



НАУЧНАЯ СТАТЬЯ
УДК 82-1/-9

DOI: 10.18287/2782-2966-2023-3-4-65-71

Дата поступления: 09.08.2023
рецензирования: 07.11.2023
принятия: 01.12.2023

Г.Ю. Карпенко

Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева,
г. Самара, Российская Федерация
E-mail: karpenko.gennady@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7325-2802>

Радуга как «знамение завета» в духовной лирике И.А. Бунина: семиотика сакрального. Статья 1. Введение в проблему. Сакральное в произведениях И.А. Бунина

Аннотация: для решения, казалось бы, простого филологического вопроса, какие смыслы связаны с образом радуги в лирике Бунина, пришлось решать ряд непростых задач, когда выяснилось, что радуга – это не совсем природное явление или образ, а в первую очередь духовная реалья, существующая в стихотворениях Бунина на верховных правах религиозного феномена. Отсюда в первой статье возникла необходимость рассмотрения специфических проблем. 1. Реалии особого порядка, принадлежащие духовному миру, формируют сакральное пространство, определяют его ценностную иерархию. Сакральное предполагает действительное «присутствие Божие». 2. Иеротопическое в тексте возникает как воплощение в «знаках», в «образах», в «знамениях» особого способа видения мира в Его свете. Структуру такой иерофании – «вторжения священного» (М. Элиаде) – предельно просто и точно выразил Бунин: «Никого в подлунной нет, Только я да Бог». 3. Присутствие в тексте такого «сверхзнака», как Бог, превышающего в системе сложившихся в национальной культуре смыслов всякое бытие, превращает текст в духовный. Утверждение надмирной силы, воплощенной в Боге, определяющем мироориентацию и восприятие человека, становится решающим фактором «пресуществления» лирики Бунина в духовную. 4. Художественная сакральность, чтобы быть семантически значимой для читателя, нуждается в узнавании: или в непосредственном отклике-восприятии, или в исследовательском прояснении прикровенных анагогических смыслов. 5. Художественная локализация сакрального легче достигается в текстах не просто «интенсивной» формы, какой является лирика, но и субъектно-центрированной.

Ключевые слова: Бунин; присутствие; сакральное; иерофания; иеротопия; духовная лирика; анагогические смыслы; узнавание; необходимость комментария.

Цитирование: Карпенко Г.Ю. Радуга как «знамение завета» в духовной лирике И.А. Бунина: семиотика сакрального. Статья 1. Введение в проблему. Сакральное в произведениях И.А. Бунина // Семиотические исследования. Semiotic studies. 2023. Т. 3, № 4. С. 65–71. DOI: <http://doi.org/10.18287/2782-2966-2023-3-4-65-71>.

Информация о конфликте интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

© Карпенко Г.Ю., 2023 – доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры русской и зарубежной литературы и связей с общественностью, Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева, 443086, Российская Федерация, г. Самара, Московское шоссе, д. 34.

SCIENTIFIC ARTICLE

G.Yu. Karpenko

Samara National Research University,
Samara, Russian Federation
E-mail: karpenko.gennady@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7325-2802>

Rainbow as a covenant in I.A. Bunin's spiritual lyrics: semiotics of the sacred. Article 1. Introduction to the problem. Sacred in the works of I.A. Bunin

Abstract: in order to solve the seemingly simple philological question “What meanings are associated with the image of the rainbow in Bunin's lyrics?” we had to solve a number of difficult tasks when it turned out that the rainbow is not exactly a natural phenomenon or image, but primarily a spiritual reality that exists

in Bunin's poems on the supreme rights of a religious phenomenon. Hence, there was a need to solve specific problems in the first article. 1. Special realities, belonging to the spiritual world, form the sacred space, determine its value hierarchy. The sacred presupposes the actual "presence of God." 2. The hierotopic in the text appears as an embodiment in "signs", in "images" of a special way of viewing the world in Its light. The structure of such a hierophany – the "invasion of the sacred" (M. Eliade) – was expressed very simply and accurately by Bunin: "There is no one in the sublunary, Only I and God." 3. The presence in the text of such a "super sign" as God, which exceeds any existence in the system of meanings established in the national culture, turns the text into a spiritual one. The establishment of the supramundane power embodied in God, who determines the world orientation and perception of a person, becomes a decisive factor in the "transubstantiation" of Bunin's lyrics into a spiritual one. 4. In order to be semantically significant for the reader, artistic sacredness needs to be recognized: either through direct response and perception or through a research clarification of hidden anagogic meanings. 5. Artistic localization of the sacred is more easily achieved in texts not just of an "intense" form, which is the lyrics, but also of a subjectively centered one.

