

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего
образования

«Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы» (РУДН)

Министерства науки и высшего образования Российской Федерации

На правах рукописи

Лю Юаньюань

**ТВОРЧЕСТВО И.А. БУНИНА И
ЕГО РЕЦЕПЦИЯ В КИТАЕ - СОЦИАЛЬНЫЕ, ЭСТЕТИЧЕСКИЕ И
ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ**

Специальность - 5.9.1.

Русская литература и литературы народов Российской Федерации

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени кандидата филологических наук

Научный руководитель:
доктор филологических наук,
профессор Коваленко А.Г.

Москва - 2023

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ЛИТЕРАТУРНОГО ТВОРЧЕСТВА В КОНТЕКСТЕ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ КИТАЯ	21
1.1. Художественная литература в контексте государственной идеологии Китая: политический и литературоведческий аспект.....	21
1.2. Литературная рецепция как инструмент «мягкой силы» в межкультурном пространстве	38
ГЛАВА 2. РЕЦЕПЦИЯ ЛИТЕРАТУРНОГО ТВОРЧЕСТВА И.А. БУНИНА КИТАЙСКИМИ ИССЛЕДОВАТЕЛЯМИ И ЛИТЕРАТОРАМИ	54
2.1. Становление и развитие буниноведения в Китае в аспекте рецептивного творчества	54
2.2. Рецепция творчества И.А. Бунина китайскими исследователями и литераторами	70
ГЛАВА 3. УЧЕНИЯ ВОСТОКА В ТВОРЧЕСТВЕ И.А. БУНИНА: РЕЦЕПТИВНЫЙ АСПЕКТ	100
3.1. Элементы Восточной философии в произведениях И.А. Бунина	100
3.2. Буддизм в творчестве И.А. Бунина	133
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	162
БИБЛИОГРАФИЯ	166

ВВЕДЕНИЕ

Иван Алексеевич Бунин – выдающийся русский писатель, поэт и прозаик. После присуждения Нобелевской премии в 1933 году писатель стал известен во всём мире. Его произведения популярны не только в России и на Западе, но и в Китае; труды И.А. Бунина читают и принимают за образец литературного творчества, стремятся подражать технике и символизму его письма, закладывая уже в свои произведения глубину его философской мысли.

В Китае обращаться к произведениям И.А. Бунина начали ещё до 1920 года, его труды переводили на китайский язык, по мере возможности, «открывая» читателям его творчество, но официальное знакомство с творчеством И.А. Бунина началось с выпуска специального номера ежемесячного журнала «Сяошоюэбао» с разделом «Исследования в русской литературе»: в номер журнала был включён перевод рассказа И.А. Бунина «Господин из Сан-Франциско» и статья Мао Дуня «Биография 38 современных русских литературных деятелей» в которой редактор издания познакомил читателей и творчеством И.А. Бунина. С этого времени произведения И.А. Бунина начали продавать в книжных магазинах Китая и обсуждать в литературном сообществе, а в 1929 году в Китае был выпущен и первый том произведений И.А. Бунина под названием «Сны Чанга».

Но символизм и сентиментализм бунинского творчества противостоял революционному духу китайцев и не отвечал «местным интересам», что не способствовало продвижению его произведений в среде китайских обывателей, даже несмотря на призывы его почитателей из Союза левых писателей Китая.

Рационализация политической сферы Китая середины XX века и нормализация отношений с поздним СССР активизировали процесс знакомства с творчеством русского писателя и позволили многим китайским читателям увидеть в И.А. Бунина не только прекрасного русского писателя, но и замечательного философа, в известной мере, проводника и движителя Восточной мысли. Особое

внимание китайцев сегодня привлекают такие художественные произведения писателя, как рассказы «Лёгкое дыхание», «Господин из Сан-Франциско», «Братья», повести «Деревня» и «Суходол», роман «Жизнь Арсеньева», и другие, что свидетельствует об особой роли русского писателя в литературном процессе XX-XXI века. Усилиями переводчиков, литературоведов, философов, читателей, глубокие размышления писателя-гуманиста о жизни, защищаемые и отстаиваемые им нравственные ценности, и сегодня обеспечивают стабильное развитие общества, позволяя людям сохранять человеческое обличие и укреплять добрососедские отношения, постепенно становясь единой семьёй.

Актуальность диссертационного исследования в первую очередь связана с расширением российско-китайских культурных отношений, со стремлением глубже познать глубинные процессы, которые происходят в литературе и искусстве двух стран. И.А. Бунин, его личность, творчество и судьба сыграли здесь роль своеобразного литературного «тоннеля», который прокладывался между странами и народами, дал в итоге возможность познакомиться с русской культурой, искусством, ментальностью. Изучение литературного наследия русского писателя позволяет ощутить близость русского и китайского народов, чьи культурные ценности оказывают влияние друг на друга. О значимости такого взаимовлияния неоднократно говорили известные китайские писатели и литературоведы, например, Мо Янь и Хэ Ливэй, занимающиеся изучением творчества И.А. Бунина и видящие в нем одну из наиболее крупных фигур, имевших влияние в китайском литературном и культурном пространстве.

Степень научной разработанности проблемы. Проблема влияния творчества И.А. Бунина на китайскую литературу остаётся практически неизученной, равно как неизученной остаётся проблема влияния восточной мысли на культуру России. Огромную роль в данной проблеме сыграли социально-политические и геополитические факторы, которые то подстёгивали развитие российско-китайских отношений, то тормозили их, ставя в зависимость от политико-идеологических паттернов и войны между двумя цивилизациями –

Западом и Востоком. Исследования творчества И.А. Бунина стали активно проводиться только с 1980-х годов. Однако, уже к концу XX – к началу XXI века китайские буниноведы подготовили десятки научных монографий и докторских исследований, было издано значительное количество статей, критики и научных докладов.

Особое место в изучении творчества И.А. Бунина принадлежит таким китайским исследователям как Ян Минмин, Фэн Юйлюй, Ван Вэньюй, Ван Лина, Ван Хуйцзюань, У Цюн, Е Хун, Е Линь, Чэнь Хуй, Чжао Сяобинь, Лю Вэй, Сунь Инь, Ян Хайтао, Лю Шумэй¹ и др. К российским исследователям, изучавшим и изучающим творчество И.А. Бунина относят: К. В. Анисимова, А. К. Баборенко, О. А. Бердникова, Т. М. Двинятина, Г. Ю. Карпенко, Г. П. Климова, Т. Н. Ковалёва,

¹Ян Минмин. Исследование поэтики творчества Бунина. - Шанхай: издательство Шанхайского университета Цзяотон. 2019.; 杨明明. 布宁诗学研究. 上海交通大学出版社. 上海: 2019. ; Фэн Юйлюй. Перепутья и возвращение Ивана Бунина. Шанхай: Шанхайское Издательство по обучению иностранным языкам. 1998. 冯玉律. 跨越与回归论. 伊凡蒲宁. 上海外语教育出版社. 上海: 1998.; Ван Вэньюй. Поэтика памяти в творчестве Бунина. Сямынь: Издательство Сямыньского университета. 2016.; 王文毓. 布宁记忆诗学. 厦门: 厦门大学出版社. 2016.; Ван Лина, Легкое дыхание: модернизм Бунина, "Жэньминь жибао Пресс", Пекин, 2018 г.; 万丽娜. 轻轻的呼吸布宁的现代主义. 北京. 人民日报出版社. 2018.; Ван Хуйцзюань, Элементы восточной мысли в произведениях Бунина // Автор. 2014 (11). с. 138-139; 王慧娟. 布宁作品中的东方思想. 作家. 2014 (11). 138-139.; У Цюн, Чжао Сяобинь, Транснациональные культурные встречи в творчестве Бунина // Современная зарубежная литература. 2010 (11). с.47-53; 吴琼, 赵晓彬. 布宁小说中的跨国文化相遇现象. 当代外国文学. 2010 (11). 47-53.; Е Хун. Исследования творчества Ивана Бунина. Издательство Пекинского университета, Пекин. 2014.; 叶红. 布宁创作研究. 北京: 北京大学出版社. 2014.; Чэнь Хуй. Бунин и восточная философия – рассказ Бунина Чистый понедельник // Журнал Гуандунского университета иностранных исследований, 2005 (7). С. 38-40. 程慧. 布宁和东方哲学 - 以短篇小说洁净星期一为例. 广东大学外语学报. 2005 (7). 38-40.; Лю Вэй. Анализ буддийских особенностей в творчестве Бунина // Журнал Университета Тунлин. 2004 (4). С. 92-93. 刘炜. 布宁作品中的佛教元素. 桐林大学学报. 2004 (4). 92-93; Сунь Инь. "Эстетика времени" Ивана Бунина, Хэйлуцзянский университет, докторская диссертация. 2018. 孙影. 布宁的时间美学. 黑龙江大学. 博士毕业论文. 2018.; Е Линь. Текстуальная конструкция западного образа «другого» в рассказах Бунина// Сианьского университета международных исследований. 2019. 106-112 с. 叶琳. 布宁小说中西方他者形象的建构. 西安交通大学外国语学院. 2019. 106-112.; Ян Хайтао. Элементы восточной мысли в творчестве Бунина; Хэйлуцзянский университет, докторская диссертация. 2011.; 杨海涛. 布宁作品中的东方思想. 黑龙江大学. 博士毕业论文. 2011.; Лю Шумэй. тема усадьбы в творчестве Бунина. Издательство Хэйлуцзянского университета, Харбин. 2014. 刘淑梅. 布宁作品中的庄园主题. 哈尔滨: 黑龙江大学出版社. 2014.

Н. А. Кожевникова, Ю. В. Мальцев, Т. Г. Марулло, Т. А. Никонова, Н. В. Пращерук, О. В. Сливицкая, Р. С. Спивак, Ф. А. Степун и др.². Кроме того, в России по бунинской проблематике ежегодно защищаются кандидатские и докторские диссертации³, а исследователи его творчества прирастают иностранными учёными,

² Анисимов К. В. Грамматика любви И.А. Бунина: текст, контекст, смысл. Красноярск: Изд-во СФУ. 2015. 148 с.; Бабореко А. К. Бунин: жизнеописание / Александр Бабореко. М.: Молодая гвардия. 2004. 455 с.;

Бердникова О. А. "Так сладок сердцу Божий мир...": творчество И.А.Бунина в контексте христианской духовной традиции / О. А. Бердникова. Воронеж: Воронежский ун-т : Воронежская областная типография-издательство им. Е. А. Болховитинова. 2009. 272 с.; Бердникова О. А. Между Богом и миром: антропологические аспекты поэзии И. А. Бунина // Вестник ВГУ. № 1. 2008. Серия Гуманитарные науки / О. А. Бердникова. Воронеж. 2008. С. 197-207; Двинятина Т. М. Бунин на мотив: о статусе переводов в ранней лирике И. А. Бунина // Метафизика И. А. Бунина: Сборник научных трудов. Воронеж: НАУКА ЮНИПРЕСС. 2011. С. 148-167; Двинятина Т. М. Криптографические стихотворения И. А. Бунина // И. А. Бунин в диалоге эпох. Воронеж: ВГУ. 2002. С. 37-48; Двинятина Т. М. Об очевидных и неочевидных источниках некоторых стихотворений И. А. Бунина // Метафизика И. А. Бунина: Сборник научных трудов. Выпуск 3 / Т. М. Двинятина. Воронеж. 2014. С. 19-28; Карпенко Г. Ю. Творчество И. А. Бунина и религиозно-философская культура рубежа веков / Г. Ю. Карпенко. Самара. 1998. 113 с.; Климова Г. П., Атаманова Е. Т. Полигенетическая реминисценция как особенность художественного метода И. А. Бунина // И. А. Бунин: Диалог с миром. Межвузовский сборник научных трудов. Воронеж: Полиграф. 1999. 166 с.; Ковалёва Т. Н. Тип «обреченного человека» в прозе И. А. Бунина 1914-1916 гг. // Метафизика И. А. Бунина: Сборник научных трудов. Выпуск 3 / Т. Н. Ковалева. Воронеж. 2014. С. 39-46; Кожевникова Н. А. Метафоры и сравнения в стихах И. А. Бунина // Царственная свобода: О творчестве И. А. Бунина. Межвузовский сборник научных трудов. Воронеж: «Квадрат». 1995. С. 701-714.; Мальцев Ю. В. Иван Бунин, 1870-1953. - Франкфурт на Майне: Посев. 1994. 432 с.; Марулло Т. Г. «Если ты встретишь Будду»: Заметки о прозе И. Бунина / Т. Г. Марулло. Екатеринбург. 2000. 252 с.; Никонова Т. А. О смысле человеческого существования в творчестве И. А. Бунина // И. А. Бунин: Диалог с миром. Межвузовский сборник научных трудов. Воронеж: Полиграф. 1999. С. 5-16.; Пращерук Н. В. Художественный мир прозы И. А. Бунина: язык пространства / Н. В. Пращерук. Екатеринбург. 1999. С. 67-82.; Пращерук Н. В. «Реалистический» вариант русского модернизма: о прозе И. А. Бунина // Романтизм vs реализм: парадигмы художественности, авторские стратегии: сб. науч. статей. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета. 2011. С. 129-158.; Пращерук Н. В. Диалоги с русской классикой: о прозе И. А. Бунина: монография / Н. В. Пращерук. Екатеринбург. 2012. 206 с.; Сливицкая О. В. «Повышенное чувство жизни»: мир Ивана Бунина. М.: Российский государственный гуманитарный университет. 2004. 270 с.; Спивак Р. С. Русская философская лирика: Проблемы типологии жанра. Красноярск: КГУ. 1985. С. 97; Степун Ф. А. Портреты / Ф. А. Степун. СПб. 1999. 439 с.

³ Баженова Я. В. Поэтика имени в творчестве И.А. Бунина: Дисс к. ф. н. 2021. Красноярск, 2016. 289 с.; Байдак М. С. Поэтика описания в прозе И. А. Бунина: живопись посредством слова: Дисс к. ф. н. Омск. 2009. 175 с.; Двинятина Т. М. Поэзия И. А. Бунина и акмеизм: сопоставительный анализ поэтических систем: Дисс к. ф. н. / Т. М. Двинятина. СПб. 1999. 187 с.; Иванова Д. М. Мифопоэтический и философско-эстетический аспекты воплощения образа природы в прозе И. А. Бунина: Дисс к. ф. н. Елец. 2004. 174 с.; Кривцова С. А. Личность и творчество И. А. Бунина в оценке французской критики: Дисс к. ф. н. Орел. 2008. 220 с.; Крюкова Н. Г. Дневники И. А. Бунина в контексте жизни и творчества писателя: Дисс к. ф. н.

среди которых есть и китайцы⁴.

В 2001 году в Санкт-Петербурге вышло уникальное издание, объединивших многих российских буниноведов - «И.А. БУНИН: PROETCONTRA. Личность и творчество Ивана Бунина в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей. Антология»⁵, в котором были рассмотрены различные аспекты творчества И.А. Бунина. Российские исследования могут существенно расширить исследовательское пространство китайских исследований, так как в настоящее время китайских филологов, в первую, очередь интересуют элементы китайской культуры в творчестве русского писателя, а другие стороны его произведений остаются без должного внимания. Например, в статье «Транснациональные культурные встречи в творчестве Бунина» У Цюни Чжао Сяобинь акцентируют внимание на образе героини рассказа И.А. Бунина «Чистый понедельник», отмечая, что в произведении сочетается восточная и западная культура. Культурологический подход с акцентом на восточную культуру содержится в исследованиях Чэнь Хуй «Бунин и восточная философия – рассказ Бунина «Чистый понедельник», Ван

Елец. 2000. 215 с.; Латухина А. Н. Цикл «путевых поэм» И. А. Бунина «Тень птицы»: проблема жанра: Дисс к. ф. н. Нижний Новгород. 2004. 186; Малишевский И. А. Морской код в творчестве И.А. Бунина: Дисс к. ф. н. 200 с.; Рябова С. Г. Феноменология страсти и страстности в романе И. А. Бунина «Жизнь Арсеньева»: Дисс к. ф. н. Красноярск. 2010. 219 с.; Смольянинова Е. Б. Буддийский Восток в творчестве И. А. Бунина: Дисс к. ф. н. СПб. 2007. 346 с.; Черкашина Е. Л. Образ детства в творческом наследии И. А. Бунина: Дисс к. ф. н. М. 2009. 153 с.; и др.

⁴ МотидзукиЦунэко. Вне пространства и времени: И. А. Бунин и модернизм / JapaneseSlavicandEastEuropeanStudies. 1996. Vol. 17. P 17-30; МотидзукиЦунэко. Жизнь и бессмертие в поэзии И. А. Бунина // Метафизика И. А. Бунина: Сборник научных трудов. Выпуск 3 / ЦунэкоМотидзуки. Воронеж. 2014. С. 14-18; Конноли Джулиан В. Иван Бунин и Восток: поэтическая встреча // И. А. Бунин. Proetcontra. Личность и творчество И. А. Бунина в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей / Джулиан В. Конноли. СПб:РХГИ. 2001. 552-561; ХуэйцзюньБянь Различия в интерпретации произведений И. Бунина в Китае // Мир науки, культуры, образования. 2021. № 4. 404-406; ЧэньДайцай Тема любви и природы в повести «Митина любовь» // Достижения вузовской науки. 2016. С. 64-71; Янь Кай Когнитивные категории концепта удивление в художественных текстах И. А. Бунина: лингвокогнитивный подход // Мир науки, культуры, образования. 2019. № 3. С. 512-514; и др.

⁵ «И. А. БУНИН: PRO ET CONTRA Личность и творчество Ивана Бунина в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей. Антология» // Ответственный редактор тома Д. К. Бурлака; составители: Б. В. Аверин, Д. Риникер, К. В. Степанов; комментарии Б. В. Аверина, М. Н. Виролайнен, Д. Риникера; библиогр. Т. М. Двинятиной, А. Я. Лапидус. Серия: Русский путь. 2001. Санкт-Петербург. 1016 с.

Хуйцзюань «Элементы восточной мысли в произведениях Бунина», Лю Вэй «Анализ буддийских особенностей в творчестве Бунина», Чэн Цзин «Религиозные последствия в коротких рассказах Бунина» и Лу Мэйхуй «Философские идеи религии в творчестве Бунина»⁶, и др. Показательна в данном плане и докторская диссертация Ян Хайтао «Элементы восточной мысли в творчестве Бунина»⁷, основанная на литературном анализе таких рассказов, как «Сны Чанга», «Господин из Сан-Франциско», «Братья» и других произведений с точки зрения восточной религиозной философии.

Объект диссертационного исследования - творческое наследие русского писателя И.А. Бунина, а также критико-литературоведческие труды о русском писателе и его творчестве, отражающие различные научные концепции представителей китайских и российских литературоведческих школ.

Предмет диссертационного исследования – восточная философско-религиозная мысль, прежде всего заключённая в концепции буддизма, а также, в христианстве (прежде всего в православии), исламе и иудаизме, то есть характерная для тех регионов, которые в конце XIX – начале XX века было принято относить к Востоку; а также концепция русского космизма как потенциальный инструмент её распространения в России.

⁶ У Цюн, Чжао Сяобинь. Транснациональные культурные встречи в творчестве Бунина // Современная зарубежная литература. 2010 (11). с.47-53.; 吴琼, 赵晓彬. 布宁小说中的跨国文化相遇现象. 当代外国文学. 2010 (11). 47-53.; Чэнь Хуй. Бунин и восточная философия – рассказ Бунина Чистый понедельник // Журнал Гуандунского университета иностранных исследований, 2005 (7). С. 38-40. 程慧. 布宁和东方哲学 – 以短篇小说洁净星期一为例. 广东大学外语学报. 2005 (7). 38-40.; Ван Хуйцзюань, Элементы восточной мысли в произведениях Бунина // Автор. 2014 (11). с. 138-139. 王慧娟. 布宁作品中的东方思想. 作家. 2014 (11). 138-139.; Лю Вэй. Анализ буддийских особенностей в творчестве Бунина // Журнал Университета Тунлин. 2004 (4). С. 92-93.; 刘炜. 布宁作品中的佛教元素. 桐林大学学报. 2004 (4). 92-93; Чэн Цзин. Скрытый религиозный смысл в рассказах И. А. Бунина. Харбинский педагогический университет. Магистерская диссертация. 2011. 程倩. 布宁小说中隐含的宗教思想. 哈尔滨师范大学. 硕士毕业论文. 2011.; Лу Мэйхуй. Философские идеи религии в творческом письме Бунина. Ляонинский педагогический университет. Магистерская диссертация. 2015. 鲁美慧. 布宁创作中的哲学宗教思想. 辽宁师范大学. 硕士论文. 2015.

⁷ Ян Хайтао. Элементы восточной мысли в творчестве Бунина; Хэйлунцзянский университет, докторская диссертация. 2011. 杨海涛. 布宁作品中的东方思想. 黑龙江大学. 博士毕业论文. 2011.

Целью диссертационного исследования является выявление связанности творческого наследия И.А. Бунина как одного из представителей русского космизма с философско-религиозными учениями Востока.

Цель диссертационного исследования детерминирует постановку следующих исследовательских **задач**:

– Раскрыть место и значение политики государства в закономерностях литературного процесса, на примере творчества И.А. Бунина понять феномен художественной литературы как своеобразного инструмента, обеспечивающего регулирование государства в различных сферах культурной жизни общества.

– Выявить комплекс социально-политических факторов, влияющих на распространение творчества И.А. Бунина в Китае, определить периоды данного влияния, дать характеристику каждого из них.

– На материале творчества писателя раскрыть роль и место литературной рецепции в межлитературных взаимодействиях. Описать различные виды рецепции и дать им характеристику.

– Провести анализ работ китайских исследователей творчества И.А. Бунина, раскрывающих характер его рецепции в Китае. Раскрыть в них те особенности и черты, в которых нашли свое отражение учения Востока.

– Выявить общее и различное в работах российских и китайских литературоведов по вопросу восприятия мировоззрения И.А. Бунина в Китае.

– Раскрыть место и роль восточной философской мысли в творчестве И.А. Бунина, дать характеристику текстов с точки зрения художественных особенностей и воплощения в них религиозной восточной компоненты.

– Выявить и описать факторы, способствовавшие формированию И.А. Бунина как философа и художника-космиста. Дать характеристику философской художественной модели космизма писателя.

– Выявить и охарактеризовать те произведения Бунина, в которых имеет место восточная компонента – христианская, иудаистская, исламская, буддистская.

Методологическая основа исследования. При подготовке диссертации

автор использовал широкий спектр методов исследования. Наиболее востребованные автором методами явились: биографический метод, позволивший диссертанту глубже понять философский замысел писателя исходя из его философских взглядов, а также события, в которых воспроизводилось произведение, психо-эмоциональное состояние автора; культурно-исторический метод, позволивший диссертанту отразить эволюцию взглядов китайских литературоведов и критиков на творчество И.А. Бунина; сравнительный и культурологический методы – позволившие диссертанту обратиться к творчеству русского писателя со стороны исследователей-литературоведов, проживающих в различных условиях социальной среды и выявить рецепции в творческом наследии писателя; метод структурной семантики Альгирдаса Греймаса, позволивший диссертанту понять, что язык в творчестве И.А. Бунина - это не только система знаков, а некое соединение значащих структур, раскрываемых в процессе анализа содержания и его формы (формы-содержания); контент-анализ текста - позволивший, во-первых, выявить степень проникновения в произведения автора идеологической составляющей, а также её интерпретацию, а, во-вторых, в совокупности с методом структурного семантизма, глубже понять акценты, раскрывающие литературный замысел И.А. Бунина; метод мифопоэтического и мотивного анализа и архетипический метод - позволившие выявить философский стержень бунинского творчества и разбить его на соответствующие периоды; метод интертекстуального анализа и литературной герменевтики, позволившие выявить многообразие рецептивного материала и определить общую смысловую направленность текста, и др.

Научная новизна диссертационного исследования заключается в том, что автором впервые системно рассмотрено творчество И.А. Бунина с точки зрения «экстралитературного фактора»: межкультурного диалога, который происходит в контексте принятой в Китае универсальной стратегии «мягкая сила».

На примере творчества русского классика раскрыто место и роль политики государства в закономерностях литературного процесса, дана характеристика

художественной литературы как своеобразного инструмента, обеспечивающего регулирование государства в различных сферах жизни. Русская классика предстает как один из структурных феноменов этого процесса.

Выявлен целостный и системный комплекс социально-политических факторов, влияющих на распространение и рецепцию произведений И.А. Бунина в Китае, определены динамика и конкретные периоды данного влияния, предложены характеристики каждого из них.

Предложена расширенная трактовка понятия литературной рецепции. Раскрыты роль и место литературной рецепции в межлитературных взаимодействиях Китая и России. Описаны различные виды рецепции, дана их характеристика.

В диссертации впервые осуществлен обобщающий комплексный анализ работ китайских исследователей творчества И.А. Бунина, раскрыты характер и специфика его рецепции, указаны те особенности, которые имеют отношение к религиозным и философским учениям Востока.

В диссертации дана характеристика текстов с точки зрения художественных особенностей воплощения в них религиозной восточной компоненты

Выявлены и охарактеризованы те произведения Бунина, в которых имеет место восточная компонента – христианская, иудаистская, исламская, буддистская.

Дана многоаспектная характеристика факторов, способствовавших формированию И.А. Бунина как философа и художника-космиста. Предложена расширенная интерпретация философской художественной модели космизма писателя.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Художественная литература может рассматриваться (и фактически рассматривалась в Китае) как инструмент государственного управления, направленный как в страновое, так и в межстрановое пространство. Литературу можно рассматривать в контексте государственной стратегии «мягкой силы», продвигающей культурные и нравственные ценности, а лучшим инструментом

этого продвижения является литературная рецепция в различных ее проявлениях.

2. Роль литературной рецепции в межкультурном и межлитературном взаимодействии Китая и России следует понимать расширительно, с учетом «экстралитературного фактора», – она подразумевает существование различных «каналов» обмена: непосредственного контакта с произведениями И.А. Бунина, профессионального анализа сюжета, жанра, образов, феномена «ученичества», и как следствие – влияния одного автора на другого, заимствования отдельных элементов текста, сюжета, духовной атмосферы.

3. Формирование буниноведения в Китае протекало в пять этапов, оно началось за несколько лет до официального признания И.А. Бунина как писателя и поэта, благодаря публикации в литературном журнале «Сяошоюэбао». Современный этап характеризуется отказом от политизации и идеологизации творчества, рассмотрением феноменов с точки зрения гуманизма и человеческих ценностей, формированием научных центров, которые изучают творчество писателя и оценивают его вклад в мировую художественную литературу.

4. Рецепция писателя связана с осознанием научного и художественного значения произведений писателя, исследованием фабулы, сюжета, психологизма, стиля, структуры. Как следствие, формируется «институт ученичества», опирающийся на признании высокого творческого мастерства русского писателя. Наконец, влияние творчества И.А. Бунина проявляется в факторе заимствования.

5. Китайское буниноведение представляет собой обширное научное «поле», в котором известные филологи-литературоведы (например, Ян Минминь, Тун Цинбин, Ван Кай и др.) обращаются к прецедентным текстам И.А. Бунина («Легкое дыхание», «Веселый двор» и др.) с позиции комплексного изучения идейно-содержательной структуры, используя инструменты как традиционного подхода, так и с опорой на метод структурной семантики, принятого в западном литературоведении (например, А. Греймаса)

6. Оценка творчества И.А. Бунина не может не учитывать факт глубокого влияния на него учений Востока, благодаря которому в мировоззрении писателя

сформировалась особая философско-художественная модель Востока, противостоящего Западу и являющаяся фактором преобразования человечества на пути к духовному совершенству. Творчество И.А. Бунина в одинаковой степени рецептивно в отношении таких религий, как христианство, ислам и иудаизм. Тексты И.А. Бунина содержат многочисленные и многообразные отсылки к различным источникам, их переработки, изучение которых позволяет сделать вывод, что писатель не отдает предпочтения какому-то одному религиозно-философскому учению, но, относясь с равным уважением к каждому, формирует в своем творчестве единый художественно-эстетический и художественно-философский комплекс.

Теоретическая значимость диссертационного исследования обусловлена выявлением синтеза и взаимной зависимости художественной литературы и экстралитературных (социально-политических) факторов. Творчество И.А. Бунина и его рецепция в китайском обществе под таким углом зрения рассматривается впервые. Рассмотрение периодизации его рецепции в Китае на протяжении века позволяет выявить динамику этой литературной «мягкой силы», обусловленной сменами политической конъюнктуры. В неблагоприятные времена творчество русского классика оценивалось как консервативное, в благополучные – как вершинный эстетический феномен, когда литература оказывает влияние на читательскую аудиторию и профессиональных литераторов. Изучение особенностей рецепции в Китае позволяет углубить теорию этой категории и, с другой стороны, обогатить теоретическую базу для анализа специфики межкультурного взаимодействия между Россией и Китаем.

Практическая значимость данной работы заключается в том, что результаты исследования можно будет использовать при чтении курсов литературоведения, которые связаны с изучением влияния творчества И.А. Бунина на современную китайскую литературу, а также улучшения отношений между народами России и Китая. К тому же, обзор китайских литературных произведений предоставит возможность обогатить содержательную часть научных

исследований в России, создать дружеские отношения китайских и российских исследователей в ходе изучения творчества российских и китайских литераторов.

Степень достоверности и апробация результатов исследования.

Основные положения и результаты исследования представлены в докладах на следующих научных конференциях:

1. Aesthetics of Ivan Bunin in the Context of Chinese Literary Theory // Конференция 2020 2nd International Conference on Pedagogy, Communication and Sociology (ICPCS 2020). Бангкок. Январь, 2020.

2. Образ крестьян в рассказе «весёлый двор» И. А. Бунина и в повести «подлинная история А-Кью» Лу Синя // Актуальные вопросы гуманитарных наук в современных условиях развития страны. Нижний Новгород. Январь, 2021.

3. Поэтика пейзажа в рассказе «Игнат» И. А. Бунина // XXVIII Международная научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых Ломоносов 2021. Секция Культурология и литературоведение. Москва. МГУ. Апрель, 2021.

Структура исследования. Диссертация состоит из введения, трёх глав, заключения и списка литературы, и соответствует поставленной цели и задачам.

Во введении обосновывается актуальность диссертационного исследования, отмечается его научная новизна, формулируются цель, задачи и предмет исследования, перечисляются методы исследования, использованные диссертантом в процессе написания научного труда.

Первая глава диссертационного исследования посвящена теоретическим и методологическим аспектам рецептивного литературного творчества и государственной политики. В первом параграфе первой главы, обосновывается взаимосвязь между политикой и художественной литературой, отмечается, что художественная литература теснейшим образом связана с идеологией и является инструментом идеологического воздействия на сознание населения, вне зависимости от страны проживания читателя и типа государственно-политического режима. Кроме того, художественная литература выступает

основным инструментом (по крайней мере, в XIX и XX веках) идеологического влияния и стержнем стратегии «мягкой силы», активно используемым Китайским государством на протяжении сотен лет. В параграфе выдвигаются две гипотезы, в том или ином виде, присутствующие в общественной жизни России и Китая. Первая гипотеза: «Китайская Императорская династия использовала буддизм как инструмент повышения имиджа Поднебесной в мировом пространстве, прежде всего, в южном направлении», которая в том или ином виде получает в параграфе необходимое обоснование для дальнейшего изучения представителями других наук, прежде всего, историками, культурологами, религиоведами, политологами и др. специалистами. Вторая гипотеза: «Китайская Империя использовала буддизм в качестве инструмента «мягкой силы» в российском направлении, связав его с русским космизмом»⁸ не получает достаточного обоснования в параграфе и продолжает исследоваться в последующих параграфах на примере литературного наследия И.А. Бунина.

Во втором параграфе первой главы рассматривается литературная рецепция как инструмент «мягкой силы» в межкультурном пространстве. В параграфе рассматриваются подходы к пониманию литературной рецепции, уровни и виды литературной рецепции, даётся их краткая характеристика. Отмечается, что несмотря на привлекательность для развития художественного творчества в условиях новой культурной среды, связанной с массовизацией общества, литературная рецепция может стать «бичом» литературного пространства и привести не просто к депрофессионализации читателя, но и к его культурной деградации, поэтому писатели, читатели, переводчики, критики, должны обеспокоиться данной проблемой, способной выступить барьером на пути единения народов разных стран и сохранить литературные традиции.

Во второй главе параграфа рассматривается рецепция элементов литературного творчества И.А. Бунина китайскими исследователями и литераторами. В первом параграфе второй главы выделяются пять этапов в

⁸Понька Т. И., Джанаева А. Э., Чжао Цзелинь. Указ.соч. С. 290.

становлении буниноведения в Китае. Первый этап связывается с переводами И.А. Бунина и ознакомление с его трудами до официального разрешения – до сентября 1921 года; второй этап - с выходом в сентябре 1921 года в специальном выпуске художественного журнала «Сяошоюэбао» с рассказом И.А. Бунина «Господин из Сан-Франциско» и биографической статьи И.А. Бунина в «Кратких биографиях тридцати восьми русских писателей», в которой творчество писателя и данная ему характеристика носила исключительно субъективный политический характер и оценивалась неоднозначно, но в любом случае, она способствовала ознакомлению китайского читателя с произведением И.А. Бунина; третий этап – с присуждения И.А. Бунину Нобелевской премии, так же двояко встреченного китайскими писателя и литераторами по политическим соображениям; четвёртый этап - с существенными преобразованиями в области литературы после Культурной революции, давшими возможность китайским читателям знакомиться с произведениями зарубежных писателей, оценивать их на соответствие «местным ценностям», исходя из чувственного восприятия, нередко, под воздействием политической мотивации; пятый этап – связанный с первыми исследованиями творчества И.А. Бунина, с созданием исследовательских центров на базе ряда китайских университетов и формированием круга специалистов-буниноведов.

Во втором параграфе второй главы исследования рассматривается рецепция творчества русского писателя И.А. Бунина китайскими исследователями и литераторами. Отмечается, что кроме политизированных оценок Мао Дуня, Лу Синя, Цянь Гэчуаня, ЧжэнЛинькуаня, Фэй Юйлюйя, Ян Тонжона и других государственных и общественных деятелей Китая, в настоящее время выходят монографии, включающие в наименование бунинскую терминологию и указывающие на рецепцию писателя китайскими исследователями. Отмечается, что многие труды китайских филологов связаны с анализом рассказа «Лёгкое дыхание». Исследование рецепции творчества писателя осуществляется в исторической ретроспективе с указанием на то, что первое исследование было проведено Лу Синем и имело чувственный, наполненный переживаниями характер;

затем – Чжэн Линькуанем, проанализировавшим поэтику писателя, исходя из трех аспектов: 1) сюжет, 2) угол зрения повествования, 3) лирический реализм; затем Тун Цунбином, Ян Минминем и Ван Каем, посвятившим свои исследования рассказу «Лёгкое дыхание»: Тун Цунбин, произвёл анализ рассказа с точки зрения соотношения формы и содержания (фабулы), Ян Минминь и Ван Кай исследовали произведение, используя метод структурной семантики французского лингвиста и литературоведа Альгирдаса Греймаса, придя к различным выводам. На примере повести Лу Синя «Подлинная история А-Кью» и рассказа И.А. Бунина «Весёлый двор», диссертант приходит к выводу, что повесть «Подлинная история А-Кью», ставшая настоящим переворотом в литературной жизни Китая, хоть и содержит признаки заимствования, но вряд ли может считаться результатом рецепции произведения И.А. Бунина «Весёлый двор». Особое внимание обращается на развитие института «ученичества». В известной степени первым учеником И.А. Бунина можно считать Тон Цинбина, популяризовавшего творчество писателя в студенческой среде и записавшего лекцию о рассказе И.А. Бунина «Лёгкое дыхание», а также известного китайского писателя Хэ Ливэй, публично признавшегося в том, что бунинские произведения оказали на его творчество определяющее влияние.

Третья глава диссертации посвящена рецептивному аспекту проблематики Востока в творчестве И.А. Бунина. Третья глава является основной в тексте диссертации, так как в значительной степени позволяет подтвердить или опровергнуть вторую гипотезу - «Китайская Империя использовала буддизм в качестве инструмента «мягкой силы» в российском направлении, связав его с русским космизмом».⁹

Первый абзац третьей главы акцентирует внимание на присутствии восточной философии в литературном творчестве И.А. Бунина. Подчеркивается, что писатели и поэты «Серебряного века», в том числе Бунин, воспринимали Восток как духовное понятие, охватывающее философские, религиозные,

⁹Понька Т. И., Джанаева А. Э., Чжао Цзелинь. Указ. соч. С. 290.

этические и эстетические темы. В географическом плане Восток рассматривался как регион, включающий части России, Африки, Аравии, Индии, Китая и Японии. Отмечается, что формирование представлений о Востоке у И.А. Бунина началось со знакомства с Л. Н. Толстым, причём И.А. Бунин, хоть и выступал противником европоцентризма и противопоставлял Восток Западу, в тоже время он исходил из гармоничного сосуществования «двух цивилизаций».

Особое внимание обращается на мнение китайского учёного Е Линь, высказавшего мысль о том, что И.А. Бунин стремился показать всю порочность Запада не для того, чтобы его унижить, посмеяться над ним, а для того, чтобы предложить ему путь разрешения духовного кризиса через обращение к Востоку, к его философской мысли и практикам, а затем, обеспечить единение «разных миров» уже на основе общих человеческих ценностей. Подчёркивается особое отношение И.А. Бунина к Природе - первородной силе природных стихий, чистоте нетронутых уголков мира, душевно чистых людей Востока и отношений между ними. И.А. Бунин связывал представление о первой природе, созданной Вселенной, с Востоком. Он рассматривал Восток как место зарождения человечества, земной рай и землю, данную Адаму Богом. Он связал это с древним Востоком, существовавшим до и после письменной истории и тесно связанным с космическими принципами, такими как солнце, небо, вода и естественный мир животных и растений. Отсюда и представления о восточных мотивах как о вековой мудрости, содержащейся в различных философских концепциях, включая раннее христианство, ислам, буддизм, иудаизм и др. философские учения.

Проводится анализ произведений писателя на предмет содержания в них рецепции из религиозных произведений, и делается вывод, что многие произведения И.А. Бунина глубоко рецептивны. Отмечается, что применительно к православному христианству писатель неоднократно обращался к образам святых, ностальгически воссоздавал картины из прошлого и собственные юношеские впечатления, связанные с религиозными обрядами, нередко, практически дословно, переносил церковные тексты в свои произведения, преимущественно обращаясь к

идее искушения.

Много произведений И.А. Бунина посвящено исламу. Русский перевод Корана был для него одной из самых необходимых и постоянных читаемых книг, из которой писатель брал цитаты и сюжеты для своих произведений. В ряде стихов И.А. Бунин как бы превращался в исламского мистика, знающего тайны мироздания, демонстрировал особую роль ислама в мировой религии, гордость и достоинство мусульман, их нестигаемость перед лицом завоевателей и агрессоров. Часть материала параграфа посвящена и еврейской теме, которая также была близка русскому писателю. И.А. Бунин осуществлял рецепцию Ветхого Завета, Торы и др. произведений. В заключительной части параграфа делается вывод о том, что писатель стремился донести до читателя нравственную сторону философско-религиозных учений, для него не было важно вероисповедание человека, он стремился показать читателю, что главное в жизни – это чистота души.

Во втором параграфе третьей главы исследования рассматривается буддизм в творчестве И.А. Бунина, которое на взгляд ряда исследователей-буниноведов является основным философско-религиозным направлением. Отмечается, что значительное влияние на формирование буддистских воззрений И.А. Бунина оказал Л. Н. Толстой и А. П. Чехов. Перед анализом «буддистских» произведений производится небольшой экскурс в буддизм, рассматриваются его основные понятия, обращается внимание не только на их понимание писателем, но и следование им в жизни. Подчёркивается, что по причине сложности буддизма как философско-религиозного направления, его многоаспектности и наличия множественных направлений, а также многогранности самого писателя, не все исследователи способны дать объективную оценку взглядов И.А. Бунина (например, проблема суицида в разных направлениях может быть не только ни запретной, но и желательной), так как фактически не известно, какой, или какими, положениями он пользовался в процессе рецептивного творчества. Производится анализ рассказов «Братья», «Господин из Сан-Франциско», «Чаша жизни», «Готами», «В ночном море», отмечая, что произведения имеют характер протеста

И.А. Бунина против существующей системы человеческих отношений, отрывающей человека от Природы и не позволяющей вырваться из колеса сансары. Рассматривая «буддистские» произведения, диссертант практически не обнаруживает в рецептивном творчестве И.А. Бунина стихотворений с ярко выраженной буддистской направленностью, что предопределяет его выводы в отношении второй гипотезы.

В Заключении подводятся итоги, и намечаются перспективы дальнейшего развития исследования.

Перспективы для дальнейшего исследования проблемы. Диссертационное исследование имеет перспективы для дальнейшего изучения как филологами, так и философами, политологами, историками, психологами. Прежде всего, перспективы касаются исследований литературного творчества других представителей русского космизма в контексте внешнеполитической деятельности Китайского государства и его гуманистической политики.

ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ЛИТЕРАТУРНОГО ТВОРЧЕСТВА В КОНТЕКСТЕ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ КИТАЯ

1.1. Художественная литература в контексте государственной идеологии Китая: политический и литературоведческий аспект

Через идеологическую систему, служащую интересам государственных элит, в значительной степени определяется содержание художественной литературы, задаётся система ценностей и предопределяется отношение индивидов к различным социальным явлениям и процессам, включая саму литературу как продукт деятельности человека и общественную ценность. Поэтому писатели, литераторы, литературные критики, то есть все те, кто способны создавать литературные ценности всегда находятся в спектре внимания государства, под его полным или частичным контролем.

Чтобы лучше понимать связь литературы и государственной идеологии, равно как зависимость первой от второй, необходимо сделать небольшой экскурс в феноменологию государственной идеологии.

Термин «идеология» был предложен Пьером Кабанисом и Антуаном Де Траси, увидевшими в данном социальном феномене врождённую теорию идей как объект исследования, что позволило учёным сделать вывод о научности идеологии, а саму идеологию рассмотреть как науку об идеях и законах человеческого мышления¹⁰. Французские исследователи утверждали, что идеология как наука должна быть столь же точной, как и естественные науки. Размышления Пьера Кабаниса и Антуана де Траси о природе и сущности идеологии привели к оформлению различных идеологических доктрин, а идеология стала рассматриваться как важнейший элемент структуры политики.

До настоящего времени идеологическая проблематика остаётся предметом

¹⁰ Де Траси А. Основы идеологии. М.: Академический проект, Альма-Матер. 2013. 336 с.

исследования для многих мыслителей, но процессы деидеологизации, сопровождающие социальную унификацию, ведут к кризису идеологий, позволяя некоторым исследователям, вслед за классиками марксизма¹¹, постулировать, что идеология является всего лишь «ложным сознанием», иллюзией, созданной «продажными идеологами». Антонио Грамши, итальянский философ, утверждал, что роль интеллигенции тесно связана с желанием государства установить контроль над населением. Грамши считал, что основная цель интеллигенции заключалась в создании и распространении идеологий, которые установили бы или подорвали господство определенного класса¹².

Онтологическое родство художественной литературы и государственной идеологии проявляется в том, что, будучи взаимосвязанными элементами социального бытия, они участвуют в формировании сознания индивидов, которые, по заданным государственными элитами лекалам приступают к формированию «второй природы», то есть к созданию орудий и средств производства, различных форм коммуникации и социальной организации, и как следствие этого, к формированию определённого типа культуры. А.И. Герцен когда-то сказал, что мечты и переживания индивидуумов не исчезают полностью, а скорее преобразуются в язык и обретают форму через образы, таким образом сохраняясь во времени и становясь частью традиции, передающейся из поколения в поколение¹³. В этом плане можно сказать, что художественная литература не просто

¹¹ Так, ещё Ф. Энгельс в «Письме Ф.Мерингу от 14 июня 1893 года» пишет: «Идеология – это процесс, который совершает так называемый мыслитель, хотя и с сознанием, но с сознанием ложным. Истинные движущие силы, которые побуждают его к деятельности, остаются ему неизвестными, в противном случае это не было бы идеологическим процессом». Письмо Энгельса Францу Мерингу, 14 июля 1893 года. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., изд. 2. Т. 39. М. 1961. С. 83.

¹² Вместе с тем, А. Грамши проводил различие между современной ему и традиционной интеллигенцией. В его рассуждениях проскальзывает мысль, что он столкнулся с интеллигенцией как чем-то самостоятельным или претендующим на самостоятельность: «многие интеллигенты считают, что они-то и есть государство, это мнение, вследствие того что категория разделяющих его лиц является весьма многочисленной, иной раз влечёт за собой значительные последствия и приводит к неприятным осложнениям для основной экономической группы, которая действительно является государством». Грамши А. 1991. Тюремные тетради: В 3 ч. Ч. 1. М. Gramsci A. 1991. Tjurennyetetradi: V 3 ch. Ch. 1. М. С. 336.

¹³ Герцен А. И. Былое и думы. Часть шестая. Англия (1852 - 1864). 50 с. С. 43.

обладает определённой двойственностью, поскольку понимается, с одной стороны, как деятельность писателя, а с другой, как деятельность читателя, но и выступает в качестве инструмента управления. С её помощью человек не только, а в ряде случаев, и не столько познаёт действительность с помощью художественных образов, выраженных в текстах литературных произведений, и не только формирует своё мировоззрение, равно как мировоззрение других индивидов, а является заложником политических технологов, «интеллигентов» обслуживающих государство, и даже цензоров и литературных критиков, первые из которых ограничивают доступ управляемых к «неправильной» литературе, вторые - раскрывают «тайные замыслы писателей». В этом плане интересен опыт деятельности Всекитайской ассоциации работников литературы и искусств (ВАРЛИ), а также деятельность Союза писателей СССР, фактически представлявших собой цензурные ведомства, следовавшие государственным установкам в области издательской, газетно-журнальной и художественной политики.

