

У. М. ГОДД III

## ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ США И ДОСТОЕВСКИЙ: МАТЕРИАЛЫ КРУГЛОГО СТОЛА<sup>1</sup>

Участниками нашего круглого стола были Робин Фойер Миллер, представившая анализ современных американских исследований, посвященных Достоевскому; Нэнси Руттенбург, которая продемонстрировала своеобразный пример взаимодействия теории литературы и практики «пристального чтения»; Шеймас О’Дрисколл, выступивший с обзором современного достоевдения в Интернете, и Сюзан Макрейнолдс, поднявшая вопрос об изданиях, на страницах которых в настоящий момент появляются новые американские работы по творчеству Достоевского. Я провел заседание и открыл его обзором проблемы в целом. Излагая содержание наших диалогов, как между собой, так и с многочисленной и активной аудиторией, я позволю себе приобщить к собственному отчету мнение профессора О’Дрисколла и профессора Макрейнолдс. Профессор Миллер и профессор Руттенбург изложили свои наблюдения в письменной форме, и я предоставляю им возможность «говорить от первого лица», несколько сократив их тексты.

Вольтер однажды сказал, что Священная Римская империя не была ни священной, ни римской, ни империей. Логику этого афоризма я перенес и в свое выступление, заметив в самом начале, что критик, хорошо знакомый с современной теорией литературы и культуры, обратил бы внимание на три понятия, обозначающих заявленную на круглом столе проблематику: «Достоевский», «теория» и «североамериканский».

Современное литературоведение не ограничивает себя теми подходами к проблематизации фигуры Достоевского, которые были привычны для исследователей моего поколения, воспринимавших эту личность одновременно и как великого писателя, и как публициста, и как пророка. В свете современного взгляда на природу *автора* (взгляда, сложившегося под сильным влиянием знаменитого выступления Мишеля Фуко «Что такое автор», эссе Ролана Барта «Смерть автора» и других

---

<sup>1</sup> Круглый стол состоялся 6 июля 2007 г. в Будапеште в рамках 13-го Симпозиума Международного общества Достоевского (анонс доступен, например, здесь: [http://szlavintezet.elte.hu/orosz/orfilmuh/events/dost\\_prg\\_full.html](http://szlavintezet.elte.hu/orosz/orfilmuh/events/dost_prg_full.html)). См.: *Todd III W.M.* North American Theory and Dostoevsky: A Round Table // F.M. Dostoevsky in the Context of Cultural Dialogues / Eds. Katalin Kroo, Tunde Szabo. Budapest, 2009. P. 492–509.

работ, явившихся истоками нового историзма) «Достоевский» предстает не столько живым человеком с биографией, сколько риторической функцией внутри тех текстов, которые мы же ему атрибутируем, чем-то таким, что сам читатель конституирует в процессе взаимодействия с текстом (отсюда изобретенное Бартом «гость в тексте», или «имплицитный автор» в терминологии Уэйна Бута). А коль скоро не во всякое время и не во всяком пространстве эта функция конституируется одинаково, *автор* превращается в культурный феномен, исследуемый теоретиками в широком диапазоне социологических и герменевтических перспектив.

