

ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

УДК 82''01:27

С. Д. Абрамович

ПСИХОЛОГИЗМ РАННЕХРИСТИАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ, ЕГО РЕЦЕПЦИЯ И ОТТОРЖЕНИЕ

Кажется, что более часто употребляемого термина, чем *психологизм*, вообще не встретить, и всем ясно, что это такое. Приведем «каноническое», словарное определение: «способ изображения душевной жизни человека в художественном произведении: воссоздание внутренней жизни персонажа, ее динамики, смены душевных состояний, анализ свойств личности героя» [4]. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что тут не так уж все и ясно. В частности, в отечественном литературоведении: «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. [20] (впрочем, к тому шло: как отмечает сам автор этих слов, еще в 2004 г. появилось исследование психологизма романов И. Франко [10]).

Более того, семантическая размытость понятия отмечается во всей сегодняшней постсоветской научной и научно-педагогической литературе [8]; верно также, 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 бывают апсихологичны – например, творчество Г. Стайн [15].

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.: 7]. Немало внимания этому уделили и украинские ученые постсоветской поры: Н. Зборовська, 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» [20]. 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 к этому конфликту? К тому же, психоанализ – не последнее слово науки, и вообще прав И. Бродский: «сексуальная активность является сублимацией творческого, созидательного начала в человеке», а не наоборот [5, 276].

О. Б. Золотухина ставит верную задачу «рассмотреть психологизм в динамике литературного процесса» [8]. Но тут практически все упирается в национально-языковой кордон. Так, на всем советском и постсоветском пространстве внимание исследователей чаще всего сосредотачивается на русском художественном слове XIX–XX вв. (Пушкин, Лермонтов, Л. Толстой, Достоевский, Тургенев, Булгаков, Шолохов, Набоков, Бродский, Пелевин и др.). Ограничиваются этой сферой самые заметные исследователи – А. Б. Есин, О. И. Никифорова, И. В. Страхов и др. [9, 16, 21]; не свободна от такого подхода даже Л. Я. Гинзбург, к тому же связывающая психологизм исключительно с реалистическим характером-персонажем [6, 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» [22]; отсюда привычное выделение в классической русской художественной прозе двух линий психологизации – пушкинско-тургеневской («скрытая психология») и лермонтовской («открытая психология»). Можно встретить и рассуждения о специфике психологизации романтического однозначного характера как воплощения переживания «надмирной борьбы добра и зла» [11], в частности – о специфике лермонтовского психологизма [1]. Но, как бы там ни было, русская классика, при всей своей значительности, и не открыла психологизма как такового, и не поставила здесь точки.

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 [20]; ну да, понятно: а был ли психологизм до Толстого и Достоевского? Иногда, по наблюдению О. Сичкар, можно столкнуться просто с пересказом российского автора [13]. Чувствуются рефлексy колониального мышления и в стремлении «привязать» психологизацию в творчестве украинского автора к имени известного русского писателя [14]. Впрочем, сегодня украинская литературоведческая мысль стремится охватить ситуацию отечественного изучения психологизма системно, подвести итоги и уяснить перспективы. Таковы статья уже цитированной здесь О. М. Сичкар [20] и созданное ею же учебное пособие [21], 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. Клочека [12].

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, в первую очередь – в сфере лирических текстов. Но если учесть, что, здесь, по слову Белинского, «все убил, все поглотил» роман, в лоне которого в основном и сформировался знаменитый русский психологизм (Толстой и Достоевский), то вспомним, что жанр этот трансплантирован из западно-европейской прозы, и что генезис его – не фольклорное «романское повествование» и не «рыцарский роман», как это часто утверждают, а самосознание индивидуального «я». Роман изначально возникает как «исповедь сына века». Х. Арендт справедливо считает здесь предшественником Сен-Симона с его «Мемуарами»; отмечая, что чувство социальной ответственности сформируется у романистов позже [3]. Но и Сен-Симон имел предшественников, причем весьма давних, о которых говорить не принято – в силу устоявшегося со времен классицизма литературного этикета, табуировавшего все, что было до него, за исключением античности. Психология героя классицистической литературы, как известно, была «картонная» – говорить обо всех этих однозначных характерах и говорящих фамилиях, право, уже скучно. Но в годину торжества классицизма так не считали, поэтому наследие «варварской» средневековой литературы, опиравшееся на Библию, отвергалось со всей категоричностью: Н. Буало обращать к Библии писателю прямо запрещает.