Художественная литература, являющаяся инструментом государственного идеологического воздействия на население, выполняет ряд функций. К числу основных функций художественной литературы филологи обычно относят гносеологическую, логическую, историческую, аксиологическую, эстетическую, коммуникативную и некоторые другие функции, однако, следует понимать, что в каждой из перечисленных функций содержится идеологический элемент, служащий интересам государственной и даже надгосударственной, то есть мировой элиты. Например, идеологический элемент в гносеологической и логической функции представлен необходимостью понимания бытия через традиционные культурные значения и смыслы, «родную культуру», «местные ценности». Формирующиеся таким образом представления позволяют правящим элитам сохранять существующую управленческую матрицу и сформировать у индивидов необходимые ценности, установки и стереотипы. Формируемая

литераторами, писателями, литературным критиками и другими «жрецами пера» модель мира, выраженная в многообразии переплетённых сюжетных линий и интерпретаций всегда подчинена определённой логике, которая, даже в странах с так называемыми либеральными политическими системами (например, США, Австралия, Нидерланды и др.), всегда отвечает интересам государства, маскируясь под интересы большинства населения.

Художественная литература всегда неполно, с определённой долей достоверности, отражает историко-политическую действительность, что также позволяет включить в неё элементы политической идеологии. Изящная словесность, образность и эмоциональность текстов литераторов позволяет государству фиксировать в сознании читателей в увлекательной и доступной форме необходимые ему ценности. На сегодняшний день, ими являются: социальная справедливость и равенство – в марксизме, свобода и собственность – в либерализме, традиция и государственность – в консерватизме, нация – в национализме, и т. д. «Продвижение» политических ценностей осуществляется через мощный аппарат пропаганды, включающий, в том числе, и писателей художественных текстов – служителей Левиафану либо по желанию, либо по принуждению. Советский литературовед Л. И. Тимофеев в свое время утверждал, что сила искусства заключается в его способности ярко выразить представление художника о явлении таким образом, чтобы читатель мог ясно представить его, с его индивидуальными особенностями и идейными составляющими.¹⁴ В том же духе доктор философских наук В. А. Песоцкий в автореферате своей диссертации прямо подчеркивал, что художественная литература способствует расширению социальной сферы и исторической перспективы идеологий, используя свои выразительные средства для придания им большей привлекательности и востребованности»¹⁵.

¹⁴ Тимофеев Л. И. Теория литературы. М. 1934. Цит. по: <http://niv.ru/doc/dictionary/literary-encyclopedia/articles/216/obraz.htm>. Литературная энциклопедия (в 11 томах, 1929-1939) Источник: <http://niv.ru/doc/dictionary/literary-encyclopedia/articles/216/obraz.htm>.

¹⁵ Песоцкий В.А. Художественная литература как социальное явление и предмет философского

Применительно к китайской литературной практике, можно обратить внимание на то, что после 1949 года, то есть после Китайской культурной революции, новые литературные направления, появившиеся из «вульгарной социологии» и «пролетарской культуры», начали использоваться для усиления политизации литературы. Широкое развитие получила идеология «Литература служит политике».

Особенностью художественной литературы является то, что она представляет собой «сложный социокультурный феномен, необходимый элемент духовной сферы жизни общества, активно взаимодействующий с другими её составляющими, в известной степени обуславливая их развитие и выступая одним из специфических индикаторов исторических периодов, переживаемых социумом¹⁶. Представляя собой специфический субъект нематериального (духовного) производства, она в разной степени отражает социальную структуру, ценности разных групп общества, некоторые из которых могут не находить своего отражение в литературной сфере, являться табуированными в результате применения цензуры или самоцензуры; искажает отдельные проявления действительности, например, через апологетику той или иной группы общества. В целом, через художественную литературу государство способно влиять на все прочие явления материальной и нематериальной жизни человека и общества.

Соприкосновение литературы и идеологии находит своё отражение в мировоззрении. Мировоззрение человека – это его своеобразная внутренняя идеология, несомненно, более нравственная, чем идеология государственная, так как мировоззрение человека непосредственно восходит к его природе, к его внутреннему миру, а не к «ложному сознанию». В подтверждение данного тезиса можно привести, как минимум, три довода. Первый - государственная идеология и

анализа. Автореф. д-ра философ. н. М.: Московский государственный областной университет. 2009. 49 с. С. 39.

¹⁶ Песоцкий В. А. Художественная литература как социальное явление и предмет философского анализа. Автореф. д-ра философ. н. М.: Московский государственный областной университет. 2009. 49 с. С. 34.

мировоззрение – феномены сознания, хотя мировоззрение в большей степени сопряжено с самосознанием человека, обращено к его внутреннему миру, но в силу стадности (социальности) человека не защищено от проникновения «идей массового потребления», приготовленных на государственной «кухне». Абсолютное большинство индивидов, социализированных в государственных учебных заведениях, не способны противостоять этому «продукту». Второй - государственная идеология и мировоззрение имеют свойства системы идей их образующих, но в государственной идеологии всегда представлены интересы правящей элиты, которые выдаются за общие интересы (феноменология «публичного права»). Третий - государственная идеология и мировоззрение побуждают своих носителей к определённым практическим действиям. Эти действия могут быть связаны как с защитой существующей государствоцентрической матрицы, так и могут не носить явно выраженного политического характера в силу особенностей коммуникации «правлящие-управляемые», в которой имеются тихие гавани саботажа и бездействия. Впрочем, мировоззрение понятие более общее по отношению к государственной идеологии. Оно сосуществует в сознании индивидов вместе со знанием (или квазизнанием), выработанным жизненным опытом, разнообразными заблуждениями и предрассудками.

Опуская некоторые политические аспекты, затрагивающие проблему государственной идеологии, заметим, что либерализм, как и любая другая идеология, служит интересам государства, а, следовательно, декларируемые в либерализме цели всегда будут находиться в противоречии с интересами конкретного человека. В этой связи, просвещение человека, рассматриваемое в так называемых «цивилизованных странах» как основная задача государства, или как главная ценность общества, всегда будут иметь бутафорский, ложный характер, на практике представляя собой политическую манипуляцию, сводящуюся к фабуле большинства произведений Дж. Оруэлла. Иначе говоря, если либеральная литература формально основана на индивидуализме, то революционная - на

классовой борьбе и даже формальном отрицании свободы человека, который, по сути, как и в либеральном обществе, не рассматривается в качестве субъекта общественной жизни – в обоих случаях он «винтик» большой мясорубки или «пешка» в чужой игре.

До сегодняшнего времени, в определённом смысле, китайская литература воспроизводится через отрицание литературы западной, либеральной, декларирующей ценности западной демократии, но это не делает её более «ужасной и бесчеловечной», как это стремятся показать многие американские и европейские «жрецы пера», так как принятие или непринятие либеральных ценностей, по большому счёту, не играет никакой роли в функционировании ни западных, ни восточных обществ. В этом плане постулаты Конфуция «Жертвовать собой во имя великого дела» и Мэн-цзы «Жертвовать жизнью во имя долга» даже более честны, чем положения лицемерного западного либерализма. Более того, «левая революционная литература Китая» даже более близка простому человеку, чем «свободное творчество» либеральных писателей и литературных критиков. Хотя, конечно, «революционность» существенно ограничивает возможность человека к самовыражению и самореализации, познания всего многообразия, в том числе, и литературной жизни.

Неслучайна проблема актуальности взаимосвязи идеологии и литературы в работе, посвящённой творчеству известного писателя И.А. Бунина. Потому что китайские и российские социально-политические системы в разное время своей работы испытывали сильные идеологические потрясения, которые находили отклик в «развитии» каких-либо идей и ценностей, что в свою очередь, отрицательно или положительно отражалось на формировании межкультурной коммуникации. К примеру, в Китае в восьмидесятые годы двадцатого века, экономическая и политическая «либерализация» отношений повлекла за собой открытость литературного творчества, написанное заграничными писателями, а также содействовала приобщению китайского читателя с современными академическими исследованиями литературы Запада. Литературное движение

активно и неизбежно положило начало процессу формирования китайской литературы, добавило хорошие иностранные идеи в китайскую литературную жизнь, которые необходимо было обдумать всем общественным китайским группам.

Развитие ценностей культуры во внешнеполитическую обстановку не имеет отношения с обычным желанием людей, которые находятся в различных странах, быть ближе друг другу, оно относится к интересам стран. Страна, как система, желает укрепить и сохранить свою власть во внутривосточном, а также в межвосточном пространстве. Этот вопрос решается как благодаря открытому насилию, так и благодаря стратегии «мягкой силы». Другими словами, каждая страна всегда, будучи действующим субъектом, находящимся в непосредственной близости от других политических субъектов, энергично применяло «мягкую силу», там самым желая повлиять на умы идеологических противников и оппонентов.

В работах англоязычных ученых это явление главным образом рассматривается через термин «softpower», в работах русских ученых термин «мягкая власть» или «мягкая сила», в китайскоязычных работах используются термины «жуаньшили» (软实力), «жуаньцюаньли» (软权力) и «жуаньлилян» (软力量)¹⁷, благодаря чему можно прийти к выводу о том, что на сегодняшний день в научной сфере не сложилось общего представления и концепции этого политического явления.

Политолог Джозеф Най в восьмидесятых годах двадцатого века был первым, кто начал разрабатывать термин «мягкая сила», который главным образом применялся к политике Америки. Другие учёные считают, что в создании концепции «мягкая сила» были задействованы другие американские политологи. Профессор Лю Цайци из Китая полагает, что до Джозефа Ная был Рей Клайн, директор Центра исследований стратегии и международных отношений

¹⁷ПангЧжунбин. Мягкая сила и прочее в международных отношениях - разговор о Джозефе NYE «Обязанном руководить» // Стратегия и менеджмент. 1997 (2). С. 49. 庞中英.国际关系中的软力量及其他 — 评美国学者约瑟夫奈的注定领导.

университета Джорджтауна в Америке, который первым сформулировал формулу общей мощи государства. Так, в его теории говорится, что главные элементы данной формулы можно разделить на духовные и материальные, как считает Лю Цзайци, первые элементы являются «мягкой силой»¹⁸.

На сегодняшний день ученые разработали много разных определений политики «мягкой силы», но все они в основном дополняют и повторяют концепцию Джозефа Ная, однако имеют свою особую «национальную индивидуальность». К примеру, англичане, в большинстве случаев, рассматривают термин «мягкой силы» через контекст силы, в большей степени представляя под ней побуждающую или движущую силу, которая побуждает двигаться определённый механизм; исследователи из России акцентируют внимание на динамизме понятия, поскольку каждую детерминацию воли можно измерить¹⁹; имеющиеся в науке Китая термины, выражают один и тот же феномен, однако обладают разной смысловой нагрузкой. Так, понятие жуаньлиан («软力量») представляет собой физическую мощь субъекта; термин «жуаньцюаньли» («软权力») – это «мягкая власть», а понятие «жуаньшили» («软实力») представляет собой «мягкую действительную / реальную силу», что в свою очередь демонстрирует более правовой характер «мягкой силы», а также указывает на право каждого субъекта при применении «мягкой силы».

В формальных сообщениях Китая в основном используется понятие «жуаньшили» (软实力), часто вместе со словом вэньхуа (文化) – культура, что, по существу, демонстрирует направленность «мягкой силы» страны.

В результате, хотя и существует множество различных исследований, приводящиеся по вопросу «мягкой силы», однако имеется много моментов, которые требуют выяснений. Из-за чего это приобретает значительную актуальность благодаря тому, что в нынешней мировой политике быстро

¹⁸ Лю Цзайци «Мягкая сила» в стратегии развития Китая // Полис. Политические исследования. 2009. № 4. С. 149-155. С. 149.

¹⁹ В российской политологической литературе, например, часто встречаются такие понятия как «жёсткий авторитаризм» или «мягкий авторитаризм».

увеличивается значение социально-гуманитарного фактора.

Первая гипотеза основана на том, что любая философская доктрина, являющаяся одновременно и доктриной политической, не появляется на пустом месте, и не популяризируется в среде управляемых без поддержки государства, обладающего монополией на публичную власть и легитимное насилие. Китай не является исключением из правил, а сосуществование на его территории, как минимум, трёх широко представленных философских доктрин – конфуцианства, даосизма и буддизма, является проявлением стремления политических элит Поднебесной объединить различные народы Востока под своей крышей, одновременно, став для них «своими», как минимум, «старшими братьями», а лучше - «отцами». Если конфуцианство и даосизм являлись чисто китайскими изобретениями, то буддизм был заимствован из Индии и адаптирован к китайским политическим реалиям, дополнив основные философские концепции Китая, в полном объёме не справлявшимися со своими задачами. Как отмечает известный специалист по буддизму профессор А.В. Чебунин, есть причины, по которым именно буддизм пришел Китай и утвердился в нем как серьезное и популярное религиозное направление. К этому времени в Китае уже сложилась конфессиональная система, состоявшая из двух течений, и сформировавших две концептуальные модели личности. Это были даосская и конфуцианская концепция. Тем не менее китайское общество приняло буддистскую модель, так как испытывало неудовлетворенность и искало более приемлемую модель.

Буддизм, пришедший в Китай не стал противопоставлять себя другим религиям, но органически соединился с ними на паритетных основаниях. Он принес в общество то, чего не могли дать традиционные религии. В конкуренции с ними он был вынужден раскрывать свое преимущество. Религия буддизма была пронизана трансцендентализмом, поэтому она стала восприниматься как одно из направлений даосизма. Они почти слились друг с другом. Буддизм нашло благодатную почву в китайском обществе и китайской культурной среде, стало вместе с даосизмом питательным ферментом формирования новой модели

личности. Учение Будды адаптировалось и постепенно стало формировать новые ценности. Таким образом, буддистские ценности стали доминировать, но установить степень их доминирования не представляется возможным в силу глубины их взаимного проникновения.²⁰ В данном случае, важно пояснить, что «проникновение» буддизма в Китай и его последующая «переработка» осуществляется при полной поддержке Китайского государства. Именно это позволило ему не только восприниматься частью китайского и других обществ как направление даосизма, но и значительно усилить школу Махаяна - «Великая колесница» в Индии, таким образом, сблизив две страны. Иначе говоря, философская доктрина буддизма, сначала выступила инструментом геополитического влияния Индии, а затем, начала использоваться в качестве инструмента геополитического влияния Китая. Более того, идеи буддизма, внешне выступающие альтернативой китайскому прагматизму, но дополняющие конфуцианство и даосизм, имели в России уже в более ранние периоды развития своих последователей: с конца XVI до начала XVIII века многие тюрки монгольского происхождения, верившие в буддизм, в большом количестве проникали в Сибирь, делая религию предков, сначала хранимую в сердцах своих детей, а затем – тиражируемую, в том числе, через литературные и иные источники²¹. Таким образом, первая гипотеза вполне может рассматриваться как состоятельная, но нуждающаяся в дальнейшем исследовании.

Одним из аспектов русского космизма является его глубокая связь с буддизмом и влияние восточной философии на русскую научную и философскую

²⁰Чебунин А. В. Начальный период проникновения, распространения и китаизации буддизма в Китае // Вестник Бурятского государственного университета. Философия. 2019. № 2. С. 20-30. С. 25.

²¹ К концу XIX – началу XX века многие буддийские классики были переведены в России различными способами, например, в то время в России были размещены многие фрагменты из «Веды» и «Упанишад», а также «Путь к истине = (Dhammapada): Изречения буддийской нравств. мудрости» (1898) и «Лунный свет» (1900). С 1884 по 1906 год «Жизнь Будды, индийского учителя жизни», известного немецкого буддийского учёного С. Ф. Ольденбурга, была издана в России пять раз, а в 1923 году «Жизнь Будды» древнеиндийского поэта и драматурга Ма Мина, была переведена Бальмонтом на русский язык, повествует «о жизни и деяниях Будды». Со второй половины XIX века российские востоковеды и буддологи провели большую исследовательскую работу.

мысль. Вторая гипотеза относительно этой связи предполагает, что буддизм оказал значительное влияние на философские течения России конца 19 - начала 20 веков, а обращение к русским мыслителям-космистам способствовало росту интереса к восточной философии как в России, так и на Западе. Влияние буддизма на русский космизм помогло разрушить узкие рамки европоцентризма, способствуя более инклюзивной глобальной перспективе, которая прославляла уникальный характер Евразии. Приняв буддизм, русские мыслители-космисты осознали вселенскую природу человеческого бытия и исследовали космическую природу человечества. Пересечение русского космизма и буддизма служит мощным напоминанием о преобразующем потенциале различных идей и взглядов. Опираясь на ряд влияний Востока и Запада, русские мыслители-космисты создали уникальное мировоззрение, которое прославляло универсальность человеческого существования и открывало новые возможности для межкультурного обмена и взаимопонимания.

Соотнося схожесть выводов значительной части учёных, включая филологов, заметим, что развитие русского космизма и космологических представлений в России осуществлялось в рамках динамичной критики европоцентризма, чему способствовала не только череда социально-экономических кризисов в Европе, но и эффективная лоббистская деятельность Китайского и других восточных государств, представлявших в европейских учениях как духовно отсталые, «окаменелые», отрицающие общечеловеческие ценности и историко-культурные универсалии.

Первым в России европоцентризм открыто подвергнул критике учёный-востоковед С. М. Георгиевский в монографии «Важность изучения Китая», изданной в Санкт-Петербурге в 1890 году, то есть в период, когда в Сибири и на Дальнем Востоке Российской Империи шли процессы декитаизации, а китайцы рассматривались как «нежелательный элемент»²². Затем в критику

²² В этом и других трудах С. М. Георгиевский опровергает сложившееся в Российской Империи под влиянием Запада мнение о Китае как царстве векового застоя, стремится пробудить у читателей интерес к Поднебесной и её жителям, что в условиях русской цензуры фактически

европоцентризма включились и русские космисты или близкие к ним идеологически акторы в лице писателей и философов религиозно-философского и естественнонаучного направления - Л. Н. Толстой, В. С. Соловьёв, Е. П. Блаватская, Е. И. и Н. К. Рерихи, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский, И.А. Бунин, и др. В их трудах Китай и другие страны Востока представлялись уже не как «отсталые», а как уникальные, первородные, подобные земному Раю.

Интересно, что основоположник русского космизма Н. Ф. Фёдоров оценивал буддизм в основном отрицательно, но у его сторонников и последователей точка зрения на буддизм значительно отличалась. В. С. Соловьёв видел в буддизме глубокий катализатор пробуждения человеческой души, отмечающий новую главу в истории человечества. Он считал, что буддизм открывает совершенно новую фазу в истории человечества — общечеловеческую стадию, сменяющую узкие рамки родового и национально-государственного партикуляризма. Представление Соловьёва о буддизме как о преобразующей силе говорит о потенциале идей, способствующих прогрессу и способствующих взаимопониманию между культурами. Его точка зрения подчеркивает важность использования глобальной перспективы, которая ценит богатство и разнообразие человечества, признавая при этом нашу общую человечность.²³ Е. П. Блаватская, выражала убеждённость в том, что практически все религии происходят от некоего единого начала, «зёрен истин», которые на её взгляд появились в доведийском брахманизме и буддизме²⁴; Е. И. Рерих предприняла попытку философизации и сциентизации буддизма, развила учение о Шамбале, призвав возродить принципы раннебуддийской монашеской дисциплины.²⁵ Видный деятель в области мироучения В. И. Вернадский признавал значение буддизма в формировании нашего понимания космоса. Он заметил, что теория вечности вселенной, вытекающая из принципа

является сложно выполнимой задачей, требующей значительных ресурсов.

²³ Соловьёв В. С. Оправдание добра. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм. 2012. С. 361.

²⁴ Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида: Ключ к тайнам древней и современной науки и теософии. Т. 1. М.: Российское теософское общество. 1992. С. 755-756.

²⁵ Рерих Е. И. Основы буддизма. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство. 1991. С. 55; Рерих Н. К. Восток-Запад. М.: Международный центр Рерихов: Фирма «Бисан-оазис». 1994.

Реди, противоречила западной духовной традиции, которая основывается на идее о том, что наше существование было создано Богом с ясным началом и концом. Напротив, буддизм предлагает уникальный взгляд на природу вселенной, сыгравший решающую роль в формировании индийской мысли. Далее Вернадский утверждал, что смещение «земного рая» ознаменовало значительный поворот в развитии творческой мысли Индии и буддизма. Это наблюдение подчеркивает решающую роль, которую буддизм сыграл в формировании культурной и интеллектуальной истории Индии и других стран.; ... и т. д.²⁶

Положительно буддизм оценивал И.А. Бунин, который увидел в восточном учении древнюю мудрость, направленную на создание единого человечества. Писатель даже признался своей подруге поэтессе И. В. Одоевцевой, что буддизм, несомненно, покорило его, и он почти стал буддистом²⁷.

Многие исследователи бунинского наследия сходятся во мнении, что большое влияние на писателя оказал Л. Н. Толстой, ставший для него непререкаемым моральным авторитетом. Данную точку зрения разделяет и ведущий российский исследователь-буниновед О. В. Сливицкая²⁸, отмечая, что первое «прикосновение» И.А. Бунина к буддизму произошло под влиянием Л. Н. Толстого. У данной гипотезы есть два сильных аргумента: во-первых, Л. Н. Толстой был почитателем буддизма, и уже в конце 1885 или в начале 1886 года приступил к написанию брошюры, опубликованной в 1905 году под названием «Будда»; в 1909-1910 годах под руководством и под его редакцией вышла в свет книга П. А. Буланже «Жизнь и учение Сиддарты Готамы, прозванного Буддой (совершеннейшим)»; во-вторых, И.А. Бунин не только состоял в переписке с писателем, но и был активным участником толстовского движения, участвовал в толстовских кружках, держал книжный магазин в Полтаве, основной целью которого были популяризация идей Л. Н. Толстого и распространение толстовской литературы.

И.А. Бунин начал использовать буддистскую терминологию в своём

²⁶ Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М.: Наука. 1988. С. 83-84.

²⁷ Мальцев Ю. Иван Бунин 1870-1953. Посев. 1994. С. 217.

²⁸ Сливицкая О. В. Бунин с точки зрения буддизма // Русская литература. 1999 № 4. С. 12-13.

творчестве уже в конце XIX века. Одним из первых рассказов, в котором упоминаются буддистские термины «Будда», «Майя» был рассказ «На даче» (1895), затем последовали произведения «Тишина» (1901), «Туман» (1901), и др., а по-настоящему буддийские темы появились после 1911 года, когда писатель вернулся из путешествия по Цейлону²⁹. Стоит обратить внимание на то, что побудил И.А. Бунина посетить Цейлон А. П. Чехов, побывавший на острове в ноябре 1890 года, во время своей «азиатской кругосветки». Как отмечает профессор Пекинского университета иностранных языков Чжан Цзяньхуа, А. П. Чехов «являлся одним из первых русских классиков, произведения которого переводились в Китае. По некоторым данным, в течение столетия количество переводчиков А. П. Чехова в Китае достигло 70 с лишним, и почти все издательства издавали произведения писателя, а переводчиками А. П. Чехова были первоклассные писатели того времени, такие как Лу Синь, Тюй Тюбай, Ху Ши, Мао Дунь, Ба Цзин, Го Можо, Чжень Чжендо, Цао Цзинхуа и др.³⁰. Сам И.А. Бунин был частым гостем в ялтинском доме А. П. Чехова.

У второй гипотезы есть ещё одна сильная сторона – экономическая. Учитывая первичность экономики над политикой в рассмотрении вопроса популяризации русского космизма в России со стороны Китайского государства, следует обратить внимание на экономические аспекты путешествия И.А. Бунина на Цейлон, равно

²⁹ После путешествия на Цейлон писатель долгое время (примерно до начала 1920-х годов) раздумывал создать большое или среднее произведение о Цейлоне, или длинную повесть. Темой и сюжетом произведения должно стать путешествие человека из европейской культурной среды в мир Востока и духовные изменения, происходящие в нём. Этот замысел так и не был реализован, а черновики этого произведения стали самостоятельными рассказами: «Отто Штейн», «Город Царя Царей», «Третий класс». По утверждению П. Л. Вячеслава, при работе над произведением И. А. Бунин пользовался книгой К. Гюнтера «Цейлон» (https://librebook.me/tom_4__proizvedeniia_1914_1931/vol4/1). Существование черновика проекта «В стране пращуров» позволяет предположить, что ранее этот черновик считался частью путевого дневника писателя. Возможно, при создании этого рассказа Бунин использовал свой собственный путевой дневник, написанный во время путешествия по Индийскому океану. Источником информации о путешествиях на корабле, истории народа Цейлона, мире флоры и фауны является книга К. Гюнтера, которая активно использовалась при написании «Господин из Сан-Франциско», «В стране пращуров», поэма «Цейлон».

³⁰ Чжан Цзяньхуа А. П. Чехов глазами китайских переводчиков и критиков // Вестник Московского университета. Сер. 22. Теория перевода. 2010. № 3 С. 102-119. С. 102, 103.

как и в другие страны Востока. Кстати, на это обращает внимание сам писатель в словах капитана русского корабля из рассказа «Братья»:

«Однако кроты не плавают по всему земному шару, - усмехаясь, ответил капитан. - Кроты не пользуются паром, электричеством, беспроводным телеграфом...»³¹. И.А. Бунин, вознаграждавшийся за стихи от трех до пяти рублей за строку, скитавшийся по съёмным квартирам и часто живший у друзей, до конца жизни так и не сумевший обзавестись собственным жильём, не был «кротом» (бедным человеком) и мог себе всё это позволить. Уже этот факт наводит на определённые размышления, хотя, некоторые знакомые писателя, связывают его аскетизм со следованием буддизму в обыденной жизни, насколько оправдано такое утверждение, сказать сложно.

Очевидно, что вторая гипотеза, связанная со влиянием Китайской Империи на творчество И.А. Бунина как представителя русского космизма с помощью стратегии «мягкая сила» также имеет право на существование, но нуждается в более тщательном исследовании.

В силу использования нетрадиционного для литературоведения подхода к изучению творчества И.А. Бунина, оговоримся, что в данном труде не ставилась задача оскорбить чувства поклонников философии космизма, равно как и умолить память об их конкретных «распространителях», а ставилась задача посредством анализа рецептивного литературного творчества И.А. Бунина, найти ответы на многочисленные вопросы в отношении личности известнейшего русского писателя и его творчества.

Вывод к параграфу 1.1.: В силу объективной связанности художественной литературы и политики, трансформация государственной идеологии в начале XX века в Китае приводила к изменениям в литературной сфере, а также влияло на внешнюю политику Китайского государства, традиционно рассматриваемого китайским населением как ответственного за процессы не только на территории

³¹ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926). Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 27-47., С. 44.

Китая, но и в мире. Высока вероятность того, что неэффективность внутриполитических процессов в Китае, привела к усилению внешнеполитической активности с помощью использования стратегии «мягкая сила», о чём может свидетельствовать появление в Российской Империи в конце XIX века философского течения «русский космизм», представители которого, а также «толстовцы», с одной стороны, выступали с резкой критикой европоцентризма, с другой стороны, апологетами Востока, его философии и культуры, что отвечало интересам Поднебесной. Одним из представителей русского космизма являлся И.А. Бунин, философско-литературные труды начинают появляться в Китае в начале 20-х годов XX века, но заметно уступают произведениям других русских классиков в силу своей сентиментальности и глубины философской мысли.

Для И.А. Бунина характерно мировоззрение, которое охватывало разные стороны существования мира и человека. Писатель считал, что природа и человек неразделимы и связаны через нерушимые связи между их макро- и микрокосмом, что отражает центральные идеи русского космизма. В основе данной концепции лежит мысль о наличии нерушимых связей человека со всей Вселенной и Космосом и о том, что гармония с Космосом может быть достигнута в ходе нравственно обоснованной эволюции человека.

Творчество И.А. Бунина рассматривали и с точки зрения социальноклассовой принадлежности русского писателя, и его отношения к революции, и собственных комплексов китайцев, сформировавшихся в результате «травмы», нанесённой Культурной революцией, и, наконец, морально-этических ценностей. Несмотря на то, что оценки трудов русского писателя расходились от резко отрицательных до восторженных, изучение творчества И.А. Бунина в Китае способствовало становлению дружеских добрососедских отношений между народами двух стран, взаимопроникновению, взаимовлиянию и взаимообогащению их культур.

1.2. Литературная рецепция как инструмент «мягкой силы» в межкультурном пространстве.

Понимание роли писателей и других «жрецов пера» в реализации стратегии «мягкой силы» раскрывается в метком замечании Джозефа Ная в отношении пропаганды, способной «скручивать умы не лучше, чем скручивать запястья»³².

Писатели – это креативная социальная группа, способная как понять любое художественное произведение и воспроизвести его заново³³; так и вживить в сознание человека любой идеологический концепт. Единственное условие для эффективного достижения поставленной задачи – наличие времени и экономических ресурсов, а также эффективных средств, методов воздействия. Как в первом, так и во втором случае, речь может идти о рецепции, уже затронутой при рассмотрении китаизации буддизма.

Предпосылки рецептивного подхода существовали со времён первой коммуникации между людьми, и ярко проявили себя при формировании понятийного аппарата. Ярким примером рецепции является художественное понимание Аристотелем, Платоном, Пифагором, Квинтилианом понятия «катарсис».

Литературная рецепция имеет разные значения. С одной стороны, она является восприятием читателя созданного ранее художественного текста – в этом случае можно отметить сходство с определением художественной рецессии, которая описывается как восприятие и реконструкция собственных текстов, впечатлений и идей через призму воспринятого, прочитанного или пережитого, осознанного³⁴. Другой стороной литературной рецепции является процесс

³² Nye Joseph S. The Future of Power. New York: Public Affairs. 2011. pp. 20-21. P. 81.

³³ Иоганн Гёте выделял три типа художественного восприятия: 1) наслаждаться красотой, не рассуждая; 2) судить, не наслаждаясь; 3) судить, наслаждаясь, и наслаждаться, рассуждая. Способные к последнему типу художественного восприятия, по мнению Иоганну Гёте, способны усвоить всё богатство художественной мысли. См.: Бореев Ю. Б. Теория художественного восприятия и рецептивная эстетика, методология критики и герменевтика // Художественная рецепция и герменевтика. М.: Наука. 1985. С. 3-69. С. 48.

³⁴ Левакин Н. Н. Художественная рецепция как литературоведческое понятие (к вопросу понимания термина) // Известия ПГЛУ им. В. Г. Белинского. 2012. № 27. С. 308-310. С. 309.

перенимания и интеграции в культурную жизнь общества различных текстов, которые были созданы в другой стране или в иной временной промежуток. Данный процесс проходит в рамках постмодернистской схемы исследований текстов со фокусированием на читателе, а не на авторе и его тексте.³⁵ В тоже время рецепция в литературе может быть осознанным плагиатом чужих идей и материалов, которые служат основой и примером для иллюстрации личных эстетических, этических и прочих идей.³⁶

Последнее определение представляется достаточно полным и отвечает концепции «мягкая сила», но с этической стороны проблемным, требующим легитимации данного феномена.

По мнению Августина Аврелия, наиболее простой способ получения законных прав на чужое – это объявление желаемого всеобщим. В частности, он отмечает, что среди идей философов, например, платоников, есть полезные для общества.³⁷ Однако, поскольку это идеи еретиков, их можно использовать на благо людей и собственных интересов без ссылок на их создателей. Подобное толкование демонстрирует упрощенный подход к определению «всеобщий», потому что рецепция базируется на концепции переосмысления. Пропуская через свой внутренний мир то или иное определение, человек склонен интерпретировать его смысл с учетом своих представлений, интересов, жизненного опыта. Это позволяет создать собственную истину, которая одинаково изображает и субстанцию, и субъект.³⁸

Опираясь на гегелевский термин «пересоздание» В. М. Жирмунский справедливо даёт ему следующее определение: «... новое творчество из старых

³⁵ Мельникова Е. Г. Понятие рецепции: современные исследовательские подходы к анализу текстов культуры // Ярославский педагогический вестник. 2012. № 3. Том I (Гуманитарные науки). С. 239-242. С. 239.

³⁶ Цит. по: Летина Н. Н. Теоретические основания рецепции в провинциальном искусстве // Регионоведение. 2008. № 3. С. 295-302. С. 295. Словарь Античности. М. 1989. С. 484.

³⁷ Цит. по: Летина Н. Н. Теоретические основания рецепции в провинциальном искусстве // Регионоведение. 2008. № 3. С. 295-302. С. 295. См.: Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М. 1992. С. 107.

³⁸ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. Соч. в 14 т. Л.: Соцэкгиз. Т. 4. 440 с. 1959.

материалов»³⁹. Иными словами, рецепция – это творчество, основанное на модификации созданных материалов исходя из личных представлений стороны, производящей рецепцию, и, в определённом смысле, диалог между создателем и пересоздателем⁴⁰, причём пересоздатель совсем не обязан создавать схожий по форме «продукт». В этом плане важно отличать рецепцию от интерпретации, представляющую собой не более, чем толкование, пересказ с добавлением своей оценки, а не «перевоссоздание» на основе ранее обдуманного, прочитанного или увиденного.

На рецепцию как процесс коммуникации между автором литературного произведения и читателем, а также процесс «перевоссоздания» произведения и его литературную критику, определяющее влияние оказывают различные факторы, которые можно разделить на политические, культурные, профессиональные и др. Вместе с тем, следует помнить, что любая классификация имеет свои «плюсы» и «минусы», равно и то, что в каждом правиле имеются исключения, и в любой стране мира, имеется всего несколько процентов индивидов, способных к самостоятельной мыслительной деятельности, основанной на критическом анализе и обращению к самопознанию, рождающему «множественность» и интертекстуальность⁴¹.

Итак, политические факторы определяются эпохой, так называемой национальной культурой, государственно-политическим режимом, характерным

³⁹Жирмунский В. М. Сравнительное литературоведение. Л. 1979. С. 5-15. С. 5.

⁴⁰Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Художественная литература. 1979. 412 с. С. 371

⁴¹ Согласно авторитетному суждению Р. Барта, в явление, которое принято называть интертекстуальностью, следует включить тексты, возникающие позже произведения: источники текста существуют не только до текста, но и после него». В качестве доказательства своего суждения Р. Барт ссылается на Леви-Стросса, который «весьма убедительно показал, что фрейдовская версия мифа об Эдипе сама является составной частью мифа: читая Софокла, мы должны читать его как цитацию из Фрейда, а Фрейда — как цитацию из Софокла» (Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М. 1989. URL: <http://textarchive.ru>). То есть текст помнит не только свое прошлое, но и будущее. Соответственно, ни одна из отдельно взятых интертекстуальных линий не может рассматриваться вне создаваемого автором транстекстуального ансамбля, поскольку их сплавляет в единство художественного целого тесная философско-образная взаимообратимость и взаимозависимость.

для той или иной страны, а также внешнеполитической ситуацией. Например, для тоталитарных государственно-политических режимов характерным является этатизм и патернализм, отрицание личной свободы человека как высшей ценности, что неминуемо отражается на сознании индивидов, ведёт к формированию цензурных органов, «заботящихся о культурном здоровье нации», необходимости апологетики государству и провозглашённой им идеологии, устанавливающей «красные линии» и запреты для управляемых. В тоталитарных государственно-политических системах, как правило, мир делится на «своих» и «чужих», препятствуя развитию альтернативных концепций во внутривострановом пространстве и проникновению культурных и иных ценностей из «недружественных цивилизаций». Так, в СССР в различные периоды были запрещены произведения советских писателей - А. И. Солженицына, М. А. Булгакова, Б. Л. Пастернака, В. В. Набокова, Е. С. Гинзбург, К. И. Чуковского, и др., но и широко известных всему миру литераторов как Эрнест Хемингуэй, Даниель Дефо, Герберт Уэллс, Джордж Оруэлл, и др. Все произведения подвергались жесточайшей цензуре, а замеченная рецепция с иностранных литературных источников могла быть приравнена к государственной измене. Не лучше положение было и в Китае.

В демократических политических системах ситуация «свободной», но, в целом, присутствуют все вышеперечисленные элементы тоталитаризма в менее выраженной форме. Если центральное место в жёстко авторитарных системах занимают государственные директивы, с помощью которых правящие элиты решают, что писать писателям и что читать читателям, то в демократиях цензура прикрыта вуалью «Золотого тельца», скрывающей монопольные функции государства в сфере социально-экономического регулирования. Регулируя социально-экономические отношения, государство легко влияет на «спрос и предложение» в области литературного «рынка», культуру писателей и читателей.

Культура писателей, как правило, отражает общую культуру общества, что, с одной стороны, связано с конкурентоспособностью литературного произведения, в

конечном счёте, делающего писателя писателем, с другой стороны, с культурой писателя как личности, с его ответственностью перед собой и обществом. Иногда некоторые произведения писателей оказываются востребованными лишь по истечению определённого времени только потому, что опережали уровень культуры массового общества, отражали то, о чём было не принято писать и говорить. В этом плане культура писателя должна совпадать с культурой читателя, и наоборот, но в этом случае человек теряет себя как Личность.

Часто бывает так, что, взяв в руки произведение и не поняв его, читатель откладывает его в сторону, а когда через несколько лет случайно отыскивает его в «долгом ящике», то задаётся вопросом: Почему столько лет не брал этот литературный шедевр в руки, почему не понял его ранее? Возможно, что проблема здесь не только в уровне социализации читателя, его «образцовости» и «идеальности»⁴², но и в профессионализме писателя, его способности увлечь «реципиента» и превратить его в со-творца, запустить механизмы его творческой и эмоциональной активности. Неслучайно испанский литературовед Антонио Эйре утверждает, что читатель играет важнейшую роль в процессе литературной коммуникации как по причине того, что литературное произведение представляет собой вид диалога между автором и читателем на базе литературного текста, так и потому, что оно не существует до тех пор, пока не будет прочитано, принято, прокомментировано и рекомендовано⁴³. Как диалог между писателем и читателем рассматривал литературное произведение и М. М. Бахтин, являющийся основателем герменевтического подхода в литературоведении. Бахтин полагал, что область исследования гуманитарных наук связана, прежде всего, с бытием. При

⁴² «Единственной связью с миром «идеального» читателя, - отмечает Е. Г. Мельникова, - является культурная традиция, а единственной жизненной функцией – функция интерпретации. Кроме того, «идеальный» читатель или зритель может быть понят также как категория историческая: каждый текст, программирующий своего интерпретатора, предполагает наличие у реципиента определенной текстуальной компетенции и общность контекста коммуникации. Именно апелляция к исторически конкретным событиям или фактам иногда обеспечивает когерентность воспринимаемого текста». См.: Мельникова Е. Г. Понятие рецепции: современные исследовательские подходы к анализу текстов культуры // Ярославский педагогический вестник. 2012. № 3. Том I (Гуманитарные науки). С. 239-242. С. 239.

⁴³ Eire A. L. Retórica clásica y teoría literaria moderna, Madrid: Arco. 1997. P. 51.

этом он отмечал особые качества этого бытия: бытие по своей природе обладает характеристикой свободы, вследствие которой оно обладает безграничной потенциальностью, не может давать гарантий в отношении попыток науки уловить и однозначно интерпретировать его.»⁴⁴. Однако гуманитарные науки занимаются не любым видом бытия, а бытием смысловой сферы существования, говорящим и обязывающим бытием, выражаемым в речи и слове. Структура такого бытия актуализирует диалогический характер его существования: оно проявляется в интересубъективном контакте между Я и Другим. При чем речь или слово является объективно существующей дискурсивной сущностью, которая предполагает некие правила своей организации, которые, в свою очередь, могут оказывать влияние на конечную структуру высказывания говорящего помимо его сознательной воли. Языковая практика, по Бахтину, предполагает ответственность.⁴⁵

В значительной степени вовлечению читателя в сотворчество помогают рецепция, с помощью которой писатель может значительно наполнить материал содержанием, чувствами и эмоциями, использовать своё оружие-слово в нескольких направлениях, а также в области подсознательного.

Но не только автор может быть тем стимулом, который заставляет читателя «сотворить», автора может и не быть, то есть он может быть «мёртв для читателя». В концепции «смерти автора» семиолог Ролан Барт стремится решить фундаментальную проблему функционирования традиционной политической системы, в которой писатель является не более чем пропагандистом, несущим читателю закодированную в тексте «идеологию», так как письмо, на его взгляд, это не более чем, «опредметившаяся в языке идеологическая сетка, которую та или иная группа, класс, социальный институт и т. п. помещает между индивидом и действительностью, понуждая его думать в определённых категориях, замечать и оценивать лишь те аспекты действительности, которые эта сетка признаёт в

⁴⁴ Бахтин М. М. К философским основам гуманитарных наук / М. М. Бахтин // Бахтин М. М. Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука. 2000. С. 227-231. С. 228-229.

⁴⁵ Бахтин М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа / М. М. Бахтин. М.: Искусство. 1979. С. 281-307. С. 299, 301.

качестве значимых»⁴⁶.

В своей работе Ролан Барт ставил перед собой задачу осуществление деидеологизирования письма как способа построения дискурса. Он выделял два момента в организации структуры письма: некий метастиль, который заключается в комплексе структурных паттернов, характерных для всей культуры, в которой существует писатель; и собственным стилем писателя, вытекающим из индивидуальных свойств его личности и специфики его жизненного опыта. В процессе письма выстраивается связь между этими двумя моментами. Процесс деидеологизирования требует выявления этих механизмов организации дискурса, которые, по словам Барта, близки в силе своей принудительности к политическому институту⁴⁷.

Барт писал о двух понятиях, имеющих противоположную направленность, но обеспечивающих эффективность реализации власти данного института. Первое понятие – это социолект, которое означает закрепленную на уровне знаковой системы социальную идентичность. Второе понятие – идеолект. Этим понятием обозначается индивидуальный стиль использования знаковой системы человеком, который выражается в выборе речевых паттернов и грамматических особенностей языка. Барт отдельно указывает на то, что индивидуальность идеолекта носит иллюзорный характер, так как знаковая система всегда является частью некоторого внеиндивидуального поля, в этом смысле правила ее использования предзаданы.

Барт пишет о динамике смысловых структур языка, которые трансформируются в зависимости от контекста высказывания. Социалекты производятся различными социальными группами, политическими и культурными направлениями, профессиональными сообществами и т.п. Общие языковые элементы в различных социалектах могут нести за собой разное социально-культурное содержание. Отдельный человек при всей индивидуальности манеры его письма, не производит новый язык, а собирает его из существующего в культуре

⁴⁶Косиков ГК. Ролан Барт — семиолог, литературовед// Барт Р. Нулевая степень письма. М.: Академический проект. 2008. С. 3-45. С. 17.

⁴⁷ Барт Р. Нулевая степень письма. М.: Академический проект. 2008. 432 с. С. 55.

комплекса социалектов.⁴⁸

Ролан Барт формулирует концепцию письма, избавленного от идеологической нагрузки, т.е. от не проговариваемого прямо, но имплицитно содержащегося в социалектическом аспекте речи социально-культурного содержания. Деидеологизированное письма Барт называет нулевой степенью письма. Согласно его концепции, нулевая степень письма обозначает границу между типом организации выражения смысла, характерной для актуальной культурной ситуации эпохи, и отсутствием смысла в восприятии социальной групп⁴⁹. Правда в дальнейшем он отказывается от своего замысла по деидеологизации текстов, предоставляя это сделать самому читателю со своими переживаниями и чувствами, то есть центральному «игроку» и получающему право, услышав свой собственный голос, прочесть произведение так, как сочтёт нужным. Теории Ролана Барта значима в развитии семиотики, она позволяет прояснить ряд важных моментов «игры структуры» и процесса понимания текста, позволяет акцентировать внимание на степени «прозрачности границ» между текстом и читателем, то есть возможности взаимопроникновения различных элементов дискурса и возможности «множественного прочтения».

Концепция «смерть автора» не только не исключает писателя из соответствующих отношений, но приводит к формированию теории трансдуктивного дискурса, Мишель Фуко выделяет ряд авторов, которых он обозначает как «основателей дискурсивности», творчество которых, по его словам, не сводится только к созданию определенных текстов⁵⁰. Их особенностью является формирование дискурса – набор паттернов и правил организации высказывания. Спецификой дискурса является то, что создает правила для производства новых текстов. Среди таких авторов Фуко, в частности, называет Энн Рэдклифф. По словам Фуко, такие авторы принципиально отличаются от тех, кто не формирует

⁴⁸Косиков Г. К. Ролан Барт — семиолог, литературовед// Барт Р. Нулевая степень письма. М.: Академический проект. 2008. С. 3-45. С. 17.

⁴⁹ Автономова Н. С. Философские проблемы структурного анализа в гуманитарных науках. М.: Наука. 1977. 271 с. С. 85.

⁵⁰ Фуко Мишель. Что такое автор? URL: [http://ModernLib.ru>books/fUko_mishel/chto_takoe_avtor/](http://ModernLib.ru/books/fUko_mishel/chto_takoe_avtor/).

новых дискурсивных оптик, а только создает новые тексты в уже существующих дискурсах. Авторы же первого типа создают условия для появления текстов, которые будут одновременно отличаться друг от друга, но вытекать из определенных правил организации.⁵¹

Рецепция может появляться не только на уровне «писатель-читатель», то есть на первичном уровне, но и на вторичном, когда читатель знакомится с литературной критикой, старается глубже осмыслить то или иное произведение, или обращается к первоисточнику, если произведение является переводным, к анализу различных сфер общественной жизни другой страны, не игнорируя и политические аспекты.

В сфере литературного творчества восприятие проявляется в различных формах, и его диверсификация, по-видимому, увеличивается с экспоненциальной скоростью. Мэри Шелли, пионер научной фантастики и вампирологии, утверждает, что писатели не создают свои произведения из пустоты, а вместо этого вносят порядок в хаос, полагаясь на уже существующие материалы для формирования своих идей. Хотя писатели обладают способностью придавать форму бесформенному, они, по сути, не могут создать что-то из ничего. Утверждение Шелли перекликается с мнением Христофора Колумба и его собаки о том, что все открытия и новшества, даже в области поэзии, требуют фундамента из ранее существовавших знаний и вдохновения. Таким образом, распространение новых жанров и литературных произведений является свидетельством не только бесконечных возможностей творческого человеческого разума, но и огромного запаса ресурсов, из которых могут черпать писатели⁵².

