УДК 821.161.1-83:[140.8:2-12]
doi 10.17072/2073-6681-2026-3-108-118
EDN YDSWDD
https://elibrary.ru/ydswdd

Достоевский и Бахтин: столкновение мировоззрений

Сыромятников Олег Иванович
Пермский государственный национальный исследовательский университет
pani_perm@list.ru

Аннотация. Статья посвящена проблеме соотношения идей М. М. Бахтина с творчеством Ф. М. Достоевского. Показано, что благодаря концепции «полифонического романа», выдвинутой Бахтиным, было сделано немало интересных наблюдений над поэтикой и идейным содержанием произведений Достоевского, однако с течением времени обнаружилось и множество противоречий, вызвавших обоснованную критику со стороны специалистов по творчеству писателя. Анализ этой критики позволяет предположить, что причиной выявленных противоречий является конфликт мировоззрений Достоевского и Бахтина. Известно, что в течение всей жизни писатель был церковно верующим православным христианином, сознательно и последовательно выражавшим свои религиозные убеждения в творчестве, а Бахтин изучал его произведения с позиций своего мировоззрения, совмещавшего элементы социально-экономического учения К. Маркса, неокантианства и неканонического христианства. По мнению автора статьи, подобная философская эклектика была свойственна духовному строю общественного сознания России конца XIX – начала XX в. Бахтин ярко выразил ее в своих теоретических построениях на примере ряда художников и мыслителей своего времени, но некорректно перенес ее на творчество Достоевского. Он полагал, что писатель также имел нецелостное, дихотомичное сознание, в котором отразилась объективная социальная реальность, а затем воплотилась в художественной форме «полифонического» романа. По мнению автора статьи, Достоевский обладал цельным мировоззрением, выстроенным на основе православной веры, и потому видел причины негативных социальных явлений не в экономических отношениях, а в отходе людей от традиционных духовно-нравственных ценностей, хранимых православием. Бахтин проигнорировал это обстоятельство и объяснил особенности поэтики Достоевского с собственных идеологических позиций, что и привело ко множеству противоречий в его суждениях.

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский; М. М. Бахтин; художественное творчество; идеология; православие; полифонизм; марксизм.

Для цитирования
Сыромятников О. И. Достоевский и Бахтин: столкновение мировоззрений // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2026. Т. 18, вып. 3. С. 108–118. doi 10.17072/2073-6681-2026-3-108-118. EDN YDSWDD

Dostoevsky and Bakhtin: A Clash of Worldviews

Oleg I. Syromyatnikov
Perm State University
pani_perm@list.ru

Abstract. The article discusses contradictions between Mikhail Bakhtin’s and Fyodor Dostoevsky’s worldviews. Due to the concept “polyphonic novel” put forward by Bakhtin, many interesting observations were made on the poetics and ideological content of Dostoevsky’s works, but over time, there were reveled

© Сыромятников О. И., 2026

numerous contradictions that caused justified criticism from experts on Dostoevsky's writings. Analysis of this criticism suggests that the reason for the revealed contradictions is the conflict between Dostoevsky's and Bakhtin's worldviews. It is known that throughout his life the writer was an Orthodox Christian who consciously and consistently expressed his religious beliefs in his works, while Bakhtin studied Dostoevsky's works from the standpoint of his own worldview that combined elements of the socioeconomic teachings of Karl Marx, neo-Kantianism, and non-canonical Christianity. According to the author of the article, such philosophical eclecticism was characteristic of public consciousness in Russia in the late 19th – early 20th centuries. Bakhtin vividly expressed it in his theoretical constructions using the examples of a number of artists and thinkers of his time, but it appears that he was wrong in applying it to Dostoevsky's works. Bakhtin believed that the writer also had not a holistic but dichotomous consciousness, in which objective social reality was reflected, which then was embodied in the artistic form of a "polyphonic" novel. According to the author of the article, Dostoevsky had a holistic worldview based on the Orthodox faith and therefore saw the causes of negative social phenomena not in economic relations, but in people's departure from traditional spiritual and moral values preserved by Orthodoxy. Bakhtin ignored this fact and explained the peculiarities of Dostoevsky's poetics from his own ideological positions, which led to many contradictions in his judgments.

Keywords: Fyodor Dostoevsky; Mikhail Bakhtin; artistic creativity; ideology; Orthodoxy; polyphonism; Marxism.

For citation
Syromyatnikov O. I. Dostoevsky and Bakhtin: A clash of worldviews. *Perm University Herald. Russian and Foreign Philology*, 2026, vol. 18, issue 3, pp. 108–118. doi 10.17072/2073-6681-2026-3-108-118. EDN YDSWDD (In Russ.)

Приближается столетие со дня выхода в свет книги М. М. Бахтина «Проблемы творчества Достоевского» (1929). В научном мире ее появление осталось незамеченным, известность к Бахтину пришла через тридцать пять лет после активного внедрения его идей в общественное сознание. Неподготовленному читателю они могли показаться весьма убедительными, чему в немалой степени способствовал язык Бахтина – крайне ригористичный, не предполагающий сомнений и возражений, перенасыщенный авторскими неологизмами и метафорами, оставленными без пояснений. Как верно заметил К. Г. Исупов, «бахтинская стилистика действует неотразимо. В ней есть демонизм "прелести" и обаяния. <…> Приманчивость стилистики Бахтина – не только в проблемности, в "экзотической" тематике, даже и не в яркости его прозы. Она – в утверждении самой логики подхода» [Исупов 2002: 9]. Однако специалисты по творчеству Достоевского сразу заметили множество противоречий между идеями Бахтина и фактическим материалом. В работах В. Е. Ветловской [Ветловская 2007: 406], М. Л. Гаспарова [Гаспаров 2002: 34–36], В. Н. Захарова [Захаров 2012: 81–90], Н. В. Кашиной [Кашина 1986: 30–31], К. А. Степаняна [Степанян 2016: 123–167], Г. М. Фридлендера [Фридлендер 1964: 190–191] и ряда других ученых убедительно доказывалось, что концепция «полифонического романа» не имеет *прямого* отношения к произведениям Достоевского.

