

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ  
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ  
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИКО-  
ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК  
СЕКЦИЯ ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ РАН

# ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

№ 4 (54)

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

Издается с сентября 1993 г.  
Выходит 4 раза в год



МОСКВА  
2021

Учредитель  
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
«Институт научной информации по общественным наукам РАН»

Редакция

*Главный редактор: А.Н. Николоюкин* – д-р филол. наук (ИНИОН РАН, Москва, Россия)

*Заместитель главного редактора: А.И. Чагин* – д-р филол. наук (Ин-т мировой лит-ры РАН, Москва, Россия)

*Ответственный секретарь: Т.Г. Юрченко* (ИНИОН РАН, Москва, Россия)

*Редакционная коллегия: И.Л. Волгин* – д-р филол. наук (Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова; Литературный ин-т им. А.М. Горького, Москва, Россия), *А.П. Дмитриев* – д-р филол. наук (Ин-т рус. лит-ры РАН, Санкт-Петербург, Россия), *Т.Н. Красавченко* – д-р филол. наук (ИНИОН РАН, Москва, Россия), *И.В. Логвинова* – канд. филол. наук (Моск. гос. ин-т музыки им. А.Г. Шнитке, Москва, Россия), *М. Магвайр* – д-р филологии (Эксетерский ун-т, Эксетер, Великобритания), *В.Л. Махлин* – д-р филос. наук (Моск. гос. педагогич. ун-т; ИНИОН РАН, Москва, Россия); *А.Е. Махов* – д-р филол. наук (Ин-т мировой лит-ры РАН; Рос. гос. гуманитар. ун-т, Москва, Россия), *Р. Мних* – д-р филологии (Варшавский ун-т, Варшава, Польша), *О.Е. Осовский* – д-р филол. наук (Мордовский гос. педагогич. ун-т им. М.Е. Евсевьева, Саранск, Россия), *А.Н. Сенкевич* – д-р филол. наук (Москва, Россия), *Л.В. Скворцов* – д-р филос. наук (ИНИОН РАН, Москва, Россия), *Е.В. Соколова* – канд. филол. наук (ИНИОН РАН, Москва, Россия), *В.Н. Терёхина* – д-р филол. наук (Ин-т мировой лит-ры РАН, Москва, Россия), *В.М. Толмачёв* – д-р филол. наук (Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия), *Е.Д. Толстая* – д-р филологии (Еврейский ун-т, Иерусалим, Израиль), *У Пин* – д-р филологии (Пекин, Китай), *Хоу Вэйхун* – д-р филологии (Пекинский педагогич. ун-т, Пекин, Китай), *Е.А. Цурганова* – канд. филол. наук (ИНИОН РАН, Москва, Россия).

«Литературоведческий журнал»  
включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)  
Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи,  
информационных технологий и массовых коммуникаций,  
свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС 77-36086 от 28 апреля 2009 г.

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.00  
ISSN 2073-5561

© «Литературоведческий журнал», 2021  
© ФГБУН «Институт научной информации  
по общественным наукам РАН», 2021

**RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES  
INSTITUTE OF SCIENTIFIC INFORMATION  
FOR SOCIAL SCIENCES  
DEPARTMENT OF THE HISTORICAL  
AND PHILOLOGICAL SCIENCES  
SECTION OF LANGUAGE AND LITERATURE  
OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES**

# **LITERATUROVEDCHESKII JOURNAL**

**N 4 (54)**

**ACADEMIC JOURNAL**

**Published since September 1993  
4 issues per year**



**MOSCOW  
2021**

Founder  
Federal State Budgetary Institution of Science  
Institute of Scientific Information for Social Sciences  
of the Russian Academy of Sciences

Editorials

*Editor-in-Chief: Aleksandr N. Nikolyukin* – DSc in Philology (Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia)

*Deputy Editor-in-Chief: Aleksei I. Chagin* – DSc in Philology (A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia)

*Managing Editor: Tatiana G. Yurchenko* (Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia)

*Editorial Board: Igor L. Volghin* – DSc in Philology (Lomonosov Moscow State University; Maxim Gorky Literature Institute, Moscow, Russia); *Andrei P. Dmitriev* – DSc in Philology (Institute of Russian Literature [Pushkinskii Dom] of the Russian Academy of Sciences, St Petersburg, Russia); *Tatyana N. Krasavchenko* – DSc in Philology (Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia); *Irina V. Logvinova* – PhD in Philology (Moscow state institute of music named after A.G. Schnittke, Moscow, Russia); *Muireann Maguire* – DSc in Philology (University of Exeter, Exeter, Great Britain); *Vitalii L. Makhlin* – DSc in Philology (Moscow State Pedagogical University; Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia); *Aleksandr E. Makhov* – DSc in Philology (A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia); *Roman Mnich* – DSc in Philology (University of Warsaw, Warsaw, Poland); *Oleg E. Osovskii* – DSc in Philology (Mordovian State Pedagogical University, Saransk, Russia); *Aleksandr N. Senkevich* – DSc in Philology (Moscow, Russia); *Lev V. Skvortsov* – DSc in Philosophy (Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia); *Elizaveta V. Sokolova* – PhD in Philology (Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia); *Vera N. Teryohina* – DSc in Philology (A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia); *Vasilii M. Tolmatchoff* – DSc in Philology (Moscow State University, Moscow, Russia); *Elena D. Tolstaya* – DSc in Philology (Hebrew University, Jerusalem, Israel); *Wu Ping* – DSc in Philology (Beijing Normal University, Beijing, China); *Hou Weihong* – DSc in Philology (Institute of Foreign Literature of the Chinese Academy of Social Sciences, Beijing, China); *Elena A. Tsurganova* – PhD in Philology (Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia).

«Literaturovedcheskii zhurnal» is indexed in the Science Index (RINC)  
Journal is registered by the Federal Service for Supervision of Communications,  
Information Technology, and Mass Media, Registration Certificate:  
PI No. FS 77–36086 dated April 28, 2009

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.00  
ISSN 2073–5561

© «Literaturovedcheskii zhurnal», 2021  
© FSBIS «Institute of Scientific Information for Social Sciences  
of the Russian Academy of Sciences», 2021

## СОДЕРЖАНИЕ

### Идеи Михаила Бахтина и вызовы XXI столетия (Из материалов XVII Международной Бахтинской конференции. Саранск, Россия, 05–10 июля 2021 г.)

<i>Махлин В.Л.</i> «Творящее сознание», или М.М. Бахтин между прошлым и будущим .....	9
<i>Дубровская С.А.</i> «Бахтинская энциклопедия» как формат изучения и описания биографии и научного наследия М.М. Бахтина.....	28
<i>Николаев Н.И.</i> М.М. Бахтин в 1910–1920-е годы: единство пути .....	45
<i>Ларокка Джузеппина.</i> Внутри и вокруг Гоголя. Лев Пумпянский и Михаил Бахтин .....	60
<i>Смирнов С.А.</i> Михаил Бахтин: возрождение автора .....	79
<i>Сычѳв А.А.</i> Нравственные измерения хронотопа .....	100
<i>Тюпа В.И.</i> Бахтин и нарратология .....	120
<i>Иваницкий А.И.</i> «Самопродолжение» автора в романном герое: о возможных фольклорных источниках формулы М.М. Бахтина.....	134
<i>Долгорукова Н.М.</i> «Бахтин средневековый»: образ таверны во французском фаблио XIV в. ....	155
<i>Жерноклеев Д.А.</i> Бахтин о Флобере: поэтика «отрицающего образа» .....	166
<i>Осовский О.Е.</i> Накоротке с Тримальхионом: М.М. Бахтин, Джеймс Джойс и Генри Миллер.....	179

<i>Emerson Caryl</i> . The Fad for Bringing Bakhtin Down (and where it goes wrong).....	194
<i>Brandist Craig</i> . The Bakhtin Circle and the East (or What Bakhtinian Ideas Tell Us about “Decolonising the Curriculum”).....	212

### **Заметки Кота Ученого**

Кот Ученый вспоминает: Я.Н. Засурский.....	230
--	-----

---

## CONTENTS

### **Mikhail Bakhtin’s Ideas and Challenges of the XXI Century (From the materials of the XVII International Bakhtin Conference. Saransk, Russia, 05–10 July 2021)**

<i>Vitalii L. Makhlin</i> . “Creating Consciousness”, or Mikhail Bakhtin between Past and Future.....	9
<i>Svetlana A. Dubrovskaya</i> . <i>The Bakhtin Encyclopedia</i> as a Format for Studying and Describing M.M. Bakhtin’s Biography and Scholarly Heritage.....	28
<i>Nikolai I. Nikolaev</i> . M.M. Bakhtin in 1910–1920 s: The Unity of the Path.....	45
<i>Giuseppina Larocca</i> . Inside and Outside Gogol. Lev Pumpyansky and Mikhail Bakhtin.....	60
<i>Sergei A. Smirnov</i> . Mikhail Bakhtin: The Author’s Revival.....	79
<i>Andrey A. Sychev</i> . Moral Dimensions of Chronotope .....	100
<i>Valerii I. Tyupa</i> . Bakhtin and Narratology.....	120
<i>Aleksandr I. Ivanitskii</i> . The Author’s Continuation in the Novel Hero: About the Possible Sources of the M.M. Bakhtin’s Formula.....	134
<i>Natalia M. Dolgorukova</i> . “Medieval Bakhtin”: The Image of a Tavern in a French Fabliau of the XIV Century .....	155
<i>Denis A. Zhernokleyev</i> . Bakhtin on Flaubert: The Poetics of the “All-negating Image” .....	166
<i>Oleg E. Osovskii</i> . Close up with Trimalchio: M.M. Bakhtin, James Joyce and Henry Miller .....	179

<i>Caryl Emerson</i> . The Fad for Bringing Bakhtin Down (and where it goes wrong) (In English) .....	194
<i>Craig Brandist</i> . The Bakhtin Circle and the East (or What Bakhtinian Ideas Tell Us about “Decolonising the Curriculum”) (In English).....	212

### **Notes of the Learned Cat**

The Learned Cat Recalls: Ya.N. Zaslavskii.....	230
--	-----



---

**ИДЕИ МИХАИЛА БАХТИНА  
И ВЫЗОВЫ XXI СТОЛЕТИЯ**  
(Из материалов XVII Международной  
Бахтинской конференции. Саранск, Россия,  
05–10 июля 2021 г.)

УДК 801.73

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.01

В.Л. Махлин

**«ТВОРЯЩЕЕ СОЗНАНИЕ», ИЛИ М.М. БАХТИН  
МЕЖДУ ПРОШЛЫМ И БУДУЩИМ**

**Аннотация.** В статье рассматривается, во-первых, общая ситуация с наследием М.М. Бахтина, во-вторых, намечен подход к его мышлению в условиях современности, в-третьих, анализируется бахтинская концепция автора как «творящего сознания». Соответственно, исследование состоит из трех разделов. В первой части анализируются причины несоответствия между мировой известностью Бахтина и проблематичностью его «влияния». Во второй части обсуждается возможность «другого начала» в гуманитарно-филологическом мышлении после конца Нового времени; когнитивный потенциал «нового» (и будущего) заключен не столько в современности исследователя, сколько в современности исследуемого прошлого («будущее-в-прошедшем»). В третьем разделе показано, что «творящее сознание» не столько экзистенциально и монологично, сколько гротескно и диалогично («выходит само за себя»), т.е. выходит в конкретно-историческое «событие бытия». В этом смысле бахтинская концепция персональности и авторства преодолевает идеал автономии Нового времени, противопоставляя ему социально-онтологический принцип «причастной автономии – или автономной причастности» всякого «творящего сознания» – в жизни, искусстве, науке.

**Ключевые слова:** Новое время; другое начало; будущее-в-прошедшем; творящее сознание; причастная автономия.

Получено: 15.08.2021

Принято к печати: 10.09.2021

**Информация об авторе:** *Махлин* Виталий Львович, доктор философских наук, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник ИНИОН РАН, Нахимовский проспект, д. 51/21, 117418, Москва,

Россия. Профессор, Московский государственный педагогический университет, ул. Малая Пироговская, д. 1, стр. 1, 119991, Москва, Россия.

**E-mail:** vitmahlin@mail.ru

**Для цитирования:** Махлин В.Л. «Творящее сознание», или М.М. Бахтин между прошлым и будущим // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 9–27. DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.01

**Vitalii L. Makhlin**

## **“CREATING CONSCIOUSNESS”, OR MIKHAIL BAKHTIN BETWEEN PAST AND FUTURE**

**Abstract.** Three things are investigated in the present article: first, the general situation in the so-called Bakhtin studies, East and West; secondly, a possible new approach to Bakhtin’s thinking in the context of the “non-Bakhtinian” ideological and scientific atmosphere after the end of the new times, or the Modernity; thirdly, some preliminary commentary is given to Bakhtin’s notion of authorship, or the “creating consciousness”. Consequently, the first part of the article is a discussion of the disparity between Bakhtin’s world-wide popularity and the general problematicity of his “influence”. The second part is an attempt to investigate some possibility of “another beginning” in the humanities in general and in Bakhtin studies in particular. While a possibility of creative future, or the “new”, doesn’t seem to exist within the horizon of the present, it is not the present, then, but the creative past of the previous epochs is likely to hermeneutically produce possibilities to enrich our creative potential in the modus of “future-in-the-past”. The last part of the article demonstrates a possibility of “another beginning” elucidating Bakhtin’s concept of authorship as a “creating consciousness”. In the Bakhtinian thinking, a creating author, as well as an active person, is not so much existential or monological, but, rather, grotesque and dialogical. Authorship as the “creating consciousness” seems to overcome the ideal of autonomy typical for the Modernity by his alternative principle of the “autonomous participation or participating autonomy” in life, in art, and in science.

**Keywords:** the new times; another beginning; future-in-the-past; creating consciousness; participating autonomy.

Received: 15.08.2021

Accepted: 10.09.2021

**Information about the author:** *Vitalii L. Makhlin*, DSc in Philosophy, PhD in Philology, Leading Researcher, Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Nakhimovskii Prospect,

51/21, 117418, Moscow, Russia. Professor, Moscow State Pedagogical University, Malaya Pirogovskaya Street, 1/1, 119991, Moscow, Russia.

**E-mail:** vitmahlin@mail.ru

**For citation:** Makhlin, V.L. “‘Creating Consciousness’, or Mikhail Bakhtin Between Past and Future”. *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 9–27. (In Russ.) DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.01

В этой работе я коснусь двух проблем научного наследия М.М. Бахтина: одна обращена к прошлому рецепции, другая – к будущему в смысле возможного «другого начала» в бахтиноведческих исследованиях. Затем я постараюсь наметить направление такого начала в отношении к кардинальному и сквозному понятию мышления М.М. Бахтина – понятию автора как *творящего сознания*.

### Черный квадрат

Сегодня, сто лет спустя после того как молодой Бахтин в Витебске взялся за написание своей научно-философской программы, исследователи его творчества оказываются перед необходимостью, говоря его словами, *пересмотра штампов* [1, т. 5, с. 493], сложившихся в истории рецепции, начиная с 60-х годов прошлого столетия, растиражированных с тех пор во всем мире в качестве чего-то общепонятного и само собой разумеющегося. Потребность в пересмотре расхожих представлений и мнений в преодолении инерций восприятия и мышления становится по-новому актуальной в наше время – правда, уже не в том значении «нового» и «актуального», которое утвердилось в Новое время с его культом прогресса.

Тот факт, что М.М. Бахтин, ненаучно выражаясь, «не наша дичь», что «взялся» он не из «постсовременности», открывшей его в 1960-е годы и позднее, а из совсем другого мира жизни и мысли, – это обстоятельство, конечно, как-то ощущалось с самого начала, но воспринималось подчас с сознанием превосходства *своей* современности перед лицом, казалось бы, уже ушедшего в небытие прошлого. Как если бы *внеаходимость* опыту и открытиям прошлого сама по себе позволяла использовать прошлое как готовый и безответный «материал для оформления», как выражались русские формалисты, вокруг 1917 года! И вот эта духовно-

идеологическая установка Нового времени – так называемый модерноцентризм<sup>1</sup> – повсеместно рухнула на новом рубеже двух столетий; произошел крах оснований самой идеи «культуры / образования» (Bildung), а тем самым и оснований научно-гуманитарного сознания и мышления Нового времени. Вообще. Все это проливает свет на то, что немецкий философ и теолог итальянского происхождения Романо Гвардини еще в середине прошлого столетия зафиксировал как «конец нового времени» в одноименной книге [6], – глобальная ситуация, которую отражает среди прочего происшедший в «нулевые годы» распад бахтинистики, или Bakhtin studies, как перспективного научно-гуманитарного тренда.

Как следствие, идеи и тексты М.М. Бахтина, выпавшие из *своего* времени, но тем более поразившие читателей в *другое* время, стало удобно и модно воспринимать и, так сказать, развивать исходя из *избытка видения* постсовременников, на самом деле «опоздавших» на 40, 50 и 70 лет со своими «постмодернизациями»<sup>2</sup>.

В новом столетии духовно-идеологическая ситуация в России и в мире изменилась настолько, что рецепция уже не может быть такой наивной и самоуверенной, какой она была в 1960-е – 1980-е годы. Сегодня при упоминании имени М.М. Бахтина литературоведы и филологи нередко морщат нос и стараются забыть (если помнят) тот поистине исторический энтузиазм, с которым М.М. Бахтин воспринимался в упомянутые десятилетия не только в гуманитарных дисциплинах, но и в околonaучном общественном сознании. Тогдашний энтузиазм был – при всей своей наивности (или благодаря ей) – в своем роде глубоким в СССР и на Западе, поскольку отвечал стремлениям освободиться от прежних догм и штампов, – вне той общественной атмосферы и контекста непони-

---

<sup>1</sup> «Для “модерноцентризма”, – отмечал А.В. Михайлов, – характерно мыслить современное состояние науки, во-первых, как вершину развития этой науки, а во-вторых, вследствие этого, – как меру всякого научного материала» [12, с. 228]. Еще резче, имея в виду историю естествознания, Т. Кун в своей знаменитой книге «Структура научных революций» (1962) писал об «искушении переписать историю ретроспективно», называя эту тенденцию «идеологией науки как профессии» [8, с. 182].

<sup>2</sup> Подробнее об этом см.: [10], [15].

мания всемирного резонанса «явления» М.М. Бахтина в последней трети XX в.

Разумеется, тот «бум» надо отличать от реального диалога с бахтинским «диалогизмом», но сводить этот последний к ограниченности и заблуждениям прежних толкований – еще бóльшая aberrация, сменившая предшествующие, что называется, с точностью до наоборот. *Изнанка всегда хуже лица* [2, с. 285] – такое переворачивание традиционных понятий литературоведения и идеалистической эстетики XIX в. («содержание» и «форма»), их превращение в изначального двойника («материал» и «прием»), т.е. в *материальную эстетику* или так называемую формалистическую парадигму XX в., – симптоматично для многих попыток в прошлом столетии оспорить свои же классические традиции Нового времени радикализуя, однако, само оспариваемое и отрицаемое.

Здесь не место говорить обо всем этом сколько-нибудь подробно. Достаточно сказать, что в новом столетии наступил (точнее – стал ошеломительным и повседневым) «конец разговора» эпох и веков Нового времени [10]. Сегодня, когда Бахтин в очередной исторический раз как будто преодолен, сброшен с корабля современности и снова, но по-иному стал «бывшим» (как уже в 1920-е годы), – теперь-то и обнаружилось, что, несмотря на огромную критическую литературу, на более или менее удачные подступы, наблюдения, определения и сопоставления, – подлинная *встреча* с этим русским автором так и не состоялась ни у нас, ни на Западе, и в те области его наследия, которые, казалось, давно исследованы, странно сказать, почти вовсе еще не ступала нога человека (исследователя). Открывшиеся было в шестидесятые – восьмидесятые годы перспективы понять и развивать сказанное М.М. Бахтиным, похоже, утратили былую актуальность и привлекательность. Но это – с одной стороны.

С другой стороны, для тех относительно немногих, кто в современных условиях сохраняет исследовательский интерес к наследию М.М. Бахтина, в происшедшей перемене есть свои плюсы: отсеялись многие случайные люди, привлеченные не столько предметом, сколько модой; завершившееся под руководством С.Г. Бочарова собрание сочинений предоставляет новые исследовательские возможности; а главное, в принципе невозможны прежние наив-

ные иллюзии, что идеи и тексты М.М. Бахтина можно понять и развивать сходу, *ad hoc*, как бы перепрыгивая через все то, что отделяет поворотную эпоху «переживания» первой трети XX в. от последней его трети и от наступившей теперь эпохи «выживания» и, так сказать, онемения «междучеловеческого». В этой ситуации и атмосфере приходится признать, что самые известные термины и концепции М.М. Бахтина – «диалогизм» и «полифония», «гротескный реализм» и «карнавальная амбивалентность», «память жанра» и «романизация» мира в слове, образе и историческом сознании – остаются во многом еще не понятыми, не оцененными и, в общем, не продуктивными<sup>3</sup>.

М.М. Бахтин (не он один, конечно, но он – радикально) «завис» теперь между прошлым и будущим; настолько распалась *онтологически-событийная* «связь времен». Погоня за будущим в Новое время<sup>4</sup> сегодня обернулась утратой (или подменами) о «новом», забвением того элемента всякой современности, который молодой М.М. Бахтин называет в своей философско-христологической антропологии «абсолютным будущим» [1, т. 1, с. 161].

Явное или скрытое раздражение, сменившее в наше время прежний энтузиазм, мотивировано не только некомпетентностью, внутренним безразличием и «ресентиментом одураченных» [7], но и более глубоким отчуждением, особенно на родине. Спасаясь от советских символов и штампов, позднесоветское и постсоветское научно-гуманитарное сознание оказалось дезориентированным и в лучшем случае эпигонским; отторжение «совка» в популярном сознании сменилось ностальгией по прежней жизни, а в гуманитарном сознании – ностальгией по досоветской «культуре», по так называемому серебряному веку – как если бы после него на-

---

<sup>3</sup> Еще 1995 г. С.Г. Бочаров отметил по случаю столетнего юбилея Бахтина «< >противоречие в размахе признания и не востребованности по существу». «Бахтин – в авангарде, литература о нем уже необъятна, но где продолжатели его дела?» [5, с. 508].

<sup>4</sup> В заметках о Флобере (1944) об этой одержимости будущим читаем: «<...> допускается какое-то чудесное крайне резкое ускорение в темпах движения к истине за последние четыре века; расстояние, пройденное за эти четыре века, и степень приближения к истине таковы, что то, что было четыре века назад или четыре тысячелетия назад, представляется одинаково вчерашним и одинаково далеким от истины» [1, т. 5, с. 136].

ступило почти одно только зло и «меон». К примеру, концепция Вяч. И. Иванова о «трагической» основе творчества Достоевского современному сознанию как-то ближе и понятнее, чем *серьезно-смеховой* карнавальным катарсис в романах Достоевского, в соответствии с которым, по мысли М.М. Бахтина, «ничего окончательного в мире еще не произошло <...>, мир открыт и свободен, еще все впереди и всегда будет впереди» [1, т. 6, с. 187]<sup>5</sup>.

Приходится говорить о «черном квадрате» мировой известности и «влияния» М.М. Бахтина: для филологов и историков культуры он, похоже, слишком «философ», а для философов – слишком «филолог» и «литературовед»; для западных гуманитариев он – чересчур «русский», а для советских и постсоветских – чересчур «европеец».

Нужно до конца осознать этот «черный квадрат» рецепции для того, чтобы попытаться поставить вопрос о «другом начале» – новых возможностях, новых подступах ко всем, казалось бы, давно известным, но не вполне *разделенным* (в смысле английского глагола *share*) проблемам бахтинского наследия. И не только этого наследия.

Но как возможно что-то новое, по-настоящему актуальное в науках исторического опыта (чаще называемых гуманитарными) в такой исторической ситуации, когда «новое», похоже, оказывается под вопросом?

---

<sup>5</sup> Как и все основные концепции М.М. Бахтина, идея нетрагического катарсиса, по-видимому, наметилась у него в самом начале творческого пути. Участник бесед с М.М. Бахтиным в Невеле летом 1919 г. выдающийся литературовед-мыслитель Л.В. Пумпянский, преодолев трагический символизм Вяч. И. Иванова под влиянием устно изложенной М.М. Бахтиным его философии «нравственной реальности (действительности)», вслед за тем вскрыл и описал не в трагедии, а в комедии (в «Ревизоре» Гоголя) предпосылки и символы тогдашних российских событий. Осенью того же года он с благодарностью вспоминал летний доклад М.М. Бахтина 1919 г. о символизме: «Вина за комедию лежит на символе <...>. По словам того одинокого, благородного философа, которому я посвятил эту работу («Опыт построения релятивистической действительности по “Ревизору”». – В. М.), “чрезвычайного ничего не произошло”, и моя душа свободна» (цит. по: [13, с. 99]).

### Будущее-в-прошедшем

Поскольку «абсолютное будущее» – творческий потенциал научно-гуманитарного мышления – на сегодняшний день проблематичен, а традиционный идеал культуры-образования утратил прежнюю значимость и действенность [14], то актуальные возможности исследования сегодня открываются не в горизонте нашей современности, а, скорее, в конкретно-исторических источниках авторства минувших эпох. В наше время история любой науки интереснее и перспективнее разнообразных симулякров «научности» и «теории», претендующих на актуальность и новизну. Что если М.М. Бахтин прав, и современность прошлых эпох *равноправна* нашей современности в самой своей чуждости ей, а *внеаходимость* М.М. Бахтина эпохе так называемого постмодерна заключает в себе больше возможностей, чем как бы понятное нам «свое»?

Именно Ю.М. Лотман однажды высказал гипотезу о возможности такой гротескно перевернутой ретроспективной перспективы<sup>6</sup>. Во всяком случае, как кажется, не решен вопрос, поставленный французским славистом Клодом Фриу полвека назад во времена расцвета структурализма, провозглашений «смерти автора» и особо продвинутых переименований бахтинского авторства. А именно: остается ли М.М. Бахтин в основном уже в прошлом или у его мышления еще есть какие-то перспективы на будущее, «впереди или позади нас Бахтин»? [15].

Задача гуманитарно-филологического мышления после конца Нового времени, как мне представляется, состоит в том, чтобы освободить творческую, смысловую современность прошлого, говоря словами М.М. Бахтина, *из плена своего времени* [1, т. 6, с. 456], но освободить во времени же, точнее – в *большом времени* [там же, с. 454]. Не так ли он сам подходил к Достоевскому, Рабле, Шекспиру, Пушкину, Гоголю, к народно-смеховой культуре, которую он, как известно, противопоставил *всей идеологической культуре нового времени* ([1, т. 2, с. 59], [1, т. 6, с. 91]), т.е. *последних*

---

<sup>6</sup> На одной из первых международных конференций, посвященных наследию М.М. Бахтина (1983), завершая свое выступление, Лотман сказал примерно следующее: «Дело не в том, как *мы* видим Бахтина, а в том, как *он* нас видит» (ср.: [9, с. 156]).



четырёх веков европейской истории [1, т. 5, с. 89]? Но важно и другое, открывшееся нашему времени: бахтинский диалогизм полемичен, так сказать, на обе стороны: критика *теоретизма* и *монологизма* так называемого классического разума Нового времени включает в себя и монологическое же отрицание монологизма его двойником и изнанкой в модерных и постмодерных авангардах XX в., все то, что в программном тексте нашего автора в связи с Ницше определяется как *абсурд современного дионисийства* [1, т. 1, с. 46].

Тематизируемый здесь подход, конечно, не нов: таким было и остается направление классической и особенно современной философской герменевтики. Но стоит подчеркнуть его актуальность в условиях современности, утратившей прежние перспективы. Именно потому, что ресурсы «абсолютного будущего» и «нового» после конца Нового времени, похоже, исчерпаны, снова и по-новому возникает старая проблема «древних и новых», которую в терминах М.М. Бахтина можно формулировать следующим образом:

В условиях *взаимной вненаходимости* [1, т. 6, с. 432] прошлого и настоящего в опыте истории следует признать смысловой *избыток видения* не столько за нынешней современностью в ее отношении к прошлому, сколько, наоборот, за прошлым в его отношении к настоящему. Иначе говоря, возможности «нового слова» скрыты не в нашей современности, а в незавершенной смысловой современности творческого опыта предшествующих эпох, лишь по видимости завершенных «в плену» своего времени. Не вполне осознанные творческие открытия далекого и недавнего прошлого должны войти в сознание нашей современности в качестве *равноправного* (а не модернизированного) избытка видения и смысла. В терминах «первой философии» молодого Бахтина это же можно выразить так: источник авторства бахтиноведческих исследований сегодня – это *не я, а другой*; не собственно мое будущее, а (по аналогии с английской грамматикой) «будущее-в-прошедшем», которое предстоит открыть в противостоянии бесплодности своей современности – ради ее же самой [16].

Современный негромкий интерес к наследию М.М. Бахтина, к счастью, не «актуален» и не «своевременен». О М.М. Бахтине сегодня, увы, почти нечего сказать широкой аудитории ни в

авторитетных журналах, ни тем более в СМИ. Бахтиноведческие исследования (как и многое другое в современной духовно-идеологической культуре) должны пройти через «карнавалы» процесс *смерти – воскресения* (ему соответствует, между прочим, новозаветный эпиграф к последнему роману Достоевского) – пройти для того, чтобы могла возникнуть перспектива «другого начала»<sup>7</sup>.

### Творящее сознание

В заключение я наметчу подход, или подступ, к «другому началу» в плоскости кардинальной проблемы мышления М.М. Бахтина – проблемы автора. Речь идет действительно о проблеме, и вот почему.

Современное научно-гуманитарное мышление традиционно опирается на одну из двух взаимоисключающих эпистемологических и духовно-идеологических традиций – абстрактно-персоналистическую («субъективную») и абстрактно-теоретическую («объективную»). В плане *философии языка* М.М. Бахтин, как известно, проанализировал и оспорил в 1920-е годы обе эти традиции Нового времени как односторонности, обозначив их (на языке и с позиции марксиста, которого не было) в качестве «индивидуалистического субъективизма» (немецкая школа Фосслера) и «абстрактного объективизма» (французская школа Соссюра)<sup>8</sup>. Научно-философская позиция самого М.М. Бахтина еще и сегодня противостоит и той и другой «школе», причем неформально: полемика у нашего автора всегда выражается не в отрицании оспариваемой точки зрения, а в амбивалентной критике относительной правоты ее – правоты *хорошего врага* (как сказано в конце «Формального метода в литературоведении») [2, с. 148]. В этом – не-

---

<sup>7</sup> Покойный В.В. Бибихин, исследователь скорее чуждый Бахтину, тем не менее сблизил задачу «другого начала» не только с поздним Хайдеггером, но и с М.М. Бахтиным [3].

<sup>8</sup> Ср.: «Насколько школа Фосслера не популярна в России, настолько популярна и влиятельна у нас школа Соссюра» [2, с. 397]. Отсюда понятно, почему в 60-е годы и позднее структурно-семиотическое мышление можно было или отвергнуть, или принять, но не оспорить диалогически.

обычность и трудность всякого подступа к М.М. Бахтину как мыслителю<sup>9</sup>.

Обе упомянутые выше лингвофилософские школы, казалось бы, диаметрально противоположные, имеют, по мысли М.М. Бахтина, общую *монологическую* предпосылку, иначе говоря – презумпцию самодовлеющей, самодостаточной автономии: в одном случае это автономия индивидуального, персонального бытия (поступка, высказывания, авторства и т.п.), в другом – автономия *социального* бытия, понятого «научно», т.е. общезначимо и объективно. В историко-культурном плане автономия первого типа ассоциируется, как правило, с романтизмом XIX в. и с неоромантизмом и экзистенциализмом XX в., тогда как автономия второго типа, восходящая к Декарту и картезианству, связана со структуриализмом и деконструктивизмом второй половины прошлого столетия. Какая реальность стоит за языком и текстами всех этих тенденций, школ и трендов конца Нового времени с точки зрения нашей проблемы?

Если «немецкая» научно-гуманитарная традиция сохраняла еще живую связь со своими гуманистическими источниками (правда, как подчеркивает Бахтин, – на идеалистической почве), то «французская» традиция, полемически отталкиваясь от идеализма, индивидуализма и субъективизма Нового времени во имя идеала объективной науки, тяготела к *переоценке материального момента* [1, т. 1, с. 269] и проложила путь к радикальному материалистическому «стиранию» слишком человеческого элемента в гуманитарном знании, к «теоретическому антигуманизму» и «семиотическому тоталитаризму».

Исторически и психологически вполне понятно, почему в ситуации «пост-» (постгуманизм, постформализм, постмарксизм, постфрейдизм, постструктурализм и т.п.) нашего мыслителя поначалу принимали за «своего» как идеологи «индивидуалистического субъективизма» (превращая его, особенно в России, в религиозно-метафизического идеалиста), так и идеологи «абстрактного объективизма» (превращая его, особенно на Западе, в формалиста, структуралиста, деконструктивиста, пророка «карнавальной рево-

---

<sup>9</sup> Не случайно в наиболее интересных бахтиноведческих исследованиях последнего времени в центре внимания – собственно философская проблематика наследия М.М. Бахтина в ее конкретно-историческом аспекте.

люции» и «смерти автора»). То были, как отмечено выше, «пост-модернизации», методологически оспоренные М.М. Бахтиным за десятилетия до того, а в 60–70-е годы обернувшиеся – с опорой на М.М. Бахтина – против него самого<sup>10</sup>.

Проблема автора в мышлении М.М. Бахтина особым образом переплетается с проблемой его собственного авторства. Она не снята ни прежней модой, ни сегодняшним безразличием или ресентиментом, а только ушла из публичной *риторики в меру ее лживости* в неофициальную глубину и немоту того, что в бахтинской монографии о Достоевском называется *состоянием общества* ([1, т. 2, с. 36], [1, т. 6, с. 35]). Иначе говоря, не только *радикально новая авторская позиция по отношению к изображаемому человеку* [1, т. 6, с. 68] в художественном мире Достоевского постулируется в знаменитой, но вряд ли понятой книге нашего автора. С объективным состоянием общества, похоже, связано всякое личное авторство, но как-то по-особому – по ту сторону бинарной оппозиции «субъективного» – «объективного».

Не подлежит сомнению, что «автор» в понимании М.М. Бахтина – это принципиальное условие возможности всякого поступка, высказывания, произведения и даже «текста». Но, с другой стороны, не менее очевидна проходящая через все бахтинское творчество критика *монологического* понимания сознания, поступка, высказывания, т.е. самодовлеющего, автономно-персонального авторства. «Мир Бахтина, – писал С.Г. Бочаров, – экзистенциален насквозь» [5, с. 517]. Да, но в каком смысле? Соответствуют ли расхожие представления об «экзистенциальности» мышлению нашего автора, в котором само это слово отсутствует, а «экзистенциализм» (как философское направление) упоминается в перспективе его «преодоления»?<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> По свидетельству С.Г. Бочарова, М.М. Бахтин в начале 70-х годов «усмехался, читая французскую критику на только что там появившиеся переводы двух своих книг (о Достоевском и Рабле. – В. М.): получалось, что идеи свободы героя от автора и карнавальной антиавторитарности очень созвучны их студенческой революции» [5, с. 508].

<sup>11</sup> В книге о Рабле (1965) автор в примечании ссылается на книгу (1963) немецкого философа О.Ф. Больнова, вышедшего из так называемой школы Дильтея, а позднее учившегося у Хайдеггера, посвященной «проблеме преодоления экзистенциализма» [1, т. 4(2), с. 297].

Как личность, так и автор актуально «экзистуют», т.е. *гротескно выходят за себя*. Как это возможно? *«У человека нет внутренней суверенной территории, – читаем в заметках к переработке книги о Достоевском (1961), – он весь и всегда на границе, смотря внутрь себя, он смотрит в глаза другому или глазами другого <...>. Одно сознание – contradictio in adjecto»* [1, т. 5, с. 344–345]. Но эти и подобные поздние формулировки (как, впрочем, и концепции *двухтелого тела, гротескного тела, двухголосого слова* и т.п.) только вариации намеченного в программном тексте «К философии поступка» понимания всякого я как актуального тройкого отношения: *я–для–себя, другой–для–меня* и *я–для–другого* (1, т. 1, с. 49). В статье «Слово в жизни и слово в поэзии» (1926) актуальная разомкнутость авторства в эстетической (литературной) деятельности, намеченная в «Авторе и герое в эстетической деятельности» (1922–1924), обозначается словосочетанием *социальное взаимодействие трех* (автор, герой, читатель) [2, с. 83]<sup>12</sup>.

Ясно, что так понятая *высшая степень социальности (не внешней, не вещной, а внутренней)* противостоит *всей декадентской и идеалистической (индивидуалистической) культуре* [1, т. 5, с. 344]. Как ранний, так и подсоветский Бахтин оспаривает не только дегуманизирующий теоретизм в трактовке реальных феноменов исторического опыта, но также индивидуалистический гуманизм, восходящий к Ренессансу. Это очень важный момент, его часто недооценивают, делая акцент на бахтинской критике Соссюра и его школы и оставляя почти без внимания немецкую школу с ее монологизмом персоналистическим<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Акцент на социальном и социологическом аспекте бытия, мышления и творчества связан у М.М. Бахтина не с так называемым вульгарным социологизмом 1920-х годов (советским и западным), а с радикальным поворотом в большой философии того времени к «социализации» (Vergesellschaftung) феноменов исторического опыта и духовной истории вообще. Достаточно напомнить имена Г. Зиммеля, К. Мангейма, М. Шелера.

<sup>13</sup> Так, например, в англо-американской литературе о М.М. Бахтине два противостоящих друг другу направления интерпретации – «гуманисты» и «марксисты» – склонны понимать известную симпатию М.М. Бахтина к школе Фосслера (к Л. Шпицеру и др.) как не изжитый до конца «романтизм» М.М. Бахтина – с той, правда, разницей, что с «гуманистической» точки зрения этот «романтизм» сохраняет принцип личности, а с позиции научного марксизма это – анахронизм. В том и другом случае имеют в виду не подлинный романтизм в его истоках, а

В «Авторе и герое...» Бахтин вводит понятия «другость», «хор» и «хоровая поддержка» применительно, казалось бы, к наиболее «внутреннему» роду словесного искусства – лирике<sup>14</sup>. Начиная со второй половины 1920-х годов, эти феноменологические понятия заменяются – сначала от лица гипотетического марксиста, потом от собственного имени – обычными в то время в СССР и на Западе понятиями «социальный» и «социологический», которые получают у нашего автора очень необычное значение и смысл. *Другость, хор, хоровая поддержка* – это реальные, конкретно-исторические условия возможности персонального авторства (с особой остротой осознаваемые в их отсутствии). Отныне феноменологический дискурс «социализируется» в применении таких понятий, как «внутренняя аудитория», «внутренняя социальность», «состояние общества», «внутренне убедительное слово», «идеологическая среда сознания», «социальная оценка» и «социальная атмосфера», «хронотоп» и «жанры речи», а в книге о Рабле возвращается скорее историческая, чем античная, идея «хора». Можно сказать, что Рабле на переломе от Средневековья к Новому времени в XVI в., а Достоевский – на переломе от крепостнической России к *почти катастрофическому русскому капитализму* – стали действительно *корифеями народного хора* (в первом случае – народно-карнавального, во втором – народно-полифонического).

Тем самым, как представляется, здесь подготовлен подступ к специфически бахтинскому словосочетанию «творящее сознание» [1, т. 5, с. 132]. Оно встречается в упоминавшихся выше заметках о Флобере, когда, казалось, забрезжила перспектива публикаций<sup>15</sup>.

---

современные штампы и инерции восприятия. С обеих этих позиций, конечно, трудно увидеть и оценить диалогическую полемику М.М. Бахтина с подлинным романтизмом в философии и литературе – в «Авторе и герое», в книге о Достоевском, в теории романа, а подспудно и с превращенными формами романтизма и идеализма в современном мышлении.

<sup>14</sup> Ср.: «Лирика – это видение и слышание себя изнутри эмоциональными глазами и в эмоциональном голосе другого; я слышу себя в другом, с другим и для других <...>, возможный хор – вот твердая и авторитетная позиция внутреннего – вне себя, авторства своей внутренней жизни» [1, т. 1, с. 231].

<sup>15</sup> Насколько можно судить, М.М. Бахтин вообще несклонен был писать «в стол»; письменный текст возникал тогда, когда появлялась перспектива публикации, а значит, вступить в разговор, в современную дискуссию. Во всяком случае,

Эта формулировка одна из вариаций термина «авторство», синонимичная программным понятиям М.М. Бахтина – *поступающее сознание, участное мышление* и т.п. Старый штамп – «творческое сознание» – меняется здесь на *творящее сознание* – рабочий термин, подчеркивающий активный и продуктивный характер авторства как одновременно «индивидуального» и «социального». Эта двойственность проявляется особенно в художественном творчестве, в понимании так называемой авторской позиции. Ее обычно понимают или рационалистически (ссылаясь на высказывания автора «в жизни»), или, наоборот, иррационалистически (ссылаясь на «бессознательный» аспект творящего сознания).

Между тем «авторская позиция» в сознании творящего и в его же сознании вне творчества – это два разных типа *ответственности* (отношения), которые в историко-литературных анализах зачастую смешиваются [1, т. 1, с. 92] Понятие творящего сознания, надо полагать, позволяет избежать смешения «слова в жизни» и «слова в поэзии», но в то же время – и это главное – делает возможным по-новому понять и исследовать взаимосвязь между обеими этими сферами, в значительной степени разрушенную в прошлом столетии в попытках отделить и противопоставить одну автономию другой. Бахтин сохраняет актуальную взаимосвязь между ними, переосмысливая эту взаимосвязь, и на этой по-новому традиционной основе по-новому сохраняет идею автономии – как *причастной*<sup>16</sup>.

---

все ранние, программные свои тексты 1921–1924 гг. он просто бросал писать, когда перспектива публикации исчезала.

<sup>16</sup>Ср.: «Когда автор творил, он переживал только своего героя и в его образ вложил все свое принципиально творческое отношение к нему, когда же он в своей авторской исповеди, как Гоголь и Гончаров, начинает говорить о своих героях, он высказывает свое настоящее отношение к ним, уже созданным и определенным, передает то впечатление, которое они производят на него теперь как художественные образы, и то отношение, которое он имеет к ним, как к живым определенным людям с точки зрения общественной, моральной и пр., они стали уже независимы от него, и он сам, активный творец их, стал также независим от себя – человека, критика и психолога или моралиста» [1, т. 1, с. 91].

\* \* \*

В порядке того, что немцы называют *Ausblick* – итог исследования с перспективой на будущее, выскажем два соображения. Во-первых, возобновляя вопрос, на который в советские времена отвечали традиционно идеологически и по-манихейски: «или – или», можно сказать, что своеобразное место М.М. Бахтина в культуре XX в., – это место между «классической» традицией и «постклассическими» попытками преодолеть ограничения и предубеждения Нового времени, особенно идеал автономии (теории, природы, искусства, науки, культуры и т.п.), – идеал, который, по словам упоминавшегося Р. Гвардини, «оказался слепым» (6, с. 154)<sup>17</sup>. Во-вторых, и это следует из первого, Бахтин с самого начала противопоставил бинарной оппозиции: «классика» – «модернизм», систематическое единство целого – свобода и независимость от целого и т.п. – сформулированную в полемике с отечественным формализмом (1924) концепцию *конкретной систематичности* всякого явления культуры, идею *причастной автономии* – или *автономной причастности* [1, т. 1, с. 282]. Иначе говоря, все области культуры и сама культура, не исключая сколь угодно творящее сознание, не довлеют, не самодостаточны, не самоценны и не понятны только «в себе и для себя». Нет, они живы и значимы в отношении к чему-то большему, чем они сами по себе, причастны *событию бытия*, в котором поступающее и творящее сознание не стирается, а наоборот, обретает мотивированную вне себя автономию и свободу.

### Список литературы

1. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. М.: Русские словари, Языки славянской культуры, 1996–2012.

---

<sup>17</sup> М.М. Бахтин, разумеется, не был абсолютным одиночкой с точки зрения этого «между». В философии ему в поздние годы, видимо, ближе была философская антропология и идущая от В. Дильтея философия гуманитарных наук, а в современной литературе – *гротескный реализм* Т. Манна. Обращает на себя внимание разительное сходство бахтинской теории романа с воззрениями на роман Т. Манна.



2. М.М. Бахтин (под маской). М.: Лабиринт, 2000. 638 с.
3. *Бибихин В.В.* Другое начало (1994) // *Бибихин В.В.* Другое начало. СПб.: Наука, 2003. С. 332–347.
4. *Бочаров С.Г.* Об одном разговоре и вокруг него (1993) // *Бочаров С.Г.* Сюжеты русской литературы. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 472–502.
5. *Бочаров С.Г.* Событие бытия: М.М. Бахтин и мы в дни его столетия (1995) // *Бочаров С.Г.* Сюжеты русской литературы. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 503–520.
6. *Гвардини Р.* Конец нового времени (1950) // Вопросы философии. 1990. № 4. С. 127–163.
7. *Долгорукова Н.М., Махлин В.Л.* Ресентимент одураченных // Вопросы литературы. 2013. № 6. С. 444–450.
8. *Кун Т.* Структура научных революций (1962). М.: АСТ, 2001.
9. *Лотман Ю.М.* Наследие Бахтина и актуальные проблемы семиотики (1984) // *Лотман Ю.М.* История и типология русской культуры. СПб.: Искусство – СПб., 2002. С. 151–156.
10. *Махлин В.Л.* Конец разговора (к герменевтике современности) // Гуманитарное знание и вызовы времени / под ред. С.Я. Левит. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014. С. 125–143.
11. *Махлин В.Л.* Опоздавший разговор // Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX в.: современный взгляд / под ред. В.А. Лекторского. М.: РОССПЭН, 2014. С. 360–380.
12. *Михайлов А.В.* Вильгельм Дильтей и его школа // *Михайлов А.В.* Избранное: Историческая поэтика и герменевтика. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2006. С. 225–321.
13. *Николаев Н.И.* М.М. Бахтин в Невеле летом 1919 г. // Невельский сборник. Вып. 1. СПб.: Акрополь, 1996. С. 96–101.
14. *Ридингс Б.* Университет в руинах (1995) / пер. с англ. М.: Изд. дом ГУ-ВШЭ, 2010. 304 с.
15. *Фриу К.* Бахтин до нас и после нас (1971) // М.М. Бахтин: антология критики второй половины XX века / под ред. В.Л. Махлина. М.: РОССПЭН, 2010. С. 80–92.
16. *Makhlin V.* Future-in-the-Past: Mikhail Bakhtin's Thought Between Heritage and Reception // *The Palgrave Handbook of Russian Thought* / ed. by Marina F. Bykova, Michael Forster, Lina Steiner. New York, London etc.: Bloomsbury Academic, 2021. P. 643–657.

## References

1. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) vols] [*Collected Works : in 6 (7) vols*]. Moscow: Russkie slovari; Yazyki slavyanskoi kul'tury Publ., 1996–2012. (In Russ.)
2. *M.M. Bakhtin (pod maskoi)* [*M.M. Bakhtin (under the Mask)*]. Moscow: Labirint Publ., 2000. 638 p. (In Russ.)
3. Bibikhin, V.V. “Drugoe nachalo” [“Another Beginning”] (1994). *Drugoe nachalo* [*Another Beginning*]. St Petersburg: Nauka Publ., 2003, pp. 332–347. (In Russ.)
4. Bocharov, S.G. “Ob odnom razgovore i vokrug nego” [“About One Conversation and Around it”] (1993). *Syuzhety russkoj literatury* [*The Subjects of Russian Literature*]. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury Publ., 1999, pp. 472–502. (In Russ.)
5. Bocharov, S.G. “Sobytiye bytija: M.M. Bakhtin i my v dni jego stoletija” [“The Event of Being: Bakhtin and Us in The Days of His Centenary”] (1995). *Syuzhety russkoj literatury* [*The Subjects of Russian Literature*]. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury Publ., 1999, pp. 503–520. (In Russ.)
6. Gvardini, R. “Konets novogovremeni” [“The End of Modern Period”] (1950). *Voprosy filosofii*, no. 4, 1990, pp. 127–163. (In Russ.)
7. Dolgorukova, N.M., Makhlin, V.L. “Resentiment odurachennykh” [“Resentiment Of the Fooled”]. *Voprosy literatury*, no. 6, 2013, pp. 444–450. (In Russ.)
8. Kun, T. *Struktura nauchnykh revolyutsij* [The Structure of Scientific Revolutions] (1962), transl. from English, Moscow: AST Publ., 2001. 320 p. (In Russ.)
9. Lotman, Yu.M. “Nasledije Bakhtina i aktual'nye prolemy semiotiki” [“Bakhtin's Legacy and the Urgent Problems of Semiotics”] (1984). *Istoriya i tipologiya russkoj kul'tury* [*The History and Typology of Russian Culture*]. St Petersburg: Iskusstvo – SPb Publ., 2002, pp. 151–156. (In Russ.)
10. Makhlin, V.L. “Konets razgovora (k germenевtike sovremennosti)” [“The End of the Conversation”]. *Gumanitarnoe znanie i vyzovy vremeni* [*Knowledge in the Humanities and the Challenges of Time*], ed. S.Ya. Levit, Moscow; St Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ., Universitetskaya kniga Publ., 2014, pp. 125–143. (In Russ.)
11. Makhlin, V.L. “Opozdavshii razgovor” [“A Belated Conversation”]. *Problemy i diskussii v filosofii Rossii vtoroi poloviny XX v.: sovremenny vzglyad* [*The Problems and Discussions in Russian Philosophy of the Second Part of the 20<sup>th</sup> Century*], ed. V.A. Lektorskii, Moscow: ROSSPEN Publ., 2014, pp. 360–380. (In Russ.)
12. Mikhailov, A.V. “Vil'gel'm Dil'tei i ego shkola” [“Wilhelm Diltey and His School”]. *Izbrannoe: istoricheskaya poetika i germenевtika* [*Selected Works: Historical Poetics and Hermeneutics*]. St Petersburg: Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta Publ., 2006, pp. 225–321. (In Russ.)

13. Nikolaev, N.I. “M.M. Bakhtin v Nevele letom 1919 g.” [“Bakhtin in Nevel’ in Summer 1919”]. *Nevel’skii sbornik*, issue 1, St Petersburg: Akropol’ Publ., 1996, pp. 96–101. (In Russ.)
14. Ridings, B. *Universitet v ryinach* [*University in Ruins*] (1995), transl. from English. Moscow: Isdatel’skii dom GU-VSCE, 2010, 304 p. (In Russ.)
15. Friu, K. “Bakhtin do nas i posle nas” [“Bakhtin Before and After Us”] (1971). *M.M. Bakhtin: antologia kritiki vtoroi poloviny XX veka* [*M.M. Bakhtin: Antology of Criticism of the Second Half of the 20<sup>th</sup> Century*], ed. V.L. Makhlin. Moscow: ROSSPEN Publ., 2010, pp. 80–92. (In Russ.)
16. Makhlin, V. “Future-in-the-Past: Mikhail Bakhtin’s Thought Between Heritage and Reception”. *The Palgrave Handbook of Russian Thought*, ed. by Marina F. Bykova, Michael Forster, Lina Steiner. New York, London etc.: Bloomsbury Academic, 2021, pp. 643–657. (In English).

**С.А. Дубровская**  
© Дубровская С.А., 2021

## **«БАХТИНСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ» КАК ФОРМАТ ИЗУЧЕНИЯ И ОПИСАНИЯ БИОГРАФИИ И НАУЧНОГО НАСЛЕДИЯ М.М. БАХТИНА**

**Аннотация.** В статье подводятся первые итоги работы в рамках научно-исследовательского проекта «Бахтинская энциклопедия». Представлен опыт осмысления и интерпретации наследия М.М. Бахтина в энциклопедическом формате. В ходе работы исследовательским коллективом намечены подходы к изучению наследия мыслителя как многоуровневой системы, комплексное описание важнейших составляющих которой должно обеспечить углубленное восприятие и дальнейшую интерпретацию биографии Бахтина и его научного наследия как единого целого. Размышляя над полученными результатами и определяя ближайшие цели и задачи, автор показывает перспективность и эвристическую ценность энциклопедического формата описания биографии и научного наследия М.М. Бахтина. «Бахтинская энциклопедия» рассматривается как первый шаг на пути создания бахтинского справочно-информационного ресурса.

**Ключевые слова:** М.М. Бахтин; научное наследие; биография; история науки; историко-культурный контекст; «Бахтинская энциклопедия».

Получено: 10.08.2021

Принято к печати: 02.09.2021

**Информация об авторе:** *Дубровская* Светлана Анатольевна, доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры русского языка как иностранного, Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва, ул. Большевикская, 68, 430005, г. Саранск, Россия.

**E-mail:** s.dubrovskaya@bk.ru

**Для цитирования:** Дубровская С.А. «Бахтинская энциклопедия» как формат изучения и описания биографии и научного наследия М.М. Бахтина // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 28–44.  
DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.02

**Svetlana A. Dubrovskaya**  
© Dubrovskaya S.A., 2021

### **THE BAKHTIN ENCYCLOPEDIA AS A FORMAT FOR STUDYING AND DESCRIBING M.M. BAKHTIN'S BIOGRAPHY AND SCHOLARLY HERITAGE**

**Abstract.** The article summarizes the first results of the work within the research project *The Bakhtin Encyclopedia* and presents the experience of understanding and interpreting the heritage of M.M. Bakhtin in an encyclopedic format. In the process of work, the research team outlined the approaches to the study of the thinker's heritage as a multi-level system, a comprehensive description of the most important components of which should provide an in-depth perception and further interpretation of Bakhtin's biography and his scholarly heritage as a whole. Describing what has been done, reflecting on the obtained results and determining the nearest goals and objectives, the author shows the perspective and heuristic value of the encyclopedic format for describing the biography and scholarly heritage of M.M. Bakhtin. *The Bakhtin Encyclopedia* is considered to be the first step towards the creation of the Bakhtin reference and information resource.

**Keywords:** M.M. Bakhtin; scholarly legacy; biography; history of science; historical and cultural background; *The Bakhtin Encyclopedia*.

Received: 10.08.2021

Accepted: 02.09.2021

**Information about the author:** Svetlana A. Dubrovskaya, DSc in Philology, Professor, Department of Russian as Foreign Language, Faculty of Philology, National Research Ogarev Mordovia State University, Bolshevistskaya Street, 68, 430005, Saransk, Russia.

**E-mail:** s.dubrovskaya@bk.ru

**For citation:** Dubrovskaya, S.A. "The Bakhtin Encyclopedia as a Format for Studying and Describing M.M. Bakhtin's Biography and Scholarly Heritage". *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 28–44. (In Russ.)  
DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.02

Возрастающий интерес широкой аудитории и особенно профессионального гуманитарного сообщества к наследию Михаила Михайловича Бахтина, востребованность идей русского мыслителя в современном гуманитарном мире делают актуальным комплексный анализ его научного наследия, систематизацию и структурирование «проблемных кластеров» (И.Л. Попова) и последующее их описание в виде энциклопедических статей. Обладая эвристической ценностью, энциклопедия (как тип научного издания) способна стимулировать дальнейшее развитие гуманитарного знания.

За последние 30 лет сделано немало: труды мыслителя переведены на многие языки мира и продолжают переводиться, собран большой биографический и историко-культурный материал и, самое главное – завершено издание собрания сочинений М.М. Бахтина [4]. Несмотря на устойчивый интерес гуманитариев к проблемам изучения биографии и наследия Бахтина, до сих пор ни в России, ни за рубежом не создано концептуальных трудов обобщающего характера, которые позволили бы представить научное наследие М.М. Бахтина как целостную систему. При этом следует отметить, что определенные шаги в осмыслении и целенаправленном описании отдельных бахтинских понятий и проблемных полей предпринимались отечественными и зарубежными исследователями. С начала 1970-х годов литературоведческая терминология описывается с учетом тезауруса М.М. Бахтина, его работы включены в библиографические списки статей «Краткой литературой энциклопедии» (1962–1978), «Словаря литературоведческих терминов» (1974). Терминологический аппарат «Литературоведческого энциклопедического словаря» (1987) пополняется понятиями «гротеск» (Р.Щ.), «карнавализация» (В.Л. Махлин), «полифония» (Э.О. Пеуранен) в их бахтинском понимании.

В 1997 г. под редакцией Н.Д. Тамарченко был издан сборник исследований «Бахтинский тезаурус», посвященный описанию научного языка Бахтина (А. Садецкий, Е.А. Есаулов) и проблемам систематического изучения его терминологии и понятий (В.Л. Махлин, С.Н. Бройтман, Н.Д. Тамарченко, Д.М. Магомедова) [6]. Подчеркнем, что в силу установки на жанр тезауруса авторы были вынуждены ограничиться работой исключительно с кругом бахтинских терминов и понятий и не ставили задачу создания бахтинской энциклопедии. Проект был продолжен в 2003 г. Второй

выпуск «Бахтинского тезауруса» издан как специальный номер журнала «Дискурс: коммуникативные стратегии культуры и образования». Здесь появились статьи, не только представляющие бахтинские термины и понятия (архитектоника, жанр литературный, понимание, коммуникация, стилистическая трехмерность, прозаическое иносказание и др.), но и выстраивающие разные векторы бахтинского дискурса («Две беседы с М.М. Бахтиным» С.Н. Бройтмана, «Бахтин и журнал «Бреннер», М. Бахтин и поздняя философия Витгенштейна» Т.А. Федяевой и др.) [5]. Однако данный проект, можно сказать, остановился на начальной стадии в силу ряда объективных причин, прежде всего, необходимости дожидаться завершения собрания сочинений М.М. Бахтина.

Специального внимания заслуживает вышедшая в начале 2000-х годов «Литературная энциклопедия терминов и понятий», демонстрирующая работу авторов с бахтинским тезаурусом [14]. Определяя характер этой работы, С.Г. Вишленкова выделяет несколько интерпретационных уровней: во-первых, это описание ключевых категорий и понятий (как уже известных и активно используемых гуманитариями, так и ранее не описанных в качестве литературоведческих терминов), во-вторых, переосмысление традиционной терминологии на фоне бахтинских идей, в-третьих, появление статей, так или иначе связанных с биографией М.М. Бахтина [см. подробнее: 7]. Нельзя не отметить включение в энциклопедию в качестве словарной статьи фрагмент «Сатиры», статьи самого М.М. Бахтина, подготовленной им для «Литературной энциклопедии» в 1940 г. [14, с. 935–950]. Актуализация бахтинского текста и включение его в современный терминологический контекст демонстрирует значение не утративших свою актуальность идей мыслителя.

Обязательного включения в эту цепочку заслуживает опыт подготовки раздела «Материалы к “Бахтинской энциклопедии”» в проекте «М.М. Бахтин в Саранске» (2003–2006). Авторы постарались соединить круг бахтинских текстов и персоналий с описанием ряда существенных для понимания тех или иных бахтинских идей, явлений и текстов [15; 16]. Однако данная задача не носила системного характера.

Нельзя не отметить и предложение Крейга Брэндиستا, прозвучавшее почти четыре года назад на XVI Международной Бах-

тинской конференции в Шанхае [10], но сохранившее актуальность до настоящего времени. Профессор Брэндиист обосновал необходимость создания многоязычного универсального словаря бахтинской терминологии, главная задача которого заключается не столько в толковании того или иного бахтинского термина, сколько в выявлении и согласовании унифицированных его номинаций на разных языках. Так, и переводчик, и читатель получают возможность работы с «согласованными значениями» тех или иных переведенных понятий из терминологического словаря Бахтина. При том «вызывающе неточном» (М. Гаспаров) языке мыслителя, действительно представляющем большое испытание для любого из переводчиков, подобный словарь реально необходим.

К опытам универсальной энциклопедической статьи следует отнести и многочисленные статьи о М.М. Бахтине в энциклопедиях и справочниках, в частности, в «Краткой литературной энциклопедии» [2], «Большой Советской энциклопедии» [3], «Большой Российской энциклопедии» [17], «Российской педагогической энциклопедии» [20], «Новой философской энциклопедии» [8] и др. В последние годы к этому списку добавились статья Н.Д. Тамарченко и В.И. Тюпы в биобиблиографическом словаре «Русские литературоведы XX века» [25, с. 96–100] и статья К. Эмерсон в онлайн-энциклопедии «Философия» [29]. В качестве интересного опыта в представлении наследия Бахтина в контексте истории интеллектуальной мысли России конца XIX–XX вв. могут служить работы В.Л. Махлина [31] и Г. Тиханова [33] в только что изданном справочнике по истории русской мысли.

О возросшем интересе к справочно-энциклопедическому формату изучения биографии и научного наследия М.М. Бахтина свидетельствует отклик на вышедший в 2018 г. первый том словаря «Русские литературоведы XX века» [подробнее см.: 11]. Но еще в 2010 г. А.А. Холиков, составитель и один из редакторов словаря, писал о возможности «персоналистской» версии истории отечественного литературоведения: «В идеале жизнеописание ученого “может служить источником ценной науковедческой информации”, относящейся к развитию науки. Не будет преувеличением сказать, что биография Бахтина – это история литературоведения середины XX века» [27, с. 348–349]. В свою очередь справочники и каталоги пополняют базу источников при изучении комплекса



вопросов, связанных с жизнью и деятельностью Бахтина. Используя понятие «бахтинского фильтра», мы обозначили ракурс рассмотрения справочной литературы с целью выявления зон, контактов и пересечений с М.М. Бахтиным самых разных лиц, попавших в справочники, «бахтинский пунктир» биографий которых не прослеживается или прослеживается крайне слабо. Перенесение этого материала в плоскость бахтинских штудий заметно расширяет круг бахтинского общения, меняет устоявшееся представление о месте ученого в литературоведческом процессе своего времени, уточняет этапы и характеры рецепции его идей и трудов [см. подробнее: 11].

Стремление подвести некоторые итоги характерно для юбилейных публикации 2020–2021 гг. (анкеты журнала «Бахтинский вестник» [1], сайта «Горький» [13], специальный выпуск бразильского журнала «Bakhtiniana. Revista de Estudos do Discurso», посвященный 90-летию «Проблем творчества Достоевского» [28]). Анализ этих материалов, с одной стороны, отражает актуальные для бахтинистики проблемы, с другой – показывает состояние самой этой сферы гуманитарного знания.