Наиболее популярной и широко распространённой рецепцией является цитирование. Цитата – одно из сложнейших явлений в литературе из-за чего оно не имеет однозначной трактовки. Понятие цитаты может быть истолковано как в широком, так и в узком смысле. В ограниченном смысле цитата обычно определяется как точная, дословная выдержка из текста, которая точно

⁵¹ Фуко Мишель. Что такое автор? URL: http://ModernLib.ru/books/fUko_mishel/chto_takoe_avtor/.

⁵² Шелли М. У. Франкенштейн или Современный Прометей. М.: «АСТ». 2015. С. 6-7. С. 7.

воспроизводит произнесенные или написанные человеком слова. Напротив, более широкое понимание цитаты включает в себя не только дословное воспроизведение текста, но и аллюзии, реминисценции, парафразы и применение чужих слов в авторском тексте. Таким образом, цитата в самом широком смысле — это любое включение фрагмента текста другого автора в собственное произведение автора. Тексты, в которых содержатся ссылки на другие письменные произведения, называются интертекстуальными. Переплетение таких интертекстуальных отсылок увеличивает глубину и сложность письменных произведений, позволяя писателям черпать из существующих литературных традиций и опираться на них для создания новых и новаторских произведений литературы⁵³.

Рядом с термином «цитата» и «цитирование» находятся такие понятия как «реминисценция», «аллюзия», «апликация», «вторичный текст», «прецедентный текст» и др. В 2009 году в журнале «Мир науки, культуры, образования» вышла статья М. В. Саблиной, которая подробно исследовала проблему чёткости определения данных понятий и их смешения друг с другом, и предложила свой подход, представляющийся актуальным и научно обоснованным⁵⁴. Несмотря на прошедшее время, проблема концептуальной путаницы в сфере цитат остается постоянной проблемой. В свете этого точка зрения М.В. Саблиной предлагает ценное понимание: «Чтобы избежать двусмысленности, мы будем использовать термин «artocytata» (производный от латинского слова «artus», означающего узкий) для обозначения цитаты в узком смысле; и «unitate» (от латинского слова «universus», что означает общий) для обозначения цитаты в широком смысле. Термин «цитата» будет охватывать как artocytata, так и unitate. Мы будем рассматривать цитату как всеобъемлющее понятие, которое включает в себя понятия автоцитирования, реминисценции и литературной аллюзии. Это широкое определение включает в себя artocytata как дословное воспроизведение элемента

⁵³ Михалева И. М. Типы прецедентных текстов и их цитирование / И. М. Михалева // Деятельностные аспекты языка. М. 1988. С. 138.

⁵⁴ Саблина М. В. Цитата и ее типовые разновидности: к проблеме классификации // Мир науки, культуры, образования. № 3 (15) 2009. С. 49-51. С. 49-50.

текста другого автора, сопровождаемое указанием источника. Реминисценция относится к включению фрагмента текста другого автора, который может быть слегка изменен и представлен без указания первоисточника или автора. Аналогично, литературная аллюзия - это ссылка на хорошо известный текст, который, как предполагается, знаком читателю.» Устанавливая эти точные термины и определения, мы можем более эффективно общаться и ориентироваться в сложной сети цитат и интертекстуальных ссылок в литературных произведениях⁵⁵.

Использование цитат в текстах позволяет автору произведения, с одной стороны, дополнить текст новым смыслом, в том числе, появляющимся на границе «своего» и «чужого», усилить текст, акцентировав внимание на фабулу, а в ряде случаев ограничив интерпретационные возможности адресата; с другой стороны, сделать текст коммуникативным полем за счёт его узнаваемости, в том числе, благодаря семантической «константе», детерминированной культурой и опредмеченной в языке, или способствовав образованию межтекстуальности. Кроме того, цитата может помочь автору скрепить пространство художественного текста в единое произведение, а в ряде случаев, привнести в него новый смысл (текстоструктурирующая функция); прирастить новый смысл, в силу обладания двуплановостью и присутствием в двух пространствах одновременно: в пространстве претекста и пространстве текста-реципиента. Таким образом, смысл текста-реципиента обогащается смыслом претекста; позволяет автору более подробно описать характеристики персонажа (характерологическая функция); создать целостности текста за счёт предоставления читателю возможности предугадать развитие сюжета (предсказательная функция), что произойдет далее в художественном произведении⁵⁶.

Биография автора или литературного героя – другой вид рецепции, который усиливает представления читателя, как о характере человека, так и о времени

⁵⁵ Саблина М. В. Цитата и ее типовые разновидности: к проблеме классификации // Мир науки, культуры, образования. № 3 (15) 2009. С. 49-51. С. 50

⁵⁶ Сиренко Т. С. Прагматический аспект цитаты // Историческая и социально-образовательная мысль. Том 6. № 6. Часть 1. 2014. С. 274-277. С. 276.

события, что позволяет реципиенту лучше понять смысл произведения. В зависимости от поставленных целей, писатель может использовать в качестве рецепции как научное, научно-популярное, научно-художественное и художественное жизнеописание. Художественная биография в отличие от других видов жизнеописания, лучше всего помогает писателю нарисовать правдоподобную картину эпохи и создать полноценный образ исторического лица как человека своего времени с присущими ему и веку страстями, слабостями, личными и общественными интересами и т. д.; при этом, пробудив у читателя соответствующие чувства.

В рамках жизнеописания писатель может канонизировать героев своих произведений, причём сделав это не на прямую, а косвенно, выделяя наиболее важные черты характерные для соответствующей эпохи. В данном случае можно обратить внимание на то, что биографии многих политических деятелей мифологизированы, что «позволяет читателю сформировать о политиках правильное полноценное представление». Последнее может дополняться событийной картиной, создавая диалоговое пространство.

Ещё одной формой рецепции, помогающей писателю, включить «реципиента» в сотворчество является креативное прочтение сюжета того или иного литературного произведения, расставить и наполнить ориентиры новыми ценностями и смыслами. Креативная рецепция — это особенно яркое проявление коммуникативной сущности произведения искусства. Посредством новой интерпретации текста писатель или литературный критик может перенести читателя не только в прошлое, позволяя ему «интерпретировать воспринятые выражения точно в том же духе, в котором автор их создал», но и в будущее, как это предусмотрено автором. Более того, этот прием может помочь читателю оценить сложность мира, который на первый взгляд может показаться обманчиво простым и незамысловатым⁵⁷. Ганц Гадамер цитирует Мартина Хайдеггера, который заметил,

⁵⁷ Эко У. Роль читателя. Исследование по семиотике текста / пер. с англ. и итал. С. Серебряного. СПб.: Симпозиум. 1998. С. 17.

что «...понимание текста всегда predetermined устремленным вперед движением предварительного понимания». Другими словами, наши существующие предубеждения и убеждения влияют на то, как мы интерпретируем текст. Тем не менее, работая с текстом творчески и восприимчиво, мы можем преодолеть эти предубеждения и исследовать новые идеи и перспективы, которые, возможно, ускользали от нас ранее. В конечном счете, акт творческого восприятия - это динамичный и непрерывный процесс, который служит обогащению нашего понимания и оценки сложного и многогранного мира литературы⁵⁸.

Креативная рецепция предлагает более гибкий подход к проблеме «морали текста», чем тот, который отстаивал Августин Аврелий, поскольку он предполагает тематическое обозначение источника и предлога произведения, а не их сокрытие. Как метко отмечает УккоХаннинен, «Акройд показывает, что с помощью самосознания и неприкрытого плагиата можно развеять обвинения во влиянии или зависимости. Вместо этого автор может продемонстрировать творческий подход, проиллюстрировав, как был преобразован предлог, что при желании можно проверить».⁵⁹ Применяя такой откровенный и оправданный подход, писатель, основывающий свою работу на творчестве предшественника, не просто пассивно поддается его влиянию, а скорее активно и творчески использует первоисточник, перестраивая его для создания нового текста, отвечающего новым и творческим целям. Этот динамичный процесс творческого восприятия позволяет писателю выйти за пределы исходного материала и создать новое и оригинальное литературное произведение, отражающее его собственную уникальную точку зрения и творческое видение. В конечном счете, творческая рецепция представляет собой жизненно важный и постоянный аспект литературной культуры, который служит обогащению и расширению горизонтов литературного мира.

Таким образом, писатель может абсолютно легитимно обращаться не только

⁵⁸ Гадамер Х.-Г. О круге понимания // Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство. 1991. С. 226-323. С. 78.

⁵⁹ HänninenUkko. Rewriting Literary History: Peter Ackroyd and Intertextuality. P. 106. URL: <http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/hum/engla/pg/hanninen/contents.html>

к литературному сюжету других писателей, но и к заимствованию и видоизменению как названия произведения, так и к изменению имён персонажей (или без изменения имён), пересмотру общей фабулы произведения или его формы, что может пробудить у реципиента бессознательное и стимулировать интерес к литературному творчеству.

Писатель может также обращаться к религиозной мифологии, переносить сюжеты или концепцию в текст своих произведений, а может смешивать сюжеты. В своей эссеистической работе «Горячие врата»⁶⁰ Уильям Голдинг, классик современной английской прозы, признает огромное количество сюжетов, образов и размышлений, которые литература накопила в своем художественном пространстве. Богатство художественных знаний о мире может быть использовано наряду с реальностью или даже вместо нее, они служили материалом и источником художественных образов в прошлом. Финский исследователь УккоХаннинен, как и Гарольд Блум, приходит к выводу, что результатом такого творческого приема может стать новая комбинация текстов, которая имеет некоторое сходство с их предшественниками, но при этом читается так, как ни один другой предыдущий текст. Это демонстрирует способность творческого восприятия порождать уникальные и самобытные произведения искусства, а также подчеркивает сохраняющуюся актуальность и ценность предыдущих литературных произведений как источника вдохновения и знаний⁶¹.

Важным видом рецепции является литературное ученичество. С одной стороны, оно представляет собой воздействие учителя на читателя через писателя-ученика, с другой стороны, в творчестве «ученика» всегда проявляется новизна, близость к эпохе, культурным традициям, осуществляется «перевоссоздание». Иначе говоря, в результате литературного ученичества в руки читателя попадает произведение, являющееся результатом труда учителя и ученика, их сотворчества. Собственно, в этом и проявляется развитие литературной жизни.

⁶⁰ Golding W. The Hot Gates and other occasional pieces. London: Faber and Faber, 1984. 175 p.

⁶¹ HänninenUkko. Rewriting Literary History: Peter Ackroyd and Intertextuality. P. 106. URL: <http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/hum/engla/pg/hanninen/contents.html>

Авторы произведений могут также производить рецепцию собственного творчества, усиливая или пересматривая те или иные моменты сюжетной линии, подбирая более ёмкие и важные с точки зрения замысла произведения понятия, трансформируя сюжетную линию.

Важное место в глобализирующемся мире отводится переводу, который также выступает видом рецепции, в котором участвуют не только писатель и читатель, но и переводчик. Задачей переводчика является донесение до иностранного читателя замысла писателя в соответствии с «культурными традициями», оценкой целевой аудитории, так как один и тот же текст может быть воспринят носителями различных культур совершенно по-разному»⁶². Иначе говоря, перевод - это культурный перенос, под которым понимается процесс «передачи, распространения, рецепции и реинтерпретации инокультурного наследия»⁶³. При этом переводчик должен исходить из множественных факторов, и, прежде всего, политических: в случае если переведённый текст не будет отвечать литературной политике государства, вряд ли произведение сможет получить популярность у читателя, вызвать необоснованную критику со стороны литературных критиков, направленную на дискредитацию писателя, в худшем случае, переведённое произведение может быть запрещено к изданию цензурными органами.

Несмотря на все положительные стороны литературной рецепции, процессы массовизации общества и формирование одномерного человека, ведут к тому, что она начинает использоваться не для формирования диалога между писателем и читателем, побуждающим последнего к сотворчеству и повышению интеллектуального уровня, а к беспринципному вульгарному заимствованию со стороны тех, кто способен «перевоспроизводить» (а нередко, элементарно клонировать) и коммерциализировать штампы, и к стереотипизации сознания тех,

⁶²Слышкин Г. Г., Ефремова М. А. Кинотекст. Опыт лингвокультурологического анализа. М.: Водолей Publishers, 2004. 153 с. С. 9.

⁶³Espagne M., Werner M. La construction d'une reference culturelle allemande en France: genèse et histoire (1750-1914) // Persée. 1987. Vol. 42. № 4. pp. 969-992.

кто такой способностью не обладает. В итоге, формируются производители литературных симулякров и «глотатели пустоты» (М. И. Цветаева) совместно толкающие художественную литературу в пропасть функциональной неграмотности и культурной отсталости⁶⁴.

Вывод к параграфу 1.2: Литературная рецепция является ведущим инструментом стратегии «мягкая сила» в области художественной литературы. Её появление было связано с первой коммуникацией, передачей информации и её «перевоссозданием», интерпретацией новых и старых терминов, в которые «новые авторы» вкладывали частицу своего миропонимания. До сегодняшнего времени многие понятия литературной рецепции не имеют однозначной трактовки и, нередко, совпадают фабульно. Некоторые из них (прежде всего креативная рецепция) рассматриваются в качестве инструментов массовизации общества и формирования одномерного человека, лишённого культуры читателя, мыслителя, со творца. До недавнего времени, литературная рецепция выступала эффективным механизмом привнесения нематериальных ценностей одного общества в другое, размытия государственных границ и формирования глобального пространства через диалог культур, появляющимся между писателем и читателем.

⁶⁴ Черняк М. А. Прогнозирование читательской рецепции в новейшей отечественной массовой литературе. https://lib.herzen.spb.ru/text/cherniak_5_11_126_140.pdf.

ГЛАВА 2. РЕЦЕПЦИЯ ЛИТЕРАТУРНОГО ТВОРЧЕСТВА И.А. БУНИНА КИТАЙСКИМИ ИССЛЕДОВАТЕЛЯМИ И ЛИТЕРАТОРАМИ

2.1. Становление и развитие буниноведения в Китае в аспекте рецептивного творчества

В сентябре 1921 г. в истории русской литературы наступил знаменательный момент, когда творчество И.А. Бунина было представлено Китаю через специальный выпуск ежемесячного художественного журнала «Сяшоюэбао» под названием «Исследование русской литературы». В номере «Шан У», изданном шанхайским коммерческим издательством, были представлены два примечательных произведения: на шумевший роман Бунина «Джентльмен из Сан-Франциско», переведенный на китайский язык Шэнь Цзэминем, и статья, написанная Мао Дуном, который работал и редактором, и писателем. В «Кратких биографиях тридцати восьми русских писателей» Мао Дуна он особо выделил биографию Бунина и первым в Китае признал уникальность его литературного вклада. Сам Бунин описывал свой стиль письма как сплав поэзии и прозы, а его произведения, включавшие рассказы, стихи и документальные повествования, были вдохновлены красотой природы, величием прошлого и меланхолией настоящего⁶⁵.

Мао Дунь, редактор китайского литературного журнала, выделил разнообразие тем и жанров, присутствующих в произведениях И.А. Бунина, в том числе крестьянскую тематику. Однако он отметил, что сочинения Бунина на эти темы отличались от сочинений других писателей из-за отсутствия у писателя непосредственного опыта невзгод, с которыми сталкиваются крестьяне. Мао Дунь объяснил это склонностью Бунина наблюдать и писать о своих впечатлениях, а не вникать глубже в суровые реалии крестьянской жизни. Критика Мао Дуном Бунина

⁶⁵ Мао Дунь. Краткие биографии тридцати восьми русских писателей. Экстренный выпуск журнала «Сяшоюэбао». 1921. № 12. С.149. 茅盾, 38位俄国作家小传, 小说月报. 1921. 第12期 С. 149.

коренилась в классовом подходе к литературному творчеству, преобладающем как в России, так и в Китае в послереволюционный период. Для Мао Дуня принадлежность писателя к тому или иному социальному слою была главным критерием оценки его творчества. Это привело его к выводу, что сочинения Бунина вряд ли окажут существенное влияние на идеологическую жизнь России. Несмотря на свои оговорки, Мао Дунь представил произведения Бунина китайским читателям, которые уже стали поклонниками других русских писателей, таких как А. П. Чехов, с которым Бунин был тесно связан. При этом Мао Дунь признал ценность сочинений Бунина, даже если они не соответствовали его собственной идеологической точке зрения⁶⁶.

Таким образом, внешне предвзятое негативно-критическое отношение к творчеству И.А. Бунина со стороны Мао Дуня в значительной степени продиктованное призывом Китайского государства «полностью искоренить преобладание либерализма над индивидуализмом и решительно выступить против романтизма»⁶⁷, стало первым официальным признанием творчества русского писателя в Китае, где уже до 1921 года уже многие понимали, что несмотря на то, что И.А. Бунин по своему социальному происхождению действительно не принадлежал к крестьянскому сословию, его рассказы, посвящённые деревенской тематике, были глубоко реалистичны, в них он не стремился изобразить повседневную деревенскую жизнь, а показывал читателю русскую душу, выяснял причины социального кризиса, которые были актуальны и для китайского читателя.

В 1920-е годы литературные произведения И.А. Бунина были введены в литературную жизнь Китая, хотя и не без трудностей. Писатель был относительно неизвестен, и его произведения редко публиковались из-за несоответствия

⁶⁶ Мао Дунь. Краткие биографии тридцати восьми русских писателей. Экстренный выпуск журнала «СяошоЮэбао». 1921. № 12. С.149. 茅盾. 38位俄国作家小传. 小说月报. 1921. 第12期. 149.

⁶⁷ Го Можо. Революция и литература. Сборник современной китайской критика Издательство литературы и искусства Цзянсу. 1996 (11). 郭沫若. 革命与文学. 中国文论选. 现代卷第474, 476页. 江苏文艺出版社. 1996年11月版.

преобладающему идеологическому климату после Октябрьской революции 1917 года. Это отрицательно сказалось на жизни и творчестве Бунина, причем литературный критик Вэй Цунву отмечал, что революция его аристократический статус и конфисковала его собственность, поместье и гонорары. В результате, по словам Цунву, Бунин не написал никаких заметных произведений после революции⁶⁸.

Не обращая внимания на то, что И.А. Бунин выпустил книгу «Окаянные дни» и несколько рассказов в период с 1917 по 1920 годы, остановимся на описании выхода в Китае повести писателя «Легкое дыхание». Рассказ был переведён на китайский язык раньше других произведений писателя, но по политическим соображениям, а именно, отсутствию идеологической направленности, долго не издавался, вынуждая заинтересованные стороны хитрить, вкладывая в перевод рецептивный материал «с китайской революционной спецификой».

При переводе рассказа И.А. Бунина «Легкое дыхание» на китайский язык первым это сделал Вэй Цунву, но его перевод заметно исказил первоначальный замысел автора. В своем вступлении Цунву описал историю как красивую, веселую пятнадцатилетнюю ученицу старшей школы, у которой было много поклонников и которая вступает в отношения с офицером, который в конечном итоге стреляет в нее на вокзале. Цунву связал это событие с идеей автора о революционной деятельности женщин в Российской империи, хотя эта интерпретация не обязательно соответствовала намерениям Бунина.⁶⁹ Но несмотря на подражание под революционное произведение, перевод Вэй Цунву не был воспринят доброжелательно ни редакторами популярных изданий, ни их сотрудниками. Как писал в своих дневниках и письмах Лу Сюнь, перевод дважды предлагался для публикации коммерческой прессе и журналу «Ман-юань», но редакции отказывались его публиковать, очевидно, исходя из указаний «сверху». Основной причиной непринятия произведений писателя, как отметил Мао Дунь, являлась не

⁶⁸Вэй Цунву. Сны Чанга. Шанхай: Бэй Синь. 1929. 117 с. С. 2.

⁶⁹Лю Вэньфэй Литературный магический квадрат: русская литература XX века / Вэньфэй Лю. Пекин: Издательство китайских общественных наук. 2004. 272 с.

только их неспособность влиять на умы китайцев, но и то, что они «посыпают золотом разрушенный мир»⁷⁰. Тем не менее, инициатива Лу Синя, считающегося основоположником современной китайской литературы, стала ярким свидетельством того, что рассказ заслуживал внимания китайского читателя.

Хотя было предпринято несколько попыток опубликовать китайский перевод рассказа И.А. Бунина «Легкое дыхание», только в 1929 г. эта попытка увенчалась успехом. Отчасти это было связано с более ранней публикацией рассказа Бунина «Чехов» в журнале «Сяшоюэбао» в 1926 году, где на титульном листе был изображен портрет Бунина. Переведенное произведение в конечном итоге было включено в сборник под названием «Сны Чанга» вместе с двумя другими рассказами Бунина и опубликовано небольшим шанхайским книжным издательством «Бэйсинь». В предисловии к сборнику переводчик Вэй Цунву назвал Бунина «редким мастером литературы»⁷¹, произведения которого полны обаяния и ностальгии по ушедшей эпохе. Однако, несмотря на этот «прорыв», Бунин оставался «периферийной» фигурой в литературном ландшафте Китая, затмеваемый И. С. Тургеневым, Н. В. Гоголем и Л. Н. Толстым, произведения которых были более популярны среди китайских читателей в этот период. По словам Фу Мэйяня, это можно объяснить бурным социальным и политическим климатом Китая в то время, который требовал работ, которые больше соответствовали демократической революции. Поэтому ностальгические произведения Бунина были сочтены несоответствующими текущим социальным и политическим реалиям⁷².

В 1933 г. И.А. Бунину была присуждена Нобелевская премия, которая быстро привлекла внимание всего мира, в том числе и в Китае. Литературное мероприятие получило неоднозначные отзывы: Мао Дунь выразил как презрение к «буржуазной

⁷⁰ Мао Дунь. Собрание сочинений Мао Дуня. Издательство народной литературы. Пекин. 2001. С. 310. 茅盾. 茅盾文集. 人民文学出版社. 2001年. 北京.

⁷¹ Вэй Цунву. Сны Чанга. Шанхай: Бэй Синь, 1929. 117 с. С. 1.

⁷² Фу Мэйянь И. А. Бунин в Китае: переводы произведений, изучение творчества // Вестник МГПУ. Серия «Филология. Теория языка. Языковое образование». 2018. С. 60-67. С. 61.

премии», так и удивление по поводу высокой оценки международным жюри заслуг автора в его статьях «Нобелевская премия по литературе» и «Бунин и Нобелевская премия по литературе»⁷³. С другой стороны, Цянь Гэчуань положительно отзывался о достижениях Бунина, отмечая в своей статье «Лауреат Нобелевской премии по литературе И.А. Бунин», что, хотя Бунин не был известен в Китае, это не означает, что он недостоин награды, так как он занимал значительное место в истории русской литературы⁷⁴.

Первая работа об И.А. Бунине, в которой рассматривалась его литературно-эстетическая ценность, а не его политические взгляды, была опубликована в первом номере Еженедельного вестника Университета Цинхуа в 1934 г. Статья под названием «Об Иване Бунине», автором которой является Чжэн Линцюань, отметил, что хотя на стиль письма Бунина повлияли Тургенев, Аксаков, Чехов и в какой-то мере Толстой, он все же сохранил свой неповторимый голос и в первые 25 лет XX века оставался мастером слова. Линцюань продолжал восхвалять таланты Бунина, отмечая, что он был не только талантливым поэтом, но и незаурядным прозаиком, продолжающим лучшие традиции Пушкина и модернизма. Как писатель Линцюань утверждал, что Бунин по праву стоит на одном уровне с другими уважаемыми русскими писателями, такими как Тургенев, Чехов и Белый.⁷⁵

Журнал «Мировая литература» выпустил в 1935 году специальный выпуск под названием «Пиранделло и Бунин» после выхода статьи Чжэн Линькуаня «Об Иване Бунине». В номер вошли переводы рассказов Бунина «Солнечный удар», «Неизвестный друг» и мемуаров Би Шутана «О встрече с Толстым» в переводе Тао Инся.

Вручение И.А. Бунину Нобелевской премии показало всю сложность отношения китайского общества к творчеству русского писателя, но всё же

⁷³ Мао Дун. Собр. соч.: в 33 т. Т. 33. Пекин: Изд-во народной литературы. 2001. 750 р. Т. 33. с. 303.

⁷⁴ Цзянь Гэчуань. Лауреат Нобелевской премии по литературе И.А. Бунин // Новый Китай. 1933. Т. 1. № 24. С. 53-60. с. 53.

⁷⁵ Чжэн Линькуань. Об Иване Бунине//Недельный вестник университета Цинхуа. 1934. Т.42 . № 1. С. 61-67. С. 63-64.

политический элемент в данном вопросе продолжал играть основную роль. В известной степени, следует согласиться с писателем Шэнь Цунвэнем, что сочетанию литературы и политики, с нынешней точки зрения, принадлежит большое будущее, но в долгосрочной перспективе это только ухудшит ситуацию⁷⁶. Следует помнить об инструментальности литературы и о бартовском «политическом письме», которые в равной степени и во все времена используются государствами для сохранения политической конструкции, в том числе и путём давления на несогласных, а также акторов, имеющих собственные политические проекты или не понимающих «политику партии». Профессор Шанхайского университета иностранных языков Фэн Юйлюй в своей книге «Перекрестки и возвращение Ивана Бунина» писал, что он предлагал переводить произведения И.А. Бунина в то время, когда издательство посылало в университет корреспондентов для выслушивания мнений студентов. об издании иностранных литературных произведений в 1962 г. Однако позже он понял, что его предложение было преждевременным и не соответствовало тогдашнему политическому и культурному положению в стране. К счастью, во время Культурной революции он принадлежал к молодому поколению и не испытывал таких страданий, как ученые старшего возраста⁷⁷.

После краткого периода признания, последовавшего за Нобелевской премией, И.А. Бунин быстро исчез из общественного сознания. С началом Второй мировой войны спрос на антифашистскую литературу стал выше, чем на романтические, сентиментальные произведения русского писателя. Кроме того, изменения в советской внешней политике, произошедшие после смерти И. В. Сталина, заметно охладили отношения между КНР и СССР, вызвав серьёзную критику русской литературы в Китае, особенно в период Культурной революции. 10 лет «культурной

⁷⁶ Шэнь Цунвэнь. Сборник критики Шэнь Цунвэня. Издательство Цю Чжо. 2007. 沈从文, 文运的重建, 沈从文批评文集. 九州出版社, 第 56 页

⁷⁷ Фэн Юйлюй, Перепутья и возвращение Ивана Бунина. Шанхайское Издательство по обучению иностранным языкам. Шанхай. 1998. С. 56. 冯玉律, 跨域与回归-论伊万布宁, 上海外语教育出版社, 上海, 1998.

реформы» оказался самым малопродуктивным периодом в истории китайско-русских литературных связей. Так продолжалось фактически до конца Культурной революции.

Хаос позднего периода Культурной революции вызвал недовольство Мао Цзэдуна процессами, идущими в литературном сообществе. В 1975 году в разговоре с Цзян Цинем Мао Цзэдун дал конкретные указания по изменению политики государства в области литературы, в том числе, потребовал восстановить права китайцев на свободное творчество, свободу личности писателей; а также отделить литературу от политики⁷⁸. В дальнейшем, указания Мао Цзэдуна в известной степени получили практическое воплощение, а национальные лидеры Ху Яобан и Ху Цяому публично и недвусмысленно заявляли, что идеология «Литература служит политике» должна уйти в прошлое⁷⁹.

В 1978 году китайское государство внесло значительные коррективы в Конституцию, заменив статью «Литература и искусство должны служить политике» на «Литература должна служить социализму»⁸⁰. Журнал «Иностранная литература и искусство» был основан в июле того же года. В его первый номер была включена редакционная статья под названием «Нобелевская премия по литературе и ее лауреаты», в которой имя И.А. Бунина вновь привлекло внимание его китайских поклонников после почти 30-летнего забвения. Автор статьи не только вспомнил о писателе, но и разделил слова Нобелевского комитета, признавшего «строгий художественный талант» И.А. Бунина в изображении типично русского характера в литературной прозе. В 1979 году состоялась IV Конференция по литературе и искусству Всекитайской ассоциации работников литературы и искусств (ВАРЛИ). Это была наиболее значимая литературная конференция со

⁷⁸ Мао Цзэдун. Избранные произведения Мао Цзэдуна. Том 8. Пекин. Издательство «Жэньминь чубаньшэ». 1999. 毛泽东文集, 第8卷, 人民出版社. 1999. С. 443.

⁷⁹ Дэн Сяочин. Всекитайская ассоциация работников литературы и искусств и трансформация современной литературы. Чжэцзянский Университет. 2016. С. 443. 邓小琴, 文代会与现代文学结构转型. 浙江大学, 2016.

⁸⁰ Конституция Китайской Народной Республики (1978). URL:http://www.law-lib.com/law/law_view.asp?id=343217

времени III пленарного заседания XI-го Центрального комитета КПК. Конференция оказала важное влияние на развитие литературы и культуры Китая, стала первым собранием новых партийных и государственных деятелей, руководителей литературы и искусства после Культурной революции. На Конференции обсуждались вопросы взаимоотношения литературы и политики, проблемы реализма в творчестве китайских писателей, подлинности литературы, а также свобода литературного творчества в рамках народной демократии. Завершение Конференции стало началом дебатов по проблеме будущего китайской литературы в литературных кругах.

По итогам IV конференции ВАРЛИ эксперты рассмотрели неверные представления Китая о русской литературе. Несмотря на значительное количество русской литературы, изученной в Китае в XX веке, было признание того, что китайцы фактически не уловили истинной сущности русской культуры. То, что считалось пониманием русской культуры, на самом деле было ее противоположным представлением. Этот односторонний взгляд на русскую литературу был предвзятым, и это было признано только после конференции, когда появилось более полное представление о полной картине русской литературы и культуры⁸¹.

Декларация китайского правительства об отделении литературы от политики открыла путь к публикации лучших произведений И.А. Бунина в различных журналах. В 1979 году в журнале «Иностранная литература и искусство» были опубликованы шесть эмигрантских рассказов писателя, в том числе «Солнечный удар», «Темные аллеи», «Конец», «Ворон», «В Париже», «Три рубля». . «Джентльмен из Сан-Франциско» был опубликован в журнале «Бай Хуа Чжо». Эти рассказы были переведены Дай Цунгом, который первым возобновил переводы произведений русского писателя и перевел наибольшее количество его рассказов.

Но не только «переосмысление» КПК и её общественными органами литературной политики и роли русской литературы в мировой культуре стали

⁸¹ Лин Цзинхуа. Переосмысление литературных отношений между Китаем и Россией. Вестник Шэньчжэньского университета. 2002. № 3. С. 34. 林精华, 中俄、中苏文学关系的历史省思深圳大学学报 2002. 第三期

фактором развития буниноведения в этот период⁸², но и пришедшее после идеологической зашоренности осознание сложного положения русских писателей-эмигрантов, покинувших Россию после Революции 1917 года, так как в годы Культурной революции многие китайские писатели и литераторы были подвергнуты преследованию и репрессиям.

Новая литературная идеология, декларирующая возвращение к гуманизму, позволила китайским писателям с большим энтузиазмом начать изучать западную литературу. Фактически это было время, представляющее собой вторую попытку осмысления западного литературного творчества после «Движения 4 мая»⁸³. В рамках реализации Новой литературной политики в 1980-х годах почти 70 китайских издателей издавали русскую и советскую литературу. Большими тиражами в этот период в Китае издавались не только стихи Ф. К. Сологуба, А. А. Блока, Н. С. Гумилёва, О. Э. Мандельштама, но и произведения М. И. Цветаевой, В. В. Набокова, А. И. Солженицына, И. А. Бродского, и др., и даже произведения ряда писателей, запрещённых к изданию в СССР, например, «Несвоевременные мысли» М. А. Горького, «Мы» Е. И. Замятина, «Красное дерево» Б. А. Пильняка, «Чевенгур» А. П. Платонова, «Мастер и Маргарита» М. А. Булгакова, «Реквием» А. А. Ахматовой, «Доктор Живаго» Б. Л. Пастернака, «Жизнь и судьба» В. С. Гроссмана, «Дети Арбата» А. Н. Рыбакова и др.

1981 год стал «Годом Бунина» в Китае, в течение которого был издан ряд произведений автора, таких как «Сборник рассказов Бунина» в переводе Дай Цуна, «Избранные рассказы и рассказы Бунина» в переводе Чжэн Фун, и «Суходол» в переводе Чжао Сюня. Кроме того, значительно увеличилось издание произведений И.А. Бунина в Китае, причем количество переведенных произведений превысило количество произведений Бунина, переведенных за предыдущие 60 лет. В

⁸² Чжи Кэцзянь, Китайская либеральная литература: вчера и сегодня. Исследования по современной китайской литературе. 2003. № 1. С. 65. 支克坚, 中国自由主义文学在昨天和今天, 中国现代文学研究丛刊, 2003年, 第一期

⁸³ «Движения 4 мая» - (массовое антиимпериалистическое (преимущественно антияпонское) движение в Китае в мае — июне 1919 года, возникшее под влиянием Октябрьской революции в России). Огромное количество русских произведений было переведено и опубликовано.

последующие годы были переведены и опубликованы другие его произведения, в том числе роман «Жизнь Арсеньева» в 1984 году и первый сборник стихов «Летняя ночь: Лирика И.А. Бунина» в переводе Чжао Сюня в 1985 году.

Китайские литературоведы и ученые исторически настороженно относились к творчеству И.А. Бунина, ценя его художественное своеобразие и одновременно отвергая его мировоззрение, выраженное в его произведениях в эмигрантский период. Они часто подходят к его работе с классовыми оценками, и даже когда письмо аполитично, они все равно могут критиковать его как неинтересное и поверхностное. Так, по мнению Ян Тонжона, тематику любовных произведений И.А. Бунина, написанных им в разные периоды своего творчества, можно сформулировать в двух словах: любовь и смерть⁸⁴; в творчестве писателя отсутствуют передовые идеи, его манера отображения действительности излишне пессимистичная и депрессивная, что вообще свойственно «выродившейся аристократии». Описание любовных переживаний И.А. Буниным, считает писатель, говорит о том, что он неверно истолковывает многие социальные явления, не понимал тенденции времени; из-за личной ограниченности он не может анализировать суть вещей. Хотя И.А. Бунин изобразил сотни персонажей, особенно женских, он не создал ни одного типичного образа русской женщины для портретов литературных галерей. Таких, например, как Татьяна Ларина у А. С. Пушкина, Елена Стахова у И. С. Тургенева, Вера Павловна у Н. Г. Чернышевского, Наташа Ростова у Л. Н. Толстого и др. Его творчество неизбежно следует причислить к примитивно-обывательскому, утверждали китайские литературные критики. По сравнению с другими русскими литературными мастерами, такими, как А. С. Пушкин, Л. Н. Толстой, А. П. Чехов, «Бунин, видимо, имеет неширокий кругозор, не обладает дальновидностью, его мысли не глубокие». Если сравнивать художественный уровень И.А. Бунина разных периодов его творчества, то «произведения, написанные в изгнании и творчество до Октябрьской революции

⁸⁴Ян Тонжон. Тема любовь и смерть в произведениях И. А. Бунина. Гуйчжоуский педагогический университет. 1986. № 3. С. 81. 杨通荣, 布宁小说中的“爱与死”主题, 1986 第3期.

несопоставимы»⁸⁵. Ян Тонжон убеждён, что примитивизм и ограниченность произведений И.А. Бунина связана с иссякшим вдохновением писателя, покинувшим Родину, которую он может искать лишь в воспоминаниях, и больше не может писать шедевры вроде «Деревни». Ян Тонжон, с другой стороны, политизировал творчество И.А. Бунина, предположив, что писатель находился под влиянием западной декадентской литературы и адаптировал свои произведения к буржуазным вкусам читателей, праздных и ностальгирующих по утраченному прошлому⁸⁶.

Резко негативное отношение Ян Тонжона к творчеству И.А. Бунина может быть объяснено как наличием связи между литературой и политикой, так и растерянностью ряда исследователей, которые, оказавшись на распутье, так и не смогли отказаться от «левых» суждений и взглянуть на творчество русского писателя под углом зрения литературной эстетики. Этому также способствовали долгие и не совсем эффективные поиски Китайским государством правильной методики, пригодной для беспристрастной интерпретации литературы в новой эпохе. В результате, старая литературная концепция не только не стала себя изживать, а начала приспособливаться под условия среды, препятствуя развитию плюрализма в китайской литературной критике. Причину подобного рода нападок можно также увидеть и в депрессивном состоянии и озлобленности литературных критиков, помнящих уроки Культурной революции. Часть из них, поддавшись инстинкту выживания и «упав на колени», утратила самоуважение и самодостаточность, двинулась в направлении отказа от созидательности и признания ценности творчества каждого человека.

Начиная с 1990-х гг. произошло существенное изменение спроса на произведения И.А. Бунина в Китае. Книги писателя снова стали популярными и были переизданы многими издательствами. Переводы его шедевров продолжались, и на китайский книжный рынок постоянно добавлялись новые произведения.

⁸⁵ Ян Тонжон. Указ. соч. С. 81. 杨通荣, 布宁小说中的“爱与死”主题, 1986 第3期.

⁸⁶ Там же. С. 81.

Некоторые из основных публикаций того времени включали «Избранную прозу Бунина» и трехтомное «Собрание сочинений Бунина» в переводе Дай Цзуна, «Последнее свидание: проза Бунина» в переводе Чжэн Фу и «Любовь Мити» в переводе Ван Гэнняня. По существу, почти все важные и значительные произведения Бунина были переведены на китайский язык.

Переводы произведений Бунина на китайский язык расширили сферу изучения его творчества, в результате чего оценки его литературного наследия стали более объективными и справедливыми. В 1998 году профессор Шанхайского университета иностранных языков Фэй Юлуй опубликовал первую монографию о Бунине под названием «Перекрёсток — об Иване Бунине». Автор не только описал жизненный и творческий путь писателя, но и охарактеризовал его сложные эстетические принципы. Фэй Юлуй писал о позиции Бунина по поводу «Октябрьской революции», заявляя, что «он искал опоры в сущности человека и нравственных принципах, созерцая крах капиталистической системы и пороки старой России. Под влиянием толстовства, восточной философии и буддизма, Бунин выступал против насилия и мечтал о спасении культуры России. Рассматривая классовую борьбу как национальное бедствие, он испытывал глубокое отчаяние от социальных потрясений, разрухи и голода. Он не покинул Родину добровольно, и разрыв с Россией стал величайшая трагедия его жизни». Фэй Юлуй также определил Бунина как гуманиста, объяснив, что он стремился выявить первопричины различных кризисов в человечестве и нравственности после того, как стал свидетелем трудностей капиталистической системы и российского общества. Бунин находился под влиянием Толстого и восточной философии, особенно буддийской мысли, и выступал против насилия, мечтая спасти Россию «красотой», рассматривая классовую борьбу как бедствие для всех россиян⁸⁷.

Появление книги Фэн Юйлуня «Перекрёсток и возвращение Ивана Бунина»

⁸⁷ Фэн Юйлуня, Переутья и возвращение Ивана Бунина Шанхайское Издательство по обучению иностранным языкам. Шанхай. 1998. С. 2. 冯玉律, 跨域与回归-论伊万布宁. 上海外语教育出版社. 上海. 1998.

не случайно, и связано, во-первых, с рационализацией литературной критики после закрытия ВАРЛИ и декларирования государством невмешательства в литературу административными средствами; во-вторых, с поддержкой китайскими читателями «идеологии открытости в литературе»: общественное мнение стало для многих литераторов и литературных критиков важнее, чем мнение чиновников; в-третьих, с развитием системы переводов иностранной литературы и внедрением в литературно-критическую практику западных теорий, позволяющих глубже понять произведения иностранных авторов. Именно с этого времени, китайские литераторы и критики начали массово отходить от глобально-политического, классовости и обращаться к общечеловеческому, затрагиваемого каждого, что привело к осмыслению иностранного литературного творчества с позиций гуманизма и человечности.

В XXI веке в Китае возобновился интерес к творчеству И.А. Бунина. Наряду с публикацией его рассказов, новелл и стихов появилось несколько новых публикаций, дающих более полное представление о писателе. Например, его монография «Освобождение Толстого» была переведена Чжэн Фу, что стало первой подобной публикацией в Китае. Публикация сборника путевых стихов и эссе писателя под названием «Роза Иерихона» в переводе Фэй Юйлуня также дала новые идеи. Другие публикации включают «Воспоминания Бунина» в переводе Ли Хуэйфаня и биографию писателя Цю Юньхуа, который отмечал, что «темперамент Бунина поэтичен, особенен и не поддается подражанию»⁸⁸. В 2004 г. вышел сборник прозы И.А. Бунина с рассказами в переводе Фэй Юйлуня и Фэн Чуня. За этим сборником последовало пятитомное «Собрание сочинений Бунина» в переводе Дай Цуна, куда вошли путевые заметки и роман «Жизнь Арсеньева». Наконец, в 2009 году был издан четырехтомный сборник произведений Бунина в переводе Чжэн Фу, который предоставил достаточно материала для ученых, изучающих творчество Бунина в Китае.

Тесно связанная с освобождением человека от государственного патронажа,

⁸⁸ Цю Юньхуа. Бунин. Чэнду: Издательство сычуанского народа, 2003. 290 с.

новая литературная идеология Китая стала ближе к эстетической онтологии литературы и способствовала становлению рационального и всестороннего изучения произведений А. И. Бунина. Творчество русского писателя продолжает вызывать живой интерес как у филологов, литераторов, литературных критиков, так и у читателей, начавших оценивать произведения И.А. Бунина под другим ракурсом.

На сегодняшнем этапе развития буниноведения литературная критика русского писателя строится на политике «свободы комментариев» и идеологическом плюрализме, опирается на гуманизм, дополненный западной теорией литературы. Китайские литераторы в значительной степени также сегодня склонны интерпретировать работы И.А. Бунина с позиций эстетики, стилистики и культуры, а не с позиций государственной идеологии.

Следует обратить внимание на то, что за последние два десятилетия ряды китайских буниноведов пополнились молодыми исследователями, начавшими изучать творчество писателя в отрыве от политических и иных предрассудков. Кроме огромного количества научных статей, посвящённых творчеству И.А. Бунина, появилось значительное количество магистерских и докторских диссертаций, рассматривающих творчество писателя в разных аспектах⁸⁹. Кроме того, на сегодняшний день в Китае действует сеть ведущих центров изучения творчества И.А. Бунина, таких как Хэйлунцзянский университет (黑龙江大学), Сямыньский университет (厦门大学), Педагогический университет провинции Шэньси города Сиань, провинции Шэньси, КНР (陕西师范大学), Сианьский транспортный университет (西安交通大学), Гуандунский университет иностранных языков и внешней торговли (广东外语外贸大学), Второй пекинский университет иностранных языков (北京第二外国语学院), и т. д. Среди авторов,

⁸⁹ «Неиссякаемый родник души — о вечных темах и художественном своеобразии прозы Бунина» (Е Хун, 2004), «Вечная любовь к России — о духовном мире творчества И. А. Бунина» (Цзян Чэньси, 2006), «Художественная характеристика прозы о любви И. А. Бунина» (Лю Шуси, 2009), «Мотив усадьбы в творчестве Бунина» (Лю Шумэй, 2012), «Экологические поэтические особенности творчества Бунина» (Е Линь, 2012) и т. д. В 2014 году была издана монография Е Хуна «Исследование творчества Бунина», в которой автор рассматривает мировоззрение, эстетические воззрения писателя и поэтические особенности его творчества.

занимающихся исследованиями произведений И.А. Бунина наибольшим авторитетом обладают: исследователь из Академии социальных наук Ляонина Ли Чунь линь (李春林), профессор и переводчик шанхайского университета иностранных языков Фэн Юйлюй (冯玉律)⁹⁰, профессор Пекинского университета иностранных языков Ван Лие (王立业), профессор института литературы Уханьского университета Чжан Ивэй (张益伟), доцент Шанхайского университета иностранных языков Е Хун (叶红), и др.

Вместе с тем, восприятие творческого наследия А. И. Бунина продолжает опираться на «местные потребности». Считается, что если творчество писателя вписывается в «местные потребности» Китая и полезно для социальной реальности, соответствует тенденциям китайского социального развития, то её «китайская поездка» обязательно достигнет успеха, возможно, даже превосходящего популярность в родной стране, и, наоборот, если иностранная литература не имеет ничего общего с реальными потребностями Китая, то она обречена на неудачу, несмотря на громкую мировую известность⁹¹. Данная особенность восприятия китайцами литературного наследия зарубежных писателей, ни плоха, ни хороша, она рациональна, и позволяет китайским читателям хоть как-то участвовать в формировании идеологической основы китайского общества через принятие или непринятие тех или иных литературных произведений.

Восприятие китайцами творчества И.А. Бунина претерпело различные трансформации за последние 90 лет, с периодами острого интереса и периодами забвения. Фактически, в истории приема Бунина в Китайской Народной Республике было пять отдельных этапов: «нулевой» — до 1921 года, первый – с начала первого опубликования рассказа И.А. Бунина «Господин из Сан-Франциско» в 1921 до вручения И.А. Бунину Нобелевской премии в 1933 году; второй – с 1933 по

⁹⁰ В 2014 году Фэн Юйлюй был награждён Союзом китайских переводчиков как авторитетный переводчик в Китае.

⁹¹ Лю Юаньюань. Восприятие И. А. Бунина в Китае в контексте векторов идеологических направлений // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Литературоведение, журналистика. 2019. № 3. С. 444-448. С. 447.

окончании Культурной революции (с середины 70-х по начала 80-х XX века), третий - с середины 70-х по начала 80-х XX века по начало распада СССР (начало 90-х XX века), четвертый - с начала 90-х XX века по настоящее время.

