

ВЕСЬ-ЧЕЛОВЕК МИХАИЛА ПРИШВИНА
(НА МАТЕРИАЛЕ ПОВЕСТИ КОРАБЕЛЬНАЯ ЧАЩА)

THE ALL-MAN BY MIKHAIL PRISHVIN
(ON THE MATERIAL OF THE STORY *KORABEL'NAYA CHASHCHA*)

ROMAN SZUBIN

ABSTRACT. Article is devoted to studying a concept of all-unity, all-man (rus. *всеединство, всечеловек*) in the story *The Ship Forest* (*Korabel'naya Chashcha*) of the Russian writer Mikhail Prishvin. The idea of all-unity, of unity common to all mankind, peculiar to the Russian thought, has found expression in a symbol *All-man* (*Весь-человек*). The image-symbol is considered through a number of collective forms and personalities, its language form, conceptual filling, development of an image in the case of diaries of Prishvin is investigated. The author focuses on the problem of sectarianism in the Russian culture and radicalization of collective life at the beginning of the 20th century in the Bolshevism. As a method hermeneutical developments of Vardan Hayrapetyan in the field of the Russian folklore are applied. The symbol of the *All-man* corresponds to a mytheme of a first-man and with hermeneum *the man of the world* (*the world person*), embodying the archaic idea of rescue.

Keywords: all-man, hermeneutics, all-unity, Mikhail Prishvin, Vardan Hayrapetyan

Roman Szubin, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań – Polska, szubin@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-7603-5336

1. В современности проблема взаимосвязи русского персонализма и соборных, коллективных ценностей является одной из важных в попытке „понять Россию”. Именно эти ценности пропагандировал Михаил Михайлович Пришвин (1973–1954). Он был старше многих символистов, хотя считался их учеником. Общался с великими деятелями Серебряного века, пережил революцию, три войны и политический террор, явил пример „внутренней эмиграции и бегства в природу”, „диалога с властью” [см. Варламов 2003: 227–229], познал любовь в возрасте шестидесяти лет. Его жизнь и творчество сосредоточились вокруг одной темы, вокруг поиска одного „философского камня”, а именно: личности, способной к сопереживанию, вчувствованию (главный творческий метод – „родственное внимание”) и одновременно наделенной сверхличными возможностями.

И здесь мы сталкиваемся с парадоксом Пришвина. Многие его книги посвящены природе и занятиям охотой. Но именно в природе драматически обнажается проблема становления личности в системе координат „я сам” и „все остальные”, „люди”. Между тем в человеческие взаимоотношения переносится идея безличной природы, ценность всеобщей личности, не имеющей личностных качеств.

2. Предметом изучения в данной статье является категория *единства*, получившая у Пришвина антропоморфную форму *Всего-человека*. В разные периоды творчества это единство выступает под различными наименованиями: *единый человек* и *единство человека*; *один человек, сам человек*; *весь человек, Весь-человек* и *Весьчеловек*. Публикуемые в настоящее время дневники показывают, что *Весь-человек* не случайное образование, а один из главных инструментов художественного видения. *Весь-человек* не существует сам по себе. Поэтому не имеет смысла говорить о локализации *Всего-человека*, но лишь о привязке к конкретной персоне, которая встречает и узнаёт искомое единство где бы то ни было. По убеждению Пришвина, собирательный человек способен проявиться в творческой индивидуальности. В дневнике от 12 июля 1943 и 26 апреля 1945 года можно вычитать, пожалуй, самые яркие явления пришвинского сверхчеловека:

Как не поймут до сих пор, что глядеть в природу – это значит глядеть в зеркало, где отражен человек, и не такой, каким мы его видим в меру свою и на той глубине, как видим себя, а **Весь человек во всей его глубине и высотой от земли и до неба** (выделено нами – R.S.) [Пришвин 2012: 562].

Но когда внимаешь растениям в их росте, животным в их движении, то кажется, **будто весь собранный человек, Весь человек из-за своей спины поглядел и отразился во всем, и ты видишь Всего человека во всей природе, как в зеркале** [Пришвин 2013: 509].

