

UDC A 116

**ПРОБЛЕМА ЛИТЕРАТУРНОГО ПСИХОЛОГИЗМА
И ЕЕ ОСВЕЩЕНИЕ В ПОСТСОВЕТСКОЙ ВЫСШЕЙ ШКОЛЕ****доктор филологических наук, профессор, академик АН ВО
Украины, Семен Абрамович**Каменец-Подольский национальный университет имени Ивана
Огиенко, Украина, Каменец-Подольский

В статье исследуется феномен становления литературного психологизма в русле библейской традиции и в сложном диалоге с традицией античной, специфика психологизма средневековой литературы и последующее сужение сферы психологического в классицизме, стремившемся дезавуировать христианский интерес к «внутреннему человеку». Психология же Нового времени формируется в русле проекта Модерна, исходившего из дуалистического представления о человеке как существе низменном, которому надлежит стать титаном, преобразующим мир. Это повлекло за собой как переориентацию на социальные вопросы, так и бурное произрастание «цветов зла» в поле эмансипированного сознания. Сегодняшнее наше представление о психологизме с одной стороны сужено рамками русской классической литературы, а с другой – деформировано инерцией стремления классицистов замолчать достижения библейско-августиновской традиции и переориентировать литературу с этики на эстетику. Поэтому в вузовском преподавании необходимо восстановление реальных пропорций и полное освещение движения литературного процесса.

Ключевые слова: психологизм, «внутренний человек», библейско-августиновская традиция, литературный характер.

Семен Абрамович Проблема літературного психологізму та її висвітлення в пострадянській вищій школі/ Кам'янець-Подільський національний університет ім. І. Огієнка, Україна, Кам'янець-Подільський

У статті досліджується феномен становлення літературного психологізму в річищі біблійної традиції і в складному діалозі з традицією античною, специфіка психологізму середньовічної літератури і подальше звуження сфери психологічного в класицизмі, що прагнув дезавувати християнський інтерес до «внутрішньої людини». Психологія ж Нового часу формується в руслі проекту Модерну, який виходив з дуалістичного уявлення про людину як істоту ницу, яка утім мусить стати титаном, що перетворює світ. Це спричинилося як до переорієнтації на соціальні питання, так і до бурхливого виростання «квітів зла» у полі емансипованої свідомості. Сьогоднішнє наше уявлення про психологізм з одного боку звужене рамками російської класичної літератури, а з іншого – деформоване інерцією прагнення класицизму замовчати досягнення біблійно-августинової традиції і переорієнтувати літературу з етики на естетику. Тому в вишівському викладанні необхідно відновити реальні пропорції і повне висвітлення руху літературного процесу.

Ключові слова: психологізм, «внутрішня людина», біблійно-августинова традиція, літературний характер.

Doctor of Philological Sciences, Semen Abramovych Problem of literary psychologism and its lighting in post-soviet high school/ Ivan Ohienko Kamenetz-Podolski national University, Ukraine, Kamenetz-Podolski

The article studies the phenomenon of the formation of literary image of psychology in the mainstream of the biblical tradition and in a complex

dialogue with the ancient tradition. Antique literature is inferior to the Bible in the field of Psychologizing. The Bible reveals the richness of the psychological world of the "Inner Man" – in his love for God and the Woman, in his desperate suffering at the moments of God's rejection, in David's cries for the absurdly deceased traitorous – his son Absalom, in the wailing of Jeremiah about the destroyed Jerusalem, etc. Later, the sinless becomes the ideal Christ, imitation of which (Thomas Kempis) is a very difficult path, requiring constant self-improvement, confessions and fasting, incessant rising after falling and overcoming despair. All this has determined the specificity of interpretation the psychology of medieval literature and the subsequent narrowing of the psychological sphere in classicism, which sought to disavow the Christian interest in the "Inner Man". The psychology of the New Age formed in the mainstream of the Modern project, proceeding from the dualistic notion of a Man as a lowland creature, who must become a titan transforming the world. This entailed both a reorientation to social issues, and the rapid growth of the "flowers of Evil" in the field of emancipated consciousness. The cordons of Russian classical literature narrow today's view of our literacy's image of psychology on one hand, and on the other hand, it is deformed by the inertia of the classic desire to silence the achievements of the Biblical-Augustinian tradition and to reorient literature from ethics to aesthetics. Therefore, in high school teaching, it is necessary to restore real proportions and complete coverage of the literary process.

Key words: psychology, "Inner Man", biblical-Augustinian tradition, literary character.

Вступ. Что обычно имеется в виду под психологизмом? Кажется, что более часто употребляемого термина вообще не встретить, и всем ясно, что это такое. Приведем выражающее общее мнение

«каноническое», словарное определение, отчетливо изложенное в словаре С. П. Белокуровой: психологизм – это «способ изображения душевной жизни человека в художественном произведении: воссоздание внутренней жизни персонажа, ее динамики, смены душевных состояний, анализ свойств личности героя» [4]. Вместе с тем, в пособии О. Б. Золотухиной «Психологизм в литературе» отмечается семантическая размытость понятия «литературный психологизм» и предпринимается развернутая попытка рассмотрения его как категории теоретической и исторической поэтики, причем в дискурсах современных неклассических методологий (психоаналитический, психиатрический, гендерный, психопоэтический, нарратологический подходы) [10]. Верно отмечает и А. Андреев в своем учебном пособии «Основы теории литературно-художественного творчества», что психологизм «сегодня превратился в своеобразный гуманитарный миф. С ним все просто – но ничего не ясно»; далее автор справедливо отмечает, что, раз литература – «язык психики», то надо бы объявить психологизм имманентным свойством литературы» [2]. Между тем очевидно, что далеко не всякий литературно-художественный текст психологичен, что психологизм – категория историческая. Ведь и шедевры мировой литературы подчас бывают вполне апсихологичны – например, творчество Г. Стайн (см. исследование Н. Морженковой [17]).

Достаточно смутная картина сложилась и в отечественном литературоведении последних лет. Как отметила О. Сичкар, «час від часу українські дослідники намагаються “щось” сказати по теорії психологізму, але прикро, що ці розвідки нагадують “лісоруба в пустелі” – потенціал є, але результат роботи фактично зводиться нанівець», да и вообще в Украине понятие психологизма осознано было «на энциклопедическом уровне» лишь в 2007 г. [22] (впрочем, к тому шло:

как отмечает сам автор этих слов, еще в 2004 г. появилось исследование психологизма романов И. Франко [11]).

