

Борисова Л. М.

ПРОБЛЕМЫ МЕНТАЛЬНОСТИ ПРИ ИЗУЧЕНИИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XX ВЕКА (“ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ” Б. ЗАЙЦЕВА)

Из всего цикла литературоведческих дисциплин социальные перемены последнего десятилетия, пожалуй, более всего осложнили преподавание истории русской литературы XX столетия. И дело не только в открытии зарубежья. Чтобы сколько-нибудь глубоко и полно оценить каждую из двух русских литератур, советскую и зарубежную, нужно периодически задумываться об их отношении друг к другу, держать в уме общую картину отечественной словесности XX века. Особенно значительный материал для сравнения дают 1920-е–1930-е годы, где хорошо видно и изначальное единство, и рассеченность этой литературы надвое.

Проза И. Шмелева и Б. Зайцева о потерянной России, ее святых и святынях — наиболее репрезентативный материал для характеристики зарубежья. Ничего подобного этому в советской литературе не было и быть не могло. Хотя до конца вытравить архетипы тут не удавалось, но, что и говорить, вероисповедная природа русского коммунизма и сознательная установка на воцерковление — совершенно разные вещи. Прагматически настроенные современники, не отказывая “ностальгистам” в блеске, в целом отзывались об их произведениях снисходительно: идеализация прошлого, воспоминания вместо памяти, недалекость — словом, тупиковый путь. Трезвомыслящие исследователи сегодня придерживаются в общем того же мнения: охранительная литература. Вот только что она охраняет? Попытки проявить в этой прозе политический подтекст ничем не помогают — получается действительно ерунда. А, кроме того, оппозиция Советам — еще не альтернатива союзной литературе. Оппозиционеры в ней не переводились, несмотря на все старания власти. И не всех идеалистов выслали в 1922 году. До самого конца 1930-х, спасая своих героев от ГУЛАГа, авторы, случалось, отправляли их в иные миры сидеть над колбами и ретортами, создавать гомункула. При этом внутренняя эмиграция смеялась в тон внешней: “ — Я ничего не понимаю, — хрипло, удушенно заговорила она, — про листки еще можно узнать... но аэроплан..... — и страдальчески добавила: — Вы из ГПУ? — Вот скука-то, — отозвался Фиелло, — все по несколько раз нужно повторять. Ска-зал ведь раз: не агент. Ну, позвольте еще раз: не агент! Не агент! Достаточно? <...>” [17, с. 427] — “Родится человек, живет, дохнет и перегнивает на сельском кладбище по всем правилам естественной науки, без надгробий и некрологов, и кладбище всегда лесное, а не штукатуренное, гнить на нем приятно” [19, с. 563]. Но что действительно быстро выветрилось из союзной литературы, так это старый русский дух. Даже Л. Леонов в весьма острых диалогах с Достоевским поддерживал только художника-философа, но не православного мыслителя.

Начиная в студенческой аудитории разговор о ментальности и ее отражении в литературе, стоит вспомнить известное Пушкина, а именно: три обстоятельства формируют характер народа — климат, образ правления, вера [20, с. 28 — 29]. Для автора “Евгения Онегина” последнее, как видно, и было главным. В “Заметках по русской истории XVIII века“, говоря о том, как государство (Екатерина) унижало духовенство, он заключает: „Жаль! ибо греческое вероисповедание, отдельное от всех прочих, дает нам особенный национальный характер“ [21, с. 92].

После 1917 года, когда русская литература, по выражению Р. Гуля, "пошла одуконь" [6], в России изменилось все: образ правления, вера, даже климат. В такой ретроспективе проза первой волны уже не выглядит каким-то довеском к политической миссии русской эмиграции, ее миссия — выражение определенной картины мира — сугубо литературная. "Оттого мы уехали из России, — писал Г. Адамович, — что нужно нам было остаться русскими в своем, особом облики, в своей внутренней тональности, и право, политика тут ни при чем, или во всяком случае при чем-то второстепенном" [2, с. 71].