Такого рода человека, способного вместить мироздание, мы будем именовать *гибридной личностью*. Это собирательное образование, совмещающее в себе черты индивидуальности и общности, крайние противоположности. В гибридной личности совмещаются также форма мысли и содержание понятия, преобладает такой тип мышления, как диалектика (проявление целого в части), самопознание. *Весь-человек* для Пришвина – это *другой, другая личность*, но и *все люди, один (единый) человек, человечество*; а также *мир, хозяин природы, бог, единство, тайна, глубина и высота* – нечто, что наполняет и превышает отдельную личность, покоряет его волю, но наделяет тайным знанием. Фигура *Всего-человека* выявляет единство личности с природой и человечеством, описывает собирание духовных и физических сил, предвещает встречу с *иным* (тайной).

Это понятие у Пришвина сложилось под непосредственным влиянием сектантства, в частности хлыстовства, в котором происходила радикализация коллективных ценностей, генерировались идеи растворения в „сверхличном коллективном теле“, „чане народа“ [Эткинд 2013: 78–79]. С другой стороны, можно усмотреть пересечения концепции Пришвина с философией единства человека и Бога, софиологией Владимира Соловьева, с идеей „общего дела“ Николая Федорова, с понятиями народа как „синтетической личности Бога“, „всечеловек“ Федора Достоевского, с символизмом и ницшеанством. Социализм со своим принуждением „надо“, к которому Пришвин склонялся в последние два десятилетия своей жизни, представлялся не отрицанием, а продолжением философских и сектантско-религиозных исканий начала века, отражением роевого бытия русского народа, в котором очень сильна инфантильная позиция „хочу“.

3. В герменевтике Вардана Айрапетяна пришивинское гибридное образование категориально исследовано и обосновано на примере *мирового человека*. Герменевтический подход Вардана Айрапетяна основан на понимании „единства“ как „инакости“. Таких единств-инакостей выделяются три: *единичная самость „я“, единая дружность всех как одного и единственная чуждость бога*. Иным может быть одно, но и всё, „я“ и другой. Одним из характерных типов единств является принцип „все как один“ (принцип дружности), восходящий к фразеологизму „все как один человек“. Этот принцип исследователь выводит из фольклора: „Никто в отдельности, но все как один, могучий мировой человек пословицы «Мир – велик человек»“ [Айрапетян 2011: д422]¹.

Итак, *мировой человек* связан с понятием *мир* в русском понимании этого слова: согласие, сходка, община [Даль 1981, II: 652]. По мнению герменевта, мировой человек (и *мир* в русском понимании) позволяют человеку интегрироваться в общество, показывает его рост, зрелость, мудрость. Так, благодаря Богу отдельный человек (мирянин в категории Айрапетяна) вводится в мир („я вхожу в людей, народ, мир“ [Айрапетян 2011: б1276]), а благодаря мировому человеку, „я, сам для себя иной“, становится как все, как и другие, чтобы „увидеть себя со стороны... с точки зрения иного и для меня и для других“ [Айрапетян 2011: б12].

Мировой человек в исследованиях Айрапетяна приобретает несколько видов: мировой человек как община, народ, человечество („все как один“); мировой человек как союз, согласие, семья, образованная из слияния „половинных людей“ из поговорок „Холостой – полчеловека“,

¹ Здесь и далее – учитывая ризоматический, фрагментарный характер книги Вардана Айрапетяна, идентичность нумерации с предшествующими изданиями, вместо номера страницы будет указано буквенно-цифровое наименование цитируемого фрагмента.

„Мужики без баб – половинные люди”; мировой человек монистического типа – русский царь: „человек единственный в своем роде и отличный от всех прочих людей”, по словам маркиза де Кюстина о Николае Первом [Айрапетян 2011: 6263].