Key words: Bunin; presence; sacred; hierophany; hierotopia; spiritual lyrics; anagogic meanings; recognition; the need for commentary.

Citation: Karpenko, G.Y. (2023), Rainbow as a covenant in I.A. Bunin's spiritual lyrics: semiotics of the sacred. Article 1. Introduction to the problem. Sacred in the works of I.A. Bunin, *Semioticheskie issledovaniya. Semiotic studies*, vol. 3, no. 4, pp. 65–71, DOI: <http://doi.org/10.18287/2782-2966-2023-3-4-65-71>.

Information about conflict of interests: the author declares no conflict of interests.

© **Karpenko G.Yu., 2023** – Doctor of sciences in Philology, Professor, Professor of Department of Russian and Foreign Literature and Public Relations, Samara National Research University, 34, Moskovskoe Shosse (St.), Samara, 443086, Russian Federation.

Введение

В лирике И.А. Бунина есть такие «знаки», которые образуют «тексты «усиленного» типа», наподобие авраамических (Топоров 1983, с. 229). Из них трудно, сложно и почти невозможно извлечь их глубинные смыслы при помощи привычных литературоведческих категорий (Есаулов 2006). Это не образы, не концепты, хотя они так могут быть опознаны и так опознаются, а реалии особого порядка, принадлежащие духовному миру, обозначающие и выражающие его ценностную иерархию – формирующие сакральное пространство. В такие «знаки», «в это слово одинаково входит и творение мира, и наша психика» (Булгаков 1953, с. 23):

Никого в подлунной нет,

Только я да Бог. (Бунин 1965–1967, т. 8, с. 25).

Так Бунин предельно лаконично – в логике соотнесения-сопряжения «микро-и-макрокосма» – в возрасте 82 лет, за год до смерти, приглушив в силу накопившегося духовного опыта всякую эмоциональность и художественность, почти математически, но символически потаенно точно обозначает «сдвоенную» точку порождения сакрального пространства: «я да Бог».

В двух предлагаемых статьях единая трехкомпонентная проблема, вынесенная в заглавие, – радуга как завет, духовная лирика Бунина, сакральное – будет рассмотрена в обратной последовательности: от «общего» (сакрального) к «частному» (радуге как завету). В первой статье в центре внимания будут находиться две проблемы. Одну из них можно определить так: как возможно в тексте запечатлеть сакральное, как в тексте можно увидеть изображение сакрального, присутствие «зна-

ков» сакрального? Вторая проблема связана непосредственно с творчеством Бунина: с осмыслением «механизмов» (сущностей) порождения сакрального в его произведениях, с определением основы и структуры сакрального в его текстах, что и позволяет говорить о духовной лирике, отражающей, по словам Г.П. Федотова, предельную глубину авторского и национального самосознания (Федотов 1991, с. 11–19), или «способность приближения к Богу в высшей мере» (Толстой 1991, с. 9).

Постановка проблемы и методология

Сакральное, как справедливо пишет А.М. Лидов, «предполагает реальное “присутствие Божие”» (Лидов 2006, с. 10); а иеротопическое в тексте, в пространстве текста возникает как воплощение в «знаках», в «образах» и в «знамениях» особого способа видения мира в свете Его «присутствия» (Лидов 2006, с. 31).

В художественном произведении сакральное находит свое воплощение в образном слове и может быть представлено в намеках, в явных или неявных отсылках к затекстовой реальности, к духовному опыту человека и к его высшему свидетельству и источнику – к Священному Писанию (Библия 2022). Такая художественная сакральность, чтобы быть актуальной, семантически значимой для читателя, нуждается в узнавании: или в непосредственном отклике-восприятии, или в исследовательском прояснении прикровенных анагогических смыслов. До тех пор она в тексте будет существовать в «свернутом», непроясненном виде как потенциальные, но не разгаданные значения, как неназванные «модусы бытия в знаке» (Топоров 1995, с. 4).