Для того, чтобы разобраться в этнической картине мира, специалисты считают необходимым рассматривать любую культуру не только извне, но и изнутри, видеть ее глазами носителя [см. 16]. Посмотреть на того же Шмелева изнутри — что может быть проще? На самом деле не так легко. Семьдесят лет при другом образе правления, при другой вере поставили нас по отношению к этой прозе в положение этнических русских, то есть русских по рождению, унаследовавших кое-что от предков в плане национальной идентичности, но выросших вдали от родной культуры. И даже те, кого шмелевская проза греет, затрудняются определить: что же это все-таки такое? Патриархальная утопия? Если так, то патриархальная утопия стоит утопии коммунистической!.. Нет, у жанра утопии другие духовные корни*, с которыми "Богомолье" и "Лето Господне" не имеют ничего общего. Идеализация старины здесь — попытка запечатлеть умопостигаемый характер народа, не тождественный характеру эмпирическому. В одной из лучших своих статей "Душа Родины" писатель именно так определил свою тему: "Вот, что такое — Светлая сторона души России! Вот, чем она нас вяжет! Града Небесного зыскует, тянется к книге Голубиной" [24, с. 436].

Считается, что ментальность в значительной мере проявляется на уровне бессознательного. Под влиянием трагических обстоятельств бессознательное ясно очертилось в сознании русских беженцев. "Подумайте про себя из глубины, сосредоточенно, молча: "светлая заутреня"; "всенощная"; "панихида"; "Сергий"; "Гермоген"; "Кремль"; "Куликово поле"; "Пожарский"; "Киев"; "Москва"; "Петр"; "Пушкин"; "Гоголь"; "Достоевский"; "наша песня"; "наша армия"; "наши монастыри"; "Оптина Пустынь"; "коронование" — и никогда после этого не говорите и не воображайте, что вы "оторвались" от родины ..." [12, с. 257], — призывал И. Ильин.

Чтобы до конца понять пафос Ильина, следует обратить внимание студентов на то, что в отрыве от родины, в отсутствии почвы, многие представители первой волны видели угрозу самому существованию литературы в изгнании. "<...> Нельзя, смотря на вещи открытыми глазами, <...> не видеть главного: что россыпь писателей не делает еще литературы, что жизнь жива только там, где писатели не рассыпаны, а собраны; где они, как льдины половодья, стучаясь друг о друга, громоздясь, обгоняя и мешая друг другу, струят свое вдохновенье в широком русле национальной жизни" [22, с. 358], — утверждал Ф. Степун. В России литература в тюрьме, но и оторванность от родной почвы — та же тюрьма, и, если на то пошло, не эмигрантскому, а советскому писателю безраздельно принадлежит вся полнота впечатлений бытия, считал М. Осоргин. "Материал, который дала и дает ему революция быта и духа, не поддается учету: он безграничен" [18]. И уж совсем безнадежно звучали слова Г. Адамовича: "Че-

* Уяснить особенности сознания, вызвавшего к жизни утопию, помогает книга Ф. Йейтс [15].

ловеку в эмиграции тяжело, потому что здесь нет общества, и не может его быть” [1, с. 333], литература в эмиграции опирается на людей без почвы и без бьгта.

На самом деле тот национальный духовный опыт, о котором писал Ильин, — и есть почва, связывающая Бунина, Шмелева, Зайцева, Куприна... Несмотря на все сложности отношений между ними, эта связь была не менее крепкой, чем у советских писателей. “Связность” особенно заметна там, где в послереволюционной русской литературе проходят демаркационные линии. “Сергий”, “Куликово поле” — одна из таких тем. Она подспудно присутствует и там, где, ее, казалось бы, меньше всего можно заподозрить. Поэтому прежде, чем перейти непосредственно к анализу “Преподобного Сергия Радонежского”, нужно дать студентам представление о социально-историческом и литературно-художественном контексте, в котором следует читать очерк.

