

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ.  
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 821.161.1

ОБРАЗ ГОГОЛЕВСКОГО БАШМАЧКИНА  
В ПРОЕКЦИЯХ ВОСТОЧНОЙ КУЛЬТУРЫ

© Ринат Бекметов

THE IMAGE OF N. V. GOGOL'S BASHMACHKIN  
IN THE PROJECTIONS OF EASTERN CULTURE

Rinat Bekmetov

The image of Bashmachkin, the main character of N. V. Gogol's "The Overcoat", has been thoroughly studied. Among its numerous interpretations, there is one focused on Christian hagiography with certain author's accents. Obviously, N. V. Gogol's story does not mirror the ancient hagiographical tradition associated with the Greek monk Akakios, but reinterprets it in accordance with the artistic tasks and the type of the author's philosophical and aesthetic thinking.

This article is an attempt to read the familiar image of Russian classical literature through the prism of the Eastern cultural meta-language (Chinese, in the first place). There exist separate, sporadic experiments of this kind but their methodology remains unclear. Meanwhile, the theoretical and methodological substantiation of this reference to the distant context, based on literary material in its historical development, can legitimize a new interpretation, give impetus to a broader understanding of the classics – the text created by a genius. We emphasize that this is not a simple postmodern game with a great heritage and its "carnavalization" with all the attributes accompanying this process; we mean the need to include Russian literature in the "flow" of the cultural movement, which can be called "an East-centered turn". It is neither an artificial scheme, nor the product of scientific and philological studies, but an organic, regular component extracted from the Russian reflective consciousness.

*Keywords:* Russian literature, N. V. Gogol, "The Overcoat", Bashmachkin's image, East, Chinese, interpretation.

Башмачкин, герой повести Н. В. Гоголя «Шинель», как образ изучен весьма основательно. Среди многих его трактовок – интерпретация, ориентированная на христианскую агиографию с определенными авторскими акцентами. Н. В. Гоголь, естественно, не отражал по зеркальному принципу древнюю житийную традицию, связанную с греческим монахом Акакием, а переосмысливал ее в соответствии с художественными задачами и типом своего философско-эстетического мышления.

В предлагаемой статье предпринята попытка прочесть хорошо знакомый образ русской классической литературы сквозь призму восточного культурного метаязыка (китайского в первую очередь). Отдельные, спорадические опыты такого рода существуют, однако их методология остается не до конца проясненной. Между тем теоретико-методологическое обоснование этой обращенности к дальнему контексту с опорой на литературный материал в историческом развитии способно легитимировать новое толкование, придать импульс для более широкого понимания классики – текста, порожденного гениальным творцом. Подчеркнем, что речь не идет о простой постмодернистской игре с великим наследием, его «карнавализации» со всеми сопутствующими этому процессу атрибутами; речь идет о необходимости включения русской литературы в тот «поток» культурного движения, который условно может быть назван «востокоцентричным поворотом». Он – не искусственная конструкция, не продукт научно-филологических штудий, а вполне органичный, закономерный компонент, извлекаемый из недр русского рефлексивного сознания.

*Ключевые слова:* русская литература, Н. В. Гоголь, «Шинель», образ Башмачкина, Восток, Китай, интерпретация.

Тезис, согласно которому русская словесность XIX века глубока и необъятна, очевиден, и нет, по-видимому, необходимости его доказывать. Исходя из этого, в расхожем сознании

классическая традиция русской литературы связывается исключительно с XIX столетием – временем уникального скачка, позволившего послепетровской культуре встать вровень с новоевропейским просвещением как эталоном цивилизационного развития. К расхожему сознанию присоединяется и система западных литературно-критических и литературоведческих оценок. Имея в виду именно ее, В. В. Набоков в «Лекциях по русской литературе» фигурально писал: «За вычленением одного средневекового шедевра (подразумевается «Слово о полку Игореве». – *Р. Б.*) русская проза удивительно ладно уместилась в круглой амфоре прошлого (XIX. – *Р. Б.*) столетия, а на нынешнее (XX век. – *Р. Б.*) остался лишь кувшинчик для снятых сливок» [Набоков, с. 23]. Автор был уверен, что ограничивать европейские литературы строгим хронологическим промежутком нельзя: в любом вершинном отрезке они больше как по объему, так и по качеству созданного. Из древнерусского искусства западный читатель признавал иконопись и архитектуру, из наследия советской поры – то, что являлось либо продолжением литературной классики, либо полемикой с ее приемами. Но нужно ли говорить о том, что взгляд, берущий на рассмотрение справедливый тезис, может заблуждаться, ибо подходит к артефактам с набором готовых вопросов и ответов?