«Теория», среди используемых нами понятий, странным образом реже остальных становилась объектом критического рассмотрения — за все сорок лет, в продолжение которых она господствовала в умах американских ученых. Довольствуясь общим определением из словаря Уэбстера, «логически связанная совокупность гипотетических, концептуальных и прагматических принципов, формирующая целостную точку зрения на ту или иную область исследования», гуманитарная наука Северной Америки может предложить лишь считанные единицы работ, в которых это определение было подвергнуто фундаментальному пересмотру. К числу этих редких исключений можно отнести «Анатомию критики» (1957) Нортропа Фрая, «Теорию литературы» (1949) Рене Уэллека и Остина Уоррена и «Структуру литературы» (1971) Клаудио Гильена. Последняя книга, написанная на английском языке испанцем-антифранкистом, вернувшимся под конец жизни на родину и окончившим свою академическую карьеру в Саламанке, является примером, убеждающим в том, насколько интернациональной может быть гуманитарная наука в США. Но американская теория литературы обнаруживает и ряд важных течений, оказывающих серьезное воздействие на гуманитарное знание наших дней. Одно из таких течений представлено концептуальными суждениями о презентации и риторике нарратива, которые в разное время озвучивались такими писателями и литературоведами, как Генри Джеймс, Перси Лаббок и Уэйн Бут. Работы названных мной авторов, по большей части лингвистические, примыкают не столько к сосюррианским традициям европейского структурализма, чьи методы безусловно полезны при анализе сюжета, сколько к теории речевых актов Остина, Сёрля и Грайса. Второе влиятельное направление в нашей теории литературы — это англо-американская «новая критика», впрочем, восходящая генетически к кантианской эстетике и протестантской герменевтике. Школа «пристального чтения» в достоеведении связана, в первую очередь, с именем Р.П. Блэкмура. Среди американских исследователей творчества Достоевского отдельного упоминания заслуживает учившийся у Блэкмура в Принстонском университете Роберт Белкнап, в работах которого творчески сочетаются и традиция риторического анализа, и разработанный «новой критикой» метод «пристального чтения».

Пожалуй, наиболее проблематичным из интересующих нас является понятие «североамериканская». На ум приходит гоголевское видение Петербурга, напомнившего великому писателю Америку:

«Трудно схватить общее выражение Петербурга. Есть что-то похожее на европейско-американскую колонию: так же мало коренной национальности и так же много иностранного смещения, еще не слившегося в плотную массу. Сколько в нем разных наций, столько и разных слоев общества. Эти общества совершенно отдельные: аристократы, служащие чиновники, ремесленники, англичане, немцы, купцы — все составляют совершенно отдельные круги, редко сливающиеся между собою, больше живущие, веселящиеся невидимо для других.

И каждый из этих классов, если присмотреться ближе, составлен из множества других маленьких кружков, тоже не слитых между собой»<sup>2</sup>.

«Североамериканское» в нашей академической жизни на поверку может оказаться составленным из точно таких же маленьких кружков, как и «неорганичный» Петербург Гоголя. Наше теоретизирование, по-немногу берущее от англо-американской «новой критики», чешского структурализма, французского постструктурализма, немецкой герменевтики и критической теории, русского формализма и бахтининского дискурс-анализа, — ограничимся только этими методами — напоминало бы собой рагу, если бы только было приготовлено со вкусом. Основу «американских» гуманитарных наук, «американской» теории всегда составлял поиск национального типа ученого, по крайней мере, начиная с середины XIX столетия. Речь Ральфа Уолдо Эмерсона «Американский ученый» (1837) показательна в том отношении, что Эмерсон обращается в ней к концептам *природы, книг и действия*, и даже в том, что в речи подчеркивается ответственность ученого перед наследием своих предшественников. Рене Уэллек и Остин Уоррен точно так же надеялись на возникновение американской критики: этой надеждой вдохновлена и написанная ими «Теория литературы», содержащая детальное рассмотрение и синтез европейских научных традиций самого широкого спектра. Для нескольких поколений американских филологов их труд являлся настольной книгой.

### **Сообщение Робин Фойер Миллер «Новейшие исследования творчества Достоевского»**

Когда Тодд организовал это заседание, у меня возникло несколько фундаментальных вопросов — из разряда тех, которые я привыкла откладывать на потом. В чем подлинно состоит разница между теорией и идеологией? Из многих определений слова «теория» я отмечу три:

---

<sup>2</sup> Гоголь Н.В. Петербургские записки 1836 года // Гоголь Н.В. Полн. собр. соч.: В 14 т. М.; Л., 1937–1952. Т. VIII. С. 179–180.