Описание же духовного мира категориями традиционного литературоведения часто ведет к «десакрализации» смыслов, к низведению их до уровня всеобщих абстракций, к разрушению сотрудничества иерархии и человека, к ее уничтожению в тексте сакрального, к его перекодировке в другие «знаки». Конечно, категории «образ», «концепт» по отношению к Богу, явленному в тексте, применимы, так как Он явлен в авторском слове и дан со всеми особенностями авторского понимания и воплощения. Но прежде чем сакральное превращать в «образное», оно должно быть утверждено и воспринято как иерархически высшая ценностная реальность национального самосознания и культуры.

Однако в науке на уровне методологических установок происходит разрушение «спектра адекватности» (Есаулов 1995): применяются методы и категории по своим гносеологическим и содержательным возможностям меньше воплощенных смыслов художественного произведения. Такие «сбои в адекватности» допускаются или сознательно, в силу избранных принципов, или по сложившейся традиции, потому что «так принято». Классический пример «сбоя» в понимании «предмета» на основе сложившейся традиции изучения («так принято») приводит А. Швейцер. Занимаясь изучением раннего христианства, он обратил внимание на то, что христианский опыт первых веков описывается в категориях древнегреческой философии, языческой по своим основам, следовательно, в христианстве ученые видят только то, что предписывают им древнегреческие категории: то есть уникальный по духовному подвигу опыт раннего христианства, – периода, когда христианам институционально (так как христианство не было тогда еще государственной религией) не за что было «зацепиться», как только за крест и веру, – этот уникальный духовный опыт был только иллюстрацией древнегреческих категорий, сформировавшихся на основе разложения мифа и другого опыта (Швейцер 2006, с. 22–23).

Такой же категориально-методологический изъян в понимании сакрального встречается, как пишет и о. Павел Флоренский, даже у апологетов первых веков христианства: «...богословие апологетов, опиравшихся на античную философию, впадало в ошибку...» (Флоренский 1914, с. 56).

В современной науке могут звучать и более радикальные требования, направленные на чуть ли не законодательное умерщвление в тексте духовного. Так, по утверждению С.В. Заграевского, «Научный текст должен быть предельно универсальным и не вызывать идеологического неприятия у тех читателей, которые не исповедуют веру автора этого текста. Этого требует элементарная научная этика» (Заграевский 2018, с. 49); «...реалистично настроенный человек ждёт от науки прежде всего

ответов на вопросы “что, кто, где, когда, почему”» (Заграевский 2018, с. 63).

С.В. Заграевский рекомендует ввести «репрессивные» ограничения гуманитарному мышлению в виде «элементарной научной этики», «предельной универсальности» и таким способом предлагает предписать научной мысли оставаться при постижении духовных явлений отечественной культуры в отведенных «кем-то» границах, и если уникальный объект, рожденный, например, в лоне религиозной традиции, изучается, то его надлежит рассматривать с позиции позитивистской «внеаходимости», чтобы (не дай Бог) «не вызвать идеологического неприятия у тех читателей, которые не исповедуют веру автора»: «минималистская» психология заискивания перед современным читателем, перед «реалистично настроенным человеком», которому по разным причинам не открываются воплощенные в художественном творчестве ценности, порожденные верой, – «элементарная научная этика», ведущая к забвению духовных традиций, к разрыву с ними, к утрате национально-культурной идентичности.

Особенно страдает при чтении и осмыслении русская классика: в восприятии читателя сакральные знаки текста просто не считываются, и тогда содержание произведения измеряется горизонтом социальных, нравственно-психологических проблем, не соотносимых с ценностной онтологией русского национального самосознания, умаляются те духовные устремления, которые запечатлели русские писатели в своем творчестве, не видится то, на что указывал как на «главное» в русской классической литературе В.М. Маркович еще в 1990-е годы: «Осваивая фактическую реальность общественной и частной жизни людей, постигая в полной мере ее детерминированность, классический русский реализм едва ли не с такой же силой устремляется за пределы этой реальности и ее законов – к «последним» сущностям общества, истории, человека, вселенной <...>. Общественная жизнь, история, метания человеческой души получали тогда трансцендентный смысл, начинали соотноситься с такими категориями, как вечность, высшая справедливость, провиденциальная миссия России, конец света, Страшный суд, царство Божие на земле» (Маркович 1993, с. 131).