С одной стороны, достаточно вспомнить, какими сложными, порой извилистыми путями утверждалась в науке идея автономного статуса древнерусской литературы с ее специфическим типом мышления, требовавшим адекватной рецепции. С другой – ориентироваться в понимании смыслов русской классики только на западную семиотическую модель было бы странно: географическое положение России, о котором говорилось бесчисленное число раз, дает основание для того, чтобы привлечь к осмыслению русской литературы и Восток. Кроме того, существует фундаментальное теоретико-методологическое суждение о важности равноправного учета культур Запада и Востока в составе Целого. «Невозможно узнать, – писала Т. П. Григорьева, – в чем суть мировой культуры, ибо за исходное берется одна модель, которой придается универсальный характер» [Григорьева, с. 18]. Отсюда вытекает потребность уравновесить западное знание восточной духовной картиной мира – не отказаться или заменить (это простейшая процедура малопродуктивна!), а аккуратно, с осторожностью найти «противовес», сохранив баланс подвижных связей.

Как восточная культура в ее идеальном виде могла бы прочесть русскую классику – законо-

мерное порождение русской исторической судьбы? Ведь в области Целого именно культуры выступают как «сверхличные читатели». Об этом размышлял О. Шпенглер, автор «Заката Европы» (1918). В его концепции культуры – изолированные единства, у которых есть оригинальная «физиогномика» и «душа». Между ними лежит водораздел: они как громадные, протяженные в пространстве и времени материи самодовлеют и могут сосуществовать; отсюда проистекало чувство пессимизма, ибо выходило так, что задача наблюдателя заключается в том, чтобы вскрыть и описать неподвижную, застывшую морфологию каждой культуры, не более. Однако мы знаем, что, излагая корпус собственных идей, О. Шпенглер имел в виду сложившуюся в конце 1910-х годов европейскую реальность, которая ничего, кроме уныния, не вызывала, так что мысль о культуре как «коконе», который не дано познать человеку другой традиции, следует толковать с поправкой на эпоху кризиса. М. М. Бахтину удалось показать, что культуры взаимопроницаемы (не вообще по периферийным границам, в зоне контактов, а в их сердцевине, «матрице», неприступной для внешнего взора); они диалогизируют, «общаются», всюду «слышатся голоса», скрепляющие Целое, не дающие ему распасться, разойтись в медленно-текучем и неотступном перемещении. Культуры, следовательно, – полноценные личности, наделенные сознанием, живые субъекты, которые могут понимать друг друга (а понимать – значит, читать тексты соседних систем). Перед нами – не тривиальная метафора, а ответ на вопрос, который ставили древнегреческие философы досократовской школы: почему мироздание сохраняет цельность, несмотря на факторы дезинтеграции и распада?

Попробуем в нескольких штрихах обрисовать фигуру Акакия Башмачкина из гоголевской «Шинели», наложив на текст сочинения «матрицу» дальневосточной культуры в ее традиционном виде.

Башмачкин – из числа «маленьких героев» русской литературы. Его образ включает христианскую составляющую, о которой исследователи (в частности, Ю. В. Манн) давно писали. Агиографический комплекс в жизнеописании Башмачкина настолько явная деталь гоголевского произведения, что связь ее с житийной традицией выглядит само собой разумеющейся<sup>1</sup>. Наряду

<sup>1</sup> Башмачкин, как доказано исследователями, – перевернутый «слепок» образа легендарного монаха Акакия, жившего в VI веке и в течение девяти лет безро-

с этим контекстом, почерпнутым писателем из православной литературы, существует ряд ориентальных коннотаций, надстраивающихся над основными значениями.

