

Научная статья
УДК 82.0
doi: 10.17223/15617793/514/6

Аверинцев и Гоголь: исследование истоков антиномизма русского модерна

Александр Викторович Марков^{1, 2}

¹ Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

² Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия
^{1, 2} markovius@gmail.com

Аннотация. Размышления Аверинцева о Гоголе даны в форме разрозненных замечаний, но парадигматичны для философского литературоведения. Проведенная реконструкция интеллектуально-биографического контекста замечаний показывает, что Аверинцев видел в Гоголе ключевую фигуру трансфера от антиномий романтизма к коллизиям русского Серебряного века. По Аверинцеву, у Гоголя антиномия серьезного и смешного подчинена антиномии ученой и народной культуры, что определило парадоксы жизнестроительства в Серебряном веке.

Ключевые слова: антиномии, история литературоведения, русский модерн, философское литературоведение, Гоголь, Аверинцев

Источник финансирования: исследование выполнено в ИМЛИ имени А.М. Горького РАН за счет гранта Российского научного фонда (проект No 24-18-00248, <https://rscf.ru/project/24-18-00248>).

Для цитирования: Марков А.В. Аверинцев и Гоголь: исследование истоков антиномизма русского модерна // Вестник Томского государственного университета. 2025. № 514. С. 56–64. doi: 10.17223/15617793/514/6

Original article
doi: 10.17223/15617793/514/6

Averintsev and Gogol: Exploring the origins of modern-style Russian literature antinomies

Aleksandr V. Markov^{1, 2}

¹ Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

² A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation
^{1, 2} markovius@gmail.com

Abstract. The article addresses the problem of how a distinct philosophical literary study is possible, of which S.S. Averintsev was the most prominent representative in Russia. Averintsev interpreted a vast number of works from various literatures, from the ancient Orient to the works of his contemporary poets, yet his position cannot be reduced to a hermeneutics or close reading of these works. All these methods play a subordinate role in comparison with the historical-cultural schema, which itself determines the understanding of the basic meaning of both individual works and the historical-genetic connections within literature. Although the general framework for Averintsev's study of literature is the conflict between polytheism and monotheism, and the general canvas is the development of affective principles of the attitude to the word, both oral and written, in his interpretation of 20th-century Russian literature, Averintsev reconstructs a productive, simultaneous opposition to both traditionalism and avant-gardism as extremes. This opposition cannot be explained by value preferences alone but has a structural justification. Contextualizing Averintsev's work with issues of 20th-century Russian literature reveals that the primary structural justification was the understanding of Russian literature as reflective. Russian modernism (the Silver Age) turned to Gogol as a writer who thematized the antinomy between Romanticism and Realism, while subsequent Russian literature and theoretical thought turned to the Silver Age as a period that thematized the antinomy between life-creation and professional literary work. Both of these thematizations were linked to the biblical-monotheistic implications of creativity and redemption. By also employing a theological framework, Averintsev demonstrated that the matter was more complex. In his interpretation of Gogol, Averintsev was close to I.B. Rodnyanskaya and V.V. Bibikhin, but diverged from them on one point. He understood Gogol not as a creator of ideals or idealizing schemes of representation, but as a writer capable of realizing the ideals of previous eras. Therefore, a romantic mood does not dominate in Gogol; on the contrary, according to Averintsev, Gogol considers this mood merely as one of the potentialities of the spoken or written word. Averintsev critically discusses both the Symbolist interpretation of Gogol as a grotesque writer and Vyacheslav Ivanov's comparison of Gogol's experience with that of ancient civic experience. All these concepts from the Silver Age are sufficient to demonstrate the complexity of Gogol's antinomies. However, the primary antinomy turns out to be the antinomy of small and large time (terms by M.M. Bakhtin). Averintsev thematizes this antinomy not as belonging to the life of genres, but as belonging to the practices of self-knowledge. In that case, contemporary Russian literature realizes not so much Gogol's techniques, but rather Gogol's form of self-knowledge. It is this realization that allows Averintsev to provide non-contradictory interpretations of Russian poetry.

Keywords: antinomies, history of literary studies, Russian modernism, philosophical literary studies, Gogol, Averintsev

Financial support: The work was done at A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences with the support of the Russian Science Foundation (Project No. 24-18-00248, <https://rscf.ru/project/24-18-00248/>).

For citation: Markov, A.V. (2025) Averintsev and Gogol: Exploring the origins of Modern-Style Russian Literature antinomies. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 514. pp. 56–64. (In Russian). doi: 10.17223/15617793/514/6

Введение

В наследии ведущего отечественного филолога, философа и культуролога С.С. Аверинцева (1937–2004) размышления о русской литературе всегда занимали важное место. Они были ключевыми для самосознания ученого, но получили достаточную экспликацию в поздний период его деятельности, в 1990-е гг., когда этому благоприятствовали как институциональные обстоятельства, а именно чтение в Венском университете курсов по русской поэзии (список курсов см. [1. С. 300–305]), так и интеллектуальная ситуация 1990-х. О.А. Седакова в тексте, одобренным самим ученым, описала это мировое положение как турбулентное: отсутствие мировых моральных авторитетов вело к постоянному смещению в науке и отражающей ее публицистике высокого и низкого, фундаментальных тем размышлений и прикладных психолого-социологических подходов к предметности, а в России эта ситуация усугублялась ускоренным трансфером западных текстов при отсутствии должных рефлексивных навыков, рефлексивной самодисциплины [2]. Методологически, по утверждению Седаковой, это привело к двойному давлению «предельно жесткого позитивизма – или же эссеизма, переводящего культурологическую мысль предшественников в форму поп-науки» [2]. Исследования русской литературы Аверинцева тогда должны были противостоять такому двойному давлению, показывая возможность не совпасть ни с той, ни с другой мощной тенденцией [3]. Как сам Аверинцев заявил в статье «Так почему же всё-таки Мандельштам?» (1998) «Поэзия у него круто противоположна и классицизму и авангардизму, находясь в чрезвычайной близости и к тому, и к другому» [1. С. 125]. Это общая формула для многих явлений русской литературы, которые изучает Аверинцев: умение проходить между двумя разнонаправленными тенденциями, которые, казалось бы, полностью определяют эпоху. Следовательно, изучение русской поэзии XX в., которым Аверинцев занимался согласно штатным обязанностям в Венском университете, было полемически заострено против сразу двух тенденций, археологической и адаптирующей, и в литературе XIX в. нужно было найти сами основания возможности такого полемического заострения.