Вывод к параграфу 2.1: Развитие буниноведения в Китае происходило в пять этапов, что прямо было связано с политическими процессами в Поднебесной и в СССР-России, а также межгосударственными отношениями. Первому этапу предшествовал длительный процесс изучения творчества И.А. Бунина в среде литераторов и переводчиков, их безрезультатные попытки сделать творчество И.А. Бунина и самого писателя известным в Китае. До сих пор не известно, что явилось причиной издания экстренного выпуска художественного журнала «Сяошоюэбао» - «Изучение русской литературы» и статьи редактора журнала Мао Дуня «Краткие биографии тридцати восьми русских писателей», в которой редактор издания двояко высказался о творчестве И.А. Бунина. Вместе с тем, в этот период в партийных круга ЦК РКП(б) уже активно обсуждался вопрос о создании нового Союзного государства в России - СССР и избрании его руководителя. Высока вероятность, что именно этот фактор способствовал официальному признанию И.А. Бунина как русского писателя и поэта. Все последующие этапы имели конъюнктурный характер, были связаны с присуждением И.А. Бунину Нобелевской премии, окончанием Культурной революции, провозглашением политики открытости Китая и формированием дружественных отношений между Россией и Китаем после распада СССР.

2.2. Рецепция творчества И.А. Бунина китайскими исследователями и литераторами.

Рецепция творчества И.А. Бунина китайскими исследователями и литераторами весьма разнообразна. Её элементы можно наблюдать в переводах произведений И.А. Бунина, в названиях трудов китайских исследователей и писателей, цитированиях ими И.А. Бунина, литературных заимствованиях, институте «ученичество», и др.

Опуская тему трудностей литературных переводов с русского языка на китайский язык, обратимся непосредственно к отражению бунинского творчества в трудах китайских писателей, литераторов и литературных критиков. Частично данная тема затронута в предыдущем параграфе, так как рецепция представляет собой не только способ коммуникации между писателем и литературным критиком, писателем и читателем, но и механизм ориентации реципиента, формирование у него соответствующего отношения, как к отдельному произведению, так и в целом к творчеству автора. Именно поэтому, оценки Мао Дуня, Лу Синя, Цянь Гэчуаня, ЧжэнЛинькуаня, Фэй Юйлюйя, Ян Тонжона и других государственных и общественных деятелей Китая могут рассматриваться в качестве рецепции.

В названиях своих научных трудов китайские исследователи используют заимствования из творчества И.А. Бунина, включённые в названия произведений, которые также относятся к литературной рецепции. Например, в 2004 году китайский исследователь Е Хун подготовил труд «Неиссякаемый родник души — о вечных темах и художественном своеобразии прозы Бунина», в названии которого обнаруживается намёк на стихотворение И.А. Бунина «Родник», написанное писателем в 1900 году:

В глуши лесной, в глуши зеленой,
 Всегда тенистой и сырой,
 В крутом овраге под горой
 Бьёт из камней родник студёный⁹².

⁹²<https://rustih.ru/ivan-bunin-rodnik/>

(«Родник», 1891)

Используя слово «родник» в названии своего исследования, Е Хун не только стремится показать мастерство русского поэтического пейзажа и умение изобразить природу во всей полноте чувственного восприятия, но и глубину творчества писателя, затрагивающее как естество природы, так и человеческую жизнь. Оценка Е Хуном творчества И.А. Бунина подчеркивает способность литературы решать фундаментальные вопросы человеческого существования, такие как поиск вечной жизни. По мнению Хонга, высшее искусство состоит не только в том, чтобы дать ответы на эти внутренние вопросы, но и в том, чтобы передать их поэтическим языком, открывающим читателю мир бессмертия. Для нее художественный мир Бунина представляет собой одно из наиболее убедительных выражений этого высочайшего искусства, способного питать сердца людей как неиссякаемый источник добрых эмоций. Таким образом, литература становится средством преодоления смерти и достижения вечности, придавая смысл человеческому опыту за пределами физического мира⁹³.

Название исследования отсылает к третьей части произведения И.А. Бунина «Море богов». В этом разделе автор описывает сцену, где он стоит на багсприте и видит море, освещенное бледно-голубым пламенем, и звезды, дрожащие от теплого воздушного потока. Солнце, хотя и зашло, есть источник всех сил на Земле и все стремится к свету. Даже крошечные семена жизни, лишённые солнца из-за тьмы, все еще сияют атомами света, породившими их. Дым ладана восходит к Солнцу, которое всегда было предметом служения на берегу моря, где все служение Богу основывалось на служении только Солнцу⁹⁴. Из названия исследования вытекает значение роли Солнца, света и моря в литературных произведениях И.А. Бунина.

⁹³ Е Хун. Неиссякаемый родник души — о вечных темах и художественном своеобразии прозы Бунина». Шанхайский университет иностранных языков. Доктарская диссертация. 2004. С. 203. 人的内心充满了对永恒生命的幻想和疑问。最高艺术就是回答内心的疑问，同时以充满诗意的语言向人们打开一个足以抗衡死亡的永生的世界，我毫不怀疑，蒲宁的艺术世界就是这最高艺术的表现之一。我相信，蒲宁的创作将像一口永不枯竭的泉水一样滋润着人们的心田，令他们永远感受美好的情感。

⁹⁴ Бунин И. А. Море богов. <http://bunin-lit.ru/bunin/rasskaz/ten-pticy/more-bogov.htm>.

В 2006 году Цзян Чэньси в магистерской диссертации «Вечная любовь к России — о духовном мире творчества И.А. Бунина», рассказывает о любви писателя к России. Фактически Цзян Чэньси перекликается в своих выводах с Фэн Юйлюем, рассматривавшим творчество И.А. Бунина с точки зрения гуманизма, нравственно-моральных ценностей, новых подходов к оценке жизни и творчества писателя. По словам Цзян Чэна, творения И.А. Бунина отражают суть человеческого мира, и он сохраняет его благодаря своей уникальной художественной чувствительности и способности улавливать красоту⁹⁵.

Схожую рецепцию можно наблюдать в названиях монографических произведений других китайских исследователей: Лю Шуси «Художественная характеристика прозы о любви И.А. Бунина» (2009), Лю Шумэй «Мотив усадьбы в творчестве Бунина» (2012), Е Линь «Экологические поэтические особенности творчества Бунина» (2012) и др.

Многие труды китайских исследователей связаны с рассказом «Лёгкое дыхание»⁹⁶. Названия статей ««Лёгкое дыхание» и «Тяжёлый крест»» (Ян Минмин, 2011), «Лёгкое дыхание, любите нежно» (Чжан Юньянь, 2018), «Лёгкое дыхание в мире, где доминируют мужчины» (Ван Кань, 2001), «Скорбь как красота – об искусстве написания рассказа Бунина «Лёгкое дыхание»» (Ван Пин, 2009), «Дорога в вечность – искусство письма «Лёгкое дыхание»» (Ши Юй, 2013), и др., отражают попытку авторов понять и донести до читателя сложный философский замысел небольшого рассказа, казалось бы лёгкого для понимания.

Естественно, данный подход может вызвать много критических замечаний: «Разве может упоминание в названии статьи фамилии писателя и аспекта его деятельности считаться рецепцией?». Отчасти соглашаясь с критическим замечанием, отметим, что в монографии представлен широкий подход на понятие

⁹⁵ Цзян Чэньси. Вечная любовь к России — о духовном мире творчества И. А. Бунина. Северо-Восточный педагогический университет. 2006. с. 28. «蒲宁用美来拯救世界, 他以他敏锐的感受力, 感受整个人类世界的本质, 这是他创作的精髓所在».

⁹⁶ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 275-279.

«рецепция», а, следовательно, побуждающий читателя взять в руку книгу, так же допустимо рассматривать в качестве элемента рецепции.

Рецепция также раскрывается в непосредственном анализе литературного произведения, ориентированным на профессиональную аудиторию и позволяющим определённым образом понять творчество писателя.

Первым китайским исследователем творчества И.А. Бунина с точки зрения рецептивного анализа стал Лу Синь, который используя свой авторитет в писательской среде, активно добивался публикации рассказа «Лёгкое дыхание», считая, что он заслуживает внимание китайских читателей. Скорее, анализ Лу Синя был чувственный, наполненный его переживаниями, а не научный.

Первый, в полном смысле, литературный анализ творчества И.А. Бунина осуществил Чжэн Линькуань, поддержавший вручение русскому писателю Нобелевской премии. Чжэн Линькуань провел поэтический анализ произведений писателя, изучив аспекты, а именно сюжет, ракурс повествования и лирический реализм. Исследователь пришел к следующим выводам: в произведениях И.А. Бунина сюжет обычно играет второстепенную роль, особенно в его романах. В результате сложно отнести такие слова, как «Деревня», «Суходол» и «Жизнь Арсеньева», к определенному жанру. Кроме того, И.А. Бунин не выступает в роли всезнающего рассказчика. Наконец, реализм Бунина пронизан поэтическим лиризмом⁹⁷.

Более предметно к изучению творчества И.А. Бунина подошли Тун Цунбин, Ян Минминь и Ван Кай, посвятившие свои исследования рассказу «Лёгкое дыхание». Их интерес к рассказу «Лёгкое дыхание», был продиктован тем, что многим китайским исследователям он представлялся нагромождением различных литературных элементов, они не понимали его гармоничность, красоту и смысловую наполненность.

Профессор Тонг Цунбин из Пекинского педагогического университета

⁹⁷ Чжэн Линькуань. Об Иване Бунине//Недельный вестник университета Цинхуа. 1934. Т.42. № 1. С. 61-67. С. 63-64.

исследовал рассказ «Легкое дыхание», проанализировав баланс между его формой и содержанием⁹⁸. Он утверждает, что литературное мастерство И.А. Рассказ Бунина явился результатом конфликта между его формой и содержанием, что в конечном итоге привело к торжеству формы. По словам профессора Тонга, как только форма появилась и на нее повлияла привлекательность содержания, она стала силой, которая была не отрицательной, а скорее агрессивной. Оно противостояло содержанию, организовывало его, формировало, преобразовывало и в конце концов

⁹⁸ В данной концепции привлекательности художественного произведения существует три мнения, позволяющие понять «красоту» произведения. Первое мнение – «содержание выше формы». В течение длительного периода истории «содержание определяет форму, форма подчинена содержанию» была бесспорной классической философской концепцией, которая несла в себе очевидный отпечаток философской мысли о том, что «материя определяет сознание, а сознание реагирует на материю». Разделяя данный подход, Н. Г. Чернышевский писал: «творчество искусства ни в какое время не бывают так прекрасны и так велики, как сама действительность» (Чернышевский Н. Г. Эстетические отношения искусства к действительности. <https://fil.wikireading.ru/60531>), что «красота объективной действительности есть полная красота», а художественные формы – лишь «бледная и почти всегда неудачная переделка действительности», что «художественные формы не могут спасти рассказы от презрения или жалости». Кроме того, «форма ценится в ущерб содержанию». Перенос философских предложений в литературную теорию неизбежно упростил богатый процесс создания художественных произведений и способствовал динамичному эстетическому мышлению.

Второе мнение заключается в том, что «форма выше содержания». Данного взгляда придерживались русские формалисты. Они считали, что литературное творчество становится произведением лишь тогда, когда оно приобретает характер, а «литературный характер» заключается в его «форме», главным образом в форме языка, а социально-историческое содержание рассказов не имеет к этому никакого отношения. Именно форма, а не содержание, на их взгляд, действительно делает литературу литературой, и именно форма отличает литературу от других искусств. Более того, содержание, в конце концов, должно быть представлено как форма. Например, в статье «О поэзии и заумном языке» В. Б. Шкловский пишет, что поэзия – это прежде всего наслаждение ничем не значащим «заумным словом», «танец органов речи»; здесь важна «произносительная сторона», именно она является источником наслаждения, которое приносят стихи» (Шкловский В. Б. О поэзии и заумном языке // Шкловский В. Гамбургский счёт: Статьи - воспоминания - эссе (1914-1933). М. 1990. С. 58). Далее, В. Б. Шкловский присоединяется к словам польского поэта Ю. Словацкого: «Настанет время, когда поэтов в стихах будут интересовать только звуки». В другой своей статье В. Б. Шкловский замечает: «... нам мало... изношенных, обглоданных слов» (Шкловский В. Б. Предпосылки футуризма // Голос жизни. 1915. № 18. С. 8).

Третье мнение – «органическое единство содержания и формы» – представляет собой идею о том, что нет ни формы без содержания, ни содержания без формы. Её сторонниками были Аристотель, Г. В. Ф. Гегель, В. Г. Белинский, Л. Н. Толстой и др. Например, В. Г. Белинский подчёркивал, что необходимым условием художественности является единство содержания и формы, что, во-первых, форма не внешнее средство, а само содержание, данное в чувственном, образном выражении; во-вторых, то, что и содержание и форма художественного произведения должны быть конкретными и, в-третьих, то, что содержание и форма должны быть национальными.

возобладало над ним. Содержание уродства могло быть преодолено формой и превращено в красоту, а содержание печали могло быть растворено формой и превращено в радость. Он считает, что сюжет и форма находятся в отношениях взаимного завоевания⁹⁹.

Рассуждения Тун Цинбина о появлении формы и её конфликтности с содержанием, равно как характеристика данного процесса, сводящегося к эмоциям и мыслям художника – «завоевание»¹⁰⁰, интересны, а отношения между материалом, формой и красотой в литературе, несомненно, сложны, но вряд ли конфликт и доминирование одной из его сторон следует считать основанием для появления настоящего художественного произведения. Красота литературного текста действительно появляется тогда, когда есть стороны конфликта, то есть имеется форма и содержание, но наличие последних может и пребывать в отношениях гармонии, баланса. «Победа» в конфликте одной стороны неминуемо ведёт к литературному уродству, естественно, если данный процесс не рассматривать как явление постоянное.

Очевидно, что Тун Цинбин (童庆炳) видел в рассказе И.А. Бунина «Лёгкое

⁹⁹ Тон Цинпин. Стиль и творчество стиля. издательство Народа Юньнани. Юньнань. 1994. 288 с.

¹⁰⁰ На взгляд Тун Цунбина, формирование красоты не только заключается в однонаправленном преодолении формы к материалу, потому что форма произведения в любом случае является формой определённого содержания, но и в том, что определённая форма появляется только в ответ на привлекательность материала; привлекательность материала является условием для появления формы, а форма произведения может появиться или может быть сформирована. Это зависит от того, обладает ли материал привлекательностью или нет. В своей книге профессор пишет: «Это означает, что в то время, как форма побеждает содержание, существует и обратное движение, то есть, содержание побеждает форму. Другими словами, в произведениях искусства существует двусторонний процесс завоевания между содержанием и формой. Красота искусства рождается в этом процессе воздействия друг на друга содержания и формы». Другими словами, в творческом процессе, хотя писатель и имеет широкий простор для проявления творчества, но оно все равно подчиняется внутренней логике материала. Что касается этой внутренней логики, профессор отмечает, что «в любой выбранной писателем теме есть внутренняя логика, логика, присущая жизни, и эмоциональная логика, исходящая от темы писателя. Эта внутренняя логика требует, чтобы форма создавала соответствующие ей отголоски, чтобы полностью и художественно выразить эту тему, превращая её в содержание, богатое художественной привлекательностью и, в конечном счёте, жанр». Только следуя этой логике, можно добиться соответствия формы «характера» данного материала, его полного художественного выражения, превращения в подлинно художественное содержание. Только в этом процессе «материал обращается к форме, форма преодолевает материал» будет создаваться красота.

дыхание» конфликт, И.А. Бунин его и не скрывает, но кроме конфликта, в произведении существует и определённый баланс, который рождает красоту. Баланс смысловых ориентиров является, пожалуй, более важным показателем зарождения красоты. И именно в этом балансе между формой и содержанием рождается красота. То есть, в «Лёгком дыхании» значение материала, несомненно, указывает на хаотичную, тяжёлую жизнь, а значение содержания указывает на лёгкость дыхания. Между ними существует конфликт, но смысловое наполнение лёгкого дыхания и тяжелой жизни настолько сбалансировано, что именно этот баланс делает произведение литературным шедевром. Ощущение красоты появляется не потому, что форма уничтожает материал, а благодаря богатству и сбалансированности формы и содержания. Красота невозможна, если содержание стирается формой. Красоты нет если содержание прекрасно, а форма ужасна, так как форма должна находиться в балансе с содержанием. С этой точки зрения, форма не может полностью уничтожить материал, а скорее преобразует его, обогащает его смысл и приводит в некое равновесие.

Проблема также состоит в том, что любой индивидуальный акт чтения происходит в пределах собственного горизонта, а это значит, что в рассказе «Лёгкое дыхание» можно более чётко описать осмысленность форм и материалов, но не всегда можно дать объективное определение их осмысленности в тексте. Кроме того, литературный анализ рассказа «Лёгкое дыхание» сложен не только оценкой конфликта между формой и содержанием, но и сложностью каждого элемента текста¹⁰¹.

¹⁰¹ Ссылаясь на Л. С. Выготского, О. С. Рощина отмечает, что рассказ «Лёгкое дыхание» уникален по своей структуре – «четырнадцать эпизодов, связанных с сюжетной линией Мещерской и семь эпизодов, связанных с сюжетной линией классной дамы, при этом в одном эпизоде (разговоре о легком дыхании) они пересекаются» ..., кроме того, в рассказе «можно выделить также одиннадцать участков текста, характеризующихся сменой субъекта высказывания и способа художественного высказывания; «композиция речевого материала выверена практически с геометрической точностью: вторыми от начала и конца оказываются диалог Оли с начальницей гимназии, и её реплика в диалоге с подружкой, также «рифмуются» третьи от начала и конца сниженные описания офицера и классной дамы и четвертые от начала и конца их собственные высказывания. Центральным высказыванием оказывается дневниковая запись Оли, а обрамляющими и пронизывающими весь рассказ - высказывания повествователя». См.: Рощина О. С. К интерпретации рассказа И. А. Бунина «Лёгкое дыхание» // Сибирский филологический

Доцент Шанхайского педагогического университета Ян Минминь, также проводил анализ рассказа «Лёгкое дыхание», но исходя не из конфликта между формой и содержанием, а используя метод структурной семантики французского лингвиста и литературоведа Альгирдаса Греймаса¹⁰².

Суть метода структурной семантики заключается в получении эффективных интерпретаций путём построения бинарных оппозиций и деления объекта исследования на ряд структурных компонентов при выделении в них противоположных, связанных и упорядоченных компонентов. Если одна из дихотомий имеет положительный характер, то другая, соответственно, будет иметь отрицательный. Именно данный способ мышления структуралисты часто используют для поиска структуры оппозиций в литературных текстах, начиная с самых простых оппозиций и заканчивая бинарной оппозицией, которая может подытожить весь текст¹⁰³. Основываясь на данной теории, Ян Минминь описал смысл матрицы рассказа «Лёгкое дыхание» с помощью схемы:

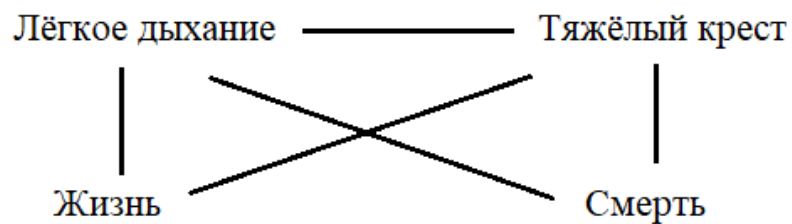


Рисунок 1

По мнению китайского исследователя, «лёгкое дыхание» и «тяжёлый крест», жизнь и смерть образуют в тексте самую фундаментальную дихотомию. «Лёгкое дыхание», которое появляется в конце произведения, является и названием рассказа, и ядром творчества, символизируя в произведении жизнь и красоту, в отличие от «тяжёлого креста», который появляется в начале рассказа. Крест – это пересечение жизни и смерти, где встречаются смерть и жизнь, где телу тяжело, а духу легко, где

журнал. 2011.С. 53-59. С. 54.

¹⁰²Греймас А.-Ж. Структурная семантика: Поиск метода. М.: Академический проект. 2004. 368 с.

¹⁰³ Символьная матрица, построенная Альгирдасом Греймасом на основе бинарных оппозиций, опирающихся на аристотелевские пропозиции, антиномии оппозиции и отрицания, представляет собой абстрактную универсальную модель, позволяющую формально разрешить базовую структуру всех смыслов.

физическая смерть – начало духовного воскресения, отправная точка новой жизни и путь к вечности. Мещерская обретает новую жизнь через неожиданную смерть, через лёгкое дыхание, плывущее в мир к вечной жизни. Лёгкое дыхание и тяжёлый крест соединяют жизнь и смерть, а смерть делает красоту вечной. Однако, такое прочтение Ян Минминем рассказа «Лёгкое дыхание» небезупречно, а значение матрицы представляется логически неадекватным, так как между двумя образами лёгкого дыхания и тяжёлого креста отсутствует строгая дихотомия. Кроме этого, лёгкое дыхание не может принадлежать к жизни, потому что оно само является символом жизни. Поэтому смысл текста, выведенный из этой матрицы, может быть не самым точным для понимания рассказа.

Возможно, последнее связано с тем, что Ян Минминь не совсем правильно понял актантную модель метода структурной семантики Альгирдаса Греймаса, упростившего семь сфер действия советского филолога В. Я. Проппа до трёх наборов дихотомических метакатегорий действия: субъект и объект, отправитель и получатель, а также помощник и оппонент, фактически отказавшись от изолированного семантического анализа и сфокусировавшись на «совпадающей структуре элементов текстового действия». Если же следовать Альгидрасу Греймасу, то в центре данной модели должны находиться субъект и объект, субъект – отправитель желания, объект – одновременно и объект желания, и объект коммуникации. Две другие пары элементов действия должны играть вспомогательную роль: отправитель и получатель относятся к способу существования объекта и его конечному пункту назначения, а помощник и оппонент играть в реализации желания облегчающую и затрудняющую роль. Таким образом, семантика произведения, матрица и актантная модель должны иметь следующий схематический характер:

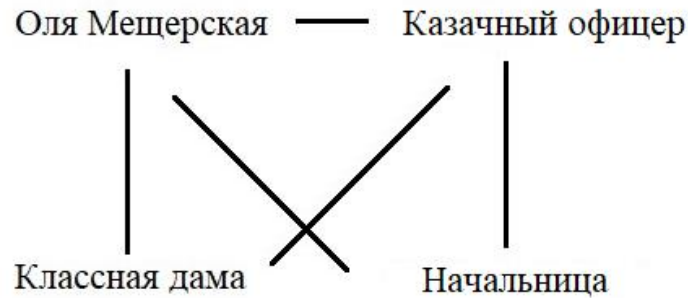


Рисунок 2

Данная схема позволяет наглядно показать взаимоотношения между главными героями: противоречивые отношения между Мещерской и казачьим офицером. Мещерская является символом и представителем красоты, а казачий офицер – исполнителем акта её убийства. Классная наставница, верящая в красоту, является противником директора школы. Казачий офицер чувствует к Мещерской одновременно и любовь, и ненависть, и отрицание. С другой стороны, директор школы критична и негативна по отношению к Мещерской, не питает к ней симпатии, являясь подпунктом казачьего офицера.

Глубинное противоречие данного подхода применительно к рассказу «Лёгкое дыхание», проявляется также в том, что лёгкое дыхание само по себе является символом жизни, а применительно к тексту, следовательно, выступает его основной идеей. С этой точки зрения интересно выглядят деривация в виде разговора между Мещерской и её подругой Субботиной о том, «что делает женщину красивой»: «но главное, знаешь ли, что? — Лёгкое дыхание! А ведь оно у меня есть, — ты послушай, как я вздыхаю, — ведь правда, есть?»¹⁰⁴.

Несомненно, Мещерская является носителем красоты «Лёгкого дыхания», но на протяжении всего рассказа трудно найти авторское описание причин поведения Мещерской, всё кажется спонтанным. Её действия не следуют обычным логическим связям причины и следствия, поэтому суждение о смысле этого творения нарушается многими неопределённостями, но в том случае, если Мещерская рассматривается в качестве субъекта данной модели поведения.

¹⁰⁴ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 275-279. С. 279.

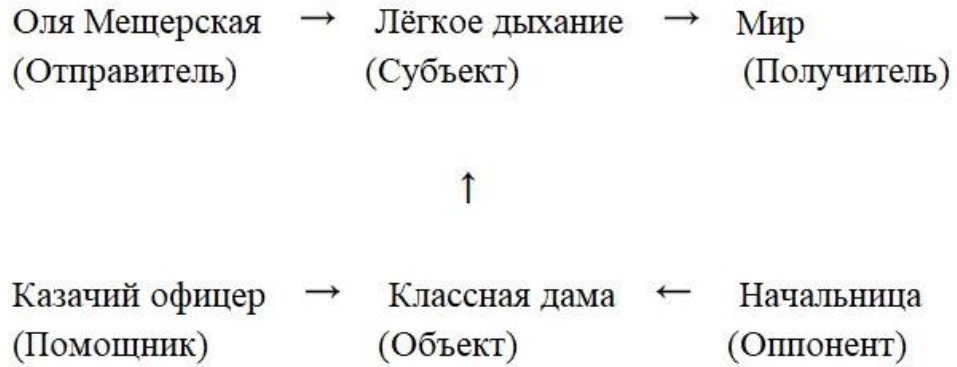


Рисунок 3

Китайский исследователь и литературный критик Ван Кай считает, что в рассказе «Лёгкое дыхание» классная наставница рассматривается как субъект актантной модели, а лёгкое дыхание – как объект фантазии классной наставницы. Рассматривая классную даму как героиню данного произведения, Ван Кай исходит из того, что после смерти Мещерской, у неё появляется новая мечта, а сама Мещерская всего лишь эпизод в её фантазии, её же смерть – необходимое условие для новой фантазии, которая чудесным образом может изменить и её жизнь. Иными словами, объектом в этой модели является лёгкое дыхание, а Мещерская – носительница и подательница красоты. У директора школы, в отличие от классной дамы, совершенно другое мнение о Мещерской. Она думает, что поведение девушки легкомысленно и некрасиво: «Вы уже не девочка... Но и не женщина... что это за прическа? Это женская прическа! ... – Вы не виноваты в прическе, не виноваты в этих дорогих гребнях, не виноваты, что разоряете своих родителей на туфельки в двадцать рублей! Но, повторяю вам, вы совершенно упускаете из виду, что вы пока только гимназистка...»¹⁰⁵. Поэтому она символизирует собой противников красоты лёгкого дыхания.

В конце произведения автор пишет: «Теперь это лёгкое дыхание снова рассеялось в мире, в этом облачном небе, в этом холодном весеннем ветре»¹⁰⁶, как бы напоминая о вечности, тленности тела, а не души.

Вечная красота девушки существует в этом мире благодаря памяти классной

¹⁰⁵ Там же. С. 275-279. С. 276-277.

¹⁰⁶ Бунин И. А. Там же. С. 275-279. С. 279.

наставницы. Ф. А. Степун отмечал, что взгляд И.А. Бунина на память и ее связь с религиозностью можно рассматривать как отражение стремления человека к бессмертию.¹⁰⁷ Идея о том, что наследие и память человека могут пережить его физическое тело, веками восхищала людей. По мнению Бунина, память — это не просто воспоминание о прошедших событиях, а способ сохранения своего существования после смерти. Эта вера переплетается с его пониманием религии, где загробная жизнь часто ассоциируется с идеей вечной памяти. Своими произведениями Бунин предлагает нам задуматься о значении памяти и о том, как она формирует наше восприятие жизни и смерти»¹⁰⁸.

Человек тесно связан со Вселенной с помощью памяти, которая является источником смысла жизни писателя: «чувство связи, - а не может быть связи без почитания, - чувство единства с родившими тебя, с жизнью отцов твоих, расширяет твою собственную, личную, краткую жизнь; возвышая их, воздавая сыновнюю дань своим отцам, утруждённым жизненным бременем, таинством Бытия и любовью к тебе, ты возвышаешь самого себя, то есть существо, во всем подобное им: ты их порождение, их плод; чти же древо, давшее плод, если притязаешь быть и сам достойным почитания, ибо не может быть плода доброго с недоброго древа; единая жизнь совершает свое таинственное странствование через тела наши, - стремись же ощущать это единство и благоговей: в нём твоё бессмертие (долгота дней) и самоутверждение»¹⁰⁹. Это то, что Л. Н. Толстой называл «освобождением». «Жизнь человека выражается в отношении конечного к бесконечному». «Освобождение — в разоблачении духа от его материального одеяния, в воссоединении Я временного с вечным Я»¹¹⁰. Лёгкое дыхание воплощает процесс интеграции конечной жизни отдельного человека (лёгкое дыхание) в бесконечную жизнь всего человечества

¹⁰⁷ Степун Ф. А. Иван Бунин. Избранные стихи. Издательство «Современные записки». Париж, 1929 // Современные записки. 1929. Кн. 39. С. 530.

¹⁰⁸ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926). Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 218-227. С. 226.

¹⁰⁹ Там же. С. 7-27. С. 11.

¹¹⁰ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 8. «Это самая наша Русь!» Любимые имена; Из «Великого дурмана». Публицистика (избранное). М.: Воскресенье. 2006. 544 стр. с ил. С. 15-153. С. 37.

(память мира).

Литературная критика, как точно отмечает Тун Цунбин, во многом зависит от чувств и эмоций не только писателя, но и исследователя литературных текстов. До сегодняшнего дня, благодаря совместным усилиям китайских и российских буниноведов, всё глубже постигаются эстетические ценности, созданные И.А. Буниным, а рассказ «Лёгкое дыхание» остаётся в центре внимания ценителей литературного творчества русского писателя.

Интересно, что в литературной среде существует мнение, что результатом литературной рецепции стало заимствование Лу Синем сюжета из рассказа И.А. Бунина «Весёлый двор»¹¹¹ в повести «Подлинная история А-Кью».

Появление «Правдивой истории А-Кью» вызвало литературный переворот в Китае, и оно выделялось на фоне всех предыдущих произведений в истории китайской литературы. Стоит отметить, что его происхождение коренится в рецепции, поскольку у автора было желание продемонстрировать самобытность характера китайского крестьянства. Это произведение, основанное на рецепции, обладает отличительными чертами, которые делают его уникальным в литературном мире, подчеркивая творческий потенциал и новаторство автора.

Первой особенностью был его жанр и количество глав. До этой работы китайская литература характеризовалась пространными произведениями с многочисленными персонажами и обширными описаниями их жизни, часто охватывающими несколько томов. Напротив, «Правдивая история А-Кью» состояла всего из девяти глав и была написана в жанре, который в то время был незнаком китайским читателям. Это ознаменовало значительный отход от традиционной китайской литературы. Второй отличительной чертой творчества Лу Синя была его сосредоточенность на жизни обычного человека, без прикрас и преувеличений. История отражала повседневную борьбу китайского крестьянства, которая в то время была относительно недостаточно представлена в литературе. В

¹¹¹ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 с. с ил. С. 130-158.

целом, «Правдивая история А-Кью « Лу Синя была новаторским произведением, которое бросило вызов условностям китайской литературы и проложило путь к новой эре повествования.

Вторая особенность – новизна языка, которым была написана повесть. Повесть «Подлинная история А-Кью» стала первым произведением китайской литературы начала XX века, написанном не на вэньянь, недоступном для простого читателя, а на байхуа - упрощённом варианте китайского языка, близкого к разговорной речи. Байхуа позволил даже неграмотным китайцам понять произведение при условии понимания карикатурности и гротеска, противоречия между тем, что описывалось, и тем, как описывалось.

Третьей особенностью повести стало изображение внутреннего состояния главного героя, его мыслей и чувств. «Правдивая история А-Кью» Лу Синя выделялась своим уникальным изображением внутреннего мира главного героя, его мыслей и чувств, что было отходом от традиционного китайского стиля письма. Китайская литература ранее была сосредоточена на прославлении героических поступков и событий, а не на том, чтобы углубляться во внутреннюю борьбу персонажей. «Люкс в работе» открывает новые горизонты, исследуя психологические глубины главного героя и предлагая читателям заглянуть в сложность человеческой природы. Этот инновационный подход ознаменовал значительный сдвиг в китайской литературе и проложил путь к более интроспективным произведениям, ориентированным на характер.

Четвёртой особенностью произведения стало описание Лу Синем жизни представителя беднейшего класса. Произведение Лу Синя «Правдивая история А-Кью» отличается изображением жизни человека из беднейшего класса, что не было распространено в китайской литературе до реформы 1919 года. До этого писатели, как правило, сосредотачивались на изображении благородных семей, известных личностей и героических фигур, а не на изучении повседневной борьбы и переживаний представителей низших социальных слоев. Новаторский подход Лу Синя к повествованию предоставил уникальный взгляд на реалии бедности и

социального неравенства в Китае начала 20 века.

Пятая особенность – сказовая форма повествования, идущая от лица самого автора, описывающая происходящие события как бы со стороны. Правдивая история А-Кью «Лу Синя стала новаторским произведением в китайской литературе благодаря нескольким отличительным чертам. Во-первых, рассказ был написан в ранее неизвестном жанре и состоял всего из девяти глав, тогда как предыдущие произведения в китайской литературе были гораздо длиннее с большим количеством персонажей. Во-вторых, история изображала внутренние мысли и чувства главного героя, что не было обычной практикой в китайской письменности до Лу Синя. В-третьих, в рассказе описывалась жизнь представителя беднейшего класса, которая не часто рассматривалась в китайской литературе до реформы 1919 года. В-четвертых, история была изложена в фантастической форме, создавая впечатление, что герой обращается непосредственно к читателю. Это позволило автору создать персонажа, который был одновременно индивидуальностью и типичным представителем людей своего времени. В целом, «Правдивая история А-Кью» Лу Синя была уникальным и новаторским произведением, бросившим вызов традиционным нормам китайской литературы.

Таким образом, сказовая форма позволила Лу Синю отразить в А-Кью не только рассказать о внутреннем мире героев произведения, но и отразить через них особенности группового сознания и характера китайцев.

Одним из уникальных аспектов истории Лу Синя является то, что она не прославляет главного героя, предоставляя читателю самому формировать о нем мнение и рассматривать различные политические и экзистенциальные проблемы. В частности, история затрагивает вопросы человеческого достоинства, личной ответственности и смысла жизни. Примечательно, что Лу Синь открыто критикует социально-политические основы конфуцианства, которые, по его мнению, мешают людям жить полноценной человеческой жизнью. Однако, несмотря на эту критику, автор также признает, что революции сами по себе не могут изменить жизнь человека, если у него нет желания и воли помочь себе.

Определённым свидетельством рецепции может являться также факт того, что Лу Синю не удалось изменить литературный стиль, который остался намеренно высоким: стремление показать жизнь простого китайца, сделать его бытие объектом литературы в стиле описания жизни выдающихся людей, в значительной степени привело к нелепости и пародийности произведения, подчеркнув несоответствие представлений человека о себе и его реального положения в окружающем мире¹¹².

Сложно сказать находился ли Лу Синь под литературным влиянием И.А. Бунина, имеются лишь только факты того, что он был хорошо знаком с творчеством русского писателя и даже предпринимал действия по изданию его произведений в Китае, тем не менее, между двумя «жрецами пера» существует множество сходств с точки зрения композиции, концепции и даже образа мышления, а сопоставимость их произведений достаточно велика.

Лу Синя при написании повести «Подлинная история А-Кью», равно как и И.А. Бунин при написании рассказа «Весёлый двор» волнуют не персоны крестьян, а раскрытие особенностей группового характера крестьянства. Как признался сам И.А. Бунин: «меня интересуют не мужики сами по себе, а души русских людей вообще»¹¹³. Кроме того, писатель стремится избежать детализации и определённости, объяснить поступки и мысли главного героя произведения, которые бы помогли читателю сформировать о нём как можно более полное представление¹¹⁴. Лу Синь хоть не делает столь гласных признаний, но всемерно

¹¹² Хотя существуют и иные мнения. Например, Б. А. Васильев еще в 1929 году отметил, что в повести «Правдивая история А-Кью» Лу Синь направляет свою сатиру «главным образом против старокитайской культуры и старокитайского общества». См.: Васильев Б. А. Предисловие к русскому изданию // Лу Синь. Правдивая история А-Кью. Л.: Прибой. 1929. С. 5-6. Позже В. Петров в своей монографии еще глубже обобщил замысел писателя: «—Подлинная история А-Кью была задумана с намерением вскрыть слабости нации, ибо разоблачение слабостей национального характера рассматривалось Лу Синем как единственный путь к оздоровлению всей духовной жизни нации. Писатель хотел побудить народ к смелому очищению его души. Этот замысел, положенный в основу повести, имел революционное значение, поскольку резко обличал вэйчжуанскую культуру, препятствовавшую духовному пробуждению народа». См.: Петров В. Лу Синь, очерк жизни и творчества. М.: Гослитиздат. 1960. С. 127.

¹¹³ Мальцев Ю. Бунин. М.: Изд-во «Посев». 1994. 432 с. С. 16.

¹¹⁴ Крутикова Л. В. В мире художественных исканий Бунина (как создавались рассказы 1911-1916

даёт понять читателю, что А-Кью – это собирательный образ китайского крестьянина.

«Правдивая история А-Кью» Лу Синя также уникальна в трактовке имени главного героя. В первой главе автор подробно рассказывает о нетрадиционном имени главного героя и своих собственных сомнениях по этому поводу, в конечном итоге оставляя его с именем А-Кью. Первая часть имени, пишущаяся как А, на самом деле является суффиксом в китайском языке, который придает именам уменьшительный и ласкательный оттенок и обычно не используется в качестве данного имени. Это означает, что А-Кью, на самом деле, не имеет настоящего имени. Вторая часть имени, Кью скорее всего, является сокращением фамилии Quei. Хотя многие символы могли бы соответствовать этой фамилии, автор решил сократить ее до одной буквы Q. Другим важным моментом является то, что автор не предоставляет никакой информации о том, откуда родом А-Кью, дополнительно подчеркивая, что А-Кью представляет коллективный опыт многих обычных людей по всему Китаю.

Основой создания обоих произведений стали революционные события в 1905 году - в России и в 1911 году - в Китае, которые взволновали писателей, так как касались судеб российского и китайского народов, особенно, социальных «низов», которые больше всего страдают от подобного рода потрясений. В России революция привела к репрессиям и к усилению обнищания сельских жителей, в Китае – к свержению династии Цин и к созданию Китайской Республики, но не к решению декларированной задачи - ликвидации империализма и феодализма. Таким образом, произведения «Весёлый двор» и «Подлинная история А-Кью», несомненно, стали результатом субъективных оценок двух писателей, их обеспокоенностью процессами в сельской местности.

Главными героями произведений писателей стали непросвещённые крестьяне – Егор Минаев – у И.А. Бунина и А-Кью – у Лу Синя. Через них писатели демонстрируют групповой характер русского и китайского крестьянства, отмечая

как общие, так и отличительные черты. Оба персонажа обладают схожей чертой лживости и двуличия. И.А. Бунин отмечает, что с юных лет у Егора была привычка лгать без причины¹¹⁵. Он живет чужой жизнью, чувствуя себя оторванным от своего дома и профессии, носит поношенную спортивную шапочку, хотя никогда не посещал гимназию¹¹⁶. Он подслушивает чужие разговоры, ища возможности казаться умнее и опытнее¹¹⁷. Он фабрикует истории о себе, утверждая, что соблазнил дочь генерала, работая печником¹¹⁸. Егор также любит жаловаться на свои постоянные обязательства по отношению к матери и хлопоты по ведению домашнего хозяйства, в то время как на самом деле единственное, что он когда-либо делал, это прикреплял большую солдатскую мишень к стене их семейной хижины в качестве жеста заботы¹¹⁹. Разум Егора постоянно разрывается между двумя наборами мыслей и чувств: одним, простым и обыденным, и другим, огорчающим и болезненным. Первое побуждает его бороться за выживание, в то время как второе заставляет его размышлять о самоубийстве, лежа на железнодорожных путях. Бунин подчеркивает двойственность Егора с помощью зеркала, которое становится объективным показателем его саморефлексии, позволяя ему воспринимать себя одновременно и как Меня, и как не-меня, кого-то другого, копию. Двойственность Егора, И.А. Бунин подчёркивает через зеркало, становящееся «предметным индикатором саморефлексии героя благодаря возможности посмотреть через него на себя, увидеть своё лицо»¹²⁰. «Зеркало» - источник создания известного литературного двойника, подчеркивающий внутренний конфликт Егора и его борьбу за примирение двух «я»¹²¹.

Подобно Егору Минаеву, главный герой рассказа Лу Синя «А- Кью» обладает

¹¹⁵ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 стр. с ил. С. 130-158. С. 142.

¹¹⁶ Там же. С. 130.

¹¹⁷ Там же. С. 130-158. С. 149.

¹¹⁸ Там же. С. 130-158. С. 151.

¹¹⁹ Там же. С. 130.

¹²⁰ Баженова Я. В. Поэтика рассказа И. А. Бунина «Весёлый двор»: имя - художественная деталь – нарратив // Вестник Томского государственного университета. 2016. № 413. С. 14-21.

¹²¹ Там же. С. 14-21.

способностью уходить в свой внутренний мир и превращать боль поражения в радость победы. Несмотря на внешние поражения, А-Кью удается переломить ситуацию, переосмыслив свои мысли. Его противники, возможно, дернули его за рыжую косу и ударили головой о стену пять раз, но А-Кью стоит прямо и размышляет над ситуацией, думая про себя: «В конце концов, меня побил мой сын... этот век безнадежен»¹²². С чувством полной победы А-Кью уходит со сцены.

Он не осмеливается взглянуть в лицо правде, не хочет принимать истинное положение и никогда не признаёт своей неудачи. Он находится на самом дне общества, но смотрит на всех свысока. А-Кью с лёгкостью меняет своё мнение и отношение к людям и событиям. Он, как сельский житель, может презирать жителей города, и смеяться над крестьянами, воображая себя горожанином; он думает, что революция была против него, но позже он тоскует по ней, видя, что она внушала страх тем, кто раньше издевался над ним в деревне. После того как поддельный заморский чёрт не позволил А-Кью участвовать в революции, А-Кью перешёл из категории «революционеров» в «контрреволюционеры», чтобы ему отомстить.

Социальная иерархия Егора основана не только на его собственном классовом статусе, но и на его личных предпочтениях в отношении определенных людей. Он намеренно избегает разговоров со Шмарком и Салтыком и позиционирует себя выше них. Он проводит различие между различными типами крестьян и ремесленников, демонстрируя явную предвзятость по отношению к одним и против других. Интересно, что Егор разделяет сильную связь со своим коллегой-кузнецом, и они вдвоем ведут философские дискуссии за пшенной кашей и бутылкой ликера. Они размышляют над глубокими вопросами, такими как возможность достичь святости, съев всего одну редиску, или способность предотвратить разложение своего тела после смерти. Это иллюстрирует, как социальный класс Егора не определяет его интеллектуальное любопытство и

¹²² Лу Синь. Правдивая история А-Кью. Повесть. Ленинград: Прибой. 1929. С. 9 -80 С. 21.

готовность участвовать в философском дискурсе¹²³.

Агрессией пропитаны как образ Егора Минаева, так и А-Кью. Егор считает, что мельник слишком легко прощает свою неверную жену: «Дурак, мельник. Я бы с неё шкуру спустил да на пяло растянул»¹²⁴. А-Кью нравится видеть, как людей казнят и обезглавливают, и он с удовольствием рассказывает об этом другим бездельникам, очевидно, потому, что над ним в деревне к нему относились с пренебрежением из-за его бедности, но чаще над ним просто издевались.

Вообще писатели вынуждены учитывать социальную среду, чтобы создать более полное изображение национальных характеров. Большинство вэйчжуанцев остались недовольны, считая, что казнь не так интересна, как обезглавливание¹²⁵. Жестокость, царящая в русских крестьянских семьях, проявляется не только в изображении физически изуродованных персонажей, таких как Анисья и ее трагическая судьба, но и в поведении животных. По лавке Анисьи много лет бродил старый черно-золотой петух. Однажды, когда она высунулась из окна, петух выклевал ей левый глаз, услышав, как кто-то проезжает по деревне с колокольчиками¹²⁶. В результате ее глаз вытек, а веки опустились, оставив лишь серую щель. Поведение этого животного является символом суровости жизни в российской деревне, где даже животные не застрахованы от жестокости и насилия их окружения.

Через героев произведений авторы демонстрируют и своё отношение к религии и традициям. У Лу Синя – через деревню как замкнутый локус, в котором крестьяне живут тысячелетиями, выполняя наказания Конфуция и распоряжения государства, например, связанные с ношением мужчинами косичек: А-Кью больше всех не любил Чжао, которого называл «поддельный заморский чёрт» из-за того, что ему при невыясненных обстоятельствах обрезали во время учёбы за границей

¹²³ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 с. с ил. С. 130-158. С. 155.

¹²⁴ Там же. С. 130-158. С. 148.

¹²⁵ Лу Синь Правдивая история А-Кью. Повесть. Ленинград: Прибой. 1929. С. 9 -80 С. 80.

¹²⁶ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 с. с ил. С. 130-158. С. 131

косичку. Отсутствие у мужчины косички в Китае считалось вызовом государству и жестоко наказывалось, поэтому, во времена правления династии Цин, мужчины носили косу. В период китайской революции вопрос косы стал предметом многочисленных споров и замешательства среди мужчин. В то время как некоторые были за то, чтобы отрезать ее, чтобы соответствовать новым социальным нормам, другие колебались, поскольку мужчина с бритой головой будет рассматриваться как угроза для традиционных элит. Ситуация отражала вековой социальный раскол, когда те, кто обладал богатством и влиянием, считались наиболее уважаемыми и могущественными членами общества¹²⁷. У И.А. Бунина – через Анисью, в день смерти целующую иконопись с глиняным горшком (в горшке нет еды, только большая муха). Образ духовенства, созданный писателем, тоже абсурден и лицемерен: на похоронах Анисьи люди «медлили в пути, останавливались и, пугая самих себя словами, повторяли одно и то же - то злое, то с покорностью. Все делалось так, чтобы выходило торжественно и грозно»¹²⁸. Поп боялся, что на него нападёт корова, читая слова молитвы, глядел на плетёную корзину, в которой были сытные пироги, жареная курица, бутылка водки. Дьякон гурьевский, сероседой человек, тревожно думал лишь о своей пасеке¹²⁹.

