA-YuNIPRESS. Issue 2, pp. 7–15.
 Prashcheruk, N. V. (2016). *Proza I. A. Bunina kak khudozhestvenno-filosofskiy fenomen.* [Bunin’s Prose as Artistic and Philosophical Phenomenon]. Uch.-metod. Posobie. 2nd edition. Moscow, Flinta.
 Pronin, A. A. (1998). *Sud'ba tsitat iz khristianskikh istochnikov v knige I. A. Bunina «Zhizn' Arsen'eva. Yunost'».* [Fate of Quotations from Christian Sources in the Book of I. A. Bunin “Life of Arsenyev. Youth”]. In *Problemy istoricheskoy poetiki.* Petrozavodsk, Izd-vo PetrGU. Issue. 5: Gospel text in Russian literature of XVIII–XX centuries: quotation, reminiscence, motif, plot, genre. Issue. 2, pp. 505–514. URL: poetica.pro/journal/article.php?id=2554.
 Skaballanovich, M. N. (2004). *Vozdvizhenie Chestnogo i Zhivotvoryashchego Kresta Gospodnya.* [The Exaltation of the Honest and Life-giving Cross of the Lord]. Kiev.
 Stepun, F. (1994). *Ivan Bunin.* [Ivan Bunin]. In *Bunin I. A. Sobr. soch.: v 8 t.* Moscow, Moskovskiy rabochiy, pp. 3–34.
 Zaytsev, K. (1934). *I. A. Bunin. Zhizn' i tvorchestvo.* [Bunin. Life and Art]. Berlin, Parabola. 268 p.
 Zen'kovskiy, V. V. (1991). *Istoriya russkoy filosofii: v 2 t.* [History of Russian Philosophy. In 2 vol.]. Leningrad, EGO.

Данные об авторе

Пращерук Наталья Викторовна – доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (Екатеринбург).
 Адрес: 620075, Россия, г. Екатеринбург, пр-т Ленина, 51.
 E-mail: pnv1108@gmail.com.

Author's information

Prashcheruk Natalia Victorovna – Doctor of Philology, Professor of the Department of Russian and Foreign Literature, Ural Federal University named after First President of Russia B. N. Yeltsin (Ekaterinburg).