В Гоголе для Аверинцева важнее всего принципиальное несовпадение с эпохой, существующий с самого начала зазор между Гоголем и романтизмом, и реализмом. Но это несовпадение осуществлялось через географические перемещения, переезды, паломничества, а не через особую работу над собой, как у тех поэтов XX в., которым Аверинцев уделял наибольшее

внимание. Для Мандельштама переезд – обстоятельство жизни, тогда как для Гоголя – выстраивание своего места в культуре. В одном из устных разговоров венского периода Аверинцев упомянул свои размышления, что Гоголь мог бы направиться в другую столицу, не в Петербург, а в Вену, оказавшись в контексте не русского реализма, а австро-венгерского бидермейера. Гоголь тогда оказывается меркой состоятельности Вены как культурного проекта для всех, туда приходящих, как раз мостом между паломничеством и выстраиванием себя. Гоголевское настроение сопровождало Аверинцева в венский период, хотя и не нашло прямого отражения в исследованиях – но, например, склонность к шуточным экспромтам у него была вполне гоголевская, что мы тоже рассмотрим.

В Вене, как было уже сказано, Аверинцев читал курсы по русской литературе в университете и проходил лечение. «Спасибо ласковой Вене, она продлила дни Сергея Сергеевича» [4. С. 95]. Н.В. Брагинская назвала город ласковым не просто в благодарность за лечение ученого, но и имея в виду важную характеристику бидермейера, венского артистически-бытового стиля постромантического времени, которую раскрыл друг Аверинцева А.В. Михайлов. Михайлов трактовал бидермейер как особую религию домашних вещей, умение превратить любую жесткость материи и духа в ласковость открытия истины здесь и сейчас: «Это – Bildungsreligion¹, религия культуры, которая свой атеизм, свою веру во всемогущество, иногда фатальное, вещей освящает знаком метафизической истины, предельно просто, незамысловато соединяя реальное и идеальное» [5. С. 138]. Мысленный эксперимент, помещающий Гоголя в Вену, имеет в виду не какую-то необязательную игру по комбинированию элементов и прослеживанию эффектов, но напротив, превращающий всё написанное Гоголем в *уже-написанность*, – не в принадлежащее какой-то эпохе как инкрустация, но *определяющее эпоху*.

Материалы и методы

Специальной работы о Гоголе у Аверинцева нет, и основные замечания о Гоголе содержатся в его работе о Вячеславе Иванове и русской литературной традиции [6. С. 320–341], где он ставит вопрос о причинах интереса русских символистов к Гоголю, и об особенностях вчитывания Ивановым Гоголя в историю мировой культуры. Для Аверинцева Иванов предвосхищает метод М.М. Бахтина, изучения мениппейных, комических, карнавальных подтекстов культуры как конструктивных; но содержание этого предвосхищения требует близкого чтения и контекстуализации этих замечаний.

Методологически для нашего исследования исключительно важен доклад Ю.В. Балакшиной, впервые указавшей, что Гоголь для Аверинцева – один из первых, если не первый библейский мыслитель в России, вполне почувствовавший всё противоречие между Афинами и Иерусалимом, которое может довести до личной катастрофы. Балакшина сослалась на работу Аверинцева о Бахтине и русском отношении к смеху, где ученый утверждает, что конфликт «между комическим гением и православной совестью» «буквально загнал в гроб Гоголя». Из этого исследовательница делает вывод о возможности влияния опыта Гоголя на самую стержневую культурологическую идею ученого: о соединении в развитии христианской культуры двух творческих принципов – античной «литературы» и ближневосточной библейской «словесности» [7. С. 219]. Аверинцев, «выявляя доходящую до противоположности разность двух творческих принципов», при этом указывает на общее – что в основе и античного жанрового идеализма, и библейского ревностного монотеизма лежит выговаривание в слове базовых принципов культуры, в отличие, например, от жреческих ритуалов древних цивилизаций.

Как подытоживает свои выводы Балакшина «усилие борьбы с разрушением слова для того и другого связаны с верой в Слово, бывшее в начале у Бога, и творческой жизнью слова человеческого, проявляющего себя и в художественных поисках Гоголя, и в филологических штудиях Аверинцева» [7. С. 219]. Тем самым можно утверждать, что Гоголь косвенно определил как особую культурную программу монотеистических убеждений Аверинцева, требующую рассматривать время творения как сакральное и только частично присутствующее в мире, так и особое понимание творчества как постоянных исканий, каждое из которых притязает на гениальность: на подчинение реальности какому-то амбициозному жанрово-стилистическому принципу. Аверинцев во многих работах, вошедших в книгу [8], показывал, как творчество в таком смысле до романтизма смягчалось риторикой. Риторика своими обобщениями укрощала притязания на творчество без берегов, а давая апофатическое описание всего уникального и индивидуального как чудесного и сингулярного, риторика позволяла не противоречить переживанию непостижимого времени творения в авраамических религиях. Тогда как Гоголь принадлежит романтической эпохе, и комический гений уже не сдерживается риторикой, а православная совесть требует признания своеобразной ревности божественного творчества к человеческому.