Мы видим причину происшедшего в принципиально разных взглядах Бахтина и Достоевского на мир и природу художественного творчества. Достоевский писал: «Поэма, по-моему, является как самородный драгоценный камень, алмаз, в душе поэта, совсем готовый, во всей своей сущности, и вот это первое дело поэта *как создателя и творца,* первая часть его творения. Если хотите, так даже не он и творец, а жизнь, могучая сущность жизни, Бог живой и сущий, совокупляющий свою силу в многоразличии создания *местами,* и чаще всего в великом сердце и в сильном поэте, так что если не сам поэт творец <…>, то, по крайней мере, душа-то его есть тот самый рудник, который зарождает алмазы и без которого их нигде не найти» [Достоевский ПСС: Т. 29, кн. I, с. 39]. Другими словами, автор говорит не «своё» и не о себе или даже об обществе, а, «исполнившись» волей Бога, он передает ее людям, создавая для этого необходимую художественную форму. Бахтин считает иначе. Из «убеждения о внутренней, имманентной социологичности всех литературных произведений» он приходит к мысли, что «чисто формальный анализ должен брать каждый элемент художественной структуры как точку преломления живых социальных сил, как искусственный кристалл, грани которого построены и отшлифованы так, чтобы преломлять определенные лучи социальных оценок и преломлять их под определенным углом» [Бахтин 1994: 9].

Разумеется, каждый автор индивидуален, и это придает его произведениям неповторимое своеобразие: «Истинный художник, – писал Достоевский, – в картине ли, в рассказе ли, в музыкальном ли произведении непременно виден будет он сам; он отразится невольно, даже против своей воли, выскажется со всеми своими взглядами, с своим характером, с степенью своего развития. Это не требует и доказательства» [Достоевский ПСС: Т. 19, с. 153]. Речь идет об идеологии художника – систематизированном и иерархизированном на основе фидеических представлений ядре его мировоззрения. По этому поводу А. Ф. Лосев утверждал: «Всякое художественное произведение обязательно и д е о л о г и ч н о в художественном или во внехудожественном смысле слова...» [Лосев 1982: 234]. Творчеству Достоевского отвечают оба эти смысла, потому что он сознательно заложил в его основу важнейший художественный принцип: «В поэзии нужна страсть, нужна *ваша идея,* и непременно указующий перст, страстно поднятый. Безразличие же и реальное воспроизведение действительности ровно ничего не стоит, а главное – ничего и не значит. Такая художественность нелепа…» [Достоевский ПСС: Т. 24, с. 308]. Это дало возможность Б. М. Энгельгардту, современнику Бахтина, назвать роман Достоевского «идеологическим» [Энгельгардт 2022: 234–269].

Степень изученности идеологии Достоевского позволяет однозначно утверждать, что он всегда был церковно верующим православным христианином[1]. Сказать что-либо столь же определенно об идеологии Бахтина невозможно. На протяжении всей его жизни появлялись и исчезали мифы, имевшие как объективные, так и субъективные причины. В последнее время особую популярность приобрел миф о религиозности и даже православности Бахтина. Он основывается, в частности, на воспоминании С. Г. Бочарова, согласно которому однажды, в 1970 г., Бахтин сказал: «Всё, что было создано за эти полвека на этой безблагодатной почве под этим несвободным небом, всё в той или иной степени порочно» [Бочаров 1999: 475]. Неясно, говорил ли Бахтин только о себе или это «всё» относилось ко всем советским ученым и писателям. Затем разговор перешел на книгу о Достоевском: «Разве так бы я мог ее написать? Я ведь там оторвал форму от главного. Прямо не мог говорить о главных вопросах», то есть вопросах «философских, о том, чем мучился Достоевский всю жизнь, – существованием Божиим. Мне ведь там приходилось всё время вилять – туда и обратно. Приходилось за руку себя держать. Только мысль пошла – и надо ее останавливать. Туда и обратно (это М. М. повторил в разговоре несколько раз). Даже церковь оговаривал» [там же].

Обратим внимание на методологический нюанс в словах Бахтина: «Я оторвал форму от главного», то есть от содержания. Диалектика формы и содержания опирается на фундаментальный закон, согласно которому *содержание* всегда неслитно и неразрывно связано с *формой*, по отношению к которой оно первично и доминантно [Федосеева 2011: 68–72]. Следовательно, изучение формы отдельно от содержания изначально порочно и не может дать достоверных результатов. Бахтин это понимал, но оправдывал свой подход некими внешними обстоятельствами, не уточняя их суть. Работу над «Проблемами творчества…» он начал в 1919 г., а опубликовал ее только через десять лет, параллельно написав и издав под именами своих друзей еще несколько книг на разные темы. Всё это время Бахтин жил вполне благополучно, работал в советских учреждениях и часто посещал различные литературные и философские клубы, за участие в одном из которых и был арестован в декабре 1929 г.

Этим обстоятельством обычно и объясняются «виляния» Бахтина. Так, А. В. Гулыга писал: «Забывают, что М. Бахтин писал в условиях жесткой цензуры. И для того, чтобы сказать доброе слово о христианстве, он вынужден был уравнять его в правах с проповедью атеизма» [Лаут 1996: 7]. Однако, замечает В. Е. Ветловская, «достаточно прочесть несколько страниц его книги без предубеждения и особой заботы оправдать или извинить ее автора, чтобы почувствовать самый искренний, самый неподдельный энтузиазм, с каким тот развивает свои идеи. Цензура, думаю, тут ни при чем» [Ветловская 2007: 397– 398]. По воспоминаниям Бахтина, допрашивавший его следователь ОГПУ не только знал его основные идеи, но относился к ним (и к самому Бахтину) весьма доброжелательно и даже обеспечил вполне приемлемые условия для окончания работы над книгой о Достоевском, заменив содержание в тюрьме домашним арестом, часть из которого Бахтин провел на лечении в больнице [Беседы… 1996: 145, 148–149, 205, 213 и др.].

Из слов Бахтина не ясно, что и как он хотел сказать о религиозной жизни Достоевского и Церкви. Бочаров полагает, что речь идет о следующем утверждении: «Мир Достоевского глубоко *плюралистичен*. Если уже искать образ, к которому как бы тяготеет весь этот мир, образ в духе мировоззрения самого Достоевского, то таким является церковь как общение неслиянных душ, где сойдутся и грешники, и праведники…» [Бахтин 1994: 37]. На наш взгляд, никакого «оговаривания» Церкви в этих словах нет. В свойственной ему манере Бахтин не объяснил, что такое «неслиянные» души и чем они отличаются

от «слиянных», поэтому понять, что он имел в виду, невозможно. К тому же, Христианская Церковь никогда не говорила о каком-либо «слиянии» душ, всегда настаивая на неразрушимости человеческой личности.