Удачный пример того, как происходит десакрализация, стирание базовых смыслов в текстах русской классики, приводит Т.А. Касаткина, обратившись к переводам произведений Ф.М. Достоевского на европейские языки, в частности, романа «Записки из подполья»: «...все заключения о них европейскими философами делались на основании такого перевода, из которого исчезали непрочитанные и неопознанные переводчиками все встроены Достоевским в текст скрытые цитаты и аллюзии – прежде всего, библейские. Это огромный

пласт текста, оказавшийся не воспринятым в “Записках из подполья” – в результате чего “Записки...” и были прочитаны как текст-предшественник европейского экзистенциализма – поскольку считана была только философия героя (а не автора) – и то в ее самом поверхностном слое <...> Глядя на такой перевод, мы понимаем, что многие (в том числе профессиональные философы и богословы), читающие текст на русском языке, точно так же не опознают этих «подключенных» автором текстов (а если опознают, то не видят смысла в этом подключении), то есть для них эти триггеры тоже не работают. Разница здесь будет лишь в том, что в тексте Достоевского на русском языке эти триггеры все равно сохраняются – и читатели в какой-то момент могут начать их воспринимать – при новом изменении общекультурного поля...» (Касаткина 2019, с. 114–115).

Таким способом «слепые места» возникают как у переводчика, так и у современного читателя, довольствующегося в лучшем случае реальным – информативным – комментарием. Поэтому-то для прояснения, высветления этих «затертых», неопознанных «знаков» нужен квалифицированный комментарий таящихся в них аналогических смыслов (Маццола 2018, с. 107–147): «Этим он радикально меняет ракурс, уровень восприятия, реперные точки, определяющие последующую интерпретацию текста читателем – словом, все то, что мы так осторожно заслоняем...» (Касаткина 2023, с. 48).

Ход исследования

В свете сказанных предварительных замечаний со всей определенностью можно сказать, что изучение особого рода «реалий» в лирике Бунина (как и всего творчества) становится необходимой и насущной задачей, связанной не просто с описанием текста по определенному научному алгоритму, а с обнаружением тех духовных ценностей, которые утверждает Бунин как высшую реальность и которые определяют особенности его миропонимания и миропостроения (Бердникова 2009). «Никого в подлунной нет / Только я да Бог» – это не просто и не только художественное высказывание, но прежде всего выражение переживания религиозного человека, запечатление его особого опыта как ценности. С учетом этого обстоятельства – что перед нами религиозно-художественное высказывание – и должно быть организовано наше понимание (Есаулов 2023, с. 7–30).

Прежде чем непосредственно перейти к осмыслению природного явления радуги, представленного Буниным как завет между Богом и человеком (что будет предметом рассмотрения во второй статье), необходимо ответить на вопрос, как текст становится духовным в своей знаковой реальности.

Присутствие в тексте такого «сверхзнака», как Бог, превышающего в системе сложившихся в на-

циональной культуре смыслов всякое бытие, превращает текст в духовный (в текст, насыщенный духовными смыслами), иерархически его выстраивает. Текст как содержащий духовные ценности может выражать их по меньшей мере двояким образом и быть или потенциально духовным текстом, или текстом, в котором ценностная иерархия находит свое непосредственное воплощение в «идеологии», во внутреннем мире, в служении героя. «Что ж бы я без Бога-то была?» – вопросом утверждает свое стояние в вере Соня Мармеладова (Достоевский 2016, с. 278). Потенциально духовный текст (на уровне сюжета героя) – это такой текст, когда автор называет, именуется сакральные ценности, но они оказываются вне поля зрения героя. Характерным примером такого присутствия в тексте сакрального, выведенного автором за пределы видения героя, является каменная церковь с «новодельной» живописью-иконой в усадьбе Одинцовой: «Усадьба, в которой жила Анна Сергеевна, стояла на пологом открытом холме, в недалеком расстоянии от желтой каменной церкви с зеленою крышей, белыми колоннами и живописью *al fresco* над главным входом, представлявшею “Воскресение Христово” в “итальянском” вкусе» (Тургенев 1981, с. 75). В таком тексте обозначенные смыслы открываются только автору и читателю, но не соотношены с сознанием героя: они в нем бездействуют (Карпенко 2021). Если же герой (субъект восприятия и действия) душевно, в переживании, в сердечном измерении находится в связи, в соотношении со сверхличным высшим творящим и дарующим началом, то можно говорить об активизации сюжета героя на духовном уровне. Такой герой религиозен, носитель религиозного сознания, «связи» с сакральным: «Ибо на последней своей глубине религия есть не что иное, как *жажда Бога*: «Жаждет душа моя Бога живого...» (Пс. 41, 3) ... *Захотеть Бога...* Это значит, прежде всего, всем существом узнать, что *Он есть...*» (Шмеман 2006, с. 50–51).