Обратим внимание, что айрапетяновская система триадическая: „я”, „бог”, „люди”. У Пришвина же выделяется бинарная система: „я” и „Весь-человек”. Отсутствие у Пришвина третьей, чётко прописанной позиции – „единой чужести бога” – крайне значимо. Это и понятно: в его творчестве преобладают мотивы старообрядчества, богоискательства (интеллектуально-религиозное направление начала XX века), идеи Русского философского общества; долгое время Пришвин был далек от ортодоксального понимания религии. В церковь он стал ходить, судя по дневникам, в последнее десятилетие своей жизни.

Отсутствие третьего вида единства дает о себе знать в том, что оба члена исходной оппозиции *личность* и *сверхличность* абсолютизируются и сакрализируются. Происходит ряд подмен: общность, идеология, власть перенимают функции Бога, Бог растворен в природе и людях, ср.: „...и кажется, что только тут на войне **весь человек как бог...** [Пришвин 2009: 587]. В свою очередь личность погружается в сферу, как сказал бы Михаил Бахтин, „этического солипсизма” [Бахтин 2003, I: 117], выявляет, по словам Айрапетяна, „русскую тягу к иному” [Айрапетян 201: г7211], комплекс самости и инфантилизма: „я”, „хочется” [Пришвин 2010: 802]. В итоге личность оказывается резко противопоставленной системе отчужденного единства – Богу, системе диалогического единства – людям и системе надличностного единства – миру, общественного строю, идеологии. Образ Всего-человека порою интерпретируется в качестве придатка к идеологии „социалистического принуждения”, из художественного образа становится объектом веры (*Осударева дорога*).

4. В свете фольклорной герменевтики интересным образом реконструируются и числовые категории. Айрапетян подробно описал, что в фольклорном сознании числа один, два и три – это различные обозначения *единства* и *инакости*, и в силу этого способны легко переходить друг в друга. В философском, да и в бытовом сознании, единица противоположна двоиче как принцип тождества бытия – принципу рефлексии, множественности и *инакости* [Никулин 1995: 213–216]. В фольклоре же числа один, два и три – обозначают не рядовое, а *иное*, из ряда выделяющееся. При добавлении единицы каждое круглое число становится сверхполным, знаком иного. При этом один и два – числа неразличимые, они „сходятся” друг с другом в сказках:

...значения 'один' и 'другой', казалось бы несовместимые, легко сходятся в собственном *ином*, противоположном всем или всему, когда иной это единственный в своем роде, он же отличный от всех... [Айрапетян 2011: 626].

Кстати, в этой формуле Айрапетян различает два единства: „Это *один*, единственный в своем роде, он же *другой*, отличный от всех (само слово *иной* общего происхождения с *один*, праслав. **jьnъ(jь) : *ed-inъ*), некто и никто” [Айрапетян 2011: 6123].

Это означает, что в некоторых ситуациях единство мыслится как слияние двух людей в одного – андрогина. В известном нам по Платону Андрогине (по-русски – Женомуж) мужская и женская половинки не растворялись друг в друге, но им приписывались свойства противоположной личности. На поздних стадиях появилось понятие *третьего*, которое объединяет, синтезирует и растворяет в себе „половинных” людей: семья, дети.

В герменевтике Айрапетяна андрогин интерпретируется как образ цельного человека, в котором сливаются самость и другость, иначе говоря „я” и „другой”. В отличие от двойника (*der Doppelgänger*) и близнецов, андрогини представляют соединение не двух одинаковых людей и не двух противоположностей, а двух инаких людей, идентифицированных как „я” и „другой” – по принципу дополнительности.

5. Андрогинный сюжет. Итак, в повестях позднего периода *Осударева дорога*, *Кладовая солнца*, *Корабельная чаща* сильна конкретная реалистическая привязка к военной и социалистической тематике, социальной и экологической проблематике. Но несмотря на это, в них выделяется внеисторический, сказочный план, в котором происходит реконструкция единства, Всего-человека.