Таким образом, к настоящему времени усилиями отечественных и зарубежных исследователей определены основные контуры бахтинского наследия, характер движения творческой мысли ученого, специфика бахтинского восприятия и переосмысления важнейших идей предшественников и современников, новаторство его собственных научных подходов и практики их реализации в его трудах. Для более точного и адекватного понимания бахтинских замыслов, их воплощения в конкретных текстах и набросках необходимо выяснение деталей и подробностей, реконструкции «ближних» и «дальних» контекстов, интеллектуальных параллелей и пересечений. При этом важными оказываются своевременный учет сделанного коллегами, анализ отдельных этапов, рецепций бахтинского наследия, характеризующих не только отношение профессионального сообщества к идеям М.М. Бахтина в определенный период, но и само состояние этого сообщества. Не менее важно учитывать и характер появления новых материалов, связанных с именем Бахтина и его круга, возникновение новых дискуссионных моментов в интерпретации его наследия и упорное возвращение к прежним.

«Бахтинская энциклопедия» задумывалась как проект, нацеленный на обозначение ключевых уровней презентации наследия Бахтина, его идей и замыслов, выявление этапов их формирования и рецепции – всего, что создает новое видение историко-культурного и научного пространства. Персоналии, объединения, организации интересовали авторов в той мере, в какой их творчество, жизнь, деятельность пересекались с судьбой М.М. Бахтина и позволяли уточнить сюжеты научного творчества мыслителя, восстанавливая событие «малого» времени, увидеть его в большом времени. Цели и задачи проекта потребовали выработки комплексной методологии, сочетающей исторический анализ имеющегося массива бахтинских материалов, взятых в широком социокультурном контексте с элементами общегуманитарного подхода к их осмыслению; определением места бахтинского наследия и его составляющих в системе гуманитарных парадигм XX–XXI вв., приемов кросс-культурного и контент-анализа, а также текстологического анализа при работе с архивными материалами. Подобный подход обеспечил комплексность создаваемых на его основе словарных статей.

В понимании участников проекта «Бахтинская энциклопедия» отличается от энциклопедий или справочников в традиционном смысле. Главной своей задачей авторы видели реконструкцию «бахтинского пространства», создание своего рода гипертекста, завершение которого позволит читателю проникнуть в историю жизни мыслителя и в историю его идей. Все это нацелено на понимание тех вех диалога, что разворачиваются у Бахтина в «большом времени» не только с предшественниками и современниками (от Рабле до Достоевского, от Канта до Кассирера), но и с огромными пластами культуры, которые были неотъемлемой частью бахтинского мировидения.

«Бахтинская энциклопедия» – первый опыт осмысления и интерпретации в энциклопедическом формате наследия М.М. Бахтина. Подготовленные статьи освещают различные аспекты биографии и научного наследия мыслителя. Многие статьи «Бахтинской энциклопедии» связаны со специальными разысканиями и основываются на материалах Российского государственного архива литературы и искусства, Центрального государственного архива Республики Мордовия, Архива Национального исследова-

тельского Мордовского государственного университета, фондов Центра М.М. Бахтина, личных архивов. Систематизация биографической и библиографической информации шла в нескольких направлениях и представлена блоками о философах, писателях, критиках, исследователях, упомянутых в трудах Бахтина (статьи «Гераклит Эфесский», «Гераклит Понтийский», «Эрнст Кассирер», «Вольфганг Кайзер», «А.М. Пешковский», «В.Б. Шкловский», «К.А. Федин», «Б.М. Эйхенбаум» и др.), современниках, научный и человеческий диалог с которыми продолжался многие годы (статьи «М.П. Алексеев», «Н.П. Анциферов», «В.В. Виноградов», «В.М. Жирмунский», «И.М. Нусинов», «А.А. Смирнов», «Эрнст Неизвестный» и др.), коллегам по саранской кафедре (статьи «Л.Г. Васильев», «И.Д. Воронин», «С.С. Конкин», «К.Т. Самородов» и др.). Исследователями была предпринята попытка создания достаточно подробного биографического очерка о М.М. Бахтине, выдержанного в жанре энциклопедической статьи [23; 24].

Отдельный блок представляют материалы, дающие комплексное описание работ Бахтина и «круга Бахтина» (статьи «Искусство и ответственность», «Субъект нравственности и субъект права», «Проблема текста», «Книга о Рабле», «Спорные тексты» и др.). Статьи, описывающие ключевые для определенных этапов биографии Бахтина публикации отдельных авторов и их роль в его судьбе («Преодолеть отставание в разработке актуальных проблем литературоведения» В. Николаева, «Против буржуазного либерализма в литературоведении (по поводу дискуссии об А. Веселовском), 11 марта 1948» и др.), имеют приложения. Подчеркнем, в этом случае приложение не менее важно самой статье, так как материал (как правило, газетный) не воспроизводился и детали, существенные для понимания атмосферы тех лет, утрачены.

Детальный анализ отдельных понятий и категорий бахтинского тезауруса дан в энциклопедических статьях «Авантюрное», «Большое время», «Малое время», «Романизация», «Скандал», «Смеховое слово» и др. Рассмотрению рецепции бахтинских идей в гуманитаристике XX–XXI вв. посвящены статьи «Гоголь и Рабле», «Книга о Достоевском» и др. Специального упоминания заслуживают аналитические обзоры исследований научного наследия Бахтина в отечественной и мировой науке (статьи «The

Baxtin industry», «Бахтинский сборник», «Диалог. Карнавал. Хронотоп» и т.п.).

Первые результаты исследования были реализованы в изданных коллективных монографиях «Михаил Михайлович Бахтин: проблемы изучения биографии и научного наследия» [19], «Михаил Михайлович Бахтин: личность и наследие» [18]. В материалах книг нашел отражение комплексный характер осуществленного исследования. Монографии посвящены рассмотрению проблемных вопросов создания биографии М.М. Бахтина, освещают малоисследованные периоды его жизни и деятельности, выявляя подтексты и контексты жизни и творчества мыслителя. Предложенная авторами идея «бахтинского фильтра» позволила по-новому работать с широким биографическим контекстом и интеллектуальной историей России в целом. Предметом исследования стали бахтинские термины и понятия, их возникновение, контексты и рецепция в гуманитаристике.

Работа над статьями, предполагаемыми к публикации в «Бахтинской энциклопедии», позволила участникам проекта выйти на целый ряд моментов, отчасти дополняющих и уточняющих отдельные страницы научной биографии М.М. Бахтина, позволяющих переосмыслить его отношения с хорошо известными персонажами российской интеллектуальной истории, сюжеты его собственного научного творчества и т.д. Так, был выявлен основной источник цитат из статей А.И. Герцена, представленных в редакции рукописи М.М. Бахтина о Рабле (1949–1950) и подготовленной на ее основе монографии (1965); описан сюжет встречи Н.П. Анциферова и Бахтина в день защиты последнего – 15 ноября 1946 г., – свидетельством чему стал подаренный Анциферовым сборник статей «А.И. Герцен» (1946) и сохранившиеся в нем бахтинские пометы [12].

Еще одним дополнением биографии Бахтина стало воссоздание эпизодов последнего московского периода жизни мыслителя, связанных с участием в нем К.А. Феина, Вяч. Вс. Иванова и В.Б. Шкловского. Документы, обнаруженные в РГАЛИ, позволили восстановить неизвестные детали участия К.А. Феина и Вяч. Вс. Иванова в процессе получения Бахтиным московской прописки в начале 1970-х годов. А хранящаяся в фонде В.Б. Шкловского почтовая карточка стала уникальным штрихом в сюжете

дружеских отношений Бахтина и Шкловского после их встречи в Доме творчества в Переделкине в марте 1972 г. [22].

В пространстве большого времени оказываются рядом (и в этом специфика судьбы Бахтина) фигуры интеллектуальной России первой величины (от Е.В. Тарле и М.В. Юдиной до В.В. Виноградова) и те, с кем Бахтин интенсивно общался в саранские годы на «саранской территории» [см. подробнее: 9]. Ценнейшим источником для изучения биографии и научного творчества ученого, а также для переосмысления характера литературного процесса в Мордовии, самой интеллектуальной культуры и роли в ней М.М. Бахтина являются обнаруженные архивные материалы (прежде всего, протоколы заседаний общества «Знание» и Союза писателей Мордовии) и хранящиеся в Саранске книги с инскриптами из личной библиотеки Бахтина [26].

Многовекторность поставленных и решаемых в рамках проекта «Бахтинская энциклопедия» задач подвигала к постоянному «мониторингу» современного отечественного и зарубежного бахтиноведения [подробнее см.: 30; 32] и приводила к «побочным» результатам: в частности, одним из итогов осмысления специфики российской рецепции Бахтина во второй половине 1990–2010-х годов стал масштабный обзор «Бахтин Россия и мир», на страницах которого авторы попытались обозначить основные тенденции изучения наследия Бахтина в последние десятилетия, реконструировать контекст его первой рецепции и выделить проблемные точки современного бахтиноведения [21].

Проект «Бахтинская энциклопедия», над которым мы работали последние три года, позволил наметить подходы к представлению наследия мыслителя как многоуровневой системы, комплексное описание важнейших составляющих которой должно обеспечить углубленное восприятие и дальнейшую интерпретацию биографии Бахтина и его научного наследия как единого целого. Мы считаем этот проект первым шагом на пути создания бахтинского справочно-информационного ресурса, полагая, что предложенный путь лишь один из многих. Залогом общего успеха проекта подобного формата должно стать подлинное многоголосие – соучастие namного большего количества исследователей, в совместном творчестве которых жизнь и наследие М.М. Бахтина получают комплексное описание. Среди задач, стоя-

щих перед бахтиноведческим сообществом, на первое место выходит завершение обработки и цифровизация архива Бахтина, возвращение к идее электронного издания собрания сочинений Бахтина (идея, впервые высказанной в середине 1990-х годов Д.Г. Шепардом), реализация «Бахтинской энциклопедии» как международного интернет-проекта. Обсуждение перспектив дальнейшей работы над «Бахтинской энциклопедией» на XVII Международной Бахтинской конференции позволило прийти к следующему заключению. Энциклопедия имеет особое значение и актуальность как научный проект, позволяющий получить структурированную и комментированную базу данных, облегчающую работу с идеями и текстами М.М. Бахтина, биографической и библиографической информацией, и способный стимулировать поиски новых подходов в изучении научного творчества Бахтина и в целом – гуманитарной науки XX в.

### Список литературы

1. Анкета «Бахтинского вестника» к 125-летию М.М. Бахтина // Бахтинский вестник. 2020. № 2(4) URL: <https://bakhtin.mrsu.ru/wp-content/uploads/2020/11/2020-%E2%84%964-%D0%90%D0%BD%D0%BA%D0%B5%D1%82%D0%B0-%D0%91%D0%B0%D1%85%D1%82%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE-%D0%B2%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0.-%D0%9A-125-%D0%BB%D0%B5%D1%82%D0%B8%D1%8E-%D0%9C.%D0%9C.-%D0%91%D0%B0%D1%85%D1%82%D0%B8%D0%BD%D0%B0.pdf> (дата обращения: 20.08.21).
2. Бахтин // Краткая литературная энциклопедия / гл. ред. А.А. Сурков. М.: Советская энциклопедия, 1962. Т. 1. Стб. 477.
3. Бахтин Михаил Михайлович // Большая советская энциклопедия. Т. 3. М.: Советская энциклопедия, 1970. С. 55–56.
4. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. М.: Русские словари; Языки славянских культур, 1996–2012.
5. Бахтинский тезаурус // Дискурс: коммуникативные стратегии культуры и образования. 2003. Выпуск 2. № 11. 123 с.
6. Бахтинский тезаурус. Материалы и исследования: сб. ст. / под. ред. Н.Д. Тамарченко, С.Н. Бройтмана, А. Садецкого. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1997. 183 с.

7. Вишленкова С.Г. О специфике презентации понятийного аппарата М.М. Бахтина в начале 2000-х гг. (терминоведческий аспект) // *Филология*. 2018. № 2. С. 112–119. DOI: 10.7256/2454-0749.2018.2.26095
8. *Гоготшивили Л.А.* Бахтин Михаил Михайлович // *Новая философская энциклопедия* : в 4 т. / под редакцией В.С. Стёпина. М.: Мысль, 2000. Т. 1. А-Д. С. 224–225.
9. *Дубровская С.А.* М.М. Бахтин в литературной жизни Мордовии 1940-х – 1960-е гг. // *Вестник угрюдения*. 2020. Т. 10. № 4. С. 633–641. DOI: 10.30624/2220-4156-2020-10-4-633-641
10. *Дубровская С.А.* Международная Бахтинская конференция в Шанхае // *Регионология*. 2018. № 1. С. 179–183. DOI: 10.15507/2413-1407.102.026.201801.179-183
11. *Дубровская С.А., Несмелова О.О., Осовский О.Е.* «Литературоведение, в сущности, еще молодая наука...»: размышления над словарем русских литературоведов XX века // *Филологические науки. Научные доклады высшей школы*. 2019. № 6. С. 60–69. DOI: 10.20339/PhS. 6-19.060
12. *Дубровская С.А., Осовский О.Е.* О цитатах из Герцена в исследовании М.М. Бахтина о Рабле // *Русская литература*. 2020. № 3. С. 252–255. DOI: 10.31860/0131-6095-2020-3-252-255
13. *Комаров А.* Демон русской теории: для чего сегодня нужен Михаил Бахтин. К 125-летию со дня рождения автора «Проблем поэтики Достоевского» (участники: Сергей Зенкин, Александр Дмитриев, Сергей Ушакин и Илья Кукулин) URL: <https://gorky.media/autor/komarov/> (дата обращения: 20.08.21).
14. *Литературная энциклопедия терминов и понятий* / под ред. А.Н. Николюкина. М.: Интелвак, 2003. 799 с.
15. *М.М. Бахтин в Саранске: документы, материалы, исследования*. Саранск, 2002. Вып. 1. 240 с.
16. *М.М. Бахтин в Саранске: документы, материалы, исследования*. Саранск, 2006. Вып. 2–3. 252 с.
17. *Махлин В.Л.* Бахтин Михаил Михайлович // *Большая российская энциклопедия*. URL: <https://bigenc.ru/literature/text/1857587> (дата обращения: 20.08.21).
18. *Михаил Михайлович Бахтин: личность и наследие: монография* / отв. ред. С.А. Дубровская. Саранск: Издательство Мордовского университета, 2020. 232 с.
19. *Михаил Михайлович Бахтин: проблемы изучения биографии и научного наследия: монография* / отв. ред. С.А. Дубровская. Саранск: Издательство Мордовского университета, 2019. 176 с.

20. *Осовский О.Е.* Бахтин Михаил Михайлович // Российская педагогическая энциклопедия. URL: <http://niv.ru/doc/dictionary/pedagogical-encyclopedia/articles/519/bahtin-mihail-mihajlovich.htm> (дата обращения: 20.08.21).
21. *Осовский О.Е., Дубровская С.А.* Бахтин, Россия и мир: рецепция идей и трудов ученого в исследованиях 1996–2020 годов // Научный диалог. 2021. № 7. С. 227–265. DOI: 10.24224/2227–1295–2021–7-227–265
22. *Осовский О.Е., Дубровская С.А.* Бахтин, Федин, Шкловский. Два малоизвестных эпизода из биографии Михаила Бахтина // Вопросы литературы. 2021. № 1. С. 191–215. DOI: 10.31425/0042–8795–2021–1-191–215
23. *Осовский О.Е., Киржаева В.П.* Михаил Михайлович Бахтин: опыт реконструкции биографии ученого. Статья первая // Вестник Рязанского государственного университета имени С.А. Есенина. 2020. № 4 (69). С. 89–101. DOI: 10.37724/RSU. 2020.69.4.011
24. *Осовский О.Е., Киржаева В.П.* Михаил Михайлович Бахтин: опыт реконструкции биографии ученого. Статья вторая // Вестник Рязанского государственного университета имени С.А. Есенина. 2021. № 1 (70). С. 90–102. DOI: 10.37724/RSU. 2021.70.1.010
25. Русские литературоведы XX века: Библиографический словарь. Т. I: А–Л / сост. А.А. Холиков; под общей редакцией О.А. Клинга и А.А. Холикова. М.; СПб.: Нестор-История, 2017. 532 с.
26. Собрание инскриптов на изданиях из личной библиотеки М.М. Бахтина / авт.-сост.: И.В. Клюева, Н.Н. Земкова; науч. ред. Н.И. Воронина. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2020. 320 с.
27. *Холиков А.А.* Плод занимательной науки. Из размышлений над жанром биографии литературоведа // Вопросы литературы. 2011. № 1. С. 341–354.
28. Bakhtiniana. Revista de Estudos do Discurso, no. 16 (2), 2021. URL: <https://revistas.pucsp.br/bakhtiniana> (date of access: 20.08.21).
29. *Emerson C. Bakhtin, Mikhail* // *Filosofia: An Encyclopedia of Russian Thought* / eds. Mikhail Epstein and Alyssa DeBlasio. URL: <https://filosofia.dickinson.edu/encyclopedia/bakhtin-mikhail/> (date of access: 20.08. 2021). (In English)
30. *Kirzhaeva V., Maslova E.* Fruitful Inspiration: Fresh View on Bakhtinian Dialogism in Some Fields of the Humanities // *Dialogic Pedagogy: An International Online Journal*. 2021. № 9. R1–R6. DOI: 10.5195/dpj. 2021.436
31. *Makhlin V.L.* Future-in-the-Past: Mikhail Bakhtin’s Thought Between Heritage and Reception // *The Palgrave Handbook of Russian Thought* / eds. Bykova Marina F., Forster Michael N., Steiner Lina. Palgrave, 2021. P. 643–657.



32. Osovsky O., Dubrovskaya S., Chernetsova E. Social education through the lens of Bakhtinian theory // *Dialogic Pedagogy: An International Online Journal*. 2021. № 9. R7–R16. DOI: 10.5195/dpj.2021.440
33. Tihanov G. Bakhtin, Translation, World Literature // *The Palgrave Handbook of Russian Thought* / eds. Bykova Marina F., Forster Michael N., Steiner Lina. Palgrave, 2021. P. 659–672.

## References

1. “Anketa ‘Bakhtinskogo vestnika’ k 125-letiyu M.M. Bakhtina” [“The Questionnaire of the ‘Bakhtinsky Vestnik’. To the 125<sup>th</sup> anniversary of M.M. Bakhtin”], *Bakhtinskii vestnik*. no. 2(4) 2020. Available at: <https://bakhtin.mrsu.ru/wp-content/uploads/2020/11/2020-%E2%84%964-%D0%90%D0%BD%D0%BA%D0%B5%D1%82%D0%B0-%D0%91%D0%B0%D1%85%D1%82%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE-%D0%B2%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0.-%D0%9A-125-%D0%BB%D0%B5%D1%82%D0%B8%D1%8E-%D0%9C.%D0%9C.-%D0%91%D0%B0%D1%85%D1%82%D0%B8%D0%BD%D0%B0.pdf> (date of access: 20.08.21). (In Russ.)
2. “Bakhtin” [“Bakhtin”]. *Kratkaya literaturnaya entsiklopediya* [*Brief Literary Encyclopedia*], ed. A.A. Surkov. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya Publ., 1962, vol. 1, col. 477. (In Russ.)
3. “Bakhtin Mikhail Mikhailovich” [“Bakhtin Mikhail Mikhailovich”]. *Bol'shaya sovetskaya entsiklopediya* [*Great Soviet Encyclopedia*]. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya Publ., 1970, vol. 3, pp. 55–56. (In Russ.)
4. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.]. [*Collected Works : in 6 (7) vols*]. Moscow: Russkie slovari Publ.; Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., 1996–2012. (In Russ.)
5. “Bakhtinskii tezaurus”. [“The Bakhtin Thesaurus”]. *Discourse: communicative strategies of culture and education*, no. 2 (11), 1997, 123 p. (In Russ.)
6. *Bakhtinskii tezaurus. Materialy i issledovaniya* [*The Bakhtin Thesaurus. Materials and Research*], eds. N.D. Tamarchenko, S.N. Broitman, A. Sadetsky. Moscow: Russian State University for the Humanities Publ., 1997, 183 p. (In Russ.)
7. Vishlenkova, S.G. “O spetsifike prezentatsii ponyatiinogo apparata M.M. Bakhtina v nachale 2000-kh gg. (terminovedcheskii aspekt)” [“On the Specifics of the Presentation of M.M. Bakhtin's Conceptual Apparatus in the Early 2000 s (Terminological Aspect)”], *Filologiya*, no. 2, 2018, pp. 112–119. (In Russ.) DOI: 10.7256/2454-0749.2018.2.26095

8. Gogotishvili, L.A. “Bakhtin Mikhail Mikhailovich” [“Bakhtin Mikhail Mikhailovich”]. *Novaya filosofskaya entsiklopediya [The New Philosophical Encyclopedia]*: in 4 vols, ed. by V.S. Stepin. Moscow: Mysl’ Publ., 2000, vol. 1, pp. 224–225. (In Russ.)
9. Dubrovskaya, S.A. “M.M. Bakhtin v literaturnoi zhizni Mordovii 1940-kh – 1960-e gg.” [“M.M. Bakhtin in the literary life of Mordovia of the 1940<sup>th</sup> – 1960<sup>th</sup>”]. *Vestnik ugrovedeniya*, vol. 10, no. 4, pp. 663–641. (In Russ.) DOI: 10.30624/2220–4156–2020–10–4-633–641
10. Dubrovskaya, S.A. “Mezhdunarodnaya Bakhtinskaya konferentsiya v Shankhae” [“International Bakhtin Conference in Shanghai”], *Regionologiya*, no. 1, 2018, pp. 179–183. (In Russ.) DOI: 10.15507/2413–1407.102.026.201801.179–183
11. Dubrovskaya, S.A., Nesselova, O.O., Osovskii, O.E. “Literaturovedenie, v sushchnosti, eshche molodaya nauka...’: razmyshleniya nad slovarem russkikh literaturovedov XX veka” [“Literary study is a relatively young discipline still...’: reflections over the dictionary of Russian literary critics of the XX century”]. *Filologicheskie nauki. Nauchnye doklady vysshei shkoly*, no. 6, pp. 60–69. (In Russ.) DOI: 10.20339/PhS. 6–19.060
12. Dubrovskaya, S.A., Osovskii, O.E. “O tsitatakh iz Gertsena v issledovanii M.M. Bakhtina o Rable” [“Quotes from Herzen in M.M. Bakhtin’s study on Rabelais”]. *Russkaya literatura*, no. 1, 2021, pp. 252–255. (In Russ.) DOI: 10.31860/0131–6095–2020–3-252–255
13. Komarov, A. “Demon russkoi teorii: dlya chego segodnya nuzhen Mikhail Bakhtin. K 125-letiyu so dnya rozhdeniya avtora ‘Problem poetiki Dostoevskogo’” [“The demon of Russian theory: What Mikhail Bakhtin is needed for today. On the 125<sup>th</sup> anniversary of the birth of the author of ‘Problems of Dostoevsky’s Poetics’”], ed. A. Komarov. Available at: <https://gorky.media/autor/komarov/> (date of access: 20.08.2021). (In Russ.)
14. *Literaturnaya entsiklopediya terminov i ponyatii [Literary Encyclopedia of Terms and Concepts]*, ed. A.N. Nikolyukin. Moscow: Intelvak Publ., 2003. 799 p. (In Russ.)
15. *M.M. Bakhtin v Saranske: dokumenty, materialy, issledovaniya [M.M. Bakhtin in Saransk: Documents, Materials, Researches]*, issue 1. Saransk, 2002. 240 p. (In Russ.)
16. *M.M. Bakhtin v Saranske: dokumenty, materialy, issledovaniya [M.M. Bakhtin in Saransk: Documents, Materials, Researches]*, issues 2–3. Saransk, 2006. 252 p. (In Russ.)
17. Makhlin, V.L. “Bakhtin Mikhail Mikhailovich” [“Bakhtin Mikhail Mikhailovich”]. *Bol’shaya rossiiskaya entsiklopediya [The Great Russian Encyclopedia]*. Available at: <https://bigenc.ru/literature/text/1857587> (date of access: 20.08.21). (In Russ.)

18. *Mikhail Mikhaylovich Bakhtin: lichnost' i naslediyе* [*Mikhail Mikhaylovich Bakhtin: Personality and Heritage*], ed. S.A. Dubrovskaya. Saransk: Izdatel'stvo Mordovskogo universiteta Publ., 2020. 232 p. (Bakhtinskaya entsiklopediya: materialy. Vypusk 2). (In Russ.)
19. *Mikhail Mikhaylovich Bakhtin: problemy izucheniya biografii i nauchnogo naslediya* [*Mikhail Mikhaylovich Bakhtin: Problems of Studing Biography and Scientific Heritage*], ed. S.A. Dubrovskaya. Saransk: Izdatel'stvo Mordovskogo universiteta Publ., 2019. 176 p. (Bakhtinskaya entsiklopediya: materialy. Vypusk 1). (In Russ.)
20. Osovsky, O. “Bakhtin Mikhail Mikhailovich” [“Bakhtin Mikhail Mikhailovich”] *Rossiiskaya pedagogicheskaya entsiklopediya*. Available at: <http://niv.ru/doc/dictionary/pedagogical-encyclopedia/articles/519/bahtin-mihail-mihajlovich.htm> (date of access: 20.08.21). (In Russ.)
21. Osovsky, O.E., Dubrovskaya, S.A. “Bakhtin, Rossiya i mir: retseptsiya idei i trudov uchenogo v issledovaniyakh 1996–2020 godov” [“Bakhtin, Russia and World: Reception of Scientist’s Ideas and Works in 1996–2020 Research”]. *Nauchnyi dialog*, no. 7, 2021, pp. 227–265. (In Russ.) DOI: 10.24224/2227–1295–2021–7–227–265
22. Osovskii, O.E., Dubrovskaya, S.A. “Bakhtin, Fedin, Shklovskii. Dva maloizvestnykh epizoda iz biografii Mikhaila Bakhtina” [“Bakhtin, Fedin, Shklovsky. Two Little-known Episodes from the Life of Mikhail Bakhtin”]. *Voprosy literatury*, no. 1, 2021, pp. 191–215. (In Russ.) DOI: 10.31425/0042–8795–2021–1–191–215
23. Osovskii, O.E., Kirzhaeva, V.P. “Mikhail Mikhailovich Bakhtin: opyt rekonstruktsii biografii uchenogo. Stat'ya pervaya” [“Mikhail Mikhaylovich Bakhtin: Reconstructing a Scholarly Biography. Part 1”]. *Vestnik Ryazanskogo gosudarstvennogo universiteta imeni S.A. Esenina*, no. 4 (69), 2020, pp. 89–101. (In Russ.) DOI: 10.37724/RSU. 2020.69.4.011
24. Osovskii, O.E., Kirzhaeva, V.P. “Mikhail Mikhailovich Bakhtin: opyt rekonstruktsii biografii uchenogo. Stat'ya vtoraya” [“Mikhail Mikhaylovich Bakhtin: Reconstructing a Scholarly Biography. Part 2”]. *Vestnik Ryazanskogo gosudarstvennogo universiteta imeni S.A. Esenina*, no. 1(70), 2021, pp. 90–102. (In Russ.) DOI: 10.37724/RSU. 2021.70.1.010
25. *Russkie literaturovedy XX veka: Biobibliograficheskii slovar'* [*Russian Literary Critics of the 20<sup>th</sup> Century: A Bibliographic Dictionary*], vol. 1: A–L, comp. A.A. Kholikov, eds. O.A. Kling, A.A. Kholikov. Moscow; St Petersburg: Nestor-Istoriya Publ., 2017. 532 p. (In Russ.)
26. *Sobranie inskriptov na izdaniyakh iz lichnoi biblioteki M.M. Bakhtina* [*Collection of Inscripts on Editions from the Personal Library of M.M. Bakhtin*]. Saransk, Izdatel'stvo Mordovskogo universiteta Publ., 2020. 320 p. (In Russ.)

27. Kholikov, A.A. “Plod zanimatel'noi nauki. Iz razmyshlenii nad zhanrom biografii literaturoveda” [“The achievement of an entertaining science. From reflections on the genre of the biography of a literary critic”]. *Voprosy literatury*, no. 1, 2011. pp. 341–354. (In Russ.)
28. “Bakhtiniana”. *Revista de Estudos do Discurso*, no. 16 (2), 2021. Available at: <https://revistas.pucsp.br/bakhtiniana> (date of access: 20.08.21).
29. Emerson, C. “Mikhail Bakhtin”. *Filosofia: An Encyclopedia of Russian Thought*, eds. Mikhail Epstein and Alyssa De Blasio. Available at: <https://filosofia.dickinson.edu/encyclopedia/bakhtin-mikhail/> (date of access: 20.08.21). (In English)
30. Kirzhaeva, V., Maslova, E. “Fruitful Inspiration: Fresh View on Bakhtinian Dialogism in Some Fields of the Humanities”. *Dialogic Pedagogy: An International Online Journal*, no. 9, 2021, R1–R6. (In English) DOI: 10.5195/dpj. 2021.436
31. Makhlin, V.L. “Future-in-the-Past: Mikhail Bakhtin’s Thought Between Heritage and Reception”. *The Palgrave Handbook of Russian Thought*, eds. Bykova Marina F., Forster Michael N., Steiner Lina, Palgrave, 2021, pp. 643–657. (In English)
32. Osovsky, O., Dubrovskaya, S., Chernetsova, E. “Social education through the lens of Bakhtinian theory”. *Dialogic Pedagogy: An International Online Journal*, no. 9, 2021, R7–R16. (In English) DOI: 10.5195/dpj. 2021.440
33. Tihanov, G. “Bakhtin, Translation, World Literature”. *The Palgrave Handbook of Russian Thought*. Eds. Bykova Marina F., Forster Michael N., Steiner Lina, Palgrave, 2021, pp. 659–672. (In English)

**Н.И. Николаев**

© Николаев Н.И., 2021

### **М.М. БАХТИН В 1910–1920-е ГОДЫ: ЕДИНСТВО ПУТИ**

**Аннотация.** Обсуждение в октябре 1924 г. доклада Л.В. Пумпянского о теоретической несостоятельности марксизма выявило, однако, возможность применения социологического метода в области эстетики, как об этом свидетельствует реплика М.М. Бахтина. В трудах М.М. Бахтина социологического периода был продолжен анализ эстетических проблем, поставленных в его ранней статье 1924 г., например, особенностей взаимодействия «автора», «героя» и «слушателя» в художественном тексте. Совокупность определенных тематических комплексов, восходящих к его статье 1924 г., образует единство работ М.М. Бахтина как написанных и опубликованных в 1920-е годы под его собственным именем, так и изданных под именами его друзей.

**Ключевые слова:** марксизм; социологический метод; эстетика; внешняя и внутренняя речь.

Получено: 20.08.2021

Принято к печати: 12.09.2021

**Информация об авторе:** *Николаев* Николай Иванович, главный библиотекарь Отдела редких книг и рукописей Научной библиотеки им. М. Горького С.-Петербургского государственного университета, Университетская наб., 7/9, 119034, Санкт-Петербург, Россия.

**E-mail:** n.nikolaew@spbu.ru

**Для цитирования:** *Николаев Н.И.* М.М. Бахтин в 1910–1920-е годы: единство пути // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 45–59.

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.03

Nikolai I. Nikolaev  
© Nikolaev N.I., 2021

## M.M. BAKHTIN IN 1910–1920 S: THE UNITY OF THE PATH

**Abstract.** The discussion of L.V. Pumpyanskii’s report on the theoretical inconsistency of Marxism in October 1924 detected at the same time the possibility of applying the sociological method in aesthetics, as M.M. Bakhtin’s remark shows. In his writings of the sociological period M.M. Bakhtin continued the analysis of the aesthetical problems posed in his early essay of the 1924, for example, the problem of interaction of the “author”, “hero” and “listener” in the artistic text. The specific thematic complexes originating from the essay of the 1924 form the unity of M.M. Bakhtin’s works of the 1920<sup>th</sup>, published both under his name and the names of his friends.

**Keywords:** Marxism; sociological method; aesthetics; external and inner speech.

Received: 20.08.2021

Accepted: 12.09.2021

**Information about the author:** *Nikolai I. Nikolaev*, Principal Librarian of the Department of Rare Books and Manuscripts of M. Gorky Scientific Library, Saint Petersburg State University, University Embankment, 7/9, 119034, St Petersburg, Russia.

**E-mail:** n.nikolaew@spbu.ru

**For citation:** Nikolaev, N.I. “M.M. Bakhtin in 1910–1920 s: The Unity of the Path”. *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 45–59. (In Russ.)

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.03

У непредубежденного исследователя неизбежно возникает вполне уместный вопрос о внутреннем единстве представленной столь фрагментарно философии М.М. Бахтина конца 1910-х – начала 1920-х годов. И вслед за ним – следующий: как соотносится эта философия М.М. Бахтина с написанными им совсем в ином ключе книгами и статьями второй половины 1920-х годов?

Уже первые непосредственные свидетельства конца 1910-х годов говорят нам о М.М. Бахтине как о сложившемся философе, хотя мы вынуждены судить об этом по крохотной статье 1919 г., по упоминаниям его суждений в невеликих докладах Л.В. Пумпянского, по обзорам его выступлений в невеликой газете «Молот» и по поздним воспоминаниям М.В. Юдиной. Но о происхождении его философии приходится только гадать: виленский

кружок гимназистов, объединенных идеей Третьего Возрождения вкупе с культом Вяч. Иванова и Ф.Ф. Зелинского, лекции психолога Н.Н. Ланге в Новороссийском университете, неокантианство (Г. Коген), феноменология (Э. Гуссерль, М. Шелер), религиозно-философское общество и т.д. Но эти и другие контексты никак не сходятся в объяснении генезиса той философии М.М. Бахтина, которая нам отрывочно известна для конца 1910-х годов.

Философия М.М. Бахтина 1920-х годов столь же труднопостижима, хотя и дошла до нас не только отрывочно, но и в виде книг и статей. Наличие непрерывной с 1919 г. его главной философской линии показывают трактаты «К философии поступка» (1922) и «Автор и герой» (1923–1924), доклады и лекции в записи Л.В. Пумпянского (1924–1925) и суждения о М. Шелере, высказанные во время допроса в конце 1928 г. Сюда же следовало бы отнести и лекции по истории русской литературы в записи Р.М. Миркиной (1922–1927), но при всей их открытости они ограничены темой и педагогическим заданием. Для заработка М.М. Бахтин пишет осенью 1924 г. статью с критикой формализма и вскоре после этого, судя по его реплике при обсуждении доклада Л.В. Пумпянского о марксизме в конце октября 1924 г., приходит к выводу о возможности относительно свободного высказывания в официальной печати в такой автономной области, как художественное творчество и его теория. В соответствии с этим выводом М.М. Бахтин начинает развивать идеи статьи 1924 г. «К вопросам методологии эстетики словесного творчества. I. Проблема формы, содержания и материала в словесном художественном творчестве» (далее – *ВМЭ*) в статьях и книгах, изданных под именем друзей. Надо признать при этом, что столь же ограничена данным местом и временем его беспримерная по своей необычности и талантливости книга о Достоевском 1929 г. Именно так, как вынужденно ограниченную, оценил ее сам М.М. Бахтин в разговоре с С.Г. Бочаровым в июне 1970 г. Во всех этих работах – в отличие от главной философской линии – речь ведется непрямым словом. Однако главная философская линия непременно присутствует во всех этих работах, изнутри просвечивая каждое не прямое слово. И эта подсветка является тем смысловым регулятором (семантическим оператором), без учета и усвоения которого эти тексты остаются (и будут оставаться) недоступными для понимания.

Здесь мы исходим из слов М.М. Бахтина о книгах «Формальный метод в литературоведении» (1928, далее – *ФМЛ*), «Марксизм и философия языка» (1929, далее – *МФЛ*) и «Проблемы творчества Достоевского» (1929, далее – *ПТД*), что «в основу этих книг и моей работы о Достоевском положена *общая* концепция языка и речевого произведения» (Из письма В.В. Кожинуву от 10 января 1961 г. – [12, с. 496]). Безусловно, то же относится к книге «Фрейдизм» (1927, далее – *Ф*) и к статьям «Слово в жизни и слово в поэзии» (1926) и «О границах поэтики и лингвистики» (1930), а также к нескольким другим примыкающим к ним работам.

К сожалению, никто не удосужился изложить во всей полноте эту общую концепцию.

И первый шаг к этой «общей концепции» запечатлен в его реплике при обсуждении доклада Л.В. Пумпянского о марксизме в конце октября 1924 г., где показана несостоятельность марксизма, прежде всего – положения об определяющем воздействии экономических отношений на культуру в целом и частные ее элементы. Напомним эту реплику:

«Приемлемое в марксизме: 1) единство исторического процесса; 2) это единство надо искать в бытии (а не в долженствовании, в оценке и пр.); 3) определение функциональных отношений между элементами; решению Сократа примат не принадлежит. Но с точки зрения этих же положений *абсолютная прикрепленность* отпадает; принципиально, прикрепить один член ряда невозможно без введения логики образа» [9, с. 338].

Под «логикой образа» подразумевалась необходимость выявления специфических эстетических закономерностей даже при признании их «социальной обусловленности». Такой «логикой образа» и могла стать эстетика, как она была разработана в статье *ВМЭ* 1924 г. И таким образом, в рамках марксизма, по крайней мере теоретически, – при соответствующих терминологических модификациях и неизбежных содержательных потерях – могли быть сохранены тенденции прежней философии.

Можно сказать, что доклад Л.В. Пумпянского «О марксизме» является ключевым моментом в истории «Невельской школы философии», поскольку своей репликой М.М. Бахтин, полемизируя с Л.В. Пумпянским, указал выход из, казалось бы, неразрешимой



ситуации: невозможность философской деятельности в пределах заведомо порочной теоретической системы.

Именно эта реплика М.М. Бахтина лежит и в основе социологических разделов всех названных книг и статей второй половины 1920-х годов: в статье «Слово в жизни и слово в поэзии», во *Ф*, в первой части *ФМЛ*, в первых трех разделах «Некоторых руководящих мыслей работы “Марксизм и философия языка”» (1928, далее – *Конспект МФЯ*), в первых двух главах первой части *МФЯ*, в статье «О границах поэтики и лингвистики» и в статьях, напечатанных в «Литературной учебе» (1930). И каждый раз она дается с тем или иным уточнением. В *ФМЛ* [8, с. 15]: «Необходимо заполнить прорыв между общим учением об идеологических надстройках и конкретной разработкой специальных вопросов. Нужно раз и навсегда преодолеть наивные опасения, что качественное своеобразие, например, искусства может вдруг оказаться не социологическим. Точно внутри социологического ряда не может быть глубоких качественных различий!» (следует отметить, что обе главы первой части *ФМЛ* в наибольшей степени воспроизводят положения статьи 1924 г.) В *МФЯ*: «в марксистской литературе нет еще законченного и общепризнанного определения специфической действительности идеологических явлений <...> Основоположниками марксизма дано определение места идеологии в единстве социальной жизни: идеология, как надстройка, отношение надстройки к базису и т.д. Что же касается до вопросов, связанных с материалом идеологического творчества и с условиями идеологического общения, то эти вопросы, второстепенные для общей теории исторического материализма, не получили конкретного и законченного разрешения» [4, с. 9]. Именно наличием этих лагун в учении и воспользовался М.М. Бахтин для определения специфичности идеологических явлений.

Нужно отчетливо сказать, что во все эти только что перечисленные книги и статьи второй половины 1920-х годов транспонированы основные положения статьи *ВМЭ* 1924 г., но разные моменты в разные работы. Возможно, это связано с характером и назначением каждой публикации.

Как уже не раз отмечалось, в статье «Слово в жизни и слово в поэзии» воспроизведены многие суждения и понятия «Автора и героя». Вместе с тем именно в этой статье появляются «соци-

альная среда» и «среда общения», понятие же «идеологическая среда» было развернуто в *ФМЛ* и в последующих трудах. Таким образом, от статьи «Слово в жизни и слово в поэзии» к *МФЯ* в какой-то мере последовательно происходит не только создание философской герменевтики – «всякое понимание диалогично» (4, с. 123), – но и более тонкая спецификация наук об идеологиях («слово»). Как известно, возникновение бахтинской философской герменевтики происходило в полемике с трудами Г.Г. Шпета, посвященными этой новой дисциплине. Уже в статье *ВМЭ* 1924 г. М.М. Бахтин возражает Г.Г. Шпету, не называя его имени.

А в статье «О границах поэтики и лингвистики», написанной после ареста, выхода *ПТД* и приговора (датирована 13 ноября 1929 г.), при резкой, почти бранной критике в адрес индоевропеистики и сосюррианства, при ссылках на Энгельса и Марра, воспроизводятся важнейшие, пусть на первые взгляд и частные, положения статьи *ВМЭ* 1924 г. Например, понятие «эстетического объекта» появляется впервые после «Автора и героя», статьи *ВМЭ* 1924 г. и «Ученого сальеризма», хотя и вызвано здесь его наличием у В.В. Виноградова; при этом дается такое его феноменологическое в неокантианской огласовке определение: «Эстетический объект никогда *не дан*, как готовая, конкретно наличествующая вещь. Он всегда *задан*, задан как *интенция*, как направленность художественно-творческой работы и художественно-сотворческого созерцания» [5, с. 224]; затем воспроизводится положение статьи 1924 г. о том, что переживание, вызванное порождающим звук движением, возможно, важнее самого слышимого звука: «важна не столько слуховая возможность интонации (для уха, как в музыке), сколько произносительная, та установка организма и его органов, которая нужна для осуществления данной интонации, следовательно, не столько звуковой результат, сколько интонационная установка <...> Музыка не знает категории “звуковой возможности”, в поэзии же, особенно в современных условиях ее восприятия (чтение “про себя”), эта категория играет громадную роль» [5, с. 235]; наконец, в этой статье неоднократно приводится триада «автор», «герой» и «слушатель».

В той же статье «О границах поэтики и лингвистики» указано: «В поэзии, в особенности в ее прозаической форме, важнейшие художественные моменты – немые» [5, с. 234–235]. И тем самым

воспроизводится тезис статьи *ВМЭ* 1924 г. о том, что «в романе, вообще в более крупных прозаических словесных целых, фонема почти совершенно уступает свои служебные функции – обозначать движение, вызывать движение, быть базой для интонации – графеме» [1, т. 1, с. 321]. То же отмечено в *ФМЛ* при анализе проблемы упорядочения звукового целого в поэтической конструкции: «материальное звуковое тело высказывания в научных положениях и в некоторых литературных произведениях – в некоторых жанровых разновидностях романа, например – не подвергается художественной обработке и не входит в поэтическую конструкцию» [8, с. 139]. В *Конспекте МФЯ* рассматривается та же особенность: отсутствие «физиологического напряжения внешних чувств и органов тела», как проблема «немых» жанров: «Для современного идеологического общения характерно преобладание “немых” жанров: для литературы – романа, для познавательного творчества – больших кабинетных научных исследований. Основная форма нашего восприятия идеологического слова – чтение “про себя”» [6, с. 91–92]. Наконец, эта же тема воспроизведена в третьей части *МФЯ*: «В большинстве же случаев, и притом именно там, где несобственная прямая речь становится массовым явлением – в новой художественной прозе, – звуковая передача ценностной интерференции невозможна. Более того, самое развитие несобственной прямой речи связано с переходом больших прозаических жанров на немой регистр. Только это онемение прозы сделало возможным ту многопланность и непередаваемую голосом сложность интонационных структур, которые столь характерны для новой литературы» [4, с. 184–185]. Часть этих цитат приведена в примечаниях к статье *ВМЭ* 1924 г. в 1-м томе Собрания сочинений М.М. Бахтина [1, т. 1, с. 866–867]. Но мы считаем необходимым их упомянуть, чтобы еще раз подчеркнуть сквозные тематические комплексы в его трудах второй половины 1920-х годов.

К основной философской линии, названной выше, которую много позднее М.М. Бахтин назвал своей философской антропологией, относится отмеченная им в конце декабря 1928 г. во время тюремного допроса проблема социализации греха в исповеди: «Исповедь, по Шелеру, есть раскрытие себя перед другим, делающее социальным (“словом”) то, что стремилось к своему асоциальному внесловесному пределу (“грех”) и было изолированным,

неизжитым, чужеродным телом во внутренней жизни человека» [7, с. 183]. Вероятно, М.М. Бахтин имел в виду определенное рассуждение Макса Шелера в его трактате «Ресентимент в структуре моралей» [14, с. 97, 98]. Эта проблема в 1920-е годы была постоянно в центре внимания М.М. Бахтина.

Уже в статье *ВМЭ* 1924 г. имеется тезис о ценностях, осмысливающих и упорядочивающих психику и позволяющих преодолевать ее голую психическую субъективность [1, т. 1, с. 309, 851–853].

Затем эта проблема отчетливо выкристаллизовалась при разборе учения Фрейда. Следует отметить, что М.М. Бахтин во *Ф*, изданном в 1927 г. под именем его близкого друга В.Н. Волошинова, ницшеанский подтекст, обнаруженный им в работах таких авторов, как например М.А. Рейснер, пытавшихся совместить марксизм (исторический материализм) с некоторыми аспектами учения Фрейда, побудил обратиться к критике теории психоанализа, не называя, однако, имени Ницше. Напомним, что уже тогда делались неоднократные указания на Ницше, как предшественника фрейдизма, например, в книге Ф. Виттеля «Фрейд. Его личность, учение и школа» (М., 1925). Естественно, М.М. Бахтин обратился не к тем идеям Ницше, которые обычно соотносят с учением Фрейда.

Во *Ф* в главе «Содержание сознания как идеология», где, собственно говоря, было продолжено – после статьи «Слово в жизни и слово в поэзии» – изложение той самой «концепции языка и речевого произведения», о которой М.М. Бахтин писал в 1961 г. В.В. Кожинуву, – в самом начале главы приводится такое определение сознания: «Сознание – это тот *комментарий*, который всякий взрослый человек прилагает к каждому своему поступку» [3, с. 127]. Это определение, несомненно, отсылает к «Утренней заре», где Ницше говорит, что «все наше так называемое сознание есть более или менее фантастический комментарий к непонятному, а может быть, и непостигаемому, но чувствуемому тексту» (Афоризм 69 «Жизнь и фантазия», цитируется по переводу начала прошлого века [11, с. 68]). Г.Ф. Элленбергер в «Открытии бессознательного» в разделе «Провозвестник новой эры: Ницше» подчеркивает исключительное воздействие Ницше на теории Фрейда и его последователей и приводит, в частности, среди про-

чего то же ницшевское определение сознания из «Утренней зари» [15, с. 330]. Принято соотносить это место из «Утренней зари» с афоризмом 354 «Веселой науки» [13, с. 251–262], где рассмотрена связь сознания и языка и их происхождение: «<...> сознание вообще развивалось только под влиянием потребности в общении <...> Сознание есть собственно только соединительная сеть между одним и другим человеком – только в качестве такового должно было оно развиваться <...> сознательное мышление происходит в словах, т.е. в тех знаках, которыми и обнаруживается само наступление сознания <...> не только язык служит мостом от человека к человеку, но также и взгляд, прикосновение, жест <...> Изобретающий знаки человек есть в то же время всегда более сознающий себя человек: только в качестве социального животного научился человек сознавать себя <...> сознание собственно не принадлежит индивидуальному существованию человека, скорее тому, что в нем есть относящегося к общественной и стадной природе; это сознание, как следует из только что сказанного, получило тонкое развитие только в отношении общественной и стадной полезности; следовательно, всякий из нас, при всем желании понять сколько возможно свою индивидуальность, “познать самого себя”, всегда будет сознавать именно только свое неиндивидуальное, свое “общее” <...> Все наши поступки, несомненно, в сущности ни с чем несравнимым образом личны, единственны, безгранично-индивидуальны; но как только мы их переводим в область сознания, они уже кажутся не имеющими таких свойств» (цитируется по переводу начала прошлого века [10, с. 382–385]).

Такие представления или, лучше сказать, вспышки интуиции, связанные с новейшими для времени Ницше позитивистскими и антропологическими изысканиями, позволили М.М. Бахтину, не потеряв связи с философской традицией и избежав при этом других ницшеанских крайностей, перейти к социологическому и идеологическому объяснению содержания сознания. М.М. Бахтин противопоставляет учению Фрейда представление об идеологичности сознания, о словесном характере как внешней, так и внутренней речи, об оформлении сознания наличностью языка и идеологических образований:

«Содержание человеческой психики, содержание мыслей, чувств, желаний – дано в оформлении сознанием и, следова-

тельно, в оформлении человеческим словом. Слово – конечно, не в его узко лингвистическом, а в широком и конкретном социологическом смысле – это и есть та *объективная среда*, в которой нам дано содержание психики» [3, с. 125–127]; «Всякая мотивировка своего поступка, всякое осознание себя (ведь самосознание всегда словесно, всегда сводится к подысканию определенного словесного комплекса) есть подведение себя под какую-нибудь социальную норму, социальную оценку, есть, так сказать, обобществление себя и своего поступка. Осознавая себя, я пытаюсь как бы взглянуть на себя глазами другого человека, другого представителя моей социальной группы, моего класса» [3, с. 129]; «Всякое словесное высказывание человека является маленьким идеологическим построением» [3, с. 131]<sup>1</sup>.

С другой стороны, М.М. Бахтин вводит понятие «неофициальное сознание», в недрах которого все, не получившее идеологического оформления, приобретает асоциальный характер: «Чем шире и глубже разрыв между официальным и неофициальным сознанием, тем труднее мотивам внутренней речи перейти во внешнюю речь (устную, письменную, печатную; в узком, в широком социальном кругу), чтобы в ней оформиться, уясниться и окрепнуть. Такие мотивы начнут хиреть, терять свое словесное обличье и мало-помалу действительно превращаются в “чужеродное тело” в психике. Целые группы органических проявлений могут оказаться таким путем выключенными из пределов вербализованного поведения, могут стать *асоциальными*. Так расширяется сфера “животного” в человеке, асоциального в нем» [3, с. 134].

---

<sup>1</sup> Уже в статье «Слово в жизни и слово в поэзии», создававшейся, скорее всего, в 1926 г. почти одновременно с книгой *Ф*, появляется сходное, продуманное до отчетливости суждение: «всякий сколько-нибудь отчетливый акт сознания не обходится без внутренней речи, без слов и без интонации – оценок и, следовательно, уже является социальным актом, актом общения. Даже наиболее интимное самосознание есть уже попытка перевести себя на общий язык, учесть точку зрения другого, и, следовательно, включает в себя установку на возможного слушателя. Этот слушатель может быть только носителем оценок той социальной группы, к которой принадлежит сознающий. В этом отношении *сознание*, поскольку мы не отвлекаемся от его содержания, уже *не есть только психологическое*, но прежде всего *идеологическое явление, продукт социального общения*» [2, с. 265].

Вновь Бахтин обратился к этой проблеме в третьей главе «Философия языка и объективная психология» первой части *МФЯ* при рассмотрении вопроса о соотношении внутренней и внешней речи и функции процесса самонаблюдения. Правда, терминология здесь, кажется, другая: «Чем теснее внутренний знак вплетен в единство этой психической системы, чем сильнее он определяется биологическим и биографическим моментом, тем дальше он от законченного идеологического выражения. Наоборот, по мере своего идеологического оформления и воплощения внутренний знак как бы освобождается от пут сковывающего его психического контекста» [4, 45].

А вот суждение, прямо касающееся социализации греха: «самонаблюдение может идти и в другом направлении, тяготея к этической, нравственной самообъективации. Здесь внутренний знак вводится в систему этических оценок и норм, понимается и уясняется с их точки зрения» [4, с. 47]. Таким образом, в *Ф*, а затем в *МФЯ* обсуждается, по сути дела, теологический вопрос, истинный смысл которого подтверждается и раскрывается в протоколе допроса 1928 г. (см. ниже приложение к статье).

Эта проблема, однако, не оставляет М.М. Бахтина, и он вновь и вновь воспроизводит ее во второй части *МФЯ* в рассуждении о «я – переживании» и «мы – переживании» [4, с. 104–105], а также в тезисе, что «не переживание организует выражение, а наоборот, выражение организует переживание, впервые дает ему форму и определенность направления» [4, с. 101]. Последнее, скорее всего, восходит, как уже было указано, к суждениям психолога В. Джемса [1, т. 1, с. 851–853]. Следует заметить, что каково бы ни было происхождение частных идей в бахтинских трудах, получавших, кстати, у него почти идеальную формулировку, их совокупная конфигурация настолько оригинальна, что до сих пор поражает каждого впервые к ним приступающего.

Понятие «социальная оценка», введенное в статье «Слово в жизни и слово в поэзии» и подробно развернутое в *ФМЛ*, также восходит к статье *ВМЭ* 1924 г., к термину «эмоционально-волевой тон» [1, т. 1, с. 845–849]. То же относится и к важнейшему понятию «интонация», детально рассмотренному в каждой из работ второй половины 1920-х годов.

В статье *ВМЭ* 1924 г., с одной стороны, язык рассматривается как явление, связанное естественнонаучными закономерностями (тот же взгляд на язык сохранился в *ФМЛ* в разделе «Поэтический язык и конструкция литературного произведения» первой главы третьей части книги). С другой стороны, введение в статье *ВМЭ* 1924 г. понятия «речевое высказывание», а затем и вывод о необходимости изучения больших словесных целых (высказываний) показывает зарождение у М.М. Бахтина новой концепции языка, развернутой им потом в работах второй половины 1920-х годов, где, кстати, постоянно утверждается несовпадение речевого высказывания и предмета изучения в лингвистике.

Новой в сравнении со статьей *ВМЭ* 1924 г. в этих работах второй половины 1920-х годов стала концепция знака, восходящая в первую очередь к первому тому «Философии символических форм» Э. Кассирера и раскрытая совсем по-иному в *МФЯ*. Присутствует эта концепция знака и в *ФМЛ*, но это обстоятельство, к сожалению, обычно исследователями не учитывается.

Книга *ПТД* многими отголосками тоже связана со статьей *ВМЭ* 1924 г. и работами второй половины 1920-х годов.

Мы привели только несколько примеров тех тематических комплексов, которые пронизывают все сочинения М.М. Бахтина 1920-х годов, как известные нам под его собственным именем, так и изданные под именами его друзей. Необходимо дальнейшее выявление и изучение этих комплексов во всех деталях и подробностях.

### *Приложение*

#### **М.М. Бахтин и М. Шелер**

Из протокола допроса М.М. Бахтина 28 декабря 1928 г.:

«6, на квартире Назаровой мною были прочитаны два реферата о Максе Шелере – современном немецком философе-феноменологе. Первый реферат был об исповеди. Исповедь, по Шелеру, есть раскрытие себя перед другим, делающее социальным («словом») то, что стремилось к своему асоциальному внесловесному пределу («грех») и было изолированным, неизжитым, чужеродным телом во внутренней жизни человека. Второй реферат касался вос-



кресения. Суть: воскреснет жизнь не ради нее самой, а ради той ценности, которая раскрывается в ней только любовью» [7, с. 183].

Вероятно, в первом реферате М.М. Бахтин имел в виду следующее рассуждение М. Шелера: «*Закоренелый* грешник всегда признает плохое в своей душе. Причем я имею в виду не только признание на словах перед людьми, но и признание перед самим собой, признание *путем* деяния, в котором исполняется грешная воля. Пусть то, в чем он признается, плохо и грешно. Но сам *факт признания*, что он грешит, раз уж у него грешное сердце, – не плох, а хорош! Этим он очищает свое сердце и не дает распространиться заразе, которая у человека, вытесняющего злые импульсы, захватывает все новые и новые слои личности, становится для его сознания и совести чем-то все более темным и непостижимым, так что он уже не видит «бревна в собственном глазу», замечая лишь «соринки в глазу ближнего». Вот почему для Иисуса грех и последующее покаяние (не начинается ли оно с осмысления того, что в *деянии* заслуживает признания?) лучше, чем вытеснение греховного импульса и происходящее в результате этого отравление внутреннего ядра человека, которое сплошь и рядом может сопровождаться *сознанием* того, что надо быть добрым и блюсти закон <...> Иисус же судит наоборот: грешник, который грешит, лучше грешника, который не грешит и греховный импульс которого уходит вовнутрь, отравляя его индивидуальную сущность <...>» [14, с. 97, 98].

### Список литературы

1. Бахтин М.М. Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. М.: Русские словари; Языки славянских культур, 1996–2012.
2. Волошинов В.Н. Слово в жизни и слово в поэзии: К вопросам социологической поэтики // Звезда. 1926. № 6. С. 244–267.
3. Волошинов В.Н. Фрейдизм: Критический очерк. М.; Л.: Госиздат, 1927. 164 с.
4. Волошинов В.Н. Марксизм и философия языка: Основные проблемы социологического метода в науке о языке. Л.: Прибой, 1929. 188 с.
5. Волошинов В.Н. О границах поэтики и лингвистики // В борьбе за марксизм в литературной науке: Сб. ст. Л.: Прибой, 1930. С. 203–240.

6. *Волошинов В.Н.* Некоторые руководящие мысли работы «Марксизм и философия языка» / Публикация Н.А. Панькова // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1995. № 2. С. 83–99.
7. *Конкин С.С., Конкина Л.С.* Михаил Бахтин: (Страницы жизни и творчества). Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1993. 398 с.
8. *Медведев П.Н.* Формальный метод в литературоведении: Критическое введение в социологическую поэтику. Л.: Прибой, 1928. 232 с.
9. *Николаев Н.И.* Невельская школа философии и марксизм (Доклад Л.В. Пумпянского и выступление М.М. Бахтина) // «Литературоведение как литература»: Сб. ст. в честь С.Г. Бочарова. М.: Языки славянской культуры; Прогресс-традиция, 2004. С. 323–338.
10. *Ницше Ф.* Собрание сочинений. М.: Издание П.Д. Ефимова, 1901. Т. 9: Веселая наука. 464 с.
11. *Ницше Ф.* Утренняя заря. СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2008. 384 с.
12. *Паньков Н.А.* Вопросы биографии и научного творчества М.М. Бахтина. М.: Издательство МГУ, 2010. 720 с.
13. *Сафрански Р.* Ницше: биография его мысли. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2016. 456 с.
14. *Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей. СПб.: Наука; Университетская книга, 1999. 231 с.
15. *Элленбергер Г.Ф.* Открытие бессознательного: История и эволюция динамической психиатрии. Часть 1. СПб.: Академический проект, 2001. 560 с.

## References

1. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii [v 6(7) t.] [Collected Works : in 6 (7) vols]*. Moscow: Russkie slovari Publ.; Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., 1996–2012. (In Russ.)
2. Voloshinov, V.N. “Slovo v zhizni i slovo v poezii: k voprosam sotsiologicheskoi poehtiki” [“The Word in Life and the Word in Poetry: to the Problem of Sociological Poetics”]. *Zvezda*, no. 6, 1926, pp. 244–267. (In Russ.)
3. Voloshinov, V.N. *Freidizm: Kriticheskii ocherk. [Freudism. A Marxist Critique]*. Moscow; Leningrad: Gosizdat Publ., 1927. 164 p. (In Russ.)
4. Voloshinov, V.N. *Marksizm i filosofija yazyka: Osnovnye problem sotsiologicheskogo metoda v nauke o yazyke [Marxism and the Philosophy of Language]*. Leningrad: Priboi Publ., 1929. 188 p. (In Russ.)

5. Voloshinov, V.N. “O granitsakh poehtiki i lingvistiki” [“On the Boundaries of Poetics and Linguistics”]. *V bor'be za marksizm v literaturnoi nauke: Sbornik statei*. Leningrad: Priboi Publ., 1930, pp. 203–240. (In Russ.)
6. Voloshinov, V.N. “Nekotorye rukovodyashchie mysli raboty ‘Marksizm i filosofija yazyka’” [“Some guiding thoughts of the work ‘Marxism and the Philosophy of Language’”]. Publ. by N.A. Pan'kov. *Dialog. Karnaval. Khronotop*, no. 2, 1995, pp. 83–99. (In Russ.)
7. Konkin, S.S., Konkina, L.S. *Mikhail Bakhtin: (Stranitsy zhizni i tvorchestva) [Mikhail Bakhtin]*. Saransk: Mordovskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1993. 398 p. (In Russ.)
8. Medvedev, P.N. *Formal'nyi metod v literaturovedenii: Kriticheskoe vvedenie v sotsiologicheskuyu poehtiku [The Formal Method in Literary Scholarship: A Critical Introduction to Sociological Poetics]*. Leningrad: Priboi Publ., 1928. 232 p. (In Russ.)
9. Nikolaev, N.I. “Nevel'skaya shkola filosofii i marksizm (Doklad L.V. Pumpyanskogo i vystuplenie M.M. Bakhtina)” [“The Nevel' School of Philosophy and Marxism (The report of L.V. Pumpyanskii and the Speech of M.M. Bakhtin)”]. *“Literaturovedenie kak literatura”*: *Svornik statei v chest' S.G. Bocharova*. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury Publ.; Progress-traditsiya Publ. 2004, pp. 323–338. (In Russ.)
10. Nits'she, F. *Sobranie sochinenii [Collected Works]*. Moscow: Izdanie P.D. Efimova Publ., 1901, Vol. 9: Veselaya nauka. 464 p. (In Russ.)
11. Nits'she, F. *Utrennyaya zarya [The Dawn of Day]*. St Petersburg: Izdatel'skii Dom “Azbuka-klassika” Publ., 2008. 384 p. (In Russ.)
12. Pan'kov, N.A. *Voprosy biografii i nauchnogo tvorchestva M.M. Bakhtina [The Problems of Biography and Scientific Legacy of M.M. Bakhtin]*. Moscow: Izdatel'stvo MGU Publ., 2010. 720 p. (In Russ.)
13. Safranski, R. *Nits'she: biorafiya ego mysli [Nietzsche: A Philosophical Biography]*. Moscow: Izdatel'skii Dom “Delo” RANCHiGS Publ., 2016. 456 p. (In Russ.)
14. Sheler, M. *Resentiment v structure morale [Ressentiment in the Constriction of Moralities]*. St Petersburg: Nauka Publ.; Universitetskaya kniga Publ., 1999. 231 p. (In Russ.)
15. Ehllenberger, G.F. *Otkrytie bessoznatel'nogo: Istoriya i ehvolyutsiya dinanicheskoi psikhiatrii [The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry]*. Part I. St Petersburg: Akademicheskii Proekt Publ., 2001. 560 p. (In Russ.)