Несмотря на весь трагизм положения крестьянства в России и в Китае, авторы расходятся в одном – в психологии поведения крестьян. Китайские крестьяне, пусть не осознанно, включаются в политическую борьбу, становятся её активными участниками; русские крестьяне – дистанцируются от неё, становятся наблюдателями. Так, А-Кью, мечтая о деньгах и женщинах, принимает активное участие в революционных событиях, что связывается писателем с традиционной китайской культурой; Егор Минаев – испытывает непостижимую тягу к самоубийству.

¹²⁷ Интересно то, что сам Лу Синь был одним из первых, кто, посетив в молодости Японию, отрезал свою косу. Он считал её пережитком прошлого и таким образом выказывал свой протест и призывал остальных последовать его примеру и бросить вызов маньчжурской династии Цин.

¹²⁸ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 с. с ил. С. 130-158. С. 156.

¹²⁹ Там же. С. 130-158. С. 156.

То, как Бунин описывает внешность и душевное состояние Егора, показывает его мастерство в передаче внутренней борьбы персонажа через физические детали. Коричневая полоса загара на мертвенно-бледном теле Егора представляет собой резкий контраст между жизнью и смертью и служит визуальным напоминанием о неизбежности смертности¹³⁰. Стремление к самоубийству он связывает с раздеребужённостью¹³¹, вероятнее всего описывая этим термином состояние, когда не может никакими иными словами определить свои намерения, причины мыслей и действий.

Данная писателями через героев своих произведений характеристика крестьянства не совсем верная. В китайской истории известны факты, когда крестьяне по своей безынициативности не уступали русским, а русские – по своей активности превосходили китайских. Дело в данном случае, не в групповом сознании, а в сознании индивидуальном, уровне осознания каждым человеком происходящих процессов и их ценностных установках. Даже сам И.А. Бунин, следуя традициям русской реалистической литературы XIX века, писал в записках «Окаянные дни», что в русском народе имеется два типа людей: «... В одном преобладает Русь, в другом — Чудь, Меря. Но и в том и в другом есть страшная переменчивость настроений, обликов, шаткость, как говорили в старину. Народ сам сказал про себя: «Из нас, как из древа, — и дубина, и икона», — в зависимости от обстоятельств, от того, кто это древо обрабатывает, — Сергей Радонежский или Емелька Пугачёв»¹³².

Многие крестьяне, как люди неграмотные, всегда делают выбор между крайностями, и идут до конца, что ведёт к трагедиям. Неслучайно, объясняя причину трагедии А-Кью, Лу Синь указывает на китайскую традиционную

¹³⁰ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 с. с ил. С. 130-158. С. 130

¹³¹ Бунин И. А. Весёлый двор // Бунин И.А. Полное собрание сочинений: в 6 т. Пг. 1915. Т. 5. С. 279-315. С. 295.

¹³² Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 6. «Тёмные аллеи». Книга рассказов (1938–1953); Рассказы последних лет (1931–1952); «Окаянные дни» (1935). М.: Воскресенье. 2006. 488 с. с ил. С. 273-383. С. 311.

культуру, адаптированность к древним книгам. В своей статье «14 лет чтения классики» он подчеркивает обилие древних китайских книг и то, как их чтение может научить уклоняться от расследования, быть эгоистичным и оскорбительным, а также получать прибыль во имя высших идеалов¹³³. Но проблема, в действительности, может быть ещё глубже и заключаться в патернализме системы. Например, Лю Синь обращает внимание на поведение А-Кью на допросе, когда он падает на колени перед судьями, хотя и понятия не имеет, по какой причине он на суде. «Говори стоя! Не надо становиться на колени! - закричали на него люди в длинных халатах. А-Кью, как будто понял, но чувствовал, что стоять не сможет. Тело клонилось непроизвольно, и, в конце концов, он опустился снова. - Рабская душа! - с презрением сказали люди в халатах, но больше не заставляли его вставать»¹³⁴, хотя, они бы на мести А-Кью, наверняка, поступили бы также – упали на колени. Очевидно, что Лу Синь бы засомневался в последнем тезисе, но в «Предисловии автора к русскому переводу «Подлинной истории А-Кью»» он излагает насыщенную смыслом мысль: «В древности наши умные люди, так называемые «мудрецы», разделяли человечество на десять категорий, утверждая, что они не одинаковы.

Хотя мы сейчас и не пользуемся этим разделением, но оно всё же ещё существует в Китае и притом в ещё более неприятном виде. А кроме того, наши мудрецы ввели трудно усваемую и необычайно сложную письменность. Я, впрочем, не особенно их браню за это, ибо чувствую, что они сделали это без умысла, не подумав о том, что очено-очень многих они своей выдумкой лишили возможности читать и писать. Таким образом, вся та письменность, которая дошла до нас, представляет собой мысли и законы последователей нескольких мудрецов, написанные ими для них самих. Что же касается народа, то он рос 4000 лет в молчании, хирея и увядая, словно придавленная огромным камнем трава ...

И потому, нарисовать глубоко-молчаливую душу китайского народа – дело

¹³³ Лу Синь. 14 лет чтения классики. Собрание сочинение. Том 1. Издательство народной литературы. Пекин. С. 129. 鲁迅. 《华盖集·十四年的“读经”》, 《鲁迅全集》第3卷, 第129页

¹³⁴ Лу Синь. Правдивая история А-Кью. Повесть. Ленинград: Прибой. 1929. С. 9 -80 С. 73-74.

трудное. И я чувствую это, ибо, несмотря на все мои усилия проникнуть в неё, я постоянно ощущаю какую-то преграду. В скором будущем, ещё окружённый высокими стенами, китайский народ очнётся, вырвется на свободу и заговорит, но сейчас это ещё мало заметно, и поэтому я тоже могу писать о китайской жизни, основываясь лишь на собственных наблюдениях, сиротливо и одиноко»¹³⁵.

В то время как Егор Минаев может показаться ленивым и немотивированным, А-Кью изображается трудолюбивым, умеющим выполнять различные задачи. Он необходим во время сезона сбора урожая и может справиться с любой работой, которую ему предстоит выполнить. Однако, несмотря на его талант и трудовую этику, он изо всех сил пытается найти постоянную работу, и его вспоминают только тогда, когда людям нужны его услуги. Это подчеркивает суровую реальность мира, где даже те, кто обладает ценными навыками, могут быть упущены из виду и забыты. Авторы произведений, возможно, намеревались передать сообщение о том, что независимо от того, насколько усердно человек работает или насколько квалифицированным он может быть, их существование в конечном итоге может быть бессмысленным и бесполезным.

Интерес представляют и описание писателями смерти своих персонажей. А-Кью, будучи обвинённым в воровстве принимает смерть как должное, но от него независящее обстоятельство. Находясь в повозке с другими заключёнными, пущенной по улицам напоказ для устрашения других, он не пугается, а лишь думает про себя, «для человека рождённого в этом мире, вероятно, бывают и такие минуты, когда ему не избежать казни»¹³⁶. Он не пытается доказать свою невиновность, а лишь смиренно принимает факт своей казни.

Для Егора Минаева смерть - это активный выбор и средство решения проблем. Он часто думает, что должен повеситься. Самоубийство — это его способ борьбы с окружающей средой, после смерти, заботящейся о нём матери.

Егор Минаев и его мать Анисья – это две связанные в одно целое

¹³⁵ Лу Синь. Указ. Соч. С. 7-8.

¹³⁶ Лу Синь. Правдивая история А-Кью. Повесть. Ленинград: Прибой. 1929. С. 9 -8.0 С. 78.

противоположности – она – хранительница очага, он – зависимый от неё ребёнок, у которого не хватает ума даже на то, чтобы отремонтировать дом¹³⁷.

По мере того как Егор впадает в отчаяние, он становится все более и более изолированным от окружающего мира, все глубже погружаясь в собственное внутреннее смятение. Использование Буниным ярких и навязчивых образов, таких как сероватый дьявол, который, кажется, следует за ним повсюду, придает погружению Егора в безумие пугающее и потустороннее качество. Посредством этого спуска Бунин, кажется, исследует пределы человеческой психики и глубины отчаяния, которых можно достичь, когда человек теряет всякую надежду и связь с окружающим миром¹³⁸.

В этом контрасте между мирной смертью Анисьи и насильственным самоубийством Егора И.А. Бунин изображает разительный контраст между надеждой на вечную жизнь и отчаянием от трагического конца. Он использует яркие образы, чтобы передать ужасную природу смерти Егора, от графических деталей его искаленного тела до зловония смерти, которое его окружает. Между тем, кончина Анисьи изображается как мягкое освобождение, когда ее душа невесомо плывет к окну, которое символизирует возможность загробной жизни. Это сопоставление подчеркивает исследование писателем жизни и смерти и надежду, которую можно найти перед лицом смертности.

Бегство от действительности русских и китайских крестьян нашло своё воплощение в понятии «акьюизм» и понимается как защитное фантазирование, с одной стороны, а с другой стороны, как примирение с несправедливым традиционным укладом, подстраивание под существующий порядок. Как в Китае, так и в России, бесправные и незащитные люди всегда себе придумывали тысячу

¹³⁷ Важная деталь в связи неразрывностью Егора и его матери Анисьи можно наблюдать в сцене первого, «безуспешного» самоубийства Егора - это отдушник, стихийно выбранный для повешения. Именно на отдушнике, представляющем собой механизм перекрытия выхода из печи как дыма, так и нагретого воздуха, Егор предпринял попытку повешения, сделав его из источника жизни инструментом смерти. Именно тогда домашний очаг не просто затух, но и начал рушиться.

¹³⁸ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 с. с ил. С. 130-158. С. 145.

несуществующих причин для успокоения совести, начинали в них верить с неистовой силой и оставаться до конца убеждённым в своей безоговорочной правоте.

Литературный анализ произведений И.А. Бунина «Весёлый двор» и Лу Синя «Правдивая история А-Кью», вряд ли позволяет утверждать, что повесть китайского писателя представляет собой полную рецепцию творчества И.А. Бунина, хотя на наш взгляд рецептивная часть в ней, несомненно, присутствует. Можно полагать, что объектом творчества двух писателей стали даже не крестьянство как социальная группа, а акьюизм как системное явление, характерное для любой социальной группы, встроенной в систему вертикальных отношений ¹³⁹, разоблачаемый многими писателя и исследователями их творчества. Почему, например, А-Кью не мог бы быть заимствован из повести А. П. Чехова «Дуэль», написанной в 1891 году? В ней Иван Лаевский бездельничает, пьёт, развратничает, но вместо самоосуждения всегда винит «лишнего человека» вроде Онегина, Печорина, называя их своими «отцами по плоти и духу»; Надежда Федоровна после измены любовнику «с радостью соображала, что в её измене нет ничего страшного. В её измене душа не участвовала», или Самойленко, который как А-Кью, «любил, чтобы фельдшера и солдаты называли его вашим превосходительством, хотя был только статским советником»; или с Федором Павловичем Карамазовым, который с удовольствием ездил рассказывать жителям города о полученных от генеральши пощечинах.

Другим видом рецепции китайскими исследователями и писателями является ученичество. Так, профессор Пекинского педагогического университета Тон Цинбин, ставший автором первого научного исследования рассказа «Лёгкое дыхание», обращался к объекту своего исследования во время чтения лекций по курсу «Искусство и литературное творчество». Слушателями этого курса были Мо Янь, Юй Хуа, Лю Чжэньюнь, Чи Цзизянь, Янь Гелин и Би Шуминь, которые, в дальнейшем, в значительной степени определили особенности развития китайской

¹³⁹ Петров В. Лу Синь, очерк жизни и творчества. М.: Гослитиздат. 1960. С. 120.

литературы. В своей книге «Пояс Венеры» Тон Цинбин даже записал лекцию о рассказе И.А. Бунина «Лёгкое дыхание».

О значении урока с использованием рассказа «Лёгкое дыхание» один из учеников Тон Цинбина заявил: «открытие господина Тон Цинбина не только проиллюстрировало закон в литературном творчестве, но и сделало диалектический анализ «что писать» и «как писать». Я даже чувствую, что этот урок в значительной степени вызвал волну изменений в (китайской) литературе и (китайской) теории литературы в 1980-х годах, что очень интересно»¹⁴⁰. Мо Янь в «Зелёном яблоке в руке: коллекция академических воспоминаний о 70-летию со дня рождения профессора Тон Цинбина» написал: «На протяжении более десяти лет я часто вспоминаю этот класс, часто вспоминаю этот рассказ И.А. Бунина, и, казалось бы, чувствую что-то великое, ... <... >. Каждый раз, когда я думаю об этом, у меня появляется желание творить»¹⁴¹.

Уникальный стиль и писательское мастерство И.А. Бунина стали объектом рецепции китайскими писателями. Рассуждая о собственном художественном стиле, Хэ Ливэй откровенно сказал: «Мне особенно нравятся произведения И.А. Бунина, я нашёл себя в его произведениях. Его романы как будто бы сожалеют об исчезновении красоты»¹⁴². Стиль романов Хэ Ливэй подобен бунинскому - лаконичен, жив и естественен. В каждом предложении он придаёт большое внимание цвету, тону и музыкальности иероглифов. Творчество китайского писателя имеет очевидную тенденцию к поэтизации, он обращает внимание преимущественно на передачу эмоций, а не на выражении смысла, сосредоточившись только на создании атмосферы, а не на описании истории. В творчестве Хэ Ливэй и Ивана Бунина сталкиваются два начала – трагизм и

¹⁴⁰ Чжао Юн. «Значение господина Тон Цинбина для современных китайских писателей». Трибуна литературы юга. дата обращения: 01.2014. 88 с. 赵勇. 童庆炳教授对当代文坛的意义.南方文坛 2014.01.88

¹⁴¹ Мо Янь. «Зеленом яблоке в руке». Издательство педагогического университета Гуанси. Гуйлинь.: 2015. 79 с. 莫言. 手握青苹果.桂林: 广西师范大学出版社, 2005. 79

¹⁴² Хэ Ливэй. Язык и атмосфера красоты // Литературно-художественные исследования. 1986(3). С. 56-59.

описательность природы, а, нередко, трагизм, выраженный через описание природы, и совмещение трагизма с природой: «В декабре она умерла на Женевском озере в преждевременных родах», пишет И.А. Бунин в романе «Натали»; а в романе «В Париже», следующим образом описывает смерть экс-генерала: «На третий день Пасхи он умер в вагоне метро, — читая газету, вдруг откинул к спинке сиденья голову, завёл глаза...Когда она, в трауре, возвращалась с кладбища, был милый весенний день, кое-где плыли в мягком парижском небе весенние облака, и всё говорило о жизни юной, вечной — и о её, конченной». Фактически, схожую картину мы наблюдаем и у Хэ Ливэй. Китайский писатель, так же, как и И.А. Бунин, описывает внезапность смерти человека, параллельно изображая природу, таким образом, демонстрируя бренность человеческого тела и бесконечность жизни, которую должен понять читатель, прочитав несколько слов. Например, в рассказе «Золотоискатели» Хэ Ливэй описывает смерть красивой женщины, зарабатывающей на жизнь стиркой одежды для золотоискателей следующим образом: «Она утонула от сильного потока ручья, в котором день за днём стирала одежду». Трагичен и совмещён с природой и рассказ Хэ Ливэй «Обувь», в котором невинный и счастливый ребенок, каждый день, играющий в красивом и тихом лесу, однажды тихо умирает от странной болезни. В рассказе «Квартиросъёмщик» Хэ Ливэй описывает, как одинокий мужчина встречает женщину, одну из двух квартиросъёмщиц, и паникует, опуская голову, как будто находит горы и воды бессмысленными и бесславными, а потом внезапно умирает в бане отеля. Таким образом, в творчестве двух писателей и смерть человека и нечто, происходящее в природе рассматривается «одинаково», демонстрируя, с одной стороны, способность природы к реинкарнации; с другой стороны, обыденность, в которой смерть происходит постоянно, являясь обыденным явлением, равно как встающее из-за горизонта солнце и появляющаяся на небе луна. При этом, Хэ Ливэй, так же, как и И.А. Бунин, следуя схожей трагической эстетике, часто опускает трагические события, вызвавшие смерть.

Многие рассказы Хэ Ливэй напоминают бунинские не только подражанием

логике повествования, но и своей незаконченностью, заставляющей читателя задуматься над смыслом бытия и «завершить» произведение, сообразно своим представлениям и той атмосфере, которую удалось сформировать писателю. Не удивительно, что китайский писатель Ван Цзэнци назвал сборник рассказов Хэ Ливэй «Спокойный и скучный городок» - «Там просто нет законченного рассказа», отметив, что, его автор посвящает себя изображению тихо текущей реки, крошечного старого города, похожего на шахматную доску, туманного лунного света, узких улочек, поросших мхом каменных дорог, ... Его же рассказ «Прояснение после дождя» повествует о разведённой паре, которая случайно встречается на кладбище, чтобы почтить память отца женщины. Опуская все подробности совместной жизни мужчины и женщины, Хэ Ливэй, много времени посвящает описанию обстановки на кладбище, через которую можно многое понять: «Последний знак остановки стоял там, мокрый и одинокий, без выражения, как лицо старика», «Дождь всё ещё падал, и тропинка, складывающаяся рядом с дорогой, со стволами елей по обе стороны, была холодной и блестящей, как зеркало», «Из-за моросящего дождя холм, как чернильный экран, капал и освежал. Но всё было очень тихо и спокойно. Грязные следы были настолько беспорядочными, что их было не узнать», «В павильоне также было полно бумажных денег, мокро прилипших к земле», «Птицы протяжно пели ещё три или два раза», «Тишина. Только дождь, тонко рассеиваясь, шуршал, как шелкопряд, поедающий тутовые листья».

Именно, описание окружающей среды становится главным элементом произведения. Мелкий дождь, лес, зелёная трава и пение птиц вместе создают мрачную и одинокую атмосферу.

В рассказе «Тихий шелест падающих листьев», когда больной не может найти женщину, которая чистит дорожку, писатель описывает сцену глазами главного героя: «Мелкий дождь меланхолично шелестел по поверхности зонта и по опавшим листьям, устилавшим землю. Вокруг было тихо и туманно. В воздухе витал слабый запах гниющей растительности от опавших листьев».

Можно утверждать, что Хэ Ливэй, подражая И.А. Бунину, стремится дополнить сюжет своих произведений описанием природы не только потому, чтобы показать бренность тела, вечность жизни и способность души к реинкарнации, но и, таким образом выразить свои эмоции, которые, либо придают равновесие литературному сюжету, гармонизируют его, либо даже оказываются первостепенными и подавляют интерес читателя к главным героям. Нередко, последнее приводит к нарушению логических связей традиционной прозы чувствами писателей. В этом проявляется очевидное влияние творчества И.А. Бунина на творчество Хэ Ливэй.

Восприятие любой зарубежной литературы обязательно сопряжено с её влиянием на китайскую традиционную литературу. Это процесс, который, несомненно, должен быть осмыслен китайскими литературоведами. С одной стороны, китайская традиционная литература обладает изобразительностью, что отличает её от произведений И.А. Бунина. С другой стороны, произведения русского писателя содержат глубоко философские начала, что очень напоминает эстетическую концепцию китайского «даосизма».

Вывод к параграфу 2.2: Китайские писатели и литераторы активно используют литературную рецепцию творчества И.А. Бунина. В настоящее время, их рецептивное творчество связано не столько с цитированием, сколько с изучением структуры текста, его осмыслением с точки зрения западных методов исследования. Наряду с цитированием, в Китае также развивается институт «ученичества», основанный на признании высокого мастерства писательского мастерства И.А. Бунина. Вместе с тем, представляется несправедливым считать, что некоторые произведения китайских писателей, несмотря на схожесть с произведениями И.А. Бунина, представляются не самостоятельными литературными произведениями, в которых прослеживаются заимствованные части, где ключевую роль сыграли социально-политические процессы в России и Китае.

ГЛАВА 3. УЧЕНИЯ ВОСТОКА В ТВОРЧЕСТВЕ И.А. БУНИНА: РЕЦЕПТИВНЫЙ АСПЕКТ.

3.1. Элементы Восточной философии в произведениях И.А. Бунина

В конце XIX – начале XX века в произведениях писателей и поэтов «Серебряного века» Восток рассматривался не с точки зрения географии, а, как категория духовная, объединяющая философские, религиозные, нравственно-этические и эстетические проблем, что было связано как с «кризисом европоцентризма», так и с эффективной внешнеполитической деятельностью Восточных государств, прежде всего Китайской Империи в вопросе продвижения своего имиджа на внешнеполитическую сцену.

Восток манил и пугал европейцев, но позволил некоторым из них предложить «третий путь» в развитии цивилизации, предполагающий объединении Запада и Востока. Одни локомотивом в развитии новой «всечеловеческой цивилизации» видели Россию, другие – Китай.

Значение Востока в формировании духовной сферы человеческой жизни было темой, вызывавшей интерес у многих мыслителей на протяжении всей истории. Одним из таких был известный русский писатель Л.Н. Толстой, который подробно остановился на роли восточной культуры в своем Письме к китайцам (1906). Согласно Толстому, восточные народы Китая, Персии, Турции, Индии, России и, возможно, Японии обладают потенциалом продемонстрировать истинный путь к свободе, который характеризуется деятельностью, соответствующей вечному основному закону человеческой жизни, известному как Дао¹⁴³. Идеи Толстого были настолько влиятельны, что породили общественное движение, известное как толстовство, приверженцы которого отвергали блага современной цивилизации и придерживались строгих этических норм. Это

¹⁴³ Толстой Л. Н. Письмо к китайцу // Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 36. М.-Л. 1936. С. 292.

движение стало свидетельством глубокого воздействия идей Толстого на общество и непреходящей значимости восточной культуры в формировании хода человеческой истории. Знакомство И.А. Бунина с толстовцами и представителями космизма, а также А. П. Чеховым и примыкающим к нему писателями, изучение им произведений религиозно-философской мысли и литературы Востока оказало на него значительное влияние.

Огромную роль в процессе привнесения в русскую литературную мысль «восточного элемента» сыграл и И.А. Бунин. Путешествия писателя в Сирию, Египет, Палестину, Турцию позволили ему глубже понять смысл человеческого бытия, провести границу между западной и восточной цивилизацией, взглянуть на мир, как с западной, так и с восточной стороны, то есть, масштабно, глобально, универсально, открыв его творчество Востоку.

В произведениях писателя, можно наблюдать специфические грани его космического мироощущения, содержащие представления о Космосе как о структурно организованном упорядоченном мире, неразрывной связи человека со Вселенной. Вселенная объединяет всех – и Запад, и Восток, и Россию, стремится обеспечить гармоничное существование людей в едином мире, обеспечивает единение и нравственную связь человека с Космосом. Бунинские представления оказались близки Восточной цивилизации и удачно слились с «местными потребностями» жителей Поднебесной.

К сожалению, «восточные мотивы» в произведениях И.А. Бунина остаются для человека западной цивилизации, в том числе и западной России, которая в произведениях писателя ассоциируется с Азией (рассказ «Пыль»), по крайней мере, их смысл, не всегда улавливался даже русскими исследователями. Например, российский литературовед М. М. Дунаев отмечает, что И.А. Бунин в рассказе «Господин из Сан-Франциско» выносит самый жестокий приговор цивилизации.

Китайский учёный Е Линь, изучающий произведения И.А. Бунина, предлагает другой взгляд, более близкий к философским воззрениям русского писателя-космиста. В статье «Текстуальная конструкция западного образа

«другого» в рассказах Бунина»¹⁴⁴, учёный выражает мысль, что трагический «образ Запада» в бунинских рассказах предвещает перспективу упадка западной цивилизации и скрывает в себе тревогу писателя по поводу неравномерного развития мировой цивилизации, обнажая основную проблему времени – решение русской идентичности в процессе модернизации России в начале XX века. Другими словами, Е Линь считает, что, обращаясь к Востоку, И.А. Бунин как русский человек идентифицирует свою принадлежность, делает цивилизационный выбор. По мнению китайского исследователя, столкновение ценностей восточной и западной цивилизации, показанное в текстах бунинских произведений, есть ни что иное, как столкновение ценностей между традиционной патриархальной культурой и западной индустриальной культурой, между русской душой и современной западной душой, между православной и протестантской этикой¹⁴⁵. Е Линь, считает, что И.А. Бунин, изображая нравственный и духовный кризис западной цивилизации, делает это не для того, чтобы унижить Запад, посмеяться над ним, а для того, чтобы предложить ему путь его разрешения через обращение к Востоку, его духовной мысли и практикам, таким способом компенсировать уродство и недальновидность его мысли, а затем, обеспечить единение «разных миров» уже на основе общих человеческих ценностей. Это своеобразная забота И.А. Бунина о Западе, укладывающаяся в рамки его мировоззрения как писателя-космиста.

В отличие от Е Линя, российский специалист по буниноведению О. В. Сливицкая, отмечает, что «интерес Бунина к Востоку появился на том самом этапе, когда Россия пыталась исследовать свою сущность и предвидеть дальнейший

¹⁴⁴ Е Линь «Текстуальная конструкция западного образа «другого» в рассказах Бунина. // Журнал Сианьского университета международных исследований. 2019 (12). С. 108.

¹⁴⁵ На наш взгляд, отнесения И. А. Бунина к русскому, православному совсем не оправдано. И. А. Бунин стремился выйти за пределы национального, рассматривал себя как гражданина Вселенной. Он в равной степени был обеспокоен не только процессами, происходящими в России, но и процессами, поглотившими Запад и Восток. Он находился на равноудалении как от западников, так и от почвенников и националистов, и разделяя некоторые идеи Л. Н. Толстова, не поддерживал его в мысли, что «деревенская община» с акцентом на «сплочённость» могут привести к «идиллической гармонии между равенством и эксплуатацией, демократией и самодержавием».

путь развития»¹⁴⁶. На взгляд учёного, И.А. Бунин видел сходство между историческим путём России и историей восточной цивилизации, поэтому хотел исследовать сущность последней и, таким образом, спрогнозировать её будущее. Интересно то, что, рассматривая творчество И.А. Бунина в русле огромного интереса к Востоку, О. В. Сливацкая приходит к выводу, что Восток воспринимался писателем как край отживших цивилизаций, «кладбищ мира»¹⁴⁷, и что И.А. Бунину «виделось нечто общее в исторических путях России и прошедших свой цикл восточных цивилизаций»¹⁴⁸. С одной стороны, это действительно так, на что, собственно, обращает И.А. Бунин в рассказе «Братья», когда описывает диалог молодого англичанина и капитана российского корабля. Вместе с тем, не совсем понятно, что понимает исследователь под «кладбищами мира», и в какой парадигме их следует рассматривать? И.А. Бунин, скорее мыслил «по-восточному», и видел в Востоке объект для духовного подражания, надежду на спасение Западного мира, что улавливается в его тонком противопоставлении «Восток-Запад», где первый больше связан с надеждой, жизнью, «царством солнца», а не со смертью, как второй. Идея Востока как источника нравственного и духовного руководства не нова. Как отмечает М. Мирза-Авакян, великий русский писатель Иван Бунин признавал важность Востока не только с точки зрения его потенциала для социального и политического возрождения, но и с точки зрения его морального опыта. По мнению Баньяна, мудрость древнего мира способна восстановить духовную гармонию, утраченную современным обществом. Соединяясь с божественным величием Вселенной, современные люди могут преодолеть всепроникающее влияние материализма и вновь обрести чувство цели и смысла в своей жизни. Эта точка

¹⁴⁶Сливацкая О. В. И. А. Бунин. // Материалы Межвузовской научной конференции, посвящённой творчеству И. А. Бунина. Воронеж: ВГПИ. 1995. С. 96.

¹⁴⁷ Схожей точки зрения придерживается Р. С. Спивак: «В формулировке Бунина, Восток и Россия взаимосвязаны на определённых уровнях, они принадлежат к разным этапам единой, но разнообразной и развивающейся человеческой истории». Спивак Р. С. Философия истории в дооктябрьской лирике И. А. Бунина // Спивак Р. С. Русская философская лирика: Проблемы типологии жанра. Красноярск: КГУ. 1985. С. 97.

¹⁴⁸Сливацкая О. В. И. А. Бунин. Материалы Межвузовской научной конференции, посвящённой творчеству И. А. Бунина. Воронеж: ВГПИ. 1995. С. 96.

зрения отражает более широкую тенденцию в современной мысли, которая подчеркивает ценность традиционных духовных практик и мудрости в мире, который, как часто кажется, отдает предпочтение материальной выгоде перед духовной самореализацией¹⁴⁹. Определённые выводы в отношении его восприятия промышленного технологического Западного и традиционного Восточного мира можно сделать и исходя из его отношения к природе. Исследователи-буниноведы, посвятившие свои научные работы изучению творчества И.А. Бунина¹⁵⁰, схожи в выводе, что человек у И.А. Бунина не может существовать вне контекста природы, Вселенной, вечности. Концепция природы в литературных произведениях И.А. Бунина многогранна и сложна, и она была предметом многочисленных исследований и дискуссий. По словам Л. В. Крутиковой, природа играет значительную роль в творчестве Бунина как целительная и благотворная сила, которая наделяет человека такими необходимыми элементами, как радость, мудрость, красота, ощущение бесконечности и чувство единства с миром. Образы и символизм природы в прозе Бунина отражают его глубокое понимание мира природы и его важности для человеческого опыта. Как отмечает Крутикова, для Бунина природа олицетворяет чувство цельности и единения, которое необходимо для духовного и эмоционального благополучия человека¹⁵¹. Кроме того, И.А. Бунин как космист противопоставляет «вторую природу» с искусственностью её «цивилизационных установлений» и «человеческих глупостей», природе первой -

¹⁴⁹ Мирза-Авакян М. Работа И. А. Бунина над темой Востока // Творчество писателя и литературный процесс: Межвуз. сборник науч. трудов / Иванов, гос. ун-т; Отв. ред. П. В. Куприяновский. Иваново. 1981. С. 216-227.

¹⁵⁰ Абрамянц А. Звездные руны Ивана Бунина / А. Абрамянц // Русская речь. 2002. № 2. С. 29-33; Бабореко А. К. И. А. Бунин. Материалы для биографии (1870-1917) / А. К. Бабореко. М.: Художественная литература. 1983. 351 с.; Ильин И. А. О тьме и просветлении / И. А. Ильин. М.: Скифы. 1991. 211 с.; Крутикова Л. В. Неугасимый свет (перечитывая Бунина) / Л. В. Крутикова // Нева. 1995. № 10. С. 182-188; Михайлов О. Н. Строгий талант. И. Бунин. Жизнь. Судьба. Творчество / О. Н. Михайлов. М.: Современник. 1976. 279 с.; Спивак Р. С. Грозный Космос Бунина / Р. С. Спивак // Литературное обозрение. 1995. № 3. С. 35-39; Сливицкая О. В. Основы эстетики И. А. Бунина / О. В. Сливицкая // И. А. Бунин: Proetcontra. Личность и творчество Ивана Алексеевича Бунина в оценках русских и зарубежных мыслителей и исследователей / сост. Б. В. Аверин, К. В. Степанов, Д. Ринкер. СПб.: Изд-во РХГИ. 2001. С. 459-460.

¹⁵¹ Крутикова Л. В. Иван Бунин / Л. В. Крутикова // История русской литературы: в 4 т. / гл. ред. Н. И. Пруцков. Л.: Наука. 1980-1983. Т. 4. С. 603-666. С. 637

первородной силе природных стихий, чистоте нетронутых уголков мира, душевно чистых людей и отношений между ними.

Ю. В. Мальцев делает важное замечание о взглядах И.А. Бунина на Восток и Запад. Мальцев разделяет убеждение, что «Восток» и «Азия» следует понимать как разные понятия. По словам Мальцева, Восток относится к очаровательным странам древней культуры и мифов, родине человечества и доисторическому раю. Напротив, Азия представляет собой невыразительную плоскую равнину, где существование застойно и лишено формы, находится за пределами сферы сознания и памяти и удалено от жестокости, грубости и весомости прошлого. Подчеркивая различия между Востоком и Азией, Мальцев подчеркивает тонкое восприятие Буниным Востока и его признание важности отличать его от остальной Азии. Эта дифференциация является важным элементом в изображении Буниным Востока в своих произведениях, отражая его признательность за его уникальное культурное наследие и природную красоту¹⁵².

Кстати, подход Ю. В. Мальцева не нов, в русской литературе разделение понятий Восток и Азия начинается с начала Русско-турецкой войны 1768-1774 года, что очевидно, имело идеологический характер. Азия ассоциировалась с памятью о монголо-татарском угнетении, и воплощала «другой», чуждый России мир (монголо-татарский и турецкий), с которым последняя находилась в состоянии постоянного конфликта. Восток, включавший в себя арабский и крымский (крымские татары) мир, и рассматривавшийся как часть европейской (греческой) культуры, наоборот, рассматривался как мир дружественный, имеющий много общего с российской культурой и историей¹⁵³. К «Востоку» той эпохи относили древнюю Америку, Ассирию, Вавилон, Египет, Иудею, Аравию, Персию, Малую

¹⁵² Мальцев Ю. В. Иван Бунин: 1870 -1953. Frankfurt/Main; М.: Посев. 1994. С. 23.

¹⁵³ Концепция Азия и Восток дополнила издревле сложившуюся концепцию «Восток-Запад», в которой противопоставлялись два различных мировоззрения – почвенническая и западная, первая основывалась на русской традиции, связанной с поиском гармонии, вторая на декларированной свободе человека. Нередко, обе концепции пересекались и даже переплетались, но Восток, явно доминировал, манил своей душевной красотой. Неслучайно, поэты и писатели всех литературных жанров Серебряного века взяли на вооружение восточные темы и образы. Восточная тематика из экзотики превратилась в универсальное литературное явление.

Азию, Индию, Китай, Японию, Африку, и даже, в территориальном измерении - азиатскую часть территории России (но европейскую, заносимую «пылью» - символом «азиатщины»¹⁵⁴). К началу XX века «Восток», имеющий слабое отношение к русской культуре, включая литературу, стал её неотъемлемой частью, как бы ориентирующих читателей на мобилизацию своей прапамяти¹⁵⁵.

Черпая вдохновение из культурных и литературных произведений И.А. Бунина, можно утверждать, что «Восток» - это не просто географический регион, а скорее символ первобытного и неиспорченного состояния человечества. Как доисторическая и вневременная сущность, Восток представляет собой идеализированное ментальное состояние, которое тесно связано с фундаментальными космическими принципами, такими как солнце, небо и вода. Мир природы, включая животных и растения, также является неотъемлемой частью этого символического объекта. Например, тропический остров Цейлон, сохранивший свои древние буддийские традиции, представляет собой райскую страну и связь с землей предков. В своих литературных произведениях Бунин подчеркивает важность природы как целебного и питательного средства, которое дарит людям радость, мудрость, красоту и чувство единства с миром.

Если исходить из трактовки Востока как некоего Рая человеческой цивилизации, неиспорченного центра Вселенной, то-есть ментально, идеально, по-человечески, в нравственном смысле, то «восточные мотивы» неминуемо будут представлять собой вековую мудрость, заключённую в различных философских концепциях, включая христианство, ислам, буддизм, иудаизм и др., а также новые концепции, синтезировавшие в себе опыт человеколюбия, высоконравственные начала бытия, ведущие к объединению человечества. Синтез не исключает анализа, равно как белое невозможно без чёрного, Добро – без Зла, Солнце – без Луны, восход – без заката, нравственно – без безнравственности и т. д. Именно поэтому

¹⁵⁴ Бунин И. А. Пыль. <http://bunin-lit.ru/bunin/rasskaz/pyl.htm>; Мальцев Ю. В. Иван Бунин. С. 23.

¹⁵⁵ Термин «прапамять» введён Ю. В. Мальцевым в монографии «Иван Бунин» и используется как ключевое слово в интерпретации его рассказов. Прапамять напоминает буддийскую карму, которая, как утверждает И. А. Бунин, является не метафизической теорией, а физиологическим эффектом, с чем нельзя согласиться, так как это эффект, скорее, пропагандистский.

И.А. Бунин использует набор дихотомий, которые, одновременно демонстрируют единство мира.

И.А. Бунин чувствовал глобально, не идеализируя ни западную, ни восточную цивилизацию, но видя в Востоке, в его традиционном обществе, более близком к Природе и Вселенной, путь решения многих проблем. «Прочувствование» Запада и Востока, являющиеся мельчайшими частицами Вселенной – это остов космизма, суть бунинской философии и его литературного творчества.

Литературные произведения И.А. Бунина вобрал в себя значительное количество православной литературы. В нескольких рассказах, таких как «Аглая», «Иоанн Скорбящий», «Святой Евстафий», «Святые», «Смерть подвижника», «Смерть пророка», «Матфей Ясновидец», он часто использует образы святых как персонажей.

В своем автобиографическом романе «Жизнь Арсеньева» писатель И.А. Бунин с ностальгией вспоминает прошлое России и свой собственный юношеский опыт, включая посещение богослужений в православной церкви. Он описывает священника, которому предшествует дьякон со светильником, спокойно прогуливающегося по церкви, наполняя ее облаками ароматного ладана, в то время как прихожане поклоняются иконам¹⁵⁶. Эти воспоминания вызывают чувство благоговения у главного героя, который считает, что на земле нет ничего более прекрасного или трансцендентного. Бунин передает свои собственные чувства веры через главного героя, который размышляет о том, когда и как он обрел веру в Бога и концепцию бессмертия. Главный герой вспоминает, что смерть была каким-то образом связана с Богом, представленным лампадой и черными иконами в спальне его матери. Идея бессмертия также была связана с Богом, который, как считалось, находился на небе, в месте непостижимой высоты и могущества, которое было бесконечно далеко от земли. Это чувство благоговения и вера в бессмертие души

¹⁵⁶ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 5. Жизнь Арсеньева. Роман (1927–1929; 1933); Божье древо. Рассказы (1927–1931). М.: Воскресенье. 2006. 480 с. с ил. Книга 1 – С. 7-48. Книга 2 – С. 49-93. Книга 3 – С. 94-127. Книга 4 – С. 128-165. Книга 5 – С. 166-249. С. 65.

были привиты главному герою с самых ранних дней, сформировав его восприятие Бога и своего места в мире. Использование Буниным размышлений главного героя подчеркивает важность веры в его жизни и то длительное влияние, которое детские переживания могут оказать на убеждения и восприятие человека. Этот отрывок также подчеркивает красоту и значение Православной Церкви в русской культуре и то глубокое влияние, которое она оказала на своих последователей¹⁵⁷.

Его рассказ «Аглая»¹⁵⁸ написан на традиционный религиозный сюжет и является результатом рецепции «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря». В 1931 году, читая этот рассказ Г. Н. Кузнецовой, сам автор восхищался: «... А как это написано! Сколько тут разнообразных, редко употребляемых слов и как соблюден пейзаж хотя бы северной (и иконописной) Руси: ... А перечисление русских святых!»¹⁵⁹.

В рассказе «Аглая» рассказы о святых являются не просто мимолетным упоминанием о жизни главного героя, но важным аспектом структуры рассказа. Это становится очевидным, когда текст сопоставляется с «Хроникой Серафимо-Дивеевского монастыря»¹⁶⁰, автором которой является архимандрит Серафим, который со временем стал митрополитом и мучеником.

«В миру, в той лесной деревне, где родилась и росла Аглая, её звали Анной» - так начинается рассказ, повествующий о простой деревенской девушке, воспитанной в глуши её старшей сестрой. «... Катерина читала ..., о чудесах и подвигах первохристиан ... «В стране Каппадокийской, в царствование благочестивого византийского императора Льва Великого ... Во дни патриаршества преподобного Иоакима Александрийского ...». Так и узнала Анна ... о мощах,

¹⁵⁷ Там же. С. 7-48. Книга 2 – С. 49-93. Книга 3 – С. 94-127. Книга 4 – С. 128-165. Книга 5 – С. 166-249. С. 24.

¹⁵⁸ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 285-292.

¹⁵⁹ Там же. С. 470.

¹⁶⁰ Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губ. Ардатовского уезда; с жизнеописанием основателей ея: преподобного Серафима и схимонахини Александры урожд. А. С. Мельгуновой / Сост.: архим. Серафим (Чичагов). М.: Издание Московского Богородице-Рождественского женского монастыря. 1996.

хранимых Ангелами на Синайской горе, о войне Евстафии, обращенном к истинному Богу зовом самого Распятого ... о трудах Саввы Освященного, обитавшего в Долине Огненной, и о многих, многих, горькие дни и ночи свои проводивших у пустынных потоков, в криптах и горных киновиях...»¹⁶¹.

Впечатлительный главный герой был воспитан рассказами о святой жизни старца Родиона, которого высоко ценил духовник ее старшей сестры Екатерины. Ей рассказали о его строгом послушании, пострижении в пустыни и созерцании им Царицы Небесной после покаянных слез и бессердечия к плоти. Он вынес обет семи лет заточения и семи лет молчания, прежде чем покинуть монастырь и жить в лесах. Там он облачился в белую мешковину, черную палантин и лапти и питался водой и сырой пищей. Он даже спал в гробу, постоянно окруженный воем зверей, разъяренными мертвецами и чертями глубокой ночью¹⁶².

Повествование И.А. Бунина содержит отчетливые и узнаваемые элементы, отражающие жизнь и свершения преподобного Серафима Саровского. Это и Саровская пустыня, и явление Богородицы, и строгое послушание, и уединенная жизнь в лесу, и ношение белого балахона, и лаптей, и малое питание, и сон в гробу, и беспокойства бесовских наваждений.

Достигнув совершеннолетия, младшая сестра обратилась за наставлением к «старцу Родиону», который встретил ее с любовью и добротой, сказав ей: «Милое дитя, не будь глупой жертвой! эта земля! Я знаю, я знаю, твоя сестра повлияла на тебя, но я, как грешник, буду за тебя молиться»¹⁶³.

Отношение отца Родиона к Аглае во многом напоминает отношение преподобного Серафима к Елене Васильевне Мантуровой. Той «батюшка Серафим» тоже говорил о небесном Женихе, а не земном, и благословил на монашество. Елена Васильевна, как и бунинская Аглая, несла особый подвиг молчания, молитвы, была особенно любима старцем. Впоследствии преподобный

¹⁶¹ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 285-292. С. 285, 286, 287.

¹⁶² Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 285-292. С. 289.

¹⁶³ Там же. С. 290.

Серафим благословил Елену Васильевну умереть за послушание. Но, в отличие от Аглаи, её смерть требовалась ради спасения брата, Михаила Васильевича, который тяжело болел. Добровольное согласие Елены Васильевны спасло жизнь брату. Кроме Елены Васильевны в образе Аглаи писатель соединил черты ещё одной послушницы преподобного Серафима Саровского Марии Семёновны Мелюковой. Удивительно, что писатель счёл возможным заимствовать буквальные выражения из «Летописи».

Так как далее рецепция «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря» И.А. Буниным становится более выраженной, будет использована таблицы, в первой колонке которых будут представлены цитаты из рассказа «Аглая», а во второй колонке – цитаты из Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря.

Таблица 1. Сопоставление текстов рассказа «Аглая»
и «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря»

Аглая.

«Золотисто-белый цвет её продолговатого лица чуть играл тонким румянцем; брови у неё были густые, светло-русые, глаза синие; лёгкая, ладная, - разве что не в меру высокая...»;

«за всё своё пребывание в обители ни на единый час не подняла очей»;

«...возлюбил её отец Родион! ... вёл с ней долгие беседы о будущей славе обители, открывал ей даже свои видения - понятно, с строгим заповеданием молчания...»;

«поведал ей перед кончиной, что, поелику лишь малое из тайных его бесед не сумела она скрыть в первые дни послушания, истлеют у неё лишь одни уста»;

«... пожаловал серебра на её похороны, меди для раздачи при её погребении, колоток свечей на сорокоуст по ней, жёлтую рублевую свечу ко гробу её и самый гроб - круглый, дубовый, выдолбленный. И по его благословению, положили её ... в тот гроб с волосами распущенными, в двух рубашках-саванах, в белом подряснике, опоясанном чёрною покроею, а поверх его - в чёрной, с белыми крестами, мантии; на головку надели зелёную, шитую золотом шапочку из

Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря.

«Мария Семёновна была высокого роста и привлекательной наружности; продолговатое, белое и свежее лицо, голубые глаза, густые, светло-русые брови и такие же волосы»;

«...ведь я ничего не вижу и не знаю; батюшка Серафим мне приказывал никогда не глядеть на них, и я так повязываю платок, чтобы только видеть у себя под ногами дорогу»;

«Отец Серафим передавал этому своему духовному другу все тайны, касающиеся будущей славы обители, и даже откровения, получаемые им от Царицы Небесной с строгим заповеданием молчания»;

«Вот Мария-то на что молчалива была и токмо от радости, любя обитель, преступила заповедь мою и рассказала малое, а всё же за то при вскрытии мощей её в будущем предадутся тлению одни только уста её!»;

«Батюшка о. Серафим пожелал ей дать от себя гроб, дубовый, круглый, выдолбленный... Кроме того, батюшка о. Серафим дал 25 рублей на расходы по похоронам и 25 рублей меди... Дал также два полотенца за престол, колоток жёлтых свеч на сорокоуст, чтобы день и ночь горели бы в церкви, а ко гробу рублевую жёлтую свечу и на похороны белых 20 копеечных свеч с полпуда. Таким образом, по благословению о. Серафима положили Марию

	Семёновну, схимонахиню Марфу, во гроб: в двух свитках (рубашках), в бумажном подряснике, подпоясанную шерстяною чёрною покромкою, сверх сего в чёрной с белыми крестами схиме и длинной мантии. На головку надели зелёную бархатную, вышитую золотом шапочку, сверх неё камилавку батюшки Серафима и, наконец, ещё повязали большим драдедамовым тёмно-синим платком с кисточками. В руках она держала кожаные чёточки... Её похоронили с распущенными волосами...».
--	--

Таким образом, теме Откровения И.А. Бунин посвящает четыре стихотворения: «Из Апокалипсиса» (1901) — переложение 4-й главы, «День гнева» (1903-1905) — переложение 6-й главы, «Сын человеческий» (1903-1906) — частичное переложение 1-й главы, «Судный день» (1912), являющийся своеобразным выводом автора. Сравнения цитат «Из Апокалипсиса», «День гнева», «Сын человеческий», «Судный день» и «Апокалипсис Иоанна Богослова» так же будут приведены в таблицах.

