

**СМИРНОВ
СЕРГЕЙ
АЛЕВТИНОВИЧ**



Главный научный сотрудник
Института философии
и права СО РАН, доктор
философских наук.
Новосибирск. Россия.

Главный редактор
гуманитарного альманаха
«Человек.RU».

E-mail: smirnoff1955@yandex.ru

УДК 808.1

**«ПРОБЛЕМЫ ТВОРЧЕСТВА
ДОСТОЕВСКОГО» М. М. БАХТИНА
КАК СКРЫТОЕ ЕВАНГЕЛИЕ**

или

об инонаучном Методе философа¹

Аннотация. В статье показано, что известная работа М. М. Бахтина «Проблема творчества Достоевского» (1929 года, получившая другое название «Проблемы поэтики Достоевского» во 2-м издании) является не только самостоятельным литературоведческим произведением, но фактически выступает предметным продолжением Метода присутствия М. М. Бахтина, который философ разрабатывал в своих первых незавершенных работах «Философия поступка» и «Автор и герой в эстетической деятельности». Данная работа выступает неким примером, наглядным пособием того, как работает его Метод. В ней Бахтин, анализируя модель художественного мира романа Ф. М. Достоевского, утверждает, что эта модель показывает, как работают основные принципы и положения его собственной философской концепции участного мышления и философии поступка. В этом смысле автор статьи полагает, что Бахтин не уходил из философии в филологию, не прятался во внутреннюю филологическую миграцию, он показывал то, что означает работа таких понятий, как событие, поступок, избыток видения, участное мышление, вненаходимость, трансгрессионное целое и др. Одновременно в содержании этой работы автор выделяет и сугубо религиозный контекст, допуская, что ПТД выступает своеобразным скрытым Евангелием, свидетельством явления личности Бога, но не в теологических и конфессиональных одеждах, а в категориях реального присутствия в бытии. Явленность и присутствие это дано и представлено в Голосе Автора и Героя.

Ключевые слова: «Проблемы творчества Достоевского», «Проблемы поэтики Достоевского», Достоевский, Бахтин, голос, Автор, Герой, инонаучный метод.

¹ Статья написана на основе доклада, сделанного автором на Международном научном семинаре «Проблемы поэтики Достоевского» на фоне биографии и творчества М. М. Бахтина» (25 апреля 2023 года. г. Саранск).

Sergey A. Smirnov

**Institute of Philosophy and Law of the SB RAS
E-mail: smirnoff1955@yandex.ru**

**“PROBLEMS OF DOSTOEVSKY’S
CREATIVITY” by M. M. BAKHTIN
AS THE HIDDEN GOSPEL**

OR

**about the foreign scientific Method of the
philosopher**

Abstract. The article shows that the famous work of M. M. Bakhtin “The Problem of Dostoevsky’s Creativity” (1929, which received another name “Problems of Dostoevsky’s Poetics” in the 2nd edition) is not only an independent work of literary criticism, but in fact acts as a substantive continuation of the Method of Presence M. M. Bakhtin, which the philosopher developed in his first unfinished works “Philosophy of Action” and “Author and Hero in Aesthetic Activity”. This work serves as a kind of example, a visual aid of how his Method works. In it, Bakhtin, analyzing the model of the artistic world of F. M. Dostoevsky’s novel, claims that this model shows how the basic principles and provisions of his own philosophical concept of participatory thinking and philosophy of action work. In this sense, the author of the article believes that Bakhtin did not leave philosophy for philology, did not hide in internal philological migration, he showed what the work of such concepts as an event, an act, an excess of vision, participatory thinking, externality, a transgredient whole, etc. At the same time, in the content of this work, the author also highlights a purely religious context, admitting that PTD acts as a kind of hidden Gospel, evidence of the appearance of the personality of God, but not in theological and confessional garb, but in the categories of real presence in existence. This appearance and presence is given and presented in the Voice of the Author and Hero.

Keywords: “Problems of Dostoevsky’s creativity”, “Problems of Dostoevsky’s poetics”, Dostoevsky, Bakhtin, voice, Author, Hero, unscientific method.

DOI: 10.47850/2410-0935-2024-19-300-318

© С. А. Смирнов 2024

Вместо эпитафии

Георгий Гачев однажды назвал «Проблемы творчества Достоевского» «религиозным трактатом», в котором, как он полагал, скрыта «главная проблема – Я и Бог. В роли Бога выступает автор, в роли Я – герой. Он, Бахтин, поставил их на равных. Сделав героя автором своего сознания, он возвысил потенцию и мощь человека. Это, конечно, богочеловеческий трактат в литературоведческой форме. Литературоведам его трудно раскусить, он темен. Я нашел ключ, простой, но точный – личность, человек, его отношение к Богу, решается через анализ проблематики автора и героя, через полилог разных сознаний. Русские философы налегали на всеединство, а он осветил благородный плюрализм, необходимость множества для Бога. Поэтому Бахтин любит множественность, разные сознания» [Гачев 1993: 106]².

У него, у Бахтина, продолжает Г. Гачев, «мысль не прямая, она темна и загадочна (но в этом ее красота и глубина). Как Гераклит Темный – он темный не потому что мрачный, а потому что символически мыслящий» [Гачев 1993: 106]

Насколько осознанно давал свои оценки Г. Гачев? Или это были случайные метафоры? Сейчас трудно судить. Но невольно он затронул, как мне кажется, главный нерв произведения, скрытый за привычной литературной проблематикой, для которого нужно было выбрать адекватный этому Метод, способ, для большого Разговора о Главном.

Как не погибнуть?

В известном разговоре с С. Г. Бочаровым М. М. Бахтин признался: «все, что было создано за эти полвека на этой безблагодатной почве под этим несвободным небом, все в той или иной степени порочно», на что Бочаров спрашивает – что порочного в книге о Достоевском?

М.М. Бахтин отвечает:

«– Ну что Вы, разве так бы я мог ее написать? Я ведь там оторвал форму от главного. Прямо не мог говорить о главных вопросах.

– О каких, М. М., главных вопросах?

– Философских. О том, чем мучился Достоевский всю жизнь, – существованием божиим. Мне ведь там приходилось все время вилять – туда и обратно. Приходилось за руку себя держать. Только мысль пошла – и надо ее останавливать <...>. Даже церковь оговаривал <...> это все литературоведение <...>. Это все в имманентном кругу литературоведения, а должен быть выход к мирам иным. Нет, в высшем совете рассмотрено это «слово» не будет. Там это не прочитают» [Бочаров 2010: 50–51].

² Эта кажущаяся гераклитова темность бахтинских текстов, не ставших до сих пор понятными и принятыми в научных сообществах, но остающихся предметом разнообразных интерпретаций и упражнений, является следствием того, что мы пока и не приступили к Большому Разговору с ним как с Автором. Ситуация остается такой же, какую описывает В. Л. Махлин в 2004 году: «<...> ни в книгу о Достоевском, ни в бахтинскую теорию романа, ни тем более в книгу о Рабле и в ранние тексты, вплоть до большой работы 1924 года <...>, увы, еще не ступала нога человека (исследователя)» [Махлин 2010: 341].

В итоге он признается С.Г. Бочарову:

«Вообще тогда разложение было в полном ходу, царило презрение к нравственным устоям, все это казалось смешно, казалось, что все рухнуло.

– М. М., и Вам тоже?

