

## РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНО- ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ XIX ВЕКА И ОКСФОРДСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

**Татьяна Витаутасовна Чумакова** — доктор философских наук, профессор кафедры философии религии и религиоведения. Институт философии Санкт-Петербургского государственного университета. Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5.  
E-mail: chumakovatv@gmail.com



 *Аннотация.* В статье делается попытка осмыслить причины взаимного интереса русских мыслителей XIX столетия и представителей Оксфордского движения. Этот феномен связан с тем, что благодаря трансферу идей, который начался еще в XVII столетии, Россия к началу XIX века оказалась включена не только в научную и философскую мысль Европы, но в лице отдельных представителей интеллектуальной элиты и в религиозно-философскую, прежде всего благодаря мощному влиянию пиетизма. Последний, как показывают современные исследования, стал важной составляющей российского богословского образования уже с конца XVIII века. Ключевые проблемы религиозной жизни, которыми задавались миряне и богословы Европы, по сути, были сформулированы еще в период Контрреформации и поставлены на Тридентском соборе. Прежде всего, это вопросы эkkлeзиологического характера: о роли христианской общины в жизни церкви, литургии в жизни общины (и тесно связанный с этим круг вопросов о причастии, о проповеди и т.д.). Философы, тяготевшие к религиозной парадигме, вносили в решение этих вопросов философскую составляющую. Таким образом, вопрос о христианском единстве рассматривался в связи с типичным для романтиков и шеллингианцев представлением об органическом единстве мира. В русской традиции это было выражено А.С. Хомяковым в статье «Цер-

ковь одна», созданной под влиянием Оксфордского движения и современной английской религиозной мысли. С ней философ был знаком благодаря общению с ее представителями в Англии и России.



**Ключевые слова:** Церковь Англии, Оксфордское движение, русская религиозная философия, славянофильство, англикано-православный диалог



**Ссылка для цитирования:** Чумакова Т.В. Русская религиозно-философская мысль XIX века и Оксфордское движение // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 1. С. 190–211.



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-1-190-211

---

Англиканцы ходят около истины.

А.С. Хомяков

Специфику восприятия русской интеллектуальной публикой начала XIX столетия Запада хорошо передает стихотворение А.С. Хомякова «Мечта» (1835), в котором тот обретает черты утраченного рая:

На дальнем Западе, стране святых чудес:  
Светила прежние бледнеют, догорая,  
И звезды лучшие срываются с небес...  
Там солнце мудрости встречали наши очи...  
И тихо, как луна, царица летней ночи,  
Сияла там любовь в невинной красоте.  
Там в ярких радугах сливались вдохновенья,  
И веры огонь живой потоки света лил!..

Этот текст примечателен уже тем, что для русской мысли традиционно, с момента вхождения России в семью христианских народов, таким местом был Восток. Именно там находились святые места, щедро наделяемые паломниками атрибутами рая, где встречаются земля и небо, а обитатели этих мест «суть любовники истинного, или правды, и искатели премудрости, и к наукам охотники» (Ермакова, 2001: 197). Но для «русских европейцев», которыми были как западники, так и славянофилы (Кантор, 2001), Эдемом, утраченным земным раем, стал Запад.

Но не современный, а Запад средневековья, глубокий интерес к которому возрос под влиянием романтизма, а в первые десятилетия XIX столетия превратился в мощное движение средневекового возрождения, охватившее не только литературу и изобразительное искусство, но и религиозную жизнь. Трансформации (для большинства скорее внешней, «маскарадной») подверглась даже частная жизнь, стиль поведения в обществе, где дамы и господа должны были брать за образец образы идеальных рыцарей и прекрасных дам (чему, по мнению исследователей, немало способствовал принц Альберт, «рыцарский» стиль поведения которого стал эталонным в том числе благодаря его визуальной презентации, как мы это можем видеть в частности на картине Эдвина Ландсира «Королева Виктория и принц Альберт в средневековых костюмах Филиппы Геннегау и Эдуарда III на бал-маскараде в мае 1842 года» (Лондон, коллекция Ее Величества) (Roberts, 1980).

В России подобные перфомативные практики коммеморации национальной архаики появляются гораздо позже, и самым ярким примером может быть знаменитый костюмированный бал 1903 года в Зимнем дворце. За несколько лет до этого бала Паоло Трубецкой начал работу над памятником императору Александру III, и изобразил его в образе русского богатыря. Феномен средневекового возрождения XIX столетия, как это отмечал В.М. Жирмунский, оказал огромное влияние на все сферы культуры. Его можно сравнить с возрождением классической древности в XIV и XV веках. Средневековое возрождение

...началось не в эпоху немецкого романтизма и не в Германии, а в Англии, в середине XVIII века. Здесь, впервые, произведена была переоценка понятия «готический», «средневековый»; здесь зародился интерес к средневековым памятникам и развалинам, к старинной, письменности и языку, к народной поэзии, к литературе средневековья). Отсюда в эпоху бури и натиска это движение перекинулось в Германию.

(Жирмунский, 1914: 119)

Этот интерес к «старине» ощущался не только в сфере «светской» культуры, но и в религиозной. Ведь для любого христианина «родной стариной» является духовное наследие единой церкви, осознание важности которого в XIX столетии провоцирует не только исследование патристических текстов учеными, но и перевод их на современные языки (в России это был перевод «Добротолюбия»). Интерес к святоотеческой литературе мы находим и у сторонников Оксфордского движения (трактарианцев), и у ранних славянофилов. Трактарианцы считали необходимым знакомить англичан с духовным наследием Древней церкви, переводя и издавая творения Отцов церкви. Сын лидера Оксфордского движения



Э. Ландсир. Королева Виктория и принц Альберт в средневековых костюмах Филиппы Геннегау и Эдуарда III на бале-маскараде в мае 1842 года

Эдварда Пьюзи (1800–1882) Филипп Пьюзи (1830–1880), ставший известным благодаря своим переводам на английский язык текстов Кирилла Александрийского, для сличения рукописей трудов этого отца церкви приехал в 1856 году в Москву, где работал в Синодальной библиотеке. Интерес к восточнохристианской патристике был достаточно закономерен для англичан, ведь для Церкви Англии даже в Средние века был характерен больший, чем в континентальной католической традиции интерес к греческой патристике, что представляло ее уникальную черту (Quantin, 2017). Этот интерес к национальной архаике, понимаемой не только как наследие средневековой культуры, но и христианской религиозной традиции, был тем

важнейшим фактором, который способствовал сближению позиций русских религиозных философов в лице ранних славянофилов и представителей Оксфордского движения.