Отношение Достоевского к Церкви хорошо известно: «Русский народ весь в православии и в идее его. Более в нем и у него ничего нет – да и не надо, потому что православие всё. Православие есть Церковь, а Церковь – увенчание здания и уже навеки. Что такое Церковь – из Хомякова» [Достоевский ПСС: Т. 27, с. 64]. Речь идет об известном определении Церкви из работы А. С. Хомякова «Церковь одна» (1838): «Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати» [Хомяков 1994: 5]. Это представление Достоевский выразил открытой, развернутой метафорой в финале «Братьев Карамазовых», однако Бахтин заявил, что такой «образ церкви остается только образом, ничего не объясняющим в самой структуре романа» Достоевского. По его словам, «конкретные художественные связи планов романа, их сочетание в единство произведения должны быть объяснены и показаны на материале самого романа», а образ Церкви уводит «от этой прямой задачи» [Бахтин 1994: 37].

Нет оснований полагать, что Бахтин не знал мировоззрения Достоевского и потому искренне заблуждался в его оценках. Его книга содержит множество весьма характерных указаний на то, что он понимал православные убеждения писателя. Так, Бахтин верно заметил, что Достоевский представляет истину не в отвлеченно-философском виде, а «в духе христианской идеологии как воплощенную в Христе…», и что он «предпочитает остаться с ошибкой, но со Христом, т. е. без истины в теоретическом смысле этого слова, без истины – формулы, истины – положения» [там же: 43, 71]. Речь идет о словах Достоевского, сказанных в 1854 г. в письме Н. Д. Фонвизиной: «…если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и *действительно* было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» [Достоевский: Т. 28, кн. I, с. 176]. Бахтин обращает внимание и на слова Достоевского из записной тетради 1880 г.: «Нравственный образец и идеал есть у меня, дан, Христос. Спрашиваю: сжег ли бы он еретиков – нет» [Достоевский: Т. 27, с. 56]. Философ пишет: «Чрезвычайно характерно вопрошание идеального образа (как поступил бы Христос), т. е. внутренне-диалогическая установка по отношению к нему, не слияние с ним, а следование за ним» [Бахтин 1994: 71]. По словам Бахтина, это «*обычная* (курсив наш. – *О. С.*) установка восприятия Достоевского», охватывающая «самую существенную структурную особенность» его «художественных произведений» [там же: 14]. И, думается, именно с этим философ не мог согласиться, а потому попытался доказать, что ни образ Христа, ни христианство никак не отразились в творчестве Достоевского, а если и отразились, то не оказали на него сколько-нибудь существенного влияния.

Для этого он и оторвал форму от содержания, а идеологию литературного героя – от идеологии его создателя, и даже намекнул, что у Достоевского не было никакой устойчивой идеологии, так как «он менял станы, переходил из одного в другой, и в этом отношении сосуществовавшие в объективной социальной жизни планы для него были этапами его жизненного пути…» [там же: 38]. Другими словами, жизнь и творчество Достоевского стали не результатом его собственных усилий, определяемых мировоззрением, а лишь отражением «объективной социальной жизни», а в произведениях писателя во всем многообразии форм воплотилась не его личная, а некая «объективная» идеология, которая пережила «его философскую и социально-политическую идеологию» и «определила его художественную форму, его исключительно сложное и совершенно новое романное построение…» [там же: 10].

В годы, когда Бахтин писал эти строки, многим действительно казалось, что «философская и социально-политическая идеология», которая двигала пером Достоевского, православие, ушла навсегда и больше никогда не вернется. Но если после 1917 г. православие действительно ушло (точнее – было изгнано) из жизни многих русских людей, то оно осталось на страницах произведений Достоевского. Для Бахтина это обстоятельство имело однозначно отрицательное значение, выразившееся в его оценках идей писателя. Он утверждает, что Достоевский «дает как бы социологию сознаний, правда, на идеалистической основе, на идеологически *чуждом* материале и лишь в плоскости сосуществования. Но, несмотря на эти *отрицательные* (курсив в обоих случаях наш. – *О. С.*) стороны, Достоевский как художник подымается до объективного видения жизни сознаний и форм их живого сосуществования…» [там же: 43]. И хотя ему удалось, – продолжает Бахтин, – создать «новый художественный мир» («полифонический» роман), его «идеологическое наполнение <…> чуждо и неприемлемо (и оно не ново)». Но форма, то есть «построение этого мира, завоеванное, правда, в неразрывной связи с этой наполняющей его идеологией и породившей его эпохой, всё же остаётся, когда эпоха со своими социальными

мирами и со своими идеологиями уже ушла» [там же: 44]. Это одно из множества «кричащих» противоречий Бахтина – если связь между «построением» и «наполняющей его идеологией» действительно «неразрывная», то она останется и после того, как «эпоха ушла». Но Бахтину важно доказать, что общественное бытие «породило» новую художественную форму *непосредственно*, минуя мировоззрение автора.

Философ верно понимает пафос творчества Достоевского – писатель напряженно искал в современности образ идеала, который мог бы объединить, сплотить людей. Для него самого таким идеалом всегда был Христос, и в образе «положительно прекрасного человека» он постарался показать тщетность всех иных, кроме Христа, идеалов[2]. Но Бахтин подменяет это убеждение Достоевского своей мыслью: «В образе идеального человека или в образе Христа представляется ему разрешение идеологических исканий» [там же: 70]. Заметим, что с точки зрения христианского сознания сама альтернатива «Христос – или…» выглядит богоборчеством, так как Спаситель является единственным по-настоящему идеальным человеком, воплотившим в Своей личности во всей полноте Божественную и человеческую природу, и никакого другого «идеального» человека рядом с Ним быть не может. Но для Бахтина Христос – лишь один из возможных вариантов «идеального» человека, который «должен увенчать мир голосов, организовать и подчинить его. Именно образ человека и его *чужой для автора* (курсив наш. – *О. С.*) голос являлся последним идеологическим критерием для Достоевского…» [там же].