«анализ совокупности фактов в их связи друг с другом»; «общие или фундаментальные принципы, выводимые из фактического материала»; «гипотеза, принимаемая в интересах научной дискуссии или исследования». Идеология же, по-видимому, включает в себе набор теорий, предназначенных для достижения специфических целей, выходящих за рамки собственно исследовательской активности: во всяком случае, словарь Уэбстера определяет данное понятие как «проспективное теоретизирование»; «систематический свод концепций, в особенности концепций человеческой жизни или культуры»; либо как «связанные воедино суждения, теории и намерения, составляющие социополитическую программу». Здесь ощущается несколько неприятное взаимоналожение терминов. Кроме того, каким образом мы можем обратиться к проблеме теоретизации творчества Достоевского, если сам он нередко высказывал подчеркнуто *антитеоретическую* позицию, или, по крайней мере, делал это устами своих персонажей, утверждавших: «„Сознание жизни выше жизни, знание законов счастья — выше счастья“ — вот с чем бороться надо!» (25, 119). Что, разумеется, само по себе является теорией (или идеологией). И хотя главную роль всегда играл Достоевский-парадоксалист, он, вопреки собственной роли, есть идеолог, но не теоретик.

Все эти сомнения и уловки должны быть отброшены, если мы хотим продолжить нашу сегодняшнюю беседу. Говоря о значимых исследованиях последнего времени, выполненных североамериканскими учеными на материале наследия Достоевского, я сосредоточу особое внимание на том, каким образом эти исследования могут способствовать теоретическому осмыслению дилемм и проблем современности. При этом я намерена говорить только о том, что успели сделать исследователи в XXI в.

Высказывание Октавио Паса «Достоевский — наш великий современник»<sup>3</sup> отнюдь не является парадоксальным или риторическим, как не являются загадочными слова В. С. Притчетта о том, что Достоевский «по-прежнему живет как художник, [ибо] вместе с нами он движется в будущее, по мере того как меняются наши представления о грозящих нам опасностях»<sup>4</sup>.

В стремлении осмыслить сегодняшние тревоги и опасности, а также вызовы недалекого будущего, мы сталкиваемся с целым рядом вопросов<sup>5</sup>. С вашего позволения, я приведу из них лишь пять возможных.

---

<sup>3</sup> Пас О. Наш великий современник Достоевский // Курьер ЮНЕСКО. 1982. № 3. С. 22. Здесь и далее перевод мой. — У. М. Т.

<sup>4</sup> Pritchett V.S. The Myth Makers: Literary Essays. N. Y., 1979. P. 72.

<sup>5</sup> Со времени выхода в свет первого издания этой работы в 1992 г., на английском языке появилось бесчисленное количество книг (или отдельных частей книг), авторы которых сосредоточивают внимание на романе «Братья Карамазовы» и предлагают новые прочтения, демонстрирующие его чрезвычайную актуальность с точки зрения дилемм, предлагаемых современностью, неослабевающую взаимосвязь с этими дилеммами. См. например: Cassedy St. Dostoevsky's Religion. Stanford, 2005; Frank J. 1) Dostoevsky: The

Первый вопрос состоит в том, какую роль должна играть религия в жизни общества, нации, государства, в сфере общественной морали. Построение теорий о природе религиозной мысли Достоевского сделалось главной заботой литературоведов по обе стороны Атлантики. Многие относят Достоевского к важнейшим религиозным мыслителям в истории, и существуют даже те, для кого он едва ли не святой. Однако чаще всего исследователи задаются вопросом о том, как религиозные представления Достоевского воплощаются в его великом, но неоднозначном литературном и публицистическом наследии. Второй вопрос — о семье: для Достоевского эта тема не менее значима, чем тема преступления, тема общества или «большие» философские проблемы. Не раз и не два на страницах его книг мы встречаем тот самый вопрос, ответить на который пытаемся по сей день: «Что такое семья?» Третий вопрос можно сформулировать так: если отдельные индивиды или широкие слои населения охвачены отчаянием, чувством собственного бессилия, чувством злобы, и главное, чувством стыда, каких последствий можно ожидать от такого рода настроений? Как стыд управляет нашими поступками и формирует наши реакции в отношении окружающих? Четвертый вопрос — о праве. На чем

---

Mantle of the Prophet, 1871–1881. Princeton, 2002; 2) *Dostoevsky: The Miraculous Years, 1865–1871*