Такой конфликт личной восторженности и подчинения общему плану божественного творения Аверинцев видел не только в Гоголе, но и в тех мыслителях, которые соединяли юмор с амбициями переописания творчества. По свидетельству Гаспарова, такого соединения Аверинцев не находил, например, в Бердяеве, у которого одно начало во всякий момент подавляло другое: «Равномерная перенапряженность и отсутствие чувства юмора вот чем тяжел Бердяев» [9. С. 168], но находил в творчестве Шпета: «Шпет –

слишком немец, чтобы писать несвязно, слишком русский, чтобы писать незэмоционально; достаточно немец, чтобы смотреть на русский материал со стороны, достаточно русский, чтобы...» [9. С. 168]. Связность общего плана не противоречит личной эмоциональности. В этом смысле Шпет напоминает такую межеумочность Гоголя, который внутри теоретического эксперимента мог принадлежать как русскому, так и немецкому языковому миру, и который тоже соединяет патетику и сверхкритичность, острабяющий взгляд на русскую действительность и проникновенный взгляд по отношению к любой действительности.

Иначе говоря, Гоголь точно если не продиктовал Аверинцеву идею противопоставления Афин и Иерусалима, как считает Балакшина, то указал на антиномию патетичности и сверхкритичности как продуктивную для развития всей культуры. Насколько эта антиномия была устойчивой и насколько она работала в объяснении Аверинцевым как Гоголя, так и путей русской культуры, мы и будем разбираться. Это необходимо для того, чтобы объяснить специфику философского литературоведения Аверинцева как способного проследить не только судьбу и изменчивость тех или иных смыслов в литературной культуре, но и судьбу и метаморфозы антиномий в литературной культуре с ее прагматическим (жизнестроительным) измерением.

Результаты

В.В. Библихин приводит в своих воспоминаниях об Аверинцеве замечательный разговор 21 декабря 1986 г. его с И.Б. Роднянской:

«Он не терпит растерянного молчания, “я болтлив”, но не любит и раздвиганного разговора, и когда Ира, изголодавшаяся по общению с ним, начала с того, что ей предложили писать о Гоголе, он сказал, что ему предложили писать о Гоголе, “но я его не знаю”. “Я всю жизнь писал только о том, чего я не знаю”, вставил я в своей *daring and carefree manner*², но он этого тона конечно не признает, молчит и удивляется, недоумевая, как люди умеют самих себя сажать, как они будут выбираться. Он питается вниманием Иры, рассказывает об англичанине, который обязательно *sig* и никак не иначе, о присланном ему из Германии *Gute Nachricht*³ – Евангелии с газетными полосами на суперобложке, а он хотел было рассердиться, но увидел, что перевод хорош. Он зачаровывает, и когда заговорила Ира, по сравнению с ним сразу стало скучно. Он добился, хотя намеками, чтобы первые же мы и рассказали ему этот *rip* (хотя он сам по себе его знал), как в конце первой мировой войны пруссаки, покручивая ус, говорил австрийцу в венском кафе: “*Die Lage ist ernst, aber nicht hoffnungslos*”⁴, на что австриец, т.е. сам Аверинцев, отвечал мудро и насмешливо: “*Nein, die Lage ist hoffnungslos, aber nicht ernst*”⁵. И сейчас, говорил он, если бы с нами случилось что угодно, и может случиться, и “бунт” для описания того, что произойдет, еще слишком структурированное понятие, – всё равно, серьезным мы это назвать “уже не можем”» [10. С. 341].

Это, вероятно, не первый случай, когда Аверинцев задумался о Гоголе и германском мире, равно как и о невозможности бунта в современном мире, карнавальность которого стала тотальной – о чём он писал в статье «Моя ностальгия» 2000 г. [6. С. 398–407]. Но здесь замечательно, что Гоголь оказывается такой универсальной переменной письма о неведомом, общей формулой филологического подхода Аверинцева, для которого понять текст отдаленной эпохи – это понять, что текст построен по совсем другим правилам, которые могут быть до конца не эксплицированы. Поэтому он и не поддержал неосторожную и как бы заигрывающую шутку Библихина, который сказал, что всегда пишет о том, чего не знает – да, так можно сказать о чём угодно, но не о Гоголе, который как раз для Аверинцева и раскрывает собственные принципы, который как раз полностью эксплицирован, и которого надо знать, чтобы писать. Гоголь вполне эксплицирует и свой восторг, и своё отчаяние, и юмор, и смирение.

Опыт понимания неэксплицированного и выглядят все статьи, сведенные далее автором в том о риторической природе европейской литературной эволюции [8]. Основная мысль этих статей, написанных по разным поводам и для разных проектов, состоит в том, что норма литературного творчества диктуется правилами, сама экспликация которых, в пособиях по поэтике или риторике, не подчинена никаким заранее данным правилам. Поэтому эти правила, даже если они подробно обозначены, несут в себе возможную энергию импровизации, энергию неведомого, и формализация литературных техник никак не препятствует им нести в себе неожиданное содержание.

Некоторые корреляции между новациями литературных техник и новациями мировоззренческих содержаний Аверинцев назвал в труде «Поэтика ранневизантийской литературы» [11]: например, появление парной рифмы и реализация принципа парресии (дерзновения) в почитании Богородицы в Византии или развитие хиастических переключек в тексте и победа экзегетических правил золотого века византийской патристики. Но в статьях книги «Риторика и истоки европейской литературной традиции». Аверинцев показывает, что эти достижения византийской литературной эстетики, по сути, популярной теологии (без отрицательных импликаций слова «популярный»), которые он и рассмотрел на репрезентативных примерах в книге о византийской поэтике, локальны, принадлежат некоторому мировоззренческому стилю [12], но не общим, гораздо более парадоксальным принципам развития мировой литературы. То, как Аверинцев понимал парадоксальность этих принципов, требует привлечения ближайшего контекста приведенного Библихиным разговора.