В русской литературе со времен Блока Куликовская битва — событие символическое, “возвращающееся”. (В предисловии к “Преподобному Сергию Радонежскому” Зайцев напоминает об этом.) Белые и красные стали ругать друг друга “ордой” еще в период бунинских “Окаянных дней”. Однако во втором случае сходства было больше, косвенно это признал сам Троцкий, назвавший коммунистов “кочевниками революции”. А вслед за вождем и советские авторы стали уподоблять красную армию орде: “Нищие орды катятся на твои древние города, о Польша”, “В тот вечер в посадке Колесникова я увидел властительное равнодушие татарского хана” (И. Бабель); “Это было становье орд, идущих завоевывать прекрасные века”, “если показывался дымок, деревня, — сваливалось все в кучу, задние с лету шарахались на передних: начиналась дикая скачка на дымок, на околицу — с пиками наперевес, с криками “дае-о-ошы!” В улицах, сразу пустеющих, сползали на скаку, брюхами с лошадей, жгли наскоро костры, шарили по погребам, варили баранов, ели, рыскали за самогонкой, гоняли девок — и снова, вскочив на коней, относились, как ветром, в версты, в мерзлую пыль”; “заревело тысячами горл; отставшие неслись, нахлестывая лошадей” (А. Мальшкин). Конечно, были и такие, которые по этому поводу сокрушались: “Ни диспозиций, ни приказов, — что же мы — орда или банда?”, “Да... орда, разбойная орда, — думает Кожух. — Встренься зараз казаки, все пропало... Орда!..” (А. Серафимович). Но в целом ранняя советская литература поэтизировала вольницу.

Первая волна орду не любила, и укреплялась духом при мысли о той силе, которая ее остановила. “Нам надо Сергия Преподобного!.. надо Утешителя... надо выжечь всяческую гниль и окаянство из интеллигентских душонок, у политиков подлых...” [13, с. 80], — писал Шмелев Ильину. А Бунин, узнав, что большевики вскрыли раку с мощами Преподобного Сергия Радонежского, вспоминал Ключевского: “Конец русскому государству будет тогда, когда разрушатся наши нравственные основы, когда погаснут лампы над гробницей Сергия Преподобного и закроются врата Его Лавры” [5, с. 151- 152].

В “Жизни Арсеньева” Бунин признавался, что национальное сознание проснулось в нем от одного слова отца о вороне, который, возможно, жил еще при татарах: “<...> в этот вечер впервые коснулось меня сознание, что я русский и живу в России, <...> и я вдруг почувствовал эту Россию, почувствовал ее прошлое и настоящее, ее дикие, страшные и все же чем-то пленяющие особенности и свое кровное родство с ней...” [3, с. 313]. В 1916 году в стихотворении “В орде” устами русича Бунин прославил Могола: “<...> не надо мне рая, / Христа, Галилеи и лилий ее

полевых”, “<...> я не смиреннее их, - / Аттилы, Тимура, Мамая”, “<...> я их достоин, когда, / Наскучив таиться за ложью, / Рву древнюю хартию божью, / Насилюю, режу, и граблю, и жгу города”. А в 1925 году, в статье “Июния и Китеж” сочувственно цитировал А. К. Толстого: “Моя ненависть к монгольщине есть идисинкразия; это не тенденция, это я сам”, — и не мог спокойно писать о басурманской “роже”. В гражданскую ему казалось, что всякий раз, когда город брали красные, улицы заполнялись “особями, круто замешанными на монгольском атавизме”. В тех же красках описывал период после падения Временного правительства Зайцев: “Все наслаждение разрушения, весь дикий разгул дикой души, все разины и пугачевы, все иноверческое, и разноплеменное, и косоглазое, косноязычное. В руках одних — пушки и пулеметы, ружья, ярость молодых зверей, свирепость внуков Чингисхана — у других ряса и крест” [8, с. 367]. А в романе “Дом в Пасси” так передал настроение типичного эмигранта, бывшего белого офицера: главное — “свержение татарского ига и восстановление родины” [9, с.238].