В творчестве Бунина можно выделить мощный пласт духовной лирики именно на основании названного «признака». В лирике, чтобы ей быть духовной, сакральное «проявляется, обнаруживается» как иерофания (Элиаде 1994, с. 17): «Все мимолетно – и скорби, и радость, и песни, / Вечен лишь Бог. Он в ночной неземной тишине» (Бунин 1965–1967, т. 1, с. 140); «Нет в мире Бога, кроме Бога, / Сильнее тайны – силы нет» (Бунин 1965–1967, т. 1, с. 222); «Воистину достоин восприятия / Ты, Господи, хвалу, и честь, и силу / Затем, что все тобой сотворено / И существует волею Твоею!» (Бунин 1965–1967, т. 1, с. 157); «Но стрелку нашу в диске циферблата / Ведет сам Бог. Со всей вселенной в лад» (Бунин 1965–1967, т. 1, с. 333).

Думается, излишне объяснять, что локализация сакрального легче достигается в текстах не просто «интенсивной» формы, какой является лирика,

но и субъектно центрированной. В прозе так, как Бунин говорит в лирике, не скажешь: «Только я да Бог», – так не скажешь, потому что экстенсивная повествовательно-событийная форма не позволяет: обязательно найдутся герои-оппоненты.

В духовных текстах Бунина (даже прозаических) все сотворенное в мире на уровне как бытийных, так и бытовых явлений есть действие Божьей воли, устраивается в соответствии со всевышней мерой красоты, порядка и лада: «Но ведь сам Бог любит, чтобы все было “хорошо”. Он сам радовался, видя, что его творения “весьма хороши”» (Бунин 1965–1967, т. 7, с. 347); «И поставил Бог светила на тверди небесной, чтобы светить на землю, и управлять днем и ночью, и отделить свет от тьмы. И увидел Бог, что это хорошо...» (Бунин 1965–1967, т. 7, с. 396).

Воплощаемая Буниным мысль о животворящей энергии Творца имеет соответствующие библейские параллели: его духовная лирика не плод творческой фантазии, а особая форма восприятия мира: видение его явлений в составе Творения, переживание, освещенное духовной традицией Священных текстов. Святитель Филарет (Дроздов) напоминает непреложную истину Творения: «Творец являет в тварях благость свою <...> и, наконец, святость порядка природы, который во всех частях своих происходит от Бога и в происхождении тварей сливается с непосредственным действием Творца» (Филарет 2004, с. 28).

Как известно, в Библии мир создается как Творение, онтологизированное (сущностно укорененное в неустранимых свойствах бытия) и явленное в модусах истины, добра и красоты. Оценивая сотворенное в каждый из шести дней творения, Господь заключал, «запечатывал» словом: «это хорошо», «хорошо весьма» (Быт 1:10, 12, 18, 21, 25, 31). Дар Творца человеку оборачивается чувством благодарности. Псалтирь пронизан благодарением Творцу за созданное, наполнен переживанием высшей радости быть в этом Божьем мире: «Твои небеса и Твоя земля; вселенную, и что наполняет ее, Ты основал» (Пс 88:12); «Все соделал Ты премудро, земля полна произведений Твоих» (Пс 103:24).

Тем же чувством благодарности, что и у псалмопевца царя Давида, наполнено сердце бунинского героя: «О, как я чувствовал это божественное великолепие мира и Бога, над ним царящего и его создавшего с такой полнотой и силой вещественности» (Бунин 1965–1967, т. 6, с. 18).