Тем не менее, именно христианская литература впервые открыла ценность внутреннего «я». Ведь для авторов Библии утратило смысл растворение этого личного «я» в собственных, подчас гипотетических, потомках или же в «вечных циклах» природы. Классицизм был лишь первой ласточкой когнитивного диссонанса, порожденного ренессансной реабилитацией античности, для которой круговерть годовичных циклов, лавровый венок и собственные дети были сердцевинной аксиологии. А поскольку вся европейская культура строится на этом конфликте антично-языческого наследия и христианства, то отсюда глубина и динамичность европейской, «фаустовской души» (Шпенглер). И стоит взглянуть в ситуацию попристальнее.

Персонажи античных авторов статичны и однозначны: Ахилл – только доблестный воин, Одиссей – только хитроумен и пр. Изображение психологии здесь еще скованное, она как бы берется извне: когда у Гомера Ахилл у которого отбирают Брисеиду, обнажает меч, то его хватает за волосы Афина, богиня мудрости. Герой Гомера живет как на сцене; у него еще не сформировалось ощущение собственного внутреннего мира; причины душевных движений – смутно различаемые боги и демоны. 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 [24]).

Сравним все это с псалмом Давида, созданным 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 Святого не отними от меня» (Пс. 50:8–13).

У греков личность развивается лишь в позднейшей лирике, где нужно выйти из скорлупы роли (эфеба и пр.) – скажем, влюбиться. Но все равно – эрос тут *Темный, вселяющий ужас всем,*

словно сверкающий молнией Северный ветер фракийский, Душу мне мощно до самого дна колыхает Жгучим безумием (Ивик); т. е., и любовь – безликая внешняя сила. У великих драматургов Греции психологический рисунок обретает некоторую динамичность, но любовь тут – настоящий кладёз бед («Пандора, или Молотобойцы», «Медея», «Электра», «Ипполит» или комедия Аристофана «Лисистрата»). Похоже, что мифологический Нарцисс, равнодушный к стомам влюбленной в него Эхо, – важнейший архетип древнегреческого коллективного бессознательного. Еще жутче выглядит страсть, доводящая мужчину до самокастрации, у римлянина Катутла («Аттис»); вообще же тут преобладало игривое настроение, что не всегда хорошо кончалось: за книгу «Искусство любви» Август ссылает Овидия в даксую глушь, ибо в глазах императора – это бесстыдная поэтизация разврата. О духовном 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, но сказать, что психологизация поздней античной литературы состоялась лишь на почве таких вещей, как платонизм, никак нельзя; он существовал, в общем-то, как вещь в себе, и характерно предположение, что будь Плотин (III в.) знаком с христианством, то оно бы ему понравилось [R 1, 210].

В Библии же любовь мужчины и женщины представлена многообразно. Есть тут и жертвы насилия, и коварные совратительницы. В дидактике Соломона и Сираха женщина не менее опасна, чем в греческой трагедии. Но вот в «Песне песней» (за полтысячелетие до Овидия) чувственное упоение неразделимо с радостью самоотдачи «я» и величайшим доверием: «Да лобзает он меня лобзанием уст своих! Ибо ласки твои лучше вина. От благовония мастей твоих имя твоё – как разлитое миро; поэтому девицы любят тебя» (Песн. П. 1:1–2). «Положи меня, как печать, на сердце твоё, 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 презреньем» (там же, 8:6–7). Что это, если не дыхание подлинного счастья?

В пору Средневековья прививка этого черенка к местной рыцарской традиции создала возвышенную лирику любви с культом Прекрасной Дамы и определила спиритуализированное звучание любовной темы в ренессансной и постренессансной литературе. Классические шедевры любовной лирики без этой ноты в последующем уже немыслимы, и, скажем, «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 полностью открывает богатство психологического мира «внутреннего человека» – в его любви к Богу и Женщине, в его безысходном страдании в моменты 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, требующий постоянного самосовершенствования, исповедей и постов, непрестанного вставания после падений и преодоления отчаяния. Психология человека здесь невероятно усложняется, так как от «непосредственного» восприятия жизни он отходит, и все для него пронизано рефлексией. Возьмем толщину агиографической литературы, обычно трактуемой как нечто, писанное по «трафарету», – поражает огромное количество людей, стремящихся уже при жизни стяжать Царство Небесное. Отречение от соблазнов, необычайные воля и самообладание придают им черты героики, а трогательные слабости не дают забыть о том, что всякий из них – обычный человек. А «особенный человек» христианской литературы – монах, безбоязненно идущий навстречу самой смерти, но при этом тут обозначены вулкан побеждаемых страстей, трагические конфликты и срывы.

В Прологе – византийском сборнике житий VI века – есть удивительная история о святом отшельнике, которому родители малолетней больной девочки доверили 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. Потрясает, однако, то, что он находит в себе силы вернуться к родителям несчастного дитяти и покаяться. Более потрясает, что родители покаяние это приняли. Еще более потрясает, что Бог простил раскаявшегося, и святость вернулась к нему.