В 1985 г. в юбилейном сборнике «Гоголь: история и современность» было опубликовано статья В.В. Библихина, Р.А. Гальцевой и И.Б. Роднянской «Литературная мысль Запада перед ‘загадкой Гоголя’» [13]. Здесь как раз Библихин написал о Гоголе так же, как написал бы о другом, как он писал практически все свои работы на литературные темы – не с позиций вы-

явления глубинных принципов поэтики, как Аверинцев, но с позиций выяснения эффектов языка и речи для правильной интерпретации дела писателя, а не только отдельных его утверждений. Выражение «загадка Гоголя» было намеренно взято в кавычки: подразумевалось, что эта загадка – эффект русского языка, в котором «загадка», в отличие от немецкого или английского, имеет два смысла «интеллектуальная задача, подразумевающая нахождение решений» и «задача как нечто озадачивающее, чему нельзя найти решения». Только частично эта разошедшаяся семантика покрывается такими общенаучными терминами, как *тема* и *проблема*.

В этой статье авторы прямо говорят, что Гоголь остался недоступен западным исследователям, которые применяют к нему готовые ключи, например, психоанализа или гендерных исследований, и поэтому не могут понять идеализирующий юмор Гоголя: «Гоголь-художник, принципиально полагающийся на читателя, уязвим для равнодушных к его идеалам интерпретаторов и легко поддается зачислению по чужому ведомству» [13. С. 433]. Поручить читателю самому вытянуть интерпретацию – это и есть юмор, то есть правильный настрой, который предпочтет самую очевидную интерпретацию, без дополнительных дисциплинарных ключей. А вот не служить никакому чужому ведомству, а воссоздать идеалы Гоголя, понять, как его конфликты были не мотивированы чем-то, но составляли антиномическую структуру всей его литературной деятельности – это самому быть готовым к такому антиномизму идеального и реального, который нельзя свести ни к какому ведомству.

По сути, Библихин и его соавторы (и собеседники) сообщают, что как раз находят в Гоголе полную неведомость и необъяснимость, но полностью развернутую к читателям. Именно поэтому о Гоголе и можно писать, «не зная»: он уже сказал читателю обо всех противоречиях собственной души, более того, подыскал ресурсы, от средневекового аллегоризма до реалистической репрезентативности, для высказывания этих противоречий. В таком развороте к читателю и возникают идеалы, то есть то, что уже влечет читателя к неведомому, например, к героическому пафосу, к соизмерению себя со всей страной и миром. Гоголь хотел именно такого переворота в читателях, который бы соответствовал величайшему нравственному перевороту, произведенному христианством. Так обстоит дело для Библихина и его соавторов. Для Аверинцева всё это существенно, но с одной оговоркой – само это желание не есть просто воля писателя, а определенный результат структурных моментов.

Сам Библихин в позднейшей работе [14] указывал на то, что Гоголь сопоставим как проповедник с Кьеркегором. Оба писателя XIX в. были убеждены, что могут стать зеркалами, в которых отражается распад века. Ответ на всемирный барочный театр гротескных характеров – встроенность смерти в сюжет жизни и деятельности обоих писателей: смерть не просто ставит точку, но подчёркивает сказанное ими в совсем нететральной разметке их идей. Если излагать мысль этой

статьи кратко, то согласно Биbihину, оба христианских писателя зафиксировали распад человека в XIX в., разложение его на разные слои самоидеализации. Люди живут неподлинной жизнью, надевают маску не только в разговоре с другими, но и разговоре с собой. Более того, они надевают эту же маску на собственную мысль, и потому не замечают, насколько они лгут, насколько они ложны, насколько они распались. Стратегии Кьеркегора, который подписывает свои сочинения псевдонимами, часто, заметим, с аскетическими импликациями (Йоханнес Климакус, т.е. Иоанн Лествичник), соответствует стратегия Гоголя, который выстраивает программу новой аскетики через изображение пороков. При этом это изображение пороков нельзя свести ни к аллегории, ни, вопреки позднему объяснению Гоголя, к душевной самотерапии, к экстериоризации темных сторон души. Скорее, это особая *парадигма зеркальности*, когда писатель, полностью видя себя в зеркале собственных пороков, может обернуться *зеркалом идеала*.

Итак, Биbihин говорит о Гоголе как первом писателе, который сообщает о распаде не столько социальной, сколько личной ткани. Человек не может собрать эту ткань сам и превращается в безвольную куклу. Слова Гоголя «дрянь и тряпка стал всяк человек», которые для Белинского в его знаменитом *Письме* были доказательством стилистического падения Гоголя, вероятно, из-за совмещения бранчивого обращения с проповедническим «всяк», для Биbihина как раз служат лучшей феноменологической формулой такой куклы, выходящей из собственной темноты. Белинский не учитывал театрального подтекста: «дрянь» как реквизит, «тряпка» как занавес и декорации. В конце концов, Биbihин опирается на теснейшую связку зеркала, маски и куклы, обоснованную недавно в работе [15]. Кьеркегор и Гоголь, согласно Биbihину, видят и других людей как кукол, и себя как кукол, и полагают отличие себя от других людей только в этой зеркальности, что они могут как ясные зеркала увидеть в других людях кукол. А это видение, переходя из зрения в письмо, и становится срыванием масок, которое осуществляется отдельными нарочито инструментализированными литературными стратегиями, которые сами эти писатели могут воспринимать как фатальные для них самих.

Таким образом, Биbihин всегда, говоря о Гоголе, настаивал на простом обороте, на простой функции зеркала, от отражения ситуации катастрофической театрализации мира к предписыванию этим же зеркалом особой искренности. Благодаря этому читатель и может увидеть грех не только в отдельных поступках, но и в самой собственной неискренности, и тем самым приобщиться самому перевороту, произведенному христианством — христианство поставило человечество лицом к лицу со Всевышним, напрямую, тем самым не допуская никакого притворства. При этом риск театрализации был у позднего Гоголя, нарочитости его проповеди, о чём Биbihин пишет в книге «Узнай себя» [16. С. 32], где как раз отдаёт предпочтение грубости Белинского, а не прециозной самоидеализации Гоголя, — но это относится уже к биографическим обстоятельствам жизни Гоголя и обстоятельствам русской культуры.