Не все ладно и с методологическим подходом к проблеме. В частности, можно встретить мнение, что надежное основание под изучение психологизма подвела лишь методология психоанализа [см., напр.: 8]. Немало внимания этому уделили и украинские ученые постсоветской поры: Н. Зборовская, Т. Гундорова, С. Павличко, В. Агеева и др., но, как отмечает та же О. Сичкар, «тут ми маємо справу із проявами спраглої літературознавчої думки, яка була позбавлена синхронного розвитку із європейською науковою думкою, яка свого часу залучила, опрацювала, обґрунтувала принципи і наслідки використання психоаналізу в літературі» [22]. Да, концепция постоянного балансирования «Я» между биологическим «Оно» (бессознательные влечения) и социальным «Сверх-Я» (моральные устои культуры) объясняет в человеке многое. Но разве психологическую жизнь можно свести исключительно к этому конфликту? Не затрагиваем здесь вопроса о содержательности юнговской концепции архетипа и безусловных достижениях возникшего на ее основе ритуально-мифологическое литературоведения. В целом же, психоанализ – не последнее слово науки, и вообще прав И. Бродский: «сексуальная активность является сублимацией творческого, созидательного начала в человеке», а не наоборот [5, с. 276].

С другой стороны, и психологизм психологизму, как говорится, рознь. В пособии О. Б. Золотухиной ставится верная задача «рассмотреть психологизм в динамике литературного процесса и как систему с обогащающимся арсеналом художественных способов и приемов репрезентации» [10]. Но, к сожалению, большинство пишущих о психологизме сужают свое исследовательско-педагогическое

внимание исключительно на сфере русского художественного слова, фактически сводя проблему к движению одной лишь русской литературы XIX-XX вв. (Пушкин, Булгаков, Шолохов, Набоков, Маяковский, Бродский, Пелевин и др.). Ограничиваются этой сферой самые заметные российские исследователи – А. Б. Есин [9], О. И. Никифорова [18], И. В. Страхов [24] А. В. Федоров [26] и др.; не свободна от такого подхода даже Л. Я. Гинзбург, к тому же связывающая психологизм исключительно с реалистическим характером-персонажем [7, с. 300]. По сути, целиком примыкают сюда и работы цитированных выше белорусских ученых Н. Андреева и О. Золотухиной. Здесь, конечно, есть свои завоевания. Так, важно разграничение дедуктивного и индуктивного типов психологизма в литературе: первый сконцентрирован на видимых результатах переживания, второй строится на анализе «изнутри» [24]; отсюда привычное выделение в классической русской художественной прозе двух линий психологизации – пушкинско-тургеневской («скрытая психология») и лермонтовской («открытая психология»): психологизм «может быть явным – открытым (непосредственное воспроизведение внутренней речи героя или образов, возникающих в его воображении, сознании, памяти, например, "диалектика души" в произведениях Л. Н. Толстого, В. В. Набокова) и неявным — скрытым, увиденным в «подтекст» (например, «"тайная психология" в романах И. С. Тургенева, где внутреннее состояние персонажей раскрывается благодаря выразительным жестам, особенностям речи, мимики, то есть разнообразным внешним проявлениям психики)» [4]. Можно встретить и рассуждения о специфике психологизации романтического однозначного характера как воплощения переживания «надмирной борьбы добра и зла» [12], в частности – о специфике лермонтовского психологизма [1].

О подлинных же истоках психологизма понятие у многих – самое туманное. Иногда, публикация свидетельствует о фатальной имплицитной замкнутости на «русском мире». даже если она посвящена совершенно другим вопросам. Так, в сегодняшнем уважаемом учебнике по украинской литературе содержится утверждение, будто психологизм начал входить в литературу лишь в эпоху реализма [21]; ну да, понятно: а был ли психологизм до Толстого и Достоевского? Подчас, по наблюдению О. Сичкар, можно столкнуться просто с пересказом российского автора [15]. Чувствуются рефлексии колониального мышления и в стремлении «привязать» психологизацию в творчестве украинского автора к имени известного русского писателя [16]. Впрочем, именно сегодняшняя украинская литературоведческая мысль стремится охватить ситуацию изучения психологизма системно, подвести итоги и уяснить перспективы. Таковы статья уже цитированной здесь О. М. Сичкар [22] и созданное ею же учебное пособие [23], в которых отмечается связанность исследователей прежних лет трафаретами советского мышления, а также отсутствие сильной теоретической базы в данной области – исключая так и не нашедшие продолжателей работы Г. Ключека [13]. Но научно-педагогическая мысль здесь почему-то не выходит за пределы Нового времени, что, видимо, определяется инерцией просветительно-марксистской концепции культуры.

Поэтому целью данной статьи является анализ глубинных истоков европейского литературного психологизма, которые обыкновенно вовсе остаются вне поля исследовательского внимания.

Безусловно, русская классика являет собою замечательные образцы психологизации. Но все же она, при всей своей исторической значимости, и не открыла психологизма как такового, и не поставила

здесь последней точки. А если учесть, что, при всем великолепии русской лирики и драматургии, здесь, по слову Белинского, «все убил, все поглотил» роман в лоне которого в основном и сформировался знаменитый русский психологизм (Толстой и Достоевский), то не мешает вспомнить, что жанр этот трансплантирован на русскую почву из западноевропейской прозаической литературы, беспощадно третируемой классицизмом. Но и тут, по сути, генезис романа – не столько фольклорное «романское повествование» и не «рыцарский роман» средних веков, а тревожное самосознание личности, исповедь «сына века». Ведь классический европейский роман искони фактически нацелен не столько на решение социальных проблем (это мы его таким привыкли рисовать), сколько, прежде всего, на изложение состояния «внутреннего человека» и раскрытие его противоречий, а уж позже это повлекло за собой чувство социальной ответственности. Х. Арендт высказалась по этому поводу очень точно (цитирую в украинском переводе): «Так, справжнім попередником роману, цієї цілком новітньої форми мистецтва, були не давні оповідки про авантюристів та лицарів, а радше «Мемуари» Сен-Симона, тоді як власне роман передбачив піднесення суспільних наук, як і психології, що досі приділяють головну увагу конфліктам між суспільством та "індивідом"» [3, с. 207].