– М-да, отчасти и мне тоже. Мы ведь все предали – родину, культуру.

– А как можно было не предать?

– Погибнуть. Я тогда же начал писать статью “О непогибших”. Статью ненаучную. Конечно, не кончил, и, конечно, потом уничтожил.

Все это было сказано с ясным лицом и довольно весело» [Бочаров 2010: 68–69].

Мы слышали приговор самому себе: надо было погибнуть. Уже тогда, в 20-х. Причем, реально, физически. Звучит покаянная интонация: не договорил, смолчал, вертелся туда и обратно, обманывал. Значит, предавал. Бахтин, признающийся в собственном предательстве!

Эти свидетельства Бахтина провоцируют на допущение мысли, что он, Бахтин, понимая это, переживая надлом, видя, как меняется ситуация в 20-е годы, решил замуровать, похоронить в себе Автора, убить свою мысль, свою жизнь, закрыв себе рот. Замолчать. Не жить. Не быть.

Или уйти в скит, стать иноком. Он это и начал осуществлять в ПТД, уйдя от глубины проблематики и языка ФП и АГ³. Он начал прятать себя как Автора ФП и АГ. 20-е годы показали, что «полнота слова» уже невозможна. То, что он сказал в начале 20-х, уже невозможно в конце 20-х.

И несмотря на наше невыносимое желание все же понимать Бахтина в единстве его пути, что напрашивается, понимая саму архитектонику его личности, все же приходится признать некий метаморфоз если не личности, то Слова Автора, что для Бахтина почти одно и то же. Важно понять этот метаморфоз Автора. Как не скурвиться, с одной стороны, и как все же сказать Слово, за которое потом не будет стыдно и за которое придется отвечать в Большом времени. И все же не погибнуть, не ввергнуться в грех самоубийства. А потом отдаться страшной силе карнавала, который всех закрутил в круговороте времени, и читать основы бухучета на курсах счетоводов в Кустанае.

Он хотел говорить прямо, без обиняков. Г. Гачев говорил Бахтину: «Вы писали объективный текст, пряча свое Я, не писали от себя, впрямую». А Бахтин ему в ответ: «Конечно, и я бы хотел впрямую» [Гачев 1993: 107].

Кажется, вся логика, траектория мысли Бахтина 20-х годов есть интенсивный поиск удержания главного Смысла, заявленного в исходных ИО и ФП, и стремления сохранить если не полноту слова, то хотя бы в скрытой литературоведческой форме донести этот Смысл.

Поэтому ПТД по исходной задаче выступает не литературоведческой работой, а эзотерическим произведением, тайным Евангелием, то есть, *Вестью о тайне События*, как бы посланием потомкам, шифровкой о том, что значит пережить единое и единственное бытие-событие и не иметь права на алиби в бытии.

³ Здесь и далее принятые сокращения: ФП – «Философия поступка»; ПТД – «Проблемы творчества Достоевского»; ППД – «Проблемы поэтики Достоевского»; АГ – Автор и герой в эстетической деятельности»; ИО – «Искусство и ответственность».

Весть

Скажем честно, ПТД-ППД – работа вопиюще ненаучная с привычной, естественнонаучной точки зрения. Она инаучна⁴. Или, на языке М. Л. Гаспарова, ее текст «вызывающе-неточен». Если применять к ней такие критерии научности, как логичность, доказательность, аргументированность, выверенность, объективность, системный подход и т. д., то эта работа категорически не научная. Она больше похожа на Манифест. Автор больше взывает, обращается к читателю, нежели доказывает. Он не стремится быть аргументированным, объективным и точным. Точнее, категория точности здесь иная. Речь идет о точности понимания, а не о точности схватывания объекта. Если он и обсуждает работы других авторов, писавших ранее о Достоевском, его романах, то сначала он кратко пересказывает их, а потом просто говорит – нет, на самом деле этот не точен, этот не прав, а дело обстоит вот так – и далее излагает свою позицию.

Поэтому ПТД не научное, то есть не объектное исследование, стремящееся ухватить ускользающий объект. Это вообще не исследование. Бахтин не исследует ни Достоевского, его взгляды, философию или религиозные искания, ни его роман. Он предъявляет свое видение того, что такое художественная модель мира Достоевского и через эту призму показывает свою философию человека, но на языке модели романа. Бахтин сознательно ставит на этом акцент: я пытаюсь понять форму, художественную модель мира Достоевского, то, как он устроен. Поэтому ему, Бахтину, важен Метод погружения⁵. Не философско-религиозные искания писателя, а его собственный метод художественного мышления. И в этой связи осмысленной становится и корректировка названия – от весьма общих «Проблем творчества...» – к более точной «Проблемы поэтики...», то есть, к разговору о форме.

В отечественной и зарубежной литературе, посвященной анализу книги о Достоевском, показан огромный интерес к содержанию книги, к его проблематике, подробно разбираются понятия многоголосия, полифонического романа, смеховой культуры, карнавала, мениппеи, диалога, обсуждается проблема автора и героя и др. Но почти никак не обсуждается сам *метод работы Бахтина*, не обсуждается сам подход, использованный в книге⁶. Научность книги при этом не подвергается сомнению. Все исследователи допускают, что ПТД – безусловно научная работа, научное исследование (см., напр., обзоры: [Дубровская и др. 2019; Осовский 1997]). Подобное допущение соседствовало с разного рода редукциями в интерпретациях в сторону социологизма или идеологии. В 20-30-х годах большее внимание уделялось идеологической позиции автора ПТД. Когда Бахтина вновь открыли в 60-е годы, и исследователи обратили взоры к ПТД в связи с ее вторым изданием, на первое место выхо-

⁴ Бахтин много позже вставил цитату из статьи С. С. Аверинцева про инаучность в своих набросках «К методологии гуманитарных наук»: «Надо будет признать симвонологию не ненаучной, но инаучной формой знания, имеющей свои внутренние законы и критерии точности» [Бахтин 1979б: 362].

⁵ В другом месте Бахтин уточняет, вводя два предела, две установки – познание Вещи и познание Личности. При познании Личности критерием выступает «не точность познания, а глубина проникновения <...>. Точность нужна для практического овладения» [Бахтин 1996: 7–8].

⁶ В связи с этим см. нашу попытку сделать это в [Смирнов 2023].

дит структурализм, формальный метод. Но фактически до сих пор ПТД не осмыслился изнутри самого себя, с точки зрения Метода Бахтина, понимаемого как религиозно-феноменологическое погружение и проникновение в Другого. ПТД-ППД в этой связи необходимо читать глазами самого Бахтина, а не многочисленных редакций, через призму его ФП-АГ, в которых этот метод и заявлен.

ПТД суть прямое продолжение АГ. Но Бахтин не мог писать так, как писал в Невеле и Витебске. Ухудшение, утяжеление во всех смыслах ситуации 20-х годов приводит его к мысли о необходимости выразить себя почти на эзотерическом языке. Но надо было высказаться. ПТД становится его Манифестом, Обращением, то есть Вестью, Евангелием, Голосом, в котором выражен призыв услышать голоса того уходящего мира. Это фактически почти крик, возвещающий о гибели человека. Это призыв-обращение к Человеку, который гибнет. Словно мы слышим: ведь так больше не говорят и не заговаривают. Голос для Бахтина стал равноценен и равнозначен человеку, целому человеку.