Достоевский был христианином, а для христианина голос другого человека и тем более голос самого Христа ни при каких условиях не может стать «чужим», потому что в основе христианского отношения к миру лежит заповедь «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22:37-39). Однако Христос для Бахтина – не Бог, а потому и Его заповедь не является безусловным законом: «Невозможна и любовь к себе самому», «Себя самого любить нельзя…» [там же: 187, 199]. Философ подменяет евангельский образ Христа образом владыки, который «должен увенчать, организовать и подчинить» себе окружающий мир, тогда как христианский Бог никогда не посягает на свободу человека и не подчиняет его Себе. И здесь следует согласиться с Бахтиным – такой «Христос» действительно «чужой» для Достоевского.

Бахтин предельно редуцирует важнейшие христианские истины: «В плане своего *религиозно-утопического* мировоззрения (курсив наш. – *О. С.*) Достоевский переносит диалог в вечность, мысля ее как вечное со-радование, со-любование, со-гласие» [там же: 160]. Любой христианин добавил бы: со-радование, со-любование, со-гласие со Христом, но Бахтин завершает свою мысль иначе: «В плане романа это дано как незавершимость диалога, а первоначально – как дурная бесконечность его» [там же: 160]. Иными словами, сорадование, солюбование, согласие людей друг с другом и со Христом для Бахтина – лишь «дурная бесконечность»[3]. Он использует это словосочетание без кавычек, придавая «религиозно-утопическому» мировоззрению Достоевского в прямом смысле характер дурной бесконечности: «В плане же его религиозной идеологии это означало – примкнуть к хору и возгласить со всеми “Hosanna!”. В этом хоре слово передается из уст в уста в одних и тех же тонах хвалы, радости и веселья. Но в плане его романов развернута не эта полифония примиренных голосов, но полифония голосов борющихся и внутренне расколотых. Эти последние были даны уже не в плане его узкоидеологических чаяний, но в социальной действительности того времени. Социальная и религиозная утопия, свойственная его идеологическим воззрениям, не поглотила и не растворила в себе его объективно-художественного видения» [там же: 156–157].

Бахтин вновь и вновь пытается доказать, что православное мировоззрение Достоевского существовало само по себе, а его «объективно-художественное видение» – само по себе. Он явно находится в фарватере светской идеологии, согласно которой писатель (поэт) мог быть прекрасным художником, но плохим мыслителем. Бахтин настаивает: «Вообще примирение и слияние голосов» у Достоевского «предполагает приобщение голоса героя к хору <…>. В плане общественной идеологии <…> это выливалось в требование слияния интеллигенции с народом: “Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость. Смирись, праздный человек, и прежде всего потрудись на народной ниве”» [там же: 156]. Нетрудно заметить, что цитата из «Пушкинской речи» Достоевского не соответствует комментируемому фрагменту. Писатель говорил о духовном труде человека над самим собой и его дальнейшем труде на благо России, а вовсе не о «слиянии» интеллигенции с народом (что в принципе невозможно). Он призывал к духовному единению *всех* людей на основе православной веры, которая не только не призывает к «слиянию», но, напротив, утверждает значимость каждой личности.

В связи с этим К. А. Степанян обращает внимание на мысль Бахтина о том, что «искусство (подлинное) и познание стремятся» освободить человека от страха и надежды [Степанян 2016: 151]. Исследователь пишет: «Подлинное искусство освобождает от надежды (не сказано даже – от ложной надежды, значит, если брать по максимуму, от веры и от свободы, ибо говорит о том, что впереди только зло)… Вышесказанное объясняет и то, почему <…> Христос – лишь “авторитетный образ человека” и “чужой для автора голос” (в то время, как Бахтин не мог не знать слов Достоевского: “Моя совесть, то есть судящий во мне Бог”…), объясняет и то, <…> почему Бахтин в лекции 1970 г. определяет слова Сони в споре с Раскольниковым как “жалкий лепет”…» [там же: 151].

Неприятие идей Достоевского порождает у Бахтина невнимательное и небрежное отношение к его слову, проявляющееся во множестве характерных оговорок. Так, он пишет: «Раскольников еще до убийства узнаёт голос Сони из рассказа Мармеладова и *тотчас же* (курсив наш. – *О. С.*) решается пойти к ней» [Бахтин 1994: 146]. Это не верно. Раскольников решил пойти к Соне только после того, как лично познакомился с ней: «…я к вам зайду сегодня же, Софья Семеновна, скажите мне только, где вы живете?» [Достоевский ПСС: Т.6, с. 186]. По словам Бахтина, «Сонечка, которую он (Раскольников. – *О. С.*) знает по рассказам Мармеладова, все время фигурирует в его внутренней речи как символ ненужной и напрасной жертвенности» [там же: 143]. Это не подтверждается текстом. В своих внутренних монологах главный герой никогда не говорит о Соне как о «ненужной и напрасной жертве». Более того, он хорошо понимает, *зачем* была нужна эта жертва, но *ошибочно* полагает, что она была напрасна: «…тем ты грешница, что *понапрасну* умертвила и предала себя» [Достоевский ПСС: Т.6, с. 247].

Рассуждая об «Идиоте», Бахтин говорит о «превращении нищего в миллионера, проститутки в княгиню» [Бахтин 1994: 183], но Мышкин – не нищий, он – «исконный князь», желающий трудиться на благо России [Достоевский ПСС: Т. 8, с. 458,184]. И Настасья Филипповна не проститутка, потому что не зарабатывала своим телом и жила у Тоцкого «не по своей воле» [там же: 141]. Гаврилу Иволгина близкие люди называют по-разному: «Ганя» «Ганька», «Ганечка», но «Ганичкой» его не называет никто, кроме Бахтина [Бахтин 1994: 148]. К взаимоотношениям Мышкина и Рогожина философ относится как к простому соперничеству. Но, как говорит сам Мышкин, он никогда не был Рогожину «настоящим соперником» и приехал к нему только для того, чтобы успокоить и сказать, что ни в чем не будет ему мешать [там же: 173]. В свою очередь, от соперничества отказывается и Рогожин: «Так бери же ее, коли судьба! Твоя! Уступаю!..» [там же: 186].