Джузеппина Ларокка  
© Ларокка Дж., 2021

## ВНУТРИ И ВОКРУГ ГОГОЛЯ. ЛЕВ ПУМПЯНСКИЙ И МИХАИЛ БАХТИН\*

**Аннотация.** Рассматриваются основные работы Льва Пумпянского и Михаила Бахтина о творчестве Гоголя, в частности, размышления, касающиеся теории смеха и развития жанров, связанные с общим опытом ученых в Невеле (1919–1920) в так называемой Невельской школе философии. На основе статьи «Опыт построения релятивистической действительности по “Ревизору”» (1919) и незавершенной книги «Гоголь» (1922–1925) Пумпянского, а также книги о Рабле Бахтина конца 1930-х годов предпринимается попытка понять философию смеха обоих мыслителей с конца 1910-х годов. Анализ концепции Пумпянского и Бахтина относительно происхождения и развития комической прозы сочетается с рассмотрением их размышлений о роли комической и сатирической прозы Гоголя, Салтыкова-Щедрина и Достоевского.

**Ключевые слова:** история литературы; смех; карнавал; народная культура.

Получено: 16.08.2021

Принято к печати: 14.09.2021

**Информация об авторе:** *Ларокка Джузеппина*, PhD (Slavic Studies), доцент русской литературы в Государственном Университете г. Мачерата, ул. Иллуминати, 4, 62100, Мачерата, Италия.

**E-mail:** giuseppina.larocca@unimc.it

---

\* Пользуясь случаем, хочу поблагодарить Николая Ивановича Николаева за внимательное чтение и ценные советы.

Для цитирования: Ларокка Дж. Внутри и вокруг Гоголя. Лев Пумпянский и Михаил Бахтин // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 60–78. DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.04

**Giuseppina Larocca**

© Larocca G., 2021

## INSIDE AND OUTSIDE GOGOL. LEV PUMPYANSKY AND MIKHAIL BAKHTIN

**Abstract.** The present article examines the main works by Lev Pumpyansky and Mikhail Bakhtin which are devoted to Gogol's opus. It explores the theory of laughter and the ensuing literary genres through the lens of the common experience which the authors shared in Nevel (1919–1920) within the so-called "Nevel School of Philosophy". By analysing "An attempt at constructing a relativistic reality on the basis of the 'Inspector'" (1919), the incomplete book "Gogol" (1922–1925) by Pumpyansky, and Bakhtin's work on Rabelais, the paper aims to shed some light on how these authors conceived and elaborated the philosophy of laughter starting from the end of the 1910 s. The article investigates Pumpyansky's and Bakhtin's conceptualization of the origin and development of comic prose as well as their understanding of the role played by Gogol's comic and satirical prose, while also uncovering their views about Saltykov-Shchedrin's and Dostoevsky's work.

**Keywords:** history of literature; laughter; carnival; folk culture.

Received: 16.08.2021

Accepted: 14.09.2021

**Information about the author:** *Giuseppina Larocca*, PhD in Slavic Studies, Lecturer, University of Macerata, Via Illuminati, 4, 62100, Macerata MC, Italy.

**E-mail:** giuseppina.larocca@unimc.it

**For citation:** Larocca, G. "Inside and Outside Gogol. Lev Pumpyansky and Mikhail Bakhtin". *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 60–78. (In Russ.) DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.04

Вопрос о смехе и народной культуре воплощен у Бахтина в систематическом виде в книге о Рабле 1930-х и 1940-х годов, где хорошо известное определение и обсуждение проблемы смеховой культуры принимает более существенный характер. Но, как пишет Ирина Попова в комментариях к первому полутому книги о Рабле в «Собрании сочинений» Бахтина, «корни ее замысла [замысла книги о Рабле] следует искать в эстетической, философской и лин-

гвистической мысли 1910-х годов, а не в советской реальности 1930-х, сколь бы «карнавальной» ни казалась последняя новейшим критикам» [11, с. 843, 844]. Именно тогда в деятельности Невельской школы философии под влиянием в первую очередь идей символизма Вячеслава Иванова зародились основные темы исследований ее участников. Недаром в истории Невельской школы философии «смех» и «карнавал» впервые подвергаются анализу в статьях, написанных Пумпянским в конце 1910-х и в начале 1920-х годов. В данном контексте творчество Гоголя занимает первостепенное место и через переосмысление его произведений предлагается новый подход к изучению литературного факта и литературной системы с особым вниманием к категориям «смех» и «карнавал». Пристальное рассмотрение творчества Гоголя позволяет понять роль писателя в истории русской литературы и корни философии смеха как у Пумпянского, так и у Бахтина. В 1920-е годы смеховой и комический характер творчества Гоголя привлекал внимание многих ученых, как показывает перечень многочисленных исследований, вышедших тогда в свет: от статьи Бориса Эйхенбаума о «Шинели» до исследования «Техника комического у Гоголя» Александра Слонимского (1923), от «Гоголя» Василия Гиппиуса (1924) до работ Вячеслава Иванова об Аристофане и Гоголе (1925) и Юрия Тынянова о пародии и гротеске. Подход Бахтина и Пумпянского отличается от этих и всех прочих работ тем, что ими предпринят анализ проблемы «внутри и вокруг Гоголя», т.е. как на основе произведений этого русского писателя, так и других авторов русской традиции, прямо связанных с ним. То же происходит и на уровне эстетической системы, охватывающей интересы обоих ученых, несмотря на присущие каждому из них отличия. Общее в позиции Бахтина и Пумпянского объясняется природой их мышления, единством их системы и одновременно способностью проанализировать все части интересующего их вопроса как проблемы-матрешки: решение одного вызывает необходимость решения другого, и так во всем, что относится как к внутренней истории русской литературы, так и внешней.

Первая существенная разница между работами Бахтина и Пумпянского связана с систематичностью их текстов. В отличие от исследований Бахтина статьи Пумпянского фрагментарны, не систематизированы в завершённом проекте или книге, но в их

фрагментарности можно найти яркую архитектуру и выделить главное концептуальное ядро.

Исходным пунктом для начала анализа должна стать бинарная оппозиция «трагическое-комическое», типичная для концепций Пумпянского и Бахтина тех лет (а также далее), тесно связанная с новым взглядом на античность Вячеслава Иванова и других представителей «Третьего Возрождения» – Фаддея Зелинского и Иннокентия Анненского. У Пумпянского данное представление никогда не оторвано от истории и всегда выведено из конкретного опыта русской и мировой литературы. Это очевидно уже из перечня его работ невеликого и витебского периода: «Достоевский как трагический поэт» (1919), «Краткий доклад о диспуте на Достоевском» (1919), «Опыт построения релятивистической действительности по “Ревизору”» (1919) и «Смысл поэзии Пушкина» (1919), а затем и петроградского – вместе с незавершенной книгой «Гоголь», написанной между 1922 и 1925 гг., с большой работой «Лермонтов» (1922) и с очерком «К истории русского классицизма» (1923–1924). Именно в данном корпусе текстов можно выделить начальное ядро незавершенного проекта теории прозы и стилистики 1820-х и 1830-х годов и постоянно возникающий вопрос о смехе и карнавале.

В каждой из этих статей найдутся не только определения «смеха», «карнавала», но также «комичности» и «комического мира» [18, с. 579, 580], выводимые с помощью таких понятий, как «реальность», «действительность», «реализм», «релятивизм», характеризующиеся такими историческими категориями, как «первенство» и «самозванство» [12, с. 568; 14, с. 560]. Это первый существенный знак постоянного и широкого внимания к явлению смеховой культуры со всеми его имплицитными значениями. Впервые у Пумпянского категория «смеха» появляется в очерке «Опыт построения релятивистической действительности по “Ревизору”» (1919), а затем раз за разом повторяется сопровождаемая подробным анализом в уже упомянутых работах конца 1910-х годов и в книге «Гоголь»: «Смех? Но смех нарушает одну систему релятивистической действительности, не мешая возникнуть бесчисленному множеству других... Как действительно убить самый корень относительности?» [18, с. 588].

Здесь важно отметить определение смеха в его первом значении: смех как нарушение системы, нормы или совокупности норм. Больше нет возможности для сохранения неизменным прежнего стиля, приходит новый стилистический кризис, вызывающий обновление, возникновение новой будущей традиции. Эта проблема становится центральной в 1922–1925 гг. в книге «Гоголь», содержащей двойной подход – литературный и эстетический, – к изучению гоголевского наследства, где Пумпянский подчеркивает двойственный характер «смеха»: с одной стороны, эстетический, а с другой – ведущий к нравственной реальности, связанной с ответственностью и, соответственно, с философией поступка Бахтина: «Rabelais, que nul ne comprit;... et son éclat de rire énorme. Est un des gouffres de l'esprit. V Hugo» [12, с. 257]; «дважды комическая культура подходит к теме *нравственности*; но в первый раз она, развивая *смех* в сюжет, дает удовлетворительный эстетический выход эстетической силе *смеха*: во второй – она дописывает до конца всякую возможную *эстетическую* культуру и стоит перед новым миром, снова *реальным*, но не магически, а *нравственно реальным*» (курсив мой. – Дж. Л.) [12, с. 261].

Поэтому, пишет Пумпянский, «философия смеха [...] необходима» [12, с. 261] и нужно рассмотреть творчество Гоголя в границах смеховой культуры, понять, как его произведения продолжают смеховую традицию и как изменяют саму парадигму «смеха». Первые главы книги «Гоголь», начинающейся с эпиграфа Гюго о Рабле, посвящены пониманию явления смеха в историческом смысле, причем не столько с учетом «Поэтики» Аристотеля, сколько с учетом факта его формирования на русской почве: «Россия умеет смеяться – ограничивающим себя же сюжетным смехом, потому что умела сложить ограничивающую свой же лиризм лирику (ода) и Lust zu fabulieren развить в сюжетную культуру (Пушкин). Едва русская речь зазвучала в металле старой оды, как рассыпался смех новиковской и фонвизинской прозы: серьезность русской оды подтверждена была этой двуглавыстью, свойственной всякой серьезной культуре» [13, с. 257].

Смех в русской литературе выделяется и понимается Пумпянским прежде всего в эволюционном смысле, начиная с шуточных од, принадлежащих перу Державина, до Пушкина и Гоголя и далее. Приоритетно для Пумпянского уяснить суть русской тради-



ции в ее отличии от античности или, точнее, понять, как Россия разрабатывала античность и как воплотила ее в своей переработке классицизма. Для того чтобы расшифровать эту загадку, Пумпянский сосредоточил свое внимание на одах Державина, точнее, на оде «На счастье» (1789), которая, по его словам, «одно из самых оригинальных произведений Державина» [16, с. 12], строфы ее являются «строфами раблезианского эпоса» [15, с. 98]. Эта ода становится тем ключевым моментом в истории русской литературы, когда парадигма классицизма начинает разрушаться. Такая оценка позднего классицизма и роли Державина отличается от анализов, предпринятых его современниками, например, от идеи русского классицизма Гуковского, для истории литературы XVIII в. которого Пумпянский написал главы о Кантемире и Тредиаковском («Русская литература XVIII в. Учебник для высших заведений», 1939). Идея классицизма, сформулированная Пумпянским в невеликий период, определяла «античность как общую родину народов европейской культуры». Как сказал Зелинский в своих лекциях студентам: «античность должна быть [...] не нормой, а семенем» [3, с. 76–77].

В связи с «раблезианским эпосом» Державина Пумпянский отмечает, что «эпический карнавал Державина превратился в свод морализма»: уже Державин, по Пумпянскому, как позднее и Пушкин, раскрывает одновременно «серьезный» и «комический» характер произведения. Державин исходит из одической традиции (серьезность), в частности, продолжает ломоносовскую традицию создания духовных од и од прославления царицы, но в его оде «На счастье» создается «стиль карнавала» [15, с. 98] (комичность), то, что в 1996 г. Борис Успенский определяет «карнавальностью» Державина, когда описывает игру стилистических контрастов [21, с. 805]<sup>1</sup>. Иными словами, речь идет о стиле, нарушающем высокий одический стиль, постулированный Ломоносовым, и смешанном с разными языковыми свойствами «низкого стиля». Державинская традиция отражается, по Пумпянскому, в творчество Пушкина, где, с одной стороны, обнаруживается связь с одической традицией XVIII в. (и наследуется «серьезный» элемент античности) [17], но

---

<sup>1</sup> О важной роли стиля Державина и о главных наблюдениях Пумпянского см.: М.И. Шапир и И.А. Пильщиков [9, с. 519, 529].

одновременно происходит создание таких персонажей, как Онегин, Дмитрий Самозванец и Сальери, свидетельствующих о такой реальности, которая не согласуется с одической идиллией и официальной XVIII в. Далее Пумпянский подчеркивает общую линию, соединяющую опыт Державина с творчеством Гоголя, а далее Достоевского. Он желает понять, как последовательно на почве русской литературы развивается та или иная категория, и достигает этого на основе изучения литературной топики и стилистики всех этих авторов. Подобный подход через 30 лет был осуществлен Эрнстом Курциусом в «Европейской литературе и латинском Средневековье». Пумпянский предпринимает разграничение категорий «смеха» и «карнавала» в рамках более широкой теории, в частности, той, что он не успел выполнить, – теории прозы.

Если в «Творчестве Франсуа Рабле» у Бахтина Державин никогда не цитируется, то у Пумпянского поэт занимает центральное место как в трактовке русского классицизма, так и в исследовании теории прозы. Когда речь заходит об одах «На счастье» и «Евгению. Жизнь Званская» (1807), он замечает: «Сценка в 14-й строфе – обломок *ненаписанного романа в стихах*, который был бы «Евгением Онегиным» екатерининского века. Мог ли он быть написан? Может ли «коловоращение» быть темой *романа* (конечно, *романа в русском смысле слова*)? Если не роман, то *раблезианский эпос безумного века*, быть может, мог бы быть создан» (курсив мой. – Дж. Л.) [15, с. 98].

«Многое имеет здесь цену исторического свидетельства – строфы 12, 13, 14, 15. 5) Бытовые сцены, напоминающие сцены из будущего романа, – строфы 15, 22» [15, с. 124].

Из обоих абзацев 1923–1924 гг., несмотря на то что основной их является курс истории русской литературы 1921–1922 гг. в бывшем Тенишевском училище, вытекают два важных вопроса, касающихся эволюции жанров. Проблема «раблезианского эпоса безумного века» позволяет понять, что с начала 1920-х годов, но по сути уже с предыдущего периода конца 1910-х в Невеле, Рабле в Невельской школе философии считается тем привилегированным европейским автором, с которым сопоставляется народная русская культура со всеми ее производными концепциями. Кроме Пумпянского об эпосе, связанном с рыцарским романом «Дон Кихот», говорит Матвей Каган в 1923 г. при чтении его доклада

«Проблема художественной прозы» в ГАХН [5, с. 574]. Это доказывает, что вопросы о жанре и конкретных авторах обсуждались в конце 1910-х годов, когда Рабле и связанный с ним эпос были предметом дискуссий невеличкого периода. Но для Пумпянского в отличие от Бахтина смех связывается с такими русскими писателями, как Державин и Гоголь, смех которых исходит из сходных стимулов – нарушение и пересмотр нормы. Согласно Пумпянскому, Державин впервые и с такой силой в истории русской литературы отказывается от нормы, от канона, переворачивая иерархию стилей и вводя смеховую культуру в официальный жанр оды. Смеховой мир Державина – материальный мир, обнаруживающий отсутствие смысла и значения вследствие использования шуточного стиля.

Как неоднократно Пумпянский повторяет в «Гоголе», это комическое наследие продолжает жить в прозе Гоголя и Салтыкова-Щедрина, где смех принимает другой облик, его второе значение: он становится средством выражения реализации и «исходным пунктом и “за горьким смехом” сатирического обличителя (предтечи) следует Спаситель мира» [12, с. 263]: «религия – есть абсолютная сатира, т.е. положение такого акта, который есть забвение неисполненного договора и переход к недоговорной реальности» [12, с. 263]. Дальнейшее развитие смеховой культуры, приобретающей элемент социальной сатиры, происходит в творчестве Салтыкова-Щедрина: с Салтыковым-Щедринным смех обнаруживает себя в качестве резкой социальной сатиры в свете определенного журнального направления того времени [12, с. 262, 263]. В этом смысле Пумпянский пишет о Салтыкове-Щедрине как о «сознательном революционном просветителе» [19]: в отличие от Гоголя он намеренно использует смех для того, чтобы «обличить» лицемерие реальности, которая преобразовывает личность только в механизм общественной системы [12, с. 326]. Достоевского Пумпянский считает «комическим поэтом», продолжающим комическую прозу Гоголя, а не трагическим, как утверждает Вяч. Иванов: его идея самозванства (воплощенная Смердяковым) и «особый вид смеха», «близкий к издевательствам» [13, с. 519, 520] («Село Степанчиково», «Дядюшкин сон» и «Скверный анекдот»), осмеивают человеческую ограниченность.

Наряду с постоянной исторической перспективой у Пумпянского всегда присутствует и другое измерение, эстетическое. Так,

он подчеркивает «двойственный характера смеха», «его эстетическое и моральное значение» [12, с. 257, 261]. С этой точки зрения подходы Пумпянского и Бахтина совпадают.

Другой проблемой-матрешкой у Пумпянского, возникающей при определении особенностей смеховой культуры, является эволюция жанров, в частности, путь к русскому роману. Пумпянский выделяет точку его начала в творчестве Державина – в основном в шуточных одах, таких, как «На счастье», всего нагляднее в цитируемой 14-й строфе о разных приключениях лирического «я», в сюжетах, выраженных с забавой и остроумием. В «На счастье» находятся *in nuce* семена русского романа. Это прозвучало бы необыкновенно в 1920-е годы, так сказать об одах Державина. Но, видимо, идея не так экстравагантна, если Ходасевич позднее в своем «Державине», опубликованном в 1931 г. во время эмиграции, считает, что державинская ода – «первое художественное воплощение русского быта, что она – *зародыш нашего романа*» (курсив мой. – Дж. Л.) [22, с. 314].

Шуточная державинская традиция переходит к творчеству Гоголя, который через смех ярче предыдущих писателей изображает историю человека. В творчестве Гоголя Пумпянский отмечает три периода: 1) биографический, связанный с таким произведением, как «Ганц Кюхельgarten», и с письмами [12, с. 273], где присутствует «презрение к провинции» [12, с. 273]; 2) «малороссийский комический эпос» [12, с. 273] и 3) «снова великороссийское и петербургское» [12, с. 273], но с другим характером, как это показывают «Петербургские повести», «Ревизор» и «Мертвые души». Второй период является главным для понимания «комического эпоса».

«Эпос» и «смех» у Гоголя больше не обозначают нарушение нормы как у Державина, а свидетельствуют о втором значении смеха, об особом раскрытии реальности. Чичиков и Хлестаков – образы самозванца, они – не представители одической идиллии или гражданского служения как Ломоносов или Тредиаковский, а представители истории, а потому – относительности, если употребить здесь название теории Эйнштейна. Тут возникает новая проблема-матрешка, касающаяся опять же истории и ее восприятия авторами. Следуя Канту и Гегелю, Пумпянский определяет историю как непрерывную, постоянную линию, как развитие. История –

хранилище следов, действий, она – свидетель прошлого. Оживление истории, согласно Пумпянскому, возможно только благодаря стилистической и эстетической практике писателей, постигающих смысл истории. Гоголь, например, не может отказаться от obstupающей его социальной реальности, он понимает, что мифологические герои од больше не существуют. Те, кто теперь населяет мир, – а уже сам Пушкин это доказал, – самозванцы, обладатели и носители обмана, надувательства, лжи, поэтому Пумпянский, как Бахтин и Каган<sup>2</sup>, пишет о релятивизации истории: история не как идеал, а как чистая действительность [20, с. 564, 567, 569].

Другой принципиальный элемент, отличающий смех Пумпянского от смеха у Бахтина, содержится именно в «Гоголе» и в «Достоевском и античности» (1922). Это вопрос о переосмыслении античности, о ее ценности в настоящем и даже в будущем. Речь идет о тезисе, доказывающем центральное и предопределяющее место античной культуры. Этот тезис вместе с тем предполагает трагический конец по мере угасания смеха (как у Гоголя) и его переход в проповедь, потому что смех считается «религиозно-практическим актом, который есть торжество ее вечной реальности и погашение всех эстетических элементов и предпосылок смеха» [12, с. 263]. В «Гоголе» он замечает: «Комическая культура хранит всегда память об историческом принципе своем; эта память есть – эпический патетизм ее, внутренняя склонность к синтаксической прозе, периодической речи, гомеровскому языку... Это эстетическое отклонение комической культуры, которому соответствует иное отклонение ее в поучающую, проповедническую деятельность, а в последнем счете, превращение ее в качественно новый, спасающий акт. Комическая культура есть поэтому крайне сложная сфера, которая, начав историческим методом, открывает новую внеисторическую реальность и в пафосе реализации себя чрез практическую проповедь приходит к религиозно-решающему действию. Она есть поэтому эпилог человеческой исторической культуры и пролог Действия Божественного. До конца поэтому она объяснена быть не может (равно как и смех, семя ее), ибо понятна вполне – Одному Богу» [12, с. 264].

---

<sup>2</sup>О значении истории и наследстве Гегеля у Бахтина см.: Tihanov G. The Master and the Slave. Lukács, Bakhtin, and the Ideas of Their Time [23, pp. 32–38].

В этом абзаце поставлены три проблемы, раскрывающие смысл комической культуры: 1) роль памяти; 2) природа гоголевского смеха и 3) комическая культура как культура пути к Богу.

Когда Пумпянский пишет, что гоголевский смех в своем эстетическом отклонении выражается через «внутреннюю склонность к синтаксической прозе, периодической речи, гомеровскому языку», он имеет в виду идею исторической памяти, «памяти жанра» по Бахтину, «генетической памяти» по Бочарову. Эта совокупность мотивов и стилей, унаследованных от античности, характеризуется поэтому определениями, типичными для классической филологии, – синтаксическая проза, периодическая речь, гомеровский язык. Таким образом, Пумпянский показывает, как в структуре гоголевских текстов оживает античная культура. Воспроизводя отзыв Белинского о «Тарасе Бульбе», опубликованный в «Телескопе» в 1835 г., Пумпянский делает следующий вывод о жанре «Тараса Бульбы»: «Белинский в “Телескопе” в 1835 г. (при выходе “Миргорода”) назвал “Тараса Бульбу” “эпизодом из великой эпопеи жизни целого народа”; “если в наше время возможна гомерическая эпопея, то вот вам ее высочайший образец, идеал и прототип!...” [...] В этом отзыве наивно сближение эпического с “красками”, но важно, что Белинскому вспомнился Гомер, а не В. Скотт – который, конечно, вспомнился бы при “Капитанской дочке”; между тем Белинский очень знал и любил В. Скотта. Гомеровское впечатление производит полное отсутствие вненародных интересов; начинается повесть уходом из дому, кончается полным исчезновением всех; ни один не выжил. Это наиболее противоположно семейной хронике [...] Эпос нового времени отличается от гомеровского своей близостью к семейной хронике либо к любовному роману; отсюда его историческое мастерство – эпоха им всегда понята изнутри, исходя из семьи, из личной судьбы» [12, с. 295].

О принадлежности «Тараса Бульбы» к жанру рыцарского эпоса свидетельствует не только «гомеровский язык», но и исторический пафос, представленный, прежде всего, в речи Тараса: «Речь Тараса [...] о религиозно-народном товариществе; уже приведенное место о причине ссоры Тараса с... [...] особенно замечательно в речи Тараса [...] стремление 1) высказать хоть раз душу, 2) пробудить дремлющую душу, которая есть «у последнего под-

люги» – и тому и другому разительные параллели в «Выбранных местах из переписки с друзьями» [...] особая смерть русского человека; смерть Кукубенка [...] Но особенно смерть Тараса и пророчество» [12, с. 303].

Вся эта насыщенная обстановка именуется «идилличностью»: «идилличность глубоко сродни смеху, потому что она есть тоже одно из подтверждений серьезности целевой жизни, и притом тоже в иносказании (счастье)» [12, с. 306]. Тут Пумпянский добавляет важное замечание, определяющее третье значение смеха: «Сам акт смеха сопровождается всегда счастьем и в известном смысле слова сам всегда идилличен» [12, с. 306]. Смех как счастье означает не столько освобождение от нормы, сколько освобождение от символистической реальности, от бытового существования самозванцев Чичикова и Хлестакова. Смех в этом третьем смысле предстает другим измерением, к которому человек прибегает, к которому имеет доступ, только если следует своей нерациональной склонности. Реальный мир – только тривиальная проекция «я», а смех ведет к спасению, по идее Пумпянского, к божьему измерению, к Богу.

Гоголевский смех, связанный, например, с «Записками сумасшедшего» и «Ревизором», принимает ту же самую функцию «безумия», ключевого термина в эстетической архитектуре Пумпянского, о котором он уже писал в «Опыте о “Ревизоре”» и который повторил в «Достоевском и античности» (1922): «Сумасшествие есть один из видов изгнания, вытеснения за пределы жизни; этим оно сродни смерти: но так как сумасшествие восходит всегда к некоторому личному решению *gesp.* согласию души, то оно особенно сродни самоубийству [...] психологически сумасшествие является переходом от серьезной цивилизации к смеющейся: в одной – катастрофа, в другой – смех фингирует безумие, превращая его, одна – в источник самоочищающегося страха и сострадания, другая – в смех самоочищающийся; в катастрофе безумие хранит еще психологические свои черты (хотя роль его еще не психологическая), в комедии безумие становится бесконечной глупостью и пустотой [...] мы помним из “Ревизора” – самозванство ведет к безумию. Хлестаков, сойдя за ревизора, немедленно стал совершать *безумные поступки*» (курсив мой. – Дж. Л.) [12, с. 329, 331; 18, с. 588].

«... Помешательство героя есть прямое продолжение «безумия» классического поэта. Таким образом, последовательность и методичность помешательства есть то же в психологической сфере, что сама поэтика (хитрость поэта) в сфере чисто классической» [13, с. 515].

Помешательство – то пространство, где господствует не реальность, не история, а сон, принимающий характер «пролога Действия Божественного». Тогда смеху придается новый смысл уже не эстетический, а христианский. С этими наблюдениями перекликаются слова Вяч. Иванова, высказанные Михаилу Гершензону в 1920 г. в «Переписке из двух углов». Вера позволяет пробуждать гуманистический дух, вести человека к свободе [4, с. 20]. Так понимаются Ивановым и гуманизм, и классическая античность, где человеческая душа готовится к приходу Христа. Гуманизм тогда переходит от нравственно-эстетической нормы к христианскому измерению. К этому близок и Пумпянский в своих размышлениях о природе гоголевского смеха.

В те же самые годы Бахтин пишет «Автора и героя», где перечисляет некоторые категории смеха: «Положительные и отрицательные герои (отношение автора), автобиографические и объективные герои, идеализованные и *реалистические*, героизация, *сатира*, юмор, *ирония*; *эпический*, драматический, лирический герой» [2, т. 1, с. 92].

У Бахтина вопрос о сатире, юморе и иронии трактуется с точки зрения жанра. Жанр представляет собой своего рода полотно, где определяются отношения не только с предыдущей традицией (народной культурой, Возрождением и пр.), но также и с главными персонажами полотна, занимающими одно из привилегированных мест в бахтинской теории, автором и героем, категориями, присутствующими и у Пумпянского, начиная с 1919 г. Не случайно в книге «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» (1965 г.) в качестве признаков жанра фиксируется нестабильность, отсутствие единого голоса и т.п.: «... Вся литература эта была проникнута *карнавальным мироощущением*, широко использовала язык *карнавальных форм и образов*, развивалась под прикрытием узаконенных *карнавальных вольностей* и – в большинстве случаев – была организационно связана с празднествами карнавального типа, а иногда прямо со-



ставляла как бы литературную часть их. И смех в ней – *амбивалентный праздничный смех*. Вся она была праздничной, рекреационной литературой средневековья» [2, т. 4(2), с. 22].

Концепция «смеха» Бахтина со всеми ее производными понятиями стала предметом исследования таких выдающихся ученых, как С.Г. Бочаров, В.Л. Махлин, И.Л. Попова и др. И. Попова в глубоком исследовании «Книга М.М. Бахтина о Франсуа Рабле и ее значение для теории литературы» (2009) прояснила значение основных терминов бахтинской теоретической архитектуры [10, с. 109–148].

Сопоставление работ Бахтина о Рабле и Достоевском с упомянутыми статьями Пумпянского позволяет осветить, на наш взгляд, две разные, но взаимосвязанные методологические проблемы, а именно: 1) концепцию истории русской литературы и 2) роль, сыгранную Гоголем на этом пути. Смысл категорий «смеха» и «карнавала» зависит от определения этих двух принципиальных вопросов.

Как уже не раз отмечалось, Бахтин – философ, историк культуры. Его интерес как в книге о Рабле, так и в переработанном издании книги о Достоевском заключается в том, чтобы определить динамику эстетической системы, использующей особенные механизмы – диалог, полифонию, смех, карнавал. Изучение творчества отдельных авторов подчинено этой задаче. В этом анализе Гоголю отведена особая роль. Раздел о Гоголе в книге о Рабле был готов уже в самом конце 1930-х годов [10, с. 173; 11, с. 841–843]. Так что только в 1930-е годы, после того как были созданы работы Пумпянского об этом русском писателе, Бахтин обращается к Гоголю и начинает рассматривать его творчество в рамках истории русского и европейского романа и в пределах традиции европейской смеховой культуры [10, с. 173]. Для постановки проблемы комического и для явлений, связанных с ним, Бахтин выделяет линию «Мольер, Гоголь, Стерн и др.» [2, т. 4(1) с. 613] и одновременно подчеркивает связь карнавального характера творчества Шекспира и Гоголя [2, т. 4(1), с. 622, 623]. То есть Гоголь был не только русским писателем, но и представителем как русской смеховой, так и комической традиции в широком смысле: «В творчестве Гоголя мы найдем почти все элементы народно-праздничной культуры. Гоголю было свойственно карнавальное мироощущение, правда,

в большинстве случаев романтически окрашенное. Оно получает у него разные формы выражения. Мы напомним здесь только знаменитую чисто карнавальную характеристику быстрой езды и русского человека [...] *Подчеркнем это разрушение всех статических границ между явлениями.* Особое гоголевское ощущение “дороги”, так часто им выраженное, также носит чисто карнавальный характер» [2, т. 4(2), с. 515].

Таким образом, когда речь идет о Гоголе и о его произведениях, дискурс продолжает оставаться на уровне художественных форм в целом, поэтому, как замечает С. Аверинцев, «характеристика Гоголя от начала и до конца ориентирована на карнавально-раблезианскую парадигму, абстрагируясь от вопроса о специфически русских чертах гоголевского смеха, а равно и контекста, в котором этот смех прозвучал» [1, с. 345]. Бахтина в основном интересовали универсалии культуры. Он, конечно, знал о «Гоголе» Пумпянского, ибо в сентябре 1972 г. рекомендовал своим собеседникам отыскать его в архиве Льва Васильевича [8, с. 709, 710]. Так что имеется прямое свидетельство их взаимного интереса к этим темам. И это было совершенно неизбежно, потому что годы в Невеле и в Витебске были исключительно плодотворными, как вспоминают М.В. Юдина и сам Бахтин [6, с. 15; 7, с. 269]. Однако, если у Бахтина остается, развивается и укрепляется интерес, прежде всего, к эстетике, то у Пумпянского он перемещается к истории литературы, эволюции стилей, тем и т.п. Это разные, но комплементарные подходы, в диалоге которых, как Джамбаттиста Вико заметил, нужно найти синтез, а именно синтез между совокупностью дисциплин исторического опыта (а значит, социального опыта, т.е. и филологии) и уяснением сути данных, предоставленных филологией, и, следовательно, раскрытием сути и смысла исторического процесса.

### Список литературы

1. *Аверинцев С.С.* Бахтин и русское отношение к смеху // От мифа к литературе: Сборник в честь 75-летия Е.М. Мелетинского. М.: РГГУ, Ин-т высших гуманитарных исследований, 1993. С. 341–345.
2. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. М.: Русские словари; Языки славянских культур, 1996–2012.

3. *Зелинский Ф.Ф.* Древний мир и мы. СПб.: Алетея, 1997. 430 с.
4. *Иванов Вяч., Гершензон М.* Переписка из двух углов. Петербург: Алконост, 1921. 66 с.
5. *Каган М.И.* Проблема художественной прозы // *Каган М.И.* О ходе истории / редактор-составитель В.Л. Махлин. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 573–575.
6. *Кузнецов А.М.* «Ковш душевной глубины» (Невель в жизни М.В. Юдиной) // Невельский сборник. Вып. 2, 1997. С. 10–21.
7. М.М. Бахтин: Беседы с Дувакиным. М.: Согласие, 2002. 400 с.
8. *Николаев Н.И.* Примечания // Классическая традиция: Собрание трудов по истории русской литературы / отв. ред. А.П. Чудаков; сост. Е.М. Иссерлин, Н.И. Николаев. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 649–831.
9. *Пильщиков И.А., Шапир М.И.* Эволюция стилей в русской поэзии от Ломоносова до Пушкина (Набросок концепции) // Стих, язык, поэзия: Памяти М.Л. Гаспарова / сост. Х. Баран и др. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2006. С. 510–546.
10. *Попова И.Л.* Книга М.М. Бахтина о Франсуа Рабле и ее значение для теории литературы. М.: Институт мировой литературы РАН, 2009. 464 с.
11. *Попова И.Л.* Комментарии и приложения // *Бахтин М.М.* Собрание сочинений. Т. 4 (1). М.: Языки славянских культур, 2008. С. 831–1119.
12. *Пумпянский Л.В.* Гоголь [1922–1925] // *Пумпянский Л.В.* Классическая традиция: Собрание трудов по истории русской литературы / отв. ред. А.П. Чудаков; сост. Е.М. Иссерлин, Н.И. Николаев. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 257–342.
13. *Пумпянский Л.В.* Достоевский и античность // *Пумпянский Л.В.* Классическая традиция: Собрание трудов по истории русской литературы / отв. ред. А.П. Чудаков; сост. Е.М. Иссерлин, Н.И. Николаев. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 506–529.
14. *Пумпянский Л.В.* Достоевский как трагический поэт [1919] // *Пумпянский Л.В.* Классическая традиция: Собрание трудов по истории русской литературы / отв. ред. А.П. Чудаков; сост. Е.М. Иссерлин, Н.И. Николаев. М.: Языки русской культуры, 2000, С. 558–561.
15. *Пумпянский Л.В.* К истории русского классицизма [1923–1924] // *Пумпянский Л.В.* Классическая традиция: Собрание трудов по истории русской литературы / отв. ред. А.П. Чудаков; сост. Е.М. Иссерлин, Н.И. Николаев. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 30–157.
16. *Пумпянский Л.В.* Ломоносов и немецкая школа разума // XVIII век. Сб. 14. Л.: Наука; Ленинградское отделение, 1983. С. 3–44.

17. Пумпянский Л.В. «Медный всадник» и поэтическая традиция XVIII века [1939] // Пумпянский Л.В. Классическая традиция: Собрание трудов по истории русской литературы / отв. ред. А.П. Чудаков; сост. Е.М. Иссерлин, Н.И. Николаев. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 158–196.
18. Пумпянский Л.В. Опыт построения релятивистической действительности по «Ревизору» [1919] // Пумпянский Л.В. Классическая традиция: Собрание трудов по истории русской литературы / отв. ред. А.П. Чудаков; сост. Е.М. Иссерлин, Н.И. Николаев. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 576–589.
19. Пумпянский Л.В. Примерный конспект доклада Салтыков – как художник [1939]. ИРЛИ, арх. Вас. В. Гиппиуса, ф. 47, № 26, оп. 4, л. 1. (машинопись).
20. Пумпянский Л.В. Смысл поэзии Пушкина [1919] // Пумпянский Л.В. Классическая традиция: Собрание трудов по истории русской литературы / отв. ред. А.П. Чудаков; сост. Е.М. Иссерлин, Н.И. Николаев. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 564–575.
21. Успенский Б.А. Язык Державина. Из истории русской культуры. Т. IV: XVIII – начало XIX века. М.: Языки русской культуры, 1996. 832 с.
22. Ходасевич В.Ф. Державин. М.: Книга, 1988. 383 с.
23. Tihanov G. The Master and the Slave. Lukács, Bakhtin, and the Ideas of Their Time. Oxford: Clarendon Press, 2000. 327 p.

## References

1. Averintsev, S.S. “Bakhtin i russkoe otnoshenie k smekhu” [“Bakhtin and the Russian relationship to laughter”]. *Ot mifa k literature: Sbornik v chest’ 75-letiya E.M. Meletinskogo* [From Myth to Literature: Collection of Essays in honour of 75<sup>th</sup> E.M. Meletinskii’s Anniversary]. Moscow: RGGU, Institut Vysshich Gumanitarnykh issledovaniy Publ., 1993. pp. 341–345. (In Russ.)
2. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [Collected Works : in 6 (7) vols]. Moscow: Russkie slovari Publ.; Yazyki slavyanskikh kul’tur Publ., 1996–2012. (In Russ.)
3. Zelinskii, F.F. *Drevnii mir i my* [The Ancient World and us]. St Petersburg: Aleteya Publ., 1997. 416 pp. (In Russ.)
4. Ivanov, Vyach., Gershenzon, M. *Perepiska iz dvukh uglov* [Correspondence From Two Corners]. St Petersburg: Alkonost Publ., 1921. 62 pp. (In Russ.)
5. Kagan, M.I. “Problema chudozhestvennoy prozy” [“The problem of the prose fiction”]. *O chode istorii* [On the course of history], ed. by V.L. Makhlin. Moscow: Yazyki slavyanskoy kultury Publ., 2004, pp. 573–575. (In Russ.)

6. Kuznetsov, A.M. “‘Kovsh dushevnoy glubi’ (Nevel v zhizni M.V. Yudinoy)” [“‘A Haven of Soul Depth’ (Nevel in M.V. Yudina’s Life)”]. *Nevelskii sbornik*, Vol. 2, 1997, pp. 10–21. (In Russ.)
7. M.M. Bakhtin: *Besedy s Duvakinym* [*Conversations with V.D. Duvakin*]. Moscow: Soglasie Publ., 2002. 400 p. (In Russ.)
8. Nikolaev, N.I. *Primechaniya* [Notes]. In.: Pumpyanskii, L.V. *Klassicheskaya traditsiya: Sobranie trudov po istorii russkoi literatury* [*The Classical Tradition: Collected Works on the History of Russian Literature*], ed. by A.P. Chudakov; comp.: E.M. Isserlin, N.I. Nikolaev; pref., prep. text and notes by N.I. Nikolaev. Moscow: Iazyki russkoi kultury Publ., 2000, pp. 649–831. (In Russ.)
9. Pilshchikov, I.A., Shapir, M.I. “Ehvolutsiya stilei v russkoi poezii ot Lomonosova do Pushkina (Nabrosok kontseptsii)” [“The evolution of styles in Russian Poetry from Lomonosov to Pushkin (Sketch of a Conception)”]. *Stikh, yazyk, poehziya: Pamyati M.L. Gasparova* [*Verse, Language, Poetry: In memory of M.L. Gasparov*], ed. by H. Baran et al. Moscow: RGGU, Institut Vysshich Gumanitarnykh issledovaniy Publ., 2006. pp. 510–546. (In Russ.)
10. Popova, I.L. *Kniga Bakhtina o Rable i ee znachenie dlya teorii literatury* [*Bakhtin’s book on Rabelais and its relevance for the literary theory*]. Moscow: IMLI RAN Publ., 2009. 464 p. (In Russ.)
11. Popova, I.L. *Kommentarii i prilozheniya* [*Commentary and Appendixes*]. In: Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [*Collected Works*], Vol. 4 (1). Moscow: Yazyki slavyanskikh kultur Publ., 2008. pp. 831–1119. (In Russ.)
12. Pumpyanskii, L.V. “Gogol” [1922–1925]. *Klassicheskaya traditsiya: Sobranie trudov po istorii russkoi literatury* [*The Classical Tradition: Collected Works on the History of Russian Literature*], ed. by A.P. Chudakov; comp.: E.M. Isserlin, N.I. Nikolaev; pref., prep. text and notes by N.I. Nikolaev. Moscow: Iazyki russkoi kultury Publ., 2000. pp. 257–342. (In Russ.)
13. Pumpyanskii, L.V. “Dostoevsky i antichnost” [“Dostoevsky and antiquity”]. *Klassicheskaya traditsiya: Sobranie trudov po istorii russkoi literatury* [*The Classical Tradition: Collected Works on the History of Russian Literature*], ed. by A.P. Chudakov; comp.: E.M. Isserlin, N.I. Nikolaev; pref., prep. text and notes by N.I. Nikolaev. Moscow: Iazyki russkoi kultury Publ., 2000. pp. 506–529. (In Russ.)
14. Pumpyanskii, L.V. “Dostoevsky kak tragichesky poet” [“Dostoevsky as a tragic poet”] [1919]. *Klassicheskaya traditsiya: Sobranie trudov po istorii russkoi literatury* [*The Classical Tradition: Collected Works on the History of Russian Literature*], ed. by A.P. Chudakov; comp.: E.M. Isserlin, N.I. Nikolaev; pref., prep. text and notes by N.I. Nikolaev. Moscow: Iazyki russkoi kultury Publ., 2000, pp. 558–561. (In Russ.)

15. Pumpyanskii, L.V. “K istorii russkogo klassitsizma” [“Towards a history of Russian classicism”] [1923–1924]. *Klassicheskaya traditsiya: Sobranie trudov po istorii russkoi literatury* [The Classical Tradition: Collected Works on the History of Russian Literature], ed. by A.P. Chudakov; comp.: E.M. Isserlin, N.I. Nikolaev; pref., prep. text and notes by N.I. Nikolaev. Moscow: Iazyki russkoi kultury Publ., 2000. pp. 30–157. (In Russ.)
16. Pumpyanskii, L.V. “Lomonosov i nemetskaya shkola razuma” [“Lomonosov and the German School of Reason”]. *XVIII vek* [XVIII Century]. Vol. 14. Leningrad: Nauka, Leningradskoe otделение Publ., 1983. pp. 3–44. (In Russ.)
17. Pumpyanskii, L.V. “‘Mednyj vsadnik’ i poeticheskaya traditsiia XVIII veka” [“‘The Bronze Horseman’ and the Eighteenth-Century poetical tradition”] [1939]. *Klassicheskaya traditsiya: Sobranie trudov po istorii russkoi literatury* [The Classical Tradition: Collected Works on the History of Russian Literature], ed. by A.P. Chudakov; comp.: E.M. Isserlin, N.I. Nikolaev; pref., prep. text and notes by N.I. Nikolaev. Moscow: Iazyki russkoi kultury Publ., 2000. pp. 158–196. (In Russ.)
18. Pumpyanskii, L.V. “Opyt postroeniya relyativisticheskoi deistvitel’nosti po ‘Revizoru’” [“An attempt at constructing a relativistic reality on the basis of the ‘Inspector’”] [1919]. *Klassicheskaya traditsiya: Sobranie trudov po istorii russkoi literatury* [The Classical Tradition: Collected Works on the History of Russian Literature], ed. by A.P. Chudakov; comp.: E.M. Isserlin, N.I. Nikolaev; pref., prep. text and notes by N.I. Nikolaev. Moscow: Iazyki russkoi kultury Publ., 2000. pp. 576–589. (In Russ.)
19. Pumpyanskii, L.V. *Primernyj konspekt doklada “Saltykov – kak chudozhnik”* [1939]. [An Outline of the paper “Saltykov as an artist”]. IRLI, Vas.V. Gippius’ Archive, f. 47, n. 26, op. 4, l. 1. (typing). (In Russ.)
20. Pumpyanskii, L.V. “Smysl poezii Pushkina” [“The Sense of Pushkin’s Poetry”]. *Klassicheskaya traditsiya: Sobranie trudov po istorii russkoi literatury* [The Classical Tradition: Collected Works on the History of Russian Literature], ed. by A.P. Chudakov; comp.: E.M. Isserlin, N.I. Nikolaev; pref., prep. text and notes by N.I. Nikolaev. Moscow: Iazyki russkoi kultury Publ., 2000. pp. 564–575. (In Russ.)
21. Uspenskii, B.A. “Yazyk Derzhavina” [“Derzhavin’s Language”]. *Iz istorii russkoi kultury, Vol. IV: XVIII – nachalo XIX veka* [On the History of Russian Culture. Vol. IV: XVIII – early XIX Century]. Moscow: Shkola “Yazyki russkoi kultury” Publ., 1996. pp. 781–806 (In Russ.)
22. Khodasevich, V.F. *Derzhavin*. Moscow: Kniga Publ., 1988. 384 pp. (In Russ.)
23. Tihanov, G. *The Master and the Slave. Lukàcs, Bakhtin, and the Ideas of Their Time*. Oxford: Clarendon Press. 327 p. (In English)

**С.А. Смирнов**  
© Смирнов С.А., 2021

## **МИХАИЛ БАХТИН: ВОЗРОЖДЕНИЕ АВТОРА**

*Исследование выполнено в рамках гранта Российского фонда фундаментальных исследований (проект «Философская автобиография как метод антропологической навигации», № 19–011–00124\21).*

**Аннотация.** В статье представлен анализ автобиографического опыта философа и мыслителя М.М. Бахтина, проделанного им в слове, в устном жанре высказывания. Показано, что, несмотря на отказ философа написать о себе воспоминания, он проделал уникальный опыт устного рассказа, состоявшийся в Голосе. В этом контексте автор статьи анализирует основные идеи Бахтина, касающиеся его концепции автора и героя через призму проблемы автобиографии и самоотчета-исповеди, в которых главными архитектурными пределами выступают «я» и «другой». Представлено, что и сам Бахтин применил к своему личному опыту жанр самоотчета-исповеди, избрав для этого соответствующую тональность рассказа, тональность молитвы-покаяния. Показана проблема понимания философии Бахтина, относящаяся к разного рода редукциям, связанным с тем, что интерпретация его философии происходит в рамках толкования текстов и набросков. В то время как участие понимание его как автора должно заключаться в том, чтобы сквозь текст услышать его уникальную интонацию, его авторский голос.

**Ключевые слова:** автор; герой; тональность; интонация; голос; антропология; человек; автобиография; самоотчет; исповедь.

Получено: 10.08.2021

Принято к печати: 10.09.2021

**Информация об авторе:** *Смирнов* Сергей Алевтинович, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт философии и права СО РАН, ул. Николаева, 8, 630090, Новосибирск, Россия.

**E-mail:** smirnoff1955@yandex.ru

**Для цитирования:** Смирнов С.А. Михаил Бахтин: возрождение автора // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 79–99.

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.05

**Sergei A. Smirnov**

© Smirnov S.A., 2021

## MIKHAIL BAKHTIN: THE AUTHOR'S REVIVAL

**Acknowledgements.** *This study was carried out with a grant from the Russian Science Foundation (project № 19-011-00124\21).*

**Abstract.** The article presents an analysis of the autobiographical experience of the philosopher and thinker M.M. Bakhtin, done by him in the word, in the oral genre of the utterance. It is shown that, despite the refusal of the philosopher to compose memories of himself, he made a unique experience of oral storytelling, taking place in the Voice. In this context, the author of the article analyzes the main ideas of Bakhtin concerning his concept of the author and the hero through the prism of the problem of autobiography and self-report-confession, in which I and the other are the main architectonic limits. It is presented that Bakhtin himself applied the genre of self-report-confession to his personal experience of telling about himself, choosing for this the appropriate tonality of the story, the tonality of prayer-repentance. The problem of understanding Bakhtin's philosophy is shown, referring to various kinds of reductions associated with the fact that the interpretation of his philosophy takes place within the framework of the interpretation of texts and sketches. At the same time, a participatory understanding of him as an author should consist in hearing through the text his unique intonation, his author's voice.

**Keywords:** author; hero; tonality; intonation; voice; anthropology; person; autobiography; self-report; confession.

Received: 10.08.2021

Accepted: 10.09.2021

**Information about author:** *Sergey A. Smirnov*, DSc in Philosophy, Leading Researcher, Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Nikolaev Street, 8, 630090, Novosibirsk, Russia.

**E-mail:** smirnoff1955@yandex.ru

**For citation:** Smirnov, S.A. "Mikhail Bakhtin: The Author's Revival". *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 79–99. (In Russ.)

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.05



Михаил Михайлович Бахтин, отрицательно относившийся к тому, чтобы самому писать о себе воспоминания, составлять какую-то автобиографию, все же оставил самые разнообразные свидетельства о себе в виде разговоров, бесед, встреч. Он оставил Слово. Этому способствовали как многочисленные ходоки, приходившие к нему поговорить, засвидетельствовать, так сказать, свое почтение, да и просто посмотреть на него, послушать, как ходили когда-то к Л.Н. Толстому, так и разные исследователи, специалисты из самых разных областей наук и искусств, нуждавшиеся в его совете, слове, просто в молчаливом участии.

Будучи одним из самых небюрографичных и антиавтобиографичных авторов, М.М. Бахтин тем не менее представляет уникальный пример проделывания особого личного опыта разговора о самом себе, о собственной биографии, опыта понимания им самим своей жизни, своего места (случайного ли?) в мире, своего собственного голоса, к которому мы пытаемся прислушаться и услышать то потаенное, что скрыто в его интонациях.

Именно этому будет посвящена наша работа – автобиографическому опыту М.М. Бахтина, проделанному им в Голосе. Поэтому собственно сами его работы и идеи, философская антропология, нравственная философия, история культуры, представленные в его трудах, обсуждаться будут лишь косвенно постольку, поскольку это будет так или иначе связано с пониманием его автобиографического опыта. А материалом для нас будут служить его разговоры, беседы, его так или иначе услышанный и зафиксированный разными собеседниками Голос. Живой и неповторимый.

И здесь мы вступаем в диалог, не предполагающий согласие двух, а вынуждающий вопрошание по крупному счету. М.М. Бахтин полагал, что рассказывающий и пишущий о себе автор, создавший «автобиографию или правдивейшую исповедь», все равно «как создавший ее, остается вне изображенного в ней мира». Я, рассказывающий даже о вчерашнем событии, нахожусь уже вне хронотопа того события, о котором рассказываю. Поэтому отождествлять себя-рассказчика с собой тем, о котором я рассказываю, героем события, нельзя [4, с. 288].

Это значит, что Бахтин, рассказывающий о себе, и тот Бахтин, о котором он рассказывает, – два разных существа. По той простой причине, что они живут и жили в разных хронотопах, т.е.

в разных мирах. У них разные состояния, разные мысли и чувства, разные образы мира и разное ощущение себя в событии. У них разные событийные миры. Бахтин, рассказывающий о себе, автор, и Бахтин, о котором он рассказывает, герой рассказа, живут в разных мирах. Автор, свидетельствующий о себе, своем опыте, событиях жизни, и герой, проживавший тогда, в тех событиях, – говорят друг с другом из разных миров. Что их связывает? Как избежать ложного самообмана и иллюзии, о которых сам Бахтин говорил еще в АГ относительно специфики автобиографии как формы самообъективации личности [7, с. 215–217, и др.]. Автор собственной биографии так или иначе будет впадать в иллюзию правдивого рассказа о самом себе, так или иначе подправляя ее (себя в ней) и показывая себе не того, кто был реально, как есть, а того, кем хочется быть в его глазах. Но эти глаза будут чужими глазами: «Автор биографии – это тот возможный другой, которым мы легче всего бываем одержимы в жизни, который с нами, когда мы смотрим на себя в зеркало, когда мы мечтаем о славе, строим внешние планы жизни...» [7, с. 217].

Мы сталкиваемся с главной проблемой – связности и дружности Автора и Героя автобиографии. Но если их различия голосов понятны и объяснимы в пределах художественного целого, где автор не равен своим героям, то в случае рассказа Бахтина о себе мы имеем дело с живыми свидетельствами жизни, главным аргументом которых выступает исповедальность свидетельств живого опыта. В свидетельстве главным критерием правды выступает показ, предъявление живого опыта из рук в руки – иди и смотри!

Бахтин так или иначе при своем рассказе о самом себе тоже уже давно попадает в ситуацию, которую сам же и описал, в ситуацию переживания и проживания синдрома «человека у зеркала». Он так или иначе, как любой автор, начинает смотреть на себя как на другого, смотреть иными глазами, не своими, чужими [2, с. 71].

Эта тема важна нам как повод задать себе вопрос: Бахтин, как Автор, рассказывающий о себе, и Бахтин, Герой рассказа, это два разных Бахтина? Если следовать его же собственным утверждениям, то он, рассказывая о себе, находясь в ином хронотопе, рассказывал о другом человеке? Преодолел ли он этот синдром человека у зеркала? Видел ли он себя своими глазами? И что ему

позволяло видеть себя в правде, как есть, видеть свою дружость, обладать избытком видения?

Бахтин сам и ответил. Преодоление одержимости «человеком у зеркала» возможно при избрании соответствующей *тональности и формы авторского высказывания о себе*. Такой формой может быть только *самоотчет-исповедь* [6, с. 208–209].

Тональность самоотчета-исповеди позволяет автору избежать зависимости себя от чужого хронотопа и все же услышать себя, того себя, далекого, о котором ты рассказываешь теперь, находясь в ином хронотопе. Самоотчет-исповедь позволяет обрести сугубо личностный (не интимно-личный), т.е. ответственный взгляд на себя как на своего собственного героя. И предъявить его на суд.

Да, в пределе самоотчет-исповедь стремится к «ценностно-одинокому отношению к себе самому», преодолевая крайности самооправдания и самобичевания. Но на пути к этому пределу автору самоотчета-исповеди нужен единственно онтологически другой, Судия, судящий автора, не эстетизируя его [7, с. 209]. В абсолютно ценностной пустоте предельное высказывание невозможно. Нужен онтологически другой. Только Он принимает тебя как есть в твоей правде [7, с. 210].

Тему человека у зеркала М.М. Бахтин продолжал всю жизнь. В 1971 г. он добавляет: «Что я понимаю под я, когда говорю и переживаю: «я живу», «я умру» и т.д. («я емь», «меня не будет», «меня не было»). *Я-для-себя* и *я-для-другого*, *другой-для-меня*. Что во мне дано мне непосредственно и что – только через другого <...>. Человек у зеркала. *Не-я* во мне, т.е. бытие во мне, нечто большее меня во мне. В какой мере возможно объединение *я* и *другого* в одном нейтральном образе человека» [2, с. 351].

Разговор об автобиографическом опыте Бахтина неминуемо спотыкается, встречаясь с принципиальной неисчерпаемостью того, кто говорит о себе, и того, о ком он говорит. Просто потому, полагал сам Бахтин, что мне, вознамерившемуся рассказать про себя, не даны мои собственные временные и пространственные границы [2, с. 351]. Единственный способ понимания себя возможен через «высший архитектурный принцип действительности поступка» – соотнесение *я* и *другого* [7, с. 67].

В таком случае возникает еще вопрос: в разговоре Бахтина о себе самом кто выступает тем другим, позволяющим ему самому

видеть себя как другого? Его современники? Его друзья из ближнего круга? Или потомки-исследователи, стремящиеся как-то понять его, открыть его для себя, но того, уже дальнего и «провиденциального собеседника»? Или тот верховный Судья, на которого только и может он, Бахтин, опереть свою совесть? Полагаю, вопрос все равно остается открытым. На него мы уже не найдем того ответа, который бы нас удовлетворил. Но попытаться вступить с Бахтиным в участный неспешный разговор, без претензий на объективность и окончательность, мы можем.

Михаил Михайлович Бахтин, аскет, мыслитель, карнавал-ный, дразнящий собеседник, ускользающий от чужих взглядов, стремящихся его ухватить, поймать, определить, уличить, остается для нас всегда неоткрытым, недосказанным и недослушанным автором. Разговор с ним, полагает В.Л. Махлин, не будучи вполне состоявшимся в нужное время, уже невозможен. Поздно. Ушел горизонт, в котором было возможно понимание, ушел контекст эпохи. И по большому счету наша встреча с Бахтиным так до сих пор и не состоялась. Его наследие уже «невозможно объяснить из *его* времени, *вне* которого, однако, оно вообще не может быть понято» [11, с. 338–339].

Значит мы должны вновь читать и понимать его исходное наследие, его «программные тексты», как выражается Махлин, а значит, все же его черновики, недописанные (сознательно) наброски. Но читать как бы сквозь, чтобы упереться сквозь них в человека, в Автора. Он оставил нам одни недосказанности, наброски, черновые записи... С.С. Аверинцев грустно замечает: от русского философа XX в. остались одни фрагменты как от ионийских досократиков. Эта фрагментарность относится к незавершенности внешнего оформления и изложения, но не означает незавершенности и неясности мысли.

Но главное состоит даже не в этом. Незавершенность (точнее, не окончательность) мысли в тексте означает то, что их автор, прежде всего, пытался состояться не столько в текстах, сколько в авторской речи. Тексты его и могли быть только незавершенными, набросками и фрагментами. Они не могли быть иными, поскольку их Автор состоялся в Голосе, в авторской речи, в своей «речевой жизни». Сам себе в 1961 году в период переработки книги о Достоевском он дает задание: «В третьей главе

в вопросе о мышлении голосами дать развернутое определение голоса как воплощенной идейной позиции в мире. Воплощение голоса в теле» [5, с. 364]. Через свои Голоса, утверждает Бахтин, раскрываются автор и герой у Достоевского. Бахтин показывал открытие Достоевским нового целостного представления о человеке, «человека в человеке», его личности, что требовало «радикально нового подхода к человеку, новой авторской позиции» [5, с. 365].

Эту позицию вненаходимости Бахтин воплотил и в самом себе, в своем подходе к себе как Автору «Бахтин», в том числе и относительно собственной позиции и способа предъявления миру себя Голосом. Он предъявлял миру себя через Голос, живя прежде всего «речевой жизнью». Городу и миру человек представлен в Голосе, в него, в его голос «<...> входит и мировоззрение, и судьба человека. Человек как целостный голос вступает в диалог. Он участвует в нем не только своими мыслями, но и своей судьбой, всей своей индивидуальностью» [5, с. 351].

Основу же для авторской позиции в создании образа человека составляет «позиция вненаходимости», поскольку автор всегда имеет *избыток* видения. Последнее возможно ввиду особого эмоционально-волевого тона, отношения к человеку не как к вещи и объекту, а как к личности, преодолевая овеществление человека. В «авторском избытке прежде всего есть любовь, сочувствие, сострадание и другие чисто человеческие реакции на другого человека, невозможные в отношении чистой вещи» [5, с. 367].

В голосе Бахтина при его разговоре со своими собеседниками доминирует именно эта тональность, этот тон любви и приятя другого, тональность сочувствия и сострадания: «Только бескорыстная любовь по принципу не по “хорошему мил, а по миру хорош”, только любовно заинтересованное внимание может развить достаточно напряженную силу, чтобы охватить и удержать конкретное многообразие бытия, не обеднив, не схематизировав его <...>. Безлюбовь, равнодушие никогда не разовьют достаточно сил, чтобы напряженно замедлить над предметом, закрепить, выделить мельчайшую подробность и деталь его. Только любовь может быть эстетически продуктивной, только в соотношении с любимым возможна полнота многообразия» [7, с. 59].

М.М. Бахтин относится к тем мыслителям, которые воплощали иную *онтологическую установку* в опыте философствования:

установку, нацеленную не на создание новой доктрины или учения, а на поиск своего места в мире, выполняя тем самым ответственное антропологическое задание – состояться в этом мире как событие. Но по поводу этого поиска ведь можно писать только дневники и черновики, составлять фрагменты, наброски... Ведь не может быть теоретического учения о поиске.

Что мыслитель, проделывающий долгий, трудный, непредсказуемый и рискованный поиск, может предъявить своим читателям, последователям, потомкам? Как можно назвать то, что с ним случилось в его поиске? Он может предъявить лишь свидетельства, живые *свидетельства о событиях этого поиска*. Не так называемые факты, которым исследователи приписывают объективность задним числом, утверждая, что так на самом деле и произошло. Обсуждать мы, нынешние современники, можем *не факты его биографии, а свидетельства событийности его личного опыта ответственного поступающего мышления*. Этим отличается принципиально единица нашего знания об опыте поиска от единицы теоретического познания – знания об объективных фактах<sup>1</sup>. Свидетельство принципиально не есть знаниевая единица. Это единица живого, непередаваемого опыта. Но его можно предъявлять феноменологически.

Нас в данной работе, посвященной рефлексии автобиографического опыта М.М. Бахтина, интересуют не так называемые точные факты, доказанные и подкрепленные документами эпизоды его биографии или автобиографии, а *живые свидетельства его самого относительно понимания им самим своего пути*. Тем интереснее и важнее его прямая речь, прямые высказывания, в которых оформлены эти свидетельства. Поэтому и поверяться эти свидетельства с точки зрения объективности и достоверности быть не могут.

Но в науке, в том числе научно ориентированной философии, доминирует доктринальный подход, предполагающий построение теории, состоящей из позитивного знания об объектив-

---

<sup>1</sup> В.Л. Махлин резонно полагает, что ключевым местом для понимания истоков мысли М.М. Бахтина выступает понятие «участного мышления», преодолевающего крайности бесплодного теоретизма и ущербного эмпиризма современной ему философии, вводящее нас, по Бахтину, в «архитектонику действительного мира поступка» [12].

ных процессах и фактах. Сторонники такого подхода по привычке ждут от автора полноты и окончательности высказывания, желая увидеть великий Концепт, великую Доктрину. Мы ждем нового Гегеля или Канта. Ждем от Автора нового Откровения, открывающего нам глаза и показывающего путь к истине.

Любимые Бахтиным Киркегор и Ницше не оставили теоретических систем. Но путь указали. Путь как метод. Показали свой опыт мышления на границах. Показали вектор мысли, способ мысли и действия. Бахтин относится именно к таким мыслителям, не создающим доктрины, а показывающим способ мысли и действия, образ жизни. Остальное же – наброски, записки, фрагменты...

Бахтин не просто рассказывал о себе. Еще в АГ он разработал глубокую, авторскую концепцию автобиографии как культурной формы «самообъективации личности», как «трансгрессионной формы, в которой я могу объективировать себя самого и свою жизнь художественно» [7, с. 216]. Автобиография задает личности смысловое целое. К формам объективации жизни личности Бахтин относил самоотчет-исповедь, автобиографию, биографию, житие и др. [7, с. 208–266, и др.].