Когда вдруг Голос человека переходит на фальцет, на истошный крик о помощи, а вокруг – не голоса и языки, а социолекты и идеолекты, остается лишь одно – если не убить себя, то хотя бы стремиться сохранить свою речь, к чему призывал и поэт, фактически в то же время:

*«Сохрани мою речь навсегда, за привкус несчастья и дыма,
За смолу кругового терпенья, за совестный деготь труда...»*

О. Мандельштам. 1931 г.

Но Иисус Христос также является тебе в Голосе, в живой молитве, в личной встрече. Надо услышать его, взывающего. В голосе человека – весь человек. Он есть вот он – в момент речевого высказывания. Се Человек! А это значит надо открыться человеку, его Голосу, для чего нужен метаморфоз, преобразование человека, снятие обертки чужого сознания. Знак человека – его Голос⁷.

Через поэтику романа Достоевского Бахтин выражал свою правду человека:

«Достоевский <...> мыслил не мыслями, а точками зрения, сознаниями, голосами. Каждую мысль он стремится воспринять и сформулировать так, чтобы в ней выразился и зазвучал весь человек <...>. Только такую мысль, сжимающую в себе цельную установку, Достоевский делал элементом своего художественного мировоззрения, она была для него неделимой единицей; из таких единиц слагалась уже не предметно объединенная система, а конкретное событие организованных человеческих установок и голосов» [Бахтин 1979: 107].

Что это за событие? Речь о событии свершения человека в Голосе. О перекличке голосов, их разноголосице и столкновении. В этом событийность. В этом событие. Именно событие. Потому что оно случается, не придумывается, не прогнозируется, о нем не теоретизируют, оно случается во встрече неслиянных голосов

Поэтому не мыслями мыслит человек, а голосами, потому что мысль предполагает объектное, вещное отношение к предмету мысли, а событий-

⁷ Фильм А. Тарковского «Зеркало» начинается с мощной метафоры. Врач излечивает молодого человека, страдающего от сильного заикания, по окончании сеанса он произносит фразу: «Я могу говорить!». И начинается фильм.

ность случается при личностном отношении. Поскольку Вещь и Личность суть два предела, две установки, два типа отношения к миру и человеку: как к Вещи и как к Личности. Для Бахтина важен второй предел: «мысль о Боге в присутствии Бога, диалог, вопрошание, молитва. Необходимость свободного самооткровения личности» [Бахтин 1996: 7]⁸.

С самого начала ПТД Бахтин ставит свою позицию, свою оптику: речь идет о художественном мире романов Достоевского, его «художественной модели мира», не о его идеологических взглядах и философских концепциях. Речь о модели мира, в которой существуют миры неслиянных голосов:

«Множественность самостоятельных и неслиянных голосов и сознаний, подлинная полифония полноценных голосов действительно является основной особенностью романов Достоевского <...> множественность равноправных сознаний с их мирами сочетается здесь, сохраняя свою неслиянность, в единство некоторого события» [Бахтин 2000: 11].

В Методе Бахтина заложено исходное условие – установка на голос, с самого начала и до конца, красной нитью, с отказом от обсуждения идеологий и концепций, мыслительных конструкций, предполагающая выход за пределы текста – в речевой мир героев, «речевую жизнь», в плотную атмосферу многоголосия. Метод погружения в мир голосов должен соответствовать этому миру. Метод был ранее уже заявлен, в ФП. Это феноменологическое проникновение, предполагающее настрой, установку на то, чтобы услышать интонацию разных голосов, их разницу⁹. Именно услышать, проникнуть, прикинуть ухом к земле, услышать этот сонм голосов, гул катящей лавы голосов. Как это бывает, когда мы подходим к огромному залу театра, за закрытыми дверями которого слышен гул голосов. Вот мы все ближе и ближе, вот мы распахиваем двери – и на нас хлынула лава звуков, света, запахов, голосов...

Про это не пишут научные тексты. Про это поют песни. Пишут поэмы, манифесты. Про это возвещают. Бахтин возвестил о явлении мира героев Достоевского. Как будто про теофанию. Вот он явился – и мир преобразился, стал другим. И таким, как прежде, он уже не будет.

⁸ Эти строки, конечно, написаны в стол, не для публикации, приблизительно в начале 40-х годов (см. комментарии в [Бахтин 1996: 386]). Мысль о двух пределах неоднократно повторяется в разных вариантах: познание вещи и познание личности, изображение вещи и изображение человека и т. д. Установка на предел предполагает и разведение двух стратегий – познание как овеществление человека и познание как проникновение, где нужна не точность познания,

^a глубина проникновения. Поэтому, добавляет Бахтин в других записях, уже в 60-70-х годах, вещь и личность суть два предела, а не абсолютные субстанции, они не меняют ничего в действительном составе мира, но меняют смысл («смысловое преобразование бытия» [Бахтин 2002: 427]). Такое парадигмальное разведение пределов есть сугубо бахтинский вариант разделения онтологических установок, которые пытались выработать неокантианцы Баденской школы и В. Дильтей, разводившие науки о природе и науки о духе, номотетику и герменевтику.

⁹ Параллельно Бахтину Флоренский искал предмет своей философской «антропологии в гетанском духе». Духовная переключка чувствуется. Для обоих мыслителей Гете был постоянным собеседником. Феноменологический метод видения и ощущения времени у Гете Бахтин позже специально анализировал: «Основные черты этого видения: слияние времени (прошлого с настоящим), полнота и четкость зримости времени в пространстве, неотрывность времени события от конкретного места его свершения...» [Бахтин 2012: 310]. Неотрывность времени свершения от его места! Такая неотрывность возможна при акте произнесения, говорения, поступка.

Бахтин так и констатирует: «<...> основное событие, раскрываемое его романом, не поддается обычному сюжетно-прагматическому истолкованию» [Бахтин 2000: 13].

Также невозможно проникнуть в мир голосов через философский и научный монологизм различных исследований. Не вскрывать чужой мир как консервную банку ножом, но дать открыться чужому сознанию, чужому равноправному голосу – вот задача.

«Ты Еси!», вторит он за Вяч. Ивановым. Точнее, вторит христианскую заповедь, произносит молитву «Отче наш...». Не объясняя ее. Не расшифровывая. Бахтин замечает, что этот принцип утверждения чужого сознания, установка на Другого, возведен как принцип художественного видения и художественного построения словесного целого – романа, а не как этико-религиозный принцип. Но такое приятие чужого сознания во мне, и принятие меня – в другом суть глубинный принцип и самого Бахтина, а за ним – это исходное религиозное отношение – Я к Ты. Бахтин сознательно отказывается от религиозной (богословско-философской) терминологии и трактовки, но сохраняет глубинный, скрытый, эзотерический способ высказывания.

Событийность героя (человека) совершается в его голосе. А герой существует как точка зрения на себя, на мир и на Другого. Бахтин разворачивает на материале произведений Достоевского свою триаду, обозначенную еще в ФП как предмет его нравственной философии, точнее, ее архитектоники поступка: «я-для-себя, другой-для-меня, я-для-другого; все ценности действительной жизни и культуры расположены вокруг этих основных архитектурных точек действительного мира поступка: научные ценности, эстетические, политические (включая этические и социальные), и наконец, религиозные» [Бахтин 2003: 49].