Отличие Аверинцева от Биbihина в том, что он действительно не берется писать о Гоголе, потому что не знает его, но берется писать о возможности Гоголя как определенной возможности жанрового развития, которое могло бы обернуться (и обернулось в реальности русской литературы) реализмом, а могло бы обернуться бидермейером. Гоголь появляется у Аверинцева в связи с Пушкиным. Аверинцев указывает, что только Пушкин в русской литературе мог использовать не только жанр иронически, но и жанровую уместность иронически, в статье «Пушкин — другой», написанной к юбилею 1999 г. [6. С. 285–291]. Пушкин не просто нестандартно комбинировал или гибридизировал жанры, создавая эффекты иронического отстранения прежней жанровой идентичности, но иронически обыгрывал саму уместность жанров, жанров речевого или бытового поведения. На этом, согласно Аверинцеву, и построена поэтика романа в стихах «Евгений Онегин»: Пушкин не просто обыгрывает романский жанр и стихи с их жанровыми формами, но превращает «привычки милой старины», т.е. устойчивый жанр жизни, в предмет одновременно иронического и доверчивого отношения к его уместности. Гоголь уже выяснял, возможна или невозможна идиллия, т.е. он ставил под вопрос жанр, исходя из его уместности, соединимости с реализмом — но не саму жанровую уместность. «Идиллия отлично уживается с пародией, и, если уж совсем серьезно, какая же идиллия без смеха? <...> Но ни с сатирой, ни с идеологическим конструированием собственной идиллической сути идиллия ни секунды прожить не может» [6. С. 287]. Тогда Гоголь оказывается сатириком в тот момент, когда он отражает действительность, и ни один жанр здесь уже не уместен. Но он же оказывается идеологическим создателем идиллии в тот момент, когда пытается сообщить всем читателям моральный урок и изменить человечество. Антиномичность онтической структуры действительности (в религиозном понимании или в «реалистическом» понимании) и свободного творческого вдохновения оказывается разрешена исключительно моментальностью Гоголя, что его желания моментально сбываются, что в его руках всё превращается сразу в золото, и золото сразу превращается в черепки (если вспомнить его дебютную повесть) — становятся частью внутреннего опыта, который и попытался переписать Биbihин, сравнивая Кьеркегора и Гоголя.

Тогда получается, что антиномии предшествующего развития литературы, такие как антиномия репрезентации и поучения, или антиномия жанровых условностей и жанровой прагматики, которые разрешались внутри уместного творческого акта, оказываются не столько сняты, сколько интериоризированы Гоголем, отражены в зеркале его опыта. Тогда как Пушкин умеет соединять несоединимое: условности жанра идиллии, направленные на предмет и его изображение, уравновешиваются условностями светской иронии, направленной уже на слово, поэтому он и достигает эффекта, который Гоголю был недоступен. Гоголь — первый писатель, для которого жанровая уместность была вытеснена жанровой сутью, способностью жанра приоткрыть свою страшную изнанку. Здесь Аверинцев еще мыслит так же, как Биbihин.

Но когда Аверинцев говорит о рецепции Гоголя у Вячеслава Иванова («Вячеслав Иванов и русская литературная традиция» [6. С. 320–342], то он как раз говорит о другом [6. С. 337–338], что антиномии Гоголя, такие как антиномия серьезного и смешного, жанровой условности и реалистической репрезентации, стали более сложными антиномиями русского символизма. Здесь Гоголь уже оборачивается не *зеркалом читательской воли*, но своеобразным *теоретиком*, указывающим самим своим письмом на качественно различные явления мировой культуры, которые нельзя свести к чему-то одному. Все эти антиномии в конце концов сводятся к антиномии гражданского смеха и бытового смеха.

Эта антиномия вбирает в себя другие антиномии. Гражданский смех серьезный, всенародный, репрезентативный, прагматичный. Бытовой смех несерьезный, частный, условный, сосредоточенный в себе. То есть по отношению к этой антиномии прочие антиномии, вроде серьезного и несерьезного – частные эксцессы этого, преломление в каких-то частных социопсихологических условиях рецепции. Хотя оба смеха имеют социальную прагматику, но сами эффекты смеха примирить нельзя, даже если и тот и другой улучшают социальную жизнь в самом общем смысле.

Цитируя статью Иванова «Заветы символизма» (1909), Аверинцев видит в характеристиках русских поэтов, данных в этой статье, автопортретность. Жуковский, Пушкин, Гоголь, Боратынский, Лермонтов оказываются для Иванова создателями каких-то форм чувственности, вроде многогранного зрения Пушкина или «глухоторжественного» звука Боратынского. Культивируя необычность чувственности, каждый из поэтов создает подвижное равновесие жизни и творчества, Тютчев создает равновесие через мобилизацию всех пяти чувств, а Иванов – через их демобилизацию, отпущение на волю. У Гоголя как раз Иванов находит «трепет и восторг второго зрения», так что Гоголь был обречен «быть только испуганным согладателем жизни», скрывающей от вещего мифотворца «последний смысл своей символики» под «покрывалом причудливого мифа» [6. С. 335]. Явные отсылки к покрову Изиды в интерпретации Новалиса и к шопенгауэровской метафизике творчества здесь приоткрывают главное – Гоголь для Иванова – второе зрение, это означает как раз такое видение изнанки жизни в качестве символа, причем изнанки всякий раз бунтующей [17]. То есть Гоголь внушает, согласно Аверинцеву, самому Иванову необходимость создавать мифы независимо от степени развития чувственного восприятия. Для создания мифа достаточно, чтобы жизнь перестала создавать свои мифы, и прозорливость тем самым считывала настоящие символы.

Согласно Аверинцеву, Иванов наложил на Гоголя общую схему, противопоставления Аристофана и Менандра. Для Иванова Гоголь бы специфическим моралистом, а не реалистом: он создавал как Аристофан всенародную мораль, тот смех, который был гражданским. Аверинцев замечает, что спор Аристофана и Менандра, гражданского и бытового смеха, не мог быть разрешен в пределах символизма. Ведь гражданский

смех подразумевает «общества соучастия» [18] в условиях политической непредсказуемости, тогда как бытовой смех поддерживает уже состоявшиеся конфигурации соучастия, основанные на характерном и предсказуемом поведении. Внутри бытового смеха и возможно развитие специфической чувственности, тогда как для гражданского смеха достаточно видеть грубую изнанку событий.