Таблица 2. Сопоставление стихотворения

«Откровение из «Апокалипсиса» и «Апокалипсиса Иоанна Богослова»

Откровения**«Из Апокалипсиса»**

И я узрел: отверста дверь на небе,
 И прежний глас, который слышал я,
 И звук трубы, гремевшей надо мною,
 Мне повелел: войди и зри, что будет.
 И дух меня мгновенно осенил.
 И се — на небесах перед очами
 Стоял престол, на нём же был
 Сидящий. И сей Сидящий, славою
 сияя,
 Был точно камень яспис и сардис,
 И радуга, подобная смарагду,
 Его престол широко обняла. И вокруг
 престола двадесять четыре
 Других престола было, и на каждом
 Я видел старца в ризе белоснежной
 И в золотом венце на голове. И от
 престола исходили гласы,
 И молнии, и громы, а пред ним —
 Семь огненных светильников горели,

Апокалипсис Иоанна Богослова**4 Глава.**

4:1 После сего я взглянул, и вот, дверь
 отверста на небе, и прежний голос,
 который я слышал как бы звук трубы,
 говоривший со мною, сказал: взойди
 сюда, и покажу тебе, чему надлежит
 быть после сего.
 4:2 И тотчас я был в духе; и вот,
 престол стоял на небе, и на престоле
 был Сидящий;
 4:3 и Сей Сидящий видом был
 подобен камню яспису и сардису; и
 радуга вокруг престола, видом
 подобная смарагду.
 4:4 И вокруг престола двадцать
 четыре престола; а на престолах
 видел я сидевших двадцать четыре
 старца, которые облечены были в
 белые одежды и имели на головах
 своих золотые венцы.

Из коих каждый был Господний Дух.
 И пред лицом престола было море,
 Стекло, подобное кристаллу,
 А посреди престола и окрест —
 Животные, число же их четыре.
 И первое подобно было льву,
 Тельцу — второе, третье — человеку,
 Четвертое — летящему орлу.
 И каждое из четырёх животных
 Три пары крыл имело, а внутри
 Они очей исполнены без счёта
 И никогда не ведают покоя,
 Взывая к Славе: Свят, Свят, Свят,
 Господь,
 Бог Вседержитель, Койй пребывает
 И был во веки века и грядёт! Когда же
 так зывают, воздавая
 Честь и хвалу Живущему вовеки,
 Сидящему во славе на престоле,
 Тогда все двадцать четыре
 старца у престола падают в
 смиренье
 И, поклоняясь Сущему вовеки,
 Кладут венцы к престолу и рекут:
 «Воистину достоин восприятьи
 Ты, Господи, хвалу, и честь, и силу
 Затем, что всё Тобой сотворено
 И существует волею Твоею!»

«День гнева»

...И Агнец снял четвертую печать.
 И услышал я голос, говоривший:
 «Восстань, смотри!» И я взглянул:
 конь бледен,
 На нем же мощный всадник —
 Смерть. И Ад
 За нею шел, и власть у ней была
 Над четвертью земли, да умерщвляет
 Мечом и гладом, мором и зверями.

4:5 И от престола исходили молнии и
 громы и гласы, и семь светильников
 огненных горели перед престолом,
 которые суть семь духов Божиих;

4:6 и перед престолом море
 стеклянное, подобное кристаллу; и
 посреди престола и вокруг престола
 четыре животных, исполненных очей
 спереди и сзади.

4:7 И первое животное было подобно
 льву, и второе животное подобно
 тельцу, и третье животное имело
 лице, как человек, и четвертое
 животное подобно орлу летящему.

4:8 И каждое из четырех животных
 имело по шести крыл вокруг, а
 внутри они исполнены очей; и ни
 днем, ни ночью не имеют покоя,
 зывая: свят, свят, свят Господь Бог
 Вседержитель, Который был, есть и
 грядет.

4:9 И когда животные воздают славу
 и честь и благодарение Сидящему на
 престоле, Живущему во веки веков,

4:10 тогда двадцать четыре старца
 падают пред Сидящим на престоле, и
 поклоняются Живущему во веки
 веков, и полагают венцы свои перед
 престолом, говоря:

4:11 достоин Ты, Господи, приять
 славу и честь и силу: ибо Ты сотворил
 все, и все по Твоей воле существует и
 сотворено.

6 Глава

6:1 И я видел, что Агнец снял первую
 из семи печатей, и я услышал одно из
 четырех животных, говорящее как бы
 громовым голосом: иди и смотри.

6:2 Я взглянул, и вот, конь белый, и на
 нем всадник, имеющий лук, и дан
 был ему венец; и вышел
 он как победоносный, и чтобы
 победить.

6:3 И когда он снял вторую печать, я

И пятую он снял печать. И видел
Я под престолом души убиенных,
Вопившие: «Доколе, о владыко,
Не судишь ты живущих на земле
За нашу кровь?» И были им даны
Одежды белоснежные, и было
Им сказано: да почиют, покуда
Сотрудники и братья их умрут,
Как и они, за словеса господни.

Когда же снял шестую он печать,
Взглянул я вновь, и вот — до
оснований
Потрясся мир, и солнце стало
мрачно,
Как вретисце, и лик луны — как
кровь;
И звезды устремились вниз, как в
бурю
Незрелый плод смоковницы, и небо
Свилось, как свиток хартии, и горы,
Колебясь, с места двинулись; и все
Цари земли, вельможи и владыки,
Богатые и сильные, рабы
И вольные — все скрылися в
пещеры,
В ущелья гор, и говорят горам
И камням их: «Падите и сокройте
Нас от лица сидящего во славе
И гнева Агнца: ибо настает
Великий день его всесильной кары!»

слышал второе животное, говорящее:
иди и смотри.

6:4 И вышел другой конь, рыжий; и
сидящему на нем дано взять мир с
земли, и чтобы убивали друг друга; и
дан ему большой меч.

6:5 И когда Он снял третью печать, я
слышал третье животное, говорящее:
иди и смотри. Я взглянул, и вот, конь
вороной, и на нем всадник, имеющий
меру в руке своей.

6:6 И слышал я голос посреди
четырех животных, говорящий:
хиникс* пшеницы за динарий*, и три
хиникса ячменя за динарий; еля же и
вина не повреждай. // *Малая хлебная
мера. / **Монета,
соответствующая дневной плате
поденщику.

6:7 И когда Он снял четвертую
печать, я слышал голос четвертого
животного, говорящий: иди и смотри.

6:8 И я взглянул, и вот, конь бледный,
и на нем всадник, которому имя
«смерть»; и ад следовал за ним; и
дана ему власть над четвертою
частью земли – умерщвлять мечом и
голодом, и мором и зверями
земными.

6:9 И когда Он снял пятую печать, я
увидел под жертвенником души
убиенных за слово Божие и за
свидетельство, которое они имели.

6:10 И возопили они громким
голосом, говоря: доколе, Владыка
Святый и Истинный, не судишь и не
мстишь живущим на земле за кровь
нашу?

6:11 И даны были каждому из них
одежды белые, и сказано им, чтобы
они успокоились еще на малое время,
пока и сотрудники их и братья их,
которые будут убиты, как и они,
дополнят число.

«Сын человеческий»

Я, Иоанн, ваш брат и соучастник
 В скорбях и царстве господ, был
 изгнал
 На Патмос за свидетельство Христа.
 Я осенен был духом в день
 воскресный
 И слышал за собою как бы трубный
 Могучий глас: «Я Альфа и Омега».
 И обратился, дабы видеть очи
 Того, кто говорит, и, обратившись,
 Увидел семь светильников златых.
 И посреди их пламенников — мужа,
 Подиром облеченного по стану
 И в поясе из золота — по персям.
 Глава его и волосы сияли,
 Как горный снег, как белая ярина,
 И точно пламень огненный — глаза.
 Стопы его — халколиван горящий,
 Как будто раскаленные в горнице,
 И глас его был шумом многих вод.
 Семь звезд в его деснице, меч

6:12 И когда Он снял шестую печать,
 я взглянул, и вот, произошло великое
 землетрясение, и солнце стало
 мрачно как власяница, и луна
 сделалась как кровь.

6:13 И звезды небесные пали на
 землю, как смоковница, потрясаемая
 сильным ветром, роняет незрелые
 смоквы свои.

6:14 И небо скрылось, свившись как
 свиток; и всякая гора и остров
 двинулись с мест своих.

6:15 И цари земные, и вельможи, и
 богатые, и тысяченачальники, и
 сильные, и всякий раб, и всякий
 свободный скрылись в пещеры и в
 ущелья гор,

6:16 и говорят горам и камням:
 падите на нас и сокройте нас от лица
 Сидящего на престоле и от гнева
 Агнца;

6:17 ибо пришел великий день гнева
 Его, и кто может устоять?

1 Глава

1:1 Откровение Иисуса Христа,
 которое дал Ему Бог, чтобы показать
 рабам Своим, чему надлежит быть
 вскоре. И Он показал, послав оное
 через Ангела Своего рабу Своему
 Иоанну,

1:2 который свидетельствовал слово
 Божие и свидетельство Иисуса
 Христа и что он видел.

1:3 Блажен читающий и слушающие
 слова пророчества сего и
 соблюдающие написанное в нем; ибо
 время близко.

1:4 Иоанн семи церквам,
 находящимся в Азии: благодать вам и
 мир от Того, Который есть и был и
 грядет, и от семи духов, находящихся
 перед престолом Его,

1:5 и от Иисуса Христа, Который есть

струился

Из уст его, и лик его — как солнце,
Блистающее в славе сил своих.

И, увидав, я пал пред ним, как
мёртвый.

свидетель верный, первенец из
мертвых и владыка царей земных.
Ему, возлюбившему нас и омывшему
нас от грехов наших Кровию Своею
1:6 и соделавшему нас царями и
священниками Богу и Отцу Своему,
слава и держава во веки веков, аминь.
1:7 Се, грядет с облаками, и узрит Его
всякое око и те, которые пронзили
Его; и возрыдают пред Ним все
племена земные. Ей, аминь.

1:8 Я есмь Альфа и Омега, начало и
конец, говорит Господь, Который
есть и был и грядет, Вседержитель.

1:9 Я, Иоанн, брат ваш и соучастник
в скорби и в царствии и в терпении
Иисуса Христа, был на острове,
называемом Патмос, за слово Божие
и за свидетельство Иисуса Христа.

1:10 Я был в духе в день воскресный,
и слышал позади себя громкий голос,
как бы трубный, который говорил: Я
есмь Альфа и Омега, Первый и
Последний;

1:11 то, что видишь, напиши в книгу
и пошли церквам, находящимся в
Асии: в Ефес, и в Смирну, и в Пергам,
и в Фиатиру, и в Сардис, и в
Филадельфию, и в Лаодикою.

1:12 Я обратился, чтобы увидеть, чей
голос, говоривший со мною; и
обратившись, увидел семь золотых
свещейников

1:13 и, посреди семи светильников,
подобного Сыну Человеческому,
облеченного в подир* и по персям
опоясанного золотым поясом: //
**Длинная одежда Иудейских
первосвященников и царей.*

1:14 глава Его и волосы белы, как
белая волна, как снег; и очи Его, как

«Судный день»

В щит золотой, висящий у престола,
 Копьём ударит ангел Израфил —
 И саранчой вдоль сумрачного дола
 Мы потечём из треснувших могил.
 Щит загудит — и ты восстанешь,
 боже,
 И тень твоя падёт на судный дол,
 И будет твердь подобна красной
 коже,
 Повергнутой кожевником в рассол.

пламень огненный;

1:15 и ноги Его подобны халколивану,
 как раскаленные в печи, и голос Его,
 как шум вод многих.

1:16 Он держал в деснице Своей семь
 звезд, и из уст Его выходил острый с
 обеих сторон меч; и лице Его, как
 солнце, сияющее в силе своей.

1:17 И когда я увидел Его, то пал к
 ногам Его, как мертвый. И Он
 положил на меня десницу Свою и
 сказал мне: не бойся; Я есмь Первый
 и Последний,

1:18 и живой; и был мертв, и се, жив
 во веки веков, аминь; и имею ключи
 ада и смерти.

1:19 Итак напиши, что ты видел, и
 что есть, и что будет после сего.

1:20 Тайна семи звезд, которые ты
 видел в деснице Моей, и семи
 золотых светильников есть сия: семь
 звезд суть Ангелы семи церквей; а
 семь светильников, которые ты
 видел, суть семь церквей.

Глава 19, 20 (выдержки)

19:11 И увидел я отверстое небо, и
 вот конь белый, и сидящий на нем
 называется Верный и Истинный,
 Который праведно судит и
 воинствует.

19:20 Очи у Него как пламень
 огненный, и на голове Его много
 диадим. Он имел имя написанное,
 которого никто не знал, кроме Его
 Самого.

19:21 Он был облечён в одежду,
 обогренную кровью. Имя Ему:
 «Слово Божие».

19:22 И воинства небесные следовали
 за Ним на конях белых, облеченные в
 виссон белый и чистый.

19:23 Из уст же Его исходит острый

меч, чтобы им поражать народы. Он пасет их жезлом железным; Он топчет точило вина ярости и гнева Бога Вседержителя.

19:24 На одежде и на бедре Его написано имя: «Царь царей и Господь господствующих».

19:25 И увидел я одного Ангела, стоящего на солнце; и он воскликнул громким голосом, говоря всем птицам, летающим по середине неба: летите, собирайтесь на великую вечерю Божию,

19:26 чтобы пожрать трупы царей, трупы сильных, трупы тысяченачальников, трупы коней и сидящих на них, трупы всех свободных и рабов, и малых и великих.

19:27 И увидел я зверя и царей земных и воинства их, собранные, чтобы сразиться с Сидящим на коне и с воинством Его.

19:28 И схвачен был зверь и с ним лжепророк, производивший чудеса пред ним, которыми он обольстил принявших начертание зверя и поклоняющихся его изображению: оба живые брошены в озеро огненное, горящее серою;

19:29 а прочие убиты мечом Сидящего на коне, исходящим из уст Его, и все птицы напитались их трупами.

20:11 И увидел я великий белый престол и Сидящего на нем, от лица Которого бежало небо и земля, и не нашлось им места.

20:12 И увидел я мертвых, малых и великих, стоящих пред Богом, и книги раскрыты были, и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах, сообразно с

	делами своими. 20:13 Тогда отдало море мертвых, бывших в нем, и смерть и ад отдали мертвых, которые были в них; и судим был каждый по делам своим. 20:14 И смерть и ад повержены в озеро огненное. Это смерть вторая. 20:15 И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное.
--	---

Различия обнаруживаются в самом Христосе Спасителе, который для христиан же остаётся Христом Спасителем и во время грозных событий Апокалипсиса. У И.А. Бунина же Христос более ветхозаветный, чем христианский, о чём свидетельствуют одическое, и псалмодическое начала. 19 и 20 главы Апокалипсиса реципированы по смыслу в стихотворении «Судный день».

В аспекте литературной рецепции интересно исследование О. А. Бердниковой «Мотивы искушения в творчестве И.А. Бунина в аспекте христианской антропологии»¹⁶⁴, в которой исследователь доказывает, что для произведений И.А. Бунина характерна христианская основополагающая идея искушения: «Не введи нас во искушение, но избави нас от лукавого». Исследователь отмечает, что мотивы искушения в произведениях И.А. Бунина неизменно появляется в связи, во-первых, с образом змеи/змея, «причём этот образ художественно реализует себя в змее как природном существе и в змее как Библейском символе, давно ставшем достоянием культуры» («Змея», 1906, «Ночная змея», 1912 и «Змея», 1917), в змеиных чертах людей («Пароход Саратов», 1944, «Камарг», 1944, «Генрих», 1944); во-вторых, «час полуденный», символизирующий наивысшую степень полноты бытия, накал «чувства жизни», временную приметку первородства, райского состояния человека и мира («Полуденный жар» 1947), или загара или смуглого цвета кожи («При дороге», «Солнечный удар», «Мечь»,

¹⁶⁴ Бердникова О. А. Мотивы искушения в творчестве И. А. Бунина в аспекте христианской антропологии // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2008. С. 279-288.

«Весной, в Иудеи», «Сто рупий», «Бог полдня», «При дороге», 1912, и др.); в-третьих, Адама, присутствующем «в творческом сознании писателя в разных ипостасях: в поэзии — как представитель человеческого рода (стихотворение «Сатана Богу», 1903—1906), в прозе персонажи, носящие имя Адам, представляют того человека, каким он явился в XX в. (рассказы «Петлистые уши», 1916, «Гость», 1944)»; в четвёртых, грехопадения и трагического конца («Лёгкое дыхание», «Митина любовь», «При дороге», «Галя Ганская» и другие); в-пятых, плотского вожделения («Железная шерсть», 1944, «Таня», «Генрих», и др.).

Особое внимание И.А. Бунин уделял и исламу. Русский перевод Корана был для него одной из самых необходимых и постоянно читаемых книг, он всю жизнь возил его в дорожном чемоданчике. После знакомства с Кораном И.А. Бунин побывал в ряде исламских стран, которые оказали важное благотворное влияние на его духовную жизнь.

В своих творениях И.А. Бунин описывает как природную красоту исламского мира, так и освещает основные исламские принципы, причём с однозначно улавливаемой любовью и уважением к мусульманам.

Начиная своё стихотворение «Ковсерь» с эпитафией из Корана «Мы дали тебе ковсерь», И.А. Бунин пишет:

А там течёт, там льётся за туманом
 Река всех рек, лазурная Ковсерь,
 И всей земле, всем племенам и странам
 Сулит покой. Терпи, молись — и верь¹⁶⁵.

(«Ковсерь», 1903)

И.А. Бунин многогранно столкнулся с исламом и мусульманским образом жизни. Во время своего пребывания в ночных песках он столкнулся с арабской легендой, в которую он верил. («Звезды горят над безлюдной землею», 1903). Согласно легенде, путешественникам не нужно бояться пустыни, ибо в ней много чудесных вещей. Беспорядки в пустыне вызваны не вихрями, а джиннами.

¹⁶⁵ <https://ilibrary.ru/text/3404/p.1/index.html>

Архангел, который является слугой Божиим, метнул золотое копьё в демонов ночи, которое служит формой защиты для путешественников.

В поэзии И.А. Бунина обнаруживается сильное влияние исламского мистицизма, заметное в ряде его стихотворений. Восток с его тайнами и загадками словно пленил воображение писателя. Одним из лучших образцов его поэзии является стихотворение «Тайна», украшенное эпиграфом из Корана, который гласит: «Элиф. Лам. Миме». Это стихотворение является свидетельством глубоких духовных и мистических наклонностей писателя, поскольку он погружается в тайны вселенной и скрытые истины, которые лежат под поверхностью нашего существования.

«Элиф. Лам. Мим? Но эти знаки
Темны, как путь в загробном мраке:
Сокрыл их тайну Мохаммед...»
«Молчи, молчи! — сказал он строго, -
Нет в мире Бога, кроме Бога,
Сильнее тайны — силы нет»¹⁶⁶.

(«Тайна», 1905)

Шесть сур Корана начинаются буквами «Элиф. Лам. Мим», и существуют различные толкования относительно их значения. А. Бабореко предполагает, что этим буквам придан мистический смысл¹⁶⁷, в то время как Т. М. Двинятина отмечает, что это инициалы писцов, которые записывали сур¹⁶⁸. Теодор Нольдеке, известный немецкий востоковед, также предположил, что они служат инициалами сподвижников Мухаммеда. Для И.А. Бунина важность этих писем заключается в их скрытом мистическом значении. В своем стихотворении он изображает их как тайну, известную только Богу и Пророку, еще больше подчеркивая их загадочную природу.

¹⁶⁶<https://ilibrary.ru/text/3462/p.1/index.html>

¹⁶⁷ Бунин И. А. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 1 / Сост., коммент., подгот. текста и подбор ил. А. К. Бабореко. М.: Московский рабочий. 1993. 540 с. С. 463.

¹⁶⁸ Двинятина Т. М. Комментарии // Бунин И. А. Стихотворения: В 2 т. Т. 2 / Вступ. Статья, сост., подг. Текста, примеч. Т. М. Двинятиной. СПб.: Издательство Пушкинского Дома, Вита Нова. 2014. С. 343-492. С. 532.

Возможно, что буквы призваны вызывать чувство удивления и благоговения, поскольку они наполнены символическим значением и тайной¹⁶⁹.

Таинственные отдельно стоящие буквы, которые встречаются в Коране, были темой обсуждения на протяжении веков. Многие исламские ученые и богословы считают, что буквы «элиф», «лам», «мим», которые появляются в начале нескольких сур, являются аллегорическими выражениями Корана и содержат тайну, известную только Пророку и его последователям. Имам Садик считал, что эти буквы являются частью букв одного из «прекрасных имен» Аллаха и разбросаны по всему Корану¹⁷⁰. Всякий раз, когда Пророк и имамы называют Аллаха этим именем, их молитва принимается Всемогущим. Согласно легенде, Ибн Аббас и Акрама утверждали, что эти буквы являются буквами клятвы, а также именем Аллаха, которым он поклялся¹⁷¹. И.А. Бунин также считал, что эти письма являются тайной между Богом и Его Пророком, Посланником. В своих произведениях Бунин называл эти письма тайной из тайн, которую Мухаммед скрывал от мира. Буквы «элиф», «лам», «мим» считаются темными и таинственными, как тропинка во тьме загробной жизни. Эти буквы хранят тайны сотворенного мира и выражают несравнимое величие и недостижимую высоту Аллаха¹⁷².

Важным для мусульман является стихотворение И.А. Бунина «Зелёный стяг» в котором писатель демонстрирует особую роль ислама в мировой религии, гордость и достоинство мусульман, их несгибаемость перед лицом завоевателей и агрессоров:

Ты покоишься в мире, о слава Востока!

Но сердца покорил Ты навек.

Не тебя ль над главою пророка

¹⁶⁹ Там же. С. 343-492. С. 532.

¹⁷⁰ Э. Карими Риаби (Тегеран, Иран) Образ пророка Мухаммада в поэзии И. А. Бунина // Гуманитарно-педагогические исследования. 2019. Т. 2. С. 59-99. С. 63-64.

¹⁷¹ Свет Священного Корана: Разъяснения и толкования. Т. V. Санкт-Петербург: Фонд исследований исламской культуры. 2008. 448 с. С. 71.

¹⁷² Бунин И. А. Стихотворения: В 2 т. Т. 2 / Вступ. статья, сост., подг. текста, примеч. Т. М. Двинутиной. СПб.: Пушкинский Дома, Вита Нова. 2014. С. 314.

Воздвигал Гавриил?

И не ты ли царишь над Востоком донныне?

Развернися, восстань —

И восстанет Ислам, как самумы пустыни,

На священную брань¹⁷³!

(«Зелёный стяг», 1903—1906)

Стихотворение И.А. Бунина «Зеленое знамя» — это призыв к человечеству стать по-настоящему человеком. Стихотворение затрагивает тему первой ночи после смерти, которая проводится в могиле. Поэт также размышляет о вознесении Пророка, что является фундаментальной верой в исламе. «Исра» или «мирадж» — это чудесное ночное путешествие Пророка из Мекки в Иерусалим, где он вознесся на небо. Во время путешествия Пророку явился ангел Джибрил, уведя его в место за пределами времени и пространства. Стихотворение Бунина стремится вдохновить читателей выйти за пределы своих земных ограничений и стремиться к более высокому состоянию бытия¹⁷⁴.

Стихотворение И.А. Бунина «Мухаммед в изгнании» изображает сцену из жизни пророка Мухаммеда, раскрывая его чувства горя, а также культурные и практические аспекты арабского общества.

На песке, босой, с раскрытой грудью,

Он сидел и говорил, тоскуя:

«Предан я пустыне и безлюдью,

Отрешен от всех, кого люблю я!»¹⁷⁵

(«Магомет в изгнании», 1906)

В историю, описанной И.А. Буниным в стихотворении «Магомет в изгнания» отображаются аяты Корана: 46: 27, 46: 28, 46: 29, 46: 30, 46: 31, 72: 1¹⁷⁶.

¹⁷³ <https://ilibrary.ru/text/3520/p.1/index.html>

¹⁷⁴ Али-заде А. Исламский энциклопедический словарь. М.: Ансар. 2007. 400 с. С. 319.

¹⁷⁵ <https://ilibrary.ru/text/3528/p.1/index.html>

¹⁷⁶ Коран Магомета / Новый пер., сделанный с арабского текста М. Казимирским, переводчиком при французском посольстве в Персии. Новое издание пересмотренное, исправленное и дополненное новыми примеч. Пер. с фр. А. Николаева. М.: М. В. Клюкин. 1901. 588. 20. XVI с.

Т.М. Двинятина, литературный критик и текстолог, объясняет, что из-за притеснений и преследований со стороны племени курайшитов в Мекке пророк Мухаммад отправился в город Таиф, чтобы распространять учение ислама. Однако живущие там скифы отвергли его послание и побили его камнями. На обратном пути в Мекку Мухаммед молился ночью, и его посетили джинны, которые слушали его чтение Корана. Джинны были тронуты его словами и уверовали в ислам, распространяя послание среди своих племен¹⁷⁷.

На взгляд мусульман во многих произведениях И.А. Бунина прекрасно отражена кораническая картина жизни на земле, он, как бы своим поэтическим языком перечитывает Коран, объясняя людям его положения и рассказывая о различных эпизодах из жизни пророков, одновременно утверждая, что всё человечество предстает потомственной линии Авраама.

И.А. Бунин проявлял глубокий интерес к пониманию мира, и одним из его главных фокусов была еврейская тема. С самых ранних дней у него было ощущение прошлых времен и эпох, таких как жертвоприношение Авраама и бегство Иосифа в Египет, которые он чувствовал так, как будто сам пережил¹⁷⁸. Он считает, что это просто бессмысленная случайность, что он родился в двадцатом веке во Франции, а не во времена Христа или в Иудее. Бунин провел свою жизнь, читая книги, исследуя и мечтая, что убедило его в том, что он знает и воображает огромные пространства места и времени, заставляя его чувствовать, что он всегда существовал везде. Он признает, что существует тонкая грань между его реальностью и воображением, и что они оба одинаково важны. Некоторые люди обладают способностью чувствовать не только свое время, страну и племя, но и других людей, незнакомцев и своего соседа. Эта способность называется

С. 474

¹⁷⁷ Двинятина Т. М. Комментарии // Бунин И. А. Стихотворения: В 2 т. Т. 2 / Вступ. Статья, сост., подг. текста, примеч. Т. М. Двинятиной. СПб.: Издательство Пушкинского Дома. Вита Нова. 2014. С. 343-492. С. 379.

¹⁷⁸ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 5. Жизнь Арсеньева . Роман (1927–1929; 1933); Божье древо. Рассказы (1927–1931). М.: Воскресенье. 2006. 480 стр. с ил. С. 265-267. С. 265.

«способностью к перевоплощению», и она включает в себя живую и образную (чувственную) память¹⁷⁹.

Сюжет Ветхого Завета. Иаков, сын Исаака, покинул землю своего отца и пришёл в земли Востока, где должен был служить своему дяде Лавану. Там он встретил Рахиль, дочь Лавана, которую полюбил всем сердцем. Чтобы жениться на Рахили, Иаков семь лет работал на её отца, однако Лаван вместо Рахили ввёл в брачные покои свою старшую дочь Лию. Когда утром Иаков узнал о подлоге, Лаван ответил, что в их стране не принято выдавать младшую дочь раньше старшей. Иаков принял свою первую супругу, а затем Лаван дал ему в жены и Рахиль, ради которой Иаков трудился ещё семь лет. Лия родила Иакову много сыновей, а Рахиль долгое время была бездетна. Мотив бездетности уже ранее встречается в Библии в истории Авраама. Дарование младенца после долгих лет бесплодия трактуется как особое благоволение Бога, милость Божия. Сонет И.А. Бунина «Иаков»:

Иаков шёл в Харан и ночевал в пути,
Затем что пала ночь над той пустыней древней.
Царь говорит рабам: «Вот должен друг прийти.
Гасите все огни, — во мраке мы душевней»¹⁸⁰.

(«Иаков», 1914)

Рахиль, любимая жена Иакова, умерла при родах и была похоронена Иаковым по дороге в Вифлеем. Рахиль считается одной из самых сильных женских фигур в еврейской традиции, символизирующей любовь, молитву и надежду для народа Израиля во время его долгого путешествия. Библия описывает Рахиль, оплакивающую своих детей, которых больше нет, но есть надежда на их возвращение. По мнению исследователя Ю. Н. Гойко, имя Рахиль воплощает духовную любовь, высшую цель, к которой стоит стремиться, и обещанное сокровище. Рахиль символизирует надежду, землю обетованную, воплощенную

¹⁷⁹ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 8. «Это самая наша Русь!» Любимые имена; Из «Великого дурмана». Публицистика (избранное). М.: Воскресенье. 2006. 544 стр. с ил. С. 15-153. С. 50.

¹⁸⁰ <https://ilibrary.ru/text/3692/p.1/index.html>

молитву и взывание к людям. Имя Рэйчел описывается Баньяном как «самое сладкое из земных слов», как имя возлюбленной или название родной страны для человека в изгнании. Рахиль олицетворяет концепцию стремления к недостижимому и надежды на будущее, точно так же, как еврейский народ жаждал возвращения в свои границы.

Стихотворение И.А. Бунин «Гробница Рахели»:

«И умерла, и схоронил Иаков
Её в пути...» И на гробнице нет
Ни имени, ни надписей, ни знаков»¹⁸¹.

(«Гробница Рахели», 1907)

Раскладывая прецедентное имя Рахиль на концепты, исследователь Ю. Н. Гойко отмечает: «Если, можно выделить следующие составляющие. Рахиль — это не просто горячо любимая жена, это также некая высшая цель, то, ради чего стоит трудиться и семь (число, обозначающее полноту, завершенность — как шесть дней творения и седьмой день отдыха), и четырнадцать, и сколько угодно лет. Рахиль выступает символом идеала, за который борются, духовной любви, за которую платят большую цену. Рахиль — это надежда, цель, обещанное сокровище, обетованная земля, воплощенная молитва, плач за народ. <...>. Имя Рахили Бунин называет «сладчайшим из слов земных», как имя возлюбленной, как имя родной страны для человека, находящегося в изгнании. Таковым оно было для Иакова, готового отдать годы служения ради любви. Таковым оно стало для всего иудейского народа. Таково оно для поэта-эмигранта. В данном стихотворении библioniм Рахиль стал воплощением концепта надежды, тоски по недостижимому»¹⁸².

Стихотворение И.А. Бунина «Тора» рассказывает о том, что Моисей принёс миру Закон праведности и любви:

¹⁸¹ <https://ilibrary.ru/text/3551/p.1/index.html>

¹⁸² Гойко Ю. Н. Бивлиони́мы как знаки интертекстуальности: особенности функционирования в поэтическом тексте // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. 2020. С. 137-146. С. 140, 141.

Был с Богом Моисей на дикой горной круче,
 У врат небес стоял как в жертвенном дыму:
 Сползали по горе грохочущие тучи –
 И в голосе громов Бог говорил ему.
 Мешалось солнце с тьмой, основы скал дрожали,
 И видел Моисей, как зиждилась Она:
 Из белогоогня – раскрытые скрижали,
 Из чёрногоогня – святыя письма¹⁸³.

(«Тора», 1915)

Стихотворение И.А. Бунина «Столп огненный» основано на 21-22 стихах главы 13 книги «Исход»¹⁸⁴.

Таблица 3. Сопоставление стихотворения «Столп огненный» и «Исход. Глава 13»

<p>«Столп огненный» В пустыне раскалённой мы блуждали, Томительно нам знойный день светил, Во мгlistые сверкающие дали Туманный столп пред нами уходил. Но пала ночь — и скрылся столп</p>	<p>Исход. Глава 13. 13:21 Господь же шёл пред ними днём в столпе облачном, показывая им путь, а ночью в столпе огненном, светя им, дабы идти им и днем и ночью.</p>
<p>Туманный столп пред нами уходил. Но пала ночь — и скрылся столп туманный, Мираж исчез, свободней дышит грудь — И пламенем к земле обетованной Нам Ягвеуказует путь!</p>	<p>огненном, светя им, дабы идти им и днем и ночью. 13:22 Не отлучался столп облачный днем и столп огненный ночью от лица [всего] народа.</p>

Стихотворение И.А. Бунина, посвящённое израильскому поэту Х. Н. Бялику «Да исполнятся сроки» рассказывает о причинах сорокалетнего хождения евреев по пустыне:

¹⁸³<https://ilibrary.ru/text/1699/p.1/index.html>

¹⁸⁴ Исход. Глава 13. <https://azbyka.ru/biblia/?Ex.13&r>.

Потребна скорбь, потребно время,
 Чтобы могло произрасти
 На ниву брошенное семя.

По словам Е. И. Слоним, во второй строфе своего стихотворения И.А. Бунин использует символику, встречающуюся в средневековом еврейском комментарии к книге Бытия, известном как Агада. Исследователь предполагает, что Бернинг, должно быть, внимательно изучал Агаду, потому что его стихотворение 1925 года «Плач по Сиону» точно отражает определенный раздел комментария¹⁸⁵.

Под впечатлением от путешествия по Израилю писатель пишет стихотворение «Иерусалим», смысл которого сводит к тому, что несмотря на разрушение Иерусалима, и рассеивание евреев по миру, мудрость ветхозаветных пророков осталась в памяти всех народов и записана на небесах в Книге книг:

И сказал проводник: «Господин! Я еврей
 И быть может, потомок царей.
 Погляди на цветы по сионским стенам:
 Это всё, что осталось нам»¹⁸⁶.

(«Иерусалим», 1907)

И как пророчество о том, что евреи соберутся на своей земле, И.А. Бунин пишет «Додину Иосафата»:

В ней спят цари, пророки и левиты.
 В блаженные обители ее
 Всех, что в чужбине не были убиты,
 Сбирает милосердный Судия.
 По жестким склонам каменные плиты
 Стоят раскрытой книгой Бытия¹⁸⁷ ...

¹⁸⁵ Слоним Е. И. Библиейские мотивы в лирике И. А. Бунина / Литература, № 04 (532). - 2003-01-28. М.: ИД «Первое сентября». 2003.

¹⁸⁶ <https://ilibrary.ru/text/3552/p.1/index.html>

¹⁸⁷ <https://ilibrary.ru/text/3603/p.1/index.html>

(«Додину Иосафата», 20.VIII.08)

В рассказе «Иудея»¹⁸⁸ земля, которая когда-то была местом обитания великих цивилизаций, таких как Давид, Соломон и Христос, теперь представляет собой бесплодное, пустынное место, заполненное руинами и скалами. Несмотря на это, люди, которые когда-то владели этой землей, мечтают вернуть ей былую славу. В Хевроне есть мусульманское поселение, похожее на каменную крепость, где, как говорят, покоятся Авраам и Сарра, и которое одинаково почитается евреями, мусульманами и христианами. Однако немусульмане, которые приближаются к этому месту, часто сталкиваются с враждебностью со стороны маленьких мальчиков, которые бросают камни и используют собак, чтобы запугать их¹⁸⁹. Главный герой истории возвращается домой после того, как стал свидетелем этих тревожных событий¹⁹⁰.

В путевом очерке И.А. Бунина «Камень»¹⁹¹ автор описывает гору Мория как духовный эпицентр мира. Именно на этой горе Авраам, обладавший глубоким пониманием исключительного происхождения Вселенной, стал родоначальником нового способа мышления об отношениях человечества с Творцом.

Талмуд утверждает, что Камень Мория, где первый человек принес первую жертву Богу, является центром мира. Эта скала была основанием мироздания, заложенным самим Богом, и когда-то на ней располагался храм Соломона, ныне сохранившаяся мечеть Омара. Согласно древним книгам и легендам Иудеи и Аравии, Бог сказал Скале в Иерусалиме: «Ты основание, с которого Я начал сотворение мира... От Тебя восстанут из мертвых сыны человеческие». Медшир-эд-Дан был свидетелем удивительного явления, когда он спустился в пещеру под Скалой и увидел, как глыба Скалы без опоры качается в воздухе, как парящий орел.

Магомет – в ночь своего путешествия из Медины в Иерусалим на верблюдице Молнии – «стал своей священной стопой на Скалу Мория, раскачивающуюся

¹⁸⁸ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 с. с ил. С. 411-419.

¹⁸⁹ Там же. С. 418.

¹⁹⁰ Там же. С. 419.

¹⁹¹ Там же. С. 419-426.

между небом и землею». Был взмах, почти достигший врат рая, – и Скала издала крик радости. Но пророк повелел ей молчать – и вошёл во врата рая. А Скала вновь пала к земле – и вновь вознеслась – и в движении своём пребывает и доныне: «не мешаясь с прахом и не смея преступить неба». Кабалистические книги говорят:

«Адонаи-Господь воздвиг в Бездне Камень и начертал на Камне имя святое. Когда поднимаются воды Бездны до Камня, они отбегают вспять в ужасе. Когда произносится ложное слово, Камень погружается в воды – и смываются буквы святого имени. Но ангел Азариэла, имеющий 17 ключей к таинству святого имени, снова пишет его на Камне, и оно снова гонит прочь воды».

«В дни пророков Камень был внутри святилища храма Соломона, и первосвященник ставил на нем курящуюся кадиланицу. На нем же стоял и Ковчег Завета, урна с манной и лежал вечно цветущий жезл Аарона. Ныне Ковчег Завета скрыт в тайниках под Камнем, где сохранял его от врагов сам Соломон, которому Камень давал неземную силу: с него видел царь весь мир от края и до края – и понимал язык птиц и зверей».

Но вот в день падения храма, в девятое число месяца Аба, Камень Жизни останавливается. Сила его иссякает. Тайну Тайн, неизреченные письма, означающие святое имя, прочёл Иисус. И к нему же перешла и сила Камня. «Иисус, воспринявший силу его, творил чудеса этой силой». Где же теперь силы Камня?

После Иисуса, говорит Ислам, сила Камня перешла к пророку. И прав Ислам: пророк дал «движение» Камню. «Но недолго сияло солнце Ислама во всей славе своей»¹⁹².

В своих дневниковых записях «Много вод», сделанных во время путешествия по Палестине, И.А. Бунин размышляет о таинственных планах Бога, охватывающих тысячелетия. В «Розе Иерихона»¹⁹³ он размышляет над темами любви и памяти,

¹⁹² Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 с. с ил. С. 419-426. С. 425-426.

¹⁹³ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 63-64.

используя метафору высохшего растения, которое может ожить, если его поместить в воду. Иерихонская роза с ее колючими сухими стеблями может годами оставаться в спящем состоянии, но если ее поместить в воду, она оживает и расцветает нежным розовым оттенком. По Бунину, это явление — свидетельство стойкости человеческого сердца и его способности оживлять, казалось бы, утраченные впечатления¹⁹⁴. Для Бунина иерихонская роза символизирует единство прошлого и настоящего. Способность растения возвращаться к жизни является напоминанием о том, что прошлое никогда не уходит, и что воспоминания и любовь можно возродить даже после долгих периодов покоя.

В «Смерти пророка»¹⁹⁵ И.А. Бунин описывает божественную миссию Моисея принести Закон Божий на Землю. В этой истории Бунин изображает священников глупыми и заблудшими, поклоняющимися солнцу как божеству. Моисей, с другой стороны, понимает, что Бог непостижим и его нельзя увидеть, его можно только почувствовать. Он выполняет свою работу с радостью и решимостью, даже когда сталкивается с физической болью и истощением. Для Бунина эта история подчеркивает важность следования своему божественному призванию, даже если это связано с жертвами и лишениями¹⁹⁶.

Из анализа произведений И.А. Бунина, очевидно, что писатель и поэт опоэтизировал библейские пророчества, перерабатывал писания, стремясь донести до читателя их содержание. Очевидно, что для него не важно было вероисповедание человека, он стремился показать людям главное в жизни – это чистота души. З.Н. Гиппиус, известный русский литературный деятель, отметила, что И.А. Бунин обладал глубоким пониманием жизни за пределами России. По словам Гиппиус, только признав и оценив универсальные и вечные аспекты жизни, со всеми ее тайнами и загадками, можно по-настоящему понять и оценить сложности своей

¹⁹⁴ Там же. С. 63-64.

¹⁹⁵ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 стр. с ил. С. 411-419. С. 418.

¹⁹⁶ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 стр. с ил. С. 59-65. С. 60.

собственной родины¹⁹⁷.

Вывод к параграфу 3.1: В творчестве И.А. Бунина широко представлены рецепции из религиозной литературы, при этом автор не отдаёт предпочтение ни христианству, ни исламу, ни иудаизму. Писатель крайне уважительно относится к каждому религиозному течению, видит смысл их существования и стремится выделить в них общее, отвечающее природе человека, его связи с Космосом.

3.2. Буддизм в творчестве И.А. Бунина

Рассматривая философский аспект творчества И.А. Бунина, О. В. Сливацкая особо подчёркивала его буддистский вектор (буддистский ориентализм), который «воспринимался Буниным не как ортодоксальная религия, а в плоскости философской, этической и эстетической»¹⁹⁸. И.А. Бунин воспринимал этику буддизма через учение Л. Н. Толстого, которого он высоко ценил как авторитетную фигуру как в своей личной, так и в творческой жизни. Вместе с тем, нельзя игнорировать тот факт, что И.А. Бунин являлся литературным популяризатором нового философского учения – космизма и не относил себя к представителям того или иного философско-религиозного направления. Буддистом И.А. Бунин не был, но в творчестве писателя действительно можно обнаружить множественные элементы буддистского вероучения, которые стали результатом положительной оценки буддизма русскими космистами, видевшими в восточном учении древнюю мудростью, направленную на создание единого человечества.

И.А. Бунин начал использовать буддистскую терминологию в своём творчестве уже в конце XIX века. Одним из первых рассказов, в котором упоминается буддистские термины «Будда», «Майя» был рассказ «На даче» (1895), затем последовали произведения «Тишина» (1901), «Туман» (1901), и др., а настоящие буддийские темы появились после 1911 года после путешествия писателя по Цейлону¹⁹⁹. Обращение к буддийской теме явилось результатом

¹⁹⁷ Гиппиус З.Н. Тайна зеркала. <http://bunin-lit.ru/bunin/kritika/gippius-tajna-zerkala.htm>.

¹⁹⁸ Сливацкая О. В. Бунин и Восток (К постановке вопроса) // И. А. Бунин. Известия Воронежского государственного педагогического института. Т. 114. Воронеж. 1971. С. 89.

¹⁹⁹ После путешествия на Цейлон писатель долгое время (примерно до начала 1920-х годов) раздумывал создать большое или среднее произведение о Цейлоне, или длинную повесть. Темой

знакомства И.А. Бунина с творчеством Л. Н. Толстого и толстовцев, книгой «Сутта-Нипата» - «одной из тех немногих книг, которые Бунин готов был перечитывать вновь и вновь»²⁰⁰ и с которой он больше «не расставался»²⁰¹, а также с книгой Г. Ольденберга «Будда. Его жизнь, учение и община». После цейлонской поездки 1911 года И.А. Бунин уже свободно, по памяти, начинает цитировать отрывки из Сутты-Нипаты. Заслуживает внимания то, что на одной из своих фотографий 1912 года он делает надпись, являющейся ничем иным как рецепцией с Сутты-Нипаты: «Да будут счастливы все существа! И слабые, и сильные, и видимые и невидимые, и родившиеся и не рожденные ещё!»²⁰², который в буддизме звучит так: «Да будут счастливы все существа, да живут все они в радости и довольстве! Все живые существа, которые только есть на свете, – и слабые и сильные, и длинные и короткие, и большие и средние, и великие и малые, видимые и невидимые, живущие близко или далеко, рождённые или только ещё носимые в утробе, – все они да будут счастливы!»²⁰³.

Основной концепцией буддизма, его стержнем, являются «Четыре благородные истины»: «В мире существует страдание»; «Существует причина страдания – это различные желания и страсти»; «Существует способ прекращения страданий – достижение Нирваны»; «Существует путь, ведущий к обретению

и сюжетом произведения должно стать путешествие человека из европейской культурной среды в мир Востока и духовные изменения, происходящие в нём. Этот замысел так и не был реализован, а черновики этого произведения стали самостоятельными рассказами: «Отто Штейн», «Город Царя Царей», «Третий класс». По утверждению П. Л. Вячеславова, при работе над произведением И. А. Бунин пользовался книгой К. Гюнтера «Цейлон» (https://librebook.me/tom_4__proizvedeniia_1914_1931/vol4/1). Существование черновика проекта «В стране пращуров» позволяет предположить, что ранее этот черновик считался частью путевого дневника писателя. Возможно, при создании этого рассказа Бунин использовал свой собственный путевой дневник, написанный во время путешествия по Индийскому океану. Источником информации о путешествиях на корабле, истории народа Цейлона, мире флоры и фауны является книга К. Гюнтера, которая активно использовалась при написании «Господин из Сан-Франциско», «В стране пращуров», поэма «Цейлон».

²⁰⁰ Крапивин В. В. Штудии. Окно на Восток. «Кушитство» и «иранство» в русской прозе 1910-1930 годов // Литературная учеба. 2000. № 1. С. 152

²⁰¹ Солоухина О. В. О нравственно-философских взглядах Бунина // Русская литература. 1984. № 4. С. 50.