Однако и это еще не все. Сен-Симону предшествовали «Характеры» Лабрюйера, заклятого врага атеизма, углубившегося во внутренний мир человека (глава «О сердце»). Хотя здесь доминирует классицистический подход и дается очерк однозначного характера (кокетка Эмира и пр.), автор оказывается способен нарисовать в рамках такого характера разные оттенки чувства. А незадолго до Сен-Симона в полную силу развернулся европейский сентиментализм, уже окончательно отбрасывавший однозначные, «картонные» характеры

классицизма. В сентиментализме открывается «жизнь души» героя, расцветает эпистолярный жанр, внесший немалый вклад в развитие европейского романа (Ричардсон).

Впрочем, Лабрюйер, сентименталисты и Сен-Симон имели предшественников и в более отдаленных веках. Уж если обращаться «к истокам», то ведь ценность индивидуального, внутреннего «я» впервые открыло лишь христианство, для которого утратили смысл растворение в «вечных циклах» природы и надежда жить вечно единственно в собственных потомках или славных деяниях. А поскольку европейская культура строится на весьма непростом, можно сказать, конфликтном взаимодействии двух «наползших» две тысячи лет тому друг на друга гигантских литосферных плит – антично-языческом наследии и порожденным в иудейской среде, но быстро ставшим вселенским христианстве, – то этот когнитивный диссонанс определил необыкновенную глубину и динамичность европейской «фаустовской души» (Шпенглер).

Изображение психологии в античной (классической) литературе еще скованное, она как бы берется извне: когда у Гомера Афина хватает за волосы обнажающего меч Ахилла, у которого отбирают Брисеиду, то это значитЮ, что он живет как бы на сцене; у него еще не сформировалось ощущение собственного внутреннего мира; причины душевных движений – смутно различаемые боги и демоны. Личность у древних греков развивается разве что в более поздней лирике, для чего нужно выйти за пределы самого себя – скажем, влюбиться, и тем самым понять как недостаточность, так и значимость собственного «я». Но все равно – эрос тут *Темный, вселяющий ужас всем, словно сверкающий молнией Северный ветер фракийский, Душу мне мощно до самого дна колышет Жгучим безумием* (Ивик); т. е., и любовь трактуется как безликая внешняя физическая сила, лишаящая

человека собственной воли. У великих драматургов Греции психологический рисунок обретает некоторую динамичность, но любовь тут – настоящий кладень бед («Пандора, или Молотобойцы», «Медея», «Электра», «Ипполит» или комедия Аристофана «Лисистрата»). Похоже, что мифологический Нарцисс, равнодушный к столам влюбленной в него Эхо, – важнейший архетип древнегреческого коллективного бессознательного. Еще жутче выглядит страсть, доводящая мужчину до самокастрации, у римлянина Катулла («Аттис»); вообще же тут преобладало игривое настроение, что не всегда хорошо кончалось: за книгу «Искусство любви» Август ссылает Овидия в дакскую глушь, ибо в глазах императора – это бесстыдная поэтизация разврата. Внутренний мир открылся лишь для писателей поздней античности, развивавшейся в широком контексте азиатских и прочих влияний («Эфиопика» Гелиодора, «Дафнис и Хлоя» Лонга и пр.), особенно же в прозе живших уже в пространстве христианской эры Цицерона, Сенеки, Марка Аврелия (и в Новом Завете, и у язычников Цицерона и Сенеки, часто фигурирует вообще доселе неизвестное классической античности понятие «совесть» – см. статью Ярхо [27]). О духовном же компоненте любви можно прочесть разве что у Платона, но, во-первых, античные люди в массе своей все же предпочитали, если использовать метафору того же Платона, ездить на «черных конях» души, а не на «белых» (т. е., физического сближения никак не избегали); во-вторых, рассуждения Платона как-то более касались любви мужчины к мальчику, что опять же говорит о глубинном нарциссизме древнегреческого мироощущения. И вообще, платонизм расцветет лишь на рубеже двух эр и даже станет добавочным компонентом общей спиритуализации сознания средневекового христианина, поэтому сказать, что психологизация поздней античной литературы состоялась лишь на почве платонизма

никак нельзя: ведь сам платонизм уже как бы постепенно «христианизировался». Характерно предположение, что будь неоплатоник Плотин (III в.) знаком с христианством, то оно бы ему понравилось [R 1, с. 210].

В Библии же любовь мужчины и женщины представлена по-разному. В дидактических поучениях Соломона и Сираха женщина не менее коварна и опасна, нежели в мире греков. Но вот в «Песне песней» (за полтысячелетия до Овидия) чувственное упоение неразделимо с радостью самоотдачи «я» и с величайшим доверием: «Да лобзает он меня лобзанием уст своих! Ибо ласки твои лучше вина. От благовония мастей твоих имя твое – как разлитое миро; поэтому девицы любят тебя» (Песн. П. 1: 1-2). «Положи меня, как печать, на сердце твое, как перстень, на руку твою: ибо крепка, как смерть, любовь; люта, как преисподняя, ревность; стрелы ее — стрелы огненные; она пламень весьма сильный. Большие воды не могут потушить любви, и реки не зальют ее. Если бы кто давал все богатство дома своего за любовь, то он был бы отвергнут с презрением» (там же, 8: 6-7). Что это, если не дыхание подлинного счастья?

Психология человека Библии включает также осознания бытия Первопричины всех вещей – Бога, который воспринимается как Живая Личность, с которой можно беседовать, и, главное, которую *любишь*. Это сильно отличается от молений язычников, состоящих из безудержных похвал тому или иному божеству с целью выпросить какие-то блага. Язычник пребывал в стрехе перед непонятной силой, он не мог любить своих богов, чудовищных и непонятных, которое требовали себе обычно человеческих жертвоприношений, скажем – жертвы ребенка-первенца. А в Библии человек и Бог связаны в первую очередь узами любви, и разрушение этих уз ведет к страданию, богооставленность ощущается как ненормальность, острая боль. Вот

псалмом Давида, созданный за двести лет до Гомера: «Вот, Ты возлюбил истину в сердце и внутрь меня явил мне мудрость. Окропи меня иссопом, и буду чист; омой меня, и буду белее снега. Дай мне услышать радость и веселие, и возрадуются кости, Тобою сокрушенные. Отврати лице Твое от грехов моих и изгладь все беззакония мои. Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня. Не отвергни меня от лица Твоего и Духа Твоего Святаго не отними от меня» (Пс. 50: 8-13).