Так вот, герой существует для Достоевского как голос, как точка зрения. Как существует? В акте произнесения. Она ведь именно звучит. Она произносится. Когда есть герой? Когда звучит его голос. Когда звучит голос? В момент речевого высказывания. В момент этого высказывания и существует герой. И в нем он дан весь, без остатка, утверждает Бахтин, целиком. Вот он есть – и вот он звучит, и когда звучит, как звучит, таков он и есть. Не хороший и не плохой. А как есть. А потому судить о нем заранее и косвенно, объектно – значит уничтожить его.

Голосу надо дать зазвучать. И этому голосу можно противопоставить лишь другой голос, другие голоса, мир равноправных сознаний¹⁰.

Но Голос человека надо услышать. Услышать так, как он и звучит. Как есть. Как его услышать? Голос происходит в акте и месте свершения. Здесь-и-теперь. Поэтому услышать его можно лишь в акте встречи, через *интонацию*, через *эмоционально-волевым тон*, настроившись на него, на его интонацию¹¹.

¹⁰ Много позже уже в конце жизни Бахтин делает рефлексивное замечание про свой метод: «Задача заключается в том, чтобы вещную среду, воздействующую механически на личность, заставить заговорить, то есть раскрыть в ней потенциальное слово и тон, превратить ее в смысловой контекст мыслящей, говорящей и поступающей (в том числе и творящей) личности» [Бахтин 1979б: 366].

¹¹ «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) в их единстве» [Бахтин 2003: 31].

Итак, какова речь героя о себе самом – таков он и есть. Какова речь «человека из подполья» – таков он и есть. Он растворен в себе самом, в своем речевом потоке. «Герой Достоевского – весь самосознание» [Бахтин 2000: 47]. Герой Достоевского не объектный образ, а чистый голос, мы его не видим, мы его слышим» [Бахтин 2000: 50]. В его голосе все растворено, все вещное, твердое и неизменное. Все растворено в его самовысказывании.

Такое растворение есть исходное условие для утверждения «Ты еси!». Слова о Боге при таком очищении произносить не обязательно. Такое растворение суть условие проникновения. Герой представлен как есть. Причем представлен не как тело, говорящее тело. Он представлен в слове, в живом словесысказывании в момент его произнесения. Он вот есть, в этом живом слове. Таким предстает человек перед Богом. Как есть.

Когда, при каком случае такое возможно? Когда возможно достижение полной правды о себе, правды собственного сознания-поступка? Как и когда возможна полнота звучания Голоса, полнота слова? Это возможно перед Богом, при личной встрече с ним.

Тут мы приходим к жанру, к форме исповедального слова. Именно исповедального: «Только в форме исповедального самовысказывания может быть, по Достоевскому, дано последнее слово о человеке, действительно адекватное ему» [Бахтин 2000: 52].

А речь человека из подполья – чистой воды, по Бахтину, форма исповедального слова. Но если это исповедь, то перед кем? Отчет-исповедь возможен лишь перед Богом. Ранее в АГ Бахтин обозначил эту границу самоотчета-исповеди, она возможна перед Другим, перед Богом, она невозможна перед самим собой, в абсолютном одиночестве:

«Самоотчет-исповедь есть именно акт принципиального несовпадения с самим собой <...>. Чистый самоотчет, т. е. ценностное обращение только к самому себе в абсолютном одиночестве, – невозможен, это предел, уравновешенный другим пределом, – исповедью, т. е. просительной обращенностью вовне себя, к Богу» [Бахтин 2003: 210].

И только этот иной предел имеет иную, вне любого героя, вненаходимую точку зрения, каковою Бахтин наделяет Автора. Лишь для автора Бахтин ищет иную точку зрения, внекругозорную, вненаходимую метаточку. Автор у него вненаходим, он находится в метапозиции [Бахтин 2000: 51].

С одной стороны, Бахтин постоянно говорит, что не судит об идеологии Достоевского, не обсуждает его мировоззрение, его философию. Он обсуждает художественную модель, которую тот выстроил в своем полифоническом романе.

С другой стороны, именно свою антропологию Бахтин разворачивает на материале этой модели, выводит базовые принципы и правила, метапринципы. Именно на материале романа Достоевского Бахтин выводит парадигмальные принципы или пределы своей философии человека, каковые суть:

«В человеке всегда есть что-то, что только сам он может открыть в свободном акте самосознания и слова, что не поддается овнешняющему заочному определению» [Бахтин 1979а: 68].

«Пока человек жив, он живет тем, что еще не завершено и еще не сказал своего последнего слова <...>, человек не является конечной и определенной величиной, на которой можно было бы строить какие-либо твердые расчеты; человек свободен и потому может нарушить любые навязанные ему закономерности» [Бахтин 1979а: 68].

«Человек никогда не совпадает с самим собой. К нему нельзя применить формулу тождества: А есть А. По художественной мысли Достоевского подлинная жизнь личности совершается как бы в точке этого несовпадения человека с самим собой, в точке выхода его за пределы всего, что он есть как вещное бытие» [Бахтин 1979а: 69].

На характеристике героев Достоевского строится и его, бахтинское, понимание человека в принципе, в целом. Именно разведение крайних пределов, Вещи и Личности, которые Бахтин вводил в первых философских работах, здесь получает концептуальное развертывание, показ правды о человеке в человеке:

«Правда о человеке в чужих устах, не обращенная к нему диалогически, то есть з а о ч н а я правда, становится унижающей и умерщвляющей л о ж ь ю , если она касается его “святая святых”, то есть “человека в человеке”» [Бахтин 1979а: 69].

Итак, еще раз. Если применять к тексту Бахтина мерки научного (сиречь, как это принято до сих пор, объектного исследования), именно исследования, то есть испытания объекта, включая и разного рода эксперименты (даже если это мысленный эксперимент), то текст Бахтина безусловно не научный текст. И Гаспаров здесь по-своему прав, требуя от Бахтина точности¹². Но строгое литературоведение, к которому призывал Гаспаров, имеет дело с текстом-вещью, он им оперирует, препарирует его, строит модели и концепты, овладевает им. Бахтин же сквозь текст продирается к человеку и вступает с ним в нескончаемый диалог. Он упирается в человека. Но не как в объект анализа, а как в живую личность, ведущую с собой тяжбу и находящуюся «на пороге последнего решения, в момент кризиса и незавершенного – и не предопределеного – поворота <...> души» [Бахтин 1979а: 71].

Это и означает найти (не ковыряться, а открыть) человека в человеке. И главный пафос всего творчества Достоевского, делает вывод Бахтин, заключается в борьбе с «овеществлением человека», и нам важны поэтому не отвлеченные рассудочные рассуждения и публицистика, а «освобождающий и развеществляющий человека смысл его художественной формы» [Бахтин 1979а: 73].

¹² Прав отчасти, изнутри своей позиции, предполагающей выстраивание литературоведения как точной науки. Да, ПТД не является примером научного объектного анализа, а выступает воплощением феноменологического метода погружения в иной мир. Как пишет Гаспаров, ПТД была формой творчества в период бури и натиска 20-х годов, это «бунт самоутверждающегося читателя против навязанных ему пиететов» [Гаспаров 2002: 35]. И это хорошо для творчества, но не для научного исследования. А его последователи сделали из его программы творчества теорию исследования. А это принципиально разные вещи, говорит Гаспаров: «смысл творчества в том, чтобы преобразовать объект, а смысл исследования в том, чтобы не деформировать его». По логике Гаспарова, Бахтин фактически деформировал Достоевского (равно как и Толстого). Язык его, Бахтина, «вызывающе-неточен» [Гаспаров 2002: 35–36]. Да, ответим мы. И что? Так и есть, потому что ПТД – не научное исследование.