Интерес к английской культуре, англomania (этот термин появился в «Новом словотолкователе» Н.М. Яновского в 1803 году) наиболее ярко проявились в русской культуре в XIX столетии, но взаимный интерес проснулся куда как раньше, поскольку регулярные дипломатические и торговые контакты между Россией и Англией установились еще в правление Ивана Грозного. А в XVII столетии в Англии появились первые русские, перешедшие в англиканство. Это случилось в правление Бориса Годунова, который был англофилом, и часть студентов, посланных в Западную Европу для обучения в университетах, отправил «в Лундун» (1601–1603). Но в Россию они уже не вернулись, Годунов умер, началась Смута. Да и за годы жизни на Западе студенты ассимилировались и совсем не хотели возвращаться.

Интересна история Никифора Алферова (Mikepher/Mekepher/Nikepher Alpher) (1582–1668) (Cleminson, 1987; Jansson and Rogozhin, eds., 1994), который вместе с Софоном Кожуховым, Казарином Давыдовым и Федором Костомаровым

прибыл в Англию в сентябре 1602 года. После представления юношей королеве их отправили учиться в четыре разных университета: Оксфорд, Кембридж, Итон и Винчестер. Об их судьбах известно немного: Кожухов и Казарин служили в Ост-Индской компании, Кожухов погиб в 1617 году. О Давыдове известно, что он после окончания учебы оказался в Ирландии в качестве королевского секретаря, женился. Никифор Алферов окончил Кембридж, перешел в англиканство, женился и получил приход в Вулли (Woolley) в Хантингдоншире (Huntingdonshire) (*Biographia Britannica*, 1747: 129). Его история стала хорошо известна в XVII веке. О студентах, присылаемых в Англию для изучения языка и богословия, говорил Джон Мильтон (1608–1674) в своем знаменитом полемическом трактате 1644 года «Ареопагитика: Речь о свободе печати от цензуры, обращенная к парламенту Англии», в котором напоминал парламенту, что «серьезные и умеренные трансильванцы посылают к нам ежегодно со своих отдаленнейших гор, граничащих с Россией, из-за Герцинской пустыни, не только свою молодежь, но и людей почтенного возраста для изучения нашего языка и богословских наук» (Мильтон, 1997: 63). Комментаторы считают, что здесь Мильтон говорил об Алферове (Mikerpher Alphery) (Milton, 1973), о котором наверняка был наслышан. Интерес Мильтона к Алферову был не случаен, поскольку он всерьез интересовался Россией. Им был написан трактат «Краткая история Московии и других малоизвестных стран, лежащих на восток от России» (“A brief history of Moscovia and of other less-known countries lying eastward of Russia as far as Cathay, gather’d from the writings of several eye-witnesses”), русские топонимы встречаются в «Утраченном рае». Возвращаясь к мильтоновской «Ареопагитике» надо отметить, что за год до публикации трактата Алферов был изгнан пуританами из своего прихода в Вулли, и вернулся туда ненадолго только в 1660 году, но вскоре переехал к сыну в Лондон. Так закончилась история первого англиканского священнослужителя русского происхождения. Возможно, карьере Алферова способствовал тот факт, что в Англии его воспринимали как очень знатного человека, князя, который мог бы занять очень высокое положение у себя на родине. Такой исключительный персонаж не мог быть забыт, и в XIX столетии упоминания о нем в английской литературе учащаются. О «royal Alphery» (Newman, 1999: 553) упоминал Джон Генри Ньюман. Любопытно, что даже современные британские исследователи, комментирующие сочинения Ньюмана, называют Алферова «членом русской императорской фамилии» (Jay, ed., 1983: 2013).

«Открытие» английской культуры в самой России не ограничивалось в XVII столетии дипломатическими отношениями, торговлей, поставками оружия и проч. Известно, что уже в это время интерес к английскому языку и английской культуре проявляли представители русской элиты. Будущий патриарх

Московский и всея Руси Филарет (Федор Никитич Юрьев-Романов, 1554–1633), отец царя Михаила Федоровича Романова, в юности изучал английский язык по рукописной грамматике, написанной Джеромом Горсеем. Благодаря увеличению проживавших на территории страны выходцев с Британских островов (Опарина, 2007; Стефанович, Морозов, 2009) число знатоков английского языка и культуры увеличивается, в культурном обиходе появляются переводы с английского. Первым переводом стало «Землемерие» («Геометрия»), учебник по теоретической геометрии, сделанный с книги А. Ратборна (A. Rathborne) “The Surveyor in four books” (London, 1616) (Ryan, 1964). Наверняка в допетровской России книги на английском были известны не только в переводах, но и в оригиналах. И были известны сочинения английских авторов, написанные на латыни. Известно, что Димитрий Ростовский (1651–1709) для составления «Келейного летописца» среди прочих книг через своего поставщика купца Исаакия Вандербурга (Isaacio Vanderburg) заказывал сочинения Фрэнсиса Бэкона.

Мощные культурные трансформации, изменившие русскую культуру XVII столетия (Киселева, Чумакова, 2009) не могли не затронуть религиозную сферу. Это были не только реформы, начатые патриархом Никоном, но и западноевропейское религиозно-философское влияние, которое в XVII столетии проявлялось прежде всего в рецепции сочинений морально-дидактического характера. Впрочем, это было понятно, поскольку в католическом и протестантском богословии основное внимание в данный период уделялось развитию нравственного богословия. Рецепция идей и текстов протестантского и католического нравственного богословия православными авторами происходила постепенно, но оставила ощутимые следы в творчестве русских богословов и книжников (Корзо, 2011). В.М. Живов отмечает, что как ни парадоксально, но во времена Алексея Михайловича Романова проводниками вестернизации стали именно православные монахи «учитель царя Федора и царевны Софии Симеон Полоцкий и ученик этого последнего Сильвестр Медведев. Они ни в малой мере не хотели отойти от православия, они лишь представляли себе православие иначе, чем это делал патриарх Иоаким. Для них православие сочеталось с ученостью, а источником учености был католический Запад» (Живов, 2004: 11–12). Но это было влияние преимущественно континентальной богословской мысли.