В пору Средневековья высочайший взлет души, временное освобождение ее от уз телесного (у йогов это состояние именуется *самадхи* – полет), складывается в первую очередь в рожденный от псалма лирический молитвенный гимн. Вот включенное в литургический канон «Славословие великое» Амвросия Медиоланского (V в.), начатое цитатой из Евангелия (ангельская песнь Рождества), в котором, наоборот, бурлит радость богообретения и богообщения: «Слава в вышних Богу и на земле мир, в человеках благоволение. Славим Тебя, благословим Тебя, кланяемся Тебе, славословим Тебя, Благодарим Тебя великой ради славы Твоей! Господи и Царю Небесный, Боже Отче Вседержителю, Господи и Сыне едиnorodный Иисусе Христе и Святой Душе! Господи и Боже, Агнец Божий, Сын Отца, взявший на себя грехи мира, прими молитву нашу, сидящий одесную Отца, помилуй нас! Ибо Ты един Свят, Ты един Господь, Иисус Христос, во славе Бога Отца! Аминь! На всякий день благословлю Тебя и восхваляю имя Твое во веки и во век века!..».

Но столь же выпренье, возвышенно-благородно, может излагаться и несокрушимое чувство любви человеческой, даже если надежда на сексуальное, да и всякое другое общение потеряна бесповоротно. Вот первое письмо Элоизы к насильно отлученному от нее мужу, видному теологу Абеляру, оскропленному и заточенному в

монастырь злопыхателем Абеяра, ее дядей-епископом (XII в.): «Своему господину, а вернее отцу, своему супругу, а вернее брату, его служанка, а вернее дочь, его супруга, а вернее — сестра, Абеяру — Элоиза. Возлюбленный мой! Недавно некто доставил мне, о возлюбленнейший, утешительное послание ваше к другу. Увидев тотчас же из самого заглавия, что оно написано вами, я начала читать его с тем большим увлечением, чем более преданно люблю писавшего; утратив человека в действительности, я хотела хотя бы утешиться словами его и как бы представить себе его образ <...> Я полагаю, что никто не может читать или слышать об этом без слез. Во мне же чтение возбуждало тем более сильную скорбь, чем подробнее ты писал об отдельных событиях <...> Как много рассуждений о вере ради наставления или ради утешения святых жен написали святые отцы, и то, что они сочиняли такие рассуждения с большим усердием, твоя ученость знает лучше нашего ничтожества. Поэтому-то меня чрезвычайно удивило, что ты уже предал забвению нежные чувства, явившиеся поводом к нашему пострижению, так что ни уважение к Богу, ни любовь ко мне, ни примеры святых отцов не побуждают тебя к попыткам утешить меня — терзаемую волнением и удрученную уже длительной скорбью — беседой при личном свидании или хотя бы письмом в разлуке».

А прививка библейского черенка к местной народной традиции создала, в частности, возвышенную средневековую лирику любви с ее культом Прекрасной Дамы и определила высокое, спиритуализированное звучание любовной темы в ренессансной и постренессансной литературе. Классические шедевры любовной лирики без этой ноты уже немыслимы, и, скажем, стихотворение «Средь шумного бала...» А. К. Толстого, тончайше передающее

момент зарождения любви, органически связано сквозь тысячелетия с библейской культурой чувства.

Иными словами, Библия, по сути, впервые открывает психологический мир «внутреннего человека» – в его порыве благодарности за собственное существование, в его радостной любви и к себе подобному и к Богу Всемогущему, в безысходном страдании ревности или богооставленности, в вопле Давида о нелепо погибшем сыне-изменнике Авессаломе, в стенаниях Иеремии о разрушенном Иерусалиме и пр. Позже идеалом становится безгрешный Христос, подражание которому (Фома Кемпийский) – очень трудный путь. Психология человека здесь невероятно усложняется, так как от «непосредственного» восприятия жизни он отходит, и все для него пронизано рефлексией.

В средние века все это вдохновляло духовное подвижничество и душевное облагораживание миллионов христиан. Но это очень трудный культурный путь, требующий – в отличие от языческой, намертво привязанной к «телесному», к жизни «по нутру» или же «по настроению» – кропотливой и тщательной работы постоянного самосовершенствования, исповедей и постов, непрестанного вставания после падений и преодоления отчаяния, величайшего из грехов. Достаточно взять во внимание толщу агиографической литературы – даже если учесть удельный вес фантастического и пропагандистского элемента, поражает огромное количество мучеников, исповедников, постников, затворников, юродивых Христа ради (что выше мученичества!) и пр., стремящихся уже при жизни совлечь с себя «ветхого Адама» и стяжать Царство Небесное. Высокое отречение от соблазнов мира, необычайная воля и самообладание придают этой когорте черты настоящей героики, а трогательные слабости и постоянно преодолеваемое несовершенство

не дают забыть о том, что всякий из них – обычный, такой же, как мы, человек.

«Главный человек» христианской литературы – монах, безбоязненно идущий навстречу самой смерти. Наверное, все же прав В. Лурье, считающий наиболее четкой концентрацией христианского идеала монашество с его полным отказом от всего, что отвлекает от пути в эту сияющую вертикаль [14]. Но потрясает не только победа монаха над самим собой, а и необыкновенный накал страстей, трагические конфликты и срывы, живая человечность повествования. В Прólogo – византийском сборнике житий VI века – есть потрясающая история о святом отшельнике, которому родители малолетней больной девочки доверили свое чадо в надежде на исцеление. Но в старца вошел бес, он изнасиловал ребенка и убил его, после чего умчался в горы как дикий зверь, пожираемый чувством собственной низости и богооставленности. Еще более, однако, потрясает то, что он находит в себе силы вернуться к родителям несчастного дитяти и покаяться. И еще более потрясает то, что родители покаяние это приняли. Однако еще более потрясает то, что Бог простил раскаявшегося, и святость вернулась к нему. То есть, идеальное полностью покорило строптивное реальное, Бог изгладил в природе дьявольский бунт, и мир вернулся к Богу-Творцу и его законам.

Берется ли все это в расчет нашими исследователями и преподавателями литературы? Вот пример, комментариев не требующий. Увы, забавны что позиция современного российского авторитета в этой области А. Есина, что ее изложение в статье бердянской исследовательницы Н. Пановой: «Культура европейского Средневековья являлась типичной авторитарной культурой, и именно поэтому в литературе этого периода практически нет *психологизмов*» (выделено нами, С. А.) [19, с. 313]. Да уж, под авторитарным

правлением не забалуешь, тут не до *психологизмов*, этих, знаете ли, телячьих нежностей... Тем не менее, у нас принято бегло, но с чувством исполненного долга, упоминать в качестве родоначальника литературного психологизма еп. Гиппонского, св. Августина (IV в.), который-де как-то вдруг, «на пустом месте», создал свою знаменитую «Исповедь», которая через полторы тысячи лет вдруг повлияла на критически настроенного насчет христианства Руссо; Руссо же повлиял на Льва Толстого и пр. На этом ставится жирная точка.