Это ли не задача духовного преображения – найти в себе человека? Открыть его? Не тебя конструируют, лепят, развивают, формируют, как это любят делать все гуманисты и исследователи, а в тебе открывается человек.

К этому и призывал Христос: «И говорит им: идите за Мною, и Я сделаю вас ловцами человеков» (Мф 4: 19).

Христос использовал метафору – позвал ловцов рыбы за собой, чтобы научить их ловить, открывать в людях человек. И средство здесь одно – молитвенное, исповедальное Слово.

Здесь появляется полноценное Ты. Герой для Достоевского не я и не он, а полноценное Ты, то есть полноценное другое чужое сознание, ты еси [Бахтин 1979а: 73].

Сквозь художественную форму, последовательное выстраивание диалогической позиции, романной формы многоголосия воплощается желаемое христово «Ты еси!». Оно рождается не в проповедях, не в многочисленных концепциях религиозных философов (а Бахтин их просто знал лично), не в воинственной критике и публицистике, не в политических баталиях, а в художественном Слове находится, обретается слово человека. Не заочное, а открытое, порождающее его, открывающее его, развеществляющее и тем самым преобразующее.

Косвенный, казалось бы, литературоведческий опыт нужен был Бахтину как метод – для показа, предъявления Слова Человека. На материале романа Достоевского он показывает собственно свою скрытую, но чаемую философию человека¹³.

Последняя существует не в чужой концепции о человеке, а в слове самого человека, решающего великую идею. Достоевский создавал образы героев, поставленных в ситуацию разрешения великой идеи. Идея существует в образе человека, Достоевский создавал живые образы идей, а Идея – это живое событие, разыгрывавшееся в точке диалогической встречи двух или нескольких сознаний» [Бахтин 1979: 100]. Идея овладевает глубинным ядром личности героя, он ее носитель.

Возвращаемся к базовому тезису Бахтина: Достоевский мыслил не мыслями, он мыслил голосами, сознаниями, точками зрения.

Вот и Бахтину не надо было далее разворачивать свою философию человека, воплощать в концепцию, доктрину, а надо было на материале художественной формы показать разворачивание самой правды человека, которая не может быть выражена в заочном чужом слове о нем, а может быть выражена им самим.

Поэтому Христос, образ Христа, неминуемо должен был появиться в ПТД, даже в таком скрытом слове. И он появился – через слово Автора. Точнее, через ту самую предельную, вненаходимую установку, точку зрения на человека. Автор находит вненаходимую точку зрения. Он обозначает идеальный, авторитетный образ, установку на чужое сознание, готовность на открытие любого чужого слова, чужого сознания, принятие самого сокровенного и низменного, самого падшего и подпольного человека. В пределе, человек из подполья и есть са-

¹³ Бочаров характеризует позицию Бахтина как «философ в роли филолога». Бахтин по недоразумению стал известен как филолог, поскольку написал две книги по литературе – о Достоевском и Рабле. А точнее, он написал книги на литературном материале, не имея возможности высказаться на главные философские темы впрямую [Бочаров 2007: 461–462].

мый настоящий носитель идеи. В нем нет ничего материального, он сплошь в идее, он живет ею, освобожден от любых вещественных, материальных, социальных характеристик, он сплошь представлен как идеолог.

И вот здесь и появляется Христос, готовый принять любую правду человека: «В образе идеального человека или в образе Иисуса Христа представляется ему (Достоевскому – С. С.) разрешение идеологических исканий» [Бахтин 2000: 68–69]¹⁴.

Это к вопросу о том, присутствует ли у Бахтина в ПТД Христос. Конечно, присутствует. Но он присутствует как образ, явленный в Слове.

Автор присутствует в романе Достоевского, постоянно фиксирует Бахтин, как установка на чужой голос, как идеальная, предельная установка, дающая возможность заговорить любому голосу, не закрывающая его, не оценивающая, как «в о п р о ш а н и е идеального образа (как поступил бы Христос), как внутренне-диалогическая установка» [Бахтин 2000: 69].

Обращение к Христу предполагает такую установку, освобождающую человека от овеществленного отношения к Другому и к себе, установку на очищение, развеществление, помогающее увидеть то, чего не увидеть чужим сознанием, не увидеть в позиции «человека у зеркала». Нужно обращение, открывание видения. Откройся – да увидишь. Встань и иди.

Это и есть обращение к Истоку, то есть к тому Событию явления совершенного человека, после которого, события, остается только Весть. То есть Слово об этом событии, свидетелем которого были ученики Его, правда, сначала предавшие учителя, а потом всю жизнь посвятившие покаянию.

Поэтому ПТД – это скрытое Евангелие, скрытое Слово-весть о событии, явлении человека в человеке. Это Весть про событие через голос. Через устное Слово, то есть через речение, возвестившее о явлении совершенного человека. О нем судить нельзя. Но возвестить, оповестить голосом можно. Собственно религиозность эта не доктринальная. Она задается как «событийная причастность». Так Бахтин и говорил, только ранее, уже в другом месте, и прямым текстом в докладе «Проблема обоснованного покоя»¹⁵: «Форма, в которой живет религиозное сознание, есть событие <...>, в событии интимном главным является причастность моя <...>, религиозное событие явно принадлежит этой категории причастности» [Бахтин 2003: 328].

А потому можно лишь оповестить, возвестить о событии и пережить его в событийной причастности. Ни предсказать, ни описать, ни исследовать, ни построить по этому поводу теорию невозможно.

Поэтому кроме всего прочего переход к Достоевскому у Бахтина связан как раз вот с этим *антропологическим поворотом*, который произошел в 20-е годы прошлого века, в связи со сменой онтологической установки, в опыте разных авторов, о чем много пишет В. Л. Махлин [Махлин 1997]. Поворот, означающий смену оптики на человека, отказ от объектного вещного отношения в пользу событийной онтологии человека, отказ от трактатов и концептов о человеке, в пользу Большого Разговора с человеком, как неоднократно говорится в ПТД (см. о повороте также [Смирнов 2017]).

¹⁴ Хотя, например, Н. К. Бонецкая не нашла подтверждений присутствия Бога в работах Бахтина 20-х годов: «Наш тезис состоит в том, что место Бога в бахтинской диалогической нравственной вселенной осталось не обозначенным» [Бонецкая 2016: 273].

¹⁵ Доклад был сделан в 1924 году.

Поэтому ПТД все же не трактат, вопреки Г. Гачеву, о человеке, а слово человека, то самое диалогически-карнавальное слово, не последнее, не заочное, а чреватое новым рождением. Поэтому Бахтин отказался от реализации замысла, заявленного в ФП, от написания исследования [Бахтин 2003: 50], а сказал слово на материале романа Достоевского.

Опять же косвенно, но вполне понятно (*sapienti sat*) на языке рассказа о поэтике романа Достоевского Бахтин показывает фактически отказ от кантовской стратегии определения (определивания) человека, спровоцированной кантовским вопросом «Что такое человек?». Он отказался от ответа на вопрос (Бахтин переиначивает) – «Кто он?» в пользу вопроса – «Кто я?». «Кто ты?» [Бахтин 2000: 154].