На одном из уровней исследуемого единства прочитывается так называемый андрогинный сюжет. В основе этого сюжета брат и сестра (иногда один ребенок), выбираются из леса в поисках отца (людей). Лес для них становится школой выживания, воспитания и мужания. Обретенное единство – приобщение к миру людей расценивается как чудесное спасение (*Осударева дорога*).

Остановимся на последней повести *Корабельная чаща* (1953). Здесь главные герои Настя и Митраша Веселкины образуют андрогинную пару. Пришвин целеустремленно сближает детей, наделяя их чертами мужа и жены. В черновиках отчетливо выражено, что они становятся друг другу за отца и мать:

Если же подглядеть потихоньку их домашнюю жизнь, то часто Настя ему была, как мама. Если же люди видели, как она в хозяйстве ему подчинялась, то на самом деле Настя подчинялась не ему, а отцу [Пришвин 1984, VI: 432].

В *Кладовой солнца* дети разделились, что едва не привело к гибели одного из них. Таким образом, заложенная изначально цельность этой пары подтверждает наблюдение Айрапетяна, что в единстве „сходятся“ различия и противоположности: один и другой (второй), брат и сестра, младший и старшая.

Эта андрогинная пара не единственная в повести. Выразительную пару составляют братья-охотники, один из которых слепой, а другой глухой. В них принцип дополнительности представлен более выпукло. Имена братьев – Петр и Павел – также образуют единство, намекающие на незримое присутствие третьего – Христа-Истины. Несмотря на физические увечья Петр и Павел – лучшие охотники, так как, взаимно дополняя друг друга, они, единственные из охотников, владеют „правдой“ и не могут укрыть друг от друга своих мыслей:

Вот почему и выходила охота **двух человек, соединенных в одном**, много лучше, чем охота двух даже отличных охотников, но разделенных друг от друга отдельными маленькими желаниями. Вот отчего Петр и Павел всегда были правдивы: у них было всё вместе, у них не было отдельных желаний [Пришвин 1984, VI: с. 299].

История двух охотников описана с очевидной аллюзией на сказку *Безногий и слепой богатыри*, по классификатору сюжетов – АТ 519 [Бараг 1979: 149]. В двух вариантах этой сказки безногий и слепой, а в третьем – безногий и безрукий богатыри взаимно дополняют друга и, более того, становятся одним существом (это видно во втором варианте сказки, где безногий и слепой братья): „...хоть оба увечные, а двое за одного здорового сойдем“ [Померанцева 1985, II: 59–73].

Есть еще и третье упоминание об андрогинной паре. В госпитале раненый Вася Веселкин, отец Насти и Митраши, и „ушибленный деревом“ Мануйло разговаривают, не видя друг друга, и открывают друг другу глаза на дальнейшие действия. Эта ситуация также восходит к архетипическому андрогинному единству глухого и слепого охотников. Неслучайно эта пара героев и поляризована. Веселкин – это фольклорный Иван-дурак образца сорокового года, бездумный правдолюбец, он же солдат и одинокий завоеватель природы: забывает о доме, отправляется на поиски „райского сада“. Мануйло же мудрый и архаичный хранитель правды, находится в органичном единстве с природой и людьми.

6. Гибридная личность. Отдельно отметим образ полесника с Пинеги Мануйло, он важный персонаж в структуре повести и в творчестве Пришвина в целом. Старый сказочник и охотник, он появляется и в первой книге *В краю непуганых птиц* (1906), и в *Осударевой дороге* (1948) под именем бродяги Куприяныча, и в жизни, среди охотников [Пришвин 1984, VI: 433]. Для Пришвина образ старого и огромного сказочника ар-

хетипичен, определенно связан с образом Всего-человека и переносится на конкретные персоны. Так создаются многочисленные гибридные образы, содержащие черты индивидуальности и общности.