И хотя в XVIII столетии в британских университетах, в том числе в Оксфорде, училось множество студентов из России (Cross, 1975), а в Петербурге появилась английская церковь (Cross, 1997), интерес к английскому богословию был не слишком велик. Русские проявляли больший интерес к британской политической системе, и рациональному знанию. Одним из первых текстов английского происхождения, в котором говорилось в том числе и о религии, стало краткое

изложение философских взглядов Фрэнсиса Бэкона, переведенное В.К. Тредиаковским с французского вместе с его жизнеописанием как английского мыслителя и государственного деятеля. Перевод был сделан с произведения, написанного французским литератором и политиком Александром Делейром “*La vie chanctqler Francois Bacon*” (этот текст, в свою очередь, был позаимствован у английского писателя Дэвида Молетта). С.В. Панин отмечает:

В главах «Сокращения философии», в которых излагалась теория познания Бэкона, — «О путеводстве» (о методе), «Об естестве» (о природе), «Об испытании» (об опыте) — делалась попытка решительно отделить науку от религии: «Два заблуждения весьма порочны: одно, чтобы толковать закон (так Тредиаковский обычно переводит слово “*La religion*”. — С.П.) естеством, а другое, чтобы толковать естество законом»<sup>1</sup>.

(Панин, 2005: 182)

Тредиаковский в главе «О безбожии и суеверии» высказал собственные атеистические мысли, за что был назван М.В. Ломоносовым «безбожником и ханжой». В книге А. Делейра написано со скрытой иронией: «Атеист, далекий от возмущения, — это гражданин, заинтересованный в общественном спокойствии из любви к своему собственному покою». Тредиаковский убрал иронический оттенок и высказался с сочувствием: «Безбожник не только не мятежник, но еще гражданин, пекущийся радеть о тишине общенародной по любви к собственному своему спокойствию» (Там же).

В конце XVIII столетия интерес к английской культуре и английскому богословию возрастает настолько, что оно начинает оказывать некоторое влияние и на богословское образование. Исследователь жизни митрополита Филарета (Дроздова) отмечает, что в Троицкой лаврской семинарии в Сергиевом Посаде будущий митрополит Московский в первый год изучал четыре предмета: философию, греческий язык, иврит и историю. Учителя были грамотные, но не выдающиеся, метод обучения (на латыни) больше обращался к памяти, чем к интеллекту, и книги были в значительной степени вдохновлены немецким лютеранством (ортодоксальным и пиетистским) и английским протестантизмом (Nichols, 1972: 37). Скорее всего, речь идет об интенциях, а не об использовании в учебных курсах трудов каких-то богословов. Н.П. Гиляров-Платонов, который учился в Сергиевом Посаде в 1840-х годах в своих воспоминаниях о «школьных штудиях» упоминает достаточно много имен британских мыслителей:

<sup>1</sup> Сокращение философии канцлера Франсиска Бэкона. М., 1760. С. 46.

Описание моих студенческих занятий обратило бы мой рассказ в собрание ученых и критических трактатов. Сухая номенклатура вопросов и писателей не даст ничего. Платон и Гердер, Гегель и Фейербах с предшественниками, Юм, Кант и Спиноза с Лейбницем, затем Луи Блан, Прудон, Леру, Конт и далее Фурье, Сен-Симон, Бентам, Се, Адам Смит и Риккардо, наконец Вильгельм Гумбольдт, Лессинг, Крейцер, Гиббон, Лео, Ранке, Мишле, — что скажут эти имена, не говоря о других, менее славных или совсем неизвестных? А между тем в чередовании их была связь, один писатель подзывал к другому. Равно и в окончательном, Богословском, двухлетии академического курса даже диким может показаться сопоставление Киприана Карфагенского с Дионисием Ареопагитом, Афанасия Великого с Феодором Студитом и Максимом Исповедником, не говоря о западных богословах от Ансельма до Беллармина, Герарда и Квенштедта, которые, однако, позвали обратиться и к Сведенборгу, и к Мейеру с записками о Преворстской ясновидящей.

(Гиляров-Платонов, 2009: 297)

Несмотря на усиление интереса к западноевропейской богословской и философской мысли рецепция западноевропейской традиции в богословской среде была достаточно специфической. Из произведений философов и богословов прежде всего брались морально-дидактические и социально-политические представления, рецепция собственно богословских, а в случае с философией гносеологических проблем началась позже. Очень характерно в этом отношении восприятие творчества Дэвида Юма, который стал известен русскому читателю уже в XVIII веке. Но русских философов и богословов интересовали прежде всего его этические и социально-политические взгляды, а знаменитый «Трактат» и проблема познания стала вызывать интерес лишь к концу XIX столетия (Kasavin, Blinov, 2012: 6).

В XIX столетии резко возрастает число российских студентов в британских университетах. Англomania, распространившаяся в русском обществе в правление императора Александра I, способствует тому, что для состоятельных россиян привлекательным местом для жизни становятся уже не только континентальная Европа, но и Британские острова.

Что касается серьезного интереса к англиканству, то он скорее остается уделом посольских священников, нежели проживавшей в Лондоне элиты, которая, впрочем, как это было в случае со знаменитым салоном «Ольги Алексеевны Новиковой, урожденной Киреевой, где собирались некоторые главы англиканского духовенства, озабоченные мыслью о сближении православной и англиканской церкви» (Соловьев, 1977: 15), иногда интересовалась и религиозными вопросами. Особенно новыми идеями, вроде разговора о трактарианцах или, позднее, социального христианства Ламенне.

XIX столетие в плане изучения религиозных трансформаций, их отражения в религиозно-философском дискурсе, представляет большой интерес. Конец XVII — начало XIX века — это «время, когда выросла секуляризация и (в Европе) религиозное безразличие сталкивалось с возрождением религии в ее наиболее бескомпромиссных, иррациональных и эмоционально обязательных формах» (Хобсбаум, 1999: 314). Эти религиозные брожения способствовали развитию различных форм разномыслия, проявления которого были очень разнообразны: от новых миноритарных религиозных организаций до поиска философских и богословских обоснований единства человечества и его духовного просвещения.

Церковь Англии, и в первую очередь такая ее ветвь, как Высокая церковь, вызывала интерес в русском обществе. Он усилился в 1840-е годы, когда в рамках Высокой церкви возникло и стало активно развиваться так называемое Оксфордское или Трактарианское движение (Stetckevich, Chumakova, Frolov, 2019). Идеи, которые пропагандировали участники этого движения — возрождение учения Церкви и усиление ее значимости в жизни общества, обращение к «древности», то есть к богословскому и литургическому наследию неразделенной христианской церкви — «витали в воздухе». Они были общими для многих европейцев, разочаровавшихся в идеалах Просвещения, испуганных революциями, пытающихся создать какой-то новый мир. Конечно, они возникли не на пустом месте. Эти идеи стали попытками решения тех проблем, которые встали перед христианскими церквями еще в XVI веке, когда они, оказавшись перед вызовами, которые поставила перед ними Реформация, были вынуждены адаптироваться и изменяться. Попыткой их решения стал Тридентский собор (особенно в части всего того, что касалось пасторской роли церкви в приходской жизни, значению литургической жизни, проповеди и проч.), которые постепенно, вплоть до XIX века, меняли жизнь католической церкви (Lemaitre, 2018). Это была удивительная эпоха:

Кингслей, благородный реформатор, Карлейль, великий историк, Рескин, теоретик красоты, Диккенс, романист с широкой душой, явились пробудителями нового чувства симпатии к ничтожным мира сего. То была заря англиканского пробуждения, так называемого Оксфордского движения, руководимого Ньюманом и Пьюси. В политике, в искусстве, в религии все стремились к возрождению. Окружающая атмосфера была проникнута ожиданием великих дел.