Для Бунина возвращение “ордынца” не вопрос политики: “ордынец” — преступный тип — асоциален. Это вопрос ментальности: есть Россия хамов, хищников, комсомольцев и Россия Преподобного Сергея. “Народ сам сказал про себя: “из нас, как из дерева, — и дубина, и икона”, — в зависимости от обстоятельств, от того, кто это древо обрабатывает: Сергей Радонежский или Емелька Пугачев” [4, с. 62]. Так же, перечисляя заслуги святого (“создатель монастыря, <...> монастырей, <...> вообще монашества в огромнейшей стране”; “учитель”; “миротворец”; “участник политики”), понимает основное значение Преподобного Зайцев: “<...> глубокое созвучие народу, великая типичность — сочетание в одном рассеянных черт русских”.

Писатели первой волны готовы были и сами обрабатывать это древо по примеру Сергея. Шмелев, выше других своих произведений ценивший “Куликово Поле” (“мое священное”), надеялся, как только это станет возможным, послужить ими в России построению “храма души русской-православной” [14, с. 169 — 170].

Вместе с тем для русской интеллигенции после 1917 года едва ли не главный вопрос национального самосознания — отношения с государством. И Зайцев не уклоняется от этой проблемы. Именно как проблему рассматривает он благословение Сергием Радонежским Дмитрия Донского на войну с ордой: “Благословил бы на войну, даже национальную, Христос? И кто отправился бы за таким благословением к Франциску?” [10, с. 58]. Эти вопросы нельзя оставить без комментария, так как они непосредственно связаны с идейной борьбой и расколом внутри эмиграции.

В 1925 году в Берлине И. Ильин опубликовал книгу “О сопротивлении злу силой”, направленную против идеологии либеральной русской интеллигенции. В ней вслед за Вл. Соловьевым он обрушился на толстовский тезис о непротивлении злу силой. Может ли человек, верующий в Бога, не сопротивляться злу? Непротивление злу означает приятие зла, самопредание злу. Толстовское учение, согласуясь с буквой, отрицает дух Евангелия, утверждал философ. Кто из святителей, строивших Русь, учил непротивленчеству? Феодосий Печерский? Сергей Радонежский? Петр, Алексей, Иона, Филипп? Гермоген?..

В борьбе со злом Ильин допускал применение силы вплоть до войны и оправдывал белое движение. В этой связи фигура Сергея привлекала его особое внимание. “Воин как носитель меча и мироприемлющего компромисса нуждается в монахе как в духовнике, в источнике живой чистоты, религиозной умудренности, нрав-

ственной плеромы: здесь он приобщается благодати в таинстве и получает силу для подвига; здесь он укрепляет свою совесть, проверяет цель своего служения и очищает свою душу. И самый меч его становится огненной молитвой. Таков Дмитрий Донской у Св. Сергия перед Куликовой битвой.

Монах как живой хранитель чистоты и праведности приобщается через война бремени мира, его страданию и его героической неправедности: он уже не отрешается и не замыкается в своей праведности, он бережет и строит ее не для себя: он не отвертывается от зла и злых обстоятельств, а вступает в борьбу с ними, становясь соратником воину, разделяя его страдания, благословляя и осмысливая его подвиг, сохраняя для него чистоту и умудрение. Монах выступает как бы ангелом хранителем воина; и самая молитва его уподобляется огненному мечу. Таков Св. Сергий, благословляющий Дмитрия Донского и дающий ему в спутники двух меченосных послушников” [11, с. 219].

Трактат Ильина вызвал в эмигрантских кругах бурную полемику, в ходе которой имя Сергия Радонежского тоже звучало часто. Стоит познакомить студентов с основными ее направлениями [см. в 11, с. 289 — 556], такой комментарий нацелит студентов на определенное восприятие главы “Сергий и государство” у Зайцева.