К качествам мирового человека относится схождение крайностей, и Мануйло ими также наделен. О нем тоже можно сказать: „единственный в своем роде и отличный от всех прочих людей“. Он, например, способен притягивать к себе людей: „Мануйло – мастер «манить» „[Пришвин 1982, I: 136], но может и оттолкнуть, испугать. Как античный Гермес, он исполняет роль посредника, проводника, спасителя, но и сам он загадочен и страшен. Он служит катализатором общения, являясь центром конвергентного, диалогизированного пространства, хотя из него способен выпасть, неожиданно исчезнуть.

Как пишет Фрачишек Апанович, „природа с ее неисчерпаемым творческим потенциалом, рождающая и возрождающая человека, одаряющая творческим духом, позволяет достигнуть самой высокой меры человечества“ [Apanowicz 1988: 46]. Гибридная личность Мануйлы, неотделимая от природы, и является выражением этой „высшей меры человечества“. Интересно, что и говорит он, покачиваясь в такт, „чтобы согласовать свои слова с тем, что ему слышалось“ [Пришвин 1984, VI: 271].

В небольшой период художественного времени он совершает множество подвигов. В частности, становится проводником Насти и Митраши, спасает людей в критической ситуации во время сплава леса по реке, указывает путь к корабельной чаще, отправляется к Калинину в Москву (фольклорному персонажу из Политбюрю), сохраняет реликтовую чащу от вырубки и соединяет детей и отца.

Его имя – Мануил – восходит к формам Иммануил, Эммануэль (из др.-евр. ‘immanu’el ‘с нами бог’) [Суперанская 2005: 119, 152] и указывает на единство, целостность, единомыслие, душу. Ср:

Душа посреди людей и в сердце каждого, между и внутри... „где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди (ἐν μέσῳ) них“ и „Царствие Божие внутрь (ἐντός) вас есть“ – Матфея 18.20 и Луки 17.21. Моя душа связана с другими людьми, а мой дух с богом [Айрапетян 2011: в4472].

Имя Мануил-Иммануил хранит в себе ономастические следы мифологического первочеловека Ману, обозначающего в древнеиндийском языке „человек“; отсюда немецкое *Mann* и английское *man* – нарицательные обозначения первопредка, прародителя людей, мирового человека [см. Токарев 1992, II: 106].

Если образ отца Веселкина-правдолюбца показан в „отрицательном движении революции“ [Пришвин 2014: 793–794], о чем свидетельствует желание героя срубить реликтовую чащу на потребу фронта, то образ

сказочника Мануйло идентифицируется в дневниках как подлинный „отец“, хозяин, хранитель правды. По первоначальному замыслу он должен быть отцом Васи Веселкина [Пришвин 1986, VIII: 601].

Однако гибридный человек „глупо-мудрый“; Мануйло не может понять, что, рассказывая детям о раненом солдате, ищущем корабельную чашу, он говорит об их отце. Ему не хватает внимания для того, чтобы стать чужим детям „как отец родной“ и тем самым образовать „всех нас как одного человека“:

Эта догадка была скорее всего о какой-то великой правде понимания людей между собою: не в том ли правда, что если бы только чуть-чуть внимания больше, и они были бы сейчас с Мануйлой, как с отцом родным, и он бы просто привел их к отцу. **Вот если бы всё-всё так, и всё на свете было бы наше, и мы все были, как один человек!** [Пришвин 1984, VI: 332].

Таким образом, андрогинный сюжет, который должен реализовать задание „единого человека“ в чистом, фольклорно-сказочном виде, в реалистическом плане заходит в тупик. Недопонимающий Мануйло оставляет детей одних в весеннее половодье и не выполняет своего предназначения.