Говоря о «Бесах», Бахтин приводит слова старца Тихона по поводу «документа» Ставрогина: «*Что же это, как не горделивый вызов от виноватого к судьбе*» [Бахтин 1994: 151]. Но у Достоевского после «это» нет запятой, а заканчивается предложение не «к судьбе», а «к судьe», что очевидно ближе по смыслу высказывания [Достоевский ПСС: Т. 11, с. 24].

Место разговора Ивана и Алексея Карамазовых обозначено Бахтиным как «кабачок» [Бахтин 1994: 176], однако на самом деле братья встречаются в трактире «Столичный город» [Достоевский ПСС: Т. 14, с. 207]. Слово «кабачок» в художественных произведениях Достоевского употребляется только два раза – в «Записках из Мертвого дома» и «Записках из подполья». Это слово самого Бахтина – он *так* видит и из своего ви́дения создает новую реальность.

Мы привели лишь несколько примеров из рассуждений Бахтина, в которых ярко проявился онтологический антагонизм православного мировоззрения Достоевского, стремящегося ко всеобщему единению человечества по слову Христа: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, [так] и они да будут в Нас едино» (Ин. 17:21), и нецельность, полифоничность (всю жизнь «вилял туда и обратно») мировоззрения Бахтина, отразившаяся на всех его теоретических построениях. В этой связи следует упомянуть о том, что исследователями неоднократно отмечалась связь идей Бахтина с учением К. Маркса. Так, О. В. Гарун замечает, что еще в середине 1920-х годов появились «статьи и монографии, написанные В. Н. Волошиным, П. Н. Медведевым и М. М. Бахтиным подчеркнуто “социологическим” и вульгарно-марксистским языком… “Проблемы творчества Достоевского” также содержат некоторые следы подобного языка… Интерес представляет вопрос, что позволило М. М. Бахтину и части его круга еще в 1924 г. перейти на “язык эпохи”, отклонение от которого уже с 1929–1930 гг. беспощадно каралось…» [Бахтин 1994: 495]. По словам С. Г. Бочарова, еще при их первой встрече в 1961 году Бахтин чуть ли не с порога заявил, что он не марксист, «чтобы мы сразу же знали, с кем имеем дело» [Бочаров 1999: 482]. Спустя тринадцать лет Бочаров, увидев явное присутствие идей Маркса [там же: 494–485] в ранних работах Бахтина, вернулся к этому вопросу: «М. М., может быть, вы увлекались какое-то время марксизмом?». И услышал категоричное: «Нет, никогда. Интере-

совался, как и многим другим, – фрейдизмом, даже спиритизмом. Но марксистом никогда не был ни в какой мере» [там же: 482].

Если принять во внимание известные сегодня бахтинские мистификации (касающиеся его происхождения, семьи, образования, публикаций под чужими именами и пр.), то к этим словам следует относиться с осторожностью, тем более что различные работы Бахтина не просто хранят отдельные следы марксизма, а порой непосредственно эманируют его[4]. Это в полной мере относится и к книге о Достоевском, в самом начале которой Бахтин обращается к трудам целого ряда исследователей, но соглашается только с одним из них – с немецким марксистом, коммунистом, основателем коммунистического журнала «Sowjet» Отто Каусом. Философ приводит обширные цитаты из его статьи «Dostoewski und sein Schicksal» (1916), особо останавливаясь на следующей мысли: «Достоевский настолько многогранен и непредсказуем в своих побуждениях, что его творчество питается силами и намерениями, которые, кажется, разделяют неразрывные противоположности»[5] [Бахтин 1994: 28]. По словам Бахтина, Каус объясняет эту особенность творчества Достоевского тем, «что мир Достоевского является чистейшим и подлиннейшим выражением духа капитализма» [там же]. Если раньше различные социальные сферы «довлели себе», то с приходом капитализма «их слепое сосуществование и их спокойное и уверенное идеологическое взаимное игнорирование друг друга кончились, и взаимная противоречивость их и в то же время их взаимная связанность раскрылись со всею ясностью». И теперь «в своей всенивелирующей тенденции, не оставляющей никаких иных разделений, кроме разделения на пролетария и капиталиста, капитализм столкнул и сплел эти миры в своем противоречивом становящемся единстве» [там же]. Поэтому «в каждом атоме жизни дрожит это противоречивое единство капиталистического мира и капиталистического сознания, не давая ничему успокоиться в своей изолированности, но в то же время ничего не разрешая. Дух этого становящегося мира, – полагает Бахтин, – и нашел наиболее полное выражение в творчестве Достоевского» [там же: 28–29].

Каус объясняет причину уникального своеобразия творчества Достоевского следующим образом: «Огромное влияние Достоевского в наше время и все неясности и неопределенности этого влияния объясняются этой основной чертой его существа и могут быть оправданы только в этом: Достоевский – самый решительный, последовательный, неустанный поэт капиталистического человека. Его работа – это не похоронная процессия, а колыбельная для нашего современного мира, порожденного духами капитализма» [там же: 29]. Бахтин вполне согласен с этим выводом: «Объяснения Кауса во многом правильны. Действительно, полифонический роман мог осуществиться только в капиталистическую эпоху. Более того, самая благоприятная почва для него была именно в России, где капитализм наступил почти катастрофически и застал нетронутое многообразие социальных миров и групп, не ослабивших, как на Западе, своей индивидуальной замкнутости в процессе постепенного наступления капитализма. <…> Этим создавались объективные предпосылки существенной многопланности и многоголосости полифонического романа» [там же: 29].

В основе всех теоретических построений Бахтина лежит «утверждение слова как феномена социального, притом феномена – внутренне социального. Имманентная социологичность слова эмансипирует его от автора, превращая последнего едва ли не в простой инструмент графической фиксации. Автор отсекается от своего творения, его мировоззрение, вера, разум, чувства (какими бы они не были) остаются внутри него и никак не влияют на процесс создания произведения. Поэтому, даже признавая, что в каждом романе Достоевского есть основная (“владычествующая”) идея, Бахтин утверждает, что она никак не связана с идеологией писателя, который «не освещает ею изображаемого мира, ибо и *нет этого авторского мира* (курсив наш. – *О. С.*). Она руководит им лишь в выборе и в расположении материала…» [там же: 72]. Обратим внимание на ярко проявившуюся метафизическую интенцию Бахтина: не мировоззрение автора порождает идеи, которыми он управляет сознательно и свободно, а некая идея, проникнув извне в его сознание, руководит им. Поэтому для Бахтина важно «не то, что происходит внутри, а то, что происходит на *границе* своего и чужого сознания, на *пороге*. <…> Это – высшая степень социальности (не внешней, не вещной, а внутренней)» [там же: 186].