Заметим, что реализацию гражданского смеха по Иванову спародировал Аркадий Аверченко в фельтоне про журнал «Аполлон» [19] – доверчивый читатель, узнав про иммерсивный театр активного соучастия зрителей, попытался на спектакле произносить монологи из зала, и разумеется, оказался в полиции. Иначе говоря, он попытался отнестись, пользуясь терминологией О.А. Штайн [18], к лицевой стороне спектакля как к изнаночной. Но при этом Иванов, конечно, признаёт, что и бытовой пафос Менандра у Гоголя был, но не как часть антиномии, а как эпизод, наподобие других эпизодов, вроде совершенно средневековой попытки морально-аллегорически толковать собственные произведения.

Аверинцев при этом использует различие малого и большого времени Бахтина, утверждая, что и Бахтин спорил с революционно-демократическим пониманием Гоголя как основателя критического реализма. В малом времени Иванов, согласно Аверинцеву, спорил с Чернышевским, его концепцией «гоголевского периода русской литературы» как утверждения основных ценностей социального реализма. Но заметим, что как бы с Чернышевским спорит и Бахтин – то есть только нереалистическое понимание Гоголя выведет его за пределы антиномий, которые принадлежат порядку литературного производства, и которые в конце концов и породили эстетику Чернышевского. Ведь если мыслить в обозначенных нами координатах, эстетика Чернышевского не снимает никаких антиномий, вроде антиномии репрезентации и поучения или антиномии жанровой условности и прагматики социально значимого высказывания, а разрубает гордиев узел: репрезентация уже поучительна, жанровая условность уже прагматична!

Но в большом времени это как раз вписывание Гоголя в этот двойственный античный смех, в котором гражданское оказывается скорбным не в смысле эмоциональной реакции на происходящее, но в смысле большого сожаления о самой непредсказуемости человеческого удела; а бытовой юмор оказывается реалистичным, но тоже не в смысле репрезентации социальных типов, но в смысле следования морали за характером, а не наложения морали на характерные ситуации. Здесь антиномии уже оказываются непреодолимыми, гордиев узел не разрубишь, нельзя сказать, что из непредсказуемости человеческого удела, например, следует прогрессизм. Сравнивая позицию Вячеслава Иванова и других символистов, которые слишком пристрастно относились к Гоголю, и поэтому впадали в игру, в азарт, Аверинцев говорит, что Иванов «использует историческую дистанцию как фактор бесстрастия» [6. С. 337], иначе говоря, рассматривает антиномии жанров, включая жанры поведения, как уже реализовавшие все свои возможности для создания дискурсивных форм.

«Гоголь-художник прав против Гоголя-моралиста, как Аттика времен Аристофана несводима к средневековому суду над ней. Но Гоголь-моралист приходит на смену Гоголю-художнику с той же непреложностью, с которой средневековые пришли на смену античности, и непреложность эта скорее удовлетворяет логическую потребность ума, чем подает повод к субъективному приятию или неприятию» [6. С. 339]. Выражение «логическая потребность ума» само по себе довольно ироническое – вряд ли изучение литературы можно сводить к потребности ума. Но Аверинцев очередной раз оспаривает роковые вопросы и поспешные их решения в духе Чернышевского, утверждая, что просто в какой-то момент поспешные решения становятся неинтересными. Тогда гоголевские жанровые антиномии оказываются уже частью большой антиномии между малым временем и большим временем. Между текущим опытом и тем большим опытом, который можно приобрести только творческими усилиями или смиренным признанием высшего Творчества. Так терминология М.М. Бахтина оказывается способом интерпретировать мучительные искания Гоголя не как попытку решить противоречия его времени, например, между романтической установкой и реалистическими требованиями эпохи, но как страдальческое изживание этих противоречий ради той антиномии, которая только и позволяет говорить о мировой культуре с определенной дистанции. Такая дистанция и есть отличие филологического литературоведения от других видов литературоведения.

Обсуждение

Отличное переописание Серебряного века в гоголевском духе содержится в экспромте, который приводит Витторио Страда [20. С. 117] и который, судя по всему, является последним завершенным письменным текстом, созданным Аверинцевым в Риме, за два дня до комы, от которой ученый не оправился.

Серебряный век

Когда прав, когда не прав,
Всегда Вячеслав есть Вячеслав;
Но вечно Бугаев Боря
С Андреем Белым в ссоре,
И Александр Блок
С двойниками совладать не смог,
И Тетерников Федя
Стервенел вроде медведя,
И немел среди безумств Азии
Директор царскосельской гимназии,
И ученик его Коля
Уж больно тужился в роли...
Однако при царе и при республике
Милы они чистой публике!
А вот Лене и Леше
Хлопала публика поплоче.
Срывал немытых курсисток рев
Тучный и томный Лотарёв,
Вызывали восторги в каждом уроде
Эти самые, которые «вроде Володи»,

И соборные действа по эстетной воле
На площадях учинял нарком Анатолий:
Тут из всех щелей поползли шулера,
И сама собой накрылась игра.