Примечательно и удивительно не только то, что Бунин точно и лично передает суть ветхозаветной онтологии, но и то, что он угадывает чутьем художника поэтическую душу древних толкователей Пятикнижия, словно у них, у создателей книг Библии, и у толкователей Пятикнижия, и у автора духовных стихов, одно «помнящее сердце», наполненное любовью к Богу. Бунинское восприя-

тие сотворенного мира сродни благоговейному лицезрению талмудистов. В его благодарениях Творцу, в сердечном молитвословии сохранился тот же самый душевно-духовный настрой старательных толкователей. В Талмуде – в духовном толковнике Пятикнижия – во втором «Прибавлении к трактату «Берахот» находятся шедевры древнееврейского поэтического славословия в честь Бога, Творца вселенной: «Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь вселенной, образующий свет и создающий темноту, водворяющий мир, Творец всего сущего! Ты освещаешь землю и ее обитателей по милости, обновляешь по благодати ежедневно и непрерывно первоначально созданное. Как многочисленны Твои создания, Господи. Все премудростию сотворил еси, полна земля творениями Твоими» (Талмуд 1902, т. 1, с. 42).

В тональности благодарений, возносимых талмудистами, настраивает и Бунин свое поэтическое слово, обращенное к сотворенному миру. Такой высокий настрой и всеильная поддержка библейского духа необходимы Бунину, чтобы личностным и вселенским центром утвердить того вечного Бога, вокруг которого вращалась жизнь человека с ветхозаветного времени, чтобы втянуть в «Божий круг» все заботы и события человеческие, исторические, космические, чтобы связать с ним решение целого комплекса специфических проблем человеческого существования.

С другой стороны, такое типологическое единство и родство мировосприятия Бунина с человеком библейских времен указывает на наличие общего духовно-антропологического кода, некоей сферы особых чувств и переживаний, которые устойчиво существуют в этой сфере и возникают подобным образом во все времена в «присутствии Бога» и для выражения которых есть подобный – на всех языках «анагогический» – язык.

Признание мира «Божьим миром» (Бунин 1965–1967, т. 1, с. 142), признание Бога, «Хозяина и Отца, бытие которого совершенно несомненно» (Бунин 1965–1967, т. 9, с. 160), ведет к изменению ценностно иерархических связей человека с дольным и горним миром, существенно влияет на характер его восприятия и особенности его самоощущения (Карпенко 1995, с. 35–45). Человек, узнавший, переживший, что в мире «*Он есть*», живет уже в «Божьем мире», а слово об этом мире, образующее текст, преобразует этот текст в духовный и – более того – в евхаристический: «Знание Бога претворяет нашу жизнь в благодарение <...>, благодарение это возносится и из радости и из печали, из глубины счастья, так и несчастья, из жизни и из смерти <...>, знание Бога, нам дарованное как дар чистого благодарения <...>. Благодарение – это опыт рая» (Шмеман 206, с. 217, 218–219). Выраженная в слове духовно-антропологическая реальность, иерархически центрированная присут-

ствием Бога, намечает в духовной лирике Бунина и евхаристический текст, преобразующий жизнь в «благодарение»:

Как, Господи, благодарить
Тебя за все, что в мире этом

Ты дал мне видеть и любить. (Бунин 1965–1967, т. 8, с. 38).

Заключение

Чтобы тексту быть духовным, должна случиться, как пишет М. Элиаде, иерофания: «...некое вторжение священного, в результате чего из окружающего космического пространства выделяется какая-либо территория, которой придаются качественно отличные свойства» (Элиаде 1994, с. 25).

Вот с такой художественной реальностью, возникающей в результате иерофании – «вторжения» «сверхзнаков» в текстовое пространство, мы имеем дело, когда обращаемся к лирике Бунина: утверждение надмирной силы, воплощенной в Боге, определяющем мироориентацию и восприятие человека, становится решающим фактором «пресуществления» лирики Бунина в духовную лирику.

Однако одно дело, когда в художественном мире Бунина такими сверхсущностными духовными «реалиями» выступают Бог, Богородица («Богоматерь Божия, кроткая и милостивая, с очами, поднятыми к небу» – Бунин 1965–1967, т. 4, с. 326), узнаваемые по Имени своему и по месту в ценностной иерархии мира, и другое дело, когда в пространство текста «падают» явления природы (радуга, небо, океан), которые «с первого взгляда» вне религиозного контекста к духовным реалиям никак не отнесешь. Как «маркируются», как опознаются и что выражают «знаки чувственно-сверхчувственного» в духовной лирике Бунина, а именно в его стихотворениях «Две радуги» и «Радуга», – этой заманчивой исследовательской проблеме будет посвящена вторая статья.