Капитализм, полагал Бахтин, «создал условия для особого типа безвыходно одинокого состояния» и породил неизбежность «страданий, унижений и *непризнанности* человека в классовом обществе. У него отняли *признание* и отняли имя. Его загнали в вынужденное одиночество, которое непокорные стремятся превратить в *гордое одиночество* (обойтись без признания, без других)» [там же: 187][6]. Бахтин лукавит – всё это было и в доклассовом обществе (в Античности и в Средние века), потому что у этих явлений не социально-классовые, а духовно-нравственные причины. Одиночество всегда является след-

ствием гордости, неспособности человека любить кого-либо, кроме себя, а страдание становится результатом нарушения или неисполнения человеком какого-либо богоустановленного закона. Оно действует благотворно, если человек принимает его как заслуженное наказание, и разрушительно – если человек считает его несправедливым. Так относился к страданию и Достоевский: «Нет счастья в комфорте, покупается счастье страданием. Таков закон нашей планеты, но это непосредственное сознание, чувствуемое житейским процессом, – есть такая великая радость, за которую можно заплатить годами страдания. Человек не родится для счастья. Человек заслуживает свое счастье, и всегда страданием. Тут нет никакой несправедливости, ибо жизненное знание и сознание (т. е. непосредственно чувствуемое телом и духом, т. е. жизненным всем процессом) приобретается опытом pro и contra, которое нужно перетащить на себе» [Достоевский ПСС: Т.7, с. 154–155].

Бахтин это знал, но не *принимал*: «Достоевский дает всему этому идеалистическое освещение, делает онтологические и метафизические выводы (бессмертие души и т. п.). Но раскрытие *внутреннего своеобразия* сознания не противоречит материализму. Сознание вторично, оно рождается на определенной стадии развития материального организма, рождается *объективно*, и оно умирает (объективно же) вместе с материальным организмом (иногда и раньше его), умирает объективно. Но сознание обладает своеобразием, субъективной стороной; для себя самого, в терминах самого сознания оно не может иметь ни начала, ни конца» [Бахтин 1994: 190]. Очередной парадокс Бахтина: сознание рождается и умирает, но не имеет ни начала, ни конца. Это положение выводит марксизм Бахтина на некий метафизический уровень, служащий неявным фоном всех его рассуждений. Это верно почувствовал А. В. Луначарский, заметив, что Бахтин «как будто бы допускает какое-то высшего порядка художественное единство в романах Достоевского, но в чем оно заключается, если эти романы полифоничны в указанном выше смысле, – понять несколько трудно» [Луначарский 2002: 162][7].

Бахтин утверждает, что слово Достоевского «могло сложиться лишь в среде, охваченной процессом острой социальной дифференциации, процессом разложения и отрыва от прежде замкнутых и самодовлеющих групп. Для этого слова органическое общение становится постулатом, а предпосылкою – отъединенность и общение лишь случайное. Это – слово социально дезориентированной или еще не ориентировавшейся интеллигенции» [Бахтин 1994: 159]. Подобные идеи философ излагал и спустя тридцать лет, готовясь к переизданию книги о Достоевском: «Наиболее устойчивые элементы содержательной формы, которые подготовляются и вынашиваются веками (и для веков), но рождаются лишь в определенные, наиболее благоприятные моменты и в наиболее благоприятном историческом месте (эпоха Достоевского в России). <…> Маркс об античном искусстве. Переходящая эпоха, рождающая непреходящие ценности» [там же: 191]. По мысли Бахтина, кроме «конечного» значения произведения искусства, определяемого конкретной эпохой, «есть еще его *живое, растущее, становящееся, меняющееся* значение. Оно не рождается (полностью) в ограниченную эпоху рождения памятника, – оно подготовляется на протяжении веков до рождения и продолжает жить и развиваться на протяжении веков после рождения. Это растущее значение нельзя вывести и объяснить только из ограниченных условий одной данной эпохи, эпохи рождения памятника (см. К. Маркс об античном искусстве). Это растущее значение и является тем *открытием*, которое совершается каждым великим произведением. Как всякое открытие (например, научное), оно подготовляется веками, но совершается в оптимальных условиях одной определенной эпохи, когда оно *назрело*» [там же: 199–200].

Таким «открытием» Бахтин и считает «полифонический роман», утверждая, что он родился из синтеза общественной капиталистической идеологии и такой черты мышления Достоевского, как дихотомичность: «Там, где видели одну мысль, он умел найти и нащупать две мысли, раздвоение… В каждом голосе он умел слышать два спорящих голоса…» [там же: 41][8]. Эта двойственность, полагал Бахтин, является следствием «исключительной художественной способности» Достоевского «видеть всё в разрезе сосуществования и взаимодействия». Она «является величайшею силой, но и величайшею слабостью. Она делала его слепым и глухим к очень многому и существенному; многие стороны действительности не могли войти в его художественный кругозор» [там же: 41]. По словам философа, «объективная сложность, противоречивость и многоголосость эпохи Достоевского, положение разночинца и социального скитальца, глубочайшая биографическая и внутренняя причастность объективной многопланности жизни и, наконец, дар видеть мир в категории взаимодействия и сосуществования, — всё это образовало ту почву, на которой вырос полифонический роман Достоевского» [там же: 42]. Нетрудно заметить, что Бахтин щедро наделяет писателя не только своими биографическими чертами (был разночинцем и социальным скитальцем), но и своей собственной психологической чертой – способностью

«видеть мир в категории взаимодействия и сосуществования». Но главное – точно так же, как ранее он публиковал свои мысли под чужими именами, так теперь передает Достоевскому своё «открытие» – «полифонический роман».