Так что «трафаретны» разве что позднейшие, скопированные, восточнославянские жития (и то далеко не все). Берется ли все это в расчет? Вот пример, комментарий не требующий. Увы, забавны что позиция современного российского авторитета в этой области А. Есина, что ее изло-

жение 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.*) [17, 313]. Да уж, под авторитарным правлением не до психологизмов, этих, знаете ли, телячьих нежностей... Впрочем, у нас принято бегло упоминать в качестве родоначальника литературного психологизма св. Августина (IV в.), который-де как-то вдруг, «на пустом месте», создал свою знаменитую «Исповедь», а она – через полторы тысячи лет – повлияла на критически относящегося к христианству Руссо; Руссо же повлиял на Льва Толстого и пр. На этом ставится точка. Ведь у нас утвердилось все, в том числе и психологизм, возводит к антично-языческой основе. И Августин выглядит в этом пространстве каким-то забредшим ниоткуда 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. Это – беседа с Богом, пред Всевидящим Оком которого ничто не утаится, чего нет ни у Руссо, ни у Толстого – их исповеди обращены к людям. Ощущением присутствия Всевидящего Ока пронизана вся средневековая христианская словесность, что стало неудобным для человека эры Модерна, вообразившего себя переустраивающим мир титаном. Именно поэтому, начиная со времен классицизма, библейская психологизирующая традиция, оплодотворившая «Исповедь» и всю литературу христианского Средневековья, замалчивается или же сминается. Б. Рассел заявляет в своей «Истории западной философии», что у Августина достойных предшественников не было. Но, даже с поправкой на то, что институт исповеди функционирует лишь со времен проповеди Христа и явно становится для Августина формообразующим фактором, нельзя говорить, что «Исповедь» возникла вдруг, как Афина из головы Зевса, епископ Гиппонский опирается на богатейший опыт библейского психологизма. Но все это для нас – «темна вода во облацех».

Если снова обратиться к пособию А. Андреева, то обнаруживается, что автор справедливо отделяет от психологизма *душевное движение и переживание*, а также *импульс*, и связывает психологизм с *формированием мировоззрения*. Но вдруг – сбой: оказывается, что будто бы «душевное» непременно «перерастает в духовное, сотворенное по законам красоты», и психологизм в конечном итоге объявляется «эстетической структурой персонажа» [2]. 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*. И, по Библии, духовное не создается человеком, а обретается им в Боге.

Эсхатологическое библейское сознание вовсе не очаровано земным: материальный мир, в том числе и брэнное тело наше, – временны; жизнь дается один раз – никаких реинкарнаций. С моим «я» умирает все, так что, как говорят соседи-греки, познаем самих себя... И выходит, что прекрасен только Бог – *Адонай Цебаот* (Саваоф) – Господь мироустройства. Соответственно, прекрасным может быть только движение благодарного мира к Богу – *олам* (עֲלָם). Византийское понятие *εἰκών* – образ (икона) предполагает, что надо воспроизводить не вещи, видимые глазами (мимезис), а отблеск небесного прообраза, архетипа. Это отрицание языческого понимания прекрасного как атрибута одной лишь материи (*αἰσθητικός* – «чувственно воспринимаемый»). Тут генератор духовной работы – «внутренний человек», а не то, что его окружает.

Для постренессансного европейца все это чем дальше, тем менее интересно. В век Сен-Симона и Руссо 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. Sacrum сначала пробуют заменить Прекрасным (Баумгартен), понятие эстетического теснит этические критерии. Даже Кант видит специфику искусства лишь в блестящей внешней форме. Чувственный блеск вещей, гипнотизирует и массовое сознание, и интеллектуалов. Наступает эпоха тотальной очарованности гламурными переливами материи; она выступает как замена понятия «Бог» – и в науке, и в художественном творчестве, и в массовом сознании. Особенному унижению подвергается христианская этика – ведь ясно, что если Бога нет, то все позволено. В эпоху Модерна постепенно возобладали дух протеста и отрицания, циничный скепсис, эрос без границ, опоэтизировались убийство и садизм, оккультные полеты в темную даль диаволического и еще много того, что высвободилось из недр де-христианизированной человеческой души. При этом Модерн, утрируя августиново представление о первородном грехе, конструирует, вопреки очевидному, концепцию извечной «низменности» человеческой природы [18, 54]. В литературе образовывается обширное поле для произрастания «цветов зла». Характерно, что утрачивает ауру духовности любовь – с Наны Золя осыпалась «психологическая шелуха», она – всепожирающая богиня иступленной плоти. И разве только одна Нана – литература XVIII–XXI веков местами напоминает энциклопедию порока. Вспомним «Сто дней Содомы» де Сада – книга не для

слабонервных. Можно сказать, что Толстой и Достоевский среди этого потока выглядят как две огромных скалы, окруженные шипящими и пенящимися водами...