Для Бахтина было важно найти адекватные личности смысловые формы построения своего смыслового целого, в котором стержневой опорой выступает «смысловая установка героя в бытии, то внутреннее место, которое он занимает в едином и единственном событии бытия, его ценностная позиция в нем» [6, с. 206]. Это означает, что исходным местом для ориентации человека выступает нахождение *места в событии бытия, построение места посредством этого смыслового целого*. Формы смыслового целого бывают разные – исповедь, автобиография, лирическая поэзия. Автобиографией как смысловым целым культурной формы преодолевается «в единстве ответственности» (есть у человека такой онтологический шанс) разрыв между жизнью и искусством, между внутренним и внешним, словом и действием, мыслью и действием. Вся жизнь выстраивается как такой жизненный поступок, понимаемый как *свершение*: «За то, что я пережил и понял в искусстве, я должен отвечать своею жизнью <...>. Поэт должен помнить, что в пошлой прозе жизни виновата его поэзия, а человек жизни пусть знает, что в бесплодности искусства виновата его нетребователь-

ность и несерьезность его жизненных вопросов. Личность должна быть сплошь ответственной» [7, с. 5].

Онтологическое укоренение личности в бытии связано с архитектурой ее ответственности. *Культурной формой жизни такой архитектуры и выступает автобиография*, в которой сопрягаются полюса и пределы – искусства и жизни, публичного и интимного, внешнего и внутреннего.

Отказ Бахтина от создания собственной автобиографии как специальной искусственной формы самообъективации личности не означал отказа от фактического построения автобиографии в реальности мысли и творчества. Идея Автора как Другого воплотилась в самих исследованиях Бахтина, но удивительным образом. Он создавал себя как автора через Большой Разговор со своими собеседниками. Три его великих собеседника, Гёте, Рабле и Достоевский, выступая другими по отношению к «Я» Бахтина, имплицитно помогали ему самому строить свое я, свою биографию. Бахтин, создавая концепты автора и героя, романа воспитания или полифонического романа, строил и концепт собственного авторства. Бахтин фактически воплотил на своем примере житие святого, но как монастырь в миру.

Собственно, рождение, возрождение Автора и есть событие, поскольку автор больше отдельного эмпирического индивида. Он становится тем органом бытия, через который бытие является в мир. Рождение автора происходит через рождение потаенного авторского слова. У личности автора как органа бытия вырабатываются инструменты, произведения, глазами и ушами которых мы видим через автора это бытие. Из вспышек событийных рождений складывается, составляется, ткется ткань автобиографии как истории личности.

Следы этих вспышек на примере Бахтина, несмотря на прерывистость и фрагментарность этого трека пути-истории, мы видим в его текстах и местах обитания. И хотя Бахтин сознательно скрывал и замуровывал себя как автора, все же произошел праздник возрождения автора.

А за свое произведение, автобиографию, встроенную в архитектуру поступающей личности, автор-личность несет онтологическую ответственность, поскольку у человека нет алиби в событии бытия. Произведение становится формой поступка личности



автора. Если же автор дает это алиби в начале создания произведения как исходное правило, то в таком творчестве не может быть ничего значительного, серьезного и ответственного. Предельность высказывания потаенного слова у Бахтина и сделала возможным этот праздник возрождения автора.

Драма авторства Бахтина состоит в том, что он, будучи недосказанным, оставившим нам не Доктрину, а следы когда-то состоявшихся всплески мысли, наброски и черновики, стал жертвой безудержной фантазии интерпретаторов XX в., дружно пытающихся его как бы дописывать, додумывать, упаковывать в свои рамки. Он быстро стал то неокантианцем, то структуралистом, то ницшеанцем, то религиозным философом, то философствующим филологом, то философом, работающим на литературной ниве. С.С. Аверинцев уже давно (в 1993 г.) заметил, что работы Бахтина – «не склад готовых научных результатов, которые можно “механически” применять, а нечто иное и большее: источник умственной энергии» [1, с. 256]. Подобные авторы не потому классики, продолжает С.С. Аверинцев, что непогрешимы и безупречны, а потому, что задают настоящий масштаб, особенно своим грядущим оппонентам [1, с. 256].

Если быть точнее, то многие исследователи читают тексты Бахтина, не слыша его Голоса. В то время как он сам в своих работах, прежде всего в ранних работах по антропологии, уже ввел понятие «эмоционально-волевого тона». Именно тон, тональность задают смысл архитектоники поступка, закладывают контекстуальные основания для поступка. Автора, собеседника надо слышать, а не читать и комментировать. Так в голоса Достоевского и его героев пытался вслушаться и сам Бахтин: «Герой Достоевского – не объективный образ, а полновесное слово, чистый голос; мы его не видим, мы его слышим...» [3, с. 62]<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> К числу редких и адекватных опытов понимания Бахтина относятся работы К. Эмерсон. Она замечает: «По существу, Бахтин никогда не стремился ни к созданию научной дисциплины, ни к сохранению ее самодостаточной чистоты... Бахтин был не философом в обычном смысле этого слова, не традиционным филологом, а скорее, мыслителем особого, пограничного типа» [14]. В этом смысле Бахтин продолжал фактически традицию, идущую от Канта, – мыслить на границах.

До этого еще в ФП была заложена основа для такой антропологии автора: «Для выражения поступка изнутри и единственного бытия-события, в котором свершается поступок, нужна вся полнота слова: и его содержательно-смысловая сторона (слово-понятие), и наглядно-выразительная (слово-образ), и эмоционально-волевая (интонация слова) в их единстве» [7, с. 31]. И далее: «Все действительно переживаемое переживается как данность-заданность, интонируется, имеет эмоционально-волевым тон, вступает в действительное отношение ко мне в единстве объемлющей нас событийности. Эмоционально-волевым тон – неотъемлемый момент поступка» [7, с. 32]<sup>3</sup>.

Значимость тона, тональности объясняется вполне понятным образом: автор выражает себя, совершает авторское высказывание от первого лица голосом, в самом акте речи, находясь в историческом контексте, здесь-и-теперь. Следы высказывания остаются в текстах, но акт высказывания-поступка уже был совершен. Поэтому события акта можно лишь «участно описать». Потому «первая философия» (она же и последняя) не может строить понятий о событиях ответственного свершения в поступке, а может лишь совершать некие феноменологические описания мира поступка [7, с. 31–32]<sup>4</sup>.

В 1944 г. в материалах и дополнениях к Рабле М.М. Бахтин пишет: «К проблеме тона. Если мы проанализируем тональность слова, любого словесного образа, то мы вскрыем в нем, хотя бы и в приглушенной модерированной форме, тон мольбы – молитвы или хвалы – прославления <...> Вторая пара: тон угрозы-устрашения и страха-смирения. Эти основные тона имеют многочисленнейшие вариации... Основой художественной тональности слова не может не быть любовь <...>. Но тонá любви замутнены иерархическими тонами <...> нет чистого тона любви» [6, с. 718].

---

<sup>3</sup> На роль голоса и интонации в архитектонике авторства у Бахтина указывают также Г.С. Морсон и К. Эмерсон [15, р. 133–134].

<sup>4</sup> Поэтому где-то В.Л. Махлин прав, говоря, что бахтинистика «почти прекратила свое существование» [11, с. 18]. Она закончилась в смысле исчерпанности привычной доктринальной стратегии понимания Бахтина, предполагающей сугубо теоретически-понятийное и даже прикладное отношение к его наследию, что невозможно, как невозможно понимание Другого вне причастности к акту его авторского высказывания.

Понять самого Бахтина, значит услышать его Голос, а не просто прочитать его текст. Услышать и понять (внять) тональности его слова, во многом созвучного тональности молитвы-покаяния.

Сугубо текстологическое и доктринальное отношение к Бахтину, к его мысли, опыту авторского мышления никакого отношения к нему не имеет. Такой ход по определению тупиковый, потому что Бахтин не доктринален. Он не строил Доктрину, не вырабатывал Концепцию. Он задавал вектор, направление, ориентацию, точнее, навигацию мышления. Задать вектор можно было лишь радикальной сменой оптики через авторское высказывание, требующего далее лишь многозначия и продолжения, высказывание, совершающееся в голосе. Продолжать за ним держать этот вектор, пытаться понимать его, слушая лишь его голос, а не порождать собственные галлюцинации, возможно лишь через опыт участного собеседования с ним, в котором он показывает, предъявляет (феноменологически, через собственный голос) свой опыт, свои свидетельства, приобщаясь к которым мы можем попробовать (без гарантий!) на себе осуществлять опыт возрождения такого же навигационного способа мышления, не порождая доктрины и концепции, включающие некие позитивные знания, а совершая путь обретения уже своего голоса, своего места в бытии, становясь его событием, говорящим бытием со своей интонацией.

На вопрос В.Д. Дувакина, собирается ли он писать воспоминания, М.М. Бахтин ответил резко и окончательно: «Не собираюсь совершенно» [8, с. 260]. Это и понятно: весь контекст бахтинского творчества говорит о том, что окончательное слово о человеке не может быть сказано и никогда не будет сказано. В таком случае, зачем писать о себе биографию, вспоминать прошедшую жизнь, если слово о себе, будучи написанным, будет неправдой или частью правды. Написание автобиографии предполагает отношение к себе самому как к другому, точнее, мы им одержимы, о чем уже было сказано выше.

Современные исследователи отмечают эту проблему другого [13, с. 93]. Но они не договаривают: ввиду неравенства я и другого возникает так называемый избыток видения, связанный с моим не заместимым никем местом в мире [7, с. 104 и др.]. Это неравенство я и другого, себя и себя как другого неизбежно и не-

обратимо. В силу чего в познании теоретически мы начинаем до-страивать образ себя до какой-то желаемой целостности и окончательности, теряя живой исток этого образа и корень архитектоники личности. Более того, создавать автобиографию может только тот другой, который обладает избытком видения и видит себя не только со стороны, но и более объемно. В таком случае я, создающий автобиографию, должен становиться на позицию другого и видеть себя как другого. Тот другой смотрит на меня как на другого и имеет шанс не впасть в нарциссизм или ложное юродство. Но такое по определению невозможно. Для этого надо занимать принципиально иное место, на котором я смогу стать тем другим, обладающим избытком видения. У меня как автора ведь исходно другая проблема – найти свое не заместимое никем место и быть, стать собой, быть как есть, неся собственную правду. Перейти в иное место другого возможно лишь в режиме имитации, как бы понарошку, обнаруживая фальшь этого «как бы».

Не я как я, а я как другой может быть центром события: «только другой как таковой может быть ценностным центром художественного видения, а следовательно, и героем произведения, только он может быть существенно оформлен и завершен, ибо все моменты ценностного завершения – пространственного, временного и смыслового – ценностно трансгредидентны активному самосознанию <...> я – оставаясь для себя самим собою – не могу быть активным в эстетически значимом и уплотненном пространстве и времени, в них меня ценностно нет для себя самого, я не созидаюсь, не оформляюсь и не определяюсь в них <...> я для себя эстетически не реален. Я могу быть только носителем задания художественного оформления и завершения, но не его предметом-героем» [7, с. 246].

Получается, что автобиография как автописьмо от первого лица в принципе невозможна. Она будет несостоятельной уловкой и хитростью однобокого я. Я не могу быть героем собственной автобиографии. Более того, автобиография как биография моего я, как письмо, текст вообще-то не реальна. Не реальна онтологически, в архитектонике ответственного события-бытия. Просто потому, что я для себя не могу существовать как оформленная реальность. Героем здесь выступает другой, т.е. я как другой. И потому при создании автобиографии я строю другого как своего

героя. Я сам как реальность, определенность «могу стать субъектом (не героем) только одного типа высказывания – самоотчета-исповеди, где организующей силой является ценностное отношение к себе самому и которое поэтому совершенно неэстетично» [7, с. 247]. Исповедь не является реальностью художественной.

В таком случае нужны особые ситуации встречи с другим, реальным собеседником, который поможет мне *говорить* о себе как есть, свою правду. И хотя такая ситуация должна создаваться искусственно, строиться, как создается диалог в произведении, но она должна нести смысл художественной правды. Как это увидел Бахтин в романе Достоевского, где автор и герой вступают в диалог как я и другой.

Насколько реален диалог я и другого в беседах Бахтина с другими собеседниками? Что из этих разговоров-бесед получилось в итоге? Мы можем лишь попробовать вслушаться в их разговоры, не вынося приговоров и вердиктов.

Разговоры с В.Д. Дувакиным состоялись в феврале-марте 1973 г. Их было шесть. С промежутком в неделю. Лишь последняя беседа была сразу же на следующий день после пятой. Как будто собеседники спешили. 18 часов записи. 18 часов неспешных бесед. 18 часов речи автора с перебивками собеседника.

Слышим его голос. Сильный. С хрипотцой. Голос заядлого курильщика. Бахтин отвечает с охотой. Увлеченно. Быстро, яркими мазками набрасывает образы тех, кто давно ушел в мир иной. Набрасывает уверенно, так, как будто он только вчера с ними расстался. Он говорит так, как будто собеседники сидят в кафе в Питере или на квартире в Невеле и беседуют. И те, о ком они говорят, – люди живые. Как будто не было этой бездны в десятки лет, бездны забвения и безмолвия. Впрочем, Бахтин говорил всегда. И когда читал лекции о Канте в Ленинграде в домашнем кругу, и когда работал учителем в школах, и когда преподавал в Саранске<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Достаточно подробно разобран этот разговор у В.Л. Махлина, отметившего, что этот разговор хорош (и удивителен!) тем, что «выговаривает больше самих говорящих, беседа откровеннее самих беседующих и может “вытянуть” из них больше того, что они сами по себе, сознательно могли бы сказать вслух или даже про себя» [10, с. 4].

Логику, бесспорно, задавал Дувакин. Точнее, это так внешне выглядело, как это бывает в любом интервью. Спрашивающий спрашивает то, что его интересует, отвечающий отвечает. Потом снова вопрос, снова ответ. Это внешне. Но за логикой Дувакина стоял профессиональный интерес – желание расспросить собеседника про литературную жизнь тогдашнего Петербурга, потом Петрограда и Ленинграда, про поэтов и писателей. Когда же эти вопросы иссякли, то у Дувакина как бы и логика вся растворилась (о чем бы Вас, Михаил Михайлович, еще спросить?). А у Бахтина логики и интереса вроде вообще не было, он спокойно и даже местами увлеченно отвечал, рассказывал, вспоминая те или иные эпизоды, идя по вопросам собеседника: «Вот расскажите... А вот Вы помните?... Теперь про Ахматову, пожалуйста... А теперь про Маяковского... Вы его видели? Ну как он Вам? О Юдиной мы специально еще поговорим, отдельно...» И его собеседник терпеливо рассказывал.

Однажды Дувакин после очередной беседы точно заметил: «Вы прекрасно даете атмосферу. Атмосферу» [8, с. 102].

Атмосферу! Что может рассказывать мыслитель про свою жизнь? Еще учитывая, что толком никогда этого и не делал и не собирался писать о себе никакой автобиографии. Один вопрос, другой, третий... Но Бахтин рассказывал так, что между ними постепенно как бы восстанавливалась атмосфера того времени, в которой жил и Бахтин, и его ушедшие в мир иной современники и соплеменники. Что мог он рассказывать? Как выбирать те или иные эпизоды, подмечать те или иные детали? Да и помнить ведь все невозможно. Бахтин периодически жалуется на память. То фамилию забудет, то точную дату, то место.

Но он *помнит время*. Помнит не сознанием, не рационально. Помнит состоянием, тем самым эмоционально-волевым тоном. Основанием, критерием для рассказа у него было время, которое всегда с ним. А его помнить можно лишь интонационно. Потому так легко он начинал отвечать на вполне конкретные вопросы Дувакина.

Детали уходят, уходят подробности. Но время, его атмосфера остаются. Оно не помнится, оно просто в тебе всегда живет. Потому что это время, ты сам в нем представлен как есть. С тобой остается воздух времени, атмосфера. Бахтин не придумывает про-

шное, этого не требуется. Он просто открывается собеседнику и передает ему свое ощущение времени, его *интонацию*. Ее он вновь и переживает. Он показывает не прошлое, он предъявляет время. А это возможно не нарративом, рассказом, словом, а интонацией, голосом, отношением. Это не сложно потому, что оно всегда с ним. Но только ее, интонацию времени, атмосферу, и можно передать, показать. Все остальное так или иначе начинает как-то путаться, забываться, детали смешиваются, даты переставляются. Но остается интонация: «Действительное поступающее мышление есть эмоционально-волевое мышление, интонирующее мышление, и эта интонация существенно проникает и все содержательные моменты мысли» [7, с. 33]<sup>6</sup>.

Собственно, это и есть автобиография автора: показ, предъявление другому (слушателю, читателю, собеседнику) времени, в котором он жил и которое осталось с ним. И от него требуется восстановить это время, т.е. восстановить свое состояние, переживаемое им тогда, будь то Невель, или Витебск, или Ленинград 1920-х. Или Одесса 1910-х.

Это и есть настоящая автобиография поэта и философа. Потому что Автор рассказывает про время, про то ощущение событийности времени, которое более всего помнится, точнее, живет в тебе, и тебе не составляет труда это состояние тут же восстановить. И в нем, в том времени, он себя ощущал, находил, жил, становился, обретал свое место, то самое, незаменимое и незаменимое. И в этом рассказе важны не достоверность и объективность, а правда интонации.

А детали, эпизоды – лишь следы событий, лишь следы дыхания на замерзшем стекле. Дыхнешь – и вот влажное пятно постепенно сужается, сужается и исчезает. Потом снова теплый

---

<sup>6</sup> Нам еще предстоит услышать Бахтина-философа и поэта во весь его Голос со всеми его интонациями. Но в период его освоения и публикаций документов в 60–90-е годы прошлого века многие исследователи были увлечены текстами, словом, точнее, их фрагментами. За этим ворохом набросков еще предстоит услышать его Голос. В 1995 г. С.Г. Бочаров замечает: «<...> неостребованным слишком многое остается и по сейчас – например, замечательная бахтинская *теория интонации* как первичного экзистенциального момента высказывания, определяющего всю его музыку, выводящего слово за его словесные пределы» [9, с. 290].

выдох, снова след, снова выдох... Человек помнит вздох-выдох, дыхание, реальность своего состояния, своего пребывания во времени. А следы капризны. Они быстро исчезают.

Такое проговаривание про свое состояние времени и есть автобиография. Как способ восстановления времени в себе и себя во времени.

Но это возможно через восстановление своего состояния себя как есть, чувства реальности себя в те моменты времени, которые потому и не прошедшие, они всегда настоящие, восстановление реальности как есть, не в смысле дурной объективности, а в смысле правды состояния, ощущения себя. Бахтин не рассказывает Дувакину байки из своей прошлой жизни, он показывает ему правду своего состояния, а не просто эпизоды из прошлого. Мол, поехал, приехал, поступил, закончил, того увидел, этого услышал... Сквозь эти эпизоды незримо присутствует он, Автор, который в Бахтине живет.

В этой *интонации времени* слышится спокойно-ироничный тон рассказа о себе и о времени. О других – либо явное неприятие, либо теплое воспоминание, либо восторг и радость за успех поэта. И тут же – читает стихи. Например, Блока. Читает возвышенно, чеканит в такт метру стиха... Как будто и нет этого почтенного возраста и этих прожитых лет...

Мы видим даже некую смысловую логику в структуре опыта автобиографирования: *интонация – атмосфера – время – момент времени – состояние себя в момент времени – восстановление состояния – высказывание...*

Держа эту оптику рассказа (разумеется, не рассудочно, а в личностной архитектонике, состоянием, интонацией), Бахтин тем самым не позволяет себе свалиться ни в крайности мемуариста, ни в крайности нарциссизма, ни в крайности псевдоюродства. Он может собеседнику показать правду себя, но без надрывов и сердечных мук.

Помнить – значит хранить свое состояние тогда, много лет назад. Автобиография, еще раз акцентируем, это не написание текста про прошлые годы, попытка вспомнить какие-то факты, желая рассказать то, как «на самом деле было». Автобиография – это способ восстановления своего состояния, в котором ты пребывал в тот момент времени. Показать его, момент времени, можно



лишь интонацией. Это состояние ты не помнишь головой, рассудочно. Это состояние – ты сам, оно всегда с тобой. Поэтому Бахтин легко и сразу может показать тот или иной кусок времени, раскрыть его собеседнику. И в этом показе главными героями становятся те, кто с Бахтиным всегда был живым собеседником. Они никуда не ушли, с ними он переживал событие бытия, они становились соавторами авторского слова.

Восстановление состояния, проживания момента времени означает *возрождение автора*. Из таких попыток составляется реальная автобиография. И потому всегда переживается праздник возрождения автора. Поэтому автор бессмертен.

### Список литературы

1. *Аверинцев С.С.* Михаил Бахтин: ретроспектива и перспектива // Дружба народов. 1993. № 3. С. 256–259.
2. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 424 с.
3. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 4-е. М.: Советский писатель, 1979. 320 с.
4. *Бахтин М.М.* Литературно-критические статьи. М.: Художественная литература, 1986. 543 с.
5. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. Т. 5. М.: Русские словари. 1996. 732 с.
6. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. Т. 4 (1). М.: Языки славянских культур, 2008. 1120 с.
7. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. Т. 1. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. 957 с.
8. Беседы В.Д. Дувакина с М.М. Бахтиным / вступ. ст. С.Г. Бочарова и В.В. Радзишевского; закл. ст. В.В. Кожина; комментарии: Ф.Д. Ашнин, А.М. Кузнецов, Л.С. Мелихова, Н.И. Николаев, А.С. Шатских. М.: Изд. группа «Прогресс», 1996. 342 с.
9. *Бочаров С.Г.* Событие бытия. О Михаиле Михайловиче Бахтине // М.М. Бахтин: pro et contra. Творчество и наследие М.М. Бахтина в контексте мировой культуры. Том II / сост. и коммент. К.Г. Исупова. СПб.: РХГИ, 2002. С. 277–294.
10. *Махлин В.Л.* Тоже разговор // Вопросы литературы. 2003. № 4. С. 3–45.
11. *Махлин В.Л.* Рукописи горят без огня; Замедление // Михаил Михайлович Бахтин / под ред. В.Л. Махлина. М.: РОССПЭН, 2010. С. 5–22; 333–363.

12. Махлин В.Л. «Участное мышление». Философский проект М.М. Бахтина в контексте онтологического поворота XX в. // Историко-философский ежегодник. 2018. Т. 33. С. 267–292.
13. Томэ Д., Шмид У., Кауфман В. Вторжение жизни. Теория как тайная автобиография. М.: Изд. дом ВШЭ, 2017. 336 с.
14. Эмерсон К. Двадцать лет спустя: Гаспаров о Бахтине // Вопросы литературы. 2006. № 2. С. 12–47.
15. Morson G.S., Emerson C. Mikhail Bakhtin. Creation of a Prosaics. Stanford: Stanford Univ. Press, 1990. 552 с.

## References

1. Averintsev, S.S. “Mikhail Bakhtin: retrospektiva i perspektiva” [“Mikhail Bakhtin: retrospective and perspective”]. *Druzhba narodov*. 1993, no. 3, pp. 256–259. (In Russ.)
2. Bakhtin, M.M. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [*Aesthetics of Verbal Creativity*]. Moscow: Iskusstvo Publ., 1979. 424 p. (In Russ.)
3. Bakhtin, M.M. *Problemy poetiki Dostoevskogo* [*Problems of Dostoevsky's Poetics*]. 4th ed. Moscow: Sovetskii pisatel' Publ., 1979. 320 p. (In Russ.)
4. Bakhtin, M.M. *Literaturno-kriticheskie stat'i* [*Literary Criticism*]. Moscow: Khudozhestvennaya literature Publ., 1986. 543 p. (In Russ.)
5. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [*Collected Works : in 6 (7) vols*]. Vol. 5. Moscow: Russkie slovari Publ., 1996. 732 p. (In Russ.)
6. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [*Collected Works : in 6 (7) vols*]. Vol. 4 (1). Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., 2008. 1120 p. (In Russ.)
7. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [*Collected Works : in 6 (7) vols*]. Vol. 1. Moscow: Russkie slovari; Yazyki slavyanskoi kul'tury, 2003. 957 p. (In Russ.)
8. *Besedy V.D. Duvakina s M.M. Bakhtinyim* [*M.M. Bakhtin: The Duvakin Interviews*]. Com.: F.D. Ashnin, A.M. Kuznetsov, L.S. Melikhova, N.I. Nikolaev, A.S. Shatskikh. Moscow: Izd. gruppa “Progress” Publ., 1996. 342 p. (In Russ.)
9. Bocharov, S.G. “Sobytie bytiya. O Mikhaile Mikhailoviche Bakhtine” [“The event of being. About Mikhail Mikhailovich Bakhtin”]. *M.M. Bakhtin: pro et contra. Tvorchestvo i nasledie M.M. Bakhtina v kontekste mirovoi kul'tury* [*Creativity and heritage of M.M. Bakhtin in the context of world culture*]. Vol. II. Comm. K.G. Isupov. St Petersburg: RHGI Publ., 2002. pp. 277–294. (In Russ.)
10. Makhlin, V.L. “Tozhe razgovor” [“Also a conversation”]. *Voprosy literatury*. 2003, no. 4, pp. 3–45. (In Russ.)

11. Makhlin, V.L. “Rukopisi goryat bez ognya”; “Zamedlenie” [“Manuscripts burn without fire”; “Deceleration”]. *Mikhail Mikhailovich Bakhtin*, ed. by V.L. Makhlin. Moscow: ROSSPEN, 2010. pp. 5–22; 333–363. (In Russ.)
12. Makhlin, V.L. “‘Uchastnoe myshlenie’. Filosofskii proekt M.M. Bakhtina v kontekste ontologicheskogo povorota XX v.” [“‘Participatory thinking’. Philosophical project of M.M. Bakhtin in the context of the ontological turn of the 20<sup>th</sup> century”]. *Istoriko-filosofskii ezhegodnik* [Historical and Philosophical Yearbook]. 2018. Vol. 33, pp. 267–292. (In Russ.)
13. Tome, D., Shmid, U., Kaufman, V. *Vtorzhenie zhizni. Teoriya kak tainaya avtobiografiya* [Invasion of life. Theory as a secret autobiography]. Moscow: Izd. dom VSHE Publ., 2017. 336 p. (In Russ.)
14. Emerson, K. “Dvadtsat' let spustya: Gasparov o Bakhtine” [“Twenty years later: Gasparov on Bakhtin”]. *Voprosy literatury*. 2006, no. 2, pp. 12–47. (In Russ.)
15. Morson, G.S., Emerson, C. *Mikhail Bakhtin. Creation of a Prosaics*. Stanford: Stanford Univ. Press, 1990. 552 p. (In English)

А.А. Сычёв

© Сычёв А.А., 2021

## НРАВСТВЕННЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ ХРОНОТОПА

**Аннотация.** В статье на основании анализа работ А.А. Ухтомского и М.М. Бахтина реконструируются моральные смыслы хронотопа. Развитие хронотопа как этической категории рассмотрено в историческом контексте перехода от этики норм (коренящихся во вневременном и надпространственном абсолюте) к этике поступков (совершаемых в конкретном времени и пространстве). Этот переход трактуется как аналог поворота от классической механики к теории относительности. Отмечается, что теории Ухтомского и Бахтина исходят из приоритета уникального поступка, совершаемого в конкретное время в определенном месте, перед общей теорией, а также признают необходимость учета Другого, придающего образовавшемуся пространственно-временному целому ценность и смысл. Хронотоп интерпретирован как совокупность пространственно-временных условий, задающих возможности для человеческого поступка. В завершении современные моральные проблемы рассматриваются с позиции этики хронотопа.

**Ключевые слова:** хронотоп; время; пространство; этика; Другой; поступок; доминанта; А.А. Ухтомский; М.М. Бахтин.

Получено: 12.08.2021

Принято к печати: 06.09.2021

**Информация об авторе:** Сычёв Андрей Анатольевич, доктор философских наук, профессор, Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарева, ул. Большевикская, 68, 430005, Саранск, Россия.

**E-mail:** sychevaa@mail.ru

**Для цитирования:** Сычёв А.А. Нравственные измерения хронотопа // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 100–119.

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.06

Andrey A. Sychev  
© Sychev A.A., 2021

## MORAL DIMENTIONS OF CHRONOTOPE

**Abstract.** The paper reconstructs the ethical implications of chronotope in the works of Alexei Ukhtomsky and Mikhail Bakhtin. The development of the concept is analyzed in the historical context of the transition from the ethics of norms (rooted in the timeless and non-spatial absolute) to the ethics of acts (performed in the specific time and space). It is shown that both theories of the chronotope proceed from the idea of the priority of a unique act (committed at a specific time in a certain place) before a general theory, and recognize the need to take into account the Other, who adds the dimension of value to the space-time unity. The chronotope is interpreted as a set of spatio-temporal conditions that sets the possibilities for a moral act. In conclusion the applications of the category of chronotope to the study of contemporary moral reality are discussed.

**Keywords:** chronotope; time; space; ethics; the Other; act; the dominant; Alexei Ukhtomsky; Mikhail Bakhtin.

Received: 12.08.2021

Accepted: 06.09.2021

**Information about the author:** *Andrey A. Sychev*, DSc in Philosophy, Professor, Ogarev Mordovia State University, Bolshevistskaya Street, 68, 430005, Saransk, Russia.

**E-mail:** sychevaa@mail.ru

**For citation:** Sychev, A.A. "Moral Dimensions of Chronotope". *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 100–119. (In Russ.)

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.06

## Введение

Проблема связи времени и пространства оказалась в центре внимания науки в начале XX в. До этого времени в классической научной картине мира (конституирующим образцом которой является механика Ньютона) время и пространство рассматривались как абсолютные вместилища материальных тел. Пространство в этой системе понималось как жесткая трехмерная сетка координат, а время – как необратимый поток, который во всех частях Вселенной течет с одинаковой скоростью. Время и пространство не зависят ни друг от друга, ни от системы отсчета, ни от материальных

объектов. Они создают неизменный фон, на котором разыгрываются все события мира.

В неклассической науке, исходной моделью которой является теория Эйнштейна, время и пространство спаяны в единый четырехмерный континуум. Материальные объекты оказывают на него влияние, а он в свою очередь воздействует на объекты. Пространство и время зависят друг от друга, от системы отсчета и материальных тел (например, массивные объекты деформируют ткань пространства, а время замедляется при движении). Математик Г. Минковский предложил графическую трактовку единого пространства-времени, где каждая точка имеет помимо пространственных и временную координату. Он назвал ее событием или мировой точкой, а всю совокупность точек, которые описывают движение объекта, – мировой линией. Таким образом, с позиции теории относительности весь мир может быть представлен в виде совокупности событий, из которых выстраиваются взаимосвязанные мировые линии.

Проникновение этих идей в гуманитарные науки трансформирует оптику взгляда на человека. Если для классической науки он – точка, абстрактная фигура в декартовой системе координат, существующая наряду с другими точками, то на схеме Минковского человек – это линия, разворачивающаяся в пространстве и времени. Линия – это длительность, соответственно в неклассической парадигме бытие человека сводится к его деятельности, поступкам. Кроме того, в отличие от абстрактных точек, не имеющих никаких свойств, каждая мировая линия уникальна. Наконец, линии в отличие от точек могут пересекаться. Эти и подобные соображения стали толчком для переосмысления бытия человека у многих мыслителей XX в., в числе которых – А.А. Ухтомский и М.М. Бахтин, разработавшие идею хронотопа как единства времени, пространства и смысла.

Сегодня понятие «хронотоп» прочно вошло в арсенал гуманитарных наук и применяется как инструмент познания художественной, исторической, культурной, психической реальности. Но, хотя этические идеи и Ухтомского, и Бахтина хорошо известны, хронотоп практически не используется для исследования моральной реальности.

Периферийность исследований хронотопа для этики можно объяснить, прежде всего, магистральной для Нового времени традицией понимания морали как совокупности безусловных универсальных норм (образцовым примером такого подхода является деонтология Канта). В рамках этой традиции обязывающая сила моральных норм не зависит от временных и пространственных условий их реализации (как, впрочем, и любых других условий).

Однако в XX в. были намечены различные альтернативные (феноменологические, экзистенциальные, герменевтические и т.д.) варианты переосмысления этики, раскрывающие перспективы для увязывания поступков и ценностей с пространством и временем. Весомый вклад в этот процесс внесли также идеи Ухтомского и Бахтина.

Смещение фокуса этики от абстрактной нормы к конкретному поступку по своему значению может быть сопоставимым с поворотом от механики И. Ньютона к физике А. Эйнштейна в естественных науках. Норма (такая, как категорический императив) действительна всегда и везде. Поступок же совершается в определенный момент и имеет четкую локализацию. Хронотопический анализ наилучшим образом иллюстрирует этот поворот в понимании морали.

Несмотря на то что мораль в интерпретациях как Ухтомского, так и Бахтина получает специфическое пространственно-временное измерение, развернутых исследований хронотопа на материале морали ни тот ни другой не предпринимали (или же они до нас не дошли). Фактически доступны только отдельные высказывания Ухтомского о хронотопе: черновик тезисов доклада 1925 г. «О временно-пространственном комплексе, или хронотопе» и ряд упоминаний этой проблемы в некоторых статьях и письмах [7; 8].

На момент написания работ Бахтина о нравственной философии понятие «хронотоп» еще не было сформулировано. Что касается рукописи «Формы времени и хронотопа в романе», то здесь Бахтин (сменивший к этому времени область своих преимущественных исследований и в дальнейшем не возвращавшийся к этике) четко ограничивает сферу употребления этого понятия теорией и историей литературы. Он пишет: «Хронотоп мы понимаем как

формально-содержательную категорию литературы (мы не касаемся здесь хронотопа в других сферах культуры)» [2, т. 2, с. 341].

Таким образом, идеи этих мыслителей, посвященные моральному измерению хронотопа, можно не столько описать, сколько реконструировать, опираясь, соответственно, на этические учения о доминанте и поступке.

### 1. Этика хронотопа у А.А. Ухтомского

На основании идей Минковского и Эйнштейна Ухтомский в середине 1920-х годов предложил понятие «хронотоп». Он писал: «С точки зрения хронотопа, существуют уже не отвлеченные точки, но живые и неизгладимые из бытия события; те зависимости (функции), в которых мы выражаем законы бытия, уже не отвлеченные кривые линии в пространстве, а “мировые линии”, которыми связываются давно прошедшие события с событиями данного мгновения, а через них – с событиями исчезающего вдали будущего» [7, с. 267]. Всё во Вселенной – траектории как электрона и планет, так и человеческих судеб – суть мировые линии в хронотопе.

Именно идея хронотопа, по мнению Ухтомского, позволяет наилучшим образом связать воедино «время физики» и «время психологии». Сам он полагал, что лучшим посредником между гуманитарными и естественными науками может стать физиология, исследующая взаимодействия организма со средой. Процесс жизнедеятельности реализуется в пространственно-временной среде, поэтому и принципы, определяющие характер реакций организма на раздражение, организованы хронотопически. При этом Ухтомский отмечал, что организм как целостная система реагирует не на отдельные стимулы, а одновременно на весь комплекс временно-пространственных параметров (условно говоря, организм пытается сократить интервал до того, что удовлетворяет потребности, и увеличить – до того, что представляет угрозу. А выраженность интервала в метрах или секундах – это второстепенный теоретический вопрос).

Организм реагирует на ситуацию в диапазоне, заданном двумя противоположными ориентациями. На низших уровнях организации он выбирает путь наименьшего сопротивления, т.е. стре-



митя к максимальному сокращению пространственно-временного интервала до события удовлетворения своих потребностей. Наиболее явно и последовательно результат этого стремления представлен в организме сидячего паразита. В ходе приспособления большинство органов такого паразита (например, мозг или глаза) упрощаются или атрофируются за ненадобностью.

Альтернативный путь развития предполагает, что организм может пожертвовать удовлетворением своих непосредственных потребностей в настоящем ради получения чего-то более важного спустя определенный промежуток времени. Такой подход предполагает развитие способности к антиципации – просчитыванию будущего. В ходе эволюции животные получают возможность учитывать в своем поведении те события, которые должны произойти при определенных условиях. Такой путь стимулирует увеличение и усложнение мозга, развитие интеллектуальной деятельности, что позволяет все дальше заглядывать в будущее. Высшим продуктом биологической эволюции является мозг человека, способный не просто к реакциям на стимулы, но и к целеполаганию, планированию действий, сознательному проектированию событий с учетом временных и пространственных приоритетов. Таким образом, на уровне высокоразвитого сознания мозг способен предвосхищать пути разворачивания мировых линий, а также осознавать, что движение по пути наибольшего сопротивления ради достижения отдаленных целей способно принести более значимые результаты, чем простая экономия сил.

Если неподвижному паразитирующему организму хронотоп дан как неизменная реальность (он намертво врос в нее), то для человека он задан (является задачей, которую нужно решить). Человек сам постоянно творит хронотопы как в своих действиях, так и в своих мыслях. Мышление – это проектирование возможной реальности. Всякая человеческая мысль сама по себе является потенциальным окном в будущее. Однако существуют люди с особенно развитой способностью ориентации в хронотопе («гении», в терминологии Ухтомского), чьи идеи далеко опережают свое время. В отличие от большинства они способны строить проекты реальности, планируя действия на сотни лет вперед. Таким образом, два крайних полюса хронотопического отношения к миру суть хронотоп паразита и хронотоп гения.

Мораль – это способ регулировать действия человечества на основе гениального предвидения. В истории в качестве подобных провидцев выступили Конфуций, Моисей, Христос, Сократ и другие великие моралисты. Мораль – один из важнейших инструментов, способный представить новую оптику взгляда на мир, сменить близорукость на умение видеть далеко вперед. «Сердце, интуиция и совесть – самое дальнзоркое, что есть у нас, это уже не наш личный опыт, но опыт поколений, донесенный до нас», – утверждает Ухтомский [8, с. 343]. Каждому не обязательно быть гением, мораль дает нам возможность стоять на плечах гигантов.

Опыт и знания, которые накоплены человечеством и зафиксированы в нравственных ценностях и нормах, требуют от человека постоянного активного самопреодоления, постановки ценностно значимых целей, умения жертвовать комфортом и благополучием ради достижения этих целей, т.е. не позволяют ему долго пребывать в покое и самодовольстве. Мораль беспокоит человека, требует работы над собой и понимания своей ответственности. Не случайно Сократ (чьи идеи заложили фундамент европейского понимания морали) сравнивал свою миссию с действиями овода, подгоняющего разленившегося коня: «мне кажется, что бог послал меня городу как такого, который целый день, не переставая, всюду садится и каждого из вас будит, уговаривает, упрекает» [6, с. 85].

Сиюминутная слабость может поставить под угрозу будущее самого дорогого человека: чтобы избежать ситуаций подобного рода, этика устанавливает четкую иерархию ценностей. Фиксированность на собственных физиологических потребностях и гедонистических желаниях (приближающая человека к паразитарным формам жизни) располагается на низшем уровне моральной иерархии. Стремление к благу Другого, ответственность перед ним за последствия своих действий (которые могут простираются в весьма отдаленное будущее) – на высшем. Переориентация доминанты с себя на Другого позволяет изменить перспективу видения мира: такая смена позиции наблюдателя (подобно смене системы отсчета в физике) коренным образом изменяет временные и пространственные параметры мира.

Другой для Ухтомского – это не абстрактный индивид, а лицо, действующее в конкретном пространстве и времени. Соот-

ветственно отношения с ним должны строиться не на положениях отвлеченных теорий, а на стремлении учитывать его мнение, встать на его место, понять его как единственного и незаменимого: «Только там, где ставится доминанта на лицо другого как на самое дорогое для человека, впервые преодолевается проклятие индивидуалистического отношения к жизни, индивидуалистического миропонимания, индивидуалистической науки. Ибо ведь только в меру того, насколько каждый на нас преодолевает самого себя и свой индивидуализм, самоупор на себя, ему открывается лицо другого. И с этого момента, как открывается лицо другого, сам человек впервые заслуживает, чтобы о нем заговорили как о лице» [8, с. 150]. Здесь этика Ухтомского близка к идеям философа-диалогиста Э. Левинаса, для которого именно лицо Другого задает отношениям моральный смысл [5, с. 168–169].

Человек, замкнутый в своей индивидуальности как в скорлупе, ориентирован на согласие с собой, самоудовлетворенность. Он глух к голосам других и пропускает через фильтр своего восприятия только то, что желает услышать, что согласуется с его собственными мыслями. Чужие действия он пытается подогнать под свои теории и нередко ради подтверждения этих абстрактных теорий готов жертвовать конкретными людьми. В чужом сознании он пытается рассмотреть только свое отражение, обнаружить собственного двойника. Такой человек демонстрирует полную неспособность к пониманию того, что выходит за рамки его житейского кругозора и доктрин, в которые он верит. Так, если он убежден в изначальной испорченности человеческой природы, то, столкнувшись даже лицом к лицу со святым или гением, он не поймет их миссии, увидев в них таких же обманщиков, как и он сам (вспомним, как большинство современников отнеслось к Сократу и Христу).

Человек, ориентированный на себя, стремится избежать конфликтов, поиска, метаний: жизни как таковой. Его цель – душевное спокойствие, полное совпадение с собой, достижение которого уже не предполагает дальнейших изменений. Ухтомский ассоциирует такое состояние с аутизмом, солипсизмом, духовной смертью.

Только Другой, как конкретная и каждый раз новая реальность, способен разрушить эту самодовольную тождественность.

Другой – не в теоретической ипостаси «человека вообще», а в хронотопе «здесь и сейчас» – это всегда загадка, которую нужно разгадать. Лицо другого – это не застывшая маска, а нечто постоянно обновляющееся, «реальнейшая из реальностей», провоцирующая к ответным действиям. Выстроить «доминанту на лицо» значит заинтересоваться ближним, защитить его, поставить его интересы выше своих, полюбить его: «Любимое человеческое лицо лучше всего символизирует то, что представляет для человеческого мышления и поведения истина, предчувствуемая и проектируемая, но не дающаяся в руки, влекущая за собой все далее вперед. Она всегда нова, всегда впереди» [8, с. 337]. Деятельность, ориентированная на лица, существующие в конкретном хронотопе, придает образу мира бесконечно новые смыслы.

## 2. М.М. Бахтин: хронотоп и поступок

В 1925 г. в Петергофском естественно-научном институте прошла лекция Ухтомского о хронотопе в биологии. В числе посетителей этой лекции был и Бахтин. Отталкиваясь от высказанных Ухтомским идей, он разработал собственную оригинальную концепцию хронотопа.

В 1936–1939 гг. Бахтин занимался вопросами романа воспитания, и тема хронотопа, вначале возникшая в этом контексте, по видимому, как периферийная, стала занимать все более заметное место в его изысканиях: в результате сформировалась достаточно объемная рукопись, посвященная хронотопу в романе. Опубликована она была только в 1975 г. (после авторской переработки) под заглавием «Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике». Бахтин, признавая важность изучения хронотопа в различных сферах культуры, в своей работе счел нужным сфокусироваться исключительно на литературе, в частности, на истории европейского романа от Античности до Ренессанса.

Бахтин определяет хронотоп как «существенную взаимосвязь временных и пространственных отношений, художественно освоенных в литературе» [2, т. 2, с. 341]. Он указывает на истоки понятия: «термин этот употребляется в математическом естествознании и был введен и обоснован на почве теории относительности (Эйнштейна). Для нас не важен тот специальный смысл,

который он имеет в теории относительности, мы перенесем его сюда – в литературоведение – почти как метафору (почти, но не совсем); нам важно выражение в нем неразрывности пространства и времени (время как четвертое измерение пространства)» [2, т. 2, с. 341].

Картина мира каждого автора культурно обусловлена: он выстраивает свой художественный мир на основе определенных фоновых хронотопов культуры. В итоге на основании определенной картины мира в литературе формируются различные устойчивые способы организации художественных времени и пространства. Так, герой античного авантюрного романа – игрушка судьбы, а персонаж биографического романа Нового времени – личность, создающая свою судьбу самостоятельно. Эта и другие идеи получают свое временное и пространственное воплощение в рамках соответствующего хронотопа.

Внутри «больших» хронотопов (авантюрного, биографического, идиллического, карнавального и т.д.), которые организуют базовые сюжеты романов, Бахтин выделяет устойчивые хронотопические образы – встречи, дороги, площади, салона и т.д.

Такие образы во многом определяют основные идеи художественного произведения, жанровые характеристики литературы, сюжет. Придавая абстрактным замыслам автора конкретное пространственно-временное выражение, они делают их осмысленными и наглядными. Бахтин подчеркивает, что именно хронотоп является условием раскрытия культурных (в том числе ценностных) смыслов произведения.

В теории литературы (так же, как в эстетике и культурологии) хронотоп выступает в качестве категории преимущественно познавательно-методологической: с его помощью исследователь высвечивает культурные смыслы, конструирующие произведение (по крайней мере в большей части работ филологического плана хронотоп используется именно в роли инструмента анализа текста).

Применительно к этике сфера использования хронотопа как инструмента познания весьма ограничена. В таком понимании его можно использовать в лучшем случае для описания истории нравов (в «Формах времени и хронотопа» эти вопросы затрагиваются). Но для решения практических моральных проблем, тре-

бующих от субъекта совершения реального морального выбора, такой трактовки хронотопа не достаточно. Еще Аристотель отмечал, что этика нужна не для того, чтобы знать, что есть мораль, а для того, чтобы поступать морально [1, с. 11–12].

Однако категория хронотопа у Бахтина (как и прочие его «вызывающе неточные» термины) допускает и иные трактовки. Одну из альтернативных интерпретаций предлагает Лииса Стейнби, которая пишет: «В бахтинской идее хронотопа человеческий поступок в романе помещен в рамки темпорально и пространственно определенных возможностей. Хронотопы открывают для персонажей определенное время-пространство возможного поступка, который обусловлен локальностью или социальной ситуацией, но все же оставляет индивиду свободу морального выбора. Таким образом, хронотопы являются категориями, прежде всего, не познания, но возможности человеческого поступка» [11, с. 122].

Так, в Античности человеком играет судьба, но он может сопротивляться ей, оставаясь самим собой; в Новое время человек сам выбирает себя, вырываясь из тесных рамок традиционной морали. Корни хронотопа (как и других бахтинских идей) в такой трактовке следует искать в философии *поступка*.

Нравственная философия Бахтина прямо противопоставляет себя классической этике норм. Ярким примером последней является деонтология Канта, требующая подчиниться долгу, который находится вне эмпирических времени и пространства: в вечности и безграничности. Нравственная философия Бахтина, напротив, признает первенство поступка, который реализуется только «здесь и сейчас», в конкретных времени и пространстве. Она не отрицает важности общих норм, но считает, что они значимы только для выстраивания теоретических суждений и не имеют прямого отношения к реальной нравственной ответственности.

Сам Бахтин пишет об этой противоположности общей теории и единичного поступка так: «С единственного места моей причастности бытию единые время и пространство индивидуализуются, приобщаются, как моменты ценностной конкретной единственности. С точки зрения теоретической пространство и время моей жизни ...отрезки единого времени и пространства, и, конечно, только это гарантирует смысловую однозначность их определений в суждениях; но изнутри моей причастной жизни эти

отрезки получают единый ценностный центр, что и превращает действительное время и пространство в единственную, хотя и открытую индивидуальность» [2, т. 1, с. 54].

Таким образом, если для этики норм существует единая и абсолютная система отсчета, то в нравственной философии Бахтина отсчет ведется с позиции субъекта, придающего хронотопу ценностное измерение. Каждый человек уникален, находится «в единственном времени и единственном пространстве единственного бытия» [2, т. 1, с. 38], и, следовательно, то, что он может понять и сделать, никто другой понять и сделать не может (в этом смысле расхождение между философией поступка и этикой норм соответствует расхождению между классической и неклассической наукой).

Было бы упрощением рассматривать различия между Кантом и Бахтиным как различия между моральным догматизмом и моральным релятивизмом (последний в европейской культуре восходит по меньшей мере к софистам и представлен в разных вариациях на протяжении всей истории нравственной философии). У Бахтина истина интересубъективна, она рождается и существует в общении, в споре, и каждая реплика в диалоге представляет одну из разных точек зрения на ту же истину. «Нужно сказать, что и релятивизм, и догматизм одинаково исключают всякий спор, всякий подлинный диалог, делая его либо ненужным (релятивизм), либо невозможным (догматизм)» [2, т. 6, с. 81]. Для Бахтина же истина не задана заранее, а возникает и изменяется, получая новые смыслы в ходе постоянной диалогической переинтерпретации.

Аргумент против релятивизма несколько иного рода предполагает, что все люди исходят из общих предпосылок в силу того, что разделяют ту же природу. В жизни всех людей есть нечто неминуемое, и самое очевидное из того, что уравнивает их, – это временность существования. Именно бренность человека придает хронотопу ценностный характер: «Только ценность смертного человека дает масштабы для пространственного и временного ряда: пространство уплотняется, как возможный кругозор смертного человека, его возможное окружение, а время имеет ценностный вес и тяжесть, как течение жизни смертного человека» [2, т. 1, с. 59].

Если бы смерти не было, восприятие времени было бы лишено этих эмоционально-волевых тонов: осознание конечности

придает бытию смысл, делает его по-настоящему человеческим. Здесь рассуждения Бахтина практически совпадают с позицией Мартина Хайдеггера, выраженной в «Бытии и времени» (1927). Такое сходство, очевидно, вызвано скрытым диалогом обоих мыслителей с идеями Анри Бергсона о длительности, Эдмунда Гуссерля – о внутреннем сознании времени и т.д., т.е. всеми теми философскими концепциями, с которых и начался поворот в понимании времени в гуманитарных науках.

Бахтин развивает эти идеи в диалогическом ключе, акцентируя внимание на том, что рождение и смерть – временные границы жизни, задающие ее смысл, – не даны человеку непосредственно. Человек не может помнить своего рождения и переживать утрату себя – эти ключевые события воспринимаются с позиции Другого. В этом смысле только Другой способен оформить меня, придать моей жизни целостность, увидеть ее от начала до конца, оценить полностью и понять, чего я достоин – памяти или забвения.

Событие – не точка на мировой линии в системе четырехмерных координат, а встреча, как минимум, двух мировых линий, пересечение разных жизненных траекторий. Это не просто событие, а со-бытие как сосуществование двух сознаний, меня и Другого, находящихся в диалоге и непрерывно поступающих.

В диалогическом общении структурируется кардинально иное пространство, отличное от физического. Оно характеризуется близостью и дистанцией между собеседниками, социальными и культурными границами, которые они для себя устанавливают или преодолевают. Такое пространство общения – это уже не вместилище объектов (в духе механики Ньютона), как неизменная данность. В диалоге пространство задано – собеседники не помещены в него, а сами выстраивают его своими репликами. Смысл этого пространства не спущен свыше, а возникает в общении, обмене вопросами и ответами.

Взаимодействие двух позиций – меня и Другого – создает архитектуру поступка, которая в конечном счете и представляет собой хронотоп морали: «Все пространственно-временные и содержательно-смысловые ценности и отношения стягиваются к этим эмоционально-волевым центральным моментам: я, другой и я для другого» [2, т. 1, с. 50]. Весь мир для меня – это хронотоп «здесь и сейчас», но как целое этот хронотоп осознается только с позиции



иного хронотопа. Иными словами, в пространстве морали хронотоп есть единство времени и пространства, получающее свой смысл извне: из хронотопа Другого.

### **3. К понятию морального хронотопа**

Исследование нравственных характеристик хронотопа позволяет не только лучше понять этические воззрения Ухтомского и Бахтина, но и выявить некоторые значимые закономерности формирования и развития моральных смыслов. Бахтин писал, что «всякое вступление в сферу смыслов совершается только через ворота хронотопов» [2, т. 3, с. 503], и это справедливо для этики не меньше, чем для литературоведения. Можно утверждать, что нравственные ценности и нормы находятся за пределами времени и вне эмпирической реальности, но даже в этом случае этический дискурс (причем как в обыденных рассуждениях, так и в научных работах) не может отказаться от понятий, связанных с пространством и временем.

Пространственные характеристики морали в этическом дискурсе передаются с помощью концептов открытости или закрытости ценностной системы, простора для свободного самовыражения, границ допустимого, нравственной дистанции, моральных ориентиров и окружения. Мы можем говорить о глубине морального падения или высоких ценностях, узости и широте морального кругозора, рассуждать о любви к «ближнему» или «дальному». Все эти характеристики фигурируют в этике почти как метафоры. Почти, но не совсем: без этих конкретизирующих метафор этика превращается в пустую абстракцию, оторванную от реальной практики.

Схожую роль выполняют временные характеристики. Мы знаем, что мораль изменяется, и далеко не к лучшему («О времена, о нравы!»), говорим об обновлении и устаревании ценностей, ритме и динамике морального развития, эволюции и инверсии ценностей, связи поступков в цепь деятельности, об их причинах и последствиях, ценностном наполнении событий рождения и смерти, детства и старости.

Моральные категории не имеют смысла вне пространства и времени, чтобы понять и объяснить другому их смысл, их нужно

вписать в хронотоп, т.е. поместить в конкретное пространство и обозначить временной период действия (например, визуализировать или указать на конкретный случай). Особое видение социального пространства-времени, взятое в координатах добра и зла, и образует хронотоп морали.

Пространство и время в морали не сосуществуют изолировано друг от друга. Они взаимно зависимы, перетекают друг в друга, спаяны в единое целое. Пространственным перемещениям сопутствуют временные изменения и наоборот. Например, расширение границ нормы и сокращение моральной дистанции с ранее непризнанными группами может пониматься как нравственный прогресс [9]; базовые ценностные ориентиры, позволяющие ориентироваться в пространстве морали, могут быть размещены в прошлом, настоящем или будущем; смыслы моральных понятий со временем могут сближаться друг с другом или, напротив, расходиться и т.д.

Личность имеет дело с многослойной хронологической реальностью, составленной из хронотопов разных уровней – от общих (свойственных большинству людей) до уникальных (как правило, возникающих в ситуации неопределенности). Первые выражают универсальную позицию, вторые – альтернативные точки отсчета.

Наиболее общие моральные хронотопы можно назвать *фоновыми*: как правило, это те ценности, представления, установки, предположения, которые считаются само собой разумеющимися и редко осмысливаются критически. С одной стороны, такой хронотоп погружен в «коллективное бессознательное», свойственное тем или иным культурным регионам и эпохам, с другой – опирается на элементы идеологии, которая обычно направлена на поддержание стабильности ценностной системы (таков, к примеру, хронотоп европоцентризма, проявляющийся в трактовке моральных представлений, возникших в культурных условиях Европы в качестве универсальных принципов).

За динамику морали отвечает другая группа хронотопов, которая оформляется на пороге, на периферии, на границах культуры. Основная функция *порогового* хронотопа – нормотворчество и последующее изменение границ допустимого. В отличие от фонового хронотопа, стремящегося к унификации и централизации

смыслов, пороговые хронотопы конкретны и разнообразны (продолжая пример с европоцентризмом, можно сказать, что преодоление обусловленных им предрассудков предполагает отказ от единственной точки зрения и учет альтернативных хронотопов, представляющих уникальный опыт других культур). При учете полифонии позиций и возникает объемно-противоречивый образ культуры.

Если фоновый хронотоп ставит человека перед выбором между заранее определенными добром и злом, то в пороговых хронотопах всегда сталкивается несколько позиций, где предполагается выбор между разными трактовками добра или зла. Так, фоновой является точка зрения, согласно которой внутренней ценностью обладают только люди (да и то, возможно, не все). В современной экологической этике этот тезис поставлен под вопрос и заявлено множество мнений о том, где именно должна проходить граница между внутренне и инструментально ценным (альтернативными критериями моральной релевантности признаются способность чувствовать боль, вклад в целостность экосистемы или жизнь как таковая). Сходная ситуация – в биоэтике и прочих прикладных этиках, пытающихся ответить на новые моральные вызовы.

Если фоновый хронотоп существует в пространстве нормального, то пороговые хронотопы формируются в пространстве между нормой и ненормальностью. В силу своей оппозиционности фоновым смыслам такие хронотопы нередко приобретают форму пограничных ситуаций, скандалов, провокаций, споров, протестов, революций, кризисов. Существование в таком пространстве – это и есть движение по пути наибольшего сопротивления, поскольку оно требует от того, кто пытается ввести новые нормы, преодоления инерции общественного мнения, а в ряде случаев и определенной жертвенности, которая придает ситуации моральный пафос. Практически всегда пороговые хронотопы пытаются воплотить в пространстве сущего то вероятное должное, которое в будущем может стать нормой. Сегодня таким пространством может выступать место у постели больного, лаборатория биохимика, площадка интернет-форума и т.д.

Что касается характера времени, то можно отметить, что в моральных хронотопах оно замедляется при движении к центру

и ускоряется при движении к периферии. Замедление вызвано стремлением официальной культуры сохранить status quo, однако даже в этом случае время медленно, но движется. Ускорение обусловлено высоким темпом перемен в ситуации столкновения различных идей, мнений, ценностей. Диалог всегда темпорален – он обращен в будущее как предвосхищение ответа Другого и других потенциальных высказываний. В этом столкновении будущее не предугадывается, а фактически творится.

Ориентиром для понимания конструктивистской основы порогового хронотопа могут служить идеи Ханса Йосаса о креативном действии [3]; (подробный их анализ в сравнении с идеями Бахтина дан в книге Грега Нильсена «Нормы ответственности» [10]). В этом контексте можно говорить о двух стратегиях предвосхищения будущего. В фоновом хронотопе прогнозирование – это экстраполяция тенденций прошлого в будущее, позволяющая предугадать, что с нами случится. Предполагается, что каждое последующее событие жестко детерминировано предыдущим (так что демон Лапласа может абсолютно точно рассчитать положение каждого атома во Вселенной в любой момент времени). В пороговых хронотопах будущее – это не то, что мы хотим предугадать, а то, что мы сами создаем в своих поступках здесь и сейчас: гносеологический подход к хронотопу здесь заменяется онтологическим.

Бытие человека имеет временной и временный характер: мы осознаем одновременно нашу погруженность во времени и конечность того времени, которым располагаем. Мы все смертны, но культура разработала механизмы, дающие надежду на бессмертие. Кант, например, полагал, что основанием такой надежды является религия (а обоснованием последней – мораль). Бахтин не писал о религии предметно, но в фокусе его внимания находился иной хронотоп обретения бессмертия, но уже в коллективном смысле – карнавал, который давал участникам осознание «причастности народному ощущению своей коллективной вечности, своего земного исторического народного бессмертия и непрерывного обновления-роста» [2, т. 4, ч. 2, с. 268].

Проецируя идеи Бахтина на современность, нужно признать, что даже такое коллективное бессмертие перестало быть чем-то гарантированным: мы все больше ощущаем временный характер существования человека как вида. По словам Ганса Йонаса, в ус-

ловиях экологического и прочих системных кризисов нашей путеводной звездой является уже не надежда на будущее, а страх перед ним. В этой ситуации категорическим императивом должно стать требование не дать человечеству погибнуть [4].

Моральный хронотоп ориентируется на будущее, восприятие которого в современном обществе коренным образом отличается от представлений первой половины XX в., когда Ухтомский и Бахтин выдвинули свои концепции хронотопа. Образ будущего сегодня – это не надежда, а угроза, и мы не столько стремимся приблизить его, сколько избежать.

У нас разные убеждения и предпочтения, но в вопросе о сохранении человечества мы вполне способны достичь временного согласия. С этой позиции требование не дать человечеству погибнуть – это один из вариантов ответа на вопрос о том, что может объединить нас. С точки зрения Ухтомского предложение отказаться от удовлетворения потребностей сегодня ради того, чтобы избежать серьезных последствий завтра, представляет собой моральный хронотоп в полном смысле этого слова.

Выход, который мы не можем найти внутри границ фонового хронотопа, может быть найден, если мы «выстроим доминанту» на чужие голоса и в процессе диалога с ними начнем проектировать собственное будущее, отталкиваясь, в том числе, от негативных его сценариев. Поскольку у человечества нет Другого, который смотрел бы на него со стороны и говорил, что необходимо делать, какая-то часть нас должна поддерживать свою инаковость, не соглашаясь с большинством и предлагая ему альтернативные варианты будущего.

Идеи Ухтомского и Бахтина о хронотопе, поступке, доминанте, полифонии и т.д. могут служить отправной точкой для исследований временных и пространственных характеристик морали. Их особенность состоит в том, что они не дают нам готовых схем и не предвосхищают конечных выводов. Они приглашают нас к диалогу: ставят вопросы и способствуют поиску собственных ответов на них, провоцируют к размышлениям о проблемах и перспективах современной морали. В этом смысле хронотоп можно понимать как инструмент не только постижения существующей, но и конструирования новой нравственной реальности.

## Список литературы

1. *Аристотель*. Сочинения : в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. 830 с.
2. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. М.: Русские словари; Языки славянских культур. 1997–2012.
3. *Йоас Х.* Креативность действия. СПб.: Алетейя, 2005. 320 с.
4. *Йонас Г.* Принцип ответственности. М.: Айрис-пресс, 2004. 480 с.
5. *Левинас Э.* Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: ВРФСШ, 1998. 265 с.
6. *Платон*. Апология Сократа // Собрание сочинений : в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 70–96.
7. *Ухтомский А.А.* Интуиция совести. СПб.: Петербургский писатель, 1996. 526 с.
8. *Ухтомский А.А.* Доминанта. СПб.: Питер, 2002. 448 с.
9. *Honneth A.* The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts. Cambridge: Polity Press, 1995. 215 p.
10. *Nielsen G.M.* The Norms of Answerability: Social Theory between Bakhtin and Habermas. NY: NYU Press, 2002. 273 p.
11. *Steinby L.* Bakhtin's Concept of the Chronotope: The Viewpoint of an Acting Subject // Bakhtin and his Others: (Inter)subjectivity, Chronotope, Dialogism. London: Anthem Press, 2013. P. 105–122.