(Гейзендорф, 1924: 14)

Аналогичные идеи, возникшие под влиянием романтизма и пиетизма, пропагандировали и сторонники литургического возрождения в католической

церкви, и типологически близкие к ним сторонники реформирования приходской жизни и учащения евхаристической практики из греческой церкви (движение колливадов). Все это не могло не привлекать интерес той части русского общества, которая не мыслила себя вне религиозного дискурса. Это были не только представители священного сословия, но и аристократы, публицисты, мыслители. Общественный деятель, библеист и публицист А.П. Лопухин называл трактарианство «великим Оксфордским движением». Подобные контакты были возможны и в России, но легче это было сделать за пределами Российской империи, в Европе. Н.М. Зернов отмечал:

Русские из высших классов, восхищавшиеся Европой и ее культурой, в большинстве случаев не интересовались церковной жизнью на Западе, оставались безучастными к проблеме отношений между западными и восточными христианами. Правда, среди аристократов можно назвать нескольких, обратившихся в католичество, но это считалось эксцентричным. Большинство из них покинуло Россию и, поселившись за границей, утратило связь с родиной. Лишь двое, Алексей Степанович Хомяков (1804–1860) и Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900), вполне осознавали жизненную необходимость христианского единства и его значение для Церкви. Их призыв не был, однако, услышан современниками.

(Зернов, 1991: 259)

А.С. Хомяков знал английский язык, что позволяло ему не только общаться с британскими интеллектуалами, но и читать книги и журналы, ссылки на которые есть в его публикациях и переписке. Оказавшись в Англии в 1847 году, он проникся к ней любовью и почтением, ярким свидетельством чему являются не только его стихи («Остров»), но и опубликованное в «Москвитянине» «Письмо об Англии». Любопытно, что рассуждая об Англии в этом «Письме», Хомяков фактически пишет о своем образе России, отмечая то, что роднит Лондон и Москву. Это «живые» города, в которых «жизнь историческая еще цела и крепка» (Хомяков, 1886–1906: I, 108). Он особо отмечает британское уважение к «старине», природе, стремление к «общей пользе», связанное с духовным началом, которому совсем не мешает «вещественное»: «Духовные силы скрываются за силами вещественными. — Англия не жалеет денег для высоких целей и для общей пользы» (Там же: 121). Хомяков надеется, что так будет и на его родине, где есть все внутренние предпосылки к этому. Он ценит в английской культуре ее «органичность», анализируя достижения как социальные, так и технические, и даже природоохранные. Отмечая достоинства построенного к Всемирной выставке 1851 года Хрустального дворца, он особо подчеркивал, что его сделали

несколько выше задуманного с тем, чтобы не пришлось срубить старые высокие деревья в Гайд-парке. В этом письме он нащупывает формулу преобразования российской жизни, благодаря которой Россия могла бы сохранить свои ценности и в то же время развиваться, двигаться вперед (Charman, 2003: 190).

Главное в английской культуре для Хомякова — это ее пронизанность религией, сохранившей еще память о «церкви Кельтской, вполне независимой и православной» (Хомяков, 1886–1906: I, 126), несмотря на деятельность «Римских проповедников, отчасти уже зараженных Римскою односторонностью» (Там же). Признаки этого глубокого религиозного чувства он видит повсюду: и в пустеющих по воскресеньям улицах Лондона, и в необычайно активной миссионерской деятельности британцев. Он пишет:

Впрочем, главная основа английской жизни есть, бесспорно, жизнь религиозная. Сотни миссионеров, разносящих Слово Божие по всему земному шару, и проповедников, борющихся с неверием поверхностной философии, суть только проявление общего духа и общего стремления. Я видел церкви, наполненные благоговейными слушателями; я видел на улицах толпы простого народа, слушающие проповедь бедного старика, толкующего (может быть, и криво) тексты Священного Писания, я видел кучки работников, занимающихся богословскими спорами во время воскресного отдыха, и это напомнило мне нашу святую, богомольную Русь. <...> Вот чего, кроме Англии, нет уже нигде.

(Там же: 134–135)

Эти же мысли он повторяет в февральском письме 1848 года к настоятелю посольской церкви в Лондоне Евгению Ивановичу Попову: «Встречаю своих знакомых раскольников и вспоминаю, как я слышал недалеко от Берклей-сквера поучение какого-то бродящего диссидента, окруженного толпою слушателей



А.С. Хомяков. Автопортрет, вторая половина 1830-х годов. Всероссийский музей А.С. Пушкина, Санкт-Петербург



Уильям Палмер (1811-1879)

из простого народа. В обоих местах религиозный интерес хоть и дурно направлен, но очевидно серьезен и жив, т.е. люди веруют или, по крайней мере, искренне желают верить» (Хомяков, 1886–1906: VIII, 414).

Любовь Хомякова к Англии не мешала ему считать англиканство «противоположным» «самой идее Церкви, ибо оно не есть ни Предание, ни доктрина, а простое национальное установление (an establishment), т. е. дело рук человеческих, признанное за таковое» (Там же: 167). При этом русский философ полагал, что оно «есть и самое чистое и самое противулогическое из всех западных исповеданий; всецело вросшее в Церковь, всеми своими поистине

религиозными корнями» (Там же). Возможно, что интерес Хомякова к процессам трансформации англиканства в викторианской Англии не был бы столь сильным, если бы не его знакомство и переписка с Уильямом Палмером (Пальмером) (1811–1879), который интересовался вопросом о возможном сближении, объединении церквей. С этой целью он посещал православные церкви на Ближнем Востоке, накануне Крымской войны изучал вопрос о святых местах в Иерусалиме, несколько раз бывал в России в начале 1840-х годов, где собирал материалы для научных исследований (в частности для своей работы о патриархе Никоне). Он также общался с синодальными чиновниками и митрополитом Филаретом (Дроздовым) по вопросу о возможном объединении церквей, о своем возможном присоединении к православию (Wheeler, 2006). Палмер был преподавателем колледжа св. Магдалины в Оксфорде (поэтому в англоязычной литературе его часто называют «William Palmer of Magdalen», чтобы не путать с другим Уильямом Палмером (1803–1885), богословом и активным деятелем Оксфордского движения). Как и многие из преподавателей Оксфорда (а затем и Кембриджа) он разделял идеи Оксфордского движения (например, до конца жизни состоял в общении с одним из создателей Оксфордского движения Дж.Г. Ньюманом). И хотя в Англии не принимал активного участия в деятельности этого движения, однако пропагандировал его идеи за границей. Главным «нервом» его жизни на долгие годы