В этом стихотворении ключевые деятели эпохи русского модерна изображены вполне в духе гоголевской сатиры, но именно так, как Гоголя переоткрыл русский модерн, в работах Дм. Мережковского «Гоголь и черт», В. Брюсова «Испепеленный», статьях Андрея Белого, замечаниях В.В. Розанова. Все эти авторы, расходясь по многим вопросам, одинаково описывали Гоголя как первого дегуманизирующего людей русского писателя: гипертрофирующего черты людей, превращающего людей в гротескные, искусственные, аллегорические фигуры, тем самым приоткрывающего бездны, стоящие за любым частным человеческим опытом. Аверинцев в этом же ключе изобразил самих деятелей Серебряного века: двойничество, обесчеловечивающие аффекты, немота ужаса и другие составляющие гротескного образа оказались базовыми характеристиками тех, кто создавал культуру в то время. Переописание Серебряного века как постоянно снижающего уровень общения, от Вячеслава Иванова как вершины до профанаций от Гумилева до Северянина и Маяковского, позволяет ввести гоголевскую тему игры, «Игроков» [21] как фальшивого и самоуничтожающего действия.

Аверинцев пишет, что у Вячеслава Иванова исчезает «некрасовский мужичок, который, раскаявшись в своей несознательности, Белинского и Гоголя с базара понесет», и Гоголь оказывается в большом времени, а не в малом времени революционно-демократической культуры «через одно то, что непосредственно соотнесен с памятью аттической комедии» [6. С. 338]. Если понимать эти слова слишком буквально, то захочется спросить, чем аттический мужичок лучше некрасовского? Зрители комедии как раз народ, который наблюдает за нравами, а не идеями. Это могут быть просто нравы предков или богов, в некрасовской перспективе отсутствующих – заметим, как Некрасов полностью вычитает род, нигде крестьяне из «Кому на Руси жить хорошо» не упоминают предков, не идут к ним на могилу, нет кладбищ, нет генетических связей между деревнями, они не знают, что такое генеалогическое древо, о котором им пытается толковать помещик. Но Аверинцев имеет в виду другое, что некрасовский мужичок – это фигура речи Некрасова, в которой преломились биографические парадоксы Гоголя, например, между пафосным доверием власти и скептическим отношением к любым порядкам, между барочным театром персонажей и внутренней сценой личного покаяния. Мужичок кается, как любил каяться Гоголь, и должен обрести Гоголя как непосредственно переходящего от внутреннего аффекта к действию, от раскаяния к изменению действительности. Тогда как зрители Аристофана, читатели Вячеслава Иванова и М.М. Бахтина, постигают через картину нравов общую антиномию несоответствия идеала и реальности. Аристофан просто пытается ее смягчить через противопоставление идеальных форм гражданской жизни и текущих

политических обстоятельств, Иванов понимает эту антиномию как вызов для самосознания художника, который чтобы стать творцом и подчиняться Творцу, должен принять полностью и переработать содержание целой эпохи. Бахтин понимает такую антиномию в терминах «большого времени» и «малого времени», а Аверинцев объединяет Иванова и Бахтина, требуя понимать Гоголя как учредителя того литературного порядка, по отношению к которому последующие конфликты внутри отечественного литературного процесса будут частными.

шого времени» и «малого времени», а Аверинцев объединяет Иванова и Бахтина, требуя понимать Гоголя как учредителя того литературного порядка, по отношению к которому последующие конфликты внутри отечественного литературного процесса будут частными.

Примечания

- ¹ Религия образованных (нем.).
- ² Дерзкой и бездумной манере (англ.).
- ³ Благая весть (нем.).
- ⁴ Положение серьезно, но не безнадежно (нем.).
- ⁵ Положение безнадежно, но не серьезно (нем.).

Список источников

1. Аверинцев и Мандельштам / сост. П. Нерлер, Д. Мамедова. М.: РГГУ, 2011. 311 с.
2. Седакова О.А. С.С. Аверинцев: труды и дни. URL: <https://www.olgasedakova.com/Moralia/1802> (дата обращения: 20.01.2025).
3. Седакова О.А. Сергей Аверинцев, чтец. Чтение Клеменса Брентано. URL: <https://www.olgasedakova.com/Moralia/298> (дата обращения: 20.01.2025).
4. Брагинская Н.В. Заменить его некем // In memoriam: Сергей Аверинцев. М.: ИНИОН, 2005. С. 95–96.
5. Михайлов А.В. Культура комического и столкновение эпох // Михайлов А.В. Обратный перевод. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 91–144.
6. Аверинцев С.С. Связь времен. Киев: Дух и литера, 2005. 448 с.
7. Балакшина Ю.В. Диалог церкви и светской культуры: «модель» Гоголя в рецепции С.С. Аверинцева // Гоголь и русская духовная культура. Девятнадцатые Гоголевские чтения. Москва; Новосибирск: Новосибирский издательский дом, 2020. С. 214–220.
8. Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Языки русской культуры, 1996. 448 с.
9. Гаспаров М.Л. Записи и выписки. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 418 с.
10. Библихин В.В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 416 с.
11. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Наука, 1977. 480 с.
12. Аверинцев С.С. «Мировоззренческий стиль»: подступы к явлению Лосева // Вопросы философии. 1993. № 9. С. 15–22.
13. Библихин В.В., Гальцева Р.А., Роднянская И.Б. Литературная мысль Запада перед «загадкой Гоголя» // Гоголь: история и современность. М.: Советская Россия, 1985. С. 392–445.
14. Библихин В.В. Кьеркегор и Гоголь // Мир Кьеркегора (русские и датские интерпретации творчества Серена Кьеркегора). М.: Ад Маргинем, 1994. С. 82–90.
15. Марков А.В., Штайн О.А. Кукла и философия. М.: АСТ, 2025.
16. Библихин В.В. Узнай себя. СПб.: Наука, 1998. 577 с.
17. Самутина Н.В. Практики эмоционального чтения и любительская литература (фанфикшн) // Новое литературное обозрение. 2017. № 1 (143). С. 246–269.
18. Штайн О.А. По ту сторону лицевой и изнаночной // Вестник РГХА. 2011. Т. 12, вып. 3. С. 254–259.
19. Аверченко А. Аполлон // Аверченко А. Веселые устрицы. СПб.: Сатириконт, 1910. С. 94–98.
20. Аверинцев С.С., Страда В. Опыт петербургской интеллигенции в советские годы – по личным впечатлениям // Новый мир. 2004. № 6. С. 116–123.
21. Парфенов А.Т. Гоголь и барокко: «Игроки» // Мировое древо = Arbor mundi. 1996. № 4. С. 142–159.