Ответа, заочного и объектного, Достоевский не знает, никто не знает. Поэтому человека нельзя определять, к нему можно обращаться, можно помочь ему самому раскрыться. Потому что человек существует прежде всего как всегда «другой».

А сам Бахтин потому и уходит от ответов, определений, теоретических конструкций. Но одновременно он уходит и от узко научного объектного жанра, от естественнонаучной парадигмы, против которой выступают и герои Достоевского, как тот же Иван Карамазов, выступивший против евклидовой науки («Тут не ум, не логика, тут нутром, тут чревом любишь».

Рефлексивный комментарий

Сделаем рефлексивный комментарий. Посмотрим на ПТД глазами самого Бахтина, но более раннего. Периода ФП и АГ.

Бахтин никуда не уходил. Он не ушел в филологию. ПТД – эзотерический текст, продолжение разговора, начатого в ФП и АГ, разговора о Боге и Человеке, Я и Другом. Темой я и другого заканчивается рукопись ФП. Она переходит в тему автора и героя в АГ. И затем переходит в тему многоголосия в ПТД на конкретном материале. Это смена материала. Но не смена темы. Тема всегда была одна. В ответ на то, что Гачев задумал писать трактат о совести, он ответил: «А на что Вы обопрете совесть? Для меня такой опорой – Бог» [Гачев 1993: 107]¹⁶.

На этом фоне ПТД – не уход в филологию, не внутренняя эмиграция. Это продолжение связки: ИО – ФП – АГ – ПТД.

Это нисхождение до конкретного человека, во всей его точности и правде. В его архитектуру поступка. Это опыт всматривания в человека через сквозную линию: Бог и человек, Я и Другой, Автор и Герой.

Между произведениями прослеживается буквально терминологическая и смысловая связка. Сначала философия человека просматривается через проблему единства и единственности его незаменимого места в бытии-событии, затем через призму проблемы автора и героя, затем на материале конкретного художественного целого – на материале «речевой жизни» героев Достоевского, как наиболее рельефного примера.

¹⁶ Бочаров дает свою версию относительно АГ: «Это не религиозная философия – такой Бахтин не писал; это эстетика, но решаемая в теологических терминах; эстетика на границе с религиозной философией – без перехода границы» [Бочаров 2002: 293].

Каркас бахтинского словаря сидит на главных пределах: Вещь и Личность, жизнь и культура (искусство), автор и герой, монолог и диалог, я и другой. И далее он идет не за границы, а *вдоль границ*.

А границы плавают именно потому, что нет устоявшегося мира миров, они перетекают друг в друга, претерпевая тотальную карнавализацию.

Но двигаться по границам существующая рациональная философия не умеет, не может. Она бесплодна. Здесь обнаружен принципиальный раскол. Современная философия вышла из рационализма и не схватывает полноты события. А нужна «полнота слова» [Бахтин 2003: 30, 31].

На языке теоретического рационального рассудка нельзя понять становления трансгredientного целого. Поскольку первая философия может строить лишь абстрактные теории поступка. Поэтому мы способны лишь на феноменологическое описание поступка изнутри, событие может быть участно описано [Бахтин 2003: 31].

Теоретическое мышление оторвано от поступка, оно бесплодно. Эстетическая деятельность тоже бессильна, она не улавливает существа событийности [Бахтин 2003: 7, 21]. Поэтому ПТД – не эстетический трактат. Хотя мы испытываем всегда «соблазн эстетизма».

Главный же раскол обнаружился между поступком и его продуктом: «Современный кризис в основе своей есть кризис современного поступка. Образовалась бездна между мотивом поступка и его продуктом. Но вследствие этого завял и сам продукт, оторванный от онтологических корней <...>. Вследствие того, что теория оторвалась от поступка и развивается по своему внутреннему имманентному закону, поступок, отпустивший от себя теорию, сам начинает деградировать» [Бахтин 2003: 50]¹⁷.

Сказанное относится и к нам самим, к нашему отношению к Бахтину. Мы спешим его не понимать участно, а разгадывать, как шкатулку с секретиком, выискивая в ней что-то потаенное, скрытое. Как будто автор что-то от нас скрывает. Ищем, в том числе и у него самого, в его текстах, в его признаниях, свидетельствах, разгадку. Мол, вот он нам сейчас все и расскажет. Мы читаем его тексты как зашифрованные послания. Вместо того, чтобы читать их открытыми детскими глазами. Ищем отсылки там или там, ищем перекрестья у других авторов, выискиваем, вынюхиваем, как ищейки, что там есть у других, выпрашиваем, ведем допрос с пристрастием, анатомируем, объективируем. Превратили понимание в толкование текстов, растаскиваем его на части¹⁸.

¹⁷ В этой связи Бахтин радикально отличается в своем поиске от других представителей так называемого «антропологического поворота» [Смирнов 2017]. Отличается позицией, установкой, методом. Он не строил новую доктрину о человеке, не искал очередной концепции о нем. Из всех представителей поворота ему, пожалуй, ближе всех был М. Шелер, искавший также не столько ответ на вопрос о сущности человека, сколько метод – как возможно мыслить человека. Это видно по опубликованным дневникам немецкого мыслителя [Шелер 2007].

¹⁸ Бочаров горько сетует, что вокруг его имени расцвел «вульгарный бахтинизм» [Бочаров 2002: 290]. В другом месте он замечает, что сам «Бахтин – проблема в том самом собственном, бахтинском, смысле – он так себя поставил (оставил по отношению к нам – в большей степени, нежели нам оставил “концепцию”» [Бочаров 2002: 293–294]. Язык его при его втором открытии вдруг пошел нарасхват. Но обнаружилось, что его слова, термины вне его текстов, точнее, вне истока их зарождения, не работают или плохо работают и не годятся для общенаучного употребления. Его личный язык не смог стать языком научного направления или научной школы [Бочаров 2002: 291].

В том числе превратили ПТД в объект литературоведческого анализа. Хотя это не литературоведение. По материалу – да, и это признал и сам Бахтин. Но по смыслу и скрытой теме – это произведение про тайну Автора, точнее, про тайну творения, то есть рождения.

Поэтому Гаспаров и возражает против такого литературоведения, считая, что это «вызывающе-неточное» литературоведение.

Метод же самого Бахтина, о чем он много раз говорит, заключается в другом – феноменологическое погружение, описание, проникновение.

Вот и мы должны совершить погружение, проникновение в мир Бахтина, совершить путешествие внутрь этого мира, дать этому миру заговорить своим голосом.

Сквозная тема поступка вообще-то в корне религиозна. Поскольку вера существует лишь в самом акте веры. Как и акт мышления пребывает в самом акте мышления. И акт любви. Это не теоретическая реальность, не реальность теоретического дискурса. Это реальность поступка.

Единство поступающей личности в этом смысле возможно в единстве религиозного опыта, который показал Христос. Но его опыт в категориях не схватывается. Его событие не определить в категориях [Бахтин 2003: 19].

А в так называемой мирской нерелигиозной жизни мы расколоты, рассыпаны, растеряны. Мы не сможем достичь единства ответственной личности в этом мире, оно возможно лишь через символическое религиозное мирообщение, через личное общение с Христом.

Этот опыт не является чем-то мистическим. Он происходит здесь и теперь. Что такое Гефсиманский сад, в котором молился Христос? Это же сквер был, просто сквер, отвечал Бахтин Турбину [Турбин 1995: 239]. Вот тут Он сидел и молился, а рядом ученики его спали. А в час испытания просто разбежались и отреклись.