Фактический материал

Библия. Синодальный перевод. Москва: Сретенский монастырь, 2022. 1 536 с.

Бунин И.А. Собрание сочинений: В 9 т. Москва: Художественная литература, 1965–1967.

Талмуд. Мишна и Тосефта: В 7 т. Санкт-Петербург: Издание П.П. Сойкина, 1902. Т. 1. Кн. 1. 417 с.

Библиографический список

Бердникова О.А. «Так сладок сердцу Божий мир...» Творчество И. Бунина в контексте христианской духовной традиции. Воронеж: Воронежская областная типография. Издательство им. Е.А. Болховитинова, 2009. 272 с.

Булгаков С.Н. Философия Имени. Париж: YMCA-PRESS, 1953. 279 с.

Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений и писем: В 35 т. Т. 6. Преступление и наказание. Санкт-Петербург: Наука, 2016. 480 с.

Есаулов И.А. Новые категории филологического анализа для понимания сущности русской литературы // Литературоведческий журнал. 2006. № 21. С. 3–14.

Есаулов И.А. Введение. Анализ, интерпретации и понимание в изучении литературы // Есаулов И.А., Тарасов Б.Н., Сытина Ю.Н. Анализ, интерпретации и понимание в изучении наследия Достоевского. Москва: Индрик, 2021. С. 7–30.

Есаулов И.А. Спектр адекватности в истолковании литературного произведения («Миргород» Н.В. Гоголя). Москва: РГГУ, 1995. 102 с.

Заграевский С.В. О научной обоснованности иеротопии // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2018. № 1 (15). С. 49–69.

Карпенко Г.Ю. Живопись al fresco «Воскресение Христово» в «итальянском» вкусе в романе И.С. Тургенева «Отцы и дети» // Проблемы исторической поэтики. 2021. Т. 19. № 1. С. 140–171.

Карпенко Г.Ю. Образ «сотворенного мира» в творчестве И.А. Бунина и ветхозаветная традиция // Царственная свобода: О творчестве И.А. Бунина: К 125-летию со дня рождения писателя: Межвузовский сборник научных трудов. Воронеж: Квадрат, 1995. С. 35–45.

Касаткина Т.А. «Записки из подполья» как христианский текст // Касаткина Т.А. Достоевский как философ и богослов: художественный способ высказывания. Москва: Водолей, 2019. С. 113–239.

Касаткина Т.А. Что есть реалья? Проблемы реального комментария // Касаткина Т.А. «Мы будем – лица...» Аналитико-синтетическое чтение произведений Достоевского. Москва: ИМЛИ РАН, 2023. С. 14–48.

Лидов А.М. Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. Москва: Прогресс-Традиция, 2006. С. 9–31.

Маркович В.М. О трансформациях «натуральной «новеллы» и двух «реализмах» в русской литературе XIX века // Русская новелла: Проблемы теории и истории. Сборник статей. Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1993. С. 113–134.

Маццола Е. Неизбежность комментария: «слепые места» переводчика // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2018. №. 4. С. 107–147.

Толстой Н.И. Несколько слов о новой серии и книге Г.П. Федотова «Стихи духовные» // Федотов Г.П. Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам). Москва: Прогресс; Гнозис, 1991. С. 5–9.

Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. Москва: Прогресс; Культура, 1995. 623 с.

Топоров В.Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. Москва: Наука, 1983. С. 227–284.

Тургенев И.С. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Т. 7. Москва: Наука, 1981. 558 с.

Федотов Г.П. Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам). Москва: Прогресс; Гнозис, 1991. 190 с.

Филарет (Дроздов), митрополит. Толкование на Книгу Бытия. Москва: Лепта–Пресс, 2004. 831 с.

Флоренский П. Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. Москва: Путь, 1914. 814 с.

Швейцер А. Мистика апостола Павла // Христос или Закон? Апостол Павел глазами новозаветной науки. Москва: Российская политическая энциклопедия, 2006. С. 19–370.

Шмеман Александр, протоиерей. Евхаристия: Таинство Царства. Москва: Паломник, 2006. 311 с.

Элиаде М. Священное и мирское. Москва: Издательство Московского университета, 1994. 144 с.

References

Berdnikova, O. (2009), *"The world of God is so sweet to the heart..." The work of I. Bunin in the context of the Christian spiritual tradition*, Voronezh Regional Printing House, Voronezh, Russia.