В самом деле, Башмачкин – «вечный титулярный советник». В Древнем Китае проекцией Башмачкина был бедный ученый-конфуцианец, который владел сложнейшим письменнороглифическим языком и служил либо при дворе императора (его регионального наместника), либо в территориально удаленной от столицы канцелярии. Портрет персонажа с акцентом на его небольшом росте – у Н. В. Гоголя это символ физической неприметности и духовной кротости – перекликается с «типовым» изображением китайца преклонных лет:

Чиновник нельзя сказать чтобы очень замечательный, низенького роста, несколько рябоват, несколько рыжеват, несколько даже на вид подслеповат, с небольшой лысиной на лбу [Гоголь, с. 47] (здесь и далее разрядка моя. – Р. Б.).

Конфуций учил, что государство развивается успешно, если каждый человек в нем занимает свое, предназначенное ему место, соотносящееся с характером и талантами; аккуратная и продуманная соразмерность частей иерархически устроенной власти обеспечивает многонаселенной стране покой и процветание. Чиновнику вменялось в обязанность смиренно служить государству на том поприще, которое он избрал. Гоголевский Башмачкин не просто служит, он «живет в должности» [Там же, с. 48]. Любовь Башмачкина редуцируется, низводится до профессионально-цехового занятия; он предан месту службы – а это дальневосточная черта, выразившаяся в японском понятии «пожизненного найма», когда человек прикрепляется к одной корпорации и служит ей сознательную жизнь. «Пожизненный найм» – возникшая в XX веке, но корнями уходящая в средневеково-феодальный период форма взаимодействия человека и государственных структур – обратная сторона восточного коллективизма. О Башмачкине сказано в ключе «пожизненного найма», не без юмора:

Когда и в какое время он поступил в департамент и кто определил его, этого никто не мог припомнить. Сколько ни переменялось директоров и всяких начальников, его видели все на одном и том же месте, в том же положении, в той же самой должности, тем же чиновником для письма, так что потом уверились, что он, видно, так и родился на свет уже со-

вершенно готовым, в вицмундире и с лысиной на голове [Там же, с. 47]<sup>2</sup>.

Задача бедного ученого – не открывать новое знание, пускаясь в зыбкие спекуляции, а блюсти чистоту старого, проверенного, испытанного, ибо идеал времен – это прошлое. У Башмачкина чаемый идеал превращается в консервацию навыков, без попыток увеличить, говоря современным языком, «производительность труда». Когда директор, *будучи добрым человеком*, решил повысить Башмачкина в должности, приказав выполнить *что-нибудь поважнее, чем обыкновенное переписывание* [Там же, с. 48], тот наотрез отказался. Башмачкину привычен рутинный труд, он боится рискованного творчества, хотя оно и состояло в том, чтобы *переменить заглавный титул да кое-где глаголы из первого лица в третье* [Там же].

В этом можно увидеть грустную насмешку автора над жалким героем. И все же с культурных позиций, преломленных через древнекитайское мировосприятие, это не насмешка, а почти сдержанная похвала: китайское мышление, исходя из конфуцианско-даосской этики, – воспроектирующее, а не генерирующее; преобладающий стиль сознания ориентирован не на качественное нововведение, а на редупликацию. Это не значит, что китайская культура сторонилась новизны; великие изобретения Древнего Китая (фарфор, бумага, шелк, бронза) свидетельствуют об обратном; личность не подавлялась настолько, что само появление изобретенной вещи мы должны автоматически зачислить в категорию невозможного. Нет, Китай – родина многих полезных инициатив. Дело только в том, что раз возникший предмет здесь сразу – по типу укоренившихся отношений – превращался в образец, который механически множился, с ювелирной точностью, которая требовала от человека и зоркой внимательности, и технического мастерства, и искусственности, и сметки. Китаец –