## References

1. Aristotle'. *Sochineniya : v 4 t.* [Works : in 4 vols]. Vol. 4. Moscow: Mysl' Publ., 1983. 830 p. (In Russ.)
2. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii [v 6 (7) t.]* [Collected Works : in 6 (7) vols]. Moscow: Russkiye Slovari Publ.; Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., 1997–2012. (In Russ.)
3. Ionas, Kh. *Kreativnost' deistviya* [Creativity of Action]. St Petersburg: Aleteiya Publ., 2005. 320 p. (In Russ.)
4. Ionas, G. *Printsip otvetstvennosti* [Principle of Responsibility]. Moscow: Airis-press Publ., 2004. 480 p. (In Russ.)
5. Levinas, E. *Vremya i drugoi. Gumanizm drugogo cheloveka* [Time and the Other. Humanism of the Other]. St Petersburg: VRFSH Publ., 1998. 265 p. (In Russ.)
6. Platon. "Apologiya Sokrata" ["The Apology of Socrates"]. *Sobraniye sochinenii : v 4 t.* [Collected Works : in 4 vols]. Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1990. pp. 70–96. (In Russ.)

7. Ukhtomskii, A.A. *Intuitsiya sovesti* [*The Intuition of Conscious*]. St Petersburg: Peterburgskii pisatel' Publ., 1996. 526 p. (In Russ.)
8. Ukhtomskii, A.A. *Dominanta* [*The Dominant*]. St Petersburg: Piter Publ., 2002. 448 p. (In Russ.)
9. Honneth, Axel. *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge: Polity Press, 1995. 215 p. (In English)
10. Nielsen, Greg Marc. *The Norms of Answerability: Social Theory between Bakhtin and Habermas*. NY: NYU Press, 2002. 273 p. (In English)
11. Steinby, Liisa. "Bakhtin's Concept of the Chronotope: The Viewpoint of an Acting Subject". *Bakhtin and his Others: (Inter)subjectivity, Chronotope, Dialogism*. London: Anthem Press, 2013. pp. 105–122. (In English)

**В.И. Тюпа**

© Тюпа В.И., 2021

## **БАХТИН И НАРРАТОЛОГИЯ**

**Аннотация.** Работа посвящена выяснению отмечавшейся Полем Рикёром значимости интеллектуального наследия Бахтина для нарратологии. В частности, рассмотрены: бахтинские трактовки события и сознания в отношении к современному пониманию нарративности как формирования и ретрансляции событийного опыта, а также положение Бахтина о двоякой событийности нарратива; бахтинская концепция авторства («первичный» и «вторичный» авторы) в отношении к современной аксиоме диссоциации фигур автора и нарратора; «металингвистика» позднего Бахтина в отношении к современным исследованиям в области вербализации наррации. Отмечается значимость бахтинской теории поступка для осмысления категории нарративного этоса. Подчеркивается актуальность бахтинского вклада в историческую поэтику для реализации инновационного проекта исторической нарратологии.

**Ключевые слова:** нарратив; событие; автор; нарратор; вербализация наррации; нарративный этос; историческая нарратология.

Получено: 20.08.2021

Принято к печати: 12.09.2021

**Информация об авторе:** *Тюпа* Валерий Игоревич, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Миусская пл., 6, 125993, Москва, Россия.

**E-mail:** v.tiupa@gmail.com

**Для цитирования:** *Тюпа В.И.* Бахтин и нарратология // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 120–133.

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.07



Valerii I. Tyupa  
© Tyupa V.I., 2021

## BAKHTIN AND NARRATOLOGY

**Abstract.** This paper is devoted to clarifying the importance of Bakhtin's intellectual heritage for narratology, as noted by Paul Ricoeur. In particular, the following are considered: Bakhtin's interpretations of event and consciousness in relation to the modern understanding of narrativity as the formation and retranslation of event experience, as well as Bakhtin's position on the dual eventfulness of narrative; Bakhtin's concept of authorship ("primary" and "secondary" authors) in relation to the modern axiom of dissociation of the figures of author and narrator; later Bakhtin's "metalinguistics" in relation to modern research into the verbalization of narrative. The significance of Bakhtin's theory of the deed for understanding the category of narrative ethos is noted. The relevance of Bakhtin's contribution to historical poetics for the realization of the innovative project of historical narratology is emphasized.

**Keywords:** narrative; event; author; narrator; narrative verbalization; narrative ethos; historical narratology.

Received: 20.08.2021

Accepted: 12.09.2021

**Information about the author:** Valerii I. Tyupa, DSc in Philology, Professor, Russian State University for the Humanities, Miuskaya Square., 6, 125993, Moscow, Russia.

**E-mail:** v.tyupa@gmail.com

**For citation:** Tyupa, V.I. "Bakhtin and Narratology". *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 120–133. (In Russ.)

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.07

М.М. Бахтин не пользовался привычными нам терминами «нарратив», «нарратор», «нарратология», однако нарратологическая проблематика была ему далеко не безразлична. В 1920-е годы он ценил незамеченный в России и до сих пор не переведенный на русский язык неокантианский труд Кете Фридеман «Роль повествователя в эпике» (1910), исторически явившийся отправной точкой нарратологического подхода к литературе. А в начале 1970-х годов Бахтин заинтересовался рецензией начинающего немецкого нарратолога Вольфа Шмида на «Поэтику композиции» Б.А. Успенского (1970) и откликнулся на эту рецензию. Более того, в 1973 г. Бахтин дописывает к своей работе 1930-х годов «Формы

времени и хронотопа в романе» раздел «Заключительные замечания». Эти замечания носят по большей части нарратологический характер и воспринимаются как отклик на опубликованное годом ранее классическое исследование Жерара Женетта «Повествовательный дискурс» [6].

Современная нарратология намного шире теории литературного повествования, из «пеленок» которой она выросла. Далеко ушла она и от проекта универсальной «грамматики рассказывания», выдвинутого французскими структуралистами. В наше время нарратология является междисциплинарным расширением литературоведения за пределы своей автономии. Теперь это сфера общегуманитарного познания, направленного на когнитивные механизмы и разномедиальные (не только вербальные) возможности *формирования и ретрансляции событийного опыта*. Подобная антропологическая широта была бы, вне всякого сомнения, весьма созвучна Бахтину.

Обратившись в середине 1980-х годов к философскому осмыслению нарративных практик формирования и распространения событийного опыта, Поль Рикёр заявил в труде «Время и рассказ», что следовал «урокам Бахтина». Эти уроки принципиально значимы и для современной нарратологии в целом, они усвоены ею и вошли в состав ее концептуального ядра. Значимость бахтинской мысли особо ощущается в трех кругах нарратологических интересов: проблематика события и событийности; соотносительность фигур автора и нарратора (у Бахтина – «первичного» и «вторичного» авторов); металингвистическое воззрение на природу нарративного слова.

В «Заключительных замечаниях» 1973 г. отчетливо сформулирована *двоjakособытийная* природа нарративного дискурса, осуществляющего единство референтной и коммуникативной событийности. Напомню это общеизвестное рассуждение, в известном смысле лежащее в основании современной нарратологии:

«Перед нами два события – событие, о котором рассказано в произведении, и событие самого рассказывания (в этом последнем мы и сами участвуем как слушатели-читатели); события эти происходят в разные времена (различные и по длительности) и на разных местах, и в то же время они неразрывно объединены в едином, но сложном событии, которое мы можем обозначить как

произведение в его событийной полноте [...] Мы воспринимаем эту полноту в ее целостности и нераздельности, но одновременно понимаем и всю разность составляющих ее моментов» [1, с. 403–404].

Такое сопряжение неслиянных и нераздельных аспектов единого высказывания характеризует нарратив точнее, чем заданная Цветаном Тодоровым и развитая Женеттом дихотомия «история» – «дискурс» (в узком значении речевой упорядоченности текста). В основе этой дихотомии наследие русских формалистов, которые разграничивали «фабулу» (инертный жизненный материал, якобы существующий до «приемов» рассказывания) и «сюжет» как совокупность таких приемов. Развивая эту дихотомию, Женетт определял «историю» как «последовательность событий, реальных или вымышленных, которые составляют объект данного дискурса» [6, с. 63]. Далее Женетт прямо говорит, что «без повествовательного акта [...] иногда нет и повествовательного содержания» [там же], допуская, что «реальное» событийное содержание в принципе возможно и вне акта наррации.

Бахтинское понимание нарративной событийности такой возможности не предполагает, поскольку Бахтин еще в 1920-е годы категории «фабулы» и «сюжета» трактовал иначе, чем формалисты: как взаимодополнительные стороны нарративного целого. В приведенном выше рассуждении 1973 г. это эксплицировано со всей очевидностью. Такому пониманию отвечает современная трактовка нарративной «истории», например, Вольфом Шмидом, определяющим «историю» как «результат смыслопорождающего отбора элементов из происшествий, превращающего бесконечность происшествий в ограниченную, значимую формацию» [10, с. 154]. Иначе говоря, рассказанная история – это референтная функция дискурса рассказывания, продукт нарративного акта, а не материал для него. Более того, современная нарратология – после Рикёра – по-бахтински снимает формалистическую антиномию категорией *интриги*. В понятиях «сюжета» и «фабулы» потребность отпадает.

Бахтин трактовал событие этимологически: как со-бытие, взаимодействие, встречу двух реальностей [4, с. 29, 85, 99, 106 и др.]. При этом по крайней мере одна из этих реальностей – ре-

альность человеческого сознания<sup>1</sup>. «С появлением сознания в мире [...], – писал он, – событие бытия [...] становится совершенно другим, потому что на сцену земного бытия выходит новое и главное действующее лицо события – свидетель и судия» [2, с. 396]. Бахтинское событие *интенционально*, его событийный статус зависит от ценностной направленности сознания, которая «не может изменить бытие, так сказать, материально [...] она может изменить только *смысл* бытия [...] Истина, правда присущи не самому бытию, а только бытию познанному и изреченному» [2, с. 396–397].

Событийность – подобно истинности – не является «натуральным» качеством происходящего вокруг нас, это особый (нарративный) способ отношения человеческого сознания к бытию – альтернативный процессуальности и ритуальности. Событие в таком ракурсе представляет собой нарративный *статус* некоторого отрезка жизни в нашем опыте. Ибо без нарративной (фрактальной) оформленности со стороны сознания ни о каких событиях невозможно помыслить, созерцая континуальный поток происходящего вокруг нас.

Принципиально важно, что бахтинская событийность, несмотря на ее зависимость от сознания, не субъективна, но *интерсубъективна*. Она определяется нарративной интенцией «свидетеля и судии», кем выступает повествующий субъект (нарратор), который интригой своего рассказывания возбуждает, инспирирует рецептивную интенцию адресата. Внимание к рецептивной стороне наррации обращает новейшую нарратологию к риторической категории *этоса*. Западная нарратология уже заинтересовалась данной категорией [11]. Согласно глубокому замечанию Рикёра, «не бывает этически нейтральных повествований», поскольку «предвосхищение этических соображений включено в саму структуру акта повествования» [8, с. 144]. Это отсылает нас к мысли молодого Бахтина о том, что в творческом результате эстетической деятельности (произведении) всегда может быть «транскрибирован» ее «этический момент».

---

<sup>1</sup> «Точка встречи предмета и сознания», которая «стояла в центре внимания» Бахтина, блестящим комментатором бахтинских текстов Л.А. Гоготышвили справедливо мыслилась как «один из наиболее значимых» аспектов современной нарратологии [5, с. 261].

Интерсубъективность нарративного дискурса не игра субъективностей, это один из важнейших онтологических механизмов культуры: нарративные практики представляют собой социокультурный инструмент формирования и ретрансляции *событийного опыта* человеческого присутствия в мире, где постоянно случаются сингулярные, непредсказуемые, необратимые (т.е. событийные) изменения. Параллельно в культуре функционирует противоположный механизм *прецедентного* человеческого опыта – опыта процессуальности природного бытия и ритуальности человеческого поведения. В свете этой дихотомии современную нарратологию следует определить как науку о событийном опыте человечества.

Бахтинская концепция художественного авторства в основном сформировалась в его ранней философской работе «Автор и герой в эстетической деятельности». В заметках 1950–1970-х годов он остается верен своему исходному воззрению на фигуру автора как эстетического субъекта художественной целостности произведения. Так, в «Проблеме текста» (1959–1960) он утверждает, что литература является искусством «непрямого говорения» [2, с. 289]. Здесь «первичный автор облекается в *молчание*. Но это молчание может принимать различные формы выражения» [2, с. 353]. Такой автор вполне идентичен «имплицитному» автору современной нарратологии, особенно «абстрактному» автору Вольфа Шмида. Ибо конкретный человеческий субъект («сам я», по выражению Бахтина) может быть «только персонажем, но не первичным автором» [2, с. 354].

При этом Бахтин акцентировал специфику художественной нарративности, для которой принципиальна не столько фикциональность повествуемого мира, сколько неотожждественность автора и нарратора: если автор «выступает с прямым словом», то он «превращается в публициста, моралиста, ученого и т.п.» [2, с. 353]. Рассуждая по-бахтински, «первичный автор» «Бедной Лизы» Карамзина поистине является «антропоморфной ипостасью [...], олицетворением интенциональности произведения» [10, с. 57], тогда как нарратор «Истории государства Российского» – это биографически-конкретное лицо: Николай Михайлович Карамзин. Смысл первого текста, согласно бахтинским лекциям, определяется внутренней коллизией природы и культуры, тогда как смысл второго

раскрывается карамзинской «запиской “Старая и новая Россия”, поданной Александру I» [3, с. 413].

Для современной нарратологии диссоциация инстанций автора и нарратора является одной из ее базовых аксиом.

Следует, однако, иметь в виду, что при отсутствии в его время разработанного нарратологического тезауруса Бахтин не всегда употреблял слово «автор» в соответствии с собственной концепцией. В период написания книги о Достоевском – в отличие как от ранней эстетической работы, так и от поздних теоретических заметок – он часто именовал автором нарратора, т.е. на языке Бахтина так называемого вторичного автора. Выявляя известного рода независимость «кругозора» героя от кругозора такого (вторичного) автора, Бахтин фактически исследовал «фокализацию» нарративов Достоевского, предвзяв направленность нарратологических исканий Женетта. Что же касается автора первичного (субъекта эстетической деятельности, а не наррации), то его позиционирование у Достоевского вполне отвечало практике классического реализма XIX столетия. То, что Бахтин именовал «полифонией», представляет собой сформировавшуюся в творчестве Достоевского инновационную нарративную стратегию, но пока еще классического художественного письма. Обещанный Бахтиным «кризис авторства» разразился лишь в XX столетии.

Особого внимания заслуживает бахтинская *металингвистика* с ее акцентом на коммуникативной функциональности слова. Она явилась своеобразным развитием и преломлением классической риторики. Как справедливо отмечает Рената Лахманн, интеллектуальные искания Бахтина тесно связаны с риторической традицией [7].

Слово «металингвистика» впервые появляется в работе «Проблема текста» (1959–1960), хотя уже «Проблема речевых жанров» (1952–1953) была целиком посвящена металингвистической проблематике. Данный термин был позаимствован Бахтиным из западного научного обихода. В 1952 г. Бенджамин Уорф опубликовал «Сборник статей по металингвистике» (учтен Бахтиным в его рабочей библиографии 1950-х годов). Наполнив термин Уорфа собственными научными интенциями, Бахтин использовал его для обозначения «не оформившегося еще в определенные отдельные

дисциплины<sup>2</sup> изучения» таких открытых им явлений *вербализации* нарративных структур, как «романное разноречие» (*гетероглоссия* современной нарратологии), система «голосов» (соотносительная с системой «кругозоров», т.е. с фокализацией), «двуголосое слово» несобственно-прямой речи и вообще – «диалогические отношения между высказываниями, пронизывающие также изнутри и отдельные высказывания» [2, с. 293].

О металингвистике Бахтин задумался в 1960-е годы, однако уже в 1929 г. на материале романов Достоевского он ставит одну из ключевых нарратологических проблем – проблему вербальной презентации наррации: «слово героя и слово рассказа» в их соотносительности и взаимодействии. Одновременно в соавторской – назовем это так – с В.Н. Волошиновым книге «Марксизм и философия языка» (1929) выдвигается столь продуктивное для современной нарратологии понятие «несобственно-прямой» речи. При переработке своей книги о Достоевском Бахтин противопоставляет металингвистику и лингвистику, которые «изучают одно и то же конкретное, очень сложное и многогранное явление – слово, но изучают его с разных сторон и под разными углами зрения. Они должны дополнять друг друга, но не смешиваться» [4, с. 203].

Актуальный для современной нарратологии термин *гетероглоссия* возник как английский перевод Гэри Морсоном и Кэрил Эмерсон бахтинского неологизма «разноречие» [17]. В 1930-е годы в работе «Слово в романе» Бахтин исследовал гетероглоссию романного нарратива, которая состоит в том, что «социальный человек», будучи «человеком говорящим», имеет дело не с языком в качестве абстрактной регулятивной нормы, не с кодом, а со множеством дискурсивных практик, в совокупности составляющих динамичную вербальную культуру данного общества: «Исторически реален язык как разноречивое становление, кишашее будущими и бывшими языками, отмирающими чопорными языковыми аристократами, языковыми парвеню, бесчисленными претендентами в языки, более или менее удачливыми, с большей или меньшей шириной социального охвата, с той или иной идеологической сферой применения» [1, с. 168–169]. В основании этой социокультурной динамики Бахтин усматривал металингвистический

---

<sup>2</sup> Одной из таких дисциплин по праву считается как раз нарратология.

феномен внутренне диалогических отношений: «На территории почти каждого высказывания происходит напряженное взаимодействие и борьба своего и чужого слова, процесс их размежевания или их диалогического взаимоосвещения» [1, с. 166–167].

Для современной нарратологии явления гетероглоссии актуальны постольку, поскольку в большинстве своем, говоря словами Вольфа Шмида, «повествовательный текст слагается из двух текстов, текста нарратора и текста персонажей» [10, с. 188]. Бахтина таит в себе эвристические импульсы дальнейшего развития нарратологии, в частности, в направлении еще одного риторического понятия – о *логосе* наррации.

Однако основной урок бахтинского наследия для современной нарратологии видится мне в том, что свою теорию романного жанра Бахтин строил как *историческую поэтику* романа (о чем, в частности, гласит подзаголовок очерка «Формы времени и хронотопа в романе»).

Западная нарратология, многим обязанная русской формальной школе, практически не знает исторической поэтики. Относительно недавно мне довелось участвовать в публикации первой на немецком языке ознакомительной коллективной монографии «Русская школа исторической поэтики» [15]. На английском и французском языках аналогичных изданий, насколько мне известно, не существует. Отчасти по этой причине, как мне представляется, разработка диахронического аспекта современной нарратологии находится в зародышевом состоянии и представлена пока еще лишь двумя книгами: на немецком [12] и русском [9] языках. Между тем Моника Флудерник имела веские основания говорить о «глубине пренебрежения диахронным подходом, преобладающего в нарратологии» [13, с. 334], а прозвучавший в 2003 г. ее призыв совершить «прорыв» в «захватывающе новую область исследований» [13, с. 332] долгое время не получал достойного отклика. Попытку Ирен де Йонг продвинуться в этом направлении [14] следует признать довольно робкой и неубедительной. В настоящее время только еще редактируется будущее «пилотное» коллективное издание *Handbook of Diachronic Narratology* (при участии российских нарратологов), задуманное Вольфом Шмидом, знающим и ценящим российскую научную традицию.



Для реализации полноценного исторического подхода («диахроническая нарратология» представляет собой всего лишь половинчатое решение) необходимо сосредоточиться на базовых нарратологических категориях, особенно нарративных стратегиях [16], рассматривая их в стадийной динамике; выявляя, как это обычно делал Бахтин, зародышевые состояния исследуемых феноменов. Следует обратиться к изучению нарративных «протоформ», о которых напоминала в своем докладе на последней Бахтинской конференции Кэрил Эмерсон.

Наиболее актуальная перспектива нарратологической науки на сегодняшний день состоит в переходе от чисто теоретической, я бы даже сказал, схоластической, нарратологии к нарратологии исторической – нарратологии «большого времени». На этом пути значимость бахтинского интеллектуального наследия неизбежно будет возрастать.

Порой возобновляется бесперспективный спор о Бахтине: русский ли он мыслитель, или западный? На самом деле – всечеловеческий. Предметом бахтинской мысли был «процесс становления культуры человечества» [2, с. 333]. Таких мыслителей не очень много. Ближе всех к Бахтину в этом отношении, на мой взгляд, Тейяр де Шарден. Христианский мыслитель, который в своем научно-философском дискурсе («Феномен человека») не прибегал к богословию. Богословскими аргументами можно объяснить очень многое, но такие аргументы остаются в пределах богословия и будут вняты только узкому кругу людей. А Бахтин, как и Тейяр, думали для всех – без размежевания по национальностям и конфессиям. Общий знаменатель их интеллектуальных поисков – весьма сходное понимание природы сознания. Здесь видится одна из перспективных тем бахтиноведения: Бахтин и Тейяр.

Один из коллег-бахтиноведов признался на конференции, что Бахтин для него очень разный в разных текстах. На самом деле это мы очень разные, а Бахтин поразительно един. Не годится уподоблять Бахтина Ролану Барту (увы, это иногда делали даже такие профессионально достойные люди, как Георгий Косиков). Барт настаивал на том, что в каждой новой своей книге он абсолютно свободен от того, что им было сказано или написано ранее. Это позиция свободы, не обремененной ответственностью. Бахтинское «не-алиби в бытии» Барту было чуждо.

Бахтин же в начальный период своего философствования мыслил человеческую жизнь как непрерывную траекторию поступков, как единое и ответственное «поступление»: не только каждым делом или жестом, но и надеянием, не только словом, но и всякой своею мыслью. Событие каждой индивидуальной жизни с ее «незаместимым» местом в мире мыслилось как своего рода «сверхпоступок». И у нас нет никаких оснований уличать Бахтина в том, будто бы он так рассуждал только «по молодости». В частности, в конце жизни он не исключал и себя из некоего «мы», которое, в его понимании, тоже несет ответственность за сталинские 1930-е годы.

Кстати, бахтинской диалектике поступка как единичного (фрактального) жизненного шага, но не отделимого от единой и единственной траектории личностного присутствия в мире, принципиально созвучно современное понимание актов наррации как «разрывания» континуальности жизненных процессов на эпизоды и «связывания» образующихся эпизодов в событийные цепи (рассказываемые «истории»).

Бахтин при всем многообразии его интеллектуальных проявлений духовно как раз монолитен. Он олицетворяет собой громадный духовный потенциал, оказавшийся в катастрофических жизненных обстоятельствах, в которых не имел возможности реализоваться в достаточной мере. Этот потенциал приоткрылся перед нами всего лишь несколькими яркими гранями, которые не просто собрать воедино. Если Бахтин кажется слишком «разным», то это потому, что мы прилагаем к нему свои разнообразные готовые объяснительные модели, стереотипы, матрицы, понимаем его «объектно», а не так, как он сам мыслил истинное постижение «другого».

Бахтин для многих поистине очень «другой», малопонятный, и это не удивительно. Кто бы из нас спокойно пережил утрату одного из главных своих трудов? Я имею в виду предание о том, как собственную рукопись книги по истории романного жанра автор в годы войны вынужден был пустить на самокрутки. Для многих из нас такое могло бы стать источником неугасимого отчаяния. Бахтин же произнес по данному поводу своим молодым паломникам из Москвы: «главное ведь, что она была написана». Это не случайно напоминает фразы: «Рукописи не горят», «Вашу

рукопись прочли». В романе Булгакова аспект реальности, где подобное возможно, именуется «пятым измерением» – внехронологическим измерением вечности. В «Докторе Живаго» Пастернак тоже осваивал это измерение. Бахтин поистине *человек пятого измерения*. Только мыслитель, которому оно открылось, мог в конце жизни спокойно рассуждать: «Нет ничего абсолютно мертвого: у каждого смысла будет свой праздник возрождения» [2, с. 373].

Я не хочу сказать, что Бахтин для нас непостижим. В.Л. Махлин в своем открывшем конференцию эмоциональном выступлении, на мой взгляд, слишком сгустил пессимистические краски. Постмодернистская провокация Коровашко, весьма точно интерпретированная в докладе Кэрил Эмерсон, репрезентативна скорее в психологическом отношении. Всегда имеется некоторая категория людей (небахтинской складки), для которых нестерпима чужая гениальность или хотя бы популярность. Типовой «феномен Коровашко» принадлежит исключительно «малому времени» и обречен на безответное равнодушие последующих поколений. Тогда как бахтинские смыслы прочно укоренены в «большом времени» мировой культуры, а потому приносят и будут приносить дальше свои духовные плоды.

### Список литературы

1. *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. 504 с.
2. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 424 с.
3. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. Т. 2. М.: Русские словари, 2000. 799 с.
4. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. Т. 6. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2002. 799 с.
5. *Гоготшивили Л.А.* Непрямое говорение. М.: Языки славянских культур, 2006. 716 с.
6. *Женетт Ж.* Повествовательный дискурс // *Женетт Ж.* Фигуры. Т. 2. / пер. с франц. М.: Изд. им. Сабашниковых, 1998. С. 60–280.
7. *Лахманн Р.* Риторика и диалогичность в мышлении Бахтина // Риторика. № 1 (3). М., 1996.
8. *Рикёр П.* Я-сам как другой. М.: Изд. гуманитарной литературы, 2008. 416 с.

9. Тюна В.И. Горизонты исторической нарратологии. СПб.: Алетейя, 2021. 270 с.
10. Шмид В. Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2008. 304 с.
11. Altes L. Ethos and Narrative Interpretation: The Negotiation of Values in Fiction. University of Nebraska Press, 2014. 344 p.
12. Contzen E. von, Tilg S. (Hg.) Handbuch Historische Narratologie. Freiburg: J.B. Metzler Verlag, 2019. 337 p.
13. Fludernik M. The Diachronization of Narratology // Narrative. 2003. Vol. 11. No. 3. P. 331–348.
14. Jong I. de. Diachronic Narratology (The Example of Ancient Greek Narrative) // Handbook of Narratology. 2<sup>nd</sup> ed. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2014. Vol. 1. P. 115–122.
15. Kemper D., Tjupa V., Taškenov S. (Hg.) Die russische Schule der Historische Poetik. Munchen: Wilhelm Fink Verlag, 2013. 286 p.
16. Tjupa V. Narrative Strategies // Handbook of Narratology. 2<sup>nd</sup> ed. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2014. Vol. 2. P. 564–574.
17. The dialogic imagination : four essays / by M.M. Bakhtin ; ed. by Michael Holquist ; transl. by Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin: University of Texas Press, 1981. 444 p.

## References

1. Bakhtin, M.M. *Voprosy literatury i estetiki* [*Questions of Literature and Aesthetics*]. Moscow: Khudozhestvennaya literature Publ., 1975. 504 p. (In Russ.)
2. Bakhtin, M.M. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [*The Aesthetics of Word Creation*]. Moscow: Iskusstvo Publ., 1979. 424 p. (In Russ.)
3. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [*Collected Works : in 6 (7) vols*]. Vol. 2. Moscow: Russkie Slovare Publ., 2000. 799 p. (In Russ.)
4. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [*Collected Works : in 6 (7) vols*]. Vol. 6. Moscow: Russkie Slovare Publ., Yazyki slavyanskoy kul'tury Publ., 2002. 799 p. (In Russ.)
5. Gogotishvili, L.A. *Nepryamoye govoreniye* [*Indirect Speaking*]. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., 2006. 716 p. (In Russ.)
6. Zhenett, Zh. “Povestvovatel’nyy diskurs” [“Narrative discourse”]. *Figury* [*Figures*]. Vol. 2. / transl. from French. Moscow: Izd. im. Sabashnikovyykh Publ., 1998, pp. 60–280. (In Russ.)
7. Lakhmann, R. “Ritorika i dialogichnost’ v myshlenii Bakhtina” [“Rhetoric and dialogicality in Bakhtin’s thinking”]. *Ritorika*, no. 1 (3). Moscow, 1996. (In Russ.)

8. Riker, P. *Ya-sam kak drugoy [I am like the other]*. Moscow: Izd. gumanitarnoy literatury Publ., 2008. 416 p. (In Russ.)
9. Турапа, V.I. *Gorizonty istoricheskoy narratologii [Horizons of Historical Narratology]*. St Petersburg: Aleteyya Publ., 2021. 270 p. (In Russ.)
10. Schmid, V. *Narratologiya [Narratology]*. Moscow: Yazyki slavyanskoj kul'tury Publ., 2008. 304 p. (In Russ.)
11. Altes, L. *Ethos and Narrative Interpretation: The Negotiation of Values in Fiction*. University of Nebraska Press, 2014. 344 p. (In English)
12. Contzen, E. von, Tilg, S. (Hg.) *Handbuch Historische Narratologie*. Freiburg: J.B. Metzler Verlag, 2019. 337 p. (In German)
13. Fludernik, M. "The Diachronization of Narratology". *Narrative*, vol. 11, no. 3, 2003, pp. 331–348. (In English)
14. Jong, I. de. "Diachronic Narratology (The Example of Ancient Greek Narrative)". *Handbook of Narratology*. 2<sup>nd</sup> ed. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2014, vol. 1, pp. 115–122. (In English)
15. Kemper, D., Tjupa, V., Taškenov, S. (Hg.) *Die russische Schule der Historische Poetik*. Munchen: Wilhelm Fink Verlag, 2013. 286 p. (In German)
16. Tjupa, V. "Narrative Strategies". *Handbook of Narratology*. 2<sup>nd</sup> ed. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2014, vol. 2, pp. 564–574. (In English)
17. *The dialogic imagination : four essays / by M.M. Bakhtin ; ed. by Michael Holquist ; transl. by Caryl Emerson and Michael Holquist*. Austin: University of Texas Press, 1981. 444 p. (In English)

**А.И. Иваницкий**

© Иваницкий А.И., 2021

**«САМОПРОДОЛЖЕНИЕ» АВТОРА В РОМАННОМ ГЕРОЕ:  
О ВОЗМОЖНЫХ ФОЛЬКЛОРНЫХ ИСТОЧНИКАХ  
ФОРМУЛЫ М.М. БАХТИНА**

**Аннотация.** Народная и, прежде всего, волшеббно-сказочная баллада способна проявить универсально-психологическую подоплеку описанного М.М. Бахтиным самопродолжения автора в романном герое. С одной стороны, баллада отразила эволюцию посвяtitельных отношений героя с волшеббно-олицетворенной природой и ее агентом в различных фольклорных жанрах. Ее итогом, в том числе под влиянием церкви, стало обоюдное любовное тяготение, по определению предполагавшее тотальное личностное самопродолжение друг в друге как антиподе. С другой стороны, балладный лиризм позволял исполнителю отождествлять себя с героем и в его лице самому тотально и непредсказуемо продолжиться в волшебном контрагенте. Герой социально-психологического романа заместил для автора прежнего волшебного контрагента. Но авторское продолжение себя в нем утратило посвяtitельный стержень и поэтому перестало осознаваться.

**Ключевые слова:** самопродолжение в герое; балладный лиризм; волшеббно-олицетворенная природа; посвяtitельный контакт; эволюция фольклорных моделей; христианизация.

Получено: 15.08.2021

Принято к печати: 10.09.2021

**Информация об авторе:** *Иваницкий* Александр Ильич, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт высших гуманитарных исследований Российского государственного гуманитарного университета, Миусская пл., 6, 125993, Москва, Россия.

**E-mail:** meisster@mail.ru

Для цитирования: *Иваницкий А.И.* «Самопродолжение» автора в романном герое: о возможных фольклорных источниках формулы М.М. Бахтина // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 134–154.  
DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.08

**Aleksandr I. Ivanitskii**  
© Ivanitskii A.I., 2021

**THE AUTHOR'S CONTINUATION IN THE NOVEL HERO:  
ABOUT THE POSSIBLE SOURCES  
OF THE M.M. BAKHTIN'S FORMULA**

**Abstract.** The folklore fairy ballad can show the universally psychological base of the author's continuation in the novel hero, that was described by M.M. Bakhtin. On the one hand, the ballad had reflected the evolution of the initiatory relations with the personified fairy Nature and its agent in the various folklore genres. The result of this evolution, including under the influence of the church, would be the mutual lovely attraction, that had assumed the total self-continuing in each other as the antipodes. On the other hand, the ballad lyricism had allowed the executor to identify himself in the hero and to continue himself in the hero's face in the fairy counterparty. The hero of the social-psychological novel had replaced for the author the fairy counterparty. But the self-continuing in the hero had lost its initiatory base and so was no more reflected.

**Keywords:** the author's continuation in the hero; the ballad lyricism; the personified fairy Nature; the initiatory contact; the evolution of the folklore models.

Received: 15.08.2021

Accepted: 10.09.2021

**Information about the author:** *Aleksandr I. Ivanitskii*, DSc in Philology, Leading Researcher, Russian State University for Humanities, Miusskaya Square., 6, 125993, Moscow, Russia.

**E-mail:** meisster@mail.ru

**For citation:** Ivanitskii, A.I. "The author's Continuation in the Novel Hero: About the Possible Sources of the M.M. Bakhtin's Formula". *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 134–154. (In Russ.)

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.08

В своей работе «Автор и герой в эстетической деятельности» (глава «Проблема отношения автора к герою») М.М. Бахтин принципиально отделяет авторское (художественное) отношение к ге-

рою как «другому» и к себе сквозь его призму от жизненного как сугубо «эстетическое освоение мира себе». Поэтому авторское сознание объемлет и завершает сознание героя или героев.

Но при этом в основе борьбы автора за определенный и «целостный» образ героя (суммарный охват его личности) Бахтин видит борьбу автора с собственными «субъективностями и капризами». Тогда фактически в герое автор осваивает себя как целостную личность; а литература – форма обретения этой целостности.

Поэтому дистанцированность (в терминологии ученого – «внеаходимость») автора в отношении героя – ценностная, смысловая и т.д. подразумевает, по Бахтину, необходимость самому стать *другим* (героем): взглянув на себя его глазами (и не сегментарно, а тотально), увидеть *другого в себе*. То есть личностно и тотально продолжить себя в другом и, таким образом, стать другим [1, т. 1, с. 69–89]. По-видимому, именно такое взаимодействие автора с героем легло в основу бахтинского разделения романа на моно- и «диалогический» в «Проблемах поэтики Достоевского».

Историческую подоплеку такого «превращения в автора» ради личностного (бытийного) продолжения себя в другом (герое) способен проявить устный фольклор, программный предмет которого – отношения «нормализованного» героя с фундаментально «другим» и в то же время подобным – волшебным контрагентом. Представляемая им олицетворенная природа<sup>1</sup> выступала для носителя традиционного сознания: а) тотемическим прародителем (отсюда животные потомки тотема – соперники и в то же время «кузены»); б) источником как жизни, так и возможной гибели; в) областью ухода и собственного преображения в волшебного предка / патрона в отношении живущих – продолжающего земных «потомков» собою и себя в них [8, с. 166–167 и далее]. Отсюда переход волшебной границы двух миров знаменовал радикальное преображение – через контакт с «другим» либо превращение в него. Ключевым становится вопрос: всегда ли это фольклорное преображение было простой заменой прежнего естества новым или оно могло означать *самопродолжение*, т.е. развитие в новом качестве.

---

<sup>1</sup> О психологическом освоении этносом природы себе через ее олицетворение см.: [5, с. 177–182, 189–206, 211–222].



Оптимальным полем проверки этих возможностей фольклора видится баллада. Об интересе М.М. Бахтина к балладе как историко-поэтическому феномену свидетельствует его лекция «Баллада и ее особенности», прочитанная в начале 1950-х годов в московском институте имени Гнесиных, о которой свидетельствует сохранившаяся в архиве многолетнего друга ученого пианистки М.В. Юдиной сделанная ею рукописная афиша (см. подробнее: [9, с. 30–31]; ср. [10, с. 97]). Содержание ее неизвестно, но перспективность балладного поля для проверки фольклорных источников, отмеченных ученым авторских стратегий, видится в следующем.

Во-первых, стихотворная форма предполагала «лиризм» действующего героя, переживающего как происходящее, так и себя в нем, – а также позволяла исполнителю соотносить героя с собой и переживать происходящее под его «маской».

Во-вторых, баллада в отличие от других фольклорных жанров не имела своего нормативного сюжета [12, с. 17, 28] и потому стала площадкой поэтической обработки фольклорных жанров, начиная от мифа, легендарного сказания и героической песни и заканчивая сказкой и быличкой. Прежде всего – у германских и славянских народов, сохранивших свои языки и фольклор. Особенно на скандинавском Севере, где баллада менее всего подвергалась католизации, нежели в средневековой Германии, и поэтому была более свободна в воспроизведении национального мифа и фольклора. Этим она так или иначе отразила эволюцию фольклорных моделей мира и в том числе – отношений с волшебнотворенной природой. А значит, способна прояснить, каким путем традиционное сознание пришло к осознанию духовной близости и потребности контакта с нею<sup>2</sup>.

Драматизм такой лирической рефлексии, бесспорно, рос с христианизацией Европы, перекалфицировавшей природного предка в антипода («беса»). Отсюда тяготение к нему подспудно осознавалось балладным героем (а в его лице – автором и опосредованно слушателем!) как драматическая поляризация собственного «я» – неспособного отказаться ни от автохтонной, ни от хри-

---

<sup>2</sup> В многочисленных рассказах русского Севера о сожигательстве женщины с медведем (см., напр.: [13, с. 112]) отчетливо проявляется тотемическая модель мира, где родство человека и зверя с общим первопредком делает их своего рода кузенами, а брак – нормативным.

стианской инстанций. Именно драматическое видение в волшебном предке как в «другом» одновременно подобного и противоположного, очевидно, могло готовить психологический потенциал продолжения себя в другом и (или) с помощью другого.

Как же баллада проявляет логику движения фольклорного сознания к этому психологическому драматизму?

Исходную позицию проявляет датская баллада «Юный Свейдал» (имеющая также шведские аналоги), сюжет которой перекликается с двумя песнями «Старшей Эдды» («Заклинанием Гроа» и «Речами Свидпага») и в то же время обыгрывает расхожий сказочный мотив «спящей красавицы». Именно на его фоне становятся очевидны две архаико-мифологические вводные: с одной стороны, земные герои наделены магическими способностями, а с другой – их волшебные вредители де-факто могут выступать «креативными» помощниками-испытателями. Играя мячом, главный герой нечаянно направляет его в окно девушки, которая оказывается вещуньей и говорит Свейдалю, что он не найдет покоя, пока не расколдует от сонных чар неведомую суженую. Отправившись после этого вместе с вооружившимися друзьями на могилу матери, он вызывает ее призрак, просит у нее благословения и помощи, а главное – сам рассказывает ей то, что ему, оказывается, уже было известно до начала повествования: мачеха-колдунья вместе со своей дочерью поселили в его сердце тоску по девушке, которую он никогда не видел. Мать героя (чье собственное ведовство, как мы увидим, будет устойчивым сигналом единства людей и волшебной природы) одаривает его конем, способным бежать по волнам, и пылающим мечом, закаленным в крови дракона и освещающим ночной путь. На берегу моря он встречает пастуха, который сообщает ему, что его суженая уже 18 лет томится по неведомому ей юноше Свейдалю в замке на горе, стальная дверь которого охраняется львом и медведем и откроется только перед самим Свейдалем. Далее все происходит по сказочной модели, и расколдованная девушка объявляет герою о своей любви [11, с. 120–124].

Как видим, изначально мир волшебного-олицетворенной природы был для героя баллады лишь относительно «потусторонним».

Постепенно расходясь с этим миром этически, людской мир остается с ним в одном пространственном, а главное – социаль-

ном поле. В балладе-быличке «Нильс Вонге нанимает батрачку» [11, с. 159–160], известной в норвежской, шведской и датской версиях, заглавный герой Нильс лишь по косвенным признакам опознает оборотня, способного, в том числе, к социальной мимикрии. Отправившись в город на ярмарку (устойчивое в фольклоре место встречи с замаскированной нечистью) приискать батрачку на время жатвы, он встречается там «девушку кровь с молоком» и предлагает ей хорошие условия. Та обещает работать вдвое больше и быстрее других, но в уплату требует такое, что «ему во сне не приснится»: повесить 20 золотых на новый серп; юбку с золотыми шнурками («Портного в Сёдре Мёре найдешь, / Материю в Амстердаме»); красно-пестрого быка, откормленного лучшей травой с одним кривым и одним остро-прямым рогом; на ночлег в шелковой постели – кувшин вина и двух батраков. Поняв, что имеет дело с ведьмой («чертовой дочерью»), Нильс решает жать самостоятельно.

Однако и социопространственное расхождение волшебной природы с людьми не снимает родства, а отсюда – потребности в людях для повивальной помощи в собственном воспроизводстве. На соответствующем поверье строится датская быличка «У эльфов» [11, с. 82–83], известная также в шведской традиции. Местом встречи героя с лесными духами становится проезжая дорога – второй наряду с ярмаркой пограничный рубеж земного и «иног» миров. На пути в столицу, куда юноша едет служить королю, ему встречаются две «проворные и смелые» девицы с серебряными чашами в руках. Одна улыбнулась путнику, вторая потрепала его по щеке, после чего они провели его в дом, куда дороги он не помнит (но в финале связывает с подножьем или пещерой в черной горе – в фольклоре, представляющей, как правило, обернутую вверх бездну [7, с. 140–147]. После обильной трапезы с возлияниями его подвели к эльфихе-роженице, но в этот же миг она умирает от крика петуха. В противном случае юноша остался бы в черной горе навсегда.

Потребность волшебного мира в повивальной услуге метонимически переходит в потребность в ребенке человеческом. При этом, как, в частности, в датской балладе «*Герман Гладенсвен*» (11, с. 98–103), при сказочном зачине неосторожного обещания нет противоположности людей и иному миру по основанию вол-

шебное / неволшебное: пространственная поляризация подводному царству не отменяет безусловное родство естества. Попав в штиль по время плавания с супругой, король просит водяного о попутном ветре; тот требует взамен то, что королева носит за пояском. Та думает, что это ключи, но по прибытии обнаруживает беременность. Новорожденного Германа она прячет от всех, но в 15 лет он влюбляется в дочь английского короля и просит мать о волшебных крыльях для перелета. Она соглашается, поскольку знает, что у нее отрастут новые. Но во время полета водяной опознает юношу и отпускает увидеться с принцессой только в обмен на правый глаз жениха. С оставшимся глазом Герман является невесте (также имеющей крылья) и вместе с нею летит к матери. По дороге убивает всех птиц, надеясь, что среди них будет оборачивающийся грифом водяной. Но до свекрови девушка долетает одна, найдя на берегу лишь правую руку суженого.

В то же время в шведской балладе «Сила арфы» [11, с. 94–96] человеческая магия оказывается сильнее прачеловеческой / подводной – удостоверяя этим родство. При переезде через мост во время свадебного поезда невеста в результате ухищрений водяного падает в воду, становясь его пленницей. Жених начинает игру на арфе, заставляя птиц плясать на ветках, кору – сходить с дуба, а водяного – всплыть и просить прекратить игру в обмен на невесту. При этом о сказочном волшебном помощнике не упоминается.

Как видим, на этой стадии потребность есть только у нелюди в людях, а не наоборот. Но связана она не с естеством людей – таким же магическим, как у леших или водяных, а, очевидно, с их новообретенной этической, духовной природой, которой прачеловеческий мир стремится восполнить свою и которая в дальнейшем станет основанием для христианской «деквалификации» самой волшебной природы.

Именно это моральное отличие людей задает новое, «немагическое» содержание иного мира для людей в рамках той же коллизии подчинения волшебной природе. Оно раскрываются, в частности, в бретонской по происхождению балладе «Улов и эльфы» [11, с. 80–82], где повивальная помощь либо отъем ребенка переходит в любовные амбиции природного контрагента. Баллада основывается на поверье о том, что внезапную и смертоносную

болезнь несет человеку невидимая стрела эльфа (своего рола олицетворенного эльфа). Здесь потребность в человеческом ребенке переходит в потребность в нем как в любовнике. На пути к заутрене Улов видит танец эльфов на горном склоне. Их принцесса приглашает Улова потанцевать с ней, но тот отнекивается, говоря о завтрашней свадьбе. В ответ та обещает ему скорый недуг. Улов возвращается к матери уже смертельно бледным и просит приготовить ему последнее, смертное ложе. Приехавшую на следующее утро невесту мать приводит в спальню к уже умершему сыну. Вскоре от горя умирают и мать, и невеста, чей практически добровольный переход в потусторонний мир вслед за сыном становится новым измерением земной любви к нему, стимулированным утратой. В датской балладе «Оге и Эльсе» [11, с. 106–110], варьирующей расхожий мотив свидания с мертвым женихом (и восходящей к эддической «Второй песни о Хельге Убийце Хундинга»), ступенью такого ухода невесты (Эльсе) вслед за погибшим Оге становится ностальгический вызов его призрака<sup>3</sup>.

Таким образом, перейдя в иной мир по воле ее патрона, героиня не меняет одну природу на другую, а переводит в новое, трансцендентное качество свой земной душевный опыт и его ключевой предмет<sup>4</sup>. Вероятно, именно их сакрализация могла стать психологическим мотивом христианизации «сверхъестественного» измерения жизни, а отсюда – противостояния потустороннему миру в его исходном языческом значении.

Можно предположить, что одной из линий «христианского» противостояния людей попыткам волшебного мира вернуть утраченный «сюзеренитет» становится не просто моральное обнуление лесных оргий эльфов и троллей, но постановка их в один ряд с сугубо человеческими грехами. Этим христианская мораль распространяется на оба мира, т.е. на мир в целом. Так, в норвежской

---

<sup>3</sup> Примечательно, что в наиболее известных авторских переложениях этого сюжета – «Леноре» Г. Бюргера, а также «Людмиле» и «Светлане» В.А. Жуковского – героиня не умирает и не кончает собой (в «Светлане», как известно, ужасная история вообще оказывается сном, утверждающим от противного счастливую явь).

<sup>4</sup> Этот сюжет, очевидно, обнажает «раскаянно-ностальгическую» подоплеку фольклорного мотива превращения умершего родственника в загробного «патрона».

балладе «Улав и Кари» 9, с. 34–37] мать клеветает сыну Улаву на невестку Кари, обвиняя ее в ночных плясках с троллями на лесной поляне. Вернувшись домой, он пытается жену до смерти. Она попадает в рай и просит Богородицу за мужа и свекровь, но Мария обещает небеса для мужа и ад для свекрови<sup>5</sup>.

Второй путь – героизация сказочного богатырства младшего (12-го) крестьянского сына – отражен, в частности, в норвежской балладе «Юный Ремун» [11, с. 26–30], сюжетно восходящей к одной из «неисторических» исландских саг – «...о Хромунде Грейпссоне». Ее заглавный герой, поступив на службу к королю, в поединке освобождает его дочь от брачных притязаний тролля и губит весь троллиный род. Такое богатырство получает христианскую эмблематику в датском переложении несохранившейся норвежской баллады «Святой Олав и тролли», чей заглавный герой, исторический и канонизированный после смерти норвежский король Олав (правил в 1015–1030 гг.), отправляется против троллей в морской поход и освобождает от них служащий проходом мыс Хорнелюммер.

В то же время в норвежском по происхождению сюжете «Хемминга и троллихи» [11, с. 22–25] христианизируется сама виденная нами выше присущая людям магия. У заглавного героя, лыжника и охотника, троллиха в церкви крадет невесту. В поисках суженой Хемминг приходит к голубой горе, внутри которой видит виновницу, и требует отпустить невесту в обмен на его согласие остаться в горе. Когда троллиха улетает за едой, он бежит вместе с невестой, а будучи настигнут ведьмой у моста, рисует на нем крест, при подходе к которому троллиху разрывает на три части.

В новом, христианском качестве человеческая магия противопоставляется нечеловеческой по основанию «добро – зло», чем снимается любое *родство* людей и волшебной природы. Природный «другой» окончательно перекалфицируется в инородного / чужого. Прачеловеческое становится нечеловеческим. И эмоциональная потребность в волшебной-олицетворенной природе возникла именно вследствие многовекового и поступательного

---

<sup>5</sup> Примечательно, что историческим источником сюжета стала франкская легенда о принцессе Клотильде, которую ее языческий супруг король Амальрик истязал за преданность католичеству. В балладе мужество ради веры по смежности перешло в мужество и способность прощать врагов благодаря вере.

отторжения от него – объявленного потусторонним не только пространственно и бытийно, но и морально.

Эту лирическую потребность и отразила баллада<sup>6</sup>. Герой (и автор / исполнитель под маской героя) вступает в лирический диалог с волшебным контрагентом либо переводит в иное, трансцендентное качество свой земной душевный опыт. То есть превращается в «другого себя», стержень которого – память о «себе прежнем».

Ключевым рубежом «психологизации» отношений человека с волшебным контрагентом и иным / природным миром, представляемым в качестве «агента», становится любовное похищение земной женщины. В ожидающей публикации статье А.Е. Калкаевой показано, что в балладах, записанных в Пфальце и Тюрингии, водяной, по сути, использует похищенную земную женщину как суррогатную мать: дождавшись родов, он уносит ребенка с собой, а саму мать пожирает<sup>7</sup>. В свою очередь в рассказе из «Фольклорных преданий» Отмара (псевдоним Й.К. Нахтигаля, 1800) водяной убивает только младенца – соответственно, главным оказывается не плод, а само соитие. То есть – телесная потребность волшебного патрона в человеческой подруге еще не означала «душевной»: подчиненный оставался «чужим».

«Ответное» (христианизированное) отношение героини к волшебному браку и общим детям выражает датская баллада «Агнете и водяной» [11, с. 92–93], где героиня отказывается возвращаться к подводному супругу даже перед лицом неизбежного расставания с детьми (оставляя их под водой у отца). Характерная деталь: когда

---

<sup>6</sup> Как известно, романтики, и в первую очередь Й. Арним и К. Брентано, не только имитировали в своих балладах народные, не скрывая при этом своего авторства, но и включали их в свое собрание народной поэзии «Волшебный рог мальчика». Этим они стремились доказать непрерывность национального духовно-поэтического движения, и косвенным подтверждением их правоты стали обильные фольклорные отклики на авторские баллады. Но отклики эти доказали также и то, что открыто заявляемая романтической балладной цель лирического приобщения волшебной-олицетворенной природе была скрытой целью баллады народной.

<sup>7</sup> Этот вариант приводится в одном из сборников братьев Гримм – см.: [16, с. 61–63, 392–395]; ср.: [20, т. 2, с. 188–190].

водяной приходит за Агнете, изображения святых в церкви отворачиваются<sup>8</sup>.

Сдвиг этот также отражают мифологические рассказы – в частности, русского Севера. Так, в олонечкой быличке водяной при расставании с земной женой уносит свою, «некрещеную» половину разорванного ребенка [3, с. 98], фиксируя тем самым непреодолимую взаимную чужеродность супругов. Соответственно, и для «человеческого» участника расторгаемого брака волшебный мир остается чужим и враждебным. Ребенок, в том числе и гибнущий (разрываемый), превращается из жертвы и отрады матери в ее бремя и даже проклятие (своего рода «полубеса»). В частности, половина тела ребенка, брошенная морской девой отплывающему супругу, оказывается губительной для судна [4, с. 404]. В ряде текстов «демонизация» супруга уже полностью деквалифицирует прижитых от него детей. Так, в достаточно поздней «Повести о бесноватой Соломонии» (1670-е годы) общие дети главной героини и похитившего ее беса наследуют лишь отцовскую природу. Поэтому, бежав к своему отцу и назвав ему имена «мужа» и прижитых от него детей, Соломония освобождается от новообретенного бесовского бремени в собственном естестве. В саксонских аналогах русской повести «своя» и «чужая» половинки общего ребенка превращаются в пару: водяные демоны подменяют человеческих детей своими – волосатыми и пучеглазыми уродцами с огромной головой (см.: [20, с. 38–40]; [14, с. 731]; ср.: [2, с. 32]).

Следующая ступень – преодоление самими детьми своего сводного, но кровного родства с волшебным миром. Оно отражено в шведской балладе «Заколдованный рыцарь» [11, с. 114–115], основывающейся на поверье о том, что оборотень может вновь стать человеком, напившись крови нерожденного младенца. Вдовец женится на ведьме, начинающей гнობить пасынка, последовательно превращая его в иглу, нож, ножницы и волка. Чтобы снять порчу, он должен пролить кровь еще не родившегося сводного брата – ведьменьша. Юноша подстерегает мачеху на мосту и выгрызает у нее из чрева плод, зачатый ею от его отца, – «От братней крови я захмелел / И вновь я рыцарь, я молод и смел» [11, с. 115]. В свою

---

<sup>8</sup> П. Мейслинг [17, с. 73] объясняет эпизод именно тем, что католицизм вплоть до XIX в. оставался в Германии «народной религией» – не директивно заставляющей отторгать волшебство, а помогающей в этом.



очередь в датской балладе «Девушка-птица» [11, с. 115–118] юный охотник снимает заклятье с девушки, «породняясь» с ней тем, что выгрызает у себя и скармливает ей кусок своей плоти, после чего женится на ней.

Эта баллада интересна тем, что восстанавливает фундаментальное («магическое») родство людей и олицетворенной природы. Во-первых, мачеха-колдунья превращает девушку в лань, завидуя ее игре на арфе, т.е. видя в ней магическую соперницу. Во-вторых, став жертвой колдовства, девушка сама обретает новые магические способности, оборачиваясь в птицу и этим ускользая от стрел юного охотника. В-третьих, в этом качестве ее патронирует уже другой маг, хозяин леса, защищающий ее от юноши и подсказывающий ему, как превратить ее обратно в девушку. Этим волшебный патрон не только отчасти восстанавливает свою власть над людьми, но и обозначает моральный потенциал своей магии, прообразуя, как мы увидим, наделение христианской и автохтонной сил позитивными признаками друг друга.

«От противного» мотивы предыдущей баллады утверждает практически тот же сюжет в балладе «Девушка-лань» [9, с. 118–120], чьи шведские и датские версии восходят, по-видимому, к французскому первоисточнику. Здесь запрет юному охотнику на убийство лани исходит от ведуньи-матери. Ослушавшись ее (по сказочной логике нарушения запретов), юноша свежует добычу; обнаруживает под шеей прядь золотых волос, а под ребром – золотые ларец и кольцо. Поняв, что застрелил собственную сестру, юноша из того же лука убивает и себя. Человеческое родство приносится в жертву охотничьему влечению к тотемическому «кузену» – запрет на которое, однако, исходит опять-таки не от христианской власти, а от «материнской» (в прямом и переносном смысле) природы.

Примечательно, что все три балладных сюжета бытовали во всех скандинавских регионах, а значит, могли составлять своего рода «полилог».

Однако тот же балладный мотив детородного брака волшебного патрона с земной женщиной задает линию обоюдного духовного сближения. Так, в немецкой «Лилофее», (известной русскоязычным читателям в переводе Л. Гинзбурга), как и в приводившейся выше «Силе арфы», а также в ряде ее немецких, датских и словенских аналогов, девушка попадает к водяному через

мост (на этот раз построенный им самим для нее и ведущий не через воду, а под воду) (см. [19, с. 72]; ср.: [21, с. 3, 11]). Но в отличие от «Силы арфы» мост становится нерушимой цепью: водяной удерживает Лилофею от решения вернуться в отчий дом угрозой убить (разрезать пополам) нечетного (седьмого) ребенка.

В шведской «Маленькой Керсти» [11, с. 84–86] любовь к общим детям наращивается духовным подчинением земной женщины (сюжет основан на поверье, что отведавший напиток в горе – обиталище эльфов навсегда останется в ней и забудет все, что было с ним прежде). Заглавная героиня признается матери, что минувшей ночью ее соблазнил король эльфов. А затем использует подаренную им арфу для зова мужа «в нелегкий час». Король является на зов и увозит ее на летучем коне в свой замок в горе – «начало царства и света конец» [11, с. 85]. Там ее встречают уже прижитые от короля подростки (день на земле оказывается равен целой жизни в горе), а выпив из рук дочери чашу вина, она объявляет, что родилась в горе проживет там всю жизнь.

Наконец, в ряде сербо-лужицких, словенских а также западногерманских версий водяной, губя одного либо всех детей в отместку их бежавшей матери (в ряде вариантов и саму мать), сам при этом кончает с собою сугубо «человеческим» образом (вешается на двери) [19, с. 52–56], удостоверяя именно душевную нужду в «другом» (человеческом) мире как в драматически отделившемся и отдалившемся продолжении его самого. Встречное влечение земной героини отражают датские баллады, в которых та уходит под воду добровольно. Здесь, очевидно, и проявляется новый, балладно-романтический «код» лирического переживания героем / сказителем своего разрыва с волшебной-олицетворенной (праматеринской) природой как с корнем собственного естества и надления волшебного контрагента таким же переживанием.

Это, очевидно, предопределило потребность в своего рода интеграции автохтонной и христианской инстанций. Первая наделялась моральным авторитетом, вторая – прародительским. Примером может служить датская баллада «Предсказание русалки» (11, с. 97–98). Ее героиню, как прислужницу нечистого, король повелевает поймать, заковать в цепи и наутро сжечь заживо. Узнав об этом, королева тотчас велит привести пленницу к себе, априори предполагая в ней пророческий дар. На просьбу «погадать о

судьбе» русалка предсказывает королеве рождение трех детей, от третьего из которых, «великого мудреца», она «примет конец», но зато ей «...в небесах открыты врата». Таким образом, агент нечистой силы оказывается единственным, кому ведомо будущее райское блаженство властительницы.

По-видимому, именно постепенная интеграция морали и волшебства в традиционном сознании оборачивается их суммарным отвержением человеком Нового времени, заявившего личностный суверенитет и отношении любой нивелирующей нормы – языческой или христианской. В «негативе» это вело к отказу вместе с нематериальными сущностями от любой основанной на них морали. Своего рода программным балладным отражением такого вызова видится «Юнн Ремарссон» [11, с. 77–79], имеющий датское происхождение, но письменно зафиксированный в шведских и норвежских версиях.

Юнн Ремарссон (исторический прототип – датский магнат Юнн Регмондсён) по собственной инициативе просит мать (все ту же ведунью) предсказать его конец. Та предсказывает ему гибель в море – уготованную, очевидно, тем самым автохтонным миром, от имени которого и отвечает сыну. В ответ он заявляет, что зря задал ей этот вопрос, после чего объявляет на пиру друзьям: кто с ним не поплывет – трус и предатель. Этот ультиматум он ставит вопреки предупреждению шкипера Хокена: «Кто завра парус поднимет, / Тот не вернется назад». Назавтра это подтверждается. Понимая, что к берегу не пристать, шкипер требует от Юнна отвечать за свои слова и с помощью игральные кости решить, кого принести в жертву (чем баллада явно отсылает к библейской истории Ионы). Роковой жребий выпадает Юнну, после чего он как будто бы смиряется с властью рока, прося спутников лишь передать на словах послание матери. Но, нехотя уверившись в существовании рока, его моральную справедливость в отношении себя, а значит, мораль вообще. Признаваясь матери, что не раз «Лишал... чести девиц, / Позорил вдов и жен... / ...грабил монастыри / И церкви палил огнем...», – он удостоверяет, что до сего дня не верил в рок, в том числе карающий «Не думал я, что буду / Лежать на дне морском». А значит, своей просьбой о предсказании, а затем плаванием вопреки ему стремился лишь удостовериться в том и другом. Теперь же, уверившись в роке, но не разуверившись в своей правоте,

он заочно призывает мать по-прежнему отвергать как рок, так и мораль: «Скажите, что Юнн при дворе / И парень как прежде лихой».

Действенно отвергая моральное содержание рока (волшебства) Юнн Ремарссон до смертного часа отвергает свою внутреннюю связь с ним. И тем самым отказывается от какого-либо личностного «самопродолжения» через переход бытийной границы «того» и «этого» миров.

Одна из самых знаменитых скандинавских баллад, датская «Эббе Скаммельсён» [11, с. 177–181], в русле того же движения баллады к героической новелле показывает, что такая самодостаточность превращает героя в отверженного злодея – даже если он отстаивает правое дело. Ее сюжет драматического любовного треугольника распространен в скандинавской балладе. Невесту служащего при дворе заглавного героя уводит его брат Педер. Вернувшись восстановить справедливость, Эббе на свадебном пиру по праву брата жениха ведет в спальню Аделус, свою бывшую невесту. Там, однако, Аделус признается Эббе, что пошла за Педера добровольно и отказывается бежать с ним. В ответ Эббе убивает Аделус, а затем возвращается к пиршественному столу, чтобы отправить брата вслед за невестой. Тот в страхе предлагает Эббе заменить его на брачную ночь, но Эббе не только убивает брата, но и отрубает правую руку матери и ранит в грудь отца. «Справедливая» месть, лишённая веры во взаимосвязанные волшебство и сочувствие, делает юношу не идеальным героем определенной нормы, а ее изгоем: «Так юный Эббе Скаммельсён / Вступил на несправедный путь / [и] стал окаянным бродягой»<sup>9</sup>.

Однако в своей «женской линии» тот же балладный сюжет отразил и другую сторону Нового времени – не избавляющего ге-

---

<sup>9</sup> Эта моральная составляющая вызова року особенно наглядна на фоне сюжетно и мотивно схожей норвежской баллады «Король Эйрик и Блаккен» [11, с. 112–113], варьирующей мотив пушкинской «Песни о Вещем Олеге» и его норвежских источников (в том числе саг). Мать Эйрика во время игры в кости (судившей, как мы видели, жертвенную участь Юнна Ремарссона на море) узнает, что ее сын погибнет от собственного коня. Эйрик в отличие от Юнна к проществу относится серьезно и отправляется в плавание именно ради удаления от коня – носителя рока. По возвращении через семь лет он находит того присмирившим, но, потрепав по холке, получает смертельный удар в грудь. Рок мстит за «неполную» веру в себя, но отнюдь не за отказ от морали.

роиню от морали, а переадресующего ее суверенному «я» и его «диалектикой души». В итоге раскаяние в «защите права» любой ценой (мести за любимого постылому мужу или отцу) снова приводит ее к границе посюстороннего мира в целом. И та опять-таки становится рубежом не регрессивной метаморфозы (возврата в волшебный мир), а личностного / душевного движения.

Так, в датской балладе «Юный Энгель» [11, с. 133–140] отец заглавного героя увел у брата Гёде его невесту Мальфред и укрылся с ней от погони в церкви. Гёде поджигает церковь, но уже забеременевшую Мальфред ее возлюбленный поднимает к крыше, и ей удается спастись. Когда сын подрастает, Мальфред рассказывает ему, что его отца убил его дядя, и велит отомстить. Юный Энгель штурмует дом дяди Гёде, как тот штурмовал когда-то церковь, и сжигает его вместе с защитниками. Явившись к матери, юноша рассказывает о выполнении ее завета, но вместо радостного одобрения слышит, что вместо одного горя у нее теперь два: вторым стало раскаяние перед мужем, которому она сначала изменила, а потом убила (при этом Гёде, как и Энгель, стали жертвами ее измены).

А в балладе «Отец и дочь» [11, с. 156–158], версии которой зафиксированы практически по всей Скандинавии, раскаяние дочери в мести отцу за смерть любимого (сжигание дома вместе с отцом) также выводит ее за границу людского мира: под влиянием как тоски по любимому, так и неискупимой вины перед обоими она убегает в лес. Однако прозрачно подразумеваемое превращение героини в русалку или эльфиху знаменует не забвение земной жизни и ее драматического опыта (как у «юной Керсти»), а наоборот, перевод этого опыта в новое качество, как в «Улове и эльфах» и «Оге и Эльсе»<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Наиболее известный романый вариант такой коллизии в литературе XX в. – булгаковская Маргарита, ставшая (по ее прощальному письменному признанию мужу) «ведьмой от горя и страданий». Возможной альтернативой в датской балладе «Дочь Торбена» [11, с. 140–142] выступает отказ героини от мести за отца потенциальному возлюбленному, который в итоге становится реальным суженым. Братья мстят заглавному герою, убившему их собственного отца (и перед смертью предлагавшему им в компенсацию свою дочь). После этого они приходят к дочери, которая, не зная, кто перед ней, влюбляется в нанесшего смертельный удар отцу и пьет за здоровье того, кто нанес отцу смертельный удар.

Итак, баллада, по-видимому, проявляет два волшебнo-фольклорных («посвятительных») потенциала романного самопродолжения автора в герое как «другом себе». Первый – это представитель волшебного мира как объект смутно создаваемого родства и отсюда – душевного тяготения. В нем герой (а парадоксально-контрастное и «непредсказуемо» продолжают себя). Второй – волшебный мир в целом как «трансцендентное» поле разрешения героем своего земного душевного опыта – опять-таки непредсказуемо движущий его личность.

Постепенная «психологизация» народной баллады в Новое время превратила ее в эпоху романтизма (в большой степени русского) из поля в объект жанровой трансформации – в частности, в повесть и лирическую драму. Так, в гоголевском «Вие» (1835) любовное влечение разделенных временной толщей представителей волшебнo-природного и человеческого миров (панночки и Хомы Брута) оказывается непреодолимым и смертоносным, но главное – равно безотчетным.

Однако в «Майской ночи, или Утопленнице» (1831) из первого цикла писателя, «Вечера на хуторе близ Диканьки» роль и смысл «балладного» волшебства усложняются. Прежде всего, панночка, волшебный контрагент героя (Левко), становится русалкой в результате самоубийственного бегства (утопления) от гонений колдуньи-мачехи. То есть в отличие от последней переводит в новое (колдовское) измерение свой трагический земной душевный опыт. В свою очередь самому Левко смутно-сочувственное влечение к панночке, волшебной помощнице в его обручении с Ганной, открывает неведомые прежде пласты его собственной личности, и в первую очередь – чувств к земной невесте (характерно, что в отличие от большинства схожих коллизий в немецкой романтической прозе волшебная дева не стремится разлучить и не разлучает героя с земной подругой)<sup>11</sup>.

---

Тот признается в содеянном и объявляет, что знай он о ее красоте, не убил бы ее отца. Дочь отвечает, что этой правдой он погубил радость встречи с ним, но в ответ на обещание холить ее всю жизнь уезжает с ним. Психологической подоплекой прощения (отказа от мести) становится интуитивное осознание девушкой логики жизни: брань отцов предстает необходимой жертвой любви детей, которую они своей любовью и будут искупать до конца жизни.

<sup>11</sup> О балладном ключе «Майской ночи...» см, в частности, [6, с. 147].

Духовную судьбу панночки повторяет мельничиха – главная героиня пушкинской драмы «Русалка» (1826–1832), только причина самоубийства – уже не гонения мачехи, а измена любимого. Но для героя – «изменщика» – финальная встреча с дочерью брошенной подруги, также русалкой, знаменует новое измерение его собственных раскаяния и ностальгии, т.е. разомкнутое и непредсказуемое личностное движение<sup>12</sup>. Это особенно наглядно на фоне другой пушкинской обработки того же сюжета, баллады «Яныш королевич» из цикла «Песни западных славян» (1835). В ней герой встречает оставленную им Елицу, ставшую после утопления в Мораве «царицей водяной», и призывает ее начать все сызнова. Она же отговаривается тем, что «...Слаще прежнего нам не целоваться, / Крепче прежнего меня не полюбишь». Этим отрицается возможность «загробного» развития героями земного опыта и тем самым их личностей в целом.

В отличие от баллады (как народной, так и авторской) автор «балладной» повести или драмы уже не выражал свое тяготение к волшебному контрагенту, а изображал либо инсценировал – т.е. объективировал его. В социально-психологическом романе второй половины XIX в. его герой выступил для автора в роли прежнего волшебного контрагента. Но продолжение себя в нем утратило по святительный стержень и поэтому, очевидно, снова ушло под спуд.

---

<sup>12</sup> Знаменательной (зеркальной) модификацией сюжетов пушкинских «Русалки» и «Яныша королевича» выступает баллада Лермонтова «Морская царевна» (1841), написанная во многом под влиянием пушкинской баллады. Посланец подводного мира – не бывший любовный партнер, ставший жертвой измены и вследствие этого русалкой, а «изначальная» морская царевна. Она – потенциальный любовный партнер героя (предлагавший любовь в ее подводном мире), становящийся жертвой его попытки силой склонить ее к любви на его земном поле. Эпилог баллады («Будет он помнить про царскую дочь») совмещает в морской царевне, умирающей на глазах своего невольного убийцы, волшебного контрагента и объект земного греха, который тем самым изначально получает иное, «медиаторное» измерение. Радикальным звеном такого «переконфигурирования» взаимоотношений земного и волшебного героев в поэзии Лермонтова видится «Тамара» (1841), чья заглавная героиня, носитель эротанатического «рока», не волшебный, а земной персонаж. Она и является носителем раскаянно-ностальгической памяти о каждой из своих жертв, всякий раз обнаруживая в ней вторую часть своей природы, но не заменяющую первую, а порождаемую ею. В то же время лирический автор, по сути, раздваивается между героиней и ее жертвами и «продолжается» в них.

## Список литературы

1. *Бахтин М.М.* Автор и герой в эстетической деятельности // *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. Т. 1. С. 69–89.
2. *Балгарова А.* Водяной в фольклоре и литературе (на примере региона Силезия) // *Славяноведение*. 2019, № 6. С. 30–40.
3. *Власова М.Н.* Новая АБЕВЕГА русских суеверий: Иллюстрированный словарь. СПб.: Северо-Запад, 2001. 383 с.
4. *Власова М.Н.* Русский фольклор Груманта (Шпицбергена) // *Русский фольклор. Материалы и исследования / ИРЛИ РАН; отв. ред. Е.И. Якубовская.* СПб.: Дмитрий Буланин, 2016. Т. 35. С. 385–412.
5. *Гердер Й.-Г.* Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. 703 с.
6. *Дмитриева Е.Е.* «Пожив в такой тесной связи с ведьмами и колдунами...» (Об особенностях гоголевского фольклоризма: «Вечера на хуторе близ Диканьки») // *Вторые Гоголевские чтения. Н.В. Гоголь и мировая культура.* М.: КД Университет, 2003. С. 138–152.
7. *Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы. Древнейший период. М.: Наука, 1965. 245 с.
8. *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М.: Языки русской культуры, 1995. 408 с.
9. *Осовский О.Е.* М.М. Бахтин и М.В. Юдина (по материалам ОР РГБ и другим источникам) // *М.М. Бахтин в Саранске: документы, материалы, исследования.* Саранск: Морд. гос. ун-т им. Н.П. Огарева, 2006. Вып. 2–3. С. 22–38.
10. *Осовский О.Е.* Михаил Михайлович Бахтин: опыт реконструкции биографии ученого // *Вестник Рязанского государственного университета имени С.А. Есенина.* 2021. № 1 (70). С. 90–102.
11. Скандинавская баллада. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1978. 272 с.
12. *Стеблин-Каменский М.И.* Баллада в Скандинавии // *Скандинавская баллада.* Л.: Наука. Ленинградское отделение. 1978. С. 11–43. (Литературные памятники.)
13. *Христофорова О.Б.* «Повесть о бесноватой Соломонии»: мифологические контексты и параллели // *Фольклор: структура, типология, семиотика.* М.: Издательский центр РГГУ, 2020. Т. 3, № 1. С. 94–127.
14. *Bechstein L.* Deutsches Sagenbuch. Leipzig: G. Wigand Verlag, 1853. 813 S.
15. *Des Knaben Wunderhorn.* Alte deutsche Lieder, gesammelt von L. Achim von Arnim und Clemens Brentano. Muenchen. Winkler Verlag, 1972. 934 S.
16. *Grimm W., Grimm J.* Deutsche Sagen. Berlin: Neues Leben Verlag, 1986. 680 S.
17. *Meisling P.* Die dänische Agnete-Ballade, eine Travestie der skandinavischen Dämonenmotive. Jahrbuch für Volksliedforschung. 34. Jahrg. 1989. S. 70–78.



18. Schönwerth F. Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. Augsburg: Rieger Verlag, 1858.
19. Schulenburg W. von. Wendisches Volksthum in Sage und Sitte. Berlin: Holzinger Verlag, 2014. 3. Auflage. 294 S.
20. Sommer E. Sagen, Märchen und Gebräuche aus Sachsen und Thüringen. Heft 1. Halle: E. Anton Verlag, 1846. 182 S.
21. Wright Sh.L. The Scandinavian Ballad “Nøkkens Sving”, Presented in the song “Heiemo og Nykkjen”. SCA (Society for Creative Anachronism), Kingdom of An Tir Bardic Championships. 2014.

## References

1. Bakhtin, M.M. “Avtor i geroi v ehsteticheskoi deyatel’nosti”. *Sobranie sochinenii [v 6 (7) t.] [Collected Works : in 6 (7) vols]*. Vol. 1. Moscow: Russkie slovari Publ., Yazyki slavyanskoi kul’tury Publ., 2003, pp. 69–89. (In Russ.)
2. Balgarova, A. “Vodyanoi v fol’klore i literature (na primere regiona Sileziya)” [“The Merman in the Folklore and in the Literature (using the example of the Silesian Region)”]. *Slavyanovedenie*, no. 6, pp. 30–40. (In Russ.)
3. Vlasova, M.N. “Novaya ABEVEGA russkikh sueverii: Illyustrirovannyi slovar” [“The New Alphabet of the Russian Superstitions: the Illustrated Vocabulary”]. St Petersburg: Severo-Zapad Publ., 2001. 383 p. (In Russ.)
4. Vlasova, M.N. “Russkii fol’klor Grumanta (Shpitsbergena)” [“The Russian Folklore of Grumant (Spitzbergen)”]. *Russkii fol’klor. Materialy i issledovaniya*. St Petersburg: Dmitrii Bulanin Publ., 2016, vol. 35, pp. 385–412. (In Russ.)
5. Gerder, I.-G. “Idei k filosofii istorii chelovechestva” [“The Ideas to the Philosophy of the Mankind’s History”]. Moscow: Nauka Publ., 1977. 703 pp. (In Russ.)
6. Dmitrieva, E.E. “‘Pozhiv v takoi tesnoi svyazi s ved’mami i koldunami...’ (Ob osobennostyakh gogolevskogo fol’klorizma: ‘Vechera na khutore bliz Dikan’ki’)” [“‘Having lived in such Close Relations with the Witches and the Magicians...’ (About the of the Gogol’s folklore style in *The Evenings at the Farm near Dikanka*)”]. *Vtorye Gogolevskie chteniya. N.V. Gogol’ i mirovaya kul’tura*. Moscow: KD Universitet Publ., 2003, pp. 138–152. (In Russ.)
7. Ivanov, Vyach. Vs., Toporov, V.N. “Slavyanskie yazykovye modeliruyushchie semioticheskie sistemy. Drevneishii period” [“The Slavic Lingual Modeling System. The Oldest Period”]. Moscow: Nauka Publ., 1965. 245 p. (In Russ.)
8. Meletinskii, E.M. *Poetika mifa [The Poetics of the myth]*. Moscow: Yazyki russkoi kul’tury Publ., 1995. 408 p. (In Russ.)

9. Osovskii, O.E. “M.M. Bakhtin i M.V. Yudina (po materialam OR RGB i drugim istochnikam)” [“Bakhtin and M.V. Yudina (by the Materials of OR RGB and other sources)”]. *M.M. Bakhtin v Saranske: dokumenty, materialy, issledovaniya*. Saransk: Mordovskiy gosudarstvenniy. universitet imeni N.P. Ogareva, 2006, no. 2–3, pp. 22–38. (In Russ.)
10. Osovskii, O.E. “Mikhail Mikhailovich Bakhtin: opyt rekonstruktsii biografii uchenogo” [“Mikhail Mikhailovich Bakhtin: an Attempt of the Reconstruction of the Scientist’s Biography”]. *Vestnik Ryazanskogo gosudarstvennogo universiteta imeni S.A. Esenina*, no. 1(70), pp. 90–102. (In Russ.)
11. *Skandinavskaya ballada [The Scandinavian Ballad]*. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ., 1978. 272 p. (In Russ.)
12. Steblin-Kamenskii, M.I. “Ballada v Skandinavii” [“The Ballad in Scandinavia”]. *Skandinavskaya ballada*. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ., 1978, pp. 11–43. (In Russ.)
13. Khristoforova, O.B. “‘Povest’ o besnovatoi Solomonii’: mifologicheskie konteksty i paralleli” [“‘The Novel about Possessed Solomonia’: the Mythological Contexts and Parallels”]. *Fol’klor: struktura, tipologiya, semiotika*. Moscow: Izdatel’skii tsentr RGGU Publ., 2020, vol. 3, no. 1, pp. 94–127. (In Russ.)
14. Bechstein, L. *Deutsches Sagenbuch*. Leipzig: G. Wigand Verlag, 1853. 813 S. (In German)
15. *Des Knaben Wunderhorn*. Alte deutsche Lieder, gesammelt von L. Achim von Arnim und Clemens Brentano. Muenchen. Winkler Verlag, 1972. 934 S. (In German)
16. Grimm, W., Grimm, J. *Deutsche Sagen*. Berlin: Neues Leben Verlag, 1986. 680 S. (In German)
17. Meisling, P. Die dänische Agnete-Ballade, eine Travestie der skandinavischen Dämonenmotive. *Jahrbuch für Volksliedforschung*. 34. Jahrg. 1989. S. 70–78. (In German)
18. Schönwerth, F. *Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen*. Augsburg: Rieger Verlag, 1858. (In German)
19. Schulenburg, W. von. *Wendisches Volksthum in Sage und Sitte*. Berlin: Holzinger Verlag, 2014. 3. Auflage. 294 S. (In German)
20. Sommer, E. *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Sachsen und Thüringen*. Heft 1. Halle: E. Anton Verlag, 1846. 182 S. (In German)
21. Wright, Sh.L. The Scandinavian Ballad “Nøkkens Svig”, Presented in the song “Heiemo og Nykkjen”. SCA (Society for Creative Anachronism), Kingdom of An Tir Bardic Championships. 2014. (In English)

**Н.М. Долгорукова**

© Долгорукова Н.М., 2021

## **«БАХТИН СРЕДНЕВЕКОВЫЙ»: ОБРАЗ ТАВЕРНЫ ВО ФРАНЦУЗСКОМ ФАБЛИО XIV в.**

*Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2021 г.*

**Аннотация.** В предлагаемом исследовании сделана попытка показать основательность воззрений М.М. Бахтина на средневековый карнавал и «карнавализацию» на таком материале «смеховой литературы», который Бахтину, скорее всего, не был известен либо был упомянут в его книге о Рабле, но подробно не разобрался им по объективным причинам. В рамках статьи будет проанализировано одно французское фаблио XIV в. «Три дамы из Парижа», которое обыгрывает мотивы карнавального переворачивания, материально-телесного низа и в котором парижская таверна, приобретая более конкретные черты, все еще изображается, как и в песнях вагантов, амбивалентно.

**Ключевые слова:** М.М. Бахтин; средневековый карнавал; пародия; “Les trois dames de Paris”.

Получено: 20.08.2021

Принято к печати: 14.08.2021

**Информация об авторе:** Долгорукова Наталья Михайловна, кандидат филологических наук, доцент, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Покровский бульвар, 11, 109028, Москва, Россия.

**E-mail:** natalia.dolgoroukova@gmail.com

**Для цитирования:** Долгорукова Н.М. «Бахтин средневековый»: образ таверны во французском фаблю XIV в. // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 155–165. DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.09

**Natalia M. Dolgorukova**  
© Dolgorukova N.M., 2021

## “MEDIEVAL BAKHTIN”: THE IMAGE OF A TAVERN IN A FRENCH FABLIAU OF THE XIV CENTURY

**Acknowledgements.** The research was carried out in 2021 within the framework of the Basic Research Programm of the High School of Economics.

**Abstract.** Bakhtin’s concept of a medieval carnival and “carnival attitude”, set out mainly in the book on Rabelais (1940; 1965), was often criticized for the absence or lack of medieval texts cited by the author of the book in support of his concept (A.Y. Gurevich, M.L. Gasparov, a book by the French medievalist D. Bute about medieval parody, many others). In the proposed study, an attempt will be made to show the thoroughness of the views of M.M. Bakhtin to a medieval carnival and “carnivalization” on such material of “laughter literature” that Bakhtin most likely did not know, or was mentioned in his book about Rabelais, but which he did not understand in detail for objective reasons. Within the framework of the article, one French fabliau of the XIV century “The Three Ladies of Paris” will be analyzed, which plays up the motives of a carnival overturn, a material bodily lower stratum and in which a Parisian tavern, acquiring more specific features, is still depicted ambivalently as in the songs of the vagantes.

**Keywords:** M.M. Bakhtin; medieval carnival; parody; “Les trois dames de Paris”.

Received: 20.08.2021

Accepted: 14.08.2021

**Information about the author:** *Natalia M. Dolgorukova*, PhD in Philology, Associate Professor, National Research University Higher School of Economics, Pokrovskii Bulvar, 11, 109028, Moscow, Russia.

**E-mail:** natalia.dolgoroukova@gmail.com

**For citation:** Dolgorukova, N.M. “Medieval Bakhtin’: The Image of a Tavern in a French Fabliau of the XIV Century”. *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 155–165. (In Russ.) DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.09

Бахтинскую концепцию средневекового карнавала и «карнавального мироощущения», изложенную главным образом в книге

о Рабле (1940; 1965), нередко критиковали за отсутствие или недостаток средневековых текстов, приводимых автором книги в подтверждение его концепции (А.Я. Гуревич, М.Л. Гаспаров, Натали З. Дэвис, книга французского медиевиста Д. Буте о средневековой пародии, многие другие). Эту критику в 2020 г. в электронной анкете образовательного портала «Горький», посвященной 125-летию М.М. Бахтина, резюмировал С.Н. Зенкин: «Стал ли он филологом? Бахтин никогда не занимался архивными изысканиями, публикацией и комментированием памятников. У многих профессиональных филологов его теоретические работы вызывают настороженность, потому что в них не достаёт привычного филологам исторического аппарата: не хватает массивов ссылок, историко-литературных параллелей и т.п. Есть только очень общие, очень смелые и впечатляющие теоретические идеи, которые филологу-позитивисту хотелось бы проверить и, возможно, опровергнуть конкретными фактами – каковые обычно и находятся. Таковы сложные отношения с Бахтиным у ряда значительных историков литературы» [6]. Эту критику продолжают другие современные действующие филологи в других современных анкетах и журналах. Вот что, например, совсем недавно высказал о М.М. Бахтине А.В. Серебrenников: «Ничто не идет в сравнение с глубоко перепавшим меня “Творчеством Франсуа Рабле и народной культурой средневековья и Ренессанса” М.М. Бахтина. Бахтинские идеи традиционно считаются сложными, противоречивыми и зачастую трудноописуемыми, и я помню, что первое впечатление от книги было именно таким, хотя в конечном итоге и положительным. Уже потом, ознакомившись с критикой Бахтина и современным состоянием вопроса, я понял, что меня так сбивало с толку: Бахтин соорудил, по словам одного из критиков, “культурологический фантом”, представив феномен карнавала в таком виде, в каком он нигде и никогда не существовал. В своих историко-литературных построениях Бахтин маргинальное ставил в центр, а типическое и стандартное отбрасывал в сторону, совершенно по-карнавальному меня местами “верх” и “низ”, но при этом построенные на сомнительных основаниях выводы относительно романа как жанра идеально точны, особенно в том, что касается ранних его форм. Эту причудливую и парадоксальную книгу (на Западе смехотворно объявляемую “марксистской”) сей-

час я воспринимаю *cum grano salis*, но притом не могу не отрицать, что она в свое время меня сильно перевернула» [7]. Цель предлагаемого исследования – показать, что «культурологический фантом», якобы сконструированный Бахтиным, опирается на целый пласт средневековых (латинских и народных) текстов, которые Бахтину, скорее всего, даже не были известны либо были упомянуты им, но подробно не разбирались по объективным причинам.

Средневековых текстов, действие которых происходит в таверне, сохранилось великое множество. Это тексты разных веков и разных жанров: латинские песни вагантов XII в. из манускрипта *Carmina Burana* [9, с. 191, 193, 195, 196, 222]<sup>1</sup>, арасские драматические произведения XIII в. (анонимный «Куртуа из Арасса», «Игра о святом Николае» и «Игра под листвою» Жана Боделя), макаронические тексты XIII в., смешивающие французский и латинский языки («Винный Отче наш», «О женщинах, костях и таверне»), хроники и фаблю XIII–XIV вв. («Трое слепых из Компьеня», «Об Эстурми», «Взятие Александрии» Гийома де Машо и др.). В рамках статьи нам придется ограничиться анализом лишь одного французского текста, относящегося, на наш взгляд, к карнавальная литературе Средневековья.

Речь идет о старофранцузском фаблю «*Les trois dames de Paris*» («Три дамы из Парижа») Ватрике из Кувена [11], поэта позднего Средневековья, чье творчество приходится на конец XIII – начало XIV вв. Эта «городская легенда» повествует о трех дамах, собиравшихся на мессу, но решивших отправиться в таверну. Упившись до потери сознания, дамы засыпают на улице, их принимают за мертвых и заживо хоронят на кладбище. Как отмечает Алан Корбеллари, «авторы фаблю не случайно помещают повествование в городской мир, немедленно узнаваемый аудиторией» [10, с. 39–40]:

---

<sup>1</sup> Наш анализ одной песни из него см. в статье [5, с. 199–210].

<sup>16</sup> L'an c'on dit. M.CCC. et vint,  
un matin, devant la grant messe,  
que la fame Adam de Gonnesse  
et sa niece Maroie Clippe  
<sup>20</sup> distrent que chascune a la  
trippe  
Iroient. II. deniers despendre,  
S'en alerent sanz plus atendre  
entre elles. II. a la teverne,  
<sup>24</sup> en la maison Perrin du Terne,  
qui nouviaux taverniers estoit.

<sup>16</sup> В год, как говорят, 1320,  
Утром, перед большой мессой  
Жена Адама де Гонесса  
И ее племянница Маруа Клиппе  
<sup>20</sup> сказали, что они пойдут есть  
требуху,  
за два денье.  
Они пошли, не тратя зря времени,  
Зашли они в таверну,  
<sup>24</sup> В дом Перрен дю Терн,  
Который открыл новую таверну.

Итак, действие «Трех дам...» начинается на праздник Богоявления 1320 г. [8, с. 140]. С самого начала фаблио автор дает четкое указание на год, место и время событий («утром, перед большой мессой»). Важным здесь представляется упоминание мессы, так как дамы предпочитают ей таверну. Как пишет Доминик Буте, «выбор такого праздника как Богоявление для начала действия фаблио не случаен: этот праздник знаменовал конец так называемого периода “Двенадцати дней”, времени, когда, после зимнего солнцестояния световой день начинает увеличиваться и люди устраивают праздники дураков и осла. Таким образом, вместо христианского праздника, на котором должны были присутствовать три дамы, отправляясь на «большую мессу», они отправляются отмечать языческий праздник возрождения жизни» [8, с. 142].

Уже в начале фаблио вводится мотив переворачивания: церковь подменяется таверной, а сакральные хлеб и вино причастия – требухой. Бахтин пишет о ней следующее: «Требуха (“les tripes”) неоднократно фигурирует у Рабле и во всей литературе гротескного реализма (в ее латинской части слову “tripes” соответствует слово “viscera”). В данном контексте имеется в виду, конечно, кушанье. Желудок и кишки рогатого скота тщательно промывались, подсаливались и тушились. Заготавливать их впрок было нельзя, и потому в дни убоя скота эти “tripes” поедались без всякой меры и ценились ни во что. Считалось, кроме того, что даже при самой тщательной промывке в них оставалось не менее десяти процентов кала (к общему количеству требухи), который, следовательно, и поедался вместе с ними. Таковы “tripes”» [1, с. 177].

Характерно, что из всего многообразия вин и еды, которые позже будут описаны в фаблио, трубуха появляется первой и сразу снижает образ и таверны, и самих дам.

Далее автор вкладывает в уста одной из дам «рекламу» вина с берегов Марны:

<sup>28</sup> Lors revint droit à l'encontrer  
Dame Tifaigne la coifière,  
Qui dist: – «Je sai vin de riviere

Si bon qu'ainz tiex ne fu plantez;

<sup>32</sup> Qui en boit, c'est droite santez,

Car c'est uns vins clers fremians,

Fors, ins, frès, sus langue frians,

Douz et plaisanz à l'avalier,

<sup>36</sup> A celui nous couvient aler,

Autre vin goust ne nous ara...»

<sup>28</sup> И наткнулись на

Даму Тифань, парикмахершу,

Которая сказала: «Я знаю вино с берегов Марны<sup>2</sup>,

Такое хорошее, какое никто еще не производил.

<sup>32</sup> Кто его пьет, тот будет в добром здравии,

Потому что это вино светлое, пенистое,

Крепкое, с тонким, свежим и изысканным вкусом,

сладкое – сколь приятно его пить.

<sup>36</sup> Нам нужно идти его пить,

другие вина не так вкусны...»

Перечисление различных свойств вина имеет прямое сходство с «криками Парижа», которые являются частым вставным жанром фаблио и о которых Бахтин также пишет в книге о Рабле: «это громкая реклама парижских торговцев. Этим крикам придавалась ритмическая стихотворная форма; каждый определенный “крик” – это четверостишие, посвященное предложению и восхвалению одного определенного товара» [1, с. 196]. Очень быстро подобные тексты начинают включаться в пьесы и фаблио, создавая эффект многоголосия [13]. Одна из важных черт криков – речь в них ведется всегда от первого лица, это прямая речь торговцев, что мы можем наблюдать и в нашем фаблио.

Обильные возлияния продолжают, и появляется еще одно упоминание еды:

<sup>2</sup> «Vin de rivière» – вино с берегов Марны [см. 12, с. 233].



Et li dist: «Va nous aporter <sup>84</sup> Pour nos testes reconforter De la garnache iii chopines, Et de tost revenir ne fines, S'aporte gaufres et oublées...»	И сказала ему: «Сходи принеси нам, <sup>84</sup> Чтобы взбодрить наши головы, Гренаша три пинты И, возвращаясь, не спеши, принеси вафли и печенье...»
--	---

Слово «oublées»<sup>3</sup> обозначает пресный хлеб, неосвященную просфору или облатку, которая, как известно, является неотъемлемой частью церковного ритуала причастия. Вкушение такого хлеба в таверне создает эффект десакрализации и подмены священного пространства профанным: это усиливает образ таверны как перевернутой церкви.

Финал пребывания трех дам в таверне плачевен:

Car n'avoient sens ne pooir D'eles tant ne quant remuer, <sup>192</sup> Qui jà les vousist partuer;	И не было [у горожан] ни чувств, ни сил, Чтобы их расшевелить, <sup>192</sup> Даже если б кто-то захотел их прикончить.
Pour mortes les tenoient toutes. Testes et mains avoient routes Et touz sanglens cors et, visages.	Все сочли их мертвыми. Пробиты головы, переломаны руки, И тела, и лица – в крови.

Дамы, потерявши сознание, лежат с переломанными частями тела, окровавленные и *словно мертвые*. Мотив «живых мертвецов» фигурирует в тексте и дальше.

---

<sup>3</sup> Слово «oublées» в словаре старофранцузского языка имеет значения: «Pain azyme, hostie non encore consacrée» («пресный хлеб, просфора, еще не освященная») и «Sorte de gaufre, oubliée» («вид вафли, облатка») ([Электронный ресурс]. URL: <https://www.cnrtl.fr/definition/dmf/OUBLIE1> (дата обращения: 20.05.21)). В словаре Lexique Godefroy в качестве подходящих по смыслу значений приводится следующее: «Petit gâteau dont on se servait pour l'office divin, et qu'on y consacrait, l'hostie avant d'être consacré» («Маленькое печенье, которое используется на богослужении, которое там освящают»). Так, слово «oublée» помимо обозначения определенного вида изделия из теста имеет и сакральное значение, будучи предметом церковных ритуалов. Из-за амбивалентности термина в тексте фэблио мы перевели его нейтрально «вафли», однако приняли во внимание, что слово может означать «просфору», «облатку».

<sup>200</sup> Et leur chetis barons cuidoient Qu'il fussent em pelerinage,	<sup>200</sup> А их несчастные мужья думали, Что они отправились в паломни- чество,
Quant uns preudons de lear visnage Vint là qui bien les reconnut <sup>204</sup> Au cors que chascunè ot tout nut;	Когда один добрый человек, жи- вущий неподалеку, Пришел туда и сразу их узнал <sup>204</sup> По полностью голым телам!
<...>	<...>
Quant il ont leur fames trouvées <sup>208</sup> Gisant, nues et desrobées,	Когда [мужья] нашли своих жен <sup>208</sup> Лежащими, голыми и разде- тыми,
Comme merdes enmi la voie. N'est hons, s'il veült, qui ne les voie Par tout, et en coste et en mi...	Как дерьмо посреди дороги – Не стыдятся, если захочет, кто их увидеть с головы до пят, со всех сторон...

В данном фрагменте снова вводится мотив переворачивания: женщины должны были отправиться в паломничество, но пришли в таверну. Итог этого приключения красноречиво дидактичен. Здесь также проявляются мотивы, связанные с «телесным низом» и характерные для жанра фаблю (сравнение дам с «дерьмом»). Примечательна и ироническая деталь узнавания дам, также снижающая и регистр текста, и образ трех дам, при описании которых автор снова прибегает к церковной лексике («ладан»), но снова в перевернутом ключе:

N'onques ne murent pié ne chief	У них не двигались ни ноги, ни головы;
Si furent au moustier portées Des Innocents et <sup>224</sup> enterrées,	Их снесли в монастырь Невинно убиенных <sup>224</sup> И похоронили на кладбище,
L'une sur l'autre, toutes vives. Hors leur sailloit par les gencives Li vins, et par touz les conduis.	Одну на другой, еще живых. Теперь из их десен течет вино.
<...>	<...>
Elles n'odoient pas encèns,	Они не пахли ладаном!

Итак, парижская таверна приобретает более конкретные городские черты, которых еще лишена таверна в песнях вагантов. Однако обе таверны вписываются в атмосферу карнавальная литературы с ее мотивами переворачивания и телесного низа. Оставаясь довольно веселой, парижская таверна имеет как назидательную, так и пессимистическую направленности. Тем не менее, как справедливо отмечает Алан Корбеллари, «три женщины в конце фэблио возвращаются в таверну и очевидно не выносят никакого урока из своего грустного приключения, что не дает нам права серьезно относиться к этой истории о «живых мертвецах» [10, с. 39–40] и считать парижскую таверну «веселой», как это делает Жан Дюфурне [14, с. 161]. Не являясь ни абсолютно «веселой», ни абсолютно «пессимистичной», парижская таверна представлена по-карнавальному амбивалентно.

Конечно, проанализированного нами в рамках одной статьи текста недостаточно, чтобы описать карнавальную литературу Средних веков и легитимировать Бахтинскую концепцию средневекового карнавала и карнавальной литературы. Тем не менее хочется надеяться, что начатая работа будет продолжена и латинский, и народный пласты смеховой литературы будут постепенно открываться и анализироваться, продолжая и развивая мысли М.М. Бахтина.

### Список литературы

1. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. М.: Языки славянских культур, 2010. Т. 4(2). 752 с.
2. *Гаспаров М.Л.* Бахтин в русской культуре 20-го века // Вторичные моделирующие системы / отв. ред. Ю.М. Лотман. Тарту: Тартуский государственный университет, 1979. С. 111–114.
3. *Гуревич А.Я.* Смех в народной культуре средневековья // Вопросы литературы. 1966. № 6. С. 207–212.
4. *Гуревич А.Я.* «Гуманитарное знание... не должно бояться неясностей и парадоксов» // *Arbor mundi*. 2004. Вып. 11. С. 202–219.
5. *Долгорукова Н.М., Бабенко К.В.* “In Taberna Quando Sumus” как *parodia sacra* // Шаги/Steps. 2021. Т. 7. № 1. С. 199–210. DOI: 10.22394/2412–9410–2021–7-1–199–210

6. *Зенкин С.Н.* Демон русской теории: для чего сегодня нужен Михаил Бахтин // Горький Медиа. URL: [https://gorky.media/context/demon-russkoj-teorii-dlya-chego-segodnya-nuzhen-mihail-bahtin/?utm\\_source=vk.com&utm\\_medium=social&utm\\_campaign=prorok-dialogizma--apostol-karnavala--i&utm\\_content=45379323&fbclid=IwAR3 QrijJa0 ddonwEOXOWfYvd0 crg9 T0 GBANIdPwP6 i4 dHfnGueZ1 Fp4 ngBM](https://gorky.media/context/demon-russkoj-teorii-dlya-chego-segodnya-nuzhen-mihail-bahtin/?utm_source=vk.com&utm_medium=social&utm_campaign=prorok-dialogizma--apostol-karnavala--i&utm_content=45379323&fbclid=IwAR3 QrijJa0 ddonwEOXOWfYvd0 crg9 T0 GBANIdPwP6 i4 dHfnGueZ1 Fp4 ngBM) (дата обращения: 18.11.2020).
7. *Серебрянников А.В.* Академическое чтение: Филологи Вышки – о любимых книгах и авторах // Окна роста. URL: <https://okna.hse.ru/news/479275903.html> (дата обращения: 08.07.2021).
8. *Boutet D.* Poétiques Médiévales De l'Entre-Deux, Ou Le Désir d'Ambiguïté. // Paris: Champion, 2017. 485 p.
9. *Carmina Burana* // ed. and tr. by D.A. Traill, vol. 2. Cambridge, MA: Harvard University Press. 2018. 794 p.
10. *Corbellari A.* Des fabliaux et des hommes. Narration brève et matérialisme au Moyen Age. Genève: Droz, 2015. 205 p.
11. *Watriquet de Couvin.* Les Trois Dames De Paris // Fabliaux Français Du Moyen Age / ed. Ph. Ménard, vol. 1. Genève : Librairie Droz. 1979. P. 119–168.
12. *Dion R.* Histoire de la vigne et du vin en France. Paris. 1959. P. 768.
13. *Dolgorukova N.* Les cris de Paris ou “la publicité médiévale”. De la fonction sociale à la fonction littéraire // Le Texte médiéval dans le processus de communication / ed. L. Evdokimova, A. Marchandisse. Paris: Classiques Garnier. 2019. P. 361–373.
14. *Dufournet J.* Variations sur un motif: la taverne dans le théâtre arrageois // Farai chansoneta novela. Essais sur la liberté créatrice au Moyen Age. Hommage à Jean Charles Payen / Caen: Centre de Publication de l'Université. 1989. P. 161–174.

## References

1. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [*Collected Works : in 6 (7) vols.*]. Moscow, Yazyki slavjanskih kul'tur Publ., vol. 4(2), 2010, 752 p. (In Russ.)
2. Gasparov, M.L. “Bakhtin v russkoi kul'ture 20-go veka” [“M.M. Bakhtin in Russian Culture of the Twentieth Century”]. *Vtorichnye modeliruyushchie sistemy* [*Secondary Simulation Systems*], ed. Yu.M. Lotman. Tartu: Tartuskii gosudarstvennyi universitet Publ., 1979, pp. 111–114. (In Russ.)
3. Gurevich, A.Ya. “Smech v narodnoi kul'ture srednevekovja” [“Laugh in Medieval Folk Culture”]. *Voprosy Lyteratury*, no. 6, 1966, pp. 207–212. (In Russ.)

4. Gurevich, A.Ya. “Gumanitarnoe znanie ... ne dolzho boyat'sya neyasnosti i paradoksov” [“Humanitarian Knowledge... Should not Fear of Ambiguities and Paradoxes”]. *Arbor mundi*, vol. 11, 2004, pp. 202–219. (In Russ.)
5. Dolgorukova, N.M., Babenko, K.V. “In Taberna Quando Sumus’ as Parodia Sacra”. *Shagi/Steps*, vol. 7, no. 1, 2021, pp. 199–210. (In Russ.) DOI: 10.22394/2412–9410–2021–7–1–199–210
6. Zenkin, S.N. “Demon russkoi teorii: dlya chego segodnya nuzhen Mikhail Bakhtin” [“The Demon of Russian Theory: What is Mikhail Bakhtin for Today”]. *Gor'kii Media*. Available at: [https://gorky.media/context/demon-russkoj-teorii-dlya-chego-segodnya-nuzhen-mihail-bahtin/?utm\\_source=vk.com&utm\\_medium=social&utm\\_campaign=prorok-dialogizma--apostol-karnavala--i&utm\\_content=45379323&fbclid=IwAR3QrijJa0ddonwEOXOWfYvd0crg9T0GBANIdPwP6i4dHfnGueZ1Fp4ngBM](https://gorky.media/context/demon-russkoj-teorii-dlya-chego-segodnya-nuzhen-mihail-bahtin/?utm_source=vk.com&utm_medium=social&utm_campaign=prorok-dialogizma--apostol-karnavala--i&utm_content=45379323&fbclid=IwAR3QrijJa0ddonwEOXOWfYvd0crg9T0GBANIdPwP6i4dHfnGueZ1Fp4ngBM) (date of access: 18.11. 2020). (In Russ.)
7. Serebrennikov, A.V. “Akademicheskoe chtivo: Filologi Vyshki – o lyubimykh knigakh i avtorakh” [“Academic Fiction: HSE Philologists – About Favorite Books and Authors”]. *Okna rosta*. Available at: <https://okna.hse.ru/news/479275903.html> (date of access: 08.07. 2021). (In Russ.)
8. Boutet, D. *Poétiques Médiévales De l'Entre-Deux, Ou Le Désir d'Ambiguïté*. Paris: Champion, 2017. 485 p. (In French)
9. *Carmina Burana*, ed. and tr. by D.A. Traill, vol. 2. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018. 794 p. (In Latin)
10. Corbellari, A. *Des fabliaux et des hommes. Narration brève et matérialisme au Moyen Age*. Genève: Droz, 2015. 205 p. (In French)
11. Watriquet de Couvin. “Les Trois Dames De Paris”. *Fabliaux Français Du Moyen Age*, ed. Ph. Ménard, vol. 1. Genève: Librairie Droz, 1979, pp. 119–168. (In Old French)
12. Dion, R. *Histoire de la vigne et du vin en France*. Paris, 1959. 768 p. (In French)
13. Dolgorukova, N. “Les cris de Paris ou ‘la publicité médiévale’. De la fonction sociale à la fonction littéraire”. *Le Texte médiéval dans le processus de communication*, ed. L. Evdokimova, A. Marchandise. Paris: Classiques Garnier, 2019, pp. 361–373. (In French)
14. Dufournet, J. “Variations sur un motif : la taverne dans le théâtre arrageois”. *Farai chansoneta novela. Essais sur la liberté créatrice au Moyen Age. Hommage à Jean Charles Payen*, Caen: Centre de Publication de l'Université, 1989, pp. 161–174. (In French)

Д.А. Жерноклеев  
© Жерноклеев Д.А., 2021

### БАХТИН О ФЛОБЕРЕ: ПОЭТИКА «ОТРИЦАЮЩЕГО ОБРАЗА»

**Аннотация.** Статья посвящена анализу малоизученного текста Бахтина «О Флобере». Доказывается тезис об апофатическом прочтении Флобера Бахтиным. Главным из всех романов Флобера для Бахтина является «Искушение святого Антония», через его аскетическую эстетику он рассматривает все творчество французского писателя. Неожиданной темой становится обсуждение роли животных у Флобера. С образом зверя, который Бахтин называет неосознанным центром всей мысли писателя, у Бахтина связана принципиально отличающаяся от эгоцентричного сочувствия проблема жалости. Примером жалостливого события с животным и растительным миром и становится флоберовский св. Антоний: забывая себя, он ищет единения с самой материей жизни.

**Ключевые слова:** Бахтин; Флобер; Рабле; Достоевский; карнавал; модерн; апофатика; образ; литература; философия; религия.

Получено: 20.08.2021

Принято к печати: 14.09.2021

**Информация об авторе:** *Жерноклеев* Денис Александрович, доктор философских наук, старший преподаватель, Вандербильтский университет, Нэшвилл, Теннесси, 37235, США.

**E-mail:** denis.zhernokleyev@vanderbilt.edu

**Для цитирования:** *Жерноклеев Д.А.* Бахтин о Флобере: поэтика «отрицающего образа» // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 166–178. DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.10

Denis A. Zhernokleyev  
© Zhernokleyev D.A., 2021

## BAKHTIN ON FLAUBERT: THE POETICS OF THE “ALL-NEGATING IMAGE”

**Abstract.** The article analyzes a lesser-known text of Mikhail Bakhtin’s “On Flaubert”. While this inquiry pays particular attention to the significance of Bakhtin’s carnivalesque reading of Rabelais for his reading of Flaubert, it also treats the fragment in the broader context of Bakhtin’s philosophy. The article argues that Bakhtin’s approach to Flaubert is apophatic in nature. For Bakhtin, *The Temptation of Saint Anthony* is the most important text of Flaubert, and through its ascetic aesthetic, he interprets all other novels of Flaubert. The significance of animals in Flaubert emerges as an important theme for Bakhtin, who believes the image of the beast constitutes the unconscious center of Flaubert’s thought. The topic of the beast leads Bakhtin to the theme of pity, which for him is fundamentally different from the sentimentalized and thus inevitably self-centered compassion.

**Keywords:** Bakhtin; Flaubert; Rabelais; Dostoevsky; carnival; modernity; apophysis; image; literature; philosophy; religion.

Received: 20.08.2021

Accepted: 14.09.2021

**Information about the author:** Denis A. Zhernokleyev, DSc in Philosophy, Senior Lecturer, Vanderbilt University, Nashville, Tennessee, 37235, USA.

**E-mail:** denis.zhernokleyev@vanderbilt.edu

**For citation:** Zhernokleyev, D.A. “Bakhtin on Flaubert: The Poetics of the ‘All-negating Image’”. *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 166–178. (In Russ.) DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.10

Предметом анализа в данной статье является малоизученный текст Бахтина, неопубликованный автором и изданный в пятом томе полного собрания сочинений под данным ему редакторами заглавием «О Флобере» [2]. Этот небольшой конспект можно было бы рассмотреть как программу так и не написанного Бахтиным монографического изучения Флобера. При чтении фрагмента, однако, становится ясно, что формально-филологического интереса к творчеству Флобера у Бахтина нет. Как и в случае с Рабле и Достоевским, на базе Флобера Бахтин проговаривает свое собственное видение мира, постепенно погружая флоберовский текст в вихре-

вое движение своей мысли. И текст Флобера отзывается, начинает взаимодействовать с мыслью Бахтина.

Целью данной статьи является определение основной тенденции мысли Бахтина в намечаемом им прочтении Флобера. Подсказкой нам здесь служит отрывок из не вошедших в основной текст, но приведенных редакторами в комментариях, попутных записок Бахтина. Судя по тому, что записи сделаны на тех же листах и теми же чернилами, что и основной текст, есть все основания рассматривать их как важную часть разработки Бахтиным флюберовской темы. Записки еще более схематичны, чем основной текст, включают в себя множество библиографической информации. Местами, однако, Бахтин здесь выгодным для нас образом сводит воедино базовые тезисы своего подхода к Флюберу. Вот эти тезисы:

«К проблеме реалистического образа. Типы и разновидности реалистического образа. Понятие «критического реализма» и его проблематика. Проблема **художественного отрицания. Отрицающий образ.** [...] Индивидуализующая и типизирующая деталь. Любовь – любование, как основа детализации (индивидуализующей). Описания и номинации у Флобера. Реальность как сфера среднего, типического. Бесформенность штатского человека. Флюбер выдвигает **не отрицательные качества, а пустоту и ничтожность положительного.** Проблема пошлости. Проблема настоящего **как принципиально отрицательного и смешного.** Такова реальность в аспекте настоящего. Отсутствие топографического осмысливания, нет универсализующих координат» [2, т. 5, с. 494] (здесь и далее выделено мной, подчеркнуто автором. – Д. Ж.).

Сразу обратим внимание на повторяемое здесь Бахтиным слово «отрицание». На наш взгляд, оно является ключевым и используется Бахтиным в роли определения флюберовского реализма. «Реалистический образ» Флобера по Бахтину есть «отрицающий образ», и основан он на понимании настоящего как «принципиально отрицательного». На отрицании чего же в настоящем времени, по убеждению Бахтина, базируется «отрицающий образ» у Флобера? Ответ на этот фундаментальный вопрос мы находим в следующей цитате уже из самого фрагмента «О Флюбере»:



«Разная оценка движения вперед: оно мыслится теперь как чистое, бесконечное, беспредельное удаление от начал, как чистый и безвозвратный уход, удаление по прямой линии. Таково же было и представление пространства – **абсолютная прямызна**» [2, т. 5, с. 135].

В данном отрывке речь идет об отрицании линейности – абсолютной прямызны мышления – происходящей из онтологически неверного восприятия реальности. Такое фундаментальное отрицание метафизики просвещения – «мысли теперь» – не является новым у Бахтина. Радикальный отказ от онтологии линейного времени мы находим уже в отрицании Бахтиным актуальности сюжета у Достоевского. Диалог как «основное событие» романов Достоевского «не поддается сюжетно-прагматическому истолкованию», так как линейная логика «предметного или психологического порядка» в мире Достоевского является фундаментально «недостаточной» [2, т. 6, с. 11]. Недостаточность сюжета у Достоевского нельзя понимать как несовершенство какой-то конкретной сюжетной линии или даже типов сюжета. Речь здесь идет о фундаментальном отказе Достоевского от сюжетного мышления как такового.

Учитывая важность романной формы для философии Бахтина, его радикальное отречение от сюжета справедливо может показаться странным. Возникает вопрос, а не является ли литература нового времени, и особенно роман, принципиально линейной формой повествования, так или иначе зависящей от сюжета? Если Бахтина не интересует линейное время, то зачем он пытается выразить свое мировоззрение на примере романов нового времени? Ведь и Рабле, и Достоевский, и тем более такой модернистский автор, как Флобер, доведший романную прозу до небывалых высот стилизации, в той или иной степени являются авторами романов именно нового времени [9].

Ответ на поставленные вопросы, как нам кажется, может быть только один. Как литературный жанр, роман нового времени, безусловно, является линейной формой и вне своей зависимости от сюжета не может быть осмыслен [6]. Но именно поэтому роман как жанр не интересует Бахтина. Если Бахтин и говорит в своих трудах о «становлении» романного жанра, то становление интересует его не в аристотелевском смысле сюжетного раскрытия некой

уже заданной своей конечностью истории. Незавершенность и принципиальную незавершаемость *диалогичности* Бахтин прямо противопоставляет «завершенной» и «исчерпанной» в своей органической целостности поэтике Аристотеля [2, т. 3, с. 610]. Роман интересует Бахтина, по меткому определению Гаспарова, как «стихия хаотичная, кипящая и неформившаяся» [3, с. 35]. В динамике становления этого «пластичнейшего из жанров» [2, т. 3, с. 615] Бахтин находит для себя возможность творческой переориентации движущейся литературной массы в иные онтологические координаты. Такое чудесное переосмысление романа Бахтин называет «радикальной переакцентуацией» или «преображением» [2, т. 3, с. 163]. Отсылка к фаворскому свету здесь не случайна и указывает на божественную природу той иной онтологии, в которую Бахтин погружает выхваченный им из линейной онтологии нового времени роман [15].

Угроза сползания литературной массы обратно в линейность никогда не исчезает. Кипящая масса романа нового времени подвержена затвердеванию. Поэтому переакцентуация Бахтина включает в себя непрерываемый акт разрушения сюжетности: «Разъятие, разрывание, расчленение на части, разрушение целого как первофеномен (*Urphänomen*) человеческого движения – и физического, и духовного (мысль)» [2, т. 5, с. 135]. Важно не спутать бахтиновское «расчленение» с некой перезагрузкой или перестановкой материала. Речь здесь не идет о процессе разборки сюжета на фрагменты с целью пересобрать их в иной, эстетически улучшенной линейной последовательности. Также не стоит путать бахтиновское расчленение с деконструкцией Деррида, которая является всего лишь диалектической противоположностью конструированию / структурированию, а значит, не более чем вспять направленной линейностью. Расчленение, предлагаемое Бахтиным, есть апофатический выход в иную онтологию, попытка быть / существовать в настоящем без убления в будущее или прошлое:

«Художественный и мыслительный жест расчленения на части, противоположный дистанцирующему, отдаляющему, оцеляющему и героизирующему эпическому жесту (движению сознания), относящему в абсолютное прошлое, увечняющему жесту» [2, т. 5, с. 137].

И дабы мы не приняли расчленение за риторический прием, за всего лишь диалектическую игру положительных и отрицательных утверждений, Бахтин уточняет: «Это нельзя сводить к противоположности анализа и синтеза: и анализ, и синтез нового времени одинаково лежат в сфере расчленяющего сознания» [2, т. 5, с. 137]. Расчленяющее сознание постулируется Бахтиным как модальность существования вне поля действия синтезирующих процессов сюжета. Так как *бытие* у Бахтина всегда вненаходимо сюжетной реальности, то *событие* – диалогическое раскрытие сюжета бытию – достигается через непрерывное расчленение сюжетной целостности. Такая глубинная связь расчленения с событием позволяет Бахтину назвать расчленяющее сознание «творящим сознанием» [2, т. 5, с. 132].

Выбор Бахтиным Флобера для осуществления своей творческой переакцентуации романа не случаен. Во флюберовском увлечении разложением сознания Бахтин видит не духовный разврат, а духовность «разъятого на части тела» Рабле. Немаловажным для Бахтина является тот факт, что сам Флобер глубоко ценил Рабле. Как замечают в своих комментариях к «О Флобере» редакторы, Бахтин, по всей видимости, и приступает к разработке проблемы Флобера в контексте переработки своей книги о Рабле [2, т. 5, с. 495]. Карнавальная реальность Рабле, по мнению Бахтина, становится онтологическим основанием поэтического мышления Флобера. Метафизическая особенность Рабле для Бахтина в том, что его проторенессансная эстетика, с одной стороны, предвосхищает натурализм модерна, а с другой стороны, остается укорененной в средневековом, а значит, сакральном мироощущении. Именно эта евхаристическая укорененность средневековой реальности, ярчайшим проявлением которой для Бахтина является св. Франциск Ассизский, дает Бахтину уверенность в том, что ломимое гротеском тело реальности не рассыплется на фрагменты натуралистического сюжета, но и в своей раздвоенности – «двутелесности» – продолжит удерживаться вневременной реальностью воскресения. Пунктиром через все рассуждения Бахтина о Рабле проходит напоминание о том, что карнавальная смех – есть смех пасхальный (*risus paschalis*) [1].

Сакраментальная эстетика проторенессанса распространяется и на прочтение Бахтиным Достоевского. Именно как часть пе-

реработки своей книги о Достоевском Бахтин разрабатывает тему «О спиритуалах», обновленческом течении внутри францисканского ордера, ищущих возвращения к заповеданному св. Франциском глубинному единению со страждущей природой в Святом Духе [2, т. 6, с. 368–370]. Именно через «сложные сочетания карнавальности с сентиментализмом», а не через прямолинейный в своем психологическом натурализме сентиментализм романтизма Бахтин предлагает рассматривать «слезный аспект мира» Достоевского [2, т. 6, с. 520]. Пропитанный пасхальной эстетикой проторенессанса Достоевский Бахтина, однако, корнями уходит к древнегреческой трагедии Софокла. Трагичность Достоевского Бахтин продолжает понимать через двутелость карнавала Рабле, а не через «осюжеченный» – линейно развивающийся к своему финалу – трагизм Аристотеля [2, т. 4(1), с. 681–731].

Если Рабле Бахтина принадлежит францисканскому Средневековью, а Достоевский – софокловской трагедии, то Флобер Бахтина устремлен к аскетизму раннехристианской литературы. Совсем не случайно записки Бахтина о Флобере начинаются с упоминания романа «Искушение св. Антония»: «Картина Брейгеля «Искушение св. Антония» как источник Флобера: смешанное тело, стирание границ, идея вечно обновляющейся материи» [2, т. 5, с. 130]. Бахтин здесь имеет в виду свидетельство самого Флобера о том, что замысел «Искушения св. Антония» зарождается у него под впечатлением от увиденной им в 1848 г. в Генуе в палаццо Бальбо картины Питера Брейгеля Младшего («Адского») [2, т. 5, с. 497]. Флобер приступает к написанию и переписке романа трижды: в 1848–1849, 1856 и 1870–1872 гг. Полностью роман был издан только в 1874 г. Почти тридцатилетняя посвященность Флобера «Искушению св. Антония» не просто делает этот роман трудом всей его жизни, но и выделяет на фоне всех остальных работ писателя. Мишель Фуко сравнивает роль этого текста в жизни Флобера с ролью «ритуала, очищения, молитвенного упражнения» [12, с. 10]. Опираясь на цитату из Эмиля Золя, похожую мысль высказывает в своей работе о Флобере и Павел Флоренский: «Он вступил в литературу, как в былые времена поступали в какой-нибудь монашеский орден, чтобы сосредоточить в нем все свои радости, чтобы в нем умереть» [11, с. 494].

Бахтин также чувствует аскетическую направленность «Искушения св. Антония». Для Бахтина существует два Флобера: Флобер «Мадам Бовари» и Флобер «Искушения св. Антония» (можно сюда добавить повести «Иродиада» и «Легенда о Юлиане Странноприимце»). Бахтин рассматривает все романы Флобера в динамике их устремленности к пустынной эстетике «Искушения св. Антония». Такой подход Бахтина к Флоберу нам кажется обоснованным. Если в «Мадам Бовари» (1857) проза Флобера полагается на эстетическое равновесие, то уже в «Саламбо» (1862) Флобер стремится к преодолению эстетства. Для того чтобы вывести свою прозу из логики любования, Флобер подвергает текст очистительной практике “*gueuloir*” [от слова *gueuler* “гортанный крик, рев, рычание”] – иступленному до гортанной крови выкрикиванию текста до тех пор, пока слова не придут в соответствие с гортанным звуком, а ритм прозы не сольется с дыханием тела [14, с. 10–11]. Взглянув на “*gueuloir*” Флобера через онтологию «звукового образа» Бахтина, несложно увидеть в ней попытку вывода прозы за пределы логоцентричного пространства сюжета в фоническое пространство тона, где слова обретают способность сосуществовать иначе.

Флоберовская практика “*gueuloir*” интересным образом подкрепляет неожиданное утверждение Бахтина о том, что «образ зверя – неосознанный центр художественного мира Флобера» [2, т. 5, с. 132]. Речь, конечно, идет не просто о знаменитых описаниях чудесного черного оленя в «Легенде о св. Юлиане» или попугая в «Простом сердце». За этими и другими гротескными образами зверей у Флобера Бахтин находит не натурализм, а то, что он называет «элементарной жизнью» или «элементарным бытием»: «Невинность и незащитность элементарного бытия, оно создано, оно невинно в своем «есть», безответственно за свое бытие; не оно себя создало и оно не может спасти себя самого (его нужно жалеть и миловать)» [2, т. 5, с. 133]. Как в «своеобразном возрождении или обожествлении зверей», так и в «охоте и растерзании зверей» Бахтин видит попытку Флобера «уловить наиболее элементарный аспект жизни, ее первофеномен». Флобер ищет истинную «жалость к биологическому минимуму жизни», которая радикально отличается от всегда эгоцентричного сочувствия, провоцируемого сентиментальностью нового времени [7]. Речь идет о «древней

жалости», той, что не была «психологизирована» и «одомашнена» [2, т. 5, с. 131]. Это не та жалость, которую пытается спровоцировать в Алёше Иван Карамазов и на которой он основывает свое требование высшей справедливости. Главная характеристика «древней жалости» – это «ее абсолютная нетребовательность». В противовес «буржуазной» жалости Ивана Карамазова, выстроенной на «иллюзиях и разочаровании», Бахтин планировал разработать проблему жалости у Шопенгауэра. Тема жалости у Шопенгауэра весьма обширна, и сложно точно сказать, что именно в его мысли хотел подчеркнуть Бахтин. Правильным кажется предположение авторов комментариев к «О Флобере» о том, что отправной точкой для Бахтина здесь служат размышления Шопенгауэра о словах Ап. Павла в Послании к Римлянам (Рим. Гл. 8:19, 22–23): «Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих... Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне и не только [она], но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего» [2, т. 5, с. 500]. Понятия жалости, искупления и страдания понимаются Бахтиным в радикально неморалистическом – «надюридическом» – плане [2, т. 4(1), с. 687]. Убийство отца сыном, плач ребенка и растерзание зверя рассматриваются Бахтиным не с точки зрения всегда снисходительного в своей привилегированной позиции сочувствия, а с точки зрения стенания единого гротескного тела природы, в которой нет иерархии осознания своего страдания, а потому нет и требования справедливости. Жалость, по Бахтину, есть не чувственный инструмент осмысления страдания, всегда самореферентный, а само бессознательное бытие жизни. «Жалость относится именно к животному началу в человеке, ко всяческой «твари» и к человеку, как твари; к духовному, надтварному, свободному началу (там, где человек не совпадает с самим собою, со своим «есть») относится любовь» [2, т. 5, с. 133]. Устремленность к такому милующему / жалующему событию с природой – к любви, согласно Бахтину, движет мироощущением Флобера. Через абсурдизацию читательского сострадания к Эмме Бовари Флобер Бахтина уничтожает «интеллектуальную слабость, глупость и пошлость» всего буржуазного сентиментализма [2, т. 6, с. 400]. Истинная жажда любви присуща не Эмме, а св. Антонию, кото-

рый, забывая себя, ищет через растворение в животном и растительном мире единения с самой материей жизни:

«О счастье! счастье! я видел зарождение жизни, я видел начало движения! Кровь в моих жилах бьется так сильно, что она сейчас прорвет их. Мне хочется летать, плавать, лаять, мычать, выть. Я желал бы обладать крыльями, чешуею, корой, выдыхать пар, иметь хобот, извиваться всем телом, распространиться повсюду, быть во всем, выделяться с запахами, разрастаться как растения, течь как вода, трепетать как звук, сиять как свет, укрыться в каждую форму, проникнуть в каждый атом, погрузиться до дна материи, – быть самой материей!» [10, с. 200].

Удается ли св. Антонию прорваться к чистому событию жизни или преодоление себя является всего лишь галлюцинацией? Проблема искушения в «Искушении св. Антония» у Бахтина не затронута, в то время как у Флобера она ключевая [8]. Последнее восклицание св. Антония – «Être la matière!» («Быть самой материей!») – наделяет весь роман сложнейшей иронией [13]. Так, Фуко в нем слышит не триумф, а момент столкновения св. Антония с самым серьезным искушением – желанием подменить собой другого: «Быть другим, быть всеми другими сразу, чтобы все началось заново, добраться до начала времен, замкнуть цикл возвращений – вот вершина искушения» [12, с. 33]. Мир Бахтина не знает опасности солипсизма, в романе Флобера такая опасность реальна. Сознание св. Антония, порождающее бесконечный ряд фантазмов, угрожает не просто свести его с ума, но, что гораздо опаснее, подменить основы его христианской веры. Под угрозой само понимание того, что есть материя. Внушая св. Антонию пантеистический монизм Спинозы, дьявол нацелен на подрыв христианского учения о боговоплощении [5]. Бог Спинозы отождествляется с природой, сливаясь с ней в одну субстанцию; материя становится причиной самой себя (*causa sui*). Принятие такого мировоззрения для жаждущего раствориться в материи св. Антония чревато духовной катастрофой.

В отличие от модернистского мира Флобера карнавальный телесный мир Бахтина не испытывает угрозы материализма. Именно поэтому Бахтин не боится гротеска. Всеобъемлющее отрицание Бахтина апофатично и потому свободно от эпистемологической тревожности [4]. Апофатику восточного христианства, на

которую сознательно или нет опирается Бахтин, нельзя путать с агностицизмом. Для агностицизма божественная реальность даже если и допустима, то только как абсолютно недостижимая для телесного мира. Согласно же апофатическому мировоззрению Бахтина божественное присутствие полностью пронизывает собой телесный мир, никогда не растворяясь в нем. На такой божественной эпистемологии «неслеянного и нераздельного» Бахтин постулирует в своем тексте «О Флобер» понятие «отрицающий образ».

### Список литературы

1. *Аверинцев С.С.* Бахтин, смех, христианская культура // М.М. Бахтин как философ. М.: Наука, 1992. С. 7–19.
2. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) тт.]. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 1996–2012.
3. *Гаспаров М.Л.* М.М. Бахтин в русской культуре XX века : в 2 т. // Михаил Бахтин: Pro et Contra / под ред. К.Г. Исупова Т. 2. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2002. С. 33–36.
4. *Исупов К.Г.* Апофатика М.М. Бахтина: тезисы к проблеме // Диалог. Карнавал. Хронотоп, 1997, № 3. С. 19–31.
5. *Кузнецов В.Г.* Пантеизм в художественном творчестве Гюстава Флобера // Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки. 2018. Вып. 16 (811). С. 81–90.
6. *Лотман Ю.М.* Происхождение сюжета в типологическом освещении // Избранные статьи : в 3 т. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллинн: Александра, 1992. С. 224–242.
7. *Махлин В.Л.* В зеркале неабсолютного сочувствия // Михаил Бахтин: Pro et Contra. Том 2. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2002. С. 306–324.
8. *Модина Г.И.* Мотив искушений в драме Флобера «Искушение святого Антония» // Flaubert. 19 January 2009. URL: <http://journals.openedition.org/flaubert/622> (дата обращения: 08.08.2021).
9. *Пумпянский Л.В.* Тургенев и Флобер // Классическая традиция: собрание трудов по истории русской литературы. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 489–505.
10. *Флобер Г.* Испытание святого Антония (1874) (Пер. М.А. Петровского) // Собрание сочинений. Том 4. М.: Художественная литература, 1937. С. 44–200.



11. *Флоренский П.* Антоний романа и Антоний предания // Св. Павел Флоренский. Сочинения : в 4 т. Том 1. М.: Мысль, 1994. С. 490–527, 736–739.
12. *Фуко М.* Фантастическая библиотека. Об «Искушении святого Антония» Гюстава Флобера. Перевод Я. Ямпольской. Москва: ЦЭМ, V-A-C Press, 2018. 48 с.
13. *Bernheimer C.* “Être la matière!”: Origin and Difference in Flaubert’s “La Tentation de saint Antoine” // *Novel: A Forum on Fiction*. 1976. Vol. 10 (1). P. 65–78.
14. *Fried M.* Flaubert’s “Gueuloir”: On *Madame Bovary* and *Salammbô*. New Haven: Yale University Press, 2012. 184 p.
15. *Lock C.* Bakhtin and the Tropes of Orthodoxy // *Bakhtin and Religion: A Feeling for Faith* / ed. Susan M. Felch and Paul J. Contino. Evanston: Northwestern University Press, 2001. P. 97–119.

## References

1. Averintsev, S.S. “Bakhtin, smekh, khristianskaya kultura” [“Bakhtin, laughter, Christian culture”]. *M.M. Bakhtin kak filosof [M.M. Bakhtin as a philosopher]*. Moscow: Nauka Publ., 1992, pp. 7–19. (In Russ.)
2. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii [v 6 (7) t.] [Collected Works : in 6 (7) vols]*. Moscow: Russkie slovari Publ.; Yazyki slavyanskoï kul’tury Publ., 1996–2012. (In Russ.)
3. Gasparov, M.L. “M.M. Bakhtin v russkoi kulture XX veka” [“M.M. Bakhtin in Russian XX-century culture”]. *Mikhail Bakhtin: Pro et Contra* : in 2 vols, ed. by K.G. Isupov. St Petersburg: Russkii Khristianskii gumanitarnyi institut Publ., 2002, vol. 2, pp. 33–36. (In Russ.)
4. Isupov, K.G. “Apopatika M.M. Bakhtina: tezisy k probleme” [“Apophaticism of M.M. Bakhtin: the outline of the problem”]. *Dialog. Karnaval. Khronotop [Dialogue. Carnival. Chronotope]*. 1997, vol. 3, pp. 19–31. (In Russ.)
5. Kuznetsov, V.G. “Panteizm v khudozhestvennom tvorchestve Gustava Flobera” [“Pantheism in the art of Gustave Flaubert”]. *Vestnik MGLU. Gumanitarnye nauki*. 2018, no. 16 (811), pp. 81–90. (In Russ.)
6. Lotman, Yu.M. “Proiskhozhdenie siuzheta v tipologicheskom osveshchenii” [“The Origin of Plot in the Light of Typology”]. *Izbrannye stat’i [Collected Essays]* : in 3 vol. Vol. 1. *Stat’i po semiotike i tipologii kul’tury [Essays on semiotics and typology of culture]*. Tallinn: Aleksandra Publ., 1992, pp. 224–242. (In Russ.)
7. Makhlin, V.L. “V zerkale neabsolutnogo sochuvstviya” [“In the mirror of the not unconditional sympathy”]. *Mikhail Bakhtin: Pro et Contra* : in 2 vols, ed. by

- K.G. Isupov. St Petersburg: Russkii Khristianskii gumanitarnyi institut Publ., 2002, vol. 2, pp. 306–324. (In Russ.)
8. Modina, G.I. “Motiv iskushenii v drame Flobera ‘Iskushenie Svyatogo Antoniya’” [“The topic of temptation in Falubert’s drama *The Temptation of St. Anthony*”]. *Flaubert*. 19 January 2009. Available at: <http://journals.openedition.org/flaubert/622> (date of access: 08.08.2021). (In Russ.)
  9. Pumpiansky, L.V. “Turgenev i Flober” [“Turgenev and Flaubert”]. *Klassicheskaya traditsiya: sobranie trudov po istorii russkoi literatury* [Classical tradition: collected works on the history of Russian literature]. Moscow: Yazyki russkoi kultury Publ., 2000, pp. 489–505. (In Russ.)
  10. Flober, G. “Iskushenie sviatogo Antoniya” (1874) [“The Temptation of St. Anthony” (1874)] (transl. by M.A. Petrovsky). *Sobranie sochinenii* [Collected Works]. Vol. 4. Moscow: Khudozhestvennaia literatura Publ., 1937, pp. 44–200. (In Russ.)
  11. Florenskii, P. “Antonii romana i Antonii predaniya” [“Anthony of the novel and Anthony of the tradition”]. *Sv. Pavel Florenskii. Sochineniya* [Collected Works]: in 4 vols. Vol. 1. Moscow: Mysl’ Publ., 1994, pp. 490–527, 736–739. (In Russ.)
  12. Foucault, M. *Fantasticheskaya biblioteka. Ob “Iskushenii svyatogo Antoniya” Gyustava Flobera* [Fantastic library. On “Temptation of St. Anthony” by Gustave Flaubert]. Transl. by Ia. Ianpolskaia. Moscow: TsEM, V-A-C Press Publ., 2018, 48 p. (In Russ.)
  13. Bernheimer, C. “Être la matière!”: Origin and Difference in Flaubert’s “La Tentation de saint Antoine”. *Novel: A Forum on Fiction*, 1976, vol. 10 (1), pp. 65–78. (In English)
  14. Fried, M. *Flaubert’s “Gueuloir”: On Madame Bovary and Salammbô*. New Haven: Yale University Press, 2012. 184 p. (In English)
  15. Lock, C. “Bakhtin and the Tropes of Orthodoxy”. *Bakhtin and Religion: A Feeling for Faith*, ed. Susan M. Felch and Paul J. Contino. Evanston: Northwestern University Press, 2001, pp. 97–119. (In English)

**О.Е. Осовский**

© Осовский О.Е., 2021

**НАКОРОТКЕ С ТРИМАЛЬХИОНОМ:  
М.М. БАХТИН, ДЖЕЙМС ДЖОЙС И ГЕНРИ МИЛЛЕР**

**Аннотация.** В статье рассматривается один из аспектов проблемы «М.М. Бахтин и западная литература XX века», связанный с восприятием ученым художественных достижений модернизма. Автор анализирует бахтинскую рецепцию творчества Д. Джойса. Опубликованные в собрании сочинений Бахтина материалы позволяют говорить о том, что ученый хорошо знал и понимал новаторский характер произведений автора «Улисса». В свою очередь бахтинская методология – эффективный инструмент для изучения глубоко карнавализованного и многоголосого художественного мира Д. Джойса и его героев. Не меньшее значение для раскрытия заявленной проблемы имеет творчество Г. Миллера, литературного ученика и продолжателя джойсовской традиции и одного из предтеч западного постмодернизма. Карнавальная стихия прозы Г. Миллера, характерные для нее образы телесного низа, внутренняя полифоничность – еще одна примета нового литературного сознания.

**Ключевые слова:** М.М. Бахтин; Д. Джойс; Г. Миллер; модернизм; литературный эксперимент; карнавализация; полифония.

Получено: 20.08.2021

Принято к печати: 10.09.2021

**Информация об авторе:** *Осовский Олег Ефимович*, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник, Мордовский государственный педагогический университет им. М.Е. Евсевьева, ул. Студенческая, 11а, 430007, Саранск, Россия.

**E-mail:** [osovskiy\\_oleg@mail.ru](mailto:osovskiy_oleg@mail.ru)

**Для цитирования:** *Осовский О.Е.* Накоротке с Тримальхионом: М.М. Бахтин, Джеймс Джойс и Генри Миллер // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 179–193. DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.11

Oleg E. Osovskii

© Osovskii O.E., 2021

**CLOSE UP WITH TRIMALCHIO:  
M.M. BAKHTIN, JAMES JOYCE AND HENRY MILLER**

**Abstract.** The article deals with one of the aspects of the problem “M.M. Bakhtin and the XX<sup>th</sup> Western Literature”. It is connected with the scholar’s reception of modernist artistic achievements. The author analyzes Bakhtin’s reception of J. Joyce’s work. The materials published in Bakhtin’s collected works allow us to say that the scientist knew the innovative nature of the works of the author of “Ulysses”. As well Bakhtin methodology is an effective tool for studying the deeply carnivalized and polyphonic world of J. Joyce and his characters. No less important for the disclosure of the stated problem is H. Miller’s fiction. The carnival elements of H. Miller’s texts, its characteristic images of the bodily bottom, and internal polyphony are another sign of a new literary consciousness.

**Keywords:** M.M. Bakhtin; J. Joyce; H. Miller; modernism; literary experiment; carnivalization; polyphony.

Received: 20.08.2021

Accepted: 10.09.2021

**Information about the author:** *Oleg E. Osovskii*, DSc in Philology, Professor, Pricipal Researcher, M.E. Evseyev Mordovia State Pedagogical University, Studencheskaja Street, 11a, 430007, Saransk, Russia.

**E-mail:** osovskiy\_oleg@mail.ru

**For citation:** Osovskii, O.E. “Close up with Trimalchio: M.M. Bakhtin, James Joyce and Henry Miller”. *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 179–193. (In Russ.) DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.11

Проблема «Бахтин и эксперименты западной литературы XX столетия» является одной из важнейших для понимания того, насколько бахтинская теория приемлема для анализа самых разнообразных проявлений литературного сознания минувшего века. С одной стороны, появление второго издания книги о Достоевском (1963) и монографии о Рабле (1965), стремительно переведенных на основные европейские языки, давала исследователям необходимые инструменты для нового прочтения и интерпретации важнейших явлений современной словесности. С другой – почти полное отсутствие в известных к тому моменту текстах М.М. Бахтина крупнейших фигур западного модернизма позволяло противникам

«бахтинской универсальности» обвинять его последователей в отсутствии историзма, следовании моде и т.п. [подробнее см.: 13].

Следует отметить, что восприятие Бахтина как архаизированного защитника реалистического канона и деятельного сторонника всякой критики модернистского новаторства вполне благополучно сохраняется и в начале 2000-х, примером чего может служить известная статья К. Кларк. Казалось бы, соавтор лучшей на сегодняшний день биографии Бахтина должен был избавиться от стереотипов 1960–1970-х годов уже с появлением пятого тома бахтинского собрания сочинений. Этого, однако, не происходит, и в рассуждениях К. Кларк о взаимоотношениях Бахтина и немецкоязычной интеллектуальной эмиграции 1930-х, противопоставление его В. Беньямину идет как раз по линии модернизм – антимодернизм. «Хотя Бахтин и не участвовал в знаменитых спорах об экспрессионизме, которые разворачивались на страницах “Das Wort” с сентября 1937 до июля 1938 и объединили Брехта, Эрнста Блоха, Ганса Эйслера и других против Лукача и большинства находившихся в Москве антифашистов, он, несомненно, был бы в антиэкспрессионистском (антимодернистском) лагере и, с этой точки зрения, антагонистом Беньямина» [17, р. 269].

Не вступая в полемику с исследовательницей по поводу явно упрощенной трактовки восприятия Бахтиным не только позиции Д. Лукача и его оппонентов, но и бахтинского отношения к западным литературным экспериментам и их теоретико-литературному осмыслению в советской России [подробнее см.: 20], укажем на гораздо большую встроенность Бахтина в современный ему литературный процесс, о чем свидетельствуют и воспоминания современников, и бахтинские пометы, в частности, на принадлежавших ему номерах журнала «Иностранная литература» [см.: 7]. Одним из примеров прямого проговаривания мыслителем своего понимания современной словесности могут служить его «Лекции по русской литературе», известные в записи Р.М. Миркиной [3, т. 3, с. 213–410]. Не менее поразительно и совпадение двух публикаций: выхода в один год «Проблем творчества Достоевского» с формулируемой здесь теорией полифонического романа и «Шума и ярости» У. Фолкнера, ярчайшего примера полифонизма в литературе XX в. [подробнее см.: 14].

В нашей статье мы рассматриваем творчество двух писателей – Джеймса Джойса и Генри Миллера, проза которых не только оказала огромное воздействие на литературное сознание XX – начало XXI в., но и в значительной степени отразила важнейшие тенденции в новом изображении мира и человека, внешней оболочки и внутреннего содержания повседневного бытия, воплотила неразрывную связь современного смеха и «черного юмора» с той самой смеховой традицией, о которой много и подробно писал Бахтин.

При всем понимании идеологических ограничений, имевшихся в советском литературоведении и в свое время Бахтину немало досадивших, Джойс как большая «фигура умолчания» в бахтинском творчестве, где в 1965 г. нашлось место А. Жарри и модернистскому гротеску [см.: 3, т. 4, кн. 2], вызывал у читателя книги Бахтина о Рабле недоумение и потребность в комментарии. В первой половине 1990-х годов попытку обозначить проблему «Бахтин и Джойс» и представить свое видение места писателя в бахтинской картине мира и истории литературной карнавальности предпринял лучший отечественный знаток Джойса и один из переводчиков на русский язык его главного романа С.С. Хоружий [15; 16]. Он напомнил, в частности, о том, что в близком окружении Бахтина присутствовали такие тонкие ценители Джойса, как литературовед Л.В. Пумпянский и переводчик В.И. Стенич.

Соглашаясь с этим и подчеркивая важнейшую роль Л.В. Пумпянского в «круге Бахтина» [см.: 12], добавим и имя Д.П. Святополка-Мирского, о котором Бахтин упоминал в беседах с В.Д. Дувакиным [9, с. 20–21]. Уже к концу 1920-х годов известный литературный критик русской эмиграции писал: «О Джойсе можно говорить на сотнях страниц: о его титанической языкообразующей силе; об атлетической гибкости его стиля, дающей невероятное разнообразие «ключей» его прозе; о совершенно адекватной точности и конкретности его слов; о комической силе, в которой он равен Аристофану, Рабле и Гоголю; о щедрости его воображения; о глубоком метафизико-этическом фоне...» [10, с. 183]. Примечателен и сделанный им вывод: «в Европе есть сейчас писатель, равного которому она не рождала, может быть, со времени Шекспира» [там же]. Вернувшись в начале 1930-х годов в СССР, он продолжает писать об авторе «Улисса» уже для со-

ветского читателя, в частности, публикуя в 1933 г. большой очерк «Джеймс Джойс» [11, с. 161–187].

Вопрос об отсутствии Джойса у Бахтина начал проясняться с выходом первого (пятого) тома собрания сочинений мыслителя в 1996 г., где опубликован набросок «О Флобере» с обозначением в нем двух линий развития романа: «Формы романа здесь достигают своей завершенности и одновременно начинается разложение и деградация; все эти моменты мы найдем у Флобера. Найдем мы в нем и элементы деградации в натурализм (и respective в позитивизм), но найдем и элементы тех двух линий, на которых роман поднялся до своих вершин: линия Пруста – и в особенности – Джеймса Джойса и линия великого русского романа – Толстого и Достоевского» [3, т. 5, с. 134]. Однако окончательно определить место Джойса в бахтинском понимании эволюции романа и романного языка, карнавальности как универсального явления литературного и культурно-художественного сознания и т.д. стало возможно лишь с публикацией на рубеже 2000–2010-х годов ключительных книг собрания сочинений. Анализ третьего и четвертого томов позволяет утверждать, что Бахтин отводил Джойсу одно из ведущих мест в становлении и развитии современного романа. Отдавая дань риторике своего времени, в подготовительных материалах к «Роману воспитания» он отмечает: «Не менее показательны и такие явления, как Джеймс Джойс, Хемингуэй и вся так называемая литература потока сознания. Джеймс Джойс – это почти какая-то предельная точка отхода от реального времени и всех его реальных исторических измерителей. По сравнению с Джойсом даже циклическое время какого-нибудь реакционного регионалиста представляется верхом исторической осмысленности. Джойс доказал, что один пустой день действительно равен пустой вечности» [3, т. 3, с. 324]. Добавим, что фраза о «пустом дне», равном «пустой вечности», может по праву считаться одной из лучших характеристик «Улисса». Закономерно проза Джойса оказывается конечным этапом в изображении речевого потока: «Проблема изображения непрерывного и прерывистого речевого потока от Горация до Джеймса Джойса» [3, т. 3, с. 557].

Не менее закономерно появление фигуры Джойса и в бахтинской рукописи о Рабле. Говоря об образах материально-телесного низа у Рабле и высказывая сомнения по поводу возможности

художественной реанимации «непубликуемой речи», ученый поясняет в примечании: «Попытки этого рода, безусловно, очень значительные и интересные, делаются Джеймсом Джойсом» [3, т. 4, кн. 1, с. 441]. При этом если в тексте диссертации Бахтин вынужден соблюдать верность идеологическим оценкам эпохи («В настоящее время на буржуазном Западе наряду с мистикой и идеализмом царит разгул грязного натурализма во всех его формах и разновидностях – от “мистики плоти” до откровенной порнографии. “Властители дум” современной реакционной буржуазии: Андре Жид, Джойс, Сартр и другие – представляют разные грани и оттенки натурализма» [3, т. 4, кн. 1, с. 596]), то в подготовительных материалах и набросках он объективен и точен, в частности, проводя линию преемственности между физиологизмом Рабле и Джойса: «Биологические метафоры у Джойса, у писателей Оксфордской школы. Своеобразие раблэзианского отелеснения» [3, т. 4, кн. 1, с. 614].

Джойс, таким образом, является вполне легитимной фигурой в ряду интересовавших Бахтина писателей, творчество которых остается в «большом времени». В ответ на закономерный вопрос, насколько адекватен художественный опыт Джойса теоретическим построениям Бахтина, сошлемся на авторитетное мнение известного английского литературоведа и писателя Д. Лоджа, утверждавшего в давней работе: «Бахтинская теория романа для своего подтверждения и развития нуждалась в творчестве Джойса» [18, р. 1].

Карнавальное начало максимально представлено в джойсовском «Улиссе» (хотя оно присутствует и в ранних произведениях автора), что проявляется уже в начальных сценах романа. Так, в первом эпизоде последовательно даны «пиршественные образы» и образы смерти, религиозная тематика и богохульство с отчетливо выраженным пародированием католической мессы и Страстей Христовых, а скабрёзность сочетается с цитатами из сакральных текстов. Ярким примером подобной амбивалентности становится и сцена с молочницей: «Он посмотрел, как она наливает в мерку, а оттуда в кувшин, густое, белое молоко, не свое. Старые сморщенные груди. <...> Древняя и таинственная, она явилась из утреннего мира, быть может, вестницей. <...> В сочных лугах, чуть свет, она уже доила, сидя на корточках, ведьма на поганке, скрюченные пальцы проворны у набухшего вымени» [5, с. 15]. Здесь картины



набухшего вымени, «густого, белого молока» и старой сморщенной груди молочницы сливаются в единый гротескный образ, где «даны (или намечены) оба полюса изменения – и старое и новое, и умирающее и рождающееся, и начало и конец метаморфозы» [3, т. 4, кн. 2, с. 34].

Отчетливо карнавален и фрагмент первого появления Леопольда Блума: «Мистер Леопольд Блум с удовольствием ел внутренние органы животных и птиц. Он любил жирный суп из гусиных потрохов, пупки с орехами, жареное фаршированное сердце, печенку, поджаренную ломтиками в сухарях, жареные наважьи молоки. Всего же больше любил он бараньи почки на углях, которые оставляли во рту тонкий привкус с отдаленным ароматом мочи» [5, с. 45]. Эта сцена с прихотливой игрой образами вполне укладывается в бахтинский ряд образов чрева, обыгрывание которых, по точному выражению Бахтина, создает «подлинно гротескный образ единой над-индивидуальной телесной жизни – большой утробы, пожирающей – пожираемой – рождающей – рождаемой» [3, т. 4, кн. 2, с. 243]. В контексте карнавальная традиция оказывается также и описание характерного привкуса любимых потрохов Блума. Оно с очевидностью коррелирует с соответствующими представлениями в европейском народном сознании Средневековья и Возрождения, описанными Бахтиным: сходный по типу образ «в гротескном реализме был образом веселой материи по преимуществу» [3, т. 4, кн. 2, с. 240].

Естественно, что для официальной европейской культуры начала XX в. при всей очевидной бытовой раскованности, демонстрируемой отдельными ее представителями (Аполлинер и его окружение, а затем дадаисты во Франции, кубофутуристы в России, тот же Джойс), карнавальная свобода в понимании Рабле была все же немислима, прежде всего, по цензурным соображениям. Отсюда максимальная насыщенность карнавальным подтекстом практически каждого эпизода «Улисса». Так, утренний выход Блума из дома в мясную лавку, где картины сочащихся кровью мяса и потрохов, источающих аромат свиных сосисок соседствуют с описанием испытываемых при этом ощущений физического голода и мужской похоти, а картины трепещущего розоватого филе, телок и коров на воображаемой ферме, живая и реальная женская плоть постепенно сливаются в одно целое в момент куль-

минации – «мясистые зады» скотины, «колыхающиеся окорока» женщины и, наконец, уже теряющая конкретные очертания мысль Блума, поднимающаяся к высотам сексуальной фантазии: «Укол от ее равнодушия разгорелся в груди у него до слабого наслаждения. Не тебе, другому: какой-то констебль на досуге тискал ее на Экклс-лейн. Они любят, когда есть за что подержаться. Первосортные сосиски. Ах-ах, я заблудилась, о мистер полисмен» [5, с. 48]. При этом обращает на себя внимание и та поразительная оркестровка многоголосья в эпизоде, которая позволяет говорить о глубинной полифоничности романа.

Важнее всего здесь оказываются речевая, жанровая и пространственно-временная специфика «Улисса», которая преломляется в самых разноречивых художественных контекстах. Определить жанровые рамки «Улисса» достаточно сложно: объединение типичного Bildungsroman (в некоторой степени продолжающего тему «Портрета художника в юности») с романом воспитания и становления и романом-пародией на эпическую песнь скитаний Одиссея, где пародирование нацелено вовсе не на создание «пародийно-травестирующих» образов, а на построение во многом параллельной по сюжету «человеческой комедии», в которой пародируется вовсе не Гомер, пребывающий в акцентуируемом время от времени, но все же подтексте романа, а современный Джойсу мир, и где присутствуют всевозможные разновидности «пародийно-травестирующих контрработок высоких национальных мифов» [3, т. 3, с. 524] – от католических догматов до темы государственной независимости Ирландии.

Жанровая специфика романа предопределяет и его пространственно-временную структуру: воспроизведенный Джойсом с максимальной точностью реальный хронотоп дублинских улиц, по которым движутся навстречу друг другу Стивен Дедал и Леопольд Блум, накладывается на гомеровскую схему странствий Одиссея и Телемака, в некоторой части расшифровываемую самим автором. Текст «Улисса» представляет собой открытое художественное единство: внутренняя напряженность его романной структуры сопряжена с наличием общего контекста, общего джойсовского хронотопа, в который роман входит как один из элементов. Мотивы и персонажи «Дублинцев» и «Портрета художника в юности», органично вплетенные в ткань «Улисса», позволяют де-

лать закономерный вывод о появлении джойсовского метатекста, о многомерном пространстве романа, выходящем далеко за пределы «Улисса» и предвосхищающем художественные открытия У. Фолкнера, Х. Кортасара, Х.Л. Борхеса и др.

Еще одна проблема, непосредственно связанная со становлением нового романного сознания и его языковым выражением, – специфика речевого потока в джойсовском романе. Ощущение (сознательное или подсознательное) джойсовского полифонизма присутствует в подавляющем большинстве работ, посвященных данной проблеме. Голоса главных героев сливаются в едином потоке с голосами других персонажей, криками и звуками улицы, лозунгами, воззваниями, песнями и т.п. Напомним замечание Вяч. Вс. Иванова: «Уже неоднократно указывали на важность изучения языковой и карнавальной структуры “Улисса” и “Поминок по Финнегану” Джойса. Если воспользоваться хлебниковскими понятиями за-повесть (ср. заузь) и повесть, чтобы описать лингвистическую, стилистическую и карнавальную структуру обоих романов, можно сказать, что внутри романа (заповесть) как целого каждая часть (повесть) обладает собственным языком и стилем (своим уставом, по словам Хлебникова). Данные характеристики творчества Джойса, отмечавшиеся как в посвященной ему научной литературе, так и в статьях и лекциях о Джойсе других писателей (например, Набоков и Берджесс), вполне вписываются в основные принципы бахтинского подхода к роману» [6, с. 7]. С ним можно согласиться при условии, что речь в данном случае идет о принципах не столько «бахтинского подхода к роману», сколько бахтинского подхода к слову в романе. И вот после такой оговорки становится ясно, что джойсовское разноречие оказывается одной из характернейших примет нового типа романного сознания, получившего дальнейшее развитие не только в англоязычном романе, но и во всей западной, а отчасти и в восточной словесности (К. Оэ, Х. Мураками, О. Памук и др.).

Многоголосие джойсовского романа как нельзя лучше описывается формулой романного слова, предложенной Бахтиным: «Внутренняя расслоенность единого национального языка на социальные диалекты, групповые манеры, профессиональные жаргоны, жанровые языки, языки поколений и возрастов, языки направлений, языки авторитетов, языки кружков и мимолетных мод,

языки социально-политических дней и даже часов (у каждого дня свой лозунг, свой словарь, свои акценты), – это внутренняя слоенность каждого языка в каждый данный момент его исторического существования – необходимая предпосылка романного жанра: социальным разноречием и вырастающей на его почве индивидуальной разноголосицей роман оркеструет все свои темы, весь свой изображаемый и выражаемый предметно-смысловой мир. Авторская речь, речи рассказчиков, вставные жанры, речи героев – это только те основные композиционные единства, с помощью которых разноречие вводится в роман; каждое из них допускает многообразие социальных голосов и разнообразие связей и соотношений между ними (всегда в той или иной степени диалогизованных)» [3, т. 3, с. 15].

Вполне самостоятельное значение в «Улиссе» приобретает зародившееся в ранней прозе Джойса и в романе «Портрет художника в юности» социальное разноречие, которое выступает выразительной художественной характеристикой внутримирового пространства и приобретает черты абсолютизированной тотальности языка в «Поминках по Финнегану», где явления «монологизма авторского сознания» и «ожаргонивания диалога», о которых писал Бахтин в 1950-х, достигают своего апогея. Подчеркнем, что во всех этих случаях глубоко карнавализованным остается сознание самого автора. Тенденция эта, пусть и не так ярко выраженная, присутствует и в «Улиссе», что превращает роман в своеобразный справочник художественных экспериментов в сфере нового литературного сознания.

Крайности позиции позднего Джойса смогли найти отклик лишь в самых радикальных формах литературного эксперимента. В то же время художественный опыт «Улисса» оказался бесценным для западного литературного сознания и той всемирной истории карнавальности, которая имплицитно создается в трудах Бахтина 1940–1960-х годов. В этом контексте особое внимание должно быть уделено Генри Миллеру, писателю, по объективным причинам оказавшемуся вне научных интересов Бахтина и упоминавшемуся советской американистикой до конца 1980-х очень редко и по преимуществу негативно. Впрочем, и американская литературная критика этого последователя европейского сюрреализма, типичного «человека из подполья» с отчетливо карнавали-

зованным сознанием, беспощадным «черным юмором» и своеобразной феноменологией тела [см.: 1; 2] не принимала до начала 1960-х годов.

Прошедший школу своеобразного ученичества у Джойса Г. Миллер, однако, предъявил ему свой набор претензий, обвиняя, как и М. Пруста, в «сверхцивилизованности» и чрезмерном «интеллектуализме» [19, р. 95]. Очевидно, подобный упрек не следует принимать всерьез, поскольку единственной задачей этого «развенчания» было стремление обосновать собственную если не «литературную исключительность», то хотя бы претензию на нее. В качестве свидетельства прямой зависимости Миллера от Джойса и его карнавальности совсем в духе Джойса и Бахтина приведем пассаж из миллеровской «Черной весны» (1936): «Когда читаешь Петрония, или Апулея, или Рабле, какими близкими они предстают! Этот терпкий привкус соли! Этот запах зверинца! Запах конской мочи и львиных отбросов, смрад, источаемый разинутой пастью тигра, и смрад, исходящий из слоновьего зада. Похоть, бесстыдство, жестокость, праздность, веселье. Неподдельность кастратов. Неподдельность гермафродитов. Неподдельность penisов. Неподдельность влагалищ. Неподдельность пиршеств. Рабле ничего не стоит заново отстроить парижские стены, сложив их из бесчисленных женских чресел. Тримальхиону – засунув в горло соломинку, без остатка выблевать поглощенное, а затем со смаком барахтаться в собственной блевотине» [19, с. 538]. Примечателен историко-литературный контекст фрагмента, напрямую связывающий автора и с «Сатириконом» Петрония, и с «Гаргантюа и Пантагрюэлем» Рабле, основополагающими текстами карнавальной традиции в европейской литературе.

Попутно заметим, что на протяжении 1930-х годов роман Петрония остается для Бахтина одним из ключевых произведений. Уже в «Слове в романе» он выступает как важнейший пример «двуголосого и двуязычного романа», сложившегося на античной почве [3, т. 3, с. 126]. Во второй половине 1930-х Бахтин называет «Сатирикон» среди важнейших произведений античности, определяющих характер эволюции художественного времени в условиях приближения новой литературной эпохи. Мир героев Петрония, по Бахтину, это мир, в котором герои «проходят через бытовую сферу частной жизни, но внутренне ей не причастны. Это плуты – согла-

датаи, шарлатаны и паразиты, подсматривающие и подслушивающие весь цинизм частной жизни. Она же здесь еще более приаипична. Но... в социальном разнообразии этого мира частной жизни попадаются еще зыбкие следы исторического времени. В описании пира Тримальхиона и в самом образе его раскрываются уже приметы эпохи, т.е. некоторого временного целого, обнимающего и объединяющего отдельные бытовые эпизоды» [3, т. 3, с. 384].

Не менее показательно присутствие столь существенных для поэтики Миллера, ключевых для «Тропика Рака» и «Тропика Козерога» образов телесного низа и связанных с ними изобразительных рядов. «Размышляя о клозетах, – продолжает Миллер, переходя к новой теме и тем самым еще более усиливая контраст между профанным и сакральным, почти романтически-невинным и откровенно похабным, высокой патетикой путешественника и саркастическим смешком бездомного бродяги, намеренно слитыми в отчетливо карнавализованном единстве, – я переживаю заново некоторые из лучших моментов в моей жизни. Вот писсуар в Булони: прямо передо мною – зеленеющий холм Сен-Клу, сверху из окна на меня смотрит женщина, лучи солнца игриво посмеиваются в зеркальной глади реки. Мысленным взором оглядываю самого себя: странного американца, задавшегося целью передать это безмолвное знание соотечественникам – тем, кто когда-то, повторяя путь моих странствий, на пару минут остановятся в каком-нибудь восхитительном французском уголке, дабы освободить мочевого пузыря. От души желаю им всего лучшего и – ни мельчайшей песчинки в почках» [8, с. 538].

Мощно выраженное авторское «я», присутствующее практически во всей миллеровской прозе, позволяет согласиться с В.С. Вахрушевым, который называет Миллера «вдохновенным поэтом космополитического города и его материально-телесного низа» [4, с. 39], и определить большую часть написанного последним как современную мениппею. Именно эта сторона творчества Миллера оказала заметное влияние на «карнавальную текст» американского постмодернизма и во многом определила место писателя среди «новых классиков» американской словесности второй половины XX в.

Глубокая связь Джойса и Миллера с традицией европейского карнавала, карнавальность их героев и сюжетов, без сомнения, ук-

ладывается в рамки той традиции, которую на раннем этапе представляют Рабле и Сервантес, а в XX в. – Г. Джойс, У. Фолкнер, Г. Грасс, В. Набоков, Д. Барт и др. Всемирная история карнавальности, создававшаяся Бахтиным на протяжении 1930–1960-х годов, не была дописана, карнавальная современность проговаривалась лишь отчасти, с сетованием на ослабление карнавальных форм и с явной невозможностью представить во всем объеме карнавальный потенциал того, что исследователь называет «модернистским гротеском». Реконструкция этой части бахтинской истории карнавальности с подробным описанием имен участников и создаваемых ими сюжетов по-прежнему одна из задач современного бахтиноведения.

### Список литературы

1. *Аствацатуров А.* Генри Миллер и его «парижская трилогия». М.: Новое литературное обозрение, 2010. 344 с.
2. *Аствацатуров А.* Феноменология текста: игра и репрессия. М.: Новое литературное обозрение, 2007. 288 с.
3. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений [в 6 (7) т.]. М.: Русские словари; Языки славянских культур, 1996–2013.
4. *Вахрушев В.С.* Время и пространство как метафора в «Тропике Рака» Г. Миллера // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1992. № 1. С. 35–43.
5. *Джойс Д.* Улисс. М.: Республика, 1993. 671 с.
6. *Иванов Вяч. Вс.* Из заметок о строениях и функциях карнавального образа // Проблемы поэтики и истории литературы. Саранск, 1973. С. 37–53.
7. *Клюева И.В., Лисунова Л.М.* М.М. Бахтин – мыслитель, педагог, человек. Саранск, 2010. 468 с.
8. *Миллер Г.* Избранное. Вильнюс; М.: Полина, 1995. 749 с.
9. М.М. Бахтин: Беседы с В.Д. Дувакиным. М.: Согласие, 2002. 432 с.
10. *Мирский Д.* О литературе и искусстве: Статьи и рецензии 1922–1937. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 616 с.
11. *Мирский Д.П.* Статьи о литературе. М.: Художественная литература, 1987. 303 с.
12. *Николаев Н.И.* Энциклопедия гипотез (вступительная статья) // Пумпянский Л.В. Классическая традиция: Собрание трудов по истории русской литературы. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 7–29.

13. *Осовский О.Е.* В зеркале «другого»: рецепция научного наследия М.М. Бахтина в англо-американском литературоведении 1960-х – середины 1990-х годов. Саранск, 2003. 147 с.
14. *Осовский О.Е.* Диалог в большом времени: литературоведческая концепция М.М. Бахтина. Саранск, 1997. 192 с.
15. *Хоружий С.С.* Поэтика Джойса: русские связи и соответствия // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1992. № 1. С. 123–126.
16. *Хоружий С.С.* «Улисс» в русском зеркале. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2015. 384 с.
17. *Clark K.* M.M. Bakhtin and “World Literature” // Journal of Narrative Theory. 2002. Vol. 32, № 3. P. 266–292.
18. *Lodge D.* Double discourses: Joyce and Bakhtin // James Joyce broadsheet. 1983. № 11. P. 1–2.
19. *Miller H.* Books in my Life. New York: New Directions, 1969. 360 p.
20. *Tihanov G.* The Birth and Death of Literary Theory: Regimes of Relevance in Russia and Beyond. Stanford: Stanford University Press, 2019. 272 p.

## References

1. Astvatsaturov, A. *Genri Miller i yego “parizhskaya trilogiya” [Henry Miller and His “Parisian trilogy”]*. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye Publ., 2010. 344 p. (In Russ.)
2. Astvatsaturov, A. *Fenomenologiya teksta: igra i repressiya [Phenomenology of the Text: Game and Repression]*. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye Publ., 2007. 288 p. (In Russ.)
3. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii [v 6 (7) t.] [Collected Works : in 6 (7) vols]*. Moscow: Russkie slovari Publ., Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., 1996–2013. (In Russ.)
4. Vakhrushev, V.S. “Vremya i prostranstvo kak metafora v ‘Tropike Raka’ G. Millera” [“Time and Space as a Metaphor in the ‘Tropic of Cancer’ by H. Miller”]. *Dialog. Karnaval. Khronotop*, no. 1, 1992, pp. 35–43. (In Russ.)
5. Dzhoys, D. *Uliss [Ulysses]*. Moscow: Respublika Publ., 1993. 671 s. (In Russ.)
6. Ivanov, Vyach. Vs. “Iz zametok o stroyenyakh i funktsiyakh karnaval'nogo obraza” [“From Notes on the Structures and Functions of the Carnival Image”]. *Problemy poetiki i istorii literatury*. Saransk, 1973, pp. 37–53. (In Russ.)
7. Klyuyeva, I.V., Lisunova, L.M. *M.M. Bakhtin – myslitel', pedagog, chelovek [M.M. Bakhtin: a Thinker, Teacher, Person]*. Saransk, 2010. 468 p. (In Russ.)



8. Miller, G. *Izbrannoye [Works]*. Vil'nyus; Moscow: Polina Publ., 1995. 749 p. (In Russ.)
9. *M.M. Bakhtin: Besedy s V.D. Duvakinym [M.M. Bakhtin: Conversations with V.D. Duvakin]*. Moscow: Soglasie Publ., 2002. 432 p. (In Russ.)
10. Mirskiy, D. *O literature i iskusstve: Stat'i i reitsenzii 1922–1937 [About Literature and Art: Articles and Reviews 1922–1937]*. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye Publ., 2014. 616 p. (In Russ.)
11. Mirskiy, D.P. *Stat'i o literature [Articles about Literature]*. Moscow: Khudozhestvennaya literature Publ., 1987. 303 p. (In Russ.)
12. Nikolayev, N.I. “Entsiklopediya gipotez (vstupitel'naya stat'ya)” [“Encyclopedia of Hypotheses (Introductory Article)”]. *Pumpyanskiy L.V. Klassicheskaya traditsiya: Sobraniye trudov po istorii russkoy literatury [Classical Tradition: Works on the History of Russian Literature]*. Moscow: Yazyki russkoy kultury Publ., 2000, pp. 7–29. (In Russ.)
13. Osovskii, O.E. *V zerkale “drugogo”: retseptsiya nauchnogo naslediya M.M. Bakhtina v anglo-amerikanskom literaturovedenii 1960-kh – serediny 1990-kh godov [In the Mirror of the “Other”: Reception of the Scientific Heritage of M.M. Bakhtin in Anglo-American literary criticism of the 1960s – mid-1990s]*. Saransk, 2003. 147 p. (In Russ.)
14. Osovskii, O.E. *Dialog v bol'shom vremeni: literaturovedcheskaya kontseptsiya M.M. Bakhtina [Dialogue in the Big Time: the Literary Concept of M.M. Bakhtin]*. Saransk, 1997. 192 p. (In Russ.)
15. Khoruzhiy, S.S. “Poetika Dzhoyasa: russkiye svyazi i sootvetstviya” [“Joyce's Poetics: Russian Connections and Correspondences”]. *Dialog. Karnaval. Khronotop*, no. 1, 1992, pp. 123–126. (In Russ.)
16. Khoruzhiy, S.S. “*Uliss*” v russkom zerkale [“*Ulysses*” in the Russian mirror]. St Petersburg: Azbuka Publ., Azbuka-Attikus Publ., 2015. 384 p. (In Russ.)
17. Clark, Katerina. “M.M. Bakhtin and ‘World Literature’”. *Journal of Narrative Theory*, 2002, vol. 32, no. 3, pp. 266–292. (In English)
18. Lodge, David. “Double discourses: Joyce and Bakhtin”. *James Joyce broadsheet*, no. 11, 1983, pp. 1–2. (In English)
19. Miller, Henry. *Books in my Life*. New York: New Directions, 1969. 360 p. (In English)
20. Tihanov, Galin. *The Birth and Death of Literary Theory: Regimes of Relevance in Russia and Beyond*. Stanford: Stanford University Press, 2019. 272 p. (In English)

**Caryl Emerson**

© Emerson C., 2021

## **THE FAD FOR BRINGING BAKHTIN DOWN (AND WHERE IT GOES WRONG)**

**Abstract.** Any boom calls forth a backlash and a trashing – and Bakhtin has been trashed often, for many reasons. In this article I consider the recent biography of Bakhtin written by Aleksei Korovashko in the history of anti-Bakhtinistics, and attempt to evaluate the “Korovashko tactic”: where, in my view, it goes wrong, and what lessons we might learn from it in light of Bakhtin’s teaching (especially his theory of love). I then discuss two more productive approaches to criticizing Bakhtin: one devoted to Bakhtin and the body (Dick McCaw), the other to Bakhtin and the spirit (Mikhail Epstein).

**Keywords:** Mikhail Bakhtin; biography; postmodernism; outsideness; Golden Rule; Diamond Rule; Alexey Korovashko; Mikhail Epstein; Dick McCaw.

Received: 01.08.2021

Accepted: 12.09.2021

**Information about the author:** *Caryl Emerson*, PhD in Philology, Professor of Slavic Languages and Literatures and of Comparative Literature at Princeton University, Princeton, NJ 08544, USA.

**E-mail:** [cemerson@princeton.edu](mailto:cemerson@princeton.edu)

**For citation:** Emerson, C. “The Fad for Bringing Bakhtin Down (and where it goes wrong)”. *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 194–211. DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.12

**Кэрил Эмерсон**  
© Эмерсон К., 2021

## **СТРАННАЯ МОДА НА НИСПРОВЕРЖЕНИЕ БАХТИНА (И В ЧЕМ ОШИБКА)**

**Аннотация.** Взрывной успех вызывает обратную реакцию и забрасывание «комьями грязи», а они летели в Бахтина много раз и по многим разным причинам. В этой статье я рассматриваю биографию Бахтина, написанную Алексеем Коровашко в истории антибахтинистики, и пытаюсь оценить «тактику Коровашко»: в чем, на мой взгляд, она ошибочна, и какие уроки мы можем извлечь из нее в свете учения Бахтина (особенно в контексте его теории любви). Затем я приведу два более продуктивных подхода, с помощью которых мы можем критиковать Бахтина: одно посвящено Бахтину и телу (Дик Мак-Ко); другое – Бахтину и духу (Михаил Эпштейн).

**Ключевые слова:** Михаил Бахтин; биография; постмодернизм; вне-находимость; карнавальное тело; пластика; алмазное правило; Алексей Коровашко; Михаил Эпштейн; Дик Мак-Ко.

Получено: 01.08.2021

Принято к печати: 12.09.2021

**Информация об авторе:** *Эмерсон Кэрил*, профессор славянских языков и литературы и сравнительного литературоведения в Принстонском университете, Пристон, Нью-Джерси, 08544, США.

**E-mail:** cemerson@princeton.edu

**Для цитирования:** *Эмерсон К.* Странная мода на ниспровержение Бахтина (и в чем ошибка) // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 194–211. (In English) DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.12

A boom brings forth a backlash and a “trashing” – and Bakhtin has been trashed many times, for many different reasons. Sometimes we do not understand what Bakhtin is trying to do. At other times Bakhtin exaggerates, or too ecstatically declaims his position. Often, though, precisely where his ideas seem the most extreme we find the key into his world, which is surprisingly sensible and pragmatic. After all, Bakhtin’s goal was to establish, in Vitaly Makhlin’s words, “a new paradigm for thinking”, non-utopian, non-idealistic, a paradigm that locates freedom in real time [24, p. 650]. In the twentieth century, which respected analysis and aspired to autonomy for the disciplines, Bakhtin (so Galin Tihanov has written) “had the originality of a great synthesizer”, taking what he wanted from linguistics, art history, theo-

logy, and then re-arranging their concepts from within [35, p. 104]. This synthesis was not to everyone's taste.

The most principled of Bakhtin's opponents was the great Russian verse scholar Mikhail Gasparov, who, from 1979 to his death in 2005, set a high standard of intellectual resistance to dialogue and carnival as interpretive strategies [see: 8, 9]. More or less gently, this criticism was echoed by literary critics, religious philosophers, and fellow classicists (Viktor Shklovsky, Lidia Ginzburg, Aleksei Losev, Sergei Averintsev). These eminent philologists under the old – that is, Soviet – regime were baffled by what Bakhtin was trying to do, disagreed with his methodology, and were astonished by his rise to world fame. But they were familiar with his contexts and subtexts, and respectful of Bakhtin the person.

If Gasparov set the high standard, then in 2017, a new (and I believe, low) standard for anti-Bakhtin polemics was set by Aleksei Korovashko, a postmodernist literary scholar and ethnologist, who authored the first full-length Russian-language biography of Bakhtin for the series *Lives of Remarkable People* [ЖЗЛ]) [20]. From the start, this 400-page biography assumes an ironic, distanced, aggressive attitude toward its subject, which (in the words of one reviewer) resembles the “dismantling” tactics of Comrade M.P. Teryaeva, the hostile unofficial Party-line examiner at Bakhtin's dissertation defense<sup>1</sup>. But we are not in Moscow 1946. Korovashko is motivated less by Bakhtin and his thought than by an irritation, bordering on contempt, for Bakhtin's global success and cult.

About one thing, however, Korovashko is correct. Sensations and cults inevitably inflate, dilute, and simplify the legacy of a thinker. Of course Bakhtin is not responsible for his posthumous reception. He would be amazed, and perhaps also delighted, at its depth, variety and roguishness. But the insolence of Korovashko's biography was a landmark and a provocation. In this presentation I consider the “Korovashko Tactic”: where, in my view, it goes wrong, and why it has ar-

---

<sup>1</sup> См.: Аполлон Григорьев: «Подход Коровашко можно назвать последовательной “разборкой” <...> в дистанции по отношению к ММБ (и не только к нему) у Коровашко сквозит агрессия <...> В этом плане усилия Коровашко разоблачить Бахтина невольно смыкается с разгромной рецензией М.П. Теряевой на защите кандидатской-докторской диссертации по неопубликованной книге о Рабле» [18].

rived too late (for Bakhtin can no longer be stopped: too many serious, thoughtful people are working with his ideas). I then sample more productive ways for us to criticize Bakhtin.

Korovashko's basic thesis is this. He argues that Bakhtin, like Marx-and-Engels during the Soviet period, was canonized artificially, force-fed to the humanities – and thus “a biography of Mikhail Bakhtin will not fit into the canon of classic life-writing. By its structure, such a life recalls more a mythological novel about a dying and resurrecting ‘god’ of the humanities than it does a strictly documented story of the earthly fate of a person who really existed”<sup>2</sup>.

The reaction of the critics was swift and polarizing. The publication impressed some readers. In 2018, the biography was long-listed for the prestigious “Big Book” prize. Some said that perhaps the biographer was paying subtle tribute to his subject, adopting, for the purpose of an exposé, a de-crowning narrative mask in the spirit of Bakhtin's favorite heroes – rogues, jesters, and fools. But laughter in this bio-graphy is clearly not the healthy, tolerant, two-way laughter of carnival. It is nasty, shallow, judgmental, with intent to insult. Korovashko's goal (in the words of one appalled reviewer, Nina Perlina) was two-fold: first, to demolish the myth by “desacralizing Bakhtin”, proving that there is nothing original in his thought; and second, to “discredit the academic humanists”, in Russia and the West, who have worked to preserve his legacy. “Korovashko” – Perlina writes – “does not believe a single word that Bakhtin said about himself”<sup>3</sup>. The image

---

<sup>2</sup> «...биография Михаила Бахтина не до конца укладывается в каноны классического жизнеописания. По своей структуре она больше напоминает мифологический роман об умирающем и воскресающем “божестве” гуманитарной науки, чем строго документальный рассказ о земной судьбе реально существовавшего человека» [20, с. 6]. In Korovashko's view, the “Bakhtin industry” [индустрия Бахтина] aggressively marketed their subject to the humanities, and now that the industry has suffered a “crisis of overproduction” [кризис перепроизводства], what happened to Marx and Engels will happen here: an “allergy against a ritual citing of his texts” [аллергия на ритуальное цитирование его текстов] will be replaced by a mass interest in his legacy, partly nostalgic and partly parasitic. We will have something called neoBakhtinism, just as we have had neoMarxism and neoFreudianism.

<sup>3</sup> Нина Перлина (1939–2019, СПб-США): «“Биография” служит двум целям. Во-первых, “десакрализировать” образ Бахтина, “разрушить миф”... и доказать, что в бахтинских учениях нет ничего заслуживающего внимания. Во-вторых, дискредитировать гуманитариев» who have researched the Collected Works <...>

that emerges is Bakhtin as a careerist and an impostor. Korovashko compares him to Gogol's Khlestakov (although Bakhtin was far too clever to brag in public about his fibs)<sup>4</sup>.

But problems arise even with the authorial device of a "rogue describing a rogue" (a trickster describing a trickster). Korovashko does not trust contemporaries, memoirs, interviews, editors, or helper-disciples – since all of them, in his opinion, are canonizing Bakhtin to their own profit. Thus he relies on two types of documents that he considers "objective", that is, which have nothing to gain or to lose in the "struggle for Bakhtin", and which therefore don't lie. The first are official government documents from the Bolshevik, and then the Stalinist, era. The second are distanced, second-hand online sources from our own time. Unfortunately, each of these types of document lies a great deal (although for different reasons). The abundance of factual errors in the biography is largely due to Korovashko manipulating unverified materials that he has downloaded from the internet<sup>5</sup>. But even more important than this misguided quest for "objectivity" by ignoring eye-witnesses and immediate contexts are two other issues. Both are related to a Bakhtinian mesh of values.

The first concerns Bakhtin's theory of love. Korovashko could not reconstruct his biographical subject because he does not love him. This "love" has nothing sentimental or erotic about it. It is not about

«Коровашко не верит ни единому слову, сказанному Бахтиным о себе» [32, p. 115]. It should be noted that Perlina was not a reverent disciple. Her book *Varieties of Poetic Utterance: Quotations in The Brothers Karamazov*, written in 1985 at the peak of the Bakhtin boom, was among the first to raise sober reservations about Bakhtin's book on Dostoevsky [33].

<sup>4</sup> Noting that Korovashko delights in calling Bakhtin an impostor, a vampire, Natalia Dolgorukova remarks that there used to be two groups of Bakhtin scholars in the West, those who read him in the original and those who read him in translation. "Now," she writes, "a third group has appeared: researchers who no longer read Bakhtin at all – they only 'expose' him" («...то теперь появилась третья группа: Бахтина эти исследователи уже не читают – они его разоблачают» [6, p. 183]).

<sup>5</sup> After noting the large number of errors imported from secondary on-line sources and the "muddle of citations selected exclusively on the principle of free association" («сумбур цитат, возникающих исключительно по принципу свободных ассоциаций» [31, p. 79]) Oleg Osovskii, an experienced Bakhtin hand from Mordovia State University, expresses outrage and embarrassment that the venerable *ZhZL* series could have sponsored this biography [31].

“liking” or “approving” a person or a thing. It is about attention. For Bakhtin, love is cognitive. If you do not love another person’s life experience, find it interesting and extend some trust to it, you will not be able to address it, see it or hear it. Reviewing this biography for the Omsk University Herald, Vladimir Martynov notes that Korovashko “is so uninterested in Bakhtin that he never once asks a question of him”<sup>6</sup>. This is a serious charge. Indifference, negation, and suspicion are powerless to activate a consciousness from the inside or the outside. And here it does not matter whether Bakhtin, either for himself or theoretically, loved public-square laughter, tricks, and pranks. Carnival laughter, if one believes in its truth-bearing energy, is always larger than a single separate organism. For that reason, the task of illuminating a singular life is, by definition, outside a carnival economy.

The second issue, after love, is professional preparation. The question is complicated by Bakhtin’s well-known passion for “outsideness” [внеаходимость]. Korovashko is indeed maximally outside his subject. But for a biographer to be that far outside creates no fewer problems than does lovelessness. Korovashko is not an intellectual historian. Lacking philosophical training or literacy in its concepts – that is, being ignorant of the debates to which Bakhtin was responding, or else not “loving” them enough to find them interesting – Korovashko interprets Bakhtin’s philosophical texts as if they were literary ones<sup>7</sup>. Even as a literary scholar, Korovashko’s preference is not for traditional philology but for scandal, exposé, forensic fraud, and a hermeneutics of suspicion. His doctoral dissertation was published in 2009 as a book, *Conspiracies and Incantations in Russian Literature of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Centuries* [21]. This is a legitimate research area. But it is dif-

---

<sup>6</sup> «В своей книге о Бахтине он его ни о чем не спрашивает. Бахтин ему неинтересен насколько, что он его ни разу ни о чем не спросил» [25, p. 117].

<sup>7</sup> См. Анатолий Рясков: «Бахтин не литературовед, потративший изрядную часть своей жизни на чтение книг по неокантианству, а философ, в мышлении которого литература стала привилегированным объектом» [34]. This shortcoming was rectified in Anglophone scholarship twenty years ago by Craig Brandist (see his “The Bakhtin Circle. Philosophy, Culture and Politics” [5]), with its indispensable survey of European philosophical trends, 1910 s-20 s. See also: Brandist С. «Необходимость интеллектуальной истории» [The indispensability of intellectual history], в блоке «Контексты Бахтина» [4]. Об этом и о том, что биография «свидетельствует о глубочайшем гуманитарном кризисе», см. также Н.И. Николаев «Опороченная жизнь философа» [30, p. 386].

difficult to imagine a biographer less well suited to write the life of Bakhtin, a man who was uncommonly open, patient, unpolemical, and personally dignified – that is, a person unable to be insulted, frightened, or provoked into humiliating others.

Like most postmodernist exercises, then, Korovashko's biography more closely resembles its creator than its created subject. It is a bio-bibliographical curiosity that, on its own and out of itself, will most likely not give rise to anything else<sup>8</sup>. Hopefully it will be "contained" (as we now say of viruses and pandemics), not translated out of Russian, and on Russian soil supplanted by a more serious and accurate account of Bakhtin's life and works. And Korovashko is not needed. For many years, a vigorous revisionary scholarship has existed, which "brings parts of Bakhtin down" in order to adjust and extend his thought. Over the past half-decade, there have been provocative forums on "How not to finalize Bakhtin" and "What we need Bakhtin for today" [22, c. 7–38]<sup>9</sup> (if we need him). These forums are not in the least reverent and often do not praise him. But they are concerned that Bakhtin continue to live (and be subject to criticism) as a classic, not as a cult. This requires a new and more inventive scholarship.

Now to move to the second part of my comments: what this inventive scholarship might look like. I mention only two innovative directions in Bakhtin studies in English over the past twenty years. One

---

<sup>8</sup> One must ask why Korovashko was commissioned for this biography, and why he agreed to take it on. Martynov notes that the few Russian contemporaries who could have written a worthy biography – he mentions Sergei Bocharov and Sergei Averintsev – never did, and others with full qualifications (he names Konstantin Isupov, Vitalii Makhlin, Nikolai Nikolaev, and Igor Peshkov) for some reason have not done so; it appears that "each of them considers the task of a full, summary judgment on Bakhtin to be immodest". «...каждый из них считает для себя задачу полного итогового суждения о Бахтине нескромной» [25, p. 113].

<sup>9</sup> More recently, see also Artem Komarov on the Gorky site (Participants: Сергей Зенкин, Александр Дмитриев, Сергей Ушакин, Илья Кукулин): "The consensus of the four is that Bakhtin was continuing a tradition destroyed in Russia in the early 1920 s; that his thought has been catastrophically vulgarized; that one of the remarkable aspects of Bakhtin was his «теплота и открытость» / "warmth and openness"; and that Bakhtin partakes of the energy-laden negations used both by Viktor Shklovsky and Vasily Rozanov (one of the duties of the Bakhtin's Other, Oushakine notes, is to remind me constantly where my 'I' stops – which is usually sooner than I would like). All agree that Bakhtin (unlike the Formalists or Lotman's Tartu semioticians) did not create a "school" [19].



deals with Bakhtin and the body; the other with Bakhtin and the spirit. Neither relies on the over-used, inflated “boom” concepts from the fertile middle period of Bakhtin’s thought: dialogue, polyphony, heteroglossia, carnival ambivalence, the laughing grotesque. Rather they draw on the early, or late, writings, many of which were left raw or unfinished. In my view, the success of such critical expansions of Bakhtin in the 21<sup>st</sup> century can be explained in part because they differ in principle from the earlier Gasparovite criticism, which had been grounded in traditional philology and traditional ethics. The Bakhtin that we are now re-discovering – or developing for ourselves – is anchored elsewhere.

First let us consider the “corporeal” Bakhtin, through the work of the English theatre historian, actor trainer, and body-movement specialist Dick McCaw. Bakhtin’s ideas about performative masks and double-voiced discourse have long been a resource for theatre. These ideas are equally important to the rise of the novel and to pre-Renaissance drama, from ancient Greek theatre with its masks up through folk theatre<sup>10</sup>. But the larger part of this work has been connected with the face of the actor, with actors’ utterances and how they speak on stage. McCaw was the first to consider the entire body as Bakhtin perceives it—both the body on stage, and the body described by Bakhtin in his early scenarios illustrating his concepts of the “I” and the “other”. [See: 26, 27, 28].

Recall that in his discussion of “the spatial whole of the hero”, Bakhtin states that “there are two ways of combining the outside world with a human being”: from within and from the outside. When my “I” looks at an “other”, a “visual horizon” [or *крягзоп*] arises from within my “I”. When an “other” looks at me, there arises for this “other” and from its perspective an “environment” or “surroundings” [*окружение*], which includes me<sup>11</sup>. The first thing that McCaw notices

---

<sup>10</sup>For a summary, see Caryl Emerson “Bakhtin and the actor (with constant reference to Shakespeare)” [7]. In the Russian context, Anatoly Vasiliev and the *игровой театр* of Moscow’s School of Dramatic Art, as well as the more recent New Drama movement, have drawn productively on Bakhtin, primarily his insights into the discordant but positive multivoicedness [*разногласия*] of uttered speech. Cf. the work of Susanna Weygandt [36].

<sup>11</sup>See section 7, “The Spatial Whole of the Hero and his World in Verbal Art. The Theory of horizon and environment”, in “Author and Hero in Aesthetic Activity”:

about Bakhtin's embodied scenario is that it is static – like “two characters in a Beckett play”, McCaw writes [28, p. 238]. Neither party moves. Fluidity and transition might be traits of a “cognized speaking whole” – but in Bakhtin, a concrete embodied whole is fixed in place.

McCaw is a trainer of actors, and also a devoted student of Bakhtin. He knows from his practice that if we move, even in the simplest ways, it is fully possible to grasp ourselves as fluid wholes, with “horizons” that we continually patch together into “environments”. We constantly teach ourselves to distinguish between egocentric and “allo-centric” (that is, other-centered) spatial perspectives [28, p. 238]. What interests McCaw (and I quote him here) is “Bakhtin's failure to grasp how the experience of one's own body is an important generator of meaning for oneself as a self-directed moving agent” [28, p. 238–239]. To the question: why this might be so, there are easy answers – perhaps too easy, beginning with Bakhtin's own hurting immobilized body. Much of the time, the only thing that moved for him was words. But as McCaw notes, the cognitive need that Bakhtin has for the Other is absolute in all areas, verbal as well as bodily. For Bakhtin, “the only way to understand your body as a whole is through the intercession of a loving other” [28, p. 244].

But to this, McCaw says no. The reason that humans evolved brains was because they had to move. The healthy, agile body, even if solitary, is a mobile “embrained” organism capable of wholeness and self-reflection. It is not merely a static placeholder with eyes and ears. Bakhtin (McCaw says) is reluctant to grant self-knowledge to the moving, changing, but integral body – one of the most crucial skills for the actor.

To be sure, Bakhtin has in mind *verbal* creativity – but he has a habit of generalizing loosely to other larger areas of cognition. We are not speaking of the instinctive, resilient, pain-free bodies that inhabit carnival. Those are utopian metaphorical constructs. We're speaking of everyday experience. And, McCaw argues, here Bakhtin shortchanges the body, because he shortchanges bodily movement – perhaps because free movement did not occur naturally or comfortably in his own life-experience. (It is remarkable how often Bakhtin, in his discussion of the

---

«Возможно двойное сочетание мира с человеком: изнутри его – как его *кругозор*, и извне – как его *окружение*» [2, v. 1, p. 172–173].

“spatial form of the hero”, draws his examples from sedentary, even bedridden, bodies suffering pain.)<sup>12</sup> We get the impression that for Bakhtin, the cognitive experience that we want to have is not the result of muscular or dynamically physical input, but visual or aural. And this preference limits the insights and knowledge that consciousness can gain thanks to “movement through space”. McCaw’s work on moving bodies is a splendid example of a Bakhtin scholar confronting a dead-end in Bakhtin’s thought, illuminating it professionally, and thereby casting light on an entire matrix of Bakhtinian values: what they can do, and what not.

My second example of a “reworked Bakhtin” is not of the body but of the spirit. It does not emerge from some lacuna in Bakhtin’s own theoretical generalizations, but revises an aspect of the Western philosophical and ethical tradition in which Bakhtin’s thought is embedded. The scholar here is the prolific Russian-American cultural theorist Mikhail Epstein. In 1970, Epstein was twenty years old, a third-year student in Vladimir Turbin’s “experimental poetics” seminar at Moscow State University. The class made a pilgrimage to the old folks home in Podolsk, where Bakhtin and his wife had a room. Out of twenty visitors, only Epstein was bold enough to ask any questions<sup>13</sup>.

Thirty-five years later, in 2004, Epstein, now a professor at Emory University, published an essay under the title “The Unasked Question: What Would Bakhtin Say?” [16]. The question was: why are the humanities so obsessed with post: postmodern, postcolonial, post-

---

<sup>12</sup> McCaw has in mind the wisdom of “muscle memory”, which Bakhtin, of course, acknowledges. But perhaps Bakhtin underestimates its autonomy and creativity. For a discussion of Bakhtin in this context juxtaposed to early Soviet aesthetic theory, see Caryl Emerson “Shklovsky’s *ostranenie*, Bakhtin’s *vnenakhodimost’* (How distance serves an aesthetics of arousal differently from an aesthetics based on pain)” [10].

<sup>13</sup> “I left neither enchanted, nor disenchanting”, Epstein later wrote, “but powerfully influenced by the fact of meeting a great man, who felt in no way obliged to display his greatness to anyone he happened to meet, much less a third-year student”. («Я ушел не очарованный и не разочарованный, но под сильным впечатлением самого факта встречи с великим человеком, который вовсе не обязан демонстрировать свое величие всякому встречному-поперечному, тем более третьекурснику», Михаил Эпштейн, Энциклопедия юности (a “dialogic encyclopedia” of 120 entries assembled together with the novelist Sergei Iourienen / Сергей Юрьенен [17, p. 57]). This entry is followed by «Бахтинские сироты (С. Бочаров, Г. Гачев, В. Кожин, В. Турбин)» [17, p. 58–60].

communist, poststructuralist, post-gender, post-human? Such a habit, Epstein says, makes us completely dependent on what came before. Bakhtin, in contrast, encourages us to study not finalizations but beginnings, embryos. Here Epstein quotes a dissatisfied entry in Bakhtin's notebooks from the early 1970s: "we foreground the ready-made and finalized <...> We do not study literature's preliterary embryos (in language and ritual)" [1, p. 139]<sup>14</sup>. Epstein is convinced that Bakhtin would have counseled us to replace post- with proto. Because only a sense of gain, not a sense of loss or absence, enables creativity.

The spirit of Bakhtin, says Epstein, is always to move from finality to initiation, and to do so joyously: from the closed text to the open malleable textoid, from the end of reality to the beginning of virtuality (all those amazing, literally "face-to-face" meetings we can hold on Zoom that could never have been managed in person and in real space), from the death of the author to the birth of hyper-authorship. The more authors – which is to say, interrupting and interfering authors – the better. In light of this future-oriented, forever proliferating proto-, even Bakhtin's concept of the "utterance" seems too rigid and too solid [16, p. 52].

The goal is an ever-increasing multiplication of thinking, speaking, and listening subjects. In Epstein's view, this is a Bakhtinian position, which finds support further down in the paragraph on the pre-literary "embryo": "In the humanities, one can hardly speak of necessity", Bakhtin writes. "Here, it is scientifically possible only to uncover potentials, and realize one of them" [1, p. 139]<sup>15</sup>. The key word is "scientifically". In the humanities, Epstein concludes, there is no methodology suitable for research other than "possibilistics" – a philosophy of the possible. Many fields require data to be dead before it is taken seriously, but not with us<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> «На первом плане у нас готовое и завершённое <...> Мы не изучаем до-литературные зародыши литературы (в языке и в обряде)» [3, v. 6, p. 398].

<sup>15</sup> Translation adjusted. «Вряд ли можно говорить о необходимости в гуманитарных науках. Здесь научно можно только раскрыть возможности и реализацию одной из них» [3, v. 6, p. 398].

<sup>16</sup> On this emerging field, see Mikhail Epstein *A Philosophy of the Possible. Modalities in Thought and Culture* [15], a translation Михаил Эпштейн *Философия возможного* [12]. See also his "Dialogism and the Methodology of the Humanities. Mikhail Bakhtin" [11].

So now to return to the problem and the expansion. Any Bakhtinian worldview must combine multiplicity – multiplicity approaching infinity – with specificity, that is, with the concrete realization of one or more of the available possibilities. But what does this precept mean for a normative ethics? Epstein considered this question too, around the same time, in an essay titled “The Ethics of Imagination” [13]<sup>17</sup>. He has now been developing this idea for two decades. Among its variants is the following.

One of the ways in which the Kantian legacy was rethought by Bakhtin was to question the categorical imperative. Underlying that universalizing imperative is a much more broadly shared rule, that we “do unto others as we would have them do unto us”. This was laid down in Leviticus 19:18, repeated by Jesus in His Sermon on the Mount (Matthew 7:12), and known as the Golden Rule.

Epstein has doubts about this Rule. It “presupposes a kind of commonness between ourselves and others that cannot be found in actual existence and empirical experience – we are all different”, he writes. Rather than the Golden Rule, based on identity ethics, Epstein recommends the “diamond rule”, based on differential ethics. The more different facets, the more beautiful and valuable the gem. Here is a rule devised to respect the uniqueness of the ethical subject: “Do unto others as you would have them do unto you, but in such a way that nobody but you could do unto them just that thing”. Or even more precisely formulated: “Do what no other person in the same situation could do in your place. Act in such a way that your most individualized abilities meet the most individual needs of the other” [13, p. 165]. Epstein then lays out an “ethics in the non-commanding mode, a system of requests and proposals appealing to the freedom of the other person”. It is based not on normative rules, but on politeness and imagination. And it would work beautifully in any system that does not insist upon justice enforced by power.

Now to conclude. Bakhtin did not accord very high priority to matters of justice and power. This is certainly one reason why, for all

---

<sup>17</sup> A Russian variant exists as «Этика воображения» (2004, unpublished). The two versions differ; minor changes have been made in both English and Russian texts, with the permission of the author. The argument for differential (or “interferential”) ethics is continued in Mikhail Epstein “The Transformative Humanities. A Manifesto” [14].

his enormous fame, Bakhtin is so very easy to bring down. The de-crowning can be done by modernists and postmodernists, structuralists and poststructuralists – because Bakhtin is neither modern nor post-modern. Bakhtin is pre-modern, archaic even, a Romantic in the mode of his beloved Friedrich Schelling, whose philosophy of nature encompassed far more than what science could empirically prove, and whose “identity philosophy” was pointedly non-Cartesian (my ‘I’ is not primarily what ‘I’ think, not a carrier of convictions or rights, but the result of my personally forged relationship with the world)<sup>18</sup>.

To be archaic in this way does not mean to be old-fashioned, primitive, or naïve. Just as, in our current usage, the terms “modern” and “modernist” can mean many incompatible things, so can a sophisticated archaic be discovered at many levels. (Consider Bakhtin’s unconventional readings of Shakespeare and Flaubert.) Bakhtin greatly admired the Symbolist poets, especially Vyacheslav Ivanov, whose poetic vision was not linear but circular, cumulative, vast, and integrated. Matter and movement have another meaning for Bakhtin than they do for many of the moderns. And most importantly, Bakhtin’s synthesis is not political, that is, it is not about power.

Of course, there is a type of politics in Bakhtin. Carnival and polyphony are energies directed against monologization and institutional concentration of power. In this sense they are political. But neither carnivalistic nor polyphonic freedom is connected to political rights – the “political person” complete with legal complaints, the right to vote, to sue, to demand – and this is largely because energies of the carnivalesque and polyphonic sort cannot easily be organized or shaped into an authoritative, stable hierarchy. In the spirit of Epstein’s “politeness and imagination”, they are too mobile, fluid, modest, open-hearted, unsuspecting, and do not acknowledge an economy of scarcity. In my view, that is where Korovashko’s biography goes most seriously wrong, leading him to repeat the error that Julia Kristeva made in her 1970 preface to the French translation of *Problems of Dostoevsky’s*

---

<sup>18</sup> In his sixth discussion with Viktor Duvakin (23 March 1973), Bakhtin remarked of Schelling – whose name he had temporarily forgotten, to his mortification – that “I loved this philosopher very much and used to know his work backwards and forwards” [29, p. 221]. См.: «Придет, как же, не может не прийти! Это ж почти мое собственное имя. Как я мог его забыть! Я его очень любил, этого философа, и знал его хорошо, вдоль и поперек» [23, p. 271].

*Poetics.* What seems to interest Korovashko, a modern and postmodern mind, are the genres of power: satire, exposé, ridicule, and then their targets: glory, fame, competition, fighting one's way to the top. What is known today as "adversary culture", where alienated intellectuals consider it their mission to liberate others from the tyranny of received forms, is not compatible with what we know of Bakhtin. He was open to everyone, but he was not adversarial – nor was he especially egalitarian. He de-coupled human rights from human potential. Others are indeed obliged to look at us, listen to us, give us form. But it is our responsibility to turn what has been given [дано] to us into something "posited" [задано], future-oriented.

Overall this is beneficial and useful work. In Bakhtin, the religious archaic – and even more the folk grotesque – is not competitive, ugly or awkward. It is exuberant, affirmative because ambivalent, and crowded with joyous, unself-conscious bodies who never doubt the presence of others because they never gaze into the mirror, that fatal philosophical trap. There is no fear of loneliness, no anxiety about looking pretty or being punished, no rivalry in which only the fittest survive, and very little interest in death. All this is very far from charismatic modernists like Nietzsche, Marx, and Freud, who are attracted to grandiosely simplified social scenarios and generalizations, but in interpersonal affairs are driven by a hermeneutics of suspicion.

And here, finally, is one positive side effect of Korovashko's desacralizing tactic, surely unintended by the biographer. The image of Bakhtin produced by the boom and the cult was often sentimentally that of a victim – of Stalinism, of bone disease, of bad and difficult times. But the pieties of victimhood were alien to Bakhtin, who, according to those who knew him, was by nature a sanguine and grateful personality. Korovashko presents Bakhtin as resourceful, sly, a problem-solver, stubbornly self-assured, an agent in life, not a dupe or a casualty. Bakhtin would have appreciated that – although, as he told Viktor Duvakin, he had no interest in writing his memoirs. His own self as a recurrent organizing principle did not interest Bakhtin. In any event, it is now too late to fit Bakhtin into the framework of tragedy, satire, or even of myth. We can say of Bakhtin what he said of Shakespeare in the Elizabethan era: "there is no possibility of squeezing 'our Bakhtin' back into

the Soviet epoch... The author is a captive of his epoch, of his own present time, and subsequent times liberate him from this captivity"<sup>19</sup>.

## References

1. Bakhtin, M.M. "From Notes Made in 1970–71". *Speech Genres and Other Late Essays*, trans. Vern W. McGee, ed. by Caryl Emerson and Michael Holquist. University of Texas Press, Austin, 1986, pp. 132–158.
2. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [*Collected Works : in 6 (7) vols*]. Vol. 1. Moscow: Russkie slovari Publ., Yazyki slavyanskoi kultury Publ., 2003. 955 p. 172–173. (In Russ.)
3. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [*Collected Works : in 6 (7) vols*]. Vol. 6. Moscow: Russkii Slovari Publ., Yazyki slavyanskoi kultury Publ., 2002. 799 p. (In Russ.)
4. Brandist, C. "Konteksty Bakhtina: Neobkhdimost' intellektual'noi istorii" ["Bakhtin's Contexts: The Indispensability of Intellectual History"]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 79, 2006, pp. 55–67. (In Russ.)
5. Brandist, C. *The Bakhtin Circle. Philosophy, Culture and Politics*. London: Pluto Press, 2002. 240 p.
6. Dolgorukova, N. "'Chto mogli by kochevniki skazat' ob Ovidii?'" Retsenziya na knigu A.V. Korovashko o M.M. Bakhtine" ["'What would the nomads have said about Ovid?' A review of A.V. Korovashko's book on Bakhtin"]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshei shkoly ekonomiki*, vol. 1. no. 3, pp. 183–190. (In Russ.)
7. Emerson, C. "Bakhtin and the actor (with constant reference to Shakespeare)". *Studies in East European Thought*, vol. 67, no. 3/4, 2015, pp. 183–207.
8. Emerson, C. "Dvadsat' pyat' let spustya: Gasparov o Bakhtine" ["Twenty-five Years Later: Gasparov on Bakhtin"]. *Voprosy literatury*, no. 2, 2006, pp. 12–47. (In Russ.)
9. Emerson, C. "In Honor of Mikhail Gasparov's Quarter-Century of Not Liking Bakhtin: Pro and Contra" In: *Poetics. Self. Place: Essays in Honor of Anna Lisa Crone*, ed. Catherine O'Neil, Nichole Boudreau and Sarah Krive. Bloomington. 2007, pp. 26–49.

---

<sup>19</sup> A paraphrase of Bakhtin's comment that "there is no possibility of squeezing our Shakespeare into the Elizabethan epoch..." [1, pp. 4, 5]; см.: «Втиснуть в Елизаветинскую [советскую] эпоху нашего Шекспира [Бахтина] никак нельзя <...> Автор – пленник своей эпохи, своей современности. Последующие времена освобождают его от этого плена» [3, v. 6, pp. 454, 455].



10. Emerson, C. “Shklovsky’s *ostranenie*, Bakhtin’s *vnenakhodimost’* (How distance serves an aesthetics of arousal differently from an aesthetics based on pain)”. *Poetics Today*. Special issue on “Estrangement Revisited”, ed. Svetlana Boym, vol. 26. no. 4, 2005, pp. 637–664.
11. Epstein, M. “Dialogism and the Methodology of the Humanities. Mikhail Bakhtin”. *The Phoenix of Philosophy. Russian Thought of the Late Soviet Period (1953–1991)*. Bloomsbury Academic, 2019, pp. 178–185.
12. Epstein, M. *Filosofiya vozmoznogo [A Philosophy of the Possible]*. St Peterburg: Aleteiya Publ., 2001. 334 p.
13. Epstein, M. “The Ethics of Imagination”. Berry, Ellen E. and Epstein, Mikhail N. *Transcultural Experiments. Russian and American Models of Creative Communication*. St. Martin’s Press, New York, 1999, pp. 164–168.
14. Epstein, M. “Mikhail Bakhtin and the Future of the Humanities”. *The Transformative Humanities. A Manifesto*, trans. Igor Klyukanov. Bloomsbury, 2012, pp. 57–66.
15. Epstein, M. *A Philosophy of the Possible. Modalities in Thought and Culture*. Transl. by Vern W. McGee and Marina Eskina. Boston, Leiden et al: Brill Academic Publishers, Rodopi (Value Inquiry Book Series 333), 2019. 365 p.
16. Epstein, M. “The Unasked Question: What Would Bakhtin Say?” *Common Knowledge*, no. 10, 2004, pp. 42–60.
17. Epstein, M., Yur’enen, S. *Entsiklopediya yunosti. [Encyclopedia of Youth]*. Moscow: Eksmo. Publ., 2018. 592 p. (In Russ.)
18. Grigor’ev, Apollon. “Bakhtin i Korovashko” [Bakhtin and Korovashko] (4 April 2018). Available at: <http://www.proza.ru/2018/04/03/1131> (date of access: 01.06.2021). (In Russ.)
19. Komarov, A. (ed.) “Demon russkoi teorii: dlya chego segodnya nuzhen Mikhail Bakhtin. K 125-letiyu so dnya rozhdeniya avtora ‘Problem poetiki Dostoevskogo’” [“The demon of Russian theory: What Mikhail Bakhtin is needed for today. On the 125<sup>th</sup> anniversary of the birth of the author of ‘Problems of Dostoevsky’s Poetics’”]. Available at: <https://gorky.media/autor/komarov/> (date of access: 01.06.2021). (In Russ.)
20. Korovashko, A.V. *Mikhail Bakhtin [Mikhail Bakhtin]*. Moscow: Molodaya gvardiya Publ., 2017. 464 p. (In Russ.)
21. Korovashko, A.V. *Zagovory i zaklinaniya v russkoi literature XIX–XX vekov [Conspiracies and Incantations in Russian Literature of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Centuries]*. Moscow: Izdatel’stvo Kulaginoin–Intrada Publ., 2009. 364 p. (In Russ.)
22. Lipovetskii, M., Sandomirskaya, I. “Kak ne ‘zavershit’ Bakhtina? Perepiska iz dvukh elektronnykh uglov” [“How not to ‘finalize’ Bakhtin? A Correspondence

- from two electronic corners”]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 79, 2006, pp. 7–38. (In Russ.)
23. M.M. Bakhtin: *Besedy s V.D. Duvakinym* [M.M. Bakhtin: *Conversations with V.D. Duvakin*], ed. S.G. Bocharov. Moscow: Soglasie Publ., 2002. 400 p. (In Russ.)
  24. Makhlin, V.L. “Future-in-the-Past: Mikhail Bakhtin’s Thought Between Heritage and Reception”. *The Palgrave Handbook of Russian Thought*, eds. Marina F. Bykova, Michael N. Forster, Lina Steiner. London: Palgrave-Macmillan, 2021, pp. 643–657.
  25. Martynov, V.A. “Epistemologiya kritiki (ochen’ polemicheskie zametki o novoi knige pro Mikhaila Bakhtina)” [“Epistemology of criticism (very polemical new book notes on the new book about Mikhail Bakhtin)”]. *Vestnik Omskogo universiteta*, vol. 23, no. 2, 2018, pp. 112–126. (In Russ.) DOI: 10.25513/1812–3996.2018.23(2).112–126
  26. McCaw, D. *Bakhtin and Theatre: Dialogues with Stanislavsky, Meyerhold and Grotowski*. Routledge, 2016. 264 p.
  27. McCaw, D. *Rethinking the Actor’s Body. Dialogues with Neuroscience*. London, 2020. 296 p.
  28. McCaw, D. *Toward a Philosophy of the Moving Body*. In *Mikhail Bakhtin’s Heritage in Literature, Arts, and Psychology. Art and Answerability*, eds. Slav N. Gratchev and Howard Mancing, Lanham: Lexington Books, 2018, pp. 237–254.
  29. Mikhail Bakhtin. *The Duvakin Interviews, 1973*. Ed. Slav N. Gratchev and Margarita Marinova, trans. Margarita Marinova. Lewisburg PA: Bucknell UP, 2019. 340 p.
  30. Nikolaev, N.I. “Oporochennaya zhisn’ filosofa” [“The discredited life of a philosopher”]. *Literaturnyi fact*, no. 7, 2018, pp. 385–391. (In Russ.) DOI: 10.22455/2541–8297–2018–7-385–391
  31. Osovskii, O.E. “Nou-khau biograficheskogo zhanra” [“The Know-How of the Biographical Genre”]. *Voprosy literatury*, no. 3, 2018, pp. 62–83. (In Russ.) DOI: 10.31425/0042–8795–2018–3-62–83
  32. Perlina, N. “Ne mogu molchat! Ya obvinyayu!” [“Can’t Keep Silent! I Accuse!”]. *Russkaya literatura*, no. 3, 2018, pp. 113–120. (In Russ.) DOI: 10.31860/0131–6095–2018–3-113–12
  33. Perlina, N. *Varieties of Poetic Utterance: Quotation in “The Brothers Karamazov”*. Lanham, MD: University Press of America, 1985. 228 p.
  34. Ryasov, A. “Dvoinoi promakh biografa. V zashchitu nepodsudnykh: o novoi kritike Mikhaila Bakhtina” [“The biographer’s double blunder. In defense of the non-defendants: on the new Bakhtin criticism”]. 27.12.2017. Available at: <http://gifter.ru.archive/23628> (date of access: 01.06.2021). (In Russ.)

35. Tihanov, G. *The Birth and Death of Literary Theory. Regimes of Relevance in Russia and Beyond*. Stanford: Stanford UP. 2019. 258 p.
36. Weygandt, S. “Plasticheskie tela v nauchnykh rabotakh Trofima Lysenko, Arona Zalkinda i v iskusstve Konstantina Stanislavskogo v epokhu sovetskogo bikheviotizma” [“The Plastic Bodies in the Science of Trofim Lysenko and Aron Zalkind and in the Art of Konstantin Stanislavsky in the Era of Soviet Behaviorism”], trans. by Ya. Agafonova. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 167, pp. 130–150. (In Russ.)
37. Zenkin, S. “Kniga kak sobytie [Book as an Event]. Galin Tihanov. *The Birth and Death of Literary Theory: Regimes of Relevance in Russia and Beyond*. Stanford: Stanford University Press, 2019”. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 167, 2021, pp. 89–129. (In Russ.)

**Craig Brandist**

© Brandist C., 2021

**THE BAKHTIN CIRCLE AND THE EAST  
(OR WHAT BAKHTINIAN IDEAS TELL US ABOUT  
“DECOLONISING THE CURRICULUM”)**

**Abstract.** The ideas of the Bakhtin Circle, specifically those of Bakhtin and Tubianskii are discussed with regard to the contemporary project to de-colonise the university curriculum. The anti-colonial aspects of the work of the circle, which are mainly implicit rather than explicitly stated, are emphasised in relation to the semantic palaeontology Bakhtin adopted and developed from scholars such as Marr, Frank-Kamenetskii and Freidenberg on the one hand and Tubianskii’s discussion of the ideas of Tagore on the other. Links with the early anti-caste movement and contemporary Soviet Indology are drawn and are contrasted with perspectives current in so-called “subaltern studies”. It is suggested that, suitably revised and developed, Bakhtinian ideas can contribute to combatting colonial bases within universities.

**Keywords:** colonialism; semantic palaeontology; Mikhail Bakhtin; Nikolai Marr; Mikhail Tubianskii.

Received: 25.08.2021

Accepted: 14.09.2021

**Information about the author:** *Craig Brandist*, Professor of Cultural Theory and Intellectual History, Director of the Bakhtin Centre, Russian and Slavonic Studies, School of Languages and Cultures, University of Sheffield, Jessop West, Sheffield, S3 7RA.UK.

**E-mail:** c.s.brandist@sheffield.ac.uk

**For citation:** Brandist, C. “The Bakhtin Circle and the East (or What Bakhtinian Ideas Tell Us about ‘Decolonising the Curriculum’)”. *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 4(54), 2021, pp. 212–229.

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.13

**Крейг Брэндист**  
© Брэндист К., 2021

## **КРУГ БАХТИНА И ВОСТОК (ИЛИ ЧТО БАХТИНСКИЕ ИДЕИ ГОВОРЯТ НАМ О «ДЕКОЛОНИЗАЦИИ УЧЕБНОЙ ПРОГРАММЫ»)**

**Аннотация.** Идеи Бахтинского кружка, в частности, идеи Бахтина и Тубьянского, обсуждаются в связи с современным проектом по деколонизации университетской учебной программы. Антиколониальные аспекты работы кружка, которые в основном подразумеваются, а не прямо заявлены, подчеркиваются в связи с семантической палеонтологией, которую Бахтин перенял и развил у таких ученых, как Марр, Франк-Каменецкий и Фрейденберг, с одной стороны, и обсуждением Тубьянским идей Тагора – с другой. Прослеживаются связи с ранним антикастовым движением и современной советской индологией, контрастирующими с перспективами, что существуют в так называемых субальтерналистских исследованиях. Предполагается, что должным образом пересмотренные и развитые бахтинские идеи могут способствовать борьбе с колониальными базами в университетах.

**Ключевые слова:** колониализм; семантическая палеонтология; Михаил Бахтин; Николай Марр; Михаил Тубьянский.

Получено: 25.08.2021

Принято к печати: 14.09.2021

**Информация об авторе:** *Брэндист Крейг*, доктор философии, профессор, директор Бахтинского центра, Школа языков и культур Шеффилдского университета, Шеффилд, S3 7RA, Великобритания.

**Для цитирования:** *Брэндист К.* Круг Бахтина и Восток (или Что бахтинские идеи говорят нам о «деколонизации учебной программы») // Литературоведческий журнал. 2021. № 4(54). С. 212–229. (In English)

DOI: 10.31249/litzhur/2021.54.13

In recent years the encroachment of a monological bureaucratic rationality into universities has intensified in many countries of the world. Regulatory attempts to limit the autonomy of institutions, impose interpretive frameworks, proscribe forms of argument and critique, have now become commonplace in the neoliberal university. The place of the humanities in general has come under question from an institutional agenda dominated by employability and service to capital accumulation within a globally competitive environment. This has now converged with an ideological assault from the right, espousing cultural

conservatism, apologies for empire, and forms of chauvinism that have encompassed both West and East. Figures like Donald Trump and Boris Johnson now find easy accommodation with India's arch chauvinist Narendra Modi, illustrating how lazy dichotomies of East and West, which persist in some parts of postcolonial studies, have questionable validity.

Opposition to cultural conservatism, has focused on the demand to "decolonise of the curriculum", but this often amounts to no more than a tokenistic peppering of Eurocentric literary, cultural and intellectual programmes with some exotic seasoning. As Milinda Banerjee has recently argued, "decolonizing the curriculum cannot mean simply supplementing, or even substituting, in the classroom the study of elite white men with elite brown men, the teaching of canonical European texts with canonical South or East Asian texts" [7]. Simply ticking the "diversity box" by appointing a few elite-non-white academics to positions in literary studies, cultural and intellectual history is unlikely to change matters significantly as long as the old hierarchies of academic power remain intact. Similarly, while worthy areas of research and teaching, there is nothing "intrinsically emancipatory" about studying the literature of the Ottoman Empire, the culture of the Qing dynasty, or the intellectual history of the Tokugawa shogunate. Bakhtin can help us to understand the cultural dynamics of colonial domination by moving beyond such closed discursive models, to a conception in which culture has no internal territory but exists only on the boundaries between cultures. This includes recognising the forms of collaboration between coloniser and colonised, shifting relations of hegemony, as well as the emergent forms of resistance.

Replacing the colonial agenda with a postcolonial nationalism, as in Shashi Tharoor's widely received book *Inglorious Empire: What the British Did to India* [39], is also seriously inadequate and obfuscates matters further. While the British Empire was draining an estimated 45 trillion US dollars from India at today's value during the period 1765 to 1938, that is 17 times more than the total annual gross domestic product of the United Kingdom today [29], the majority of the British population lived in abject poverty and were subject to brutal forms of exploitation [18]. Moreover, in common with many postcolonial Asian, African, and Latin American states, the Indian elite simply took over the governmental-military machinery of the European power and

have since proceeded to use it to dispossess their poorer citizens, exterminate minorities, and degrade indigenous environments in the name of progress.

Here the very idea of what is meant by the “East” becomes significant. In 1918 the great Russian historian of Central Asia Vasilii Bartol’d outlined a cultural-geographical conception of the East, noting “the Russian historian of the ‘ancient East’ understands this term to mean the space from the Caucasus and Central Asia to the Indian Ocean and the countries of the African Lakes, from the borders between Iran and India to Gibraltar; the ancient history of this entire space ‘represents a *fully finalized whole*’” [11, pp. 4–5]<sup>1</sup>. In the early Soviet period, however, another sense came to the fore, based on economic geography. As Mikhail Pavlovich-Vel’tman put it, the East means “the entire world on whose exploitation the power of the capitalist society in Europe and the United States rests” – i.e. those societies subject to imperial domination of one form or another [30, p. 9]. Since this time, of course, direct colonial domination, which was always exercised through the collaboration of at least a section of the indigenous elite has become less common and in the aftermath of anti-colonial struggles has given way to forms of economic and political control in which the postcolonial elites have, like the Soviet bureaucracy before them, internalised the imperatives of capital accumulation and have become its agents. The results are widespread pauperisation, dispossession, and unprecedented environmental degradation resulting in, *inter alia*, the current pandemic.

A progressive politics, and any serious attempt to decolonise knowledge production, must entail two fundamental dimensions: Firstly, a critique of the state and capital and, secondly, the study of the “resistant consciousness of beings subalternized” by these forces [7]. These forms of consciousness include alternative conceptions of social organisation, property and communal ownership and custodianship of the land and other natural resources. It is here, I think, that the ideas of the Bakhtin Circle are a significant resource to help guide our approach to the second dimension of this project in particular, but it must never lose sight of the first dimension, with which it is integrated at a molecular level, so to speak. Of course, the Bakhtin Circle were unable

---

<sup>1</sup> My emphasis. – C. B.

to integrate these two dimensions, largely because the predominant forms of Marxism to which they were exposed, certainly from the late 1920 s, were little more than a dogmatic positivist evolutionism that sought to place societies on a fixed timeline of social development modelled on a crudely understood European history.

Bakhtin's personal library holds a copy of the Russian edition of Engels's *Origin of the Family Private Property and the State*, annotated with evident care and rigor. This text, which is significant in several ways, such as analysing changing kinship relations, state formation and gender roles was actually something Engels compiled from parts of Marx's notebooks on reading ethnological material in his last years<sup>2</sup>. These were only published in full in the 1970 s, and were just the beginning of a vast number of notebooks that Marx wrote in his later years, including several about the relationship between capitalism and the natural environment, the metabolic rift between humans and nature that capitalism involved. It was Marx's studies in these varied areas, his dialogic engagement with others, that left him unable to complete *Das Kapital* – like most of his projects it remained unfinished, incomplete, unfinalized, as he critically reflected on materials about non-Western societies, non-capitalist forms of property, indigenous forms of knowledge and multilinear patterns of social development<sup>3</sup>. Most of the texts that achieved canonical status were the products of editorial intervention, and Marx remains the only 19<sup>th</sup> century thinker of such status without a satisfactory complete works having been completed [21]. This was clearly a very different Marx than Bakhtin and his generation were familiar with, but one we have no excuse in ignoring when looking at forms of consciousness among those subalternised by the state and capital.

In 1919 the young Jewish Indologist Mikhail Tubianskii, soon to become a member of the Bakhtin Circle, published his translation of Rabindranath Tagore's famous 1916 lecture at Keio Gijuku University in Tokyo where he argued the most dangerous thing for Japan, was "the acceptance of the motive force of the Western civilisation as her own. ...I can see her motto, taken from science, 'Survival of the Fittest', writ large at the entrance of her present-day history" [37, pp. 17–18]. Tagore

---

<sup>2</sup>Some parts of the Morgan and Phear notes were published in Russian in 1923 and 1941. On Engels's own approach to the notes see [26, pp. 76–82].

<sup>3</sup>Among the significant recent studies in this area see [2, 12, 31].



expanded on this in his short 1917 book *Nationalism*, the Russian translation of which Tubianskii published in 1922 [36]. When science and the perfection of organization reach a certain point the nation state enters into competition with other nation states until “it can stop no longer, for the competition grows keener, organization grows vaster, and selfishness attains supremacy. Trading on the greed and fear of man, it occupies more and more space in society, and at last becomes its ruling force” [38, p. 9]. This is the “immanent law” of technological development divorced from the “once-occurrent unity of life” that Bakhtin argues, in what we now call *Toward a Philosophy of the Act*, becomes an “irresponsibly destructive and terrifying force” [3, pp. 11–12]. Tagore was arguing, like Bakhtin, in purely ethical terms, that the imperatives of capitalism encroach on all forms of social life. Tagore argues capitalism gives rise to the nation state and to imperialism, and in pursuing liberation from domination leaders needed to identify and draw upon alternative indigenous resources to combat these tendencies – this was a project that Himani Bannerji has called Tagore’s “pedagogy of decolonization” [8, pp. 674–75].

Tubianskii was here developing and going beyond a dominant trend in St. Petersburg Indology, led by Fedor Shcherbatskoi, who had aimed to show that Mahayana Buddhism contained a rigorous philosophy that rivalled the sophistication of post-Kantian European philosophy. Another prominent Indologist, and head of the Academy of Sciences of the USSR Sergei Ol’denburg had similarly sought to dispel the cloud of exoticism surrounding Indian culture, not least by promoting the publication of Indian literary texts in the early years after the Revolution. Both Ol’denburg and Shcherbatskoi nevertheless remained in thrall, as it were, to Sanskrit culture, with the former writing in a 1919 essay on Indian literature, that “Sanskrit literature... is the basis and essence of all Indian literature” and that modern Indian literatures provide but “pale glimpses of the beauty of ancient India” [28, pp. 8–9], Tubianskii was bringing Indology out of an exclusive concern with the Sanskrit-based cultures, whether the classical Vedic and post-Vedic forms that preoccupied British, French and German Indologists or the Sanskritized Buddhism of Mahayana that was dominant in late imperial Russia. Contemporary Indian thought, written in the vernacular, like the Bengali works of Tagore, now resonated with neo-Kantian and Marxist ideas while remaining rooted in Indian culture. Where

Shcherbatskoi had sought to render terms from Buddhist philosophy directly in the terms of Western thought, Tubianskii sought first to establish the *sui generis* significance of Buddhist and other Indian ideas before drawing such parallels.

The conventional dichotomy of East and West, so often correlated with the idea of a stagnant, mystical East encountering a dynamic, rational West, leaves no trace on Bakhtin's work, and to the limited extent that he ventures into these areas he appears to follow Nikolai Marr's contention that in the Soviet Union the "distinction" (*gran'*) between East and West as an economic and cultural reality, as well as an intellectual construct, was "melting away", to be replaced by a "distinction between social layers" [23, p. iv]. Consider, for instance, the following note from the 1960s:

From the immense world of literature, the scholarship [*nauka*] (and cultural consciousness) of the 19<sup>th</sup> century singled out only a little world (we have narrowed it still further). The East was almost completely not represented in this little world. The world of culture and literature is, in fact, as limitless as the universe. We are not talking about its geographical breadth (here it is limited), but about its semantic depths, which are as bottomless as the depths of matter [6, p. 399].

As for Marr, these "semantic depths" are simultaneously social and temporal depths extending into prehistory but never completely lost to the culture of the present. Bakhtin uses the term "popular" (*narodnyi*) in a sense reminiscent of the term "subaltern" in contemporary cultural theory, being counterposed and subordinate to the dominant or "official" social groups, but he does not seek to limit the structures of the worldviews of those so designated according to regional factors. In some notes of 1949–50, Bakhtin discusses the neglected but "profound" form of realism found in the "popular culture of laughter of the Middle Ages" which is based on images that seek to represent "the phenomena of life in its development, as incomplete metamorphosis, seeking to grasp both poles of becoming in one image" as opposed to the one-sided representations of the official culture. He further notes that "an analogous type of image is characteristic both of *popular* antiquity and of the *popular* culture of the East" [4, pp. 537–538].

What Bakhtin adopts from Marrism is the idea that beneath literary texts, one can discern folkloric plots and images, and beneath these one may discern primordial myths that everywhere have the same basic

features. The semantic "clusters" or "nests" (*puchki*) that make up mythical thought do not disappear but are incorporated and repurposed at each historical stage. Marr had adopted the idea of "wandering plots", according to which a basic narrative scheme migrates from one people to another and at each stage is filled with a new content, from one of his teachers, the great Russian philologist Aleksandr Veselovskii. Veselovskii held such schemes could disappear from view for prolonged periods before reappearing, often unexpectedly, replete with new content. Veselovskii held the origins of these were obscure, but likely derived from a primordial syncretism in which primitive peoples engaged in coordinated song and dance. Drawing on the monist philosopher Ludwig Noiré (1829–1889), Marr reworked the idea to argue that a (distinctly Schopenhauerian) collective will impels coordinated labour activities that give rise both to the basic elements of speech and the semantic clusters that constitute the basic scheme of plots. Izrail' Frank-Kamenetskii and Ol'ga Freidenberg developed this idea both philosophically (with particular reference to Cassirer's account of mythical thinking in *The Philosophy of Symbolic Forms*) and philologically (with particular reference to Veselovskii, Biblical and classical scholarship), to identify the primal mythical elements underlying folkloric and literary plots. This semantic palaeontology becomes particularly important for Bakhtin in the late 1930s, playing an important role in shaping both his discussion of the chronotope and the idea of carnival, and it retains its importance in Bakhtin's analysis at least through to the middle of the 1960s. Thus, in both versions of the Rabelais study (1940 and 1965), and in the second Dostoevsky book of 1963, Bakhtin identifies folk memories of pre-class society that remained embedded in semantic material, at certain times returning to prominence, as in the festive cultures of late antiquity and the Middle Ages, and then in European literary culture. In the novel they become something like a permanent serio-comical reminder of the impermanence, conditionality and historicity of the ruling structures and the ossified worldview of its custodians. Modern culture becomes a field of force in which attempts by the ruling class to present its own rule and perspectives, in a mythical fashion, as superior and having universal validity, are countered by demotic forces that reveal their incompleteness, interestedness, and pretentiousness.

Here I stress, as Bakhtin does not, that these forms are not specific to Europe, but constitute a shared Afro-Eurasian substratum of semantic material, the periodic re-emergence of which relativizes the particular social and cultural hierarchies that have become established in particular regions. Marr and his colleagues had developed this analysis particularly with relation to the mediaeval French poem *Tristan and Isolda*, in which the heroine was shown to share a common source with Iranian, Celtic, Biblical, Mordvinian and various other folkloric figures in the archetypal figure of the goddess Ishtar<sup>4</sup>. Rather than search for an *Ur-text* for the various variations on the plot, Marr held that “the primary source of all of them is the prehistoric population of the Mediterranean in general or, perhaps more accurately, Afro-Eurasia” [24, p. 350].

Thus, while Bakhtin’s focus in his work on carnival is European literature, his own area of specialism, this is not Eurocentric in the sense of viewing European history and values as “normal” and superior to others, thereby helping to produce and justify Europe’s dominant position within the global capitalist world system.

In both his 1940 on Rabelais and in the revised 1965 monograph, Bakhtin identifies one of the most important sources of the grotesque image of the body in the literature of the European Renaissance to lie in Indian mythology. Borrowing heavily from Georges Lote’s 1938 monograph *La vie et l’oeuvre de François Rabelais* [*Life and Work of François Rabelais*], Bakhtin records how accounts of “Indian wonders” [*indiiskie chudesas*], fantastic, hybrid humans and beasts, were collected and circulated in Europe, and achieved popularity at the time Rabelais was writing. This material was combined with sources from Irish legends of sea beasts and European antiquity, which Rabelais was held to have synthesised<sup>5</sup>. Where Lote stresses the value of Rabelais’s comic assimilation of the sources of the grotesque, in the 1965 book, Bakhtin briefly comments that Hegel’s discussion of the grotesque in connection with Indian art in his *Lectures on Aesthetics* is one-sidedly gloomy.

Drawing on Cassirer (characteristically without direct reference), in the *Rabelais* studies Bakhtin refers to the Aryan creation myth in the

---

<sup>4</sup> This conception was outlined in two works by Marr and his colleagues, including Freidenberg and Frank-Kamenetskii [24, 25].

<sup>5</sup> The extent to which the summary found its way into the book is revealed in [4, pp. 860–866]. The relevant passage of the book is [5, pp. 369–73].

*Rig Veda*, where Purusha, the androgynous primal human, is dismembered as the sacrificial victim of the gods [4, p. 354 n. 178; 5, p. 377, n. 1]<sup>6</sup>. The sacrifice creates all cosmic bodies and life forms including the separate castes of human beings: Brahmans were made from Purusha’s mouth, the Ksatriya (warrior caste) from his arms, the Vaisyas (merchant caste) from his thighs, and the Shudras (labourers) from his feet. Most likely drawing on an article by Frank-Kamenetskii, which was also developing an idea from Cassirer, Bakhtin draws an explicit parallel with the legend of the Biblical Adam, whose body is composed of various parts of the universe [19]. Though the “oldest monument” of the “widespread mythical concept of the origin of various social groups from various parts of a god’s body” [4, p. 357; 5, p. 377], Bakhtin does not present the *Rig Veda* as the source of such conceptions in European verbal culture as one might expect in Indo-European philology. Rather, it is treated merely a particularly ancient monument of a shared conception arising in distinct stages of social development.

This myth was employed by Indian Brahmans to naturalise and sanctify the caste system, fixing categories of people into inherited social roles consolidated by endogamy. In Bakhtin’s account, which does not specify the way in which the myth and its functioning within Indian society was bound up with historically changing social and cultural institutions, carnival momentarily reconstitutes the primordial body of the people and in doing so rationalises the myth: the social body is no longer a metaphor of cosmic forces, but those forces a metaphor of the social body. Revisiting the myth in new conditions and in a new spirit facilitates ideology critique.

In Marr’s widely received work Europe had experienced something akin to the Aryan invasion, that European Indologists argued had led to the formation of Indian society and culture, including the caste system. Recent research has largely replaced the idea of invasion with several waves of Aryan migration, assimilation and intermittent conflict having occurred. Marr similarly argued that Aryans had subjugated the earlier Japhetic peoples that inhabited Europe, creating languages and cultures that were stratified in the same way. Opportunistically, he called this the “class-nature of language”, but, given the nature of his

---

<sup>6</sup> Bakhtin’s extensive summary relevant text by Cassirer is published in [4, pp. 785–728], the passage in question is [4, p. 799].

conceptualisation, it was probably more accurate to term it the “caste nature” of language. In any case a noble, or princely culture had overlain and subordinated an earlier, egalitarian culture, which Marr regarded as particularly visible in the Armenian language. Indo-European philology was complicit with, and legitimised this colonial project, naturalising and mythologizing the resulting class societies and marginalising cultures that did not fit its grand-narrative. Marr’s own theory was avowedly an anticolonial, a decolonising project, to reveal the reality of the rich Japhetic substratum and in doing so achieve a new, fully articulated and self-conscious unity. Bakhtin’s work never explicitly invokes this background, but it is nevertheless important because it shows that a decolonising agenda lies behind the ideas with which he was working, however selectively. It also suggests ways in which Bakhtin’s ideas might be developed in studying non-European cultures and its relationship to a postcolonial critique.

The above account has some similarities with the culturalist critique of postcolonial studies developed by advocates of “subaltern studies”, but departs from it in crucial ways<sup>7</sup>. In the latter, pre-colonial and colonial cultures are essentialised and radically counterposed, while “subaltern” consciousness is disarticulated from social relations and made the manifestation of an organic, precolonial tradition, primarily Brahmanical forms of religion, as opposed to Western power-knowledge. Operating on the paradigm of tradition or pre-modernity and modernity, understood predominantly in a Foucauldian fashion, pre-modernity has increasingly been identified within subaltern studies as characteristic of the colonised, and it is generally argued this needs to be recovered in order to “imagine” the nation. Yet what is understood by tradition in most cases relates to Brahmanical Hinduism, along with its casteism, sexism and adherence to private property, and lines of continuity are drawn to the Bengali middle class. This move is presented in radical terms derived from Antonio Gramsci’s discussions of those subordinate social groups subject to the hegemony of the ruling class, while the conclusions diverge sharply from anything Gramsci might have contemplated<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Among the many works of the subaltern studies movement see [15, 16, 20]

<sup>8</sup> For recent critical perspectives on subaltern studies see, *inter alia*, [9, 14, 17, 22].

The rise of Dalit Studies, which has crystallised since the early 1990s has, however, focused attention on another, sharply divergent account which identifies not a single tradition but competing traditions and a sharply divided pre-colonial society. This was first given a systematic exposition by the anti-caste movement and associated intellectuals in India at the turn of the 20<sup>th</sup> Century. Consideration of myths such as that of Purusha, and the wider narratives in which it occurs, allows Dalit intellectuals to develop the same type of ideology critique as we find in Marxism and in Bakhtin, and which is arguably closer to that of Gramsci than we find among advocates of subaltern studies [40]. Moving beyond the Sanskrit texts to consider the polyglossia (*mnogiazhychie*) of vernacular culture, written and oral, whether the Prakrits in which early Buddhism was circulated, or the emerging modern Indian languages, many of which had no genetic relationship to Sanskrit, cast a new light on the myths. Here I will mention two significant contributions.

The Marathi reformer Jotirao Phule (1827–1890) sought to extricate the Aryan myths from the clutches of brahman ideologues and render them in the vernacular, allowing the true history of annexation and usurpation concealed within them to be recovered and revealed [13]. This required that attention be paid to the surviving rituals and oral tales of “folk Hinduism”. Embedded in folk culture were the survivals of the collective memory of the pre-Aryan Golden Age and its loss personified by the rule of the benevolent King Bali and his ignominious defeat at the hands of the treacherous brahman dwarf, Vamana. Phule reads the legend of King Bali (an antithetical peasant double of the orthodox, noble, Vedantic figure of Ram) as a survival from pre-class society, and whose celebration at the Diwali festival anticipates the return of the Golden Age. Reinterpretation of the myths allowed the deconstruction of the metaphysical foundations of brahman rule, in concepts such as *karma*, *daiva* (fate) and *prarabdha* (predestination). For Phule, those Brahmanical intellectuals who were claiming leadership in the struggle against British colonialism were themselves earlier colonialists who had subjugated the indigenous population, and the traces of this are discernible in the texts themselves once approached from below, as it were.

Phule’s reading of the Vedas as historically developed and semantically stratified texts, which should be understood in the light of

folk narratives and rituals was not unique. Even more developed in this area was Iyothee Thass (1845–1914), the Tamil Dalit intellectual, from the Pariah caste (subject to the stigma of untouchability). Drawing on studies of Vedic myths and texts from Tamil literature, Thass developed a palaeontological critique of the way in which the influence of Sanskrit had changed the meaning of Tamil words. One particularly important contention was that words denoting “occupations and activities of individuals and groups were now transformed into appellations of ascriptive communities that is ‘castes’” [1, p. 139]. The people categorized as Pariahs were viewed as India’s original inhabitants and Buddhism as the pre-Vedic indigenous religion. The original rulers were disenfranchised, their histories Aryanized (brahmanized), the indigenous people subordinated and the “stigma of outcaste” inflicted on them [27, pp. 185–86]. While in reality Buddhism, the original anti-caste movement in India, was a response to Brahmanism and so Thass’s historical narrative cannot literally be upheld, his main point is that to be a Buddhist is to reject Brahmanical deities and cultural values in favour of an earlier system of values rooted in popular egalitarianism. Recent research suggests early Buddhist social philosophy derived from the tribal peoples facing expropriation at the hands of the Brahmanical system [34]. Shcherbatskoi himself had noted that when comparing early Buddhism with the Sanskritised Mahayana, “the history of religions has scarcely witnessed such a break between the new and old within the pale of what nevertheless continues to claim common descent from the same religious founder” [35, p. 42]. These ideas were to become an intrinsic part of Dalit Buddhism – the revival of Buddhist ideas among the lowest parts of the caste system, and which sought to re-establish what they understood as the original ideals of Buddhism before its absorption into the structures of ruling dynasties, such as that of Ashoka. These ideas perhaps reached its full development in the so-called Navayana Buddhism of B.R. Ambedkar.

Two anti-caste Buddhist scholars, Dharmanand Kosambi (1876–1947) and Rahul Sankrityayan (1893–1963) traveled to Leningrad at the end of the 1920s and in the early 30s to work with Soviet Indologists. In a lecture in London in 1932 Sankrityayan noted that Buriat and Mongol monks in Lhasa had told him of the “tremendous reform going on amongst the people” since the Revolution. Agvan Dorzhiev (1854–1938), the Dalai Lama’s emissary in the USSR and



leader of the "renovationist" (*obnovlencheskii*) movement among Buriat Buddhists, was able, after the Revolution, "to busy himself and his band of co-workers in putting Buddhism into its primitive form, which has no friction with atheism, communal ownership of property etc of Marxism. In reality, my informant said, Buddha and Marx are not antagonistic, but complementary to one another" [32, pp. 126–127]. In Stalin's Russia, where the Buriat Buddhists were subject to considerable repression, these ideas were hardly welcomed, but they probably had an important influence on consolidating the new forms of Indology developing under the leadership of Aleksei Barannikov (1890–1952) at the Oriental Institute in Leningrad. Here the interaction between Brahmanical literature in Sanskrit and the vernacular literatures of the mediaeval and modern period, which were sometimes militantly anti-Brahmanical, but which always bore the perspectives of the lower castes in one way or another, took centre stage.

Indeed, there are some significant points of continuity between some of this work and those now emerging in the field of Dalit studies. Barannikov, along with Tubianskii, shifted the centre of Soviet Indology to the consideration of texts in modern Indian languages, especially Hindi, Marathi and Bengali, revealing the ways in which the legends of Rama and especially Krishna were reworked and reinterpreted in each new rendering, corresponding to the particular relations between author and audience in given social conditions. Barannikov shows, for instance, how tales of Krishna the lower-caste shepherd who routs the deities of Brahmanism coexist uneasily with canonical versions in which Krishna as the Ksatriya prince performs actions that are purely allegorical and ultimately reinforce the hegemony of Brahmanism within the 19<sup>th</sup> century Hindi text *Prem Sagar* [10]. For Barannikov, reliance on Brahman pandits with their reverence of Sanskrit culture and denigration of vernacular culture that questioned the authority of Brahmanism, blinded Indo-European philologists to the riches and historical significance of vernacular culture. Philologists were not merely imposing European paradigms, but assimilating the paradigms and prejudices of the pre-colonial Brahmans who championed the scholastic texts and, regardless of evidence to the contrary, treated other languages as tainted derivations from Sanskrit. Convergent interests shared by the colonial and indigenous elites underlay the accommodation of the latter within the hegemonic formation

governed by the former, even as the latter sought to position itself as the leadership in the coming struggle for independence. Bakhtin's subtle typology of forms of discursive interaction offers much for the further development of such analysis, but would need significant revision in the case of India since we are not dealing with a single, national language arising from varied dialects, but a plurality of regional languages coexisting first with Sanskrit, then Persian and finally English.

One way to develop Bakhtin's ideas in this context would be to investigate whether the worldviews of social groups subalternized by the encroachment of capital have typological features in common with each other across geographical and political space. We might, for instance, look for commonalities between the resistant forms of thinking embedded in the culture of peasants facing losing their land at the beginning of the British Industrial Revolution and tribal peoples resisting being driven from the land in contemporary Brazil or India. Whether or not one fully accepts the paradigm of a Japhetic people, a single mythical thinking, based on semantic clusters dating back to pre-class society, the social, economic and environmental consequences of the domination of international capital makes the search for alternatives increasingly urgent. The non-capitalist systems of values, conceptions of nature and social organisation of indigenous social groups that are incompatible with the supremacy of capital accumulation are important resources. Decolonising the curriculum means taking those alternative perspectives seriously, not in a sentimentalised, romantic spirit, but as subalternised perspectives that need to be given full rights to participate in the social dialogues needed to establish an emancipated society and a sustainable planet. In this we, as educators should not look for alibis. We need to play the role of Bakhtin's novelist, giving voice to subalternised perspectives, bringing the various voices into dialogue, facilitating the critique of dominant perspectives, exposing their assumptions, ideological bases and imbrication with structures of power. Inevitably that will mean a constant struggle with our administrations and wider structures of power – it is a difficult and uncomfortable position for us to be in – but who said education, or culture in general, should be comfortable?

## References

1. Aloysius, G. *Religion as Emancipatory Identity: A Buddhist Movement Among the Tamils Under Colonialism*. New Delhi etc.: New Age International, 1998. 255 p.
2. Anderson, Kevin B. *Marx at the Margins: On Nationalism, Ethnicity and Non-Western Societies*. Chicago: University of Chicago Press, 2010. 319 p.
3. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [*Collected Works : in 6 (7) vols.*]. Vol. 1. Moscow: Russkie Slovarei Publ.; Yazyki slavyanskoy kul'tury Publ., 2003. 955 p. (In Russ.)
4. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [*Collected Works : in 6 (7) vols.*]. Vol. 4(1). Moscow: Yazyki slavyanskich kul'tur Publ., 2008. 1119 p. (In Russ.)
5. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [*Collected Works : in 6 (7) vols.*]. Vol. 4(2). Moscow: Yazyki slavyanskich kul'tur Publ., 2010. 747 p. (In Russ.)
6. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii* [v 6 (7) t.] [*Collected Works : in 6 (7) vols.*]. Vol. 6. Moscow: Russkie Slovarei Publ.; Yazyki slavyanskoy kul'tury Publ., 2002. 799 p. (In Russ.)
7. Banerjee, Milinda “Decolonize Intellectual History! An Agenda for the Capitalocene”. *Journal of the History of Ideas Blog*, 21 May 2021. Available at: [https://jihblog.org/2021/05/19/decolonize-intellectual-history/?fbclid=IwAR1PIBMPayhmW1Vjzsfh6jDXdJfiR1i5PPT7n\\_RcpvNCCLYmYHuZ6CjF0Hw](https://jihblog.org/2021/05/19/decolonize-intellectual-history/?fbclid=IwAR1PIBMPayhmW1Vjzsfh6jDXdJfiR1i5PPT7n_RcpvNCCLYmYHuZ6CjF0Hw) (date of access: 28.05.2021).
8. Bannerji, Himani. “A Transformational Pedagogy: Reflections on Rabindranath’s Project of Decolonisation”. *The Ideological Condition: Selected Essays on History, Race and Gender*. Leiden etc.: Brill, 2020, pp. 672–711.
9. Bannerji, Himani. “Pygmalion Nation: Towards a Critique of Subaltern Studies and the ‘Resolution of the Women Question’”. *The Ideological Condition: Selected Essays on History, Race and Gender*. Leiden etc.: Brill, 2020. pp. 150–192.
10. Barannikov, A.P. *Legendy o Krishne. Tom 1 [Legends of Krishna. Vol. I] : Lallu Dzhi Lal. Prem Sagar*. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1937. 476 p. (In Russ.)
11. Bartol'd, V.V. *Kul'tura musul'manstva [Culture of the Muslim World]*. Moscow: URSS Publ., 2012 [1918]. 109 p.
12. Bellamy Foster, John, Brett Clark and Hannah Holleman. “Marx and the Indigenous”. *Monthly Review*, February, 2020. DOI: 10.14452/MR-071-09-2020-02\_1
13. Brandist, Craig. “Nikolai Marr’s Critique of Indo-European Philology and the Subaltern Critique of Brahman Nationalism in Colonial India”. *Interventions: international journal of postcolonial studies*. DOI: 10.1080/1369801 X. 2017.1421043
14. Brennan, Timothy. “Subaltern Stakes”. *New Left Review*, 89, 2014, pp. 67–87.

15. Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000. 336 p.
16. Chatterjee, Partha. *Nationalist Thought and the Colonial World – A Derivative Discourse?* London: Zed, 1986. 181 p.
17. Chibber, Vivek. *Postcolonial Theory and the Specter of Capital*. London: Verso, 2013. 306 p.
18. Engels, Friedrich. *The Condition of the Working Class in England*. In *Collected Works of Karl Marx and Friedrich Engels*. Vol. 4. International Publishers: New York, 1975. pp. 295–596. 808 p.
19. Frank-Kamenetskii, I.G. “Adam i Purusha: Makrokosm i mikrokosm v iueiskoi i indiiskoi kosmogonii” [“Adam and Purusha: Macrocosm and Microcosm in Judaic and Indian Cosmogony”]. *Pamiati akad. N.Ia. Marra (1864–1934) [Memories of N.Ia. Marr]*. Ed. by I.I. Meshchaninov. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR Publ., 1938, pp. 458–476. (In Russ.)
20. Guha, Ranajit. *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Durham Ca.: Duke University Press, 1999. 384 p.
21. Heinrich, Michael. “Je ne suis pas marxiste”. *Neues Deutschland*, January 24, 2015. English translation here: <https://libcom.org/library/%E2%80%9EJe-ne-suis-pas-marxiste%E2%80%9C> (date of access: 10.05.2018).
22. Kaiwar, Vasant. *The Postcolonial Orient: The Politics of Difference and the Project of Provincialising Europe*. Leiden etc.: Brill, 2014. 415 p.
23. Marr, Nikolai Ia. “Predislovie” [“Preface”]. *Vostochnyi sbornik*, issue 1, 1926, pp. i–xvi. (In Russ.)
24. Marr, Nikolai Ia. “Ishtar'. Ot bogini matriarkhal'noi Afrevrazii do geroini liubvy feodal'noi Evropy” [“Ishtar: From the Divinity of Matriarchal Aro-Eurasia to the Heroine of Love of Feudal Europe”. 1927]. *Izbrannye raboty [Selected Works]*. Vol. 3. Moscow; Leningrad: Gosudarstvennoe sotsial'no-ekonomicheskoe izdatel'stvo Publ., 1934, pp. 307–350. (In Russ.)
25. Marr, Nikolai Ia. (ed.) *Tristan i Isol'da. Ot geroini liubvi feodal'noi Evropy do bogini matriarkhal'noi Afrevrazii [Tristan and Isolda. From the Heroine of Love of Feudal Europe to the Divinity of Matriarchal Afro-Eurasia]*. Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR Publ., 1932. 285 p. (In Russ.)
26. Marx, Karl. *The Ethnological Notebooks of Karl Marx (Studies of Morgan, Phear, Maine, Lubbock)*. Ed. by Lawrence Krader. Assen: Van Gorcum, 1972. 461 p.
27. Ober, D.F. *Reinventing Buddhism: Conversations and Encounters in Modern India, 1839–1956*. PhD Dissertation. Vancouver: University of British Columbia, 2016. 411 p.

28. Ol'denburg, Sergei F. “Indiiskaia literature” [“Indian Literature”]. *Literatura Vostoka*. Vol. 1. Petrograd: Gosizdat Publ., 1919, pp. 7–24. (In Russ.)
29. Patnaik, Utsa. “Revisiting the “Drain”, or Transfers from India to Britain in the Context of Global Diffusion of Capitalism”. *Agrarian and Other Histories: Essays for Binay Bhushan Chaudhuri*. Ed. by Shubhra Chakrabarti and Utsa Patnaik. New Delhi: Tulika Books, 2017. pp. 277–317.
30. Pavlovich, M. “Zadachi Vserossiiskoi Nauchnoi Assotsiatsii Vostokovedeniia” [“Tasks of the All-Russian Scholarly Association of Oriental Studies”]. *Novyi Vostok*, 1922, issue 1, pp. 3–15. (In Russ.)
31. Saito, Kohei. *Karl Marx’s Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*. New York: Monthly Review Press, 2017. 308 p.
32. Sankrityayan, Rahul. “Renaissance of Buddhism in the East”. In *Selected Essays*. New Delhi: People’s Publishing House, 1984 [1932]. pp. 121–135. 208 p.
33. Sarkar, Sumit. *Writing Social History*. Delhi: Oxford University Press, 1997. 402 p.
34. Shepherd, Kancha Ilaiah. *God as Political Philosopher: Buddha’s Challenge to Brahminism*. New Delhi: Sage 2018. 244 p.
35. Stcherbatsky, Theodore. *The Conception of Buddhist Nirvāna*. Second edition. New Delhi: Motilal Banarsidass, 1977 [1927]. 102 p.
36. Tagor, R. *Natsionalizm [Nationalism]*. Petrograd: Academia Publ., 1922. 98 p. (In Russ.)
37. Tagore, Rabindranath. *The Spirit of Japan*. Tokyo: Anglo-Japanese Association, 1916. 22 p.
38. Tagore, Rabindranath. *Nationalism*. London: Macmillan, 1916. 176 p.
39. Tharoor, Shashi. *Inglorious Empire: What the British Did to India*. Harmondsworth: Penguin 2018. 336 p.
40. Zene, Cosimo. (ed.) *The Political Philosophies of Antonio Gramsci and B.R. Ambedkar: Itineraries of Dalits and Subalterns*. London: Routledge, 2013. 264 p.

## ЗАМЕТКИ КОТА УЧЕНОГО

### КОТ УЧЕНЫЙ ВСПОМИНАЕТ: Я.Н. ЗАСУРСКИЙ

В первый день августа 2021 г. ушел из жизни старинный друг Кота Ученого – Ясен Николаевич Засурский. На многочисленных проводах во дворе факультета журналистики Московского университета говорили о нем, его учениках, о журналистике, которой он посвятил всю свою жизнь.

Но никто не упомянул об учителях самого Ясена. Мне вспомнилось о них потому, что они были и моими учителями. Институт иностранных языков на Остоженке (тогда Метростроевской) Ясен окончил в 1948 г. Учителем его там был Морис Осипович Мендельсон, живший с 1922 по 1931 г. в Америке и служивший в Нью-Йорке в советском акционерном обществе АМТОРГ. Кот Ученый, работавший много лет с М.О. Мендельсоном в Институте мировой литературы (ИМЛИ), записал его рассказы о том, как он с товарищами в окрестностях Колумбийского университета готовил «революцию». 15 февраля 1957 г. М.О. Мендельсон защитил в ИМЛИ докторскую диссертацию об Уолте Уитмене и в 1958 г. перешел на работу в ИМЛИ, где до 1970 г. возглавлял созданную группу по изучению литературы США. Ясен принимал участие в работе и трудах американской группы ИМЛИ. Кот Ученый близко познакомился с Ясеном после обсуждения в Отделе зарубежных литератур ИМЛИ 10 марта 1954 г. проспекта его работы «Борьба направлений в английской литературе эпохи империализма (1898–1917)». В 1969 г. втроем – Ясен, Кот Ученый и Александр Андреевич Бельский из Перми – отмечали в «Славянском базаре», открывшемся после ремонта, докторскую диссертацию последнего. В конце 1970 г. в особом зале «Метрополя» праздновалась защита докторской диссертации Михаила

Васильевича Урнова; и вот Ясен, Кот Ученый и Урнов радостно исполняли посреди зала танец трех докторов. 23 декабря 1982 г. Ясен и Кот Ученый присутствовали и выступали на панихиде М.О. Мендельсона в малом зале ЦДЛ. А в декабре 1985 г. Ясен и Кот Ученый летали в Томск на защиту диссертации в Томском университете.

Поколения уходят. Давно ушел и другой наставник Я.Н. Засурского – заведующий кафедрой истории зарубежной литературы МГУ им. М.В. Ломоносова Роман Михайлович Самарин (1911–1974). Он был научным руководителем кандидатской диссертации Ясена о Драйере, защищенной в 1951 г. в ИМЛИ, когда и познакомил Кота Ученого с Ясеном. Позднее Р.М. Самарин немало сделал для преобразования отделения печати и журналистики филологического факультета университета в факультет журналистики во главе с Я.Н. Засурским, его любимым учеником. 31 октября 2011 г. все ученики Р.М. Самарина отмечали в ИМЛИ 100-летие его рождения. И, естественно, Ясен был за столом президиума в Каминном зале.

# ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

№ 4 (54)

Научный журнал

Техническое редактирование  
и компьютерная верстка О.В. Егорова  
Корректор С.Е. Шелимова

Свидетельство о регистрации журнала как СМИ  
в Роскомнадзоре – ПИ № ФС 77–36086 от 28.04.2009  
Адрес редакции: 117418, Москва, Нахимовский просп., 51/21,  
ИНИОН РАН. Отдел литературоведения  
[liter@inion.ru](mailto:liter@inion.ru)

Гигиеническое заключение  
№ 77.99.6.953.0.5008.8.99 от 23.08.1999 г.  
Подписано к печати 26/1-2022 г. Формат 60×84/16  
Бум. офсетная № 1 Печать офсетная  
Усл. печ. л. 14,5 Уч.-изд. л. 12,5  
Тираж 400 экз. (1–150 экз. – 1-й завод)  
Заказ № 79

**Институт научной информации по общественным наукам  
Российской академии наук (ИНИОН РАН)**  
Нахимовский проспект, д. 51/21, Москва, 117418  
<http://inion.ru>, [https://instagram.com/books\\_inion](https://instagram.com/books_inion)

**Отдел маркетинга и распространения  
информационных изданий**  
Тел.: +7 (925) 517-36-91, +7 (499) 134-03-96  
e-mail: [shop@inion.ru](mailto:shop@inion.ru)

Отпечатано по гранкам ИНИОН РАН  
ООО «Амирит»  
410004, Саратовская обл., г. Саратов,  
ул. Чернышевского, д. 88, литера У