7. Дорога, улица, путик. Перед Пришвиным снова стоит задача восстановить утраченную целостность, но уже на ином уровне. Для этого Пришвин обращается к мотиву пути. В лесной тропе Пришвин усмотрел способ превращения многого в одно. Так, известно, что тропу в лесу проторил человек, но не один, а много людей, однако „много“ воспринимается как один человек. В городах улицы с их движением и толпой также превращаются в реки, в „конвейер московской улицы“ [Пришвин 2009: 403–404], по которой неостановимо движется „трамвай-коллектив“ [Пришвин 2009: 515]. Этот мотив появляется и раньше: в первой повести *В краю непуганых птиц*, в романе *Кащеева цепь*, в дневниковых записях 30-х годов. В толпе Невского проспекта мерещится „**глубина души одного гигантского существа, похожего на человека**“ [Пришвин 1982, I: 180]. Лесная тропа ведет в „отечество“ творчества: „Я не на корабле плыву, а лесной тропинкой иду в свое отечество, и тропа моя выбита босыми ногами многих людей“ [Пришвин 1982, II: 480]. В московской улице 1932 года возникает грандиозная метафора победы всеобщего над личным, над болью, над смертью отдельного пешехода. Описывая дорожную аварию, писатель (к слову, заядлый автолюбитель) поражен, как на мгновение остановившееся движение, вновь восстанавливается, переполненный пассажирами трамвай, задавивший человека, вновь начинает движение, и „**тот человек как трамвай**, он должен идти, на том сходится весь мир, что он должен жить“ [Пришвин 2009: 153–154].

В *Корабельной чаще* Пришвин также обращается к мотиву пути. Сначала Мануйло защищает свой путик, охотничью тропу в лесу, прорубленную еще дедом. Именно из-за путика, расцениваемого в качестве частной собственности, Мануйлу не берут в колхоз. Здесь Пришвин критически относится к насильственному обобществлению в колхоз, когда от человека требовался отказ не только от земли, но и от имущества, а затем от индивидуальности. В противовес этому предлагается органичное единство. Так, лес – не частная собственность, а всеобщее достояние, в котором каждый может иметь свой путик. Каждый путик, настаивает автор, это не только свое, малое пространство свободы, но и память о роде.

От этого малого, частного путика автор переходит к большому пути, общей тропе:

Не один по общей тропе идет человек: впереди, назади, конечно, тоже кто-то идет [Пришвин 1984, VI: 380];

Тысячи людей, может быть, в тысячах лет шли среди них, может быть, не раз проходили и я, и ты, мой друг дорогой, но не я и не ты один являемся творцами этой тропы” [Пришвин 1984, VI: 397].

Общая тропа, проторенная всеми, но и каждым в отдельности, наполняет смыслом движение без начала и конца, где важны не цель и не начало (как это было в *Осударевой дороге*), а случайная остановка в лесу, встреча с *другим* в континууме Большого (по Бахтину) времени. Например, *беседка* – так называется скамья, сооруженная охотниками между стволами берез – собирает людей, находящихся в разных временах, они смотрят на один и тот же пейзаж и ведут одну и ту же беседу:

Один сядет отдохнуть, и пока разберется, пока соберется кипятку согреть, другой подходит, может быть, и не один, а там еще... Вот почему и называются на севере эти длинные, во все дерево скамейки в суземе беседками, что люди, отдыхая на них, начинают между собою беседовать [Пришвин 1984, VI: 380].

8. Священная чаща. Разрозненность во времени и пространстве героев преодолевается, поскольку, оказывается, что все герои движутся по одной тропе в „священную” чашу, где „стволы прямые, и все, как один, напрямик от земли и к солнцу” [Пришвин 1984, VI: 225], где „дерево к дереву стоит так часто, что стяга не вырубешь, и если дерево срубить, то оно не упадет, а только прислонится к соседнему и будет стоять”, где „деревья, поднимаясь к солнцу, и самого поднимают” [Пришвин 1984, VI: 249].