²⁰² Отдел рукописей РНБ. Собрание П. Л. Вакселя. № 124.

²⁰³ https://thelib.ru/books/sbornik/sutta_nipata_sbornik_besed_i_poucheniy_buddiyskaya_kanonicheskaya_kniga-read-3.html

Нирваны и прекращению страдания – Благородный восьмеричный путь». Термин «дхарма» - буквально переводится как «то, что удерживает или поддерживает», и в зависимости от контекста, может означать «нравственные устои», «религиозный долг», «универсальный закон бытия» и т. п.

Сансара – круговорот рождения и смерти в мире, обусловленный законом кармы. Термин «сансара» в дословном переводе означает скитание, которое длится вечно, в широком смысле используется как синоним феноменального существования, а в узком – как обозначение «окружающего мира» человека, сферы его субъективного опыта. Колесо сансары – это совокупность всех миров, находящихся в постоянном движении и трансформации, ничто в них не является постоянным и неизменным. Карма в общем виде означает влияние совершенных индивидом действий (телесных, речевых, ментальных) на всю его последующую жизнь. Эти понятия являются ключевыми для осмысления влияния буддизма на творчество И.А. Бунина, но далеко не исчерпывающими.

Из литературного анализа произведений И.А. Бунина, его писем, дневниковых записей можно сделать вывод, что писатель понимал постулаты буддизма, значение и смысл таких понятий как «дхарма», «сансара» и «карма», равно как и был знаком и с формулой принятия буддизма²⁰⁴. Кроме того, И.А. Бунин пытался следовать нравственным заповедям буддизма в обыденной жизни: приступая к писательскому труду, старался вести более умеренный, аскетический образ жизни, ограничивал себя в питании, старался не употреблять вина, уподобляясь буддистским монахам, пытался очистить себя в духовном и физическом плане; в обыденной жизни ему был абсолютно чужд дух стяжательства,

²⁰⁴ Формула принятия буддизма в целом состоящей из трех пунктов (в ламаистском буддизме содержится четвертый пункт, но для традиции Хинаяны как канонического буддизма, он не является существенным, в силу чего он не рассматривается в диссертации.): 1. Я принимаю прибежище в Будде; 2. Я принимаю прибежище в Дхарме (в общем смысле данный постулат можно трактовать таким образом: неопит, вступающий на путь буддизма, помимо Будды, также принимает и учение Будды, и Путь, на который он вступает); 3. Я принимаю прибежище в Сангхе (в общем смысле неопит принимает монахов, последователей Будды; в более широком смысле данный постулат можно трактовать подобно исламскому понятию «умма», то есть как семью, братство единоверцев, этот нюанс будет важен для анализа произведения «Братья»).

всю свою жизнь он скитался по съёмным квартирам, часто жил у друзей, до конца жизни он так и не обзавёлся собственным жильём. Большую часть Нобелевской премии И.А. Бунин потратил на благотворительность, помощь семьям нуждающихся эмигрантов, в частности, крупную сумму денег он передал семье А. И. Куприна, остро нуждавшейся в тот период в материальной поддержке²⁰⁵.

Важным моментом является понимание и осмысление И.А. Буниным идеи Освобождения как прерывания «колеса сансары», выхода из «цепи» (формулировку писатель позаимствовал из Экклезиаста: «Экклезиаст 12:1. И помни Создателя <...> доколе не порвалась серебряная цепочка, и не разорвалась золотая повязка, и не разбился кувшин у источника, и не обрушилось колесо над колодезем»²⁰⁶). Данная идея проходит «красной нитью» через всё творчество писателя. Апофеозом идеи Освобождения является трактат «Освобождение Толстого», вероятно, одно из самых глубоких произведений, описывающих последние дни Л. Н. Толстого, не случайно он выбрал эпитафию для трактата: «Совершенный, монахи, не живёт в довольстве. Совершенный, о, монахи, есть святой Высочайший Будда. Отверзете уши ваши: освобождение от смерти найдено»²⁰⁷. В «Освобождении Толстого» И.А. Бунин излагает свою версию мотивов, побудивших великого писателя покинуть Ясную Поляну и разорвать родственные связи – оковы, мешавшие его полному освобождению на пути духовного поиска. В своих размышлениях в «Освобождении Толстого» И.А. Бунин задаётся вечными вопросами жизни и смерти, конечности человеческой жизни, того, что находится по ту сторону жизни, является ли смерть «концом» или «началом», и приходит к парадоксальным выводам, главный из которых – смерти нет. В его понимании, смерть – это выход из «сансары», разрывание оков, выход из цепи, прерывание цепи страданий, слияние с Вечным

²⁰⁵ Лю Юаньюань Буддийская концепция «сансара» в творчестве И. А. Бунина // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Philology. Theory&Practice.

²⁰⁶ Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: в 7 т. / под ред. А. П. Лопухина. Изд. 4-е. М.: Дар. 2009. / Т. 3.: Исторические книги. Учительные книги. 960 с. / Книга Экклезиаста. 656-700 с. Глава 12. https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_24/12

²⁰⁷ Сутта-Нипата: сборник бесед и поучений: буддийская каноническая книга. М.: Алетейа. 2001. С. 93.

Океаном жизни, слияние человеческой души, как капли, с ним, полное единение с вечностью, возвращение. Фактически это понимание И.А. Буниным концепции буддистского освобождения, достижения Нирваны²⁰⁸.

При этом вся жизнь И.А. Бунина была поиском Пути. Его душевной организации, видимо, был близок Путь Гаутамы, возможно, он ассоциировал свой жизненный путь, свой нравственный поиск с принцем Сиддхартхой. Но духовный поиск его не был ограничен только буддизмом, который, так или иначе, стал для него близкой философской доктриной, а сам он в произведении «Ночь» заметил: «Но ведь так вероятно, что мои пращуры обитали именно в индийских тропиках. Как же могли они, столько раз передававшие своим потомкам и наконец передавшие и мне почти точную форму уха, подбородка, бровных дуг, как могли они не передать и более тонкой, невесомой плоти своей, связанной с Индией?»²⁰⁹.

«Братья» (1914)²¹⁰ – первый рассказ о Цейлоне, написанный после поездки писателя на остров. Эпиграф произведения «Братья» был взят из буддийской классики «Сутта-нипата». И.А. Бунин создал данное произведение в той же форме, что и жанр Сутры – в форме лаконичных высказываний истин и их сводов, однако герои произведения реальные люди, полные страстей, искушений и ошибок, противоречащих религии их предков.

Рассказ открывается картиной противопоставления двух миров – созерцательного, медитативного мира «Востока» и механистического, индустриального, пронизанного духом стяжательства мира «Запада» – описанием двух «братьев не во Христе»: англичанина в летах и юношу-сингальца, жителя острова. И.А. Бунин усиливает контраст между двумя главными героями, предоставляя подробную антитезу, которая подчеркивает различия между

²⁰⁸ Тема океана и слияния с ним человека прослеживается во многих «ориентальных» произведениях писателя, эта метафора, видимо, пришла в его творчество из буддистской философии, она достаточно часто встречается в буддистских и индуистских притчах и является одной из самых распространенных.

²⁰⁹ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 218-227. С. 221.

²¹⁰ Там же. С. 27-47.

чернокожим сингальцем и англичанином, такие как их одежда - один в черном, а другой в белом. Кроме того, рикши также изображены в контрастной манере; в то время как сингальские рикши робкие и услужливые, рикша англичанина властная, с твердой походкой и угрожающими криками. Наконец, различия в богатстве и статусе подчеркиваются через изображение бедных рикш, противопоставляемых богатому колонизатору. Но различия, существующие между «братьями», если можно так выразиться, только «первый слой» заложенных И.А. Буниным в рассказ смыслов, основной из которых заключается в «сансаре». И.А. Бунин описывает жизнь «братьев» как колесо сансары, круговорот рождений-смертей, круговорот человеческих страданий, пагубность человеческих страстей, всякий раз возвращающих человека назад.

Былых восторгов сладостный возврат...

Что там, вдали? Но я гляжу, тоскую,

Уж не вперед, нет, я гляжу назад²¹¹.

(«Что впереди? Счастливый долгий путь...», 1895)

Через противопоставление двух миров, Востока и Запада, автор демонстрирует, что оба пути ошибочны. Будда говорил, что оба пути ведут к страданию, но есть способ избавления от страдания, путь достижения счастья для всех живых существ. Вероятно, писатель намекал на то, что симбиоз культур Востока и Запада можно найти третий путь для гармоничного развития цивилизации, но, более вероятно, что «третий путь» - это путь параллелен двум описываемым мирам, а найти его можно лишь познав их.

С точки зрения концепции сансары оба героя рассказа «Братья» испытывают кризис веры. Для англичанина это характерный для начала XX столетия кризис веры, потеря Бога, что очевидно из его диалога с капитаном русского судна: «Бога, религии в Европе давно уже нет, мы при всей своей деловитости и жадности, как лёд холодны и к жизни, и к смерти: если и боимся её, то рассудком или же только остатками животного инстинкта. Иногда мы даже стараемся внушать себе эту

²¹¹ <https://www.culture.ru/poems/27281/chto-vperedi-schastlivyi-dolgi-put>

боязнь, увеличить её – и всё же не воспринимаем, не чувствуем в должной мере...»²¹². Юный рикша также утратил веру отцов, в нём остался только смутный страх посмертного кармического воздаяния. Он помнит заповеди, но не соблюдает их, он смотрит на ритуалы, проводимые монахами, на молитвы отца, но не понимает их. Глубинные смыслы для него утеряны, старая религия мертва.

«Не убивай, не воруй, не прелюбодействуй, не лги и ничем не опьяняйся, заповедал Возвышенный. Да, но что знал о нем рикша? Смутно звучало в его сердце то, что было смутно воспринято несметными сердцами его предков. В дождливое время года он ходил с отцом к священным шалашам и там, среди женщин и нищих, слушал жрецов, читавших на древнем, всеми забытом языке, и ничего не понимал, только подхватывал общее радостное восклицание при имени Возвышенного.

Не раз случалось, что молился при нём отец на пороге кумирни; он преклонялся перед лежащей деревянной статуей, бормоча её заповеди, поднимая соединённые ладони ко лбу, а потом клал на жертвенник самую мелкую и старую из своих тяжко заработанных монет. Но бормотал он равнодушно, он ведь только боялся картин на стенах кумирни, изображений мук грешников; он преклонялся и перед другими богами, перед ужасными индусскими статуями, он и в них верил, как верил в силу демонов, змей, звёзд, мрака ...»²¹³.

Любовная линия также представлена в рассказе на контрастах, с одной стороны, – англичанин, его душа мертва, чувство любви им утрачено, с другой стороны, – рикша, он ослеплён любовью, любовью к женщине.

В рассказе любовь предстаёт не как дар, не как счастье, пусть даже и мимолётное, любовь – это сансара, майя, страдание. «Можно представить себе, что должен думать или чувствовать юноша, выросший в райских лесах под Коломбо и уже вкусивший самой сильной отравы – любви к женщине, уже вмешавшийся в жизнь, быстро бегущую за радостями или убегающую от печалей. Мара уже ранил

²¹² Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 27-47. С. 45.

²¹³ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 27-47. С. 33.

его, но ведь Мара и залечивает раны. Мара вырывает из рук человека то, что схватил человек, но ведь Мара и разжигает человека снова схватить отнятое или другое что-нибудь, подобное отнятому ...»²¹⁴.

В книге «Переход и возвращение – об Иване Бунине» профессор Фэн Юйлюй рассуждает о влиянии буддийской философии на произведение «Братья». По словам профессора²¹⁵, эта философия побуждает писателя взглянуть на жизнь по-новому. На протяжении всей истории жизнь преподносит каждому соблазны и любовные приключения, и даже главный герой рассказа, молодой сингальский водитель рикши, становится жертвой чар любви, которая в конечном итоге отравляет его разум и тело, как злокачественная опухоль, приводя к его трагической кончине. В «Братьях» стремление к любви изображается как опасная сила, способная причинить огромную боль и страдание. Водитель рикши поглощен своей страстью к женщине и становится все более одержимым, что в конечном итоге приводит к его падению.

Оба героя в круговороте сансары ослеплены жаждой наживы, но у каждого стремление быть «счастливым» разное. Рикша в погоне за деньгами исходит не из эгоистичных побуждений, его мотивы альтруистичны, он мечтает обеспечить семью, заработать денег на свадьбу. Англичанин же, напротив, исходит из эгоцентричных мотивов, его жажда стяжательства эгоистична, деньги ему необходимы для удовлетворения плотских утех, его гедонизм безграничен, жажда плоти его не знает границ, душевную пустоту он пытается восполнить через плотское, телесное. Оба опьяняют, дурманят себя, англичанин – табаком и алкоголем, рикша – бетелем и алкоголем. Предпосылки ухода от действительности и тут различны: один бежит от пустоты и скуки, другой же пытается скрасить своё существование, утопить свою боль в алкоголе, перенести тяжесть нечеловеческого

²¹⁴ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 27-47. С. 34

²¹⁵ Фэн Юйлюй. Перепутья и возвращение Ивана Бунина Шанхайское Издательство по обучению иностранным языкам. Шанхай. 1998. С. 118. 冯玉律. 跨越与回归——论伊凡·蒲宁. 上海外语教育出版社. 1998. 118.

труда, стимулируя себя бетелем. Оба главных героя, англичанин – яркий представитель социальных верхов, успешный и богатый, и рикша – обитатель социального дна, униженный и обездоленный, несчастны, оба страдают, оба находятся в сансаре. Жизнь обоих пронизана страданием, и каждый делает свой выбор: англичанин бежит с острова, он чужд ему, рикша выбирает самоубийство.

Безусловно, самоубийство рикши – один из ключевых моментов сюжетной линии рассказа. В акте самоубийства влюбленного юноши И.А. Бунин видел его освобождение. Считается, что самоубийство не соответствует канонам буддизма, и писатель не совсем правильно их трактовал, что не совсем верно: самоубийство не свойственно только махаяне, онтологическая концепция которой не позволяет определить какой-либо момент состояния сансары как идеальный; в тоже время, самоубийство характерно для тхеравады, в которой значение имеет определённый момент состояния сантаны (просветления, потенциальной нирваны), позволяющий достичь освобождения и спасти себя, выйдя из цепи²¹⁶. Писатель, пропустив через себя буддистские постулаты, закономерно приходит к выводу, что смерть – это выход, прорыв из колеса сансары, прерывание цепи рождений-смертей. Подобная позиция И.А. Бунина наблюдается и в «Освобождении Толстого» и в рассказе «Митина любовь».

Концепция освобождения, высказанная И.А. Буниным в рассказах «Братья» и «Митина любовь», противоположна европейским взглядам, она ориентальна. Фактически, самоубийство рикши, мотивы его поступка как освобождения, прерывание им через смерть сансарического существования являются антитезой идее, раскрытой Иоганном Гёте в «Страданиях молодого Вертера», где главный герой совершает самоубийство из-за «мировой скорби». Самоубийство Вертера – это акт отчаяния человека, находящегося в безвыходном положении. Самоубийство юноши в рассказе «Братья» – напротив – проявление свободы воли, добровольное, осознанное решение через смерть получить освобождение, слиться

²¹⁶ Петев Н. И Самоубийство в некоторых религиозных системах как потенциально положительный и индифферентный феномен // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2019. С. 119-131. С. 122.

с мировым океаном, смерть в данном случае – это возвращение, единение с божественным, вечным.

Образ Океана как метафоры вечной жизни очень важен в творчестве И.А. Бунина, он используется им в рассказах «Господин из Сан-Франциско», «Сны Чанга» и многих других. Океан в буддизме – это вечность жизни. Его волны появляются, чтобы родиться и умереть, они приходят и уходят, но они, как вода, всегда есть. Представления о высоком и низком, о рождении и смерти, можно сравнить с волнами, но у самой воды нет таких определений. Просветление для волны – это мгновение, когда приходит понимание, что она вода. В это мгновение исчезает страх смерти.

Важным аспектом повествования для понимания буддистских смыслов, заложенных И.А. Буниным в его произведении, является история отца юноши и то, как молодой человек получил профессию рикши. Жизнь отца была тяжела и беспросветна, всю жизнь он проработал рикшей для блага семьи, всю жизнь пытался вырваться из нищеты, движимый любовью к семье: ««Зачем, – сказал бы Возвышенный, – зачем, монахи, захотел этот старый человек умножить свои земные горести? – Затем, – ответили бы монахи, – затем, Возвышенный, этот старый человек умножил свои земные горести, что был он движим земной любовью, тем, что от века призывает все существа к существованию». Он имел жену, сына и много маленьких детей, не боясь того, что «кто имеет их, тот имеет и заботу о них». Он был чёрен, очень худ и невзрачен, похож и на подростка, и на женщину; посерели его длинные волосы, в пучок собранные на затылке и смазанные кокосовым маслом, сморщилась кожа по всему телу или, лучше сказать, по костям; на бегу пот ручьями лил с его носа, подбородка, и тряпки, повязанной вокруг жидкого таза, узкая грудь дышала со свистом и хрипом; но, подкрепляя себя дурманом бетеля, нажёвывая и сплёвывая кровавую пену, пачкая усы и губы, бегал он быстро. Движимый любовью, но не для себя, а для семьи, для сына хотел счастья, того, что не суждено было, не далось ему самому»²¹⁷.

²¹⁷ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика

Процитированный отрывок наполнен буддистскими смыслами и символами, о чём свидетельствуют и мысли старого рикши, и буддистская притча, написанная И.А. Буниным в стиле Палийского канона. Смерть старого рикши, подорвавшего своё здоровье для блага семьи – смерть желанная, но освобождение ли, конец ли страданий в этой жизни, освободился ли он в подлинном смысле, слился ли с мировым океаном жизни, прервал ли цепь перерождений? Нет, потому что им руководили желания: «На спине лежал в тёмной хижине рикша, и смертная мука искажала его жалкие черты, ибо не дошёл до него голос Возвышенного, призывавший к отречению от земной любви, ибо за могилой ждала его новая скорбная жизнь, след неправой прежней»²¹⁸. Рикша жил для других, желал им помощи, он растворялся в них, но не стремился познать себя, что заставляло его страдать, вело к упадку духа и даже потере самого себя. В рассказе, англичанин ссылается на учение Будды, говоря, что проблема желания напрямую связана с буддийской теорией личности («я - самость»).

Любое желание (добра или зла), в конечном счёте, несёт страдание, по каким бы моральным критериям его бы не оценивали. К сосуществованию людей в мире, как утверждает буддизм, человека ведут лишь заложенные в нём ментальные тенденции - санкхары, данные ему кармически.

Молодой юноша, как старший в семье, принимает на себя отцовское бремя, карму его отца, наследство его – коляска и номер, выдаваемый колониальными властями рикшам. Непростой это номер, «счастливый» – цифра «7». Цифра «7» неспроста выбрана И.А. Буниным и отсылает читателя к буддистскому символизму и нумерологии. Цифра «7» священна для буддистов, это и семь шагов Будды, символизирующих восхождение по семи космическим ступеням, выходящим за пределы времени и пространства, это и число подъёма, восхождения к высшему, обретения центра, это и священное число Будды – семь символов, обозначающих его ипостаси. «Он испугался и удивился, услышав о смерти отца, – он думал, что это

любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 27-47. С. 28.

²¹⁸ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 27-47. С. 30.

будет ещё не скоро. Но, верно, был он слишком взволнован другой любовью, которая сильнее любви к отцам. «Не забывай, – сказал Возвышенный, – не забывай, юноша, жаждущий возжечь жизнь от жизни, как возжигается огонь от огня, что все страдания этого мира, где каждый либо убийца, либо убиваемый, все скорби и жалобы его – от любви». Но уже без остатка, как скорпион в своё гнездо, вошла любовь в юношу»²¹⁹.

На короткий миг две жизни пересеклись, «братья» встретились. Англичанин нанял молодого рикшу. Выбрал его он за силу, красоту и молодость. Рикше же англичанин как клиент сулил хороший заработок, да и понравилось юноше, как умело расположился англичанин в коляске, что облегчало участь работника. Примечательно само противопоставление англичанина как символа колониализма, представителя социальных верхов, и рикши как воплощения порабождённых народов в общем смысле, как образчика социального дна. Использование человека человеком как тяглового животного – метафора наивысшей степени эксплуатации человека человеком. Подобный контраст необходим писателю, чтобы продемонстрировать торжество силы, невозможность братства между людьми ни в христианском, ни в буддистском понимании.

Интересно, что модификатор Будды «Возвышенный» упоминается в тексте шесть раз. Возможно, что число упоминаний случайность, но в буддизме число шесть является сакральным. Бодхисаттва, человек, который стремится к просветлению и хочет стать Буддой, должен обладать шестью моральными и духовными качествами. В буддизме считается, что до Сиддхартхи Гаутамы было шесть Будд. Согласно буддийской легенде, Сиддхартха Гаутама провёл шесть лет воздержания (среди аскез) на краю Найранджан.

Особое внимание в рассказе «Братья» привлекает легенда о слоне и вороне, рассказанная колонизатором капитану русского корабля (1)²²⁰, и, очевидно,

²¹⁹ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 27-47. С. 30.

²²⁰ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 27-47. С. 47.

реплицированная И.А. Буниным из рассказа индийскому царю Буддой (2)²²¹. Индийский царь в ней выступает царём слонем, а ворон – разбойником.

Таблица 4. Сопоставление текстов «Братья» и «Джатака об Атапе»

<p>1. «... ворон кинулся за слонем, бежавшим с лесистой горы к океану; все сокрушая на пути, ломая заросли, слон обрушился в волны — и ворон, томимый «желанием», пал за ним и, выждав, пока он захлебнулся и вынырнул из волн, опустился на его ушастую тушу; туша плыла, разлагаясь, а ворон жадно клевал ее; когда же очнулся, то увидал, что отнесло его на этой туше далеко, туда, откуда даже на крыльях чайки нет возврата, — и закричал жалким голосом, тем, которого так чутко ждет Смерть».</p>	<p>2. «Давным-давно в этой стране жила птица, которая питалась только ядовитыми червями. Тело её пропиталось ядом. И нельзя было не то что тронуть птицу, а даже близко подойти к ней. Куда бы та птица ни прилетала, всё живое в смятении падало на землю от страха. Как-то раз она прилетела в рощу и, сев на верхушку дерева, подала свой голос. А около того дерева находился царь слонов. Услышав крик ядовитой птицы, он тут же пал без памяти на землю».</p>
---	---

Так же в рассказе, И.А. Бунина присутствуют образные вариации противостояния Будды и воинствующего бога Мары, например, в повествовании писателя о чувствах юного рикши.

Таблица 5. Сопоставление текстов «Братья» и «Сутра «Мара дхитусутта: Дочери Мары»»

<p>«Братья» «Мара уже ранил его, но ведь Мара и залечивает раны. Мара вырывает из рук человека то, что схватил</p>	<p>Сутра «Мара дхитусутта: Дочери Мары» И тогда дочери Мары – Танха, Арати и Рага – подошли к Благословенному и сказали ему: «Мы падаем тебе в ноги для услужения, отшельник». Но Благословенный не оказал</p>
---	---

²²¹ Джатака об Атапе по прозвищу «Опоясанный пальцами». <https://www.oum.ru/literature/buddizm/Opoyasannij-paltcami/>

человек, но ведь Мара и разжигает человека снова схватить отнятое или другое что-нибудь, подобное отнятому ...»;

«Проснись, проснись! - кричали в нём тысячи беззвучных голосов его печальных, стократ истлевших в этой райской земле предков. - Страхни с себя обольщения Мары, сон этой краткой жизни! Тебе ли спать, отравленному ядом, пронзённому стрелой? Все скорби, все жалобы - от любви, от привязанностей сердца - убей же их! Ты ранен самой острой стрелой в сердце - жадой любви».

им ни малейшего внимания, так как был освобождён в непревзойдённом угасании обретений.

И тогда дочери Мары – Танха, Арати и Рага – отошли в сторону, чтобы посоветоваться: «Предпочтения мужчин различны. Что если каждая из нас проявит себя в форме сотни дев?» И затем три дочери Мары, каждая проявив себя в форме сотни дев, подошли к Благословенному и сказали ему: «Мы падаем тебе в ноги для услужения, отшельник». Но Благословенный не оказал им ни малейшего внимания, так как был освобождён в непревзойдённом угасании обретений.

И тогда дочери Мары – Танха, Арати и Рага – отошли в сторону, чтобы посоветоваться: «Предпочтения мужчин различны. Что если каждая из нас проявит себя в форме сотни женщин, которые прежде никогда не рожали?» И затем три дочери Мары, каждая проявив себя в форме сотни женщин, которые прежде никогда не рожали, подошли к Благословенному и сказали ему: «Мы падаем тебе в ноги для услужения, отшельник». Но Благословенный не оказал им ни малейшего внимания, так как был освобождён в непревзойдённом угасании обретений.

И тогда дочери Мары – Танха, Арати и Рага – отошли в сторону, чтобы посоветоваться... И затем три дочери Мары, каждая проявив себя в форме сотни женщин, которые однажды рожали... в форме сотни женщин, которые дважды рожали... в форме сотни женщин среднего возраста... в форме сотни женщин пожилого возраста подошли к Благословенному и сказали ему: «Мы падаем тебе в ноги для услужения, отшельник». Но Благословенный не оказал им ни малейшего внимания, так как был освобождён в непревзойдённом угасании обретений.

И тогда дочери Мары – Танха, Арати и Рага – отошли в сторону, чтобы посоветоваться, и сказали: «То, о чём сказал нам наш отец – правда»,

	<p>Сутта-Нипата 938. И когда я увидел, как встревожены здесь все существа, я огорчился глубоко; тогда я увидел в мире стрелу, никем не зримую, вонзенную в сердце. 939. Кто пронзен тою стрелой, тот бежит во все стороны; кто извлек из себя стрелу, тот не бежит и не тонет.</p> <p>Буддийская каноническая книга Аггьякавагга Сутра VIII «Кто ищет неизменной радости, тот вырвет ту стрелу из своей раны: эту скорбь, эти вопли, эти сетования. Извлекши ту стрелу, независимый, ничем не связанный, обретет он мир своему духу; кто преодолеет печаль, тот в конце концов угасит ее, тот успокоится в блаженстве».</p>
--	---

Не менее значим с точки зрения рассмотрения идей буддизма в творчестве И.А. Бунина рассказ «Господин из Сан-Франциско»²²². Произведение можно назвать манифестом писателя, отражающим его отношение к западной цивилизации. Путь главного героя вполне прочитывается в контексте ставшей крылатой фразы Льюиса Кэрролла (2020): «Нужно бежать со всех ног, чтобы только оставаться на месте, а, чтобы куда-то попасть, надо бежать как минимум вдвое быстрее!»²²³. Вся жизнь персонажа прошла в погоне за наживой, за иллюзией богатства и безопасности, за властью.

Что это – если не бег в колесе сансары? Вся жизнь его была посвящена погоне за материальным, сиюминутным, в его жизни не было духовного поиска, терзаний, сомнений. Он не был сам собой, а лишь стремился выжить, чтобы когда-нибудь начать жить, он был зависим, и эта зависимость с каждым разом росла, в то время как буддизм учит быть независимым от других.

Деятельное начало человека, его борьба с миром за место под солнцем,

²²² Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 75-93.

²²³ Кэрролл Л. Алиса в зазеркалье, или Своя зеркало и что там увидела Алиса. М.: Лабиринт. 2020. С. 65.

стремление к изменению мира и своего место в нём с точки зрения материального благополучия, характерные для Запада, привели к неверному пониманию буддизма как учению, ведущему к уничтожению личности. В действительности, ситуация прямо противоположная - желания встать над миром, делают человека всё более бессильным перед ним, зависимым от его атрибутов.

Западный человек, идеализируя свою идентичность, представляет себя в противоречивом, абсолютно нереальном положении - с одной стороны, обладающим разнообразными предметами внешнего мира, приносящими пользу и удовольствия, а с другой, независимым от них; в тоже время созерцательность и отказ от господства делает человека более гармоничным, равным всему окружающему.

В рассказе главный герой предстаёт перед читателем «обезличенным»: неизвестно ни его имя, ни фамилия, которые, со всей очевидностью растворились в социальном бытие и погоней за прибылью. В свои пятьдесят восемь лет ему удивительным образом повезло сколотить состояние. Всю жизнь он работал, не покладая рук, в погоне за «американской мечтой» и, наконец-то, решил пожить для себя. Ему кажется, что жизнь только начинается, теперь, обладая богатством, он, сможет вкушать плоды своего труда и прижаться гедонизму.

Богатый господин из Сан-Франциско, чье имя было забыто в Неаполе и на Капри, два года путешествовал со своей семьей исключительно ради отдыха. Несмотря на то, что ему было пятьдесят восемь лет, он считал, что имеет право отдыхать, экстравагантно путешествовать и баловаться всеми возможными способами. Он утверждал, что только недавно начал жить, существовал и раньше, но с большими надеждами на будущее. К сожалению, его стремления были прерваны, когда он неожиданно умер от сердечного приступа, ожидая своего удовольствия.

В произведении «Господин из Сан-Франциско» И.А. Бунин раскрывает такие концепции и образы буддизма, как иллюзорность человеческой жизни, тленность всего материального, конечность каждого цикла рождения-смерти. Будда учил

своих последователей тому, что жить необходимо здесь и сейчас, что любые наши планы – это «замки на песке», что главное в жизни человека – духовный поиск: «Ваша работа состоит в том, чтобы узнать своё предназначение, а затем всем сердцем отдаться ему».

Гонка за материальным, по мнению писателя, непродуктивна, всё это мираж, порожденный «майей». Понятие «майя» является важным феноменом в буддийской философии, и отражает иллюзорность миропорядка и бытия, заставляет видеть окружающий мир не таким, каков он на самом деле. Но в тоже время майя является иллюзией, не потому, что она лишена бытия, а потому, что она преходящая. Именно с этой точки зрения необходимо рассматривать жизненный путь главного героя бунинского рассказа. Господин из Сан-Франциско растратил свою жизнь на суетные желания, пытался заполнить душевную пустоту погоней за богатством, достигнув его, погнался за химерой плотских наслаждений, но не знал он, что уже назначен день его смерти, а его «сансарическое» существование будет прервано именно тогда, когда он начнёт вкушать плоды своей социальной активности.

Наиболее примечательным с точки зрения раскрытий понятий «карма» и «сансара» является рассказ «Чаша жизни»²²⁴. Главные его особенности заключены в следующем: это самый «русский» рассказ в цикле произведений писателя, пронизанных буддистской философией.

Уже в самом названии произведения заложены и буддистские, и христианские коннотации: можно рассматривать «Чашу жизни» и как «Святой Грааль», Чашу Христа, и как Чашу Будды. Оба этих символа являются как символами жизни, так и символами духовного поиска, символами веры. Также можно представить «Чашу жизни» как метафору жизненного пути героев, его наполненность неким смыслом. Главных героев в произведении четверо, что, с точки зрения буддизма, неслучайно. Число четыре в буддизме олицетворяет собой «Четыре благородные истины», а также очень важную буддистскую концепцию – чатушкотика (чатуш – буквально

²²⁴ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 с. с ил. С. 318-335.

«четыре»).

Концепция чатушкотика, строясь на четырех утверждениях, которые используются для рассмотрения альтернативных мнений в четырех аспектах: «Нечто существует». «Нечто не существует». «Нечто и существует, и не существует одновременно». «Нечто нельзя рассматривать ни как существующее, ни как несуществующее», прочно закрепились в буддийских текстах. В одной из сутр Будда разъясняет брахману Поттхападе вопрос о существовании Татхагаты после смерти: «Я не говорил Поттхапада, что Татхагата существует после смерти, что это истинно, а остальное заблуждение... Я не говорил Поттхапада, что Татхагата не существует после смерти, что это истинно, а остальное заблуждение... Я не говорил Поттхапада, что Татхагата и существует, и не существует после смерти, что это истинно, а остальное заблуждение... Я не говорил Поттхапада, что Татхагата ни существует, ни не существует после смерти, что это истинно, а остальное заблуждение...»²²⁵.

Многие исследователи, в том числе и Е. Б. Смольянинова²²⁶, полагают, что в жизненном пути четырех главных героев также заложен буддистский смысл. В буддизме и индуизме существует четыре аспекта жизненного пути. Путь Селихова связывается ими с концепцией «артха», то есть это путь достижения материального благосостояния. Путь Иорданского – это путь «дхармы», сам термин «дхарма» многозначен, здесь он употребляется как путь познания, служения. Горизонтов избрал путь «мокша» – путь отречения от мирского, путь монаха, путь самосовершенствования. Главный женский характер представлен в двух ипостасях пути «кама» (как и любая концепция индуисткой и буддисткой философии, «кама» имеет свой положительный и отрицательный аспект). Юная Саша Диесперова – это воплощение понятия «кама» как женского начала, чувственности и любви. По мере взросления Александра Васильевна превращается в неудовлетворённую

²²⁵ Шохин В. К. Брахманистская философия. М. 1994. С 83. В монографии имеется детальный анализ интерпретаций чатушкотика специалистами по восточной философии и логике.

²²⁶ Смольянинова Е. Б. Буддийский Восток в творчестве И. А. Бунина: Дисс. ... к. филол. н. СПб. 2007. 346 с. С. 10-18.

собственной жизнью женщину, она становится рабом своего единственного желания – иметь собственный дом.

Впервые герои произведения встречаются летом. Саша Диесперова юна и невинна, она наслаждается своей юностью, вниманием кавалеров. Селихов – губернский франт, находящийся в отпуске, ухаживает за Сашенькой от провинциальной скуки. Про семинариста Горизонтова автор нам не сообщает особых подробностей, но можно предположить, что раз он был в свите юной Александры, то тоже не смог избежать её чар.

Иорданский же влюбился в Сашу истово. «Из всех поклонников нравился ей один Иорданский. Но она его боялась. Он пугал её своей молчаливой любовью, огнём чёрных глаз и синими волосами, она вспыхивала, встречаясь с ним взглядом, и притворялась надменной, не видящей его»²²⁷. Вот в эти летние вечера и произошла кармическая связь главных героев. Все решения, принятые ими в то лето, повлияли на их дальнейшую жизнь, их жизненный путь. Александра Васильевна предпочла всем своим ухажёрам Селихова. Брак их оказался неудачным, мечтам её о женском счастье не суждено было осуществиться, она была лишена радости материнства, прожив жизнь с нелюбимым мужем, всю свою духовную пустоту она заполняла домашними хлопотами, рукоделием. Её терзал постоянный страх: каким образом супруг составит своё завещание, получит ли она в собственность дом? Все её мечты свелись к этому желанию, но в то же время её всё чаще и чаще терзали сомнения о совершенном ей в юности выборе. «Порою казалось, что была в её жизни большая любовь... что судьба обошла её и заставила быть покорной другому, нелюбимому»²²⁸.

В свою очередь, соперничество на любовном поприще связало кармической связью жизни отца Кира и Селихова, всю жизнь они растратили на соперничество друг с другом, каждый на своём поприще. Отец Кир поставил своей целью достичь вершин познания и многого достиг на этом пути, также он добился славы и

²²⁷ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 с. с ил. С. 318–335. С. 318.

²²⁸ Там же. С. 324.

авторитета среди жителей города. Но это не принесло ему счастья, его чаша жизни наполнена страданием и алкоголем, он так и не смог заглушить в себе боль первой неразделённой любви.

Селихов, можно сказать, – «победитель», но его чаша также не наполнена счастьем, а близость отца Кира, яд ревности разъедают его душу. Свою чашу жизни он наполнил стяжательством, стремлением к славе и материальному благополучию. Его жизненное кредо - во всём быть первым любой ценой. В погоне за мирским Селихов утратил дар любви к женщине, ближнему, сердце его черствеет.

Горизонтов, наблюдая любовную историю своих друзей, разуверившись в женщинах и в любви, отрекается от жизни мирской. Жизнь его – жизнь монаха, более всего его заботит продление своего земного существования, телесное здоровье. «Крепко и заботливо держу в своих руках драгоценную чашу жизни»²²⁹. Его выбор – жизнь «наблюдателя» вдали от страстей и бурь современного ему мира. Вероятно, он и приезжает в Стрелецк лишь для того, чтобы наблюдать за финалом жизни друзей своей юности, после их смерти он покидает город.

Все главные герои связаны общей кармой, все проживают свою жизнь в круговороте сансары, жизни их наполнены страданием, и только смерть даёт им освобождение. Очень характерно, что после смерти Селихова жизнь теряет смысл и для отца Кира – нет более соперника, и для Александры Васильевны – цель достигнута, дом по завещанию получен, нечего больше желать.

Важный второстепенный персонаж - юродивый Яша, пятый элемент системы, который увидел происходящее в своей первоизданной сути. Его появление неслучайно. Дело в том, что стараниями части брахманов-скептиков, представлявших собой закоренелых спорщиков, была разработана пятичленная схема антитетраллемы, которую использовали для опровержения любого рода догматизма. Для Яши, как и для других юродивых на Руси, не существовало условностей: «– Радуйся, Афродита Розоперстая! – закричал он старчески-детским

²²⁹ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 3. Повести, рассказы (1911–1914); Тень Птицы (1907–1911). М.: Воскресенье. 2006. 552 с. с ил. С. 318-335. С. 328.

голосом. И, подбежав, поплевал и сунул ей в руку, – как бы украдкой и надеясь обрадовать, – четыре щепочки, связанные лычком. Александра Васильевна рассердилась, что он испугал её, и, оттолкнув его руку, почти побежала от него. А потом долго думала: что это значит – эта Афродита и эти четыре щепочки? И почему они связаны?»²³⁰.

Значимым является и водовоз. Он предстаёт в рассказе счастливым человеком. Возможно, он единственный счастливый человек во всём городе, так как воплощает в себе идеал жизненного пути истинного последователя Будды: «... это был удивительный человек – он никого не боялся, ни о чём не тужил, доволен был решительно всем»²³¹.

Пытаясь проиллюстрировать бесцельность жизни главных героев, И. А. Бунин изображает их смерть бессмысленной и ничтожной²³². Главные герои, у которых отсутствует истинное чувство цели, умирают без особого смысла или значения. Например, Селихова вытащили из толпы во время Великого поста в Никольском храме и через два дня похоронили. Десятого июня Александра Васильевна была задавлена насмерть, когда ехала в извозчике на станцию, а ее тело обнаружил милиционер, который привез ее обратно на той же машине²³³. Отец Кир, давно прикованный к постели, лежал один в своем темном доме с опухшими глазами, ожидая прихода смерти. Только Горизонты проявили полное равнодушие к смерти и даже планировали продать свой «позвоночник», или скелет, анатомическому театру Императорского Московского университета, упиваясь своим долголетием.

В рамках исследования буддистской тематики интерес представляет и рассказ И.А. Бунина «Ночь отречения»²³⁴. Герой рассказа, стоя на берегу бушующего океана, самоуверенно бросает вызов Всевышнему, который напоминает речи

²³⁰ Бунин И. А. Там же. С. 318-335. С. 331.

²³¹ Там же. С. 322.

²³² Там же. С. 328.

²³³ Там же. С. 318-335. С. 333.

²³⁴ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 93-94.

нищего странника Сабхьи из «Сутты-Нипаты», обращенные к Учителю.

Таблица 6. Сопоставление текстов «Ночь отречения» и «Сутта-Нипата»

Ночь отречения	Сутта-Нипата
«Тщетно, Мара! Тщетно, Тысячеглазый, искушаешь ты меня! Отступишь! Как дождевая капля с	544. Тебе надлежит поклонение, о благородный, лучший из всех людей; ни в мире людей, ни в мире богов нет никого, равного тебе. 545. Ты – Будда, Учитель, Мудрец, победивший Мару; разрушивши все желания, бурный поток жизни смело пересек ты.
тугого листа лотоса скатывается с меня Желание!»; «Истинно, истинно говорю тебе, ученик: снова и снова отречёшься ты от меня ради Мары, ради сладкого обмана смертной жизни в эту ночь земных рождений!»	546. Ты разбил все звенья жизни, ты развеял все страсти, могучий, как лев, свободный от желания, отбросивший все страхи и опасения. 547. Как капля росы спадает с прекрасного цветка лотоса, так отпадает от тебя все злое и греховное; о Победитель, Сабхья припадает к ногам твоим! 5.12 Бхадравудха-манава-пуччха. «Вопросы Бхадравудхи» 1102. – Победите жажду к тому, что вверху и внизу, что вдали и что в середине, – ибо за всякую вещь, которая манит человека к обладанию, притаился Мара.

Но перед ним появляется сам Всевышний, «сидящий на земле, главой своей возвышающийся до самых верхушек пальм. Ноги его скрещены. От шеи и до чресл увит он серыми кольцами змея... Невзирая на безмерную тяжесть змеиных колец, он свободен и статен, величав и прям»²³⁵. Его голос по силе подобен грому, и нет в нём сомнения, что человек-дитя предаст его, потому что в его душе бушует ураган, а он, уверенно вскинувший руки вверх, уже побеждён Марой.

- О море! Мглой и хлябью довременной

Ты все-таки родней и ближе нам,

Чем радости всей этой жизни брэнной!²³⁶

(«Уныние и сумрачность зимы...», 1925)

²³⁵ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 93-94. С. 94.

²³⁶ <http://bunin-lit.ru/bunin/stihi/668.htm>

Искушения героя Марой - это сложный нравственный поединок с самим собой, попытка подавить в себе земные желания, страсти, отказаться от плотского начала ради духовного совершенствования, и никто другой ему не поможет этого сделать.

Показательно то, что данный сюжет из бунинского рассказа согласуется не только с Суттой-Нипатой, но и с Евангелием: «Иисус сказал ему: истинно говорю тебе, что в эту ночь, прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня» (От Матфея. Гл. 26: 34).

Истинная сущность силы и красоты заключается не в яростной борьбе сражений, а в естественной гармонии и целостности, которые возникают, когда духовное совершенство больше не является вызовом или конфронтацией, а скорее внутренней необходимостью. Эта точка зрения контрастирует с общепринятым убеждением, что сила проистекает из яростной и неустанной решимости преодолевать препятствия, в то время как красота достигается через борьбу и конфликт противоположных сил. Однако для Бунина истинная красота и сила проистекают из состояния внутреннего покоя и равновесия, когда душа находится в гармонии с окружающим миром, и борьба ведется не с внешними силами, а с внутренними демонами, которые угрожают нарушить это хрупкое равновесие.

«Покрывало Майи» - покрывало греха и невежества - один из символических образов «Сутты-Нипаты», который также используется И.А. Буниным, например, в рассказе «Городе Царя Царей»²³⁷ в эпизоде, где Махинтале, сын царя Асоки Великого, обращается к царю Тиссе²³⁸.

Таблица 7. Сопоставление текстов «Город Царя Царей» и «Сутта-Нипата.

2.14 Дхаммикасутта. «Мирянин Дхаммика»»

²³⁷ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 67-74.

²³⁸ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 67-74. С.70.

<p>«Город Царя Царей»</p> <p>«Царь, не разрушай жизни!... Сбрось с себя покрывало греха и невежества. Я Махинда зову тебя на кроткую стезю Того, кто научил Нирване и Закону».</p>	<p>Сутта-Нипата. 2.14 Дхаммикасутта. "Мирянин Дхаммика"</p> <p>«377. Каждую истину ведаешь ты, взором проникший в вечную Дхамму, – ты, все живое обнявший своею любовью! Ты совлек покрывало с этого мира, ты, Непорочный, светишь во всех мирах!»;</p> <p>Книга пятая. Параянавагга «О пути к дальнему берегу»</p> <p>«1002. Если ж покинет он родной кров ради пустынножителства, он становится</p>
	<p>Блаженным, несравненным Буддою, Озаренным, сорвавшим покрывало с лица мира.</p> <p>«1056. Радуюсь слову твоему, о великий Мудрец, глубока та истина, которую изъяснил ты, о Готама, истина о путях сокрушения звеньев цепи существования. Близкий к Вечной Дхарме, никогданевосстраждет Благословенный».</p>

В 1919 году И.А. Бунин написал рассказ «Готами»²³⁹, ставший рецепцией с буддистской легенды о началах просветления принца Сиддхартха Гаутама / Сиддхаттха Готама. В рассказе описывается жизнь героини Готами - бесхитростной, послушной, покорной, трудолюбивой, душевной девушки, которую замечает царский сын и делает её своей наложницей. Она беременеет, рождает ребёнка, и остаётся счастлива, несмотря на холодность царского сына.

Таблица 8. Сопоставление текстов «Готами» и «Сутта-Нипата»

²³⁹ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 302-304.