<sup>2</sup> Башмачкин – наглядный символ даосского сочетания младенца, вернее – утробного эмбриона, и плешивого умудренного старца. Когда герой, по сочувственному совету коллег, приходит к «значительному лицу», чтобы пожаловаться на ограбление, тот, высказав грубую инвективу (*Откуда вы набрались такого духу? откуда вы мыслей таких набрались? что за буйство такое распространилось между молодыми людьми против начальников и высших* [Там же, с. 70]), зачислил бедного Акакия Акакиевича в бунтари, «карбонарии», не заметив, что ему «набралось уже за пятьдесят лет» – возраст по меркам XIX столетия солидный, не предполагающий протестных настроений, которые вылились бы в активное сопротивление установившемуся порядку.

потно переносившего злонравия безымянного старца, в послушании у которого он находился.

исполнитель, а не создатель, и, надо сказать, что для Поднебесной с ее социальными условиями подобное – не изъян, а норма. В этом плане примечательно, что Башмачкин ничем иным, кроме переписывания, не занимается и не интересуется:

Он не думал вовсе о своем платье: вицмундир у него был не зеленый, а какого-то рыжевато-мучного цвета. <...> И всегда что-нибудь да прилипало к его вицмундиру: или сенца кусочек, или какая-нибудь ниточка; к тому же он имел особенное искусство, ходя по улице, попевать под окно именно в то самое время, когда из него выбрасывали всякую дрянь, и оттого вечно уносил на своей шляпе арбузные и дынные корки <...> [Там же, с. 49].

Башмачкин – переписчик, его любовь к переписыванию «восходит к архетипу писца, глубоко укорененному в мировой культуре» [Эпштейн, с. 87]. Под «мировой культурой» подразумевались цивилизации Ближнего Востока, а также средневековой Византии и Западной Европы. После того, как в западноевропейских странах была изготовлена первая печатная машина, труд переписчика стал оцениваться низко; престижная профессия испытала маргинализацию, человек, ею занимавшийся, воспроизводил теперь лишь деловую документацию, которая пополняла не библиотеку, а архив. Он являлся не священнослужителем, а чиновником – презираемым, осмеиваемым, чье повседневное существование сводилось к согбенной позе при выведении буквенных значков; это единственное, что роднило древнего писца с новоевропейскими переписчиками, – согбенность рождала смирение, но приобрело иную оценку: не восторг от послушания, а верхоглядство и желание унижить «жизненного неудачника».

С этими рассуждениями нельзя не согласиться. Но вопрос следует поставить тоньше: правомерно ли сводить понятие «мировой культуры» к странам ближневосточного региона? Они, бесспорно, оказали влияние на европейскую культуру, и тем не менее достаточно ли одного-единственного критерия (принятия христианской веры) для того, чтобы ограничить интеллектуальный взор ойкуменой Ближнего Востока и Передней Азии? Термин «архетип писца», употребляемый М. Н. Эпштейном, вынуждает обратиться к другому Востоку.

У него-то, другого Востока, мы узнаем, что буддизм большинства школ практиковал переписку сутр из «Трипитака»<sup>3</sup>, и эта переписка

<sup>3</sup> «Трипитака» (букв. «Три корзины») – канонический сборник проповедей из жизни Будды Шакьямуни и его учеников.

была «способом улучшить карму» [Горегляд, с. 57].

Гоголевский герой в каллиграфическом письме «очищает» собственную «карму» – так прочел бы произведение буддийский читатель. И «карма» Башмачкина приобретает святые свойства, влияющие на поведение людей вокруг; правда, она еще зависела от восприимчивости тех, кто оказывался рядом с героем, их эмпатической реакции. Вспомним, что большинство сослуживцев подсмеивалось над Башмачкиным, острило и издевалось над ним. Лишь *бедный молодой человек* прекратил «бесчинствовать», благодаря *какой-то неестественной силе* [Гоголь, с. 50], которая запечатлела в его сознании визуальный образ страдающего чиновника. По-своему это «буддийская» ситуация: когда столкновение с необычным, не укладывающимся в прямолинейный ряд вызывает чувство острой необходимости «выскользнуть» из устоявшегося мнения и посмотреть на происходящее с неожиданно новой стороны («с а т о р и»). «*Оставьте меня, зачем вы меня обижаете?*» – коан Башмачкина, алогизм (*что-то странное заключалось в словах и в голосе* [Там же]), передающий от лица к лицу философию непротивленческого существования.