Поэтому: «Крест и молитва..., это вот главное», говорит он Турбину [Турбин 1995: 237]. А это всегда с тобой.

Гачев признается – мы ходили к Бахтину как к живой церкви. Бахтин сам – образец живой веры. Монастырь в миру. Живая церковь. Он сам образец единства поступающей личности.

Его тексты – лишь материал, следы говорящей личности. Это формы религиозной практики. Развернутое высказывание произносится здесь и теперь, но так, чтобы услышали. Поэтому, в сущности, какая разница, кто автор того или иного текста.

Почему ему косвенно, не впрямую, пришлось говорить? Потому что вокруг другой социолект. Другой речевой контекст. Другая «речевая жизнь». И в течение 20-х годов этот контекст стремительно менялся, скукоживался.

Поэтому он пришел к Достоевскому. Потому что его герои не просто говорят. Они зывают. Речевая жизнь его героев – это жизнь зывающих, алкающих, хотящих, чтобы их услышали.

Поэтому мы слышим многоголосие, причем, в предельных формах, на надрыве, на надломе. Не стройный хор, а площадь. Кричащая, булькающая, улюлюкающая. Потому – площадность и карнавальность.

Поэтому далее он пошел к Рабле. Карнавал бывает только на площади. Карнавальность выступает предельной формой многоголосия. Ведь и Библия – тоже карнавал!

И снова к главному. Христос осуществил свое единственное место в бытии-событии. Но теоретическая эстетика не схватывает полноты свершения поступка. Эту полноту до сих пор не смогла схватить никакая этика, никакая философия. Этот принцип единства и полноты не получил адекватного научного выражения. Это возможно только в форме описания архитектоники взаимоотношения, но такого анализа нравственная философия пока еще не знала. Такое осуществление своего места в бытии-событии возможно как ценностное противопоставление я и другого [Бахтин 2003: 68].

На этом обрывается текст ФП. Отсюда – тема Автора и Героя.

Правда события может быть понята на материале описания жизни героев. И тогда совершается переход к ПТД. К событию свершения и совершения. Архитектоника целого возможна лишь только вокруг данного человека, конкретного героя [Бахтин 2003: 70].

ПТД – это воплощение религиозно-феноменологического метода Бахтина, предьявление, показ бытия поступка в его свершении через многоголосие героев и диалога их с автором. Смотрите! Слушайте! Вот он Есть!

Вместо заключения

Историк, краевед, основатель отечественной городской антропологии, автор «Души Петербурга», Н. П. Анциферов, арестованный также в 1929 году по делу кружка «Воскресенье», вспоминал. Вечерами на Беломорканале зэки собирались на собрания, обсуждали разные книги. Был у них кружок «друзей книги». Удивительно! Времена были еще девственные. На одном из заседаний зэк Раздольный рассказывал про книгу Бахтина о Достоевском. Это было где-то в 1930 году. В ответ на доклад сидевший там А. Ф. Лосев воскликнул: «Разве можно говорить и писать о Достоевском, исключив Христа!». Анциферов подошел к его жене после собрания и попросил: «Убедите Алексея Федоровича воздержаться от таких выступлений». Она в ответ грустно: «Всего не перемолчишь».

Анциферов комментирует по прошествии лет (воспоминания написаны в 50-е годы): «Как теперь изменился Алексей Федорович, «перековался», судя по последним работам». Речь идет, видимо, о многотомной «Истории античной эстетики», в которых тот обильно цитирует классиков марксизма-ленинизма [Анциферов 1992: 385].

После сказанного нами мы видим, что Алексей Федорович немного ошибся. Или зэки так прочитали эту книгу. Так прочитали, что и не увидели Христа в книге.

Анциферов ввел метод гуманитарной экскурсии в практики исследования города. Он создавал свою пешеходную антропологию. По двум направлениям: восстановление топографии города по жизни персонажей произведений. Так создавался в итоге Петербург Достоевского, Пушкина, Гоголя. И построенные образы города через пешеходные экскурсии.

Эти идеи сейчас активно реализуются в развивающейся городской антропологии. Они могут быть использованы, кстати, и в истории философии и литературы через соотнесение идей и произведений автора и мест его обитания. История философии тогда пишется не через пересказ идей и концептов, а через прикосновение к истоку, месту творения, через топографию мест обитания автора [Смирнов 2019].

В этой связи есть еще совершенно открытая глава – Петербург Бахтина. Она пуста, не написана. Белое пятно. В том числе потому, что Бахтин как будто не жил в городе. Как будто сознательно стирал следы своего пребывания в этой земной жизни¹⁹. Он сам был Человек-город, особый город, как живая церковь, монастырь в миру. Он перемещался по миру, меняя места обитания, и был физически как бы внеаходим, будучи погружен в событие своей и чужой мысли.

Бахтин показал пример философского иночества. Философ-инок, создававший эзотерические тексты на этой грешной земле, сидя на Площади Вечного Города.

Литература

- Анциферов 1992 – *Анциферов Н. П.* Из дум о былом: Воспоминания. Москва: Феникс: Культурная инициатива, 1992. 512 с.
- Бахтин 1979а – *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 4-е. М.: Советская Россия, 1979.
- Бахтин 1979б – *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979.
- Бахтин 1996 – *Бахтин М. М.* Собрание сочинений. Т. 5. Работы 1940-х-начала 1960-х годов. Москва: Русские словари. 1996. 732 с.
- Бахтин 2000 – *Бахтин М. М.* Собрание сочинений. Т. 2. «Проблемы творчества Достоевского». 1929. Статьи о Л. Толстом. 1929. Записи курса лекций по истории русской литературы. 1922-1927. Москва: Русские словари, 2000.
- Бахтин 2002 – *Бахтин М. М.* Собрание сочинений. Т. 6. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2002.
- Бахтин 2003 – *Бахтин М. М.* Собрание сочинений. Т. 1. Философская эстетика. 1920-х годов. Москва: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. 957 с.
- Бахтин 2012 – *Бахтин М. М.* Собрание сочинений. Т.3. Теория романа. (1930 – 1961 гг.). М.: Языки славянских культур, 2012.
- Бонецкая 2016 – *Бонецкая Н. К.* Бахтин глазами метафизика. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 560 с.
- Бочаров 2002 – *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.
- Бочаров 2007 – *Бочаров С. Г.* Филологические сюжеты. М.: Языки славянских культур, 2007. 656 с.
- Бочаров 2010 – *Бочаров С. Г.* Об одном разговоре и вокруг него // Михаил Михайлович Бахтин / Под ред. В. Л. Махлина. Москва: РОССПЭН, 2010. С. 47–79.
- Гаспаров 2002 – *Гаспаров Б. Л.* М. М. Бахтин в русской культуре XX века // 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. 33–36.
- Гачев 1993 – *Гачев Г. Д.* «Так, собственно, завязалась целая история...» // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1993. № 1(2). С. 105–108.
- Дубровская и др. 2019 – *Дубровская С. А., Киржаева В. П., Осовский О. Е.* Многоголосие рецепции: Из истории восприятия книги М. М. Бахтина о Достоевском // Михаил

¹⁹ Читаем у Бочарова: «Бахтин во многом себя от нас утаил – особенно в позиции по “последним вопросам”» [Бочаров 2002: 292]. А потому уже Махлин делает вывод об «опоздавшем разговоре»: «...диалог с диалогизмом М. М. Бахтина в советский век не мог состояться, как не может он состояться и сегодня» [Махлин, 2014: 360]. Это так именно потому, что правда встречи не может состояться чисто теоретически, через тексты, интерпретации. Она может состояться лишь событийно, как правда единого и единственного события, шанс на которое уже ушел. Или шанс всегда остается?