Внимательно исследуя образ корабельной чащи, следует признать, что она не соотносится с образом рая (в прошлом) или Царствия Небесного (в будущем). Важен в ней не атрибут девственности и первозданности. Образ заповеданной чащи выявляет образ единого человеческого сообщества, Всего-человека, социальной цельности. Чаща „образована“ так же, как *мировой человек*, по принципу „все как один“; занимает промежуточную нишу между богом и личностью: „поднимает“ отдельного человека от низа кверху, к небу; обеспечивает идею родового, соборного бессмертия: „падая, облокотится о близкое дерево и стоит, как живое“ [Пришвин 1984, VI: 265]. Вспомним, что в герменевтике Вардана Айрапетяна органический *рост* – показатель *иного* в структуре мирового человека. Рост – это „движение на месте“, растут постепенно и незаметно, растут дети, дураки и народы [Айрапетян 2011: 6331]. Отсюда и характерное ругательное выражение „дубина стоеросовая“ (которая „стоя растет“) обозначает дурака – образцового русского мирового человека.

Встреча отца с детьми пробуждает у героя подлинное понимание „правды“: воссоединение с семьей в настоящем приводит героя к необходимости сохранения экологического единства и архаического порядка. Природы соотносится человеческим миром в единстве и гармонии.

9. В заключение повторим основные наши тезисы. Проблема собирательной, представительной и, как мы назвали, *гибридной личности* очевидно представляет собой интерес в плане изучения русского самосознания и его отражения в литературно-художественных формах.

Пришвин стремился соединить воедино сектантские и политико-социалистические взгляды на проблему единства с органическим народным пониманием мира и цельности. Он, возможно, единственный писатель, которому удалось объективировать гибридную личность (Весь-человек), соединяющую в себе личность и сверхличность. В фольклоре человек, равный миру, называется *мировой человек*. Пришвинский Весь-человек синтезирует сферу природы и социума, актуализирует позицию творческой личности, факторы самопознания и самосознания.

Категорию единства, составляющей основное ядро русской политической, культурной и литературной риторики, можно изучать в категориях инакости. В свою очередь, в перспективе тернарной системы инакости в герменевтике Айрапетяна можно с успехом переосмысливать бинарные системы – русскую тягу к иному, русскую двойственность, русские оппозиции: „личность“ и „природа“, „я“ и „все“, „хочу“ и „надо“.

Библиография

- Айрапетян В. 2011. *Толкуя слово. Опыт герменевтики по-русски*, Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы.
- Бараг Г. (сост.) 1979. *Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка*, Москва: Наука.
- Бахтин М. 2003. *Собрание сочинений в 7 томах*, т. 1, Москва: Русские словари, Языки славянской культуры.
- Варламов А. 2003. *Пришвин*, Москва: Молодая гвардия.
- Даль В. 1981. *Толковый словарь живого великорусского языка*, т. 2, Москва: Русский язык.
- Никулин Д. В. 1995. *Единица и двоица, [в:] История философии. Запад-Россия-Восток. Книга первая. Философия древности и средневековья*, Москва: Греко-латинский кабинет.
- Померанцева Э. В. (отв. ред.) 1985. *Народные русские сказки А. Н. Афанасьева*, т. 2, Москва: Наука.
- Пришвин М. М. 1982–1986. *Собрание сочинений в 8 томах*, Москва: Художественная литература.
- Пришвин М. М. 2009. *Дневники. 1932–1935. Книга восьмая*, Санкт-Петербург: Росток.
- Пришвин М. М. 2010. *Дневники. 1936–1937*, Санкт-Петербург: Росток.
- Пришвин М. М. 2012. *Дневники. 1942–1943*, Москва: Новый хронограф.
- Пришвин М. М. 2013. *Дневники. 1944–1945*, Москва: Новый хронограф.
- Пришвин М. М. 2014. *Дневники. 1948–1949*, Москва: Новый хронограф.
- Суперанская А. В. 2005. *Современный словарь личных имен: Сравнение. Происхождение. Написание*, Москва: Айрис-пресс.
- Токарев С. А. (гл. ред.) 1992. *Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т.*, т. 2, Москва: Советская энциклопедия.
- Эткинд А. 2013. *Хлыст: Секты, литература и революция*, Москва: Новое литературное обозрение.
- Aranowicz F. 1988. *Zagadnienia poetyki „powieści-bajki” Michała Priszwina*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź: Ossolineum.