Башмачкинская просьба – наиболее семантизированной частью его высказываний. Повседневная речь героя – набор предлогов, наречий и частиц, что само по себе симптоматично, если учесть ту сферу труда, в которой должна выработаться привычка к гладкоречию, полноте и стройности выражения мысли. Занимаясь литературным словом, хотя и канцелярским, Башмачкин не нуждается в словах, – парадокс, объяснимый тем, что героя не захватывают абстракции; он может видеть невербализуемую суть вещей и сохранять предметность мышления. Слова, туманящие сознание, оказываются ненужными, о них можно не вспоминать, как учили буддийско-даосские мыслители<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Н. В. Гоголь описывает это так: «Если же дело было очень затруднительно, то он даже имел обыкновение совсем не оканчивать фразы, так что весьма часто, начавши речь словами: „Это, право, совершенно того...“ – а потом уже и ничего не было, и сам он позабывал, думая, что все уже выговорил» [Там же, с. 54]. Речь Башмачкина депрагматизирована, ориентирована не на внешний, а на внутренний мир, как у детей, и притом насыщена незатейливой конкретикой, в которой уживаются антиномии, в иной ситуации могущие стать объектом логического анализа с выводами отнюдь не в пользу социального «здравомыслия» персонажа.

Но, «улучшая карму» в одном виде деятельности, Башмачкин, по буддийскому воззрению, неосознанно «ухудшал» ее в другом. Он был непоследовательным, поскольку преданность чистому созерцанию реализовывалась у него внутри коллектива людей и не распространялась на живые существа вообще:

Приходя домой, он садился тот же час за стол, хлебал наскоро свои щи и ел кусок говядины с луком, вовсе не замечая их вкуса, ел все это с мухами и со всем тем, что ни посылал бог на ту пору [Там же, с. 52].

В то же время процесс переписки приводил к отсутствию желаний, устанавливал в герое душевную самодостаточность, медитативный покой:

Акакий Акакиевич не предавался никакому развлечению. <...> Написавшись в сласть, он ложился спать, улыбаясь заранее при мысли о завтрашнем дне: что-то бог пошлет переписывать завтра? Так протекала мирная жизнь человека, который <...> умел быть довольным своим жребием (не сетовал на судьбу, принимал все как должное, освобождался от многочисленных привязанностей. – Р. Б.)» [Там же, с. 53].

Переписывание бумаг Башмачкиным (как и его жизнь до обретения новой шинели) напоминает опробованный ритуал; в таком качестве его восточным «эквивалентом», «формой соотнесенности» является чайная церемония.

Она состояла не столько в том, чтобы заварить чай, сколько в том, чтобы по мере проведения комплексного действия избавляться от омра-

чающих эмоций, радуясь «одиночеству абсолютного». Чайная церемония в культуре Японии не существует сама по себе, она – часть феномена «ваби», «бедности» – не «нужды», а «независимости от мирского». «С прагматической точки зрения, – пояснял Д. Т. Судзуки, – ваби – это быть удовлетворенным маленькой хибаркой..., блюдом овощей... и, может быть, слушать скороговорку мягкого весеннего дождя» [Судзуки, с. 28]. Помимо «ваби», японская культура оперирует понятием «саби». «Саби» предполагает одиночество, естественность, несовершенство, «отсутствие усилий в исполнении» [Там же, с. 30]. И «ваби», «саби» – психологическое состояние, в чайной церемонии они достигают расцвета, ибо в ней соблюдается равновесие, которого трудно достичь в реальной жизни, где «бедность» вырождается в «нужду», а «одиночество» – в «мизантропию». Д. Т. Судзуки считает, что искусство чая воплощает «безмятежную радость, сокрытую под внешней бедностью» [Там же, с. 323]. В чайной церемонии важна искренность, несмотря на бессмыслие актуального содержания. Для многих буддийских мыслителей Китая и Японии чай – «сама жизнь, а не просто вещь, приносящая удовольствие» [Там же, с. 325].