Джон Генри Ньюман, 1844

стало установление полного общения между Англиканской и Православной церквями. Преследуя эту цель, Палмер отправился в Российскую империю, чтобы вести там диалог с православными богословами. Исследователи считают, что этот его проект был полностью донкихотским. Ведь Палмер не имел никаких полномочий, поскольку являлся англиканским дьяконом и отправился на Восток лишь с рекомендациями президента своего колледжа Мартина Джозефа Раута (1755–1854), который был исключительно терпим к его отсутствию в Оксфорде. В России достаточно быстро поняли, что учение о церкви Палмера было вовсе не тем, во что верила Англиканская

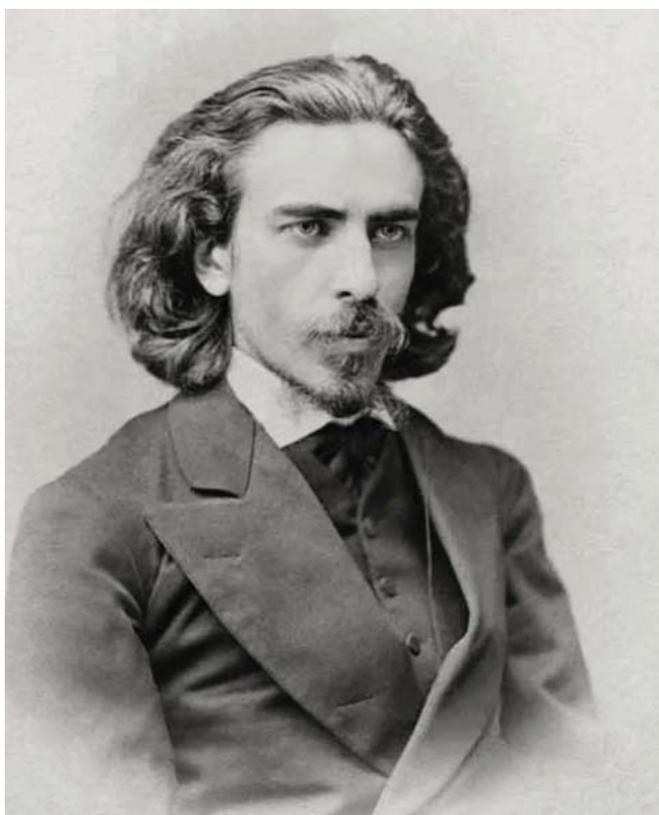
церковь, но тем, во что он хотел бы, чтобы эта церковь верила (Ibidem). Подобно Дж.Г. Ньюману (1801–1890), который пытался примирить Тридцать девять религиозных статей англиканства с учением Тридентского собора, Палмер пытался интерпретировать эти статьи в соответствии с православным вероучением. Эта экклезиология не показалась убедительной православным богословам ни в России, ни в других православных церквях. Не найдя понимания ни в одной из церквей и не будучи готовым полностью отречься от статей англиканского вероисповедования (что было необходимо для перехода в православие), он выбрал то, что показалось ему наиболее близким — католичество. Став членом Римско-католической церкви в 1855 году, он последние годы своей жизни прожил в Риме, работая над своим шеститомным трудом о патриархе Никоне и царе Алексее Михайловиче «The Patriarch and the Tsar». После смерти Палмера его заметки о первой поездке в Россию «Notes of a Visit to the Russian Church in the Years 1840, 1841» были подготовлены к печати кардиналом Дж.Г. Ньюманом, который издал их в 1882 году в Лондоне. А.С. Хомяков, вспоминая Палмера, писал:

Ни одна страна не выказывала такого желания сблизиться с Церковью, как Англия, и в эти последние времена на наших глазах один из достойнейших ее сынов, Вильям Пальмер, с жаром трудился для восстановления древнего единства. Хотя

впоследствии он и впал в римское заблуждение, но смеем надеяться, что ошибка его будет ему прощена за вынесенную им долгую и скорбную борьбу.

(Хомяков, 1994: 167)

В.С. Соловьев также жил в Лондоне, проводя большую часть времени в библиотеке Британского музея. И хотя у нас нет сведений о его знакомстве с трудами сторонников Оксфордского движения, но типологическая близость была заметна уже современникам. Французский иезуит Michel d'Herbigny свою монографию, вышедшую в Париже через девять лет после смерти Соловьева, так и назвал «Русский Ньюман. Владимир Соловьев 1853–1900») («Un Newman russe: Vladimir Soloviev. 1853–1900»). Вышедшая множеством изданий и переведенная на английский язык в 1918 году, она стала хрестоматийным источником не только для западных исследователей творчества русского философа, но и для русских философов (можно вспомнить работы Н.А. Бердяева о Соловьеве). Близость взглядов Соловьева и Ньюмана заключается не только (и не столько) в их симпатиях католицизму, в который Ньюман не просто перешел из англиканства, а стал одним из учителей церкви и был недавно канонизирован, что явилось признанием его заслуг в модернизации католицизма. Прежде всего, они схожи во взглядах на развитие христианского вероучения. Ньюмановская теория, изложенная в «Очерках о развитии христианского вероучения» (1845) оказала не просто мощное влияние на современные представления о христианской церкви, но и изменила саму церковь. Именно его идеи способствовали кардинальным переменам в жизни католической церкви, которые были закреплены в документах Второго Ватиканского собора. Дж.Г. Ньюман был противником либерализма и консерватором, но его консерватизм был особенным. В «Очерках» Ньюман утверждал, что поскольку христианство в своей традиционной, сакраментальной форме содержит в себе полноту истины, оно не может не меняться, не расти, не развиваться. Он осте-



Владимир Сергеевич Соловьев (1853-1900)

женная в «Очерках о развитии христианского вероучения» (1845) оказала не просто мощное влияние на современные представления о христианской церкви, но и изменила саму церковь. Именно его идеи способствовали кардинальным переменам в жизни католической церкви, которые были закреплены в документах Второго Ватиканского собора. Дж.Г. Ньюман был противником либерализма и консерватором, но его консерватизм был особенным. В «Очерках» Ньюман утверждал, что поскольку христианство в своей традиционной, сакраментальной форме содержит в себе полноту истины, оно не может не меняться, не расти, не развиваться. Он осте-

регается занимать полностью релятивистскую позицию: поскольку по своей Божественной природе церковь совершенна, она стоит выше изменений. Но по своей человеческой природе церковь должна меняться, потому что таков закон жизни. «В высшем мире все это совершается по иному, но здесь, на земле, жить значит меняться, а быть совершенным значит претерпевать многие изменения» (Бринтон, 1971: 313). В своей статье «Догматическое развитие церкви в связи с вопросом о соединении церквей» (1885) Соловьев, полемизируя со Стояновым, фактически повторяет эту концепцию Ньюмана. С его точки зрения божественное Откровение остается неизменным, а вот человеческие установления (догматика, ритуалы и проч.) изменяются. Но это не говорит о том, что они неистинны, поскольку они «лишь новые обнаружения одной и той же неизменной истины» (Соловьев, 1885: 747).