Многократным, рефренным повторением одной и той же мысли Бахтин заставляет читателя поверить, что создание «полифонического романа» было целью, замыслом Достоевского. Он не приводит ни одного доказательства этого утверждения, ни одной ссылки на слова самого писателя или его современников, подтверждающих эту догадку. Ему важно, чтобы его идеи вошли в общественное сознание под бесспорно авторитетным именем, так как он знал, что затем они начнут жить своей самостоятельной жизнью. И потому Бахтин «скрывается» за Достоевским, говоря, что только ищет ответ на «вопрос об исторических социально-экономических условиях рождения данного (полифонического. – *О. С.*) стиля» [там же: 159].

Бочаров вспоминает, как, указывая на книгу о Достоевском, Бахтин сказал: «Нет, в вышнем совете рассмотрено это “слово” не будет. *Там* этого не прочитают[9] (подразумевалось – как *там* прочитали роман Мастера у Булгакова. С “Мастером и Маргаритой” М. М. познакомился <…> летом 1966 г. <…> и несколько раз потом заговаривал о нем, причем евангельскую часть его в разных разговорах оценивал по-разному. Говорил, что с богословской точки зрения это всё на низком уровне. Но говорил и всерьез о Христе у Булгакова, что это Христос в традиции спиритуалов, средневековых мистиков, последователей Иоахима Флорского, учивших о грядущей эре Святого Духа и новых отношениях человека с Богом, освобожденных от моментов авторитарности и подчинения. Тема спиритуалов была близка Бахтину, любившему повторять, что *правда и сила несовместимы* (курсив наш. – *О. С.*), правда всегда существует в смиренном облике, всякая власть, торжество губительны и самое словосочетание “торжество правды” есть contradictio in adjecto. Этой связью с традицией спиритуалов и был интересен ему Христос у Булгакова)» [Бочаров 1999: 476]. Не ясно, лукавит здесь Бочаров или вновь «виляет» Бахтин, противореча сказанному *самому себе* почти в то же самое время: «*Овеществление* человека в условиях классового общества, доведенное до предела в условиях капитализма. Это овеществление совершается (осуществляется) внешними силами, действующими вовне и извне на личность; это – насилие во всех возможных формах его осуществления (экономическое, политическое, идеологическое), и бороться с этими силами можно только вовне и внешними же силами (оправданное революционное насилие); целью же является личность» [Бахтин 1994: 198].

Едва ли советские номенклатурные литературоведы, пришедшие к Бахтину, имели представление о том, кто такой Иоахим Флорский и спиритуалы и какая может быть связь между ними и романом Булгакова. В наши цели не входит доказательство того, что литературный персонаж Иешуа Га-Ноцри имеет примерно такое же отношение к евангельскому Христу[10], как и пленник великого инквизитора в «Братьях Карамазовых» Достоевского. Важно то, что Бахтина в романе Булгакова привлекло не художественное воплощение личности Спасителя (он понимал, что Иеуша – не Христос), а возможность «полифонического» прочтения Евангелия и образа Христа, а также «новые отношениях человека с Богом, свободные от моментов авторитарности и подчинения» (то есть Церкви), и хилиастическое учение спиритуалов, признанное ересью даже католиками.

Удивительное совмещение в рассуждениях Бахтина веры в загробный мир («в вышнем совете рассмотрено это “слово” не будет. *Там* этого не прочитают…») с социально-экономическим учением марксизма позволяет характеризовать тип его философского мышления как *метафизический марксизм*. И здесь уместно вспомнить слова, сказанные Бахтиным по поводу книги Вяч. Иванова «Достоевский и роман-трагедия»: «Он связал свою мысль с рядом прямых метафизических и этических утверждений, которые не поддаются никакой объективной проверке на самом материале произведений Достоевского» [там же: 19]. Полагаем, эти слова в полной мере могут быть отнесены и к самому Бахтину. Они объясняют и противоречия в его рассуждениях, и их критику со стороны тех, кто доверяет Достоевскому и любит его творчество.

Примечания

[1] См. работы Н. Ф. Будановой, В. Е. Ветловской, И. А. Есаулова, В. Н. Захарова, Т. А. Касаткиной, С. И. Фуделя, С. Л. Шаракова., Г. К. Щенникова, Б. М. Энгельгардта и др.

[2] См.: Сыромятников О. И. Князь – не Христос // Достоевский и современность: материалы XXXIV–XXXV Междунар. Старорусских чтений 2019–2020 года. Великий Новгород, 2021. С. 206–221.

[3] Die schlecht Unendliche – термин из философии Г. Гегеля.

[4] Наиболее известная его работа на эту тему, подписанная именем В. Н. Волошина, «Марксизм и философия языка», вышла в том же 1929 г., что и «Проблемы творчества Достоевского».

[5] Перевод наш.

[6] Полагаем, здесь высказалось «гордое одиночество» самого Бахтина.

[7] Нарком имел в виду следующее утверждение философа: «Сущность полифонии именно в том, что голоса здесь остаются самостоятельными и, как такие, сочетаются в единстве высшего порядка, чем в гомофонии» [Бахтин 1994: 31].

[8] Опровержение этой идеи см. в работах Н. А. Бердяева «Миросозерцание Достоевского» (1921), Оскара фон Шульца «Светлый, жизнерадостный Достоевский» (1947) и в замечательном исследовании Г. К. Щенникова с характерным названием «Целостность Достоевского» (2001).

[9] Эту оценку мы должны вспоминать всякий раз, когда обращаемся к книге Бахтина.

[10] Это уже сделано до нас. См.: [Дунаев 2004: 279–306].

Список литературы

Бахтин М. М. Проблемы творчества Достоевского. 5-е изд., доп. Киев: NEXT, 1994. 508 с.

Беседы В. Д. Дувакина с М. М. Бахтиным / вступ. ст. С. Г. Бочарова и В. В. Радзишевского; закл. ст. В. В. Кожинова. М.: Прогресс, 1996. 342 с.

Бочаров С. Г. Сюжеты русской литературы. М.: Языки русской культуры, 1999. 632 с.

Ветловская В. Е. Роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». СПб.: Пушкинский Дом, 2007. 640 с.

Гаспаров М. Л. М. М. Бахтин в русской культуре XX века // М. М. Бахтин: Pro et Contra. Личность и творчество М. М. Бахтина в оценке русской и мировой гуманитарной мысли. Антология. СПб.: Изд-во Рус. Христиан. гуманит. ин-та, 2002. Т. II. С. 33–36.

Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

Дунаев М. М. Православие и русская литература: в 6 ч. 2-е изд., испр., доп. М.: Христианская литература, 2004. Ч. VI/1. 512 с.

Захаров В. Н. Проблемы исторической поэтики. Этнологические аспекты. М.: Индрик, 2012. 264 с.

Исупов К. Г. Уроки М. М. Бахтина // М. М. Бахтин: Pro et Contra. Личность и творчество М. М. Бахтина в оценке русской и мировой гуманитарной мысли. Антология. СПб.: Изд-во Рус. Христиан. гуманит. ин-та, 2002. Т. I. С. 7–44.

Кашина Н. В. Человек в творчестве Ф. М. Достоевского. М.: Худ. лит., 1986. 318 с.

Лаут Р. Философия Достоевского в систематическом изложении. М.: Республика, 1996. 447 с.

Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. 480 с.

Луначарский А. В. О «многоголосности» Достоевского. По поводу книги М. М. Бахтина «Проблемы творчества Достоевского» // М. М. Бахтин: Pro et Contra. Личность и творчество М. М. Бахтина в оценке русской и мировой гуманитарной мысли. Антология. СПб.: Изд-во Рус. Христиан. гуманит. ин-та, 2002. Т. I. С. 153–184.

Степанян К. А. Шекспир, Бахтин и Достоевский: герои и авторы в большом времени. М.: Глобал Ком: Языки славянской культуры. 2016. 296 с.

Федосеева Т. В. Введение в литературоведение: учеб. пособие / Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2011. 212 с.

Фридлендер Г. М. Реализм Достоевского. М.; Л.: Наука. 1964. 403 с.

Хомяков А. С. Церковь одна // Хомяков А. С. Сочинения в 2 т. Т. 2. Работы по богословию. М.: Моск. филос. фонд: Медиум, 1994. С. 5–23.

Энгельгардт Б. М. Идеологический роман Достоевского // Энгельгардт Б. М. Литературоведение. Избранное. М.: Юрайт, 2022. С. 234–269.

References

Bakhtin M. M. *The problems of Dostoevsky's poetics*. 5th ed. Kiev, NEXT Publ., 1994. 508 p. (In Russ.)

Conversations between V. D. Duvakin and M. M. Bakhtin. Introd. art. by S. G. Bocharov, V. V. Radzishevskiy, concl. art. by V. V. Kozhinov. Moscow, Progress Publ., 1996. 342 p. (In Russ.)

Bocharov S. G. *Stor in Russian literature*. Moscow, Yazyki russkoy kul'tury Publ., 1999. 632 p. (In Russ.)

Vetlovskaya V. E. *F. M. Dostoevsky's novel "The Brothers Karamazov"*. St. Petersburg, Pushkinskiy Dom Publ., 2007. 640 p. (In Russ.)

Gasparov M. L. M. M. Bakhtin in 20th-century Russian culture. In *M. M. Bakhtin: Pro et Contra. The personality and works of M. M. Bakhtin as evaluated by Russian and world humanities scholarship. An anthology.* St. Petersburg, 2002, vol. 2, pp. 33–36. (In Russ.)

Dostoevsky F. M. *Complete works:* in 30 vols. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

Dunaev M. M. *Orthodoxy and Russian literature:* in 6 pts. 2nd. ed. Moscow, Khristianskaya literatura Publ., 2004, pt. VI/1. 512 p. (In Russ.)

Zakharov V. N. *Problems of historical poetics. Ethnological aspects*. Moscow, Indrik Publ., 2012. 264 p. (In Russ.)

Isupov K. G. The lessons of M. M. Bakhtin. In *M. M. Bakhtin: Pro et Contra. The personality and works of M. M. Bakhtin as evaluated by Russian and world humanities scholarship. An anthology.* St. Petersburg, 2002, vol. 1, pp. 7–44. (In Russ.)

Kashina N. V. *The human being in F. M. Dostoevsky's works.* Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1986. 318 p. (In Russ.)

Lauth R. *Dostoevsky's philosophy in a systematic presentation.* Moscow, Respublika Publ., 1996. 447 p. (In Russ.)

Losev A. F. *Sign. Symbol. Myth.* Moscow, Lomonosov Moscow State University Press, 1982. 480 p. (In Russ.)

Lunacharskiy A. V. On the "polyphony" of Dostoevsky. Regarding M. M. Bakhtin's book "The Problems of Dostoevsky's Poetics". In *M. M. Bakhtin: Pro et Contra. The personality and works of M. M. Bakhtin as evaluated by Russian and world humanities scholarship. An anthology.* St. Petersburg, 2002, vol. 1, pp. 153–184. (In Russ.)

Stepanyan K. A. *Shakespeare, Bakhtin, and Dostoevsky: Characters and authors across time*. Moscow, Global Kom: Yazyki slavyanskoy kul'tury Publ., 2016. 296 p. (In Russ.)

Fedoseeva T. V. *Introduction to Literary Studies.* Ryazan, Ryazan State University named after S. A. Yesenin Press, 2011. 212 p. (In Russ.)

Fridlender G. M. *Dostoevsky's Realism*. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1964. 403 p. (In Russ.)

Khomyakov A. S. The church is one. In Khomyakov A. S. *Works in 2 vols*. Vol. 2. Works on Theology. Moscow, Moscow Philosophical Fund: Medium Publ., 1994, pp. 5–23. (In Russ.)

Engel'gardt B. M. Dostoevsky's ideological novel. In Engel'gardt B. M. *Literary criticism. Selected works*. Moscow, Yurayt Publ., 2022, pp. 234–269. (In Russ.)

Информация об авторе

Сыромятников Олег Иванович
доктор филологических наук,
профессор кафедры русской филологии
Пермский государственный национальный исследовательский университет
614068, Россия, г. Пермь, ул. Букирева, 15

pani_perm@list.ru

SPIN-код: 9651-1120
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4826-3857

Статья поступила в редакцию 20.04.2026
Одобрена после рецензирования 30.06.2026
Принята к публикации 04.07.2026

Information about the author

Oleg I. Syromyatnikov
Professor in the Department of Russian Philology
Perm State University
15, Bukireva st., Perm,614068, Russia

pani_perm@list.ru

SPIN-код: 9651-1120
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4826-3857

Submitted 20 Apr 2026
Revised 30 June 2026
Accepted 04 July 2026