Bulgakov, S. (1953), *Philosophy of the Name*, YMCA–PRESS, Paris, France.

Dostoevsky, F. (2016), *Complete works and letters: In 35 vols, vol. 6. Crime and punishment*, Nauka, Saint Petersburg, Russia.

Esaulov, I. (2006), New categories of philological analysis for understanding the essence of Russian literature, *Literary Journal*, no. 21, pp. 3–14.

Esaulov, I. (2021), Introduction. Analysis, interpretations and understanding in the study of literature, Esaulov, I., Tarasov, B., Sytina, Yu., *Analysis, interpretations and understanding in the study of Dostoevsky's legacy*, Indrik, Moscow, Russia.

Esaulov, I. (1995), *The spectrum of adequacy in the interpretation of a literary work ("Mirgorod" by N.V. Gogol)*, RSUH, Moscow, Russia.

Zagraevsky, S. (2018), On the scientific validity of hierotopia, *ПРАΞΗΜΑ. Problems of visual semiotics*, no. 1 (15), pp. 49–69.

Karpenko, G. (2021), Painting al fresco "The Resurrection of Christ" in the "Italian" taste in I. S. Turgenev's novel "Fathers and Children", *Problems of Historical Poetics*, vol. 19, no. 1, pp. 140–171.

Karpenko, G. (1995), The image of the "created world" in the works of I. A. Bunin and the Old Testament tradition, *Royal freedom: About the work of I. A. Bunin: To the 125th anniversary of the birth of the*

writer: Interuniversity collection of scientific papers, Kvadrat, Voronezh, pp. 35–45.

Kasatkina, T. (2019), "Notes from the Underground" as a Christian text, *Dostoevsky as a philosopher and theologian: an artistic way of saying*, Aquarius, Moscow, Russia.

Kasatkina, T. (2023), What is reality? Problems of real commentary, *"We will be persons ..." Analytical and synthetic reading of Dostoevsky's works*, IMLI RAS, Moscow, Russia.

Lidov, A. (2006), Hierotopia. Creation of sacred spaces as a kind of creativity and subject of historical research, *Hierotopia. Creation of sacred spaces in Byzantium and Ancient Russia*, Progress–Tradition, Moscow, Russia.

Markovich, V. (1993), On the transformations of the "natural" novella and two "realisms" in the Russian literature of the XIX century, *Russian Novella: Problems of Theory and History. Collection of articles*, St. Petersburg University Press, St. Petersburg, pp. 113–134.

Mazzola, E. (2018), The inevitability of commentary: "blind spots" of the translator, *Dostoevsky and world culture. Philological journal*, no. 4, pp. 107–147.

Tolstoy, N. (1991), A few words about the new series and the book by G.P. Fedotov "Spiritual Poems", Fedotov G.P. *Spiritual Poems (Russian Folk Faith on spiritual poems)*, Progress; Gnosis, Moscow, pp. 5–9.

Toporov, V. (1995), *Myth. The ritual. Symbol. Image: Research in the field of mythopoetic: Favorites*, Progress; Culture, Moscow, Russia.

Toporov, V. (1983), Space and text, *Text: semantics and structure*, Nauka, Moscow, pp. 227–284.

Turgenev, I. (1981), *The complete collection of works and letters: In 30 vols, vol. 7*, Nauka, Moscow, Russia.

Fedotov, G. (1991), *Spiritual poems (Russian Folk Faith on spiritual poems)*, Progress; Gnosis, Moscow, Russia.

Filaret (Drozдов) Metropolitan (2004), *Interpretation on the Book of Genesis*, Lepta–Press, Moscow, Russia.

Florensky, P. (1914), *The Pillar and the statement of truth. The experience of Orthodox Theodicy in twelve letters*, Path, Moscow, Russia.

Schweitzer, A. (2006), The Mysticism of the Apostle Paul, *Christ or the Law? The Apostle Paul through the eyes of New Testament science*, Russian Political Encyclopedia, Moscow, Russia.

Schmeman, A. Archpriest (2006), *The Eucharist: The mystery of the Kingdom*, Pilgrim, Moscow, Russia.

Eliade, M. (1994), *Sacred and Secular*, Moscow University Press, Moscow, Russia.

Submitted: 09.08.2023

Revised: 07.11.2023

Accepted: 01.12.2023