Между такими представителями русской религиозной философии, как ранние московские славянофилы и В.С. Соловьев, при всем их различии было немало сходства. Фактически они являлись маргиналами, не связанными с университетскими корпорациями и церковными институциями. И если В.С. Соловьев имел уже возможность публиковаться в России, то все известные статьи А.С. Хомякова выходили в Европе на французском языке, поскольку религиозная цензура в России их не пропустила бы. Но будучи людьми искренне религиозными (Соловьев и вовсе был визионером), они стремились сконструировать образ идеальной христианской Церкви, опираясь при этом на разнообразную религиозную философскую и богословскую традицию, в которой важное место занимали не только немецкая философия и богословие (например, А. Mohler) (Bolshakoff, 1946), но и труды деятелей Оксфордского движения.

Многими представителями русской интеллектуальной элиты Оксфордское движение воспринималось как маргинальное, имеющее сходство с российскими славянофилами (А.С. Хомяков, братья Киреевские). Однако идеи их представи-



Дж.Э. Милле. Портрет Ньюмана, 1881

телей были востребованы русской религиозно-философской мыслью и оказали существенное влияние на ее дальнейшее развитие.

## Литература

Бринтон, 1971 — *Бринтон К.* Истоки современного мира. История западной мысли / пер. В. Франка. Рим: Edizioni Aurora, 1971.

Гиляров-Платонов, 2009 — *Гиляров-Платонов Н.П.* Из пережитого: автобиографические воспоминания. СПб.: Наука, 2009. Т. 2. 714 с. (Литературные памятники).

Гейзендорф, 1924 — *Гейзендорф Т.* Джордж Вильямс: История жизни одного великого организатора. Берлин: The YMCA Press Ltd., 1924.

Ермакова, 2001 — *Ермакова Л.М.* Описания Японии в старописьменной русской культуре XVII в. // *Acta Slavica Iaponica*. 2001. Vol. XVIII. С. 175–203.

Живов, 2004 — *Живов В.М.* Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы. М.: НЛО, 2004. 360 с.

Жирмунский, 1914 — *Жирмунский В.М.* Немецкий романтизм и современная мистика. СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1914. 206 с.

Зернов, 1991 — *Зернов Н.М.* Русское религиозное возрождение XX в. Paris: YMCA-Press, 1991. 368 с.

Кантор, 2001 — *Кантор В.К.* Русский европеец как явление культуры (философско-исторический анализ). М.: РОССПЭН, 2001. 704 с.

Киселева, Чумакова, 2009 — *Киселева М.С., Чумакова Т.В.* Вхождение России в интеллектуальное пространство Европы: между Царством и Империей // *Вопр. философии*. 2009. № 9. С. 22–40.

Корзо, 2011 — *Корзо М.А.* Нравственное богословие Симеона Полоцкого: освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII века. М.: ИФ РАН, 2011. 155 с.

Мильтон, 1997 — *Мильтон Дж.* Ареопагитика. Речь о свободе печати от цензуры, обращенная к парламенту Англии (1644) // *Современные проблемы*. Вып. 1. М.-Новосибирск, 1997.

Опарина, 2007 — *Опарина Т.А.* Иноземцы в России XVI–XVII вв.: Очерки исторической биографии и генеалогии. М.: Прогресс-Традиция, 2007. 384 с.

Панин, 2005 — *Панин С.В.* «Житие канцлера Франциска Бакона» Д. Молетта в переводе В.К. Тредиаковского // В.К. Тредиаковский и русская литература / отв. ред. А.С. Курилов. М.: ИМЛИ РАН, 2005. С. 178–186.

Соловьев, 1885 — *Соловьев В.С.* Догматическое развитие церкви в связи с вопросом о соединении церквей // *Православное обозрение*. 1885. № 12.

Соловьев, 1977 — *Соловьев С.М.* Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева. Брюссель: Жизнь с Богом, 1977.

Стефанович, Морозов, 2009 — *Стефанович П.С., Морозов Б.Н.* Роман Вилимович в гостях у Петра Игнатьевича: псковский архив английского купца 1680-х годов. М.: Индрик, 2009. 176 с.

Хобсбаум, 1999 — *Хобсбаум Э.* Век революции. Европа 1789–1848 / пер. с англ. Л.Д. Якуниной. Ростов-на-Дону: Изд-во «Феникс», 1999. 480 с.

Хомяков, 1886–1906 — *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Алексея Степановича Хомякова. 3-е изд. М.: Университетская тип., 1886–1906. Т. 1. 1900. VIII, 408 с.; Т. 8: Письма. 1904. IV, 468, 54 с.

Хомяков, 1994 — *Хомяков А.С.* Еще несколько слов Православного Христианина о западных вероисповеданиях по поводу разных сочинений Латинских и Протестантских о предметах веры // *Хомяков А.С.* Соч. В 2 т. М.: Московский философский фонд, Изд-во «Медиум», журнал «Вопр. философии», 1994. Т. 2: Работы по богословию. С. 25–71.

Biographia Britannica, 1747 — *Biographia Britannica: Or, the Lives of the Most Eminent Persons who Have Flourished in Great Britain and Ireland, from the Earliest Ages, Down to the Present Times.* Vol. 1. London, 1747. 695 p.

Bolshakoff, 1946 — *Bolshakoff S.* The Doctrine of the Unity of the Church in the Works of Khomyakov and Moehler. London: Society for promoting Christian knowledge, 1946. 334 p.

Chapman, 2003 — *Chapman H.* A Slavophil in England: The Reception of England by Alexei Khomiakov // *New Zealand Slavonic Journal.* 2003. Jan. P. 183–194.

Cleminson, 1987 — *Cleminson R.* Boris Godunov and the Rector of Woolley: A Tale of the Unexpected // *The Slavonic and East European Review.* 1987. Vol. 65, No 3. P. 399–403.