Ведь в нашем литературоведении со времен приснопамятного классицизма утвердилась тенденция все, в том числе и психологизм, возводить к антично-языческой основе. И Августин выглядит в этом пространстве каким-то случайно сюда забредшим сиротой. Но ведь в его «Исповеди» весьма подробно рассказывается, как он был в свое время очарован греческой культурой и любил только прекрасное, «дольнюю красоту» физического мира («Исповедь, XII-XIII), как «горела душа» его, когда он пытался понять тайну разрушающего прекрасные земные вещи времени (там же, XXI-X XII), как ему пришлось выбирать между Богом и любовницей и как именно в Боге он нашел мир и объяснение всего. Эта книга Августина есть развернутая беседа с не только с современниками, но и с Богом, пред Всевидящим Оком которого ничто не утаится. Вот этого-то присутствия Всевидящего Ока нет ни у Руссо, ни у Толстого: их исповеди обращены единственно к людям.

Б. Рассел полагал, что августинова «Исповедь» не имела ни одного достойного предшественника. Но никак нельзя говорить, что «Исповедь» возникла вдруг, как Афина из головы Зевса. Епископ Гиппонский опирается на богатейший опыт библейского психологизма, чего уважаемый философ почему-то вовсе не берет в расчет. Особенно значимы в этой ситуации те части Нового Завета, в которых

известная максима Христа «исповедуйтесь друг перед другом» развернуто реализуется. Возьмем хотя бы апостольские послания, пронизанные духом заботы о прочности «внутреннего человека», чья вера постоянно испытывается обстоятельствами: «Так исповедуйтесь же в грехах своих друг перед другом и молитесь друг за друга, чтобы исцелиться» (Иак. 5: 16). Просто здесь перед нами *иная психология*, сформированная не в бытовых обстоятельствах житейского опыта и не в поле отвлеченного мышления, а в горниле особого духовного переживания – соединения с Богом, вплоть до молитвенного транса: «Но мы в самом деле приносим мудрость тем, кто зрел, хотя и не ту, что принята в нашем мире, и не правителям этого мира, власть которых подходит к концу. Вместо этого мы несём тайную мудрость Божью, что была скрыта, которую Бог предназначил для славы нашей ещё до начала мира и которую не знал ни один правитель нашего мира <...> Но Бог открыл это нам через Дух, ибо Дух исследует всё, даже скрытые глубины Божьи. И какой человек знает мысли другого, кроме духа того человека, который внутри него? Так же никто не знает мыслей Божьих, кроме Духа Божьего. Но мы получили не тот дух, который принадлежит мирскому, а тот Дух, Который исходит от Бога, чтобы мы познали всё то, что нам было безвозмездно дано Богом. Мы говорим об этих предметах не словами, которым научились через человеческую мудрость, а словами, преподанными нам Духом, толкуя вещи духовные с помощью духовных слов. Недуховный человек не воспринимает тех истин, которые указывает Дух Божий, и по его мнению это глупость; он не может их понять, ибо они оцениваются духовно. Но духовный человек может оценить всё, хотя его самого никто не может оценить. "Кто познает разум Божий? Кто может указать Господу, как Ему поступать?" Но нам дан разум Христов» (1 Кор. 2: 6–16).

Тем не менее, эта мощнейшая традиция, оплодотворившая «Исповедь» и вообще всю толщу литературы христианского Средневековья, не просто замалчивается – выжигается, хочется сказать, раскаленным пером, и это пылкое стремление наблюдается вовсе не в одной лишь науке о литературе, но и во всей гуманитарной сфере.

В весьма бойко написанном учебном пособии под заглавием «Прикладная этика» [8] мы читаем: «Антропоцентрическая установка на покорение природы во многом порождена иудейско-христианским вероучением о человеке как сверхприродном существе и венце творения. Как считает Л. Уайт, разрушение языческого анимизма означало утверждение безразличия к "самочувствию" природных объектов, что открывало психологическую возможность эксплуатации природы. Произошла десакрализация дикой природы». Далее следует подтверждающая идею верховенства человека цитата из книги Бытия, поименованной тут почему-то по-английски – *Генезис*; до русского текста Библии руки, видимо, не дошли, да и к чему бы это, спрашивается, если сам Уайт (или там его переводчик?) пишет *Генезис*? Но этот «свежий взгляд» порожден весьма древним, восходящим еще к Юлиану-отступнику, стремлением разделаться с этим самым «иудейско-христианским вероучением о человеке» (*к слову, что это такое – «вероучение о человеке»? и почему человек в Библии вдруг стал «сверхприродным существом»? С. А.*) и вернуться к счастливым временам единения с природой и «языческого анимизма». Впрочем, сегодняшняя наука уже рассталась с термином «анимизм», так как он оказался скопированным именно с христианского представления о душе и языческого мироощущения не репрезентирует. Более того, сами древние язычники, исчерпав, очевидно, надежду увидеть мир глазами волка или медведя и

разочаровавшись в увлекательной практике оборотничества, пришли, по сути, к тому же самому выводу, что и иудеи с христианами: сакрализировать дикую природу не стоит, ибо, как ни крути, а «человек есть мера всех вещей...». Сделал этот вывод софист Протагор, гениально опередив на два с лишним тысячелетия всю европейскую научную мысль: ведь науки, в том числе и гуманитарные, до понимания релятивности всего и вся дошли лишь на рубеже XIX–XX вв. А что человек «царствует» – то, при всем моем глубоком уважении к проблеме Иного в человеческом мире (кошки, марсианина или покемона), не думаю, что яростные противники антропоморфизма в его христианском истолковании правы. Ну что ж, давайте уступим свое положение в мире питону и гюрзе: вот тогда-то и узнаем, что такое счастье. Отмечу также, что в данном пособии сделан этакий небрежный реверанс в сторону психоанализа: мол, он-то и поставил на надежное основание этот самый психологизм. Ну да, для авторов, надо думать, все в психологии сводимо лишь к сексу и его сублимации; по этому поводу мы уже высказались раньше.