Башмачкин чай пьет, но дух чайного искусства дан в таких строках:

(после ужина – Р. Б.) заметивши, что желудок начал пучиться, (он – Р. Б.) вставал из-за стола, вынимал баночку с чернилами и переписывал бумаги, принесенные на дом. Если же таких не случилось, он снимал нарочно, для собственного удовольствия, копию для себя <...> [Гоголь, с. 55].

Практической надобности в переписывании не было; конечно, героя искушал адресат, однако заметим, что мысль о причастности к этому невидимому человеку являлась второстепенной; первичным оказывалось чувство наслаждения от работы, лишенной значения в той же степени, в какой не имеет смысла для прагматизированного мышления чайный обряд с подготовкой к нему, ведь вскипятить воду и разлить ее в фарфоровые чашки не составляет труда.

Продуктивные идеи о «китайской грамоте» и Башмачкине содержатся в статье А. Посохова [Посохов]. Автор в ней пробует связать страсть Башмачкина к изготовлению канцелярских копий с представлениями о каллиграфическом рисовании, развиваемыми Ян Цзин-цзэном, китайским эрудитом XIX века, в поэме «О художнике письма». А. Посохов фиксирует многочисленные текстовые переключки. Башмачкин в этой версии интерпретации предан идеалу чистописания –

Характерен эпизод, когда Башмачкин приносит портному изношенную шинель – «предмет насмешек чиновников»: «А я вот того, Петрович... шинель-то, сукно... вот видишь, везде в других местах, совсем крепкое, оно немножко запылилось, и кажется, как будто старое, а оно новое, да вот только в одном месте немного того... на спине, да еще вот на плече одном немного попротерлось, да вот на этом плече немножко – видишь, вот и все. И работы немного...» [Там же, с. 56].

В этом отрывке герой, с одной стороны, неудачно скрывает намерение сэкономить на шинели, которую долго носил, дабы не покупать дорогостоящую, а с другой – реализует стратегию предметности, известную философам на древнекитайском Востоке: вот – вещь, она и старая, и новая, и «темная», и «светлая», эти свойства вещи надлежит без ущерба для нее объединить, выдержав баланс, не уйдя в крайности (то есть нужна такая новая шинель, чтобы в ней я чувствовал себя по-старому, не растрчивался на утомительное привыкание, занимающее много времени и сил).

«чистого бытия». В китайской культуре каллиграф аналогичен, он там – «человек необыкновенной духовной силы» [Там же, с. 18]<sup>5</sup>.

Следовало бы добавить к этим сопоставлениям, что основой каллиграфического мастерства для Ян Цзин-цзэна было Дао – «немыслимое, сверхчеловеческое начало, которое, поселясь в душе сверхчеловека <...>, погружает его как бы в некий транс, сверхчувственное познание истин, недоступных не-поэтам, не-художникам, не-каллиграфам» [Алексеев, с. 56].

Последнее дает ключ к пониманию того, почему Башмачкин «слег», когда на пустынной площади был ограблен. Контекст древнекитайской культуры указывает на необходимость отстранения от земного тому, кто предназначен Небом для «великой пресноты». Закономерно, что, когда Башмачкин, посещая квартиру столоначальника, стал свидетелем игры в карты, героя она привлекает, но затем берет верх природное начало, он стал *зевать, чувствовать, что скучно* [Гоголь, с. 65]. У Башмачкина нет спасительной пустоты как потенции нового, он заполнен созерцательностью, той энергией тишины и покоя (извне она выглядит как робость), которая, сталкиваясь с неожиданным, угасает, и человек теряется, особенно если ставка на земное приобрела черты всеобъемлющего идеала. Смерть становится неизбежной...

Список литературы

Алексеев В. М. Труды по китайской литературе: в 2 книгах. Кн. 2. М.: «Восточная литература» РАН, 2003. 511 с.

Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений: в 14 томах. Т. 3: Повести. М.-Л.: изд-во АН СССР, 1938. 725 с.

Горегляд В. Философия дзэн-буддизма // Азия и Африка сегодня. 1976. № 10. С. 57–60.

Григорьева Т. П. Японская художественная традиция. М.: Наука, ГРВЛ, 1979. 368 с.

<sup>5</sup> Так, Ян Цзин-цзэн пишет: «Его кисть не знает ни оков, ни небрежных ляпсусов. Он напоминает человека, не обращающего на себя внимания, одетого как попало... Так целые дни сидит он за упражнениями своей кисти и плавает в блаженстве, как в светлом потоке непотопляемый бурдюк, на котором можно переплыть что угодно...» (пер. В. М. Алексеева) (цит.: [Там же, с. 18–19], см. поэму целиком: [Алексеев, с. 58–78]).

Из гоголевских параллелей о Башмачкине: «Там, в этом переписыванье, ему виделся какой-то свой разнообразный и приятный мир. Наслаждение выразилось на лице его; некоторые буквы у него были фаворитами... Он не делал ни одной ошибки в письме» [Гоголь, с. 48, 50].

Набоков В. В. Лекции по русской литературе / пер. с англ. СПб.: Азбука, Азбука–Аттикус, 2015. 384 с.

Посохов А. Гоголевский Акакий Акакиевич и китайские иероглифы // Русская словесность. 2016. № 2. С. 17–20.

Судзуки Д. Т. Дзэн и японская культура / пер. с англ. С. В. Пахомова. СПб.: Наука, 2003. 522 с.

Эпштейн М. Н. Ирония идеала: парадоксы русской литературы. М.: Новое литературное обозрение, 2015. 384 с.

References

Alekseev, V. M. (2003). *Trudy po kitaiskoi literature: v 2 knigakh* [Works on Chinese Literature: In Two Books]. Kn. 2. 511 p. Moscow, “Vostochnaia literatu-ra”, RAN. (In Russian)

Epshtein, M. N. (2015). *Ironiia ideala: paradoksy russkoi literatury* [The Irony of the Ideal: The Paradoxes of Russian Literature]. 384 p. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian)

Gogol', N. V. (1938). *Polnoe sobranie sochinenii: v 14 tomakh* [Complete Works: In Fourteen Volumes]. T. 3. Povesti. 725 p. Moscow-Leningrad, izd-vo AN SSSR. (In Russian)

Goregliad, V. (1976). *Filosofia dzen-buddizma* [The Philosophy of Zen Buddhism]. Azia i Afrika segodnia. No. 10, pp. 57–60. (In Russian)

Grigor'eva, T. P. (1979). *Iaponskaia khudozhestvennaia traditsiia* [Japanese Art Tradition]. 368 p. Moscow, Nauka, GRVL. (In Russian)

Nabokov, V. V. (2015). *Lektsii po russkoi literature* [Lectures on Russian Literature]. Per. s angl. 384 p. St. Petersburg, Azbuka, Azbuka–Attikus. (In Russian)

Posokhov, A. (2016). *Gogolevskii Akakii Akakievich i kitaiskie ieroglify* [Gogol's Akaky Akakievich and Chinese Hieroglyphs]. Russkaia slovesnost'. No. 2, pp. 17–20. (In Russian)

Sudzuki, D. T. (2003). *Dzen i iaponskaia kul'tura* [Zen and Japanese Culture]. Per. s angl. S. V. Pakhomova. St.Petersburg, Nauka. (In Russian)

The article was submitted on 15.02.2018  
Поступила в редакцию 15.02.2018

**Бекметов Ринат Ферганович,**  
кандидат филологических наук,  
доцент,  
Казанский федеральный университет,  
420008, Россия, Казань,  
Кремлевская, 18.  
bekmetov@list.ru

**Bekmetov Rinat Ferganovich,**  
Ph.D. in Philology,  
Associate Professor,  
Kazan Federal University,  
18 Kremlyovskaya Str.,  
Kazan, 420008, Russian Federation.  
bekmetov@list.ru