Как же трактует писатель роль Преподобного в Куликовской битве? “Сергий не особенно ценил печальные дела земли. <...> Но не его стихия — крайность. Если на трагической земле идет трагическое дело, он благословит ту сторону, которую считает правой. Он не за войну, но раз она случилась, за народ и за Россию, православных. Как наставник и утешитель, “Параклет” России, он не может оставаться безучастным” [10, с. 58]. Зайцев и сам старается избегать крайностей. В очерке, посвященном патриарху Тихону, он опять возвращается к этому вопросу: “Патриарх не вел Церковь прямо в бой, житейский и мирской, со “звездой”. Лживы обвинения его в “белой” политике. Белые были белыми, собирали свои армии, воссвали, наступали, отступали — Патриарх был в стороне. Порицая красных, он не благословил, однако, Белого движения. Вряд ли он не сочувствовал ему. Но — сохранить Церковь, укреплять внутренне Православие, побеждать не оружием, а духом, — вот, видимо, была его мысль. Не нам судить о ее правильности” [8, с. 367]. Последнее слово о сопротивлении злу вооруженной силой говорит у него в романе “Дом в Пасси” отец Мельхиседек. “А вы бы на бой благословили, как некогда преподобный Сергий противу татар...” — спрашивает его бывший генерал, командир корпуса. И слышит в ответ: “И мне до Сергия далековато, и вы, Михаил Михайлыч, маленько до Дмитрия Донского не достали... Да и времена не те. Другие времена. У Дмитрия-го рать была, Русь за ним... а у вас что, Михаил Михайлович, позвольте спросить?” [9, с. 236], то есть опять вроде, как “не нам судить”. На первый взгляд, это не позиция. Но только на первый взгляд.

Во многом благодаря Зайцеву в 1920-1930 годы в русской литературе оживает агиографическая традиция. В советской литературе в это время она, если и проявлялась, — “Как закалялась сталь” Н. Островского — то непреднамеренно, вопреки воле, чуть ли не к возмущению самого автора. В жанрово-тематическом наборе двух литератур, конечно, было общее — революция, гражданская война, история, но, все больше становилось различий. Представить себе в эмигрантской прозе производственный роман так же трудно, как семейную хронику — в советской. Отдельные исключения, вроде “Детства” П. Романова, где, как у Шмелева, Зайцева, Бунина,

вставляют-выставляют вторые рамы, чистят миндаль, радуются святкам, только подтверждают правило. За то романовским книгам был организован и соответствующий прием: критики ставили писателя в один ряд с "белогвардейцем" Буниным. Жанровые различия выдают различия ментальные: в новом обществе цемент — ценность, семья — нет. В эмиграции же сторонники Ильина оправдывали добровольцев еще и тем, что они встали на защиту "обесчещенной семьи" [11, с. 548].

В "Преподобном Сергии Радонежском" студенты без труда обнаружат признаки житийного жанра, как, впрочем, и отступления от канона. Надо помочь им сделать из этих наблюдений правильный вывод: перед ними не произведение церковной литературы, и не стилизация под житие, каких немало было в серебряном веке (к примеру, у М. Кузмина). В эмиграции вчерашним декадентам было не до игры. Зайцев, начинавший в русле серебряного века, в зрелый период творчества далеко уходит от импрессионистической впечатлительности. Для него как художника едва ли не самым главным в житиях оказывается сознание дистанции, отделяющей простого смертного от святого. У церковных авторов оно выражается в приеме самоумаления, у Зайцева — в принципиальном отказе от психологизма, подчеркнуто объективной манере, неожиданном у художника авторском мы. Он не позволяет себе домысливать того, чего не находит в источниках, и кажется, более всего озабочен тем, чтобы невзначай не скрыть незнание: "О чем они беседовали, мы не знаем", "Как можем мы знать его чувства, мнения? Мы можем лишь почти-тельно предполагать". С внутренним миром героя в "Преподобном Сергии Радонежском" связаны самые жесткие авторские самоограничения. "Может быть", "вероятно", "видимо" — типично зайцевская интонация: "Видимо, более всего подвергался Сергей искушению страхом", "Надо думать, что вообще пустынный искус был для него легче, чем давался он другим. Быть может, защищало и природное спокойствие, ненадломленность, неэкстатичность" и т. д.