Но возвратимся на почву собственно литературы: хотя, строго говоря, современная метапоэтика возвращает понятию «литература» исконное значение: все, что написано буквами [см.: 25, с. 4]. Так что нельзя отсюда исключать и теологические или дидактические (т. е., нехудожественные) моменты Библии и сумму ее истолкований – даже на уровне упомянутого пособия по прикладной этике, авторы которого стремятся увести неискушенного молодого человека со столбовой дороги культуры на некую призабытую «лесную тропу».

Если же снова обратиться к пособию А. Андреева, то здесь обнаруживается, что автор справедливо отделяет от психологизма *душевное движение и переживание*, а также *импульс*, и связывает психологизм как таковой с *формированием мировоззрения*. До сих пор

все идет хорошо, но вот на этой стадии вдруг возникает сбой: оказывается, что будто бы «душевное» непременно «перерастает в духовное, сотворенное по законам красоты», и психологизм в конечном итоге объявляется «эстетической структурой персонажа» [1]. Однако если автор и в самом деле опирается на библейское разделение телесных, душевных и духовных людей (1 Кор. 15:44), то перерастание душевного в духовное должно совершаться не в сфере *эстетического*, а в сфере *этического* (нет-нет, не «прикладной этики», конечно). Однако предписанное еще канонами советской мысли стремление свести все богатство и разнообразие изображения человека непременно к антично-эстетическому алгоритму обрубают другие, куда более мощные корни литературного психологизма. Ведь, по Библии, духовное *не создается* человеком, *а обретается вне его, в Боге*.

Библейское сознание не очаровано земными красотами. Библейский взгляд на мир и жизнь человека эсхатологичен: материальная природа была создана Творцом и так же точно подлежит уничтожению; жизнь дается человеку только один раз – никаких реинкарнаций, никаких надежд возродиться по смерти – хотя бы в баобабе или лопухе. С моим «я» умирает все, так что, как говорят средиземноморские соседи-греки, познаем самих себя... А выходит так, что материальный мир, в том числе и бренное тело наше, – временны, никакой заставляющей себя уважать красоты в них, по сути, нет. Лишь отражение Божественного в несовершенном существе может считаться красивым. Впрочем, греки правы не во всем: не человек мера всех вещей, и не его оценки («красиво – некрасиво») имеют значение. Ведь, по сути, прекрасен только Бог – *Αδωναί Τεβαότ* (Саваоф) – Господь мироустройства, всех его скрытых творческих (ангельских) сил. Соответственно, прекрасным может быть

только движение благодарного мира к Богу – *олам*. В византийской эстетике существует понятие εἰκόνας – образ (икона), предполагающее, что литератору и художнику надо воспроизводить не столько вещи, которые мы видим глазами (мимезис), сколько отблеск небесного прообраза (или архетипа, как выразился Филон Александрийский) в земных вещах; то есть, восполнять реальность в сторону ее обожения. Это полное и безоговорочное отрицание языческого понимания прекрасного как атрибута одной лишь материи (αἰσθητικός). Понятно, что в такой системе вместительней всякой духовной работы становится «внутренний человек», а не то, что его окружает.

Но для постренессансного европейца все это чем далее, тем менее интересно. Впервые воскрешается языческо-гедонистическое сознание, чурающееся всяких рефлексий, в Возрождении, суммировавшем веками нараставшее в различных ересь сомнения в спиритуально-трансцендентной ориентации Церкви. Нет, Ренессанс в целом еще как бы не посягает на ценности христианского религиозного переживания. Однако тут теоцентрическая картина мира постепенно сменяется антропоцентрической и все снова возвращается к человеку как мере всех вещей. А в эпоху торжества классицизма, конструировавшего однозначные характеры персонажей по гомеровско-античному трафарету, ренессансный процесс уже резко кренился в сторону доминанции именно языческо-античного наследия. Буало (XVII век) прямо требует сбросить Библию с парохода современности. Августинско-христианская традиция исповедальности держится у Монтеня и Паскаля, которые объективно выступают как предшественники Руссо и Сен-Симона. Но в Век Разума и в последовавший за ним «железный» XIX век деисты и атеисты объявляют, что Бог то ли оставил этот мир, то ли Его, Бога, и вовсе никогда не было, и что человек живет для того, чтобы этот мир

покорять, совершенствовать и наслаждаться им (вот где на самом деле коренится превознесение человека как господина природы, а вовсе не в Библии). На основе ренессансного сдвига сознания формируется новое, «титаническое» представление о мире и человеке – проект Модерна. Впрочем, лишенному контакта с Божеством человеку не слишком спокойно, и, как говорится, свято место пусто не бывает. Sacrum сначала пробуют, в духе системы классицизма, заменить Прекрасным. Характерно, что именно на рубеже XVIII–XIX вв., когда борьба с христианской культурным наследием ведется уже вполне открыто, у А. Баумгартена рождается, на основе осмысления антично-классицистического опыта, новое понятие – эстетического (греч. αἰσθητικός означает «чувственно воспринимаемый»), которое теснит привычное для христианства превалирование этических критериев. Даже Кант, сказавший удивительные слова о нравственном законе внутри нас, видит специфику искусства уже исключительно в блестящей внешней форме. Это прямо связано с девальвацией христианского спиритуального идеала. Теперь гипнотизирует и массовое сознание, и слой интеллектуалов, лишь то, что К. Маркс восторженно именовал чувственным блеском вещей В XIX веке в Европе наступает эпоха тотальной очарованности материей, ее гламурными переливами; материя выступает как замена понятия «Бог» – и в науке, и в художественном творчестве, и – все шире – в массовом сознании. Это совпадает с серьезным смещением аксиологических акцентов: святыней объявляются, как и в добрые старые языческие времена, ценности политические (родина, государство, народ, вождь), семейные (материнство или ребенок), или такие погранные некогда интеллектуалами Средневековья вещи, как богатство, самоценное телесное здоровье, сексуальная активность и даже полное отсутствие моральных табу. Показательно, что

утрачивает ауру духовности любовь, рассматриваемая все чаще как чисто физический половой акт (литературные герои уже не любят, а «занимаются любовью»), с Наны Золя полностью осыпалась «психологическая шелуха» и она выступает как богиня исступленной плоти, всепожирающая Киприда.