References

1. Nerler, P. & Mamedova, D. (2011) *Averintsev i Mandel'shtam* [Averintsev and Mandelstam]. Moscow: RSUH.
2. Sedakova, O.A. (2025) *S.S. Averintsev: trudy i dni* [S.S. Averintsev: Works and Days]. [Online] Available from: <https://www.olgasedakova.com/Moralia/1802> (Accessed: 20.01.2025).
3. Sedakova, O.A. (2025) *Sergey Averintsev, chlets. Chtenie Klemensa Brentano* [Sergei Averintsev, Reader. A Reading of Clemens Brentano]. [Online] Available from: <https://www.olgasedakova.com/Moralia/298> (Accessed: 20.01.2025).
4. Braginskaya, N.V. (2005) *Zamenit' ego nekem* [He Is Irreplaceable]. In: *In memoriam: Sergey Averintsev*. Moscow: INION. pp. 95–96.
5. Mikhaylov, A.V. (2000) *Kul'tura komicheskogo i stolknovenie epokh* [The Culture of the Comic and the Clash of Epochs]. In: Mikhaylov, A.V. *Obratnyy perevod* [Reverse Translation]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury. pp. 91–144.
6. Averintsev, S.S. (2005) *Svyaz' vremen* [The Connection of Times]. Kyiv: Duxh i literatura.
7. Balakshina, Yu.V. (2020) *Dialog tserkvi i svetskoy kul'tury: "model'" Gogolya v retseptsii S.S. Averintseva* [Dialogue Between the Church and Secular Culture: The "Model" of Gogol in the Reception of S.S. Averintsev]. In: *Gogol i russkaya dukhovnaya kul'tura. Devyatnadsatye Gogolevskie chteniya* [Gogol and Russian Spiritual Culture. The Nineteenth Gogol Readings]. Moscow; Novosibirsk: Novosibirskiy izdatel'skiy dom. pp. 214–220.
8. Averintsev, S.S. (1996) *Ritorika i istoki evropeyskoy literaturnoy traditsii* [Rhetoric and the Origins of the European Literary Tradition]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury.
9. Gasparov, M.L. (2001) *Zapisi i vypiski* [Notes and Excerpts]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
10. Bibikhin, V.V. (2006) *Aleksey Fedorovich Losev. Sergey Sergeevich Averintsev* [Aleksii Fedorovich Losev. Sergei Sergeevich Averintsev]. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy.
11. Averintsev, S.S. (1977) *Poetika rannevizantiyskoy literatury* [Poetics of Early Byzantine Literature]. Moscow: Nauka.
12. Averintsev, S.S. (1993) "Mirovozzrencheskiy stil": podstupy k yavleniyu Loseva ["Worldview Style": Approaches to the Phenomenon of Losev]. *Voprosy filosofii*. 9. pp. 15–22.
13. Bibikhin, V.V., Gal'tseva, R.A. & Rodnyanskaya, I.B. (1985) *Literaturnaya mysl' Zapada pered "zagadkoy Gogolya"* [Western Literary Thought Facing the "Riddle of Gogol"]. In: *Gogol: istoriya i sovremennost'* [Gogol: History and Modernity]. Moscow: Sovetskaya Rossiya. pp. 392–445.
14. Bibikhin, V.V. (1994) *K'erkegor i Gogol* [Kierkegaard and Gogol]. In: *Mir K'erkegora (russkie i datskie interpretatsii tvorchestva Serena K'erkegora)* [The World of Kierkegaard (Russian and Danish Interpretations of the Work of Søren Kierkegaard)]. Moscow: Ad Marginem. pp. 82–90.
15. Markov, A.V. & Shteyn, O.A. (2025) *Kukla i filosofiya* [The Doll and Philosophy]. Moscow: AST.

16. ibikhin, V.V. (1998) *Uznay sebya* [Know Thyself]. Saint Petersburg: Nauka.
17. Samutina, N.V. (2017) Praktiki emotsional'nogo chteniya i lyubitel'skaya literatura (fanfikshn) [Practices of Emotional Reading and Amateur Literature (Fanfiction)]. *Novoe literaturnoe obozrenie*. 1 (143). pp. 246–269.
18. Shteyn, O.A. (2011) Po tu storonu litsevoy i iznanochnoy [On the Other Side of the Right and Wrong Side]. *Vestnik RGGU*. 12 (3). pp. 254–259.
19. Averchenko, A. (1910) Apollon [Apollo]. In: Averchenko, A. *Veselye ustritsy* [Merry Oysters]. Saint Petersburg: Satirikon. pp. 94–98.
20. Averintsev, S.S. & Strada, V. (2004) Opyt peterburgskoy intelligentsii v sovetskie gody – po lichnym vpechatleniyam [The Experience of the Petersburg Intelligentsia in the Soviet Years – Based on Personal Impressions]. *Novyy mir*. 6. pp. 116–123.
21. Parfenov, A.T. (1996) Gogol' i barokko: "Igroki" [Gogol and the Baroque: "The Gamblers"]. *Mirovye drevo = Arbor mundi*. 4. pp. 142–159.

Информация об авторе:

Марков А.В. — д-р филол. наук, профессор кафедры кино и современного искусства Российского государственного гуманитарного университета (Москва, Россия); ведущий научный сотрудник Института мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук (Москва, Россия). E-mail: markovius@gmail.com. ORCID: 0000-0001-6874-1073

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

A.V. Markov, Dr. Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (Moscow, Russian Federation); leading research fellow, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation). E-mail: markovius@gmail.com. ORCID: 0000-0001-6874-1073

The author declares no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 24.01.2025;
одобрена после рецензирования 02.04.2025; принята к публикации 30.05.2025.*

*The article was submitted 24.01.2025;
approved after reviewing 02.04.2025; accepted for publication 30.05.2025.*