Манере, найденной в "Преподобном Сергии Радонежском", писатель остался верен и в очерке "Валаам". "Иннокентий сам был простой человек... Наверное, и в других ценил простоту", "Последнее соображение, может быть, и определило все", "Эти минуты, в бурную валаамскую ночь на паперти перед храмом, в который не мог он еще войти, были для него, вероятно, не совсем обычны", "Что принес с собой в сердце, уже столько пережившем? Мы не знаем. Но всего меньше можно думать, что свет и мир", "Три-четыре часа отдыха после дальней дороги не так уж много... И не говорит ли это скорее за то, что и сам отдых не так уж был безмятежен?"

То, что в "Преподобном Сергии Радонежском" нет пространных психологических экскурсов, не удивительно. Психологизм был бы здесь попросту неуместен — внутренний мир святого свободен от страстей, жизнь в Духе не имеет ничего общего с перипетиям душевной жизни. В главе "Александр на Валааме" Зайцев придерживает тот же тон во многом благодаря ракурсу, в котором дан герой, — история смыкается тут с легендой. Но и после "Валаама" писатель не спешит вернуться к образу всезнающего автор, придерживается той же раздумчивой интонации в биографиях русских писателей. Причем больше всего вопросов и предположений в жизнеописании наиболее далекого от святости — Тургенева: "Вряд ли он думал о матери", "Кто знает, о чем и как говорили Тургенев с Татьяной", "Выделяла ли она его?", "Чем она тоже жила при ее страстности и темпераменте?", "Что читать мог он там? Каким нежностям и томлениям предавался?", "у графини, по

крайней мере, была вера (не единственный ли вблизи него верующий человек, со сложною внутренней жизнью?)”

То, что обретенный в работе над жителями стиль перерастает границы жанра, важно не только для Зайцева, но для литературы русского зарубежья в целом. Перелом в мировоззрении определенной части писателей отразился в самом образе их художественного мышления. Пусть число этих авторов не так велико, тенденция к воцерковлению литературы — безусловно, самое значительное в наследии первой волны. И это, безусловно, тенденция, а не индивидуальные особенности почерка отдельных писателей. Прочитав в “Современных записках” статью К. Ельцовой на смерть князя Львова, Зайцев заметит в дневнике 1 октября 1925 года: “На всем писании Ельцовой — налет монашеского. Чисто, благообразно и “келейно” [7, с. 7]. Психологические умолчания самого Зайцева — той же природы, от целомудренного отношения к чужому внутреннему миру.

Антипсихологизм Зайцева — проблема, рассматривая которую следует опять обратиться к советской литературе. В 1920-е годы здесь также стремительно исчезает психологизм. Студенческая аудитория привычно объясняет это пренебрежением “пролетарских писателей” к личности — “единица вздор, единица ноль”, что в общем правильно. Но нельзя не поразиться тому, как быстро забыла о себе в революционной “буче, боевой, кипучей” та самая личность, которая только вчера громко и ясно объявляла: “Человек — вот все”. А как понимает личность Зайцев? Для него она ярче всего проявляется там, где “никто не “носит” со своей личностью, не “выпячивает” ее, напротив, как будто ее сокращает, — это приводит к тому, что как раз личность-то и расцветает, свободно развивается по заложенным в ней свойствам” [10, с. 86]. Нельзя не увидеть в таком самоотвержении некоторого внелитературного родства двух литератур.

Но есть в обоюдном антипсихологизме и проявление изначально художественной закономерности. Писателями XIX века был открыт герой во всей полноте его внутренней жизни. В XX веке “личность автора выступала вперед” [23, с. 248]. Вывод М. Чудаковой относится к советской литературе, но то же самое наблюдается и в литературе русского зарубежья. У Зайцева более всего в одном из лучших произведений эмигрантской поры, романе “Дом в Пасси”. Здесь же он довольно точно характеризует собственную повествовательную манеру и объясняет ее происхождение: “Мельхиседек сначала рассказал про Дору Львовну. (Передав внешнее. О внутреннем умолчал — давно привык умалчивать о внутреннем, слишком много исповедовал, слишком знал много)” [9, с. 299].

Ни в коем случае не надеясь исчерпать этими заметками тему, мы предлагаем лишь общий подход к изучаемому материалу. Как нам кажется, он позволяет избежать односторонности и упрощений при анализе сложнейшего периода в истории русской литературы.