Дегуманизация и депсихологизация – два громких лозунга эпохи позднего Модерна, когда В. Маяковский «припечатывает» классику колоритным словом *психоложство*. Это привело к катастрофическому духовному оскудению литературы, которая сегодня превратилась в бездумное ироническое складывание постмодернистских коллажей или деградировала в массовой культуре до уровня комикса. Перед нами – закономерные итоги «эмансипирующей» секуляризации, которая стала визитной карточкой европейской культуры Нового времени. И удручает, что постсоветская наука в своем игнорировании подлинных истоков психологизма все еще уподобляется науке советской, которая была в этом вопросе несколько подобна собаке, кусающей себя за хвост. Соответственно и в наших гуманитарных вузах упорно наследуются просветительно-классицистические заблуждения, благодаря которым Библия и средневековая литература во всей ее полноте в учебных программах блистательно отсутствуют – зато здесь, параллельно дискотеке, зачем-то, с величайшей серьезностью, изучаются любовные похождения Зевса. Но это уже предмет отдельного разговора.

Список використаних джерел

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. факультетов / Анатолий Николаевич Андреев. – Электронный ресурс. – Режим доступа: elib.bsu.by/handle/123456789/15609.
3. Арентс Х. Між минулим і майбутнім / Ханна Арентс: [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. Гинзбург Л. Я. О психологической прозе / Лидия Яковлевна Гинзбург // Новое собрание / Л. Я. Гинзбург. – М. : Захаров, 1999. – 463 с.
7. 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.
8. Золотухина О. Б. Психологизм в литературе. Электронная Библиотека ГрГУ им. Янки Купалы. – Электронный ресурс. – Режим доступа: www.elib.grsu.by/katalog/137661-256675.pdf.
9. Есин А. Б. Психологизм русской классической литературы / А. Б. Есин. – М. : Просвещение, 1988. – 174 с.
10. 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.
11. 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.
12. Ключек Г. Д. Поетика і психологія / Г. Д. Ключек. – К. : Знання, 1990. – 48 с.
13. 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.
14. Мацевко Л. В. В. Винниченко та І. Бунін : еволюція психологізму в малій прозі : автореф. дис. ... канд. філол. наук : спец. 10.01.06 «Теорія літератури» / Л. В. Мацевко. – Львів, 2000. – 25 с.
15. Морженкова Н. В. Авангардистская антропология Гертруды Стайн / Наталия Викторовна Морженкова // Известия Уральского государственного университета. Сер. 2. Гуманитарные науки. – 2011. – № 3 (93). – С. 51–57.
16. Никифорова О. И. Исследования по психологии художественного творчества / О. И. Никифорова. – М. : Изд-во МГУ, 1972. – 155 с.
17. 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.

18. Пигалев А. Н. Деконструкция денег и постмодернистская концепция человека / Александр Николаевич Пигалев // Вопросы философии. – 2012. – № 8. – С. 50–60.
19. 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.
20. Січкарь О. М. Форми, прийоми та засоби втілення психологізмів українській літературі (спроба системного аналізу) / Оксана Миколаївна Січкарь // Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка. – № 4 (191), 2010. – С. 35–43.
21. Січкарь О. М. Психологізм в українській літературі. Навчально-методичний посібник для студентів філологічного факультету / Оксана Миколаївна Січкарь. – Запоріжжя : Запорізький національний університет, 2010. – 98 с.
22. 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.
23. Федоров А. В. Введение в литературоведение. Учебник для вузов / А. В. Федоров. – М. : Оникс, 2007 (раздел «Романтический психологизм»).
24. Ярхо В. Н. Была ли у древних греков совесть? / Виктор Ноевич Ярхо // Античность и современность. – М. : Изд-во АН СССР, 1972. – С. 251–263.
25. Armstrong A. H. Plotinus / A. H. Armstrong // The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy. – Cambridge : Cambridge University Press, 1967. – 712 pp.

Анотація. Тут розглянуто становлення літературного психологізму в річищі біблійної традиції і в діалозі з традицією античною та звуження цієї сфери в класицизмі, що дезавував інтерес до «внутрішньої людини». Сьогоднішнє уявлення про психологізм деформоване інерцією замовчування біблійно-августинівської традиції та звужене рамками російської класичної літератури.

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

Summary. 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: psychologism, «internal man», Biblical-Augustinian tradition, literary character.

Отримано: 27 липня 2017 р.