Cross, 1975 — *Cross A.G.* Russian Students in Eighteenth-Century. Oxford (1766–75) // *Journal of European Studies.* 1975. No V. P. 91–110.

Cross, 1997 — *Cross A.* “By the Banks of the Neva”: Chapters from the Lives and Careers of the British in Eighteenth-Century Russia. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 474 p.

Jansson and Rogozhin, eds., 1994 — *England and the North: The Russian Embassy of 1613–1614* / Ed. by M. Jansson, N. Rogozhin. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1994. 236 p.

Jay, ed., 1983 — *The Evangelical and Oxford Movements (Cambridge English Prose Texts)* / Ed. by E. Jay. New York: Cambridge University Press. 1983. Pp. x, 219.

Kasavin, Blinov, 2012 — *Kasavin I., Blinov E.* Introduction. Hume and contemporary philosophy: legacy and prospect // *David Hume and Contemporary Philosophy* / Ed. by I. Kasavin. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2012. P. 1–7.

Lemaitre, 2018 — *Lemaitre N.* L'idéal pastoral de réforme et le Concile de Trente (XIVe–XVIe siècle) // *The Council of Trent: Reform and Controversy in Europe and Beyond (1545–1700)*. Vol. 2: Between Bishops and Princes / Ed. by Win François, Violet Soen. Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht, Academic Studies, 2018. P. 9–32.

Milton, 1973 — *Milton J.* Areopagitica: And, Of Education / Ed. by K.M. Lea. Oxford: Oxford University Press, 1973. 80 p.

Newman, 1999 — The letters and diaries of John Henry Newman, VIII: Tract 90 and the Jerusalem bishopric. January 1841 — April 1842 / Ed. by Gerard Tracey. Oxford: Clarendon Press, 1999. 672 p.

Nichols, 1972 — *Nichols R.W.* Metropolitan Filaret of Moscow and the awakening of Orthodoxy. Thesis (Ph.D.) Washington: Univ. of Washington, 1972. 236 p.

Quantin, 2017 — *Quantin J.-L.* Perceptions of Christian Antiquity // *The Oxford History of Anglicanism*. Vol. 1: Reformation and Identity, c. 1520–1662 / Ed. by A. Milton. Oxford, 2017. P. 285–290.

Roberts, 1980 — *Roberts H.E.* Victorian Medievalism: Revival or Masquerade? // *Browning Institute Studies*. 1980. Vol. 8. P. 11–44.

Ryan, 1964 — *Ryan W.F.* Rathborne's Surveyor (1616/1625) the first Russian Translation from English? // *Oxford slavonic papers*. 1964. Vol. XI. P. 1–7.

Stetckevich, Chumakova, Frolov, 2019 — *Stetckevich M.S., Chumakova T.V., Frolov S.* The Oxford movement studies: Main historiographical problems and trends // *Вестн. Санкт-Петербургского ун-та. Философия и конфликтология*. 2019. Т. 35, № 4. С. 662–673.

Wheeler, 2006 — *Wheeler R.* Palmer's Pilgrimage: The Life of William Palmer of Magdalen. Peter Lang. Oxford: Peter Lang, 2006. 427 p.

## RUSSIAN RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL THOUGHT OF THE 19<sup>TH</sup> CENTURY AND THE OXFORD MOVEMENT

**Tatiana V. Chumakova** — Professor at the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies. Institute of Philosophy, St Petersburg State University. 5 Mendeleevskaya liniya, St Petersburg, 199034, Russian Federation.  
E-mail: chumakovatv@gmail.com

 *Abstract.* The article gives an attempt to consider the reasons of mutual interests of Russian thinkers of the nineteenth century and participants of the Oxford Movement. The author argues the phenomenon is connected with the fact that, thanks to translation of ideas started in the seventeenth century, by the early nineteenth century, Russia was included not only into the European scientific and philosophical thought, but also — through some persons of its intellectual elite — into the religious-philosophical field; recent research shows that it happened thanks to the mighty influence of pietism, which had been an important part of the Russian theological education since the late eighteenth century. Key problems of ecclesiastical life were formulated as early as in the epoch of the Counter-Reformation, particularly, at the Council of Trent; they attracted attention of laic people and clergy in Europe. First of all, there were issues of ecclesiology: the role of Christian community in the ecclesiastic life, the role of liturgy in the life of the community (and the closely connected points on the communion, preaching, etc.). Philosophers inclined to the religious paradigm insert certain philosophical aspects into that discourse. Thus, the topic of Christian unity was considered in the context of organic unity of the world, typical for Romantacists and followers of Schelling; in the Russian tradition, that trend was presented by A.S. Khomyakov in his article ‘Church is One’, which was written under the influence of the Oxford Movement and the contemporary English religious thought, in general; the philosopher was acquainted with it through his communication with participants of that Movement in England and Russia.

 *Keywords:* Church of England, Oxford movement, Russian religious philosophy, Slavophilism, Anglican-Orthodox dialogue



**For citation:** Chumakova, T.V., 2021. Russian Religious-Philosophical Thought of the 19th century and the Oxford Movement. *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(1), 190–211. (in Russ.)



**DOI:** 10.17323/2658-5413-2021-4-1-190-211

## References

- Bakunin, M.A., 1987. *Izbrannye filosofskie sochineniya i pis'ma* [Selected philosophical works and letters]. Moscow: Mysl' Publ.
- Belinskii, V.G., 1953–1959. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete works]. 13 vols. Vol. 11, 12. Moscow: AN SSSR Publ. [Academy of Sciences of the USSR].
- Blok, A.A., 1960–1963. *Sobranie sochinenii* [Collected works]. 8 vols. Vol. 5, 6. Moscow; Leningrad: GIKhL Publ. [State Publishing House of Fiction].
- Bogatyreva, L.V. ed., 2017. *Russkaya klassika: pro et contra. Mezhdru Vostokom i Zapadom. Antologiya* [Russian classics: pro et contra. Between the East and the West. Anthology]. Compiled by L.V. Bogatyreva et al. St Petersburg: Russkaya khristianskaya gumanitarnaya akademiya Publ. [Russian Christian Humanitarian Academy].
- Botkin, V.P., 2009. Retsenziya na knigu “Serapionovy brat'ya. Sobranie povestei i skazok. Sochineniya E.T.A. Gofmana. Perevod s nemetskogo I. Bessomykina” [Review of the book “The Serapion brothers. A collection of novels and tales. The works of E.T.A. Hoffmann. Translated from German by I. Bessomykin]. In: *Russkii krug Gofmana* [Russian circle of Hoffmann]. Compiled by N.I. Lopatin. Moscow: Tsentr knigi VGIBL imeni M.I. Rudomino Publ. [Book center at the State library of foreign literature named after M.I. Rudomino]. 116–118.
- Čiževskýj, D., 2007. *Gegel' v Rossii* [Hegel in Russia]. St Petersburg: Nauka Publ.
- Danilevskii, R.Yu., 2013. *Fridrikh Shiller i Rossiya* [Friedrich Schiller and Russia]. St Petersburg: Pushkinskii dom Publ. [Pushkin House].
- Dobrolyubov, N.A., 1934–1939. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete works]. 6 vols. Vol. 1. Moscow; Leningrad: GIKhL Publ. [State Publishing House of Fiction].
- Dostoevskii, F.M., 1972–1990. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete works]. 30 vols. Vol. 14, 23. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.
- Eikhenbaum, B., 1969. *O poezii* [About poetry]. Leningrad: Sovetskii pisatel' Publ. [Soviet writer].
- Ermolova, M.N., 1939. *Pis'ma M.N. Ermolovoi* [Letters of M.N. Ermolova]. Moscow-Leningrad: Vserossiiskoe teatral'noe obshchestvo Publ. [All-Russian Theater Society].