Список литературы

1. Адамович Георгий. О литературе в эмиграции // Современные записки. — 1932. — № 50. — С. 327-339.
2. Адамович Георгий. Комментарии. — Washington: Издание Русского книжного дела в США, Victor Kamkin, Inc., 1967. — 209 с.
3. Бунин И. А. Собр. Соч.: В 4 т. — Т. 3. — М.: Правда, 1988. — 543 с.
4. Бунин И. А. Окаянные дни. — М.: Сов. писатель, 1990. — 176 с.

5. Бунин И. А. Публицистика 1918 -- 1935 годов. — М.: ИМЛИ РАН, “Наследие”, 2000. — 640 с.
6. Гуль Роман. Одвуконь: Советская и эмигрантская литература. — Нью-Йорк, 1973. — 324 с.
7. Зайцев Борис. Странник. — Петербург: Scriptorium, МСМХСIV. — 112 с.
8. Зайцев Б. К. Знак Креста. — М.: Паломник, 1999. — 500 с.
9. Зайцев Б. К. Собр. соч.: В 5 т. — Т. 3. Звезда над Булонью. — М.: Русская книга, 1999. — 576 с.
10. Зайцев Б. К. Собр. соч.: В 5 т. — Т. 7 (доп.). Святая Русь. — М.: Русская книга, 2000. — 528 с.
11. Ильин И. А. Собр. соч. в 10 тт. — Т.5. — М.: Русская книга, 1996. — 608 с.
12. Ильин И. А. Собр. соч. в 10 тт. — Т. 9–10. — М.: Русская книга, 1999. — 512 с.
13. Ильин И. А. Собр. соч.: Переписка двух Иванов (1927 --- 1934). — М.: Русская книга, 2000. — 506 с.
14. Ильин И. А. Собр. соч.: Переписка двух Иванов (1947 --- 1950). — М.: Русская книга, 2000. — 528 с.
15. Йейтс Франсес. Розенкрейцерское просвещение. — М.: Алетейа, Энигма, 1999: — 496 с.
16. Лурье Светлана. Изучение этнической картины мира как интердисциплинарная проблема. <http://etnopsychology.narod.ru/slavorie/articles/interdisciplinary.htm>
17. Неизвестный Булгаков. — М.: Изд-во “Книжная палата”, 1992. --- 463 с.
18. Осоргин М. Российские писатели о себе // Современные записки. — 1924. — № 21. — С. 374 — 375.
19. Осоргин Михаил. Времена. — Екатеринбург: Средне-Уральское книжное изд-во, 1992. - - 608 с.
20. Пушкин А. С. Полн. собр. соч. — Изд. 4-е. — Т. 7. — Л: Наука, 1978. — 543 с.
21. Пушкин А. С. Полн. собр. соч. — Изд. 4-е. — Т. 8. — Л: Наука, 1978. — 415 с.
22. Степун Ф. Мысли о России // Современные записки. — 1925. — № 23. — С. 342 — 371.
23. Чудакова М. Без гнева и пристрастия: Формы и деформации в литературном процессе 20 – 20 годов // Новый мир. — 1988.- - №9. — С. 240 — 260.
24. Шмелев И. С. Собр. соч.: В 5 т. — Т. 2. Въезд в Париж. — М.: Русская книга, 1998. — 512 с.

Поступило в редакцию 21.09.2002

УДК 81-139

Иванова Н. П.

КОММУНИКАТИВНО-ДЕЯТЕЛЬНОСТНЫЙ ПОДХОД К АНАЛИЗУ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТЕКСТА

В настоящее время ведущими методистами принят за основу коммуникативно-деятельностный подход к обучению иностранному языку, так как “владеть языком значит не только адаптироваться к ситуациям общения, но и воздействовать на участников коммуникации, взаимодействовать с ними, то есть пользоваться языком как инструментом в других деятельности” [1; с. 53]. Таким образом, коммуникация — это, прежде всего, деятельность.

Предлагая теорию построения учебника русского языка для иностранцев, А. Р. Арутюнов определяет коммуникацию как “обмен между членами одного язы-