Вот уже полтысячи лет европеец живет в лоне все более развернуто секуляризирующейся культуры, и выпренные порывы Средневековья все чаще воспринимаются им как нечто дурацкое. Особенно же подвергается унижению и осмеянию христианская этика с ее призывами к совести, самообузданию и самоотречению. Ведь ясно, как дважды два, что если Бога нет, то все позволено. В эпоху Модерна возобладал дух протеста и отрицания. Как результат, распространился циничный скепсис, разлился эрос без границ, опоэтизированы были убийство и садизм, оккультные полеты в темную даль сатанинского и еще много того, что высвободилось из недр человеческой души после падения церковного авторитета. Аморальная с точки зрения христианства жизнь многим теперь представляется единственно возможной и, конечно же, прекрасной, эстетически содержательной. Впрочем, фиговый листок эстетизма не так уж и обязателен. Более чем репрезентативное произведение эпохи – «Сто дней Содома» де Сада, в котором описываются все виды порока, эта книга не для слабонервных, – находится не только за гранью различения Добра и Зла, но и совершенно вне поля эстетизирующего сознания; разве что согласиться, что тут господствует единственная эстетическая категория – категория Безобразного. При этом Модерн, утрируя августинову концепцию первородного греха и вытравляя из нее все светлое, активно конструирует – как отмечает сегодняшний российский философ, вопреки реальному положению вещей – концепцию «низменности»

человеческой природы и стремится доказать, будто человек был таким всегда [20, с. 54]. Как бы в доказательство этого тезиса в литературе образовывается все более обширное поле для произрастания «цветов зла», смакования порока, так что Достоевский, со всем этим не понаслышке знакомый, воскликнул: «Широк человек, сократить бы надо!» Конечно, очень многим все это нравилось, в частности К. Марксу, не без кокетливости заявившему, что он-де человек, и ничто человеческое ему не чуждо... А что уж говорить о личностях помельче Маркса? Можно сказать, что Толстой и Достоевский среди этого потока выглядят как две огромных скалы, окруженные шипящими и пенящимися водами...

Впрочем, это открытие мира в формате публичного дома по большому счету все же осознается писателями как нечто мелкотравчатое, «буржуазное»; в Модерне человек, избавившийся от опеки Бога, почему-то мыслится, несмотря на все глубже осознаваемую изменчивость свою, еще и призванным к титаническому преобразованию этого пошлого мира. Перспектива Вечности снята и заменена утопическими обещаниями построить земной рай. И уже не только в Европе, но и в мировом масштабе, возникают т. н. «секулярные религии», строящиеся на языческом провозглашении материальных благ в качестве единственных ценностей. Хвастаться своим «язычеством» становится хорошим тоном. И бороться теперь следует не за спасение души в Вечности, а за хорошее питание, достаток, сексуальное и вообще физическое здоровье, и, разумеется, за победу твоего рода-племени, желательно в мировом масштабе. Никакой рефлексии, ни тени сомнения в ценности одной лишь телесной, «природной», такой полнокровной и захватывающей жизни! Ну совсем как Эрос у Ивика: *ничего не могу с собой поделатъ!..*

И, конечно же, объявляются неимоверно, необыкновенно прекрасными партийные вожди: достаточно вспомнить ретушированные – вплоть до создания искусственного нимба – портреты Гитлера, Сталина, Мао Цзэдуна или «толстого и красивого парниши» Ким Чен Ына; литераторы же соревнуются в создании житий-биографий этих новых замечательных людей, психология которых «проста, как правда». Характерно, что от эстетизации до сакрализации тут один шаг: культы вождей стали укрепляться, как в доисторические времена, человеческими жертвоприношениями в невероятных масштабах. При этом, хотя идея «чистого искусства» теоретически опровергается, оказывается, что искусство вполне может быть столь же аморальным, сколь и великолепным по форме: вспомним какую-нибудь Лени Рифеншталь или классиков советского официоза. Многие литераторы и художники активно «левеют», наивно полагая, что в коммунистической или фашистской системах им удастся реализовать дегуманизированные проекты типа футуризма; вот тут-то идет в дело доктрина формалистов. Дегуманизация и депсихологизация – два громких лозунга эпохи позднего Модерна, когда В. Маяковский «припечатывает» классику колоритным словцом *психоложство*.

Но, по крайней мере, в России вышло иначе. Творцы доктрины социалистического реализма, боясь отпустить художника в открытое море субъективизма, предписали ему каботажное плавание вдоль берега проверенной «реалистической» традиции: обязательную разработку актуальных социально-психологических проблем, Маяковский, всеми фибрами души презиравший «психоложство», оказался как бы бегущим впереди поезда. Да только вот разрушители буржуазной морали, водившие в чекистские подвалы барышень – смотреть, как расстреливают, подчас не выдерживали и налагали на

себя руки. Более того, психология оправдания Зла, блеснув в декадентстве как нечто манящее, фактически литературно не плодоносит. Кто сегодня станет читать лишённые подлинного нравственного стержня пухлые советские романы о прекрасных людях, которые если и переживают внутренний конфликт, то лишь между прекрасным и еще более прекрасным... да они были мертвы с момента своего рождения.

Реальный же «внутренний человек» в такой системе уходит во все более глубокое подполье, сжимается, помалкивает и вовсе не спешит зафиксировать то, что он думает, на бумаге. Отсюда отмеченная Г. Гареевой, но все же толком не охарактеризованная, депсихологизированность советской литературы – вплоть до начала 50-х гг. XX в. [4].

Однако и с падением советской тоталитарной системы «жизнь души» так и не стала предметом писательского и читательского интереса. Мы уже вовлеклись в мир ценностей европейского либерализма, в равной степени брезгающего и библейским наследием, и классицистической эстетикой. Это привело к катастрофическому духовному оскудению литературы, которая сегодня превратилась в концептуальный эксперимент, понятный разве что самому художнику, в бездумное ироническое складывание постмодернистских коллажей; в массовой же культуре литература деградировала до уровня комикса. Перед нами – закономерные итоги «эмансипирующей» секуляризации, которая стала визитной карточкой европейской культуры Нового времени. Мечты мыслителей Просвещения о новом, свободном искусстве с блеском доведены до логического итога в современной массовой молодежной культуре, тяготеющей к психоделике и тотальному деструктивизму.

Висновки. Что ж, к этой девальвации, похоже, привело именно то непрестанное насильственное отсечение все большего количества живых культурных корней, которое осуществлялось в Новое время множеством сменяющих друг друга литературно-художественных программ – от классицистов до постмодернистов, что свидетельствует о формировании в культуре Нового времени особого психологического состояния – *кайнерастии*, болезненного стремления к любой новизне; это производит впечатление все убыстряющего свое вращение калейдоскопа.