Espagne, M., 2018. Granitsy tolkovaniya ponyatiya [The boundaries of concept interpretation]. In: Espagne, M. *Istoriya tsivilizatsii kak kul'turnyi transfer* [History of civilizations as a cultural transfer]. Moscow: NLO Publ. [New literary review]. 56–78.

Gertsen, A.I., 1954–1966. *Sobranie sochinenii* [Collected works]. 30 vols. Vol. 1, 9. Moscow: AN SSSR Publ. [Academy of Sciences of the USSR].

Gogol', N.V., 1952–1953. *Sobranie sochinenii* [Collected works]. 6 vols. Vol. 3. Moscow: Goslitizdat Publ. [State Literary Publishing House].

Heine, H., 1956–1959. *Sobranie sochinenii* [Collected works]. 10 vols. Vol. 2, 6. Moscow: Goslitizdat Publ. [State Literary Publishing House].

Ivanov, Vyach.Vs., 2003. Geine v Rossii [Heine in Russia]. In: Kopelev, L. *Poet s beregov Reina. Zhizn' i stradaniya Genrikha Geine* [Poet from the banks of the Rhine. The life and suffering of Heinrich Heine]. Moscow: Progress-Pleyada Publ. 431–449.

Kemper, D., 2011. Die Karamasovs gegen Schiller und Kant. Zur Dekonstruktion des deutschen Idealismus in Dmitrii Karamazovs Beichte eines heißen Herzens. In Versen (fremdkulturelle Analyse) [The Karamasovs against Schiller and Kant. On the deconstruction of German idealism in Dmitrii Karamazov's Confession of a Hot Heart. In verse (foreign cultural analysis)]. In: *Eigen-und fremdkulturelle Literaturwissenschaft* [The own and foreign cultural literary studies]. Edited by Dirk Kemper et al. (Series of publications by the Institute for Russian-German Literature and Cultural Relations at the RGGU Moscow. Vol. 3). München: Wilhelm Fink. 161–178.

Lehmann, J., 2015. *Russische Literatur in Deutschland. Ihre Rezeption durch deutschsprachige Schriftsteller vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart* [Russian literature in Germany. Your reception by German-speaking writers from the 18<sup>th</sup> century to the present]. Stuttgart: Verlag J.B. Metzler.

Maikov, A., 1857. Geine [Heine]. *Sovremennik* [Contemporary]. 1857. 10. 309.

Meletinskii, E.M., 1996. Dostoevskii v svete istoricheskoi poetiki [Dostoevsky in the light of historical poetics]. In: *Chteniya po istorii i teorii kul'tury* [Readings on the history of culture]. Vol. 18. Moscow: RGGU Publ. [Russian State University for the Humanities]. 5–63.

Nekrasov, N.A., 1981–2000. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem* [Complete works and letters]. 15 vols. Vol. 3. Leningrad: Nauka Publ.

Pisarev, D.I., 1955–1956. *Sochineniya* [Works]. 4 vols. Vol. 3. Moscow: Goslitizdat Publ. [State Literary Publishing House].

Pushkin, A.S., 1956–1958. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete works]. 10 vols. 2nd ed. Vol. 10. Moscow: AN SSSR Publ. [Academy of Sciences of the USSR].

Schiller, F., 1959. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works]. 2 vols. Vol. 1. Moscow: GIKhL Publ. [State Publishing House of Fiction].

Solov'ev, S.M., 1917. Gete i khristianstvo [Goethe and Christianity]. *Bogoslovskii vestnik* [Theological Bulletin]. 1917. 1(2/3). 238–266; 1(4/5). 478–522.

Thiergen, P., 1989. Oblomov als Bruchstück-Mensch. Präliminarien zum Problem “Gončarov und Schiller” [Oblomov as a fragment human. Preliminaries to the problem “Gončarov and Schiller”]. In: *I.A. Gončarov. Beiträge zu Werk und Wirkung* [I.A. Goncharov. Contributions to work and effect]. Edited by P. Thiergen (Building blocks for the history of literature among the Slaves. Vol. 33). Köln/Wien: Böhlau Verlag. 163–191.

Tsvetaeva, M., 1991. Dva lesnykh tsarya [Two forest tsars]. In: *Ob iskusstve* [About art]. Moscow: Iskusstvo Publ. [Art]. 318–322.

Turgenev, Ivan, 1869–1884. Vorrede [Preface]. In: *Ausgewählte Werke. Autorisierte Ausgabe* [Selected works. Authorized edition]. 12 vols. Vol. 1. Mittau: Behre's Verlag. 3–8.

Tynyanov, Yu.N., 1977. Tyutchev i Geine [Tyutchev and Heine]. In: *Poetika. Istorija literatury. Kino* [Poetics. History of literature. Cinema]. Moscow: Nauka Publ. 350–395.

Tyutchev, F.I., 1987. *Polnoe sobranie stikhotvorenii* [Complete collection of poems]. Leningrad: Sovetskii pisatel'. Leningradskoe otdelenie Publ. [Soviet writer. Leningrad department].

Venevitinov, D.V., 1934. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete works]. Moscow-Leningrad: Academia Publ.

Zhirmunskii, V.M., 1981. *Gete v russkoi literature* [Goethe in Russian literature]. Leningrad: Nauka Publ.

Zhukovskii, V.A., 1959–1960. *Sobranie sochinenii* [Collected works]. 4 vols. Vol. 4. Moscow; Leningrad: Goslitizdat Publ. [State Literary Publishing House].