<p>«Готами» «И была до времени счастлива, приготовляясь, сама того не ведая, к тем великим скорбям, что должны были прийти на законную смену этому счастью и направить её на путь едино истинный, в среду Братии Жёлтого облачения. Блаженны смиренные сердцем, расторгшие Цепь».</p>	<p>Сутта-Нипата 547. Как капля росы спадает с прекрасного цветка лотоса, так отпадает от тебя все злое и греховное; о Победитель, Сабхья припадает к ногам твоим! Тут Сабхья, нищий странник, припав головою к ногам Благословенного, воскликнул: – Как чудесно это, о славный Готама! Как чудесно это, о славный Готама! Как подымают опрокинутое, как открывают спрятанное, как выводят на дорогу сбившегося с пути, как вносят свет во тьму, чтобы зрячие могли видеть, так и истина многообразными путями разъяснена славным Готамою; я прибегаю к славному Готаме, и к его Дхарме, и к Сангхе монахов; я жажду получить платье и правила от славного Готамы! – Кто прежде, о Сабхья, принадлежал к другому учению и теперь желает вступить в семью Нищенствующих, желает получить платье и правила, тот прежде всего должен послужить четыре месяца; по истечении четырех месяцев нищенствующие монахи, умиротворившие свои чувства, дадут ему платье и правила, чтобы стать</p>
---	--

	<p>ему нищенствующим: такое различие делаю я между обращенными.</p> <p>– Если, о Славный, тот, кто прежде принадлежал к другому учению и теперь желает быть принятым, получить платье и правила, должен послужить четыре месяца и, по истечении четырех месяцев, монахи, умиротворившие свои чувства, дадут ему платье и правила, чтобы стать ему нищенствующим, – то и я также хочу послужить четыре месяца, и пусть по истечении четырех месяцев нищенствующие монахи, укротившие свои чувства, дадут мне платье и правила, чтобы стать мне нищенствующим.</p> <p>Сабхья, нищий странник, получив платье и правила, вел впоследствии жизнь уединения, размышления и усердия и в короткое время своим усердием и пониманием достиг того совершенства духовной жизни, ради которого многие люди знатных родов покидают жилища, возлюбив жизнь отшельника. "Разрушено рождение, прожита благочестивая жизнь, свершено все из должного быть свершенным здесь, и ничего не осталось не свершенного в этой жизни", – так помышлял он, и вот достопочтенный Сабхья достиг Нирваны.</p>
--	---

По буддийским легендам, страх перед страданиями, старостью и смертью произвёл переворот в сознании принца Сиддхартхи. Ему опротивели богатые дворцы, веселье и смех, чувственные наслаждения. Ненужным и тщетным показался труд.²⁴⁰

В произведении И. А. Бунина «В ночном море»²⁴¹ (1923) есть отсылка к царевичу Сиддхартхе и элемент буддийской философии, реинкарнация. Об этой концепции свидетельствует «вставка» в текст, где рассказ описывает, как принц Гаутама выбрал Ясодхару своей невестой. Возбужденный ее красотой, он соревновался с другими юношами, стреляя из лука так громко, что его было

²⁴⁰В. А. Кожевников, Буддизм в сравнении с христианством, т. I, стр. 393–399.

²⁴¹ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 309-315.

слышно за семь тысяч верст. Затем он дал Ясодхаре свое жемчужное ожерелье, сказав, что выбрал ее, потому что они вместе играли в лесу, когда он был сыном охотника, а она была лесной девственницей. Он объяснил, что его душа помнит ее с того времени²⁴². История также включает описание Ясодхары в черно-золотой вуали, которая вызывает у принца воспоминание. Он вспоминает, как много тысячелетий назад видел ее в лесу в образе пантеры, когда был охотником. Это воспоминание является примером реинкарнации, когда душа принца помнит Ясодхару из прошлой жизни.

Сощуривши, глаза отводит прочь,
 Как бы слепит их этот сон и ночь,
 Где чёрных копей знойное горнило,
 Где жгучих солнц алмазная могила.²⁴³

(«Пантера», 1924)

Реинкарнация упоминается в ведийской поэзии, её также можно встретить в шестой главе Брихадараньяка Упанишад, где приводится учение «о пяти огнях» и посмертной судьбе человека²⁴⁴. Согласно древнеиндийскому тексту, жизнь человека состоит из последовательностей путей: «путь предков» («питри-лока») и «путь богов» («дэва-лока»). Первый путь предполагает переселение души умершего на луну и последующее её возвращение на землю через защищённый временной отрезок; следующие последующие идут души людей, которые, получив на земле, отреклись от мирских наслаждений и достоверного знания (то есть проверенные миров брахмана и больше не воплощаются в земле)²⁴⁵. Не знающих ни одного из путей ждёт более худшая судьба: в новых инкарнациях они станут насекомыми или собаками.

²⁴² Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 309-315. С. 313.

²⁴³ <http://bunin-lit.ru/bunin/stihi/447.htm>

²⁴⁴ Шохин В. К. Карма // Православная энциклопедия / Под ред. патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М. 2013. Т. 31. С. 214-217.

²⁴⁵ <https://www.oum.ru/yoga/vedicheskaya-kultura/brikhadaranyaka-upanishada-shuklayadzhurveda/>

В рассказе «Ночь»²⁴⁶, И.А. Бунин размышляет о рождении, а в глобальном плане о жизни и смерти, пишет: «Рождение! Что это такое? Рождение! Моё рождение никак не есть моё начало. Моё начало и в той (совершенно непостижимой для меня) тьме, в которой я был зачат до рождения, и в моём отце, в матери, в дедах, прадедах, ибо ведь они тоже я, только в несколько иной форме, из которой весьма многое повторилось во мне почти тождественно. «Я помню, что когда-то, мириады лет тому назад, я был козлёнком». И я сам испытал подобное (как раз в стране того, кто сказал это, в индийских тропиках): испытал ужас ощущения, что я уже был когда-то тут, в этом райском тепле²⁴⁷.

Вполне вероятно, что сравнение, сделанное с козлёнком в произведении Бунина, не является произвольным и имеет более глубокий смысл. Это можно увидеть в контексте Библии, где сказано, что новорожденный теленок, ягненок или козленок должен оставаться со своей матерью в течение семи дней и только на восьмой день его можно принести в жертву Господу²⁴⁸.

Буддизм в жизни И.А. Бунина действительно занимал важное место, но скорее он был способом найти нечто общее в мировых религиях, сближающее и примиряющее народы в атмосфере приближающейся апокалипсической катастрофы. Именно поэтому для писателя было так важно обратиться к мировому религиозному опыту человечества, запечатлеть бытие человека не временное и искаженное, а вечное, метафизически просветлённое.

В своих произведениях, вдохновленных буддизмом, И.А. Бунин сочетает различные источники духовного вдохновения, черпая их из Библии, Нового Завета, Корана, Талмуда, санскритских сутр, а также египетской и греческой мифологии. Д. И. Ричардс предполагает, что эти источники вдохновения отражают личные поиски Баньяном смысла жизни и его понимание богатства человеческой духовности. Хотя трудно определить точную степень вовлеченности Бунина в эти убеждения,

²⁴⁶ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 218-227.

²⁴⁷ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 4. Воды многие (1914-1926) Грамматика любви (1914-1926). М.: Воскресенье. 2006. 536 с. С. 218-227. С. 221.

²⁴⁸ Библия. Синодальный перевод. Левит 22 глава. <https://bible.by/syn/3/22/>.

очевидно, что он находил отклик в поэтическом языке, образах и эмоциях, выраженных в этих произведениях. Таким образом, творчество Бунина воплощает поиск универсальной духовности, выходящей за рамки культурных и религиозных границ.²⁴⁹

Вывод к параграфу 3.2.: В творчестве И.А. Бунина важное внимание уделено буддизму: он осуществляет рецепцию буддистских книг: заимствует имена героев, сюжеты из буддистских произведений, раскрывает смысл основных понятий буддистской философии. Часть бунинских произведений буддистского характера – «Господин из Сан-Франциско», «Братья» становятся известными в мире. Вместе с тем, анализ стихотворений И.А. Бунина не позволил выявить среди них произведения с выраженным буддистским характером, что ставит под сомнение о привилегированном положении буддизма в творчестве писателя.

²⁴⁹ Цит. по: Лощинская Н. В. И. А. Бунин в английских и американских исследованиях конца 1960-х — начала 1970-х годов // Русская литература. 1974. № 3. С. 252.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Творчество И.А. Бунина занимает важное место в мировой художественной литературе и является примером рецептивного литературного творчества для писателей и литераторов. Произведения И. А, Бунина глубоко реминисцентны, теснейшим образом связаны с Природой, с основными философско-религиозными концепциями, которые для писателя является ничем иным как «правдой мира». Отсюда и восприятие мира представителями разных религиозных конфессии как своего: христианин видит в нём христианина, мусульманин – мусульманина, иудей – иудея, буддист – буддиста, и открытие души для его произведений.

Уникален и даже загадочен сам же писатель. Он смог преодолеть давление традиционных для российской культуры паттернов, выйти за пределы обыденного сознания большинства соотечественников, и до их значительной части донести философскую концепцию, способствующую объединению всего человечества на основе гуманистических ценностей, человеколюбия, преодоления агрессии в мире, разделённом на двory с хозяевами и прислугой.

Наблюдения Г.Н. Кузнецовой об И.А. Бунине раскрывают саморефлективную натуру автора и постоянную борьбу за поиск смысла в жизни. Идея положить всю свою жизнь «на костер труда» предполагает готовность к самопожертвованию ради великой цели. Однако дьявол жизненного искушения, как называет это Бунин, часто встает на пути, отвлекая внимание и сбивая человека с намеченного пути. Сравнение с Анандой, который неоднократно отрекался от Будды, подразумевает, что даже у великих мыслителей и духовных лидеров бывают моменты сомнений и слабости. Именно признавая эти моменты и проявляя настойчивость, можно по-настоящему обрести просветление и оставить прочное наследие.²⁵⁰ Говоря о том, что он предал Всевышнего, И.А. Бунин если не лукавил,

²⁵⁰ Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 т. Т. 13. М.: Воскресенье. 2006. 552 с. с ил. С. 342-343.

то не понимал важности своих произведений для человечества. Но многие переводчики, писатели, литераторы России и Китая, других стран мира, стали почитателями его произведений не только за их красоту, но и за глубокий философский характер.

В начале исследования была поставлена задача ответить на две гипотезы, появившиеся в процессе труда над диссертацией и имеющие место в определённых кругах России и Китая: первая - «Китайская Императорская династия использовала буддизм как инструмент повышения имиджа Поднебесной в мировом пространстве, прежде всего, в южном направлении»; вторая - «Китайская Империя использовала буддизм в качестве инструмента «мягкой силы» в российском направлении, связав его с русским космизмом». Если первую гипотезу удалось частично обосновать, то вторую, более важную для нашего исследования - нет, так как очевидно, что с данной задачей не способны справиться только филологи, что ответ на неё - задача общая для специалистов различных гуманитарных направлений, прежде всего историков, политологов, религиоведов, культурологов, философов, и др. И, данный поиск необходимо продолжать, разгадывая тайны закрытой политической сферы, в которой литература, в том числе, и художественная, играет инструментальную роль. Тем не менее, несмотря на нестандартный для филологического исследования подход, изучение творчества русского писателя, не только приоткрыло занавесу тайны, но и позволило глубже взглянуть на мир, понять многие процессы, лежащие в сфере литературы и политики, глобальной мировой политики и международных отношений, которые рано или поздно, способствуют объединению человечества, размоют границы между странами и людьми. Особая роль в этом, как и раньше, сегодня принадлежит художественной литературе, тем тонкостям, которые используют писатели и поэты в своём нелёгком труде.

Рецепцию в литературном творчестве сегодня принято критиковать – «Переписывают друг у друга, меняют смысл и содержание, «плагиатят», ...», однако, между рецепцией талантливого писателя и «беспардонного вора слова» две большие разницы, так как первый ориентирован на развитие в человеке

человечности, его письмо адресовано обществу каждому жителю планеты, а второй – уже крадёт, старается обогатиться за счёт других, более талантливых, он не ориентирован на то, чтобы поднять «стадо» до уровня гармонично развивающегося общества, а стремится подняться за счёт одураченных и «немного наивных» граждан, причём даже не морально, нравственно, а материально.

Русский писатель И.А. Бунин принадлежал к представителям первой группы. В его творчестве присутствовало глубокое знание мира природы и человека, его реминисценция – это не «современная рецепция», а погружение читателя в другую атмосферу, его приобщение к разным социальным мирам с их внутренней логикой развития, в совокупности, раскрывающей бытийную картину мира. Каждым своим словом И.А. Бунин сближал, и продолжает сближать, человека и Вселенную. Любая его рецепция, будь то детские воспоминания, история из Библии, Корана или цитата из Талмуда или Суниты-Нипаты, рассказанные на современный для XX века лад, а, тем более, их смешение – это помощь человеку в открытие нового мира, а быть может и даже себя.

Возможно, именно открытие себя Мао Дунем, после прочтения произведений И.А. Бунина, заставило редактора журнала включить фамилию русского писателя в статью «Краткие биографии тридцати восьми русских писателей», а также опубликовать его рассказ «Господин из Сан-Франциско». Для того нелёгкого для Китая времени – это был настоящий для И.А. Бунина «прорыв», пусть и с критическими для него замечаниями. Но именно данная публикация открыла писателя многим китайским читателям, параллельно создав поток обсуждений творчества И.А. Бунина писателями равными Лу Синю, уже за несколько лет до этого, пытавшегося пробить политическую стену, стоящую между творчеством русского писателя и китайским читателем.

Пробив политическую стену в начале 20-х годов XX века, многие китайцы смогли открыть для себя Россию, её культуру, её традиции, но, одновременно с этим, в дома многих россиян попали и элементы китайской культуры, а русские люди смогли посмотреть на Китай ни как на «отсталую цивилизацию», на цивилизацию

с богатыми традициями, духовными и материальными ценностями, заслуживающими внимания.

Произведения И.А. Бунина привели ни к появлению огромного числа почитателей среди китайского населения, но и к появлению писателей, открыто называющих себя учениками русского писателя. С каждым годом в Китае растёт и число исследователей-буниноведов, открывающих для себя глубину философских смыслов бунинских произведений как самостоятельно, так и благодаря таким педагогам как Тон Цунбин.

Творчество И.А. Бунина требует изучения. Представляется также важным изучить проблемные аспекты рецепции, прежде всего определиться с понятиями, затрагивающими рецепцию, «плюсами» и «минусами» в основных подходах, затрагивающих анализ литературных произведений. В ходе анализа литературных произведений, важным представляется уделять особое внимание социально-политическим аспектам, которые являются определяющими в популяризации того или иного литературного произведения или автора. Данный аспект не следует рассматривать ни как политизацию филологии, а как попытку понять смысл произведения, равно как и то, что за ним скрывается. При этом стратегия «мягкая сила» не должна рассматриваться в качестве дестабилизирующего механизма, так как мир един, а простым людям нечего делить. И.А. Бунин это хорошо понимал, поэтому его произведения уникальны и универсальны, основаны на глубинных смыслах, а также автономии человека, его связанностью только с Космосом-Вселенной.

Несмотря на существенные проблемы, появившиеся в условиях глобализации и процесса формирования одномерного человека, представляется важным развивать литературную рецепцию в отношениях между Россией и Китаем, так как это один из немногих путей сближения между народами двух соседских стран. Возможно, уже в скором будущем, российские граждане смогут лучше познакомиться с трудами китайских литераторов и лучше понять древнюю культуру Китая.

БИБЛИОГРАФИЯ

Художественная литература

1. Бунин, И. А. Весёлый двор: Полное собрание сочинений: в 6 т. / И. А. Бунин. - Пг.: А.Ф. Маркс, 1915. Т. 5. – 343 с.
2. Бунин, И. А. Полное собрание сочинений: в 13 т. / И.А. Бунин. - М.: Воскресенье, 2006. Т.3. - 552 с.
3. Бунин, И. А. Полное собрание сочинений: в 13 т. / И. А. Бунин. - М.: Воскресенье, 2006. Т.4. - 536 с.
4. Бунин, И. А. Полное собрание сочинений: в 13 т. / И. А. Бунин. – М.: Воскресенье, 2006. Т. 5. - 480 с.
5. Бунин, И. А. Полное собрание сочинений: в 13 т. / И.А. Бунин. - М.: Воскресенье. 2006. Т.6. - 488 с.
6. Бунин, И. А. Полное собрание сочинений: в 13 т. / И.А. Бунин. - М.: Воскресенье. 2006. Т.8. - 544 с.
7. Бунин, И. А. Пыль [Электронный ресурс] / И.А. Бунин // Lit.Info. Режим доступа: <http://bunin-lit.ru/bunin/rasskaz/pyl.htm>.
8. Бунин, И. А. Стихотворения: в 2 т. / И.А. Бунин; вступ. статья. сост.. подг. текста. примеч. Т. М. Двинягиной - СПб.: Пушкинский Дома. Вита Нова. 2014. Т.2. – 314 с.
9. Вэй Цунву. Сны Чанга. - Шанхай: Бэй Синь, -1929. - 117 с. 韦从芜. 张的梦.上海: 北新书局.
10. Мао Дунь. Собрание сочинений Мао Дуня. – Пекин: Издательство народной литературы, - 2001. - С. 303.茅盾,茅盾文集,人民文学出版社 2001 年. 北京.
11. Мао Дунь. Краткие биографии тридцати восьми русских писателей. Экстренный выпуск журнала «СяошоЮэбао», - 1921. - № 12. - С.149. 茅盾. 38位俄国作家小传. 小说月报. 1921. 第 12 期 С. 163.
12. Мао Цзэдун. Избранные произведения Мао Цзэдуна. - Пекин: Издательство

«Жэньминь чубаньшэ», - 1999. – Том 8.- С.443.毛泽东文集. 第 8 卷. 人民出版社. 1999. С. 443.

13. Мо Янь. «Зеленом яблоке в руке». – Гуйлинь: Издательство педагогического университета Гуанси, - 2015. - 79 с. 莫言. 手握青苹果. 桂林: 广西师范大学出版社. 2005. 79

Научно–исследовательские работы, публицистика

14. Абрамянц, А. Звездные руны Ивана Бунина / А. Абрамянц. – М: Русская речь. - 2002. - № 2. - С. 29-33
15. Автономова, Н. С. Философские проблемы структурного анализа в гуманитарных науках / Н.С. Автономова. - М.: Наука, 1977. - 271 с.
16. Али-заде, А. Исламский энциклопедический словарь / А. Али-заде. - М.: Ансар, 2007. - 400 с.
17. Анисимов, К. В. Грамматика любви И.А. Бунина: текст. контекст. смысл. / К.В. Анисимов. - Красноярск: Изд-во СФУ, 2015. 148 с.
18. Бабореко, А. К. Бунин: жизнеописание / А. К. Бабореко. - М.: Молодая гвардия, 2004. - 455 с.
19. Бабореко, А. К. И.А. Бунин. Материалы для биографии (1870-1917) / А. К. Бабореко. - М.: Художественная литература, 1983. - 351 с.
20. Баженова, Я. В. Поэтика имени в творчестве И.А. Бунина: Дисс к. ф. н. / Я.В. Баженова. – Красноярск, 2016. - 289 с.
21. Баженова, Я. В. Поэтика рассказа И.А. Бунина «Весёлый двор»: имя - художественная деталь – нарратив / Я.В. Баженова // Вестник Томского государственного университета. - 2016. - № 413. - С. 14-21.
22. Байдак, М. С. Поэтика описания в прозе И.А. Бунина: живопись посредством слова: Дисс к. ф. н. / М.С. Байдак. - Омск, 2009. - 175 с.
23. Барт, Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. [Электронный ресурс] / Р. Барт // М.: 1989. – Режим доступа: <http://textarchive.ru>
24. Барт, Р. Нулевая степень письма / Р. Барт. - М.: Академический проект, 2008. - 432 с.

25. Бахтин, М. М. К философским основам гуманитарных наук / М.М. Бахтин. - СПб.: Азбука, 2000. – 336 с.
26. Бахтин, М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа / М. М. Бахтин. - М.: Искусство, 1979. – 424 с.
27. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. - М.: Художественная литература, 1979. – 423 с.
28. Бердникова, О. А. «Так сладок сердцу Божий мир...»: творчество И.А. Бунина в контексте христианской духовной традиции / О. А. Бердникова. - Воронеж: Воронежский ун-т : Воронежская областная типография-издательство им. Е. А. Болховитинова, 2009. - 272 с.
29. Бердникова, О. А. Между Богом и миром: антропологические аспекты поэзии И.А. Бунина / О.А. Бердникова // Вестник ВГУ. - 2008. - № 1. - С. 197-207.
30. Бердникова, О. А. Мотивы искушения в творчестве И.А. Бунина в аспекте христианской антропологии / О.А. Бердникова // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. - 2008. - С. 279-288.
31. Блаватская, Е. П. Разоблаченная Изида: Ключ к тайнам древней и современной науки и теософии / Е.П. Блаватская. - М.: Российское теософское общество, 1992. – Т.1. - 832 с.
32. Божье древо: Рассказы (1927–1931). - М.: Воскресенье, 2006. - 480 с.
33. Бореев, Ю. Б. Теория художественного восприятия и рецептивная эстетика. методология критики и герменевтика / Ю.Б. Бореев. - М.: Наука, 1985. - 69 с.
34. Борох, О. Н., Ломанов, А. В. От «мягкой силы» к «культурному сотрудничеству» [Электронный ресурс] / О.Н. Борох, А.В. Ломанов // Россия в глобальной политике. - 2012. - Т. 10. - № 4. – Режим доступа: <http://www.globalaffairs.ru/number/Ot-myagkoi-sily-k-kulturnomumoguschestvu-15643>.
35. Ван Вэньюй. Поэтика памяти в творчестве Бунина. – Сямьнь: Издательство

- Сямьньского университета, - 2016.王文毓. 布宁记忆诗学. 厦门: 厦门大学出版社. 2016.
36. Ван Лина. Легкое дыхание: модернизм Бунина. – Пекин: Жэньминь жибао Пресс, - 2018. 万丽娜. 轻轻的呼吸布宁的现代主义. 北京. 人民日报出版社. 2018.
 37. Ван Хуйцзюань. Элементы восточной мысли в произведениях Бунина, – 2014 (11). - с. 138-139. 王慧娟. 布宁作品中的东方思想. 作家.2014 (11). 138-139.
 38. Васильев, Б. А. Предисловие к русскому изданию / Б.А. Васильев // Лу Синь. Правдивая история А-Кью. - Л.: Прибой. - 1929. - С. 5-6.
 39. Вернадский, В. И. Философские мысли натуралиста / В.И. Вернадский. - М.: Наука, 1988. – 520 с.
 40. Гадамер, Х.Г. О круге понимания / Гадамер Х.Г. // Актуальность прекрасного. - М.: Искусство, 1991. - С. 226-323.
 41. Гегель, Г.В. Феноменология духа. Соч. в 14 т. / Г.В. Гегель. - Л.: Соцэкгиз, 1959, - Т. 4. - 440 с.
 42. Гегель, Г.Ф.В. Эстетика. 4 Т. / Г.В. Гегель. - М.: Искусство, 1977.
 43. Герцен, А. И. Былое и думы / А.И. Герцен // Англия: ч. 6, - с 43. – Режим доступа: <http://libclub.com/G/GercenAI/GercenAI-93-43.htm>.
 44. Гиппиус, З.Н. Тайна зеркала / З.Н. Гиппиус // Режим доступа: <http://bunin-lit.ru/bunin/kritika/gippius-tajna-zerkala.htm>.
 45. Го Можо. Революция и литература. - Сборник современной китайской критика Издательство литературы и искусства Цзянсу, -1996 (11). 郭沫若: 《革命与文学》, 《中国文论选》现代卷第 474. 476 页. 江苏文艺出版社 1996 年 11 月版.
 46. Гойко, Ю. Н. Бивлионимы как знаки интертекстуальности: особенности функционирования в поэтическом тексте / Ю.Н, Гойко // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. - 2020. - С. 137-146.
 47. Грамши, А. Тюремные тетради: В 3 ч. / А. Грамши. - М.: 1991. - Ч. 1. – 336 с.

48. Греймас, А. Ж. Структурная семантика: Поиск метода / А.Ж. Греймас. - М.: Академический проект, 2004. - 368 с.
49. Дацышен, В. Г. Китайцы в Сибири и на Дальнем Востоке / В.Г. Дацышен // «Историческая энциклопедия Сибири». – 2009. – Режим доступа: http://irkipedia.ru/content/kitaycy_v_sibiri_i_na_dalnem_vostoke_istoricheskaya_enciklopediya_sibiri_2009.
50. Двинятина, Т. М. Бунин на мотив: о статусе переводов в ранней лирике И.А. Бунина / Т.М. Двинятина // Метафизика И.А. Бунина: Сборник научных трудов. - Воронеж: НАУКА ЮНИПРЕСС. - 2011. - С. 148-167.
51. Двинятина, Т. М. Комментарии Бунин И. А. Стихотворения: В 2 т. / Т.М. Двинятина. - СПб.: Издательство Пушкинского Дома. Вита Нова, 2014. – 532 с.
52. Де Траси, А. Основы идеологии / А. Де Траси. - М.: Академический проект. Альма-Матер, 2013. - 336 с.
53. Дэн Сяочин. Всекитайская ассоциация работников литературы и искусств и трансформация современной литературы // Чжэцзянский Университет, - 2016. - 443 с. 邓小琴. 文代会与现代文学结构转型. 浙江大学. 2016.
54. Е Линь. Текстуальная конструкция западного образа «другого» в рассказах Бунина // Сианьского университета международных исследований, - 2019. - 106-112 с. 叶琳. 布宁小说中西方他者形象的建构. 西安交通大学外国语学院. 2019. 106-112.
55. Е Хун. Неиссякаемый родник души — о вечных темах и художественном своеобразии прозы Бунина» // Шанхайский университет иностранных языков. Докторская диссертация, - 2004. – 203 с. 叶红. 永不枯竭的心灵之泉. 上海外国语大学. 博士论文. 2004. 203
56. Жирмунский, В. М. Сравнительное литературоведение / В.М. Жирмунский. - Л.: 1979. - С. 5-15.
57. Иванова, Д. М. Мифопоэтический и философско-эстетический аспекты воплощения образа природы в прозе И.А. Бунина: Дисс к. ф. н. / Д.М.

- Иванова. - Елец., 2004. -174 с.
58. Ильин, И. А. О тьме и просветлении / И. А. Ильин. - М.: Скифы, 1991. - 211 с.
59. Исход [Электронный ресурс]. - Глава 13. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/biblia/?Ех.13&r>.
60. Капицын, В. М. Космополитизм-компонент «мягкой силы» и глобального управления / В.М. Капицын // Обозреватель-Observer. - 2009. - № 10. - С. 70-79.
61. Карпенко, Г. Ю. Творчество И.А. Бунина и религиозно-философская культура рубежа веков / Г. Ю. Карпенко. – Самара, 1998. - 113 с.
62. Климова, Г. П., Атаманова, Е. Т. Полигенетическая реминисценция как особенность художественного метода И.А. Бунина / Г.П. Климова, Е.Т. Атаманова. - Воронеж: Полиграф, 1999. -166 с.
63. Ковалёва, Т. Н. Тип «обреченного человека» в прозе И.А. Бунина 1914-1916 гг. / Т. Н Ковалёва. – Воронеж: Выпуск 3. - 2014. - С. 39-46.
64. Кожевникова, Н. А. Метафоры и сравнения в стихах И.А. Бунина / Н.А. Кожевникова // Царственная свобода: О творчестве И.А. Бунина. Межвузовский сборник научных трудов. - Воронеж: «Квадрат», 1995. - С. 701-714.
65. Конноли Джулиан В. Иван Бунин и Восток: поэтическая встреча / В. Конноли Джулиан // И.А. Бунин. Proetcontra. Личность и творчество И.А. Бунина в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей. - СПб: РХГИ, 2001. – С. 552-561.
66. Коран Магомета. Новый пер.. сделанный с арабского текста М. Казимирским. переводчиком при французском посольстве в Персии / Магомета Коран. -М.: 1901. – 588 с.
67. Корсун, В. А. Китайский мировой порядок: трансформация внешнеполитической парадигмы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: soldat.ru/files/4/53/90/485.html.

68. Косиков, Г. К. Ролан Барт — семиолог. Литературовед / Г.К. Косиков // Барт Р. Нулевая степень письма. - М.: Академический проект, 2008. - С. 3-45.
69. Крапивин, В. В. Штудии. Окно на Восток. «Кушитство» и «иранство» в русской прозе 1910-1930 годов / В.В. Крапивин // Литературная учеба. - 2000. - № 1. - 152 с.
70. Кривцова, С. А. Личность и творчество И.А. Бунина в оценке французской критики: Дисс к. ф. н. / С.А. Кривцова. – Орел, 2008. - 220 с.
71. Крутикова, Л. В. В мире художественных исканий Бунина (как создавались рассказы 1911-1916 гг.) / Л.В. Крутикова // Литературное наследство. Иван Бунин. – М., 1973. - Т. 84: в 2 ч. - Ч. 2. - С. 90-120.
72. Крутикова, Л. В. Иван Бунин / Л. В. Крутикова // История русской литературы. - Л.: Наука, 1980-1983. - Т. 4. С. 603-666.
73. Крюкова, Н. Г. Дневники И.А. Бунина в контексте жизни и творчества писателя: Дисс к. ф. н. / Н.Г. Крюкова. - Елец., 2000. - 215 с.
74. Кухаренко, Н. В., Кухаренко, С. В. Образование как инструмент «мягкой силы» Китая в отношении России / Н.В. Кухаренко, С.В. Кухаренко // Современный Китай в системе международных отношений. - М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. - С.165.
75. Кэрролл, Л. Алиса в зазеркалье. или Своя зеркало и что там увидела Алиса / Л.А. Кэрролл. - М.: Лабиринт, 2020. – 65 с.
76. Ларионова, М. В. «Мягкая сила» — ресурс внешней политики [Электронный ресурс] / М.В. Ларионова. – Режим доступа: <http://goo.gl/wfuDx4>.
77. Латухина, А. Н. Цикл «путевых поэм» И.А. Бунина «Тень птицы»: проблема жанра: Дисс к. ф. н. / А.Н. Латухина. - Нижний Новгород., 2004. – 186 с.
78. Левакин, Н. Н. Художественная рецепция как литературоведческое понятие (к вопросу понимания термина) / Н.Н. Левакин // Известия ПГЛУ им. В. Г. Белинского. - 2012. - № 27. -С. 308-310.
79. Летина, Н. Н. Теоретические основания рецепции в провинциальном искусстве / Н.Н. Летина // Регионология. - 2008. - № 3. - С. 295-302.

80. Лин Цзинхуа. Переосмысление литературных отношений между Китаем и Россией // Вестник Шэньчжэньского университета, - 2002. - № 3. – 34 с. 林精华. 中俄、中苏文学关系的历史省思深圳大学学报 2002.第三期
81. Лоцинская, Н. В. И.А. Бунин в английских и американских исследованиях конца 1960-х — начала 1970-х годов / Н.В, Лоцинская // Русская литература. - 1974. - № 3. - С. 252.
82. Лу Мэйхуй. Философские идеи религии в творчестве Бунина. Ляонинский педагогический университет. Магистерская диссертация. - 2015. 鲁美惠. 布宁创作中的宗教哲学思想. 辽宁师范大学. 硕士论文. 2015.
83. Лу Синь Правдивая история А-Кью. Повесть / Лу синь. - Ленинград: Прибой, 1929.
84. Лу Синь. 14 лет чтения классики. Собрание сочинение. Том 1. Издательство народной литературы.- Пекин: С. 129. 鲁迅. 《华盖集·十四年的“读经”》, 《鲁迅全集》第3卷.
85. Лю Вэй. Анализ буддийских особенностей в творчестве Бунина / Лю Вэй // Журнал Университета Тунлин. - 2004 (4). С. 92-93. 刘炜. 布宁创作中的佛教思想. 桐林大学学报. 2004(4). 92-93.
86. Лю Вэньфэй Литературный магический квадрат: русская литература XX века / Вэньфэй Лю. - Пекин: Издательство китайских общественных наук, 2004. - 272 с.
87. Лю Гофу Вызовы и контрмеры развитию мягкой силы Китая: с точки зрения построения верховенства закона / Гофу Лю // Достижения в области социальных наук. - 2012. - 1(1). - с.18. 刘国富. 中国软实力发展面临的挑战和应对: 以法治建设为视角 // 社会科学前沿. 2012. 1(1): 18
88. Лю Цзайци. «Мягкая сила» в стратегии развития Китая / Цзвйци Лю // Полис. Политические исследования. - 2009. - № 4. - С. 149-155. С. 149.
89. Лю Шумэй. Тема усадьбы в творчестве Бунина. Издательство Хэйлунцзянского университета. – Харбин: 2014 г.

90. Лю Юаньюань. Буддийская концепция «сансара» в творчестве И.А. Бунина / Лю Юаньюань Лю // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Philology. Theory&Practice.
91. Лю Юаньюань. Восприятие И.А. Бунина в Китае в контексте векторов идеологических направлений / Лю Юаньюань Лю // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Литературоведение. журналистика. - 2019. - № 3.- С. 444-448.
92. Малишевский, И. А. Морской код в творчестве И.А. Бунина: Дисс к. ф. н. / И.А. Малишевский. - 200 с.
93. Мальцев, Ю. Бунин / Ю. Мальцев. - М.: Изд-во «Посев», 1994. - 432 с.
94. Мальцев, Ю. В. Иван Бунин. 1870-1953 / Ю.В. Мальцев. - Франкфурт на Майне: Посев, 1994. - 432 с.
95. Марулло, Т. Г. «Если ты встретишь Будду»: Заметки о прозе И. Бунина / Т. Г. Марулло. – Екатеринбург, 2000. - 252 с.
96. Мельникова, Е. Г. Понятие рецепции: современные исследовательские подходы к анализу текстов культуры / Е.Г. Мельникова // Ярославский педагогический вестник. - 2012. - № 3. -Том I (Гуманитарные науки). - С. 239-242.
97. Мирза-Авакян, М. Работа И.А. Бунина над темой Востока / М. Мирза-Авакян // Творчество писателя и литературный процесс: Межвуз. сборник науч. Трудов, Иванов. гос. ун-т.
98. Михайлов, О. Н. Строгий талант. И. Бунин. Жизнь. Судьба. Творчество / О. Н. Михайлов. - М.: Современник, 1976. 279 с.
99. Михалева, И. М. Типы прецедентных текстов и их цитирование / И. М. Михалева // Деятельностные аспекты языка. - М. - 1988. - С. 138.
100. Москвин, В. П. Цитирование. аппликация. парафраз: к разграничению понятий / В.П. Москвин // Филологические науки. - 2002. - № 1. - С. 63.
101. Мосяков, Д. В. «Мягкая сила» в политике Китая в Юго-Восточной Азии / Д.В. Мосяков // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. - 2010. - Т.

14. - С. 5-22.
102. МотидзукиЦунэко. Вне пространства и времени: И.А. Бунин и модернизм / Japanese Slavic and East European Studies. - 1996. Vol. - 17. - Р 17-30;
103. МотидзукиЦунэко. Жизнь и бессмертие в поэзии И.А. Бунина // Метафизика И.А. Бунина: Сборник научных трудов ЦунэкоМотидзуки. - Воронеж: 2014. – Выпуск 3. - С. 14-18.
104. Никонова, Т. А. О смысле человеческого существования в творчестве И.А. Бунина / Т.А. Никонова // И.А. Бунин: Диалог с миром. Межвузовский сборник научных трудов. - Воронеж: Полиграф, 1999. - С. 5-16.
105. Панг Чжунъин. Мягкая сила и прочее в международных отношениях - разговор о Джозефе «Обязанном руководить» // Стратегия и менеджмент. - 1997 (2). - С. 49. 庞中英.国际关系中的软力量及其他 — 评美国学者约瑟夫奈的注定领导.
106. Песоцкий, В. А. Художественная литература как социальное явление и предмет философского анализа. Автореф. д-ра философ. н. / В.А. Песоцкий. - М.: Московский государственный областной университет, 2009. - 49 с.
107. Петев, Н. И. Самоубийство в некоторых религиозных системах как потенциально положительный и индифферентный феномен / Н. И. Петев // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. - 2019. - С. 119-131.
108. Петров, В, Лу Синь. Очерк жизни и творчества. М.: Гослитиздат. – 1960.
109. Пращерук, Н. В. «Реалистический» вариант русского модернизма: о прозе И.А. Бунина/ Н. В. Пращерук // Романтизм vs реализм: парадигмы художественности. авторские стратегии: сб. науч. статей. - Екатеринбург: Изд-во Уральского университетата, 2011. - С. 129-158.
110. Пращерук, Н. В. Диалоги с русской классикой: о прозе И.А. Бунина: монография / Н. В. Пращерук. – Екатеринбург: 2012. 206 с.
111. Пращерук, Н. В. Художественный мир прозы И.А. Бунина: язык пространства / Н. В. Пращерук. – Екатеринбург: 1999. - С. 67-82.

112. Раднаева, В. В. Концепция «мягкой силы» в политической культуре Китая / В.В. Раднаева // Евразийство и мир. - 2017. - С. 76-86.
113. Рерих, Е. И. Основы буддизма / Е.И. Рерих. - Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1991. - С. 55.
114. Рерих, Н. К. Восток-Запад / Н.К. Рерих. - М.: Международный центр Рерихов: Фирма «Бисан-оазис», 1994.
115. Рощина, О. С. К интерпретации рассказа И.А. Бунина «Лёгкое дыхание» / О.С. Рощина // Сибирский филологический журнал. - 2011. - С. 53-59.
116. Рябова, С. Г. Феноменология страсти и страстности в романе И.А. Бунина «Жизнь Арсеньева»: Дисс к. ф. н. / С.Г. Рябова. – Красноярск: 2010. - 219 с.
117. Саблина, М. В. Цитата и ее типовые разновидности: к проблеме классификации / М.В. Саблина // Мир науки. культуры. образования. – 2009. - № 3 (15)ю - С. 49-51.
118. Свет Священного Корана: Разъяснения и толкования. Т. V. Санкт-Петербург: Фонд исследований исламской культуры. - 2008. -448 с.
119. Сиренко, Т. С. Прагматический аспект цитаты / Т.С. Сиренко // Историческая и социально-образовательная мысль. – 2014. - Том 6. - № 6. - Часть 1. - С. 274-277.
120. Сливицкая, О. В. «Повышенное чувство жизни»: мир Ивана Бунина / О.В. Сливицкая. - М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2004. - 270 с.
121. Сливицкая, О. В. Бунин и Восток (К постановке вопроса) / О.В. Сливицкая // И.А. Бунин. Известия Воронежского государственного педагогического института. – Воронеж: 1971. - С. 89.
122. Сливицкая, О. В. Бунин с точки зрения буддизма / О.В. Сливицкая // Русская литература. – 1999, - № 4. - С. 12-13.
123. Сливицкая, О. В. И.А. Бунин. Материалы Межвузовской научной конференции. посвящённой творчеству И.А. Бунина / О.В. Сливицкая. -

- Воронеж: ВГПИ, 1995. - С. 96.
124. Сливицкая, О. В. Основы эстетики И.А. Бунина / О. В. Сливицкая // И.А. Бунин: Proetcontra. Личность и творчество Ивана Алексеевича Бунина в оценках русских и зарубежных мыслителей и исследователей / сост. Б. В. Аверин. К. В. Степанов. Д. Ринкер. - СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. - С. 459-460.
 125. Слоним, Е. И. Библейские мотивы в лирике И.А. Бунина / Е.И. Слоним. № 04 (532)- М.: ИД «Первое сентября», 2003. - №4. – с. 532.
 126. Слышкин, Г. Г., Ефремова, М. А. Кинотекст. Опыт лингвокультурологического анализа / Г.Г. Слышкин. - М.: Водолей Publishers, 2004. - 153 с.
 127. Смольянинова, Е. Б. Буддийский Восток в творчестве И.А. Бунина: Дисс к. ф. н. / Е.Б. Смольянинова. - СПб.: 2007. - 346 с.
 128. Соловьев, В. С. Оправдание добра / В.С. Соловьев. - М.: Институт русской цивилизации. Алгоритм, 2012. - С. 361.
 129. Солоухина, О. В. О нравственно-философских взглядах Бунина / О.В. Солоухина // Русская литература, 1984. - № 4. - С. 50.
 130. Спивак, Р. С. Русская философская лирика: Проблемы типологии жанра / Р.С. Спивак. - Красноярск: КГУ, 1985. С. 97.
 131. Спивак, Р. С. Философия истории в дооктябрьской лирике И.А. Бунина / Спивак Р. С. - Красноярск: КГУ, 1985. - С. 97.
 132. Степун, Ф. А. Иван Бунин. Избранные стихи / Ф.А. Степун. – Париж: Современные записки, 1929. - Кн. 39. – 530 с.
 133. Степун, Ф. А. Портреты / Ф. А. Степун. - СПб: 1999. - 439 с.
 134. Сунь Инь. «Эстетика времени» Ивана Бунина. Хэйлунцзянский университет. докторская диссертация. - 2018.
 135. Тимофеев, Л. И. Теория литературы. – М.: 1934. – Режим доступа: <http://niv.ru/doc/dictionary/literary-encyclopedia/articles/216/obraz.htm>.
 136. Титаренко, М. Л. «Мягкая сила» в отношениях Китая с внешним миром / М.Л. Титаренко. - М.: ИДВ РАН, 2015. - С. 7.

137. Толковая Библия или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: в 7 т. / под ред. А. П. Лопухина. Изд. 4-е. М.: Дар, 2009. - Т. 3. - 960 с.
138. Толстой, Л. Н. Письмо к китайцу / Толстой Л. Н. // Полное собрание сочинений: - М.-Л.: 1936. - С. 292.
139. Тон Цинпин. Стил ь и творчество стилия. издательство Народа Юньнани. Юньнань. - 1994. - 288 с.
140. У Цюн. Чжао Сяобинь. Транснациональные культурные встречи в творчестве Бунина // Современная зарубежная литература. - 2010 (11). - с.47-53.
141. Фридрих, Энгельс Письмо Энгельса Францу Мерингу / Энгельс Ф. // Соч., изд. – М: 1961. - Т. 3. - С. 83.
142. Фу Мэйянь И.А. Бунин в Китае: переводы произведений. изучение творчества // Вестник МГПУ. Серия «Филология. Теория языка. Языковое образование». - 2018. - С. 60-67.
143. Фэн Юйллой. Перепутья и возвращение Ивана Бунина Шанхайское Издательство по обучению иностранным языкам. Шанхай. - 1998. - С. 2. 冯玉律. 跨域与回归-论伊万布宁.上海外语教育出版社. 上海. 1998.
144. ХуэйцзюньБянь Различия в интерпретации произведений И. Бунина в Китае // Мир науки. культуры. образования. - 2021. - № 4. - 404-406 с.
145. Хэ Ливэй. Язык и атмосфера красоты // Литературно-художественные исследования. - 1986(3). - С. 56-59.
146. Цзян Чэньси. Вечная любовь к России — о духовном мире творчества И.А. Бунина. Северо-Восточный педагогический университет. - 2006. - с. 28.
147. Цю Юньхуа. Бунин. Чэнду: Издательство сычуанского народа. - 2003. - 290 с. 邱申花. 布宁. 成都: 四川人民出版社, 2003 年. 290 页
148. Чебунин, А. В. Начальный период проникновения. распространения и китаизации буддизма в Китае / А.В. Чебунин // Вестник Бурятского государственного университета. Философия. - 2019. - № 2. - С. 20-30.
149. Черкашина, Е. Л. Образ детства в творческом наследии И.А. Бунина: Дисс

- к. ф. н. / Е.Л. Черкашина. - М.: 2009. - 153 с.
150. Чжан Цзяньхуа А. П. Чехов глазами китайских переводчиков и критиков // Вестник Московского университета. Сер. 22. Теория перевода. - 2010. - № 3 С. 102-119.
151. Чжао Юн. «Значение господина Тон Цинбина для современных китайских писателей». Трибуна литературы юга. дата обращения: 2014. - 88 с. [赵勇. 童庆炳教授对当代文坛的意义.南方文坛 2014.01.88]
152. Чжи Кэцзянь. Китайская либеральная литература: вчера и сегодня. Исследования по современной китайской литературе. - 2003. № 1. - С. 65. 支克坚. 中国自由主义文学在昨天和今天. 中国现代文学研究丛刊. 2003年. 第一期
153. Чэн Цзин. Скрытый религиозный смысл в рассказах И.А. Бунина. Харбинский педагогический университет. Магистерская диссертация / Цзин Чэн. - 2011.
154. Чэнь Дайцай. Тема любви и природы в повести «Митина любовь» // Достижения вузовской науки. - 2016. - С. 64-71.
155. Чэнь Хуй. Бунин и восточная философия – рассказ Бунина Чистый понедельник // Журнал Гуандунского университета иностранных исследований. - 2005 (7). - С. 38-40.
156. Шелли М. У. Франкенштейн или Современный Прометей / М.У. Шелли. - М.: «АСТ», 2015. - С. 6-7.
157. Шкловский, В. Б. Предпосылки футуризма / В.Б. Шкловский // Голос жизни. - 1915. - № 18. - С. 8.
158. Шохин, В. К. Брахманистская философия / В.К. Шохин. – М.: 1994. - С 83.
159. Шохин, В. К. Карма / В.К. Шохин // Православная энциклопедия / Под ред. патриарха Московского и всея Руси Кирилла. - М.: 2013. - Т. 31. - С. 214-217.
160. Шэнь Цунвэнь. Сборник критики ШэньЦунвэня. Издательство Цю Чжо. - 2007. – 56 с. 沈从文. 文运的重建. 沈从文批评文集. 九州出版社,第 56 页
161. Э. Карими Риаби (Тегеран. Иран) Образ пророка Мухаммада в поэзии И.А.

- Бунина // Гуманитарно-педагогические исследования. -2019. - Т. 2. - С. 59-99. С. 63-64.
162. Эко У. Роль читателя. Исследование по семиотике текста / пер. с англ. и итал. С. Серебряного. - СПб.: Симпозиум, 1998. - С. 17.
163. Ян Минмин. Исследование поэтики творчества Бунина. издательство Шанхайского университета Цзяотон. Шанхай. – 2019.
164. Ян Тонжон. Тема любовь и смерть в произведениях И.А. Бунина. Гуйчжоуский педагогический университет. - 1986. - № 3. - С. 81. 杨通荣. 布宁小说中的“爱与死”主题. 1986 第 3 期.
165. Ян Хайтао. Элементы восточной мысли в творчестве Бунина. Хэйлунцзянский университет, докторская диссертация. - 2011.
166. Янь Кай. Когнитивные категории концепта удивление в художественных текстах И.А. Бунина: лингвокогнитивный подход // Мир науки. культуры. образования. - 2019. - № 3. - С. 512-514.
167. Eire A. L. Retórica clásica y teoría literaria moderna. Madrid: Arco. -1997. - P. 51.
168. Espagne M.. Werner M. La construction d'une référence culturelle allemande en France: genèse et histoire (1750-1914) // Persée. - 1987. - Vol. 42. - № 4. - pp. 969-992.