Сегодня, когда утопичность и исчерпанность проекта Модерна очевидны, постепенно вырисовывается заново и жизнеподательная мощь библейско-христианского идеала, и роль Библии как интертекста нашей культуры вообще. Можно также смело сказать, что «аполлоновское» начало европейской культуры, выделенное Ницше, определяется все же не столько древнегреческим культом Аполлона, сколько библейским форматом. И удручает, что в наших учебных программах живет без прописки дух давно умершего классицизма, что здесь упорно наследуются одни лишь просветительно-классицистические предрассудки, не важные сегодня уже ни для кого, кроме постсоветских чиновников от образования. В перерывах между пикником, дискотекой и участием в разных шоу наши студенты-гуманитарии зачем-то еще и подробно изучают любовные похождения Зевса, а вот Библия и средневековая литература во всей ее полноте в этих программах все еще блистательно отсутствуют. Но это уже предмет отдельного разговора.

Литература:

1. *Абрамович С. Д. Магический круг романтического характера в лермонтовском «Демоне» / Семен Дмитриевич Абрамович //*

Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія «Філологія». – 2014. – № 8. – С. 50–54.

2. Андреев А. Основы теории литературно-художественного творчества. Учебное пособие для студентов филол. фак. / Анатолий Николаевич Андреев. – Электронный ресурс. – Режим доступа: elib.bsu.by/handle/123456789/15609.

3. Арендт Х. Між минулим і майбутнім / Ханна Арендт: [пер. з англ.]. - К.: Дух і літера, 2002. – 321 с.

4. Белокурова С.П. Словарь литературоведческих терминов / С.П. Белокурова.– СПб : Паритет, 2006. – 320 с.

5. Волков С. Диалоги с Иосифом Бродским. Литературные интервью / Соломон Волков // Диалоги с Иосифом Бродским / Вступительная статья Я. Гордина. – М.: Независимая Газета, 1998. – 328 с.

6. Гареева Г. Н. Психологизм в современной башкирской прозе / Гульфира Нигаматовна Гареева: автореферат дис. ... кандидата филологических наук: 10.01.03. – Башкирский гос. ун-т им. 40-летия Октября. – Уфа, 1990. – 17 с.

7. Гинзбург Л. Я. О психологической прозе / Лидия Яковлевна Гинзбург // Новое собрание / Л. Я. Гинзбург. – М.: Захаров, 1999. – 463 с.

8. <Дедюлина М. А., Панченко Е. В.>. Прикладная этика: учебное пособие. – Электронный ресурс. – Режим доступа: window.edu.ru/catalog/pdf2txt/426/69426/44127?p_page=2.

9. Есин А. Б. Психологизм русской классической литературы / А. Б. Есин. – М. : Просвещение, 1988. – 174 с.

10. [Золотухина О. Б.] психологизм в литературе - Электронная библиотека ГрГУ. – Электронный ресурс. – Режим доступа: www.elib.grsu.by/katalog/137661-256675.pdf.

11. Каневська Л.В. Психологізм романів Івана Франка середини 80-х - 90-х років: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол.

- наук: спец. 10.01.01 "Історія літератури" / Л.В. Каневська. – Київ, 2004. – 22 с.
12. Карельский А.В. От героя к человеку (развитие реалистического психологизма в европейском романе 30–60-х годов XIX в.) / Альберт Викторович Карельский // Вопросы лит. – 1983. – № 9. – С 81–122
13. Клочек Г.Д. Поэтика і психологія / Г.Д. Клочек. – К.: Знання, 1990. – 48 с
14. Лурье В. М. <Епископ Григорий>. Призвание Авраама: Идея монашества и ее воплощение в Египте / Вадим Миронович Лурье.– СПб: Алетейя, 2000. – 243 с.
15. Мацапура В. І. Літературний психологізм та його роль у художньому творі. Основні форми і прийоми / В. І. Мацапура // Всесвітня література та культура в навчальних закладах України. – 2000. – №1. – С. 41– 43
16. Мацевко Л.В. В. Винниченко та І. Бунін: еволюція психологізму в малій прозі: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.01.06 "Теорія літератури" / Л.В. Мацевко. – Львів, 2000. – 25 с.
17. Морженкова Н.В. Авангардистская антропология Гертруды Стайн / Наталия Викторовна Морженкова // Известия Уральского государственного университета. Сер. 2. Гуманитарные науки. – 2011. – № 3 (93).– С. 51–57.
18. Никифорова О.И. Исследования по психологии художественного творчества / О.И. Никифорова. – М. : Изд-во МГУ, 1972. – 155 с.
19. Панова Н.Ю. Психологизм художественной литературы как отражение внутреннего мира человека (теоретический аспект) / Н.Ю. Панова // Актуальні проблеми слов'янської філології. – 2011. – Випуск XXIV. – Частина 2. – С. 312–320.

20. Пигалев А.Н. Деконструкция денег и постмодернистская концепция человека / Александр Николаевич Пигалев // Вопросы философии. – 2012. – № 8. – С. 50-60.
21. Семенюк Г. та ін. Українська література: підручник для 10 класу – За заг. ред. Г.Ф. Семенюка / Г. Семенюк та ін. – К. : Освіта, 2010. – 352 с.
22. Січкарь О. М. Форми, прийоми та засоби втілення психологізму в українській літературі (спроба системного аналізу) / Оксана Миколаївна Січкарь // Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка. – № 4 (191), 2010. – С. 35–43.
23. Січкарь О. М. Психологізм в українській літературі. Навчально-методичний посібник для студентів філологічного факультету / Оксана Миколаївна Січкарь. – Запоріжжя: Запорізький національний університет, 2010. – 98 с.
24. Страхов И. В. Психологический анализ в литературном творчестве. / И. В. Страхов. – Пособ. для студ. – В 2 ч. – Саратов : Изд-во СГУ, 1973. – Ч. 1. – 57 с.
25. Фатеева Н.А. Контрапункт интертекстуальности, или интертекст в мире текстов / Н.А Фатеева. – М. : Academia, 2000. – 280 с.
26. Федоров А.В. Введение в литературоведение. Учебник для вузов/ А.В. Федоров. – М.: Оникс, 2007 (раздел «Романтический психологизм»).
27. Ярхо В.Н. Была ли у древних греков совесть? / Виктор Ноевич Ярхо // Античность и современность. – М.: Изд-во АН СССР, 1972. – С. 251–263.
28. Armstrong A. H. Plotinus / A. H. Armstrong // The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy. – Cambridge : Cambridge University Press, 1967. – 712 pp.