- Михайлович Бахтин: проблемы изучения биографии и научного наследия. Вып. 1 / Отв. ред. С. А. Дубровская. Саранск: Изд-во Мордовского ун-та, 2019. С. 40–54.
- Махлин 1997 – Махлин В. Л. Философская программа М. М. Бахтина и смена парадигмы в гуманитарном познании. Диссертация в виде научного доклада на соискание ученой степени доктора философских наук. Москва, 1997.
- Махлин 2010 – Махлин В. Л. Замедление // Михаил Михайлович Бахтин / Под ред. В. Л. Махлина. Москва: РОССПЭН, 2010. С. 333–362.
- Махлин 2014 – Махлин В. Л. Опоздавший разговор // Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX в.: современный взгляд / Под ред. В. А. Лекторского. Москва: РОССПЭН, 2014. С. 360–380.
- Осовский 1997 – Осовский О. Е. Книга М. М. Бахтина о Достоевском в восприятии советской критики 1929-30 годов // Бахтинский сборник. Вып. III. М.: Лабиринт, 1997. С. 86–110.
- Смирнов 2017 – Смирнов С. А. Антропологический поворот: его смысл и уроки. // Философия и культура. 2017. № 2. С. 23–35.
- Смирнов 2019 – Смирнов С. А. Философ в городе. Автобиография места. Статья 1. М. Бахтин. // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2019. № 3. С. 43–61.
- Смирнов 2023 – Смирнов С. А. Метод М. М. Бахтина // Человек.RU. 2023. № 18. С. 280–323.
- Турбин 1995 – Турбин В. Н. Из неопубликованного о М. М. Бахтине (1) // Философские науки. 1995. № 1. С. 235–246.
- Шелер 2007 – Шелер М. Философские фрагменты из рукописного наследия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007.

References

- Antsiferov 1992 – Antsiferov N. P. From Thoughts of the Past: Memories. Moscow: Phoenix: Cultural Initiative, 1992. 512 p.
- Bakhtin 1979a – Bakhtin M. M. Problems of Dostoevsky's poetics. Ed. 4th. Moscow: Soviet Russia Publ., 1979.
- Bakhtin 1979b – Bakhtin M. M. Aesthetics of Verbal Creativity. Moscow: Art, 1979.
- Bakhtin 1996 – Bakhtin M. M. Collected Works. Vol. 5. Works of the 1940s-early 1960s. Moscow: Russian dictionaries Publ., 1996. 732 p.
- Bakhtin 2000 – Bakhtin M. M. Collected Works. Vol. 2. "Problems of Dostoevsky's creativity." 1929. Articles about L. Tolstoy. 1929. Recordings of a course of lectures on the history of Russian literature. 1922-1927. Moscow: Russian dictionaries Publ., 2000.
- Bakhtin 2002 – Bakhtin M. M. Collected Works. Vol. 6. Moscow: Russian dictionaries Publ.; Languages of Slavic culture, 2002.
- Bakhtin 2003 – Bakhtin M. M. Collected Works. Vol. 1. Philosophical aesthetics. 1920s. Moscow: Russian dictionaries; Languages of Slavic culture Publ., 2003. 957 p.
- Bakhtin 2012 – Bakhtin M. M. Collected Works. Vol. 3. Theory of the novel (1930 – 1961). Moscow: Languages of Slavic Cultures Publ., 2012.
- Bonetskaya 2016 – Bonetskaya N. K. Bakhtin through the eyes of a metaphysician. Moscow; St. Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives Publ., 2016. 560 p.
- Bocharov 2002 – Bocharov S. G. Event of existence. About Mikhail Mikhailovich Bakhtin // M. M. Bakhtin: Pro et Contra. The creativity and heritage of M. M. Bakhtin in the context of world culture. Vol. II. Comp. and comment. K. G. Isupov. St. Petersburg: RHGI, 2002. P. 277–294.
- Bocharov 2007 – Bocharov S. G. Philological subjects. Moscow: Languages of Slavic Cultures, 2007. 656 p.

- Bocharov 2010 – Bocharov S. G. About one conversation and around it // Mikhail Mikhailovich Bakhtin / Ed. V. L. Makhlin. Moscow: ROSSPEN Publ., 2010. P. 47–79.
- Gasparov 2002 – Gasparov B. L. M. M. Bakhtin in Russian culture of the twentieth century // M. M. Bakhtin: Pro et Contra. The creativity and heritage of M. M. Bakhtin in the context of world culture. Vol. II. Comp. and comment. K. G. Isupov. St. Petersburg: RHGI, 2002. P. 33–36.
- Gachev 1993 – Gachev G. D. “So, in fact, a whole story began...” // Dialogue. Carnival. Chronotope. 1993. No. 1(2). P. 105–108.
- Dubrovskaya et al. 2019 – Dubrovskaya S. A., Kirzhaeva V. P., Osovsky O. E. Polyphony of reception: From the history of perception of M. M. Bakhtin's book about Dostoevsky // Mikhail Mikhailovich Bakhtin: problems of studying biography and scientific heritage. Vol. 1. Ed. S. A. Dubrovskaya. Saransk: Mordovian University Publishing House, 2019. P. 40–54.
- Makhlin 1997 – Makhlin V. L. Philosophical program of M. M. Bakhtin and a paradigm shift in humanitarian knowledge. A dissertation in the form of a scientific report for the degree of Doctor of Philosophy. Moscow, 1997.
- Makhlin 2010 – Makhlin V. L. Slowdown // Mikhail Mikhailovich Bakhtin / Ed. V. L. Makhlin. Moscow: ROSSPEN Publ., 2010. P. 333–362.
- Makhlin 2014 – Makhlin V. L. Late conversation // Problems and discussions in the philosophy of Russia in the second half of the twentieth century: modern view / Ed. V. A. Lektorsky. Moscow: ROSSPEN Publ., 2014. P. 360–380.
- Osovsky 1997 – Osovsky O. E. M. M. Bakhtin's book about Dostoevsky in the perception of Soviet criticism of 1929-30 // Bakhtin collection. Vol. III. Moscow: Labyrinth Publ., 1997. P. 86–110.
- Smirnov 2017 – Smirnov S. A. Anthropological Turn: its meaning and lessons // Philosophy and Culture. 2017. No. 2. P. 23–35.
- Smirnov 2019 – Smirnov S. A. Philosopher in the City. Autobiography of a place. Article 1. M. Bakhtin // ПРАΞΗΜΑ. Problems of visual semiotics. 2019. No. 3. P. 43–61.
- Smirnov 2023 – Smirnov S. A. Method of M. M. Bakhtin // Man.RU. 2023. No. 18. P. 280–323.
- Turbin 1995 – Turbin V. N. From the unpublished about M.M. Bakhtin (1) // Philosophical Sciences. 1995. No. 1. P. 235–246.
- Scheler 2007 – Scheler M. Philosophical fragments from the manuscript heritage. Moscow: Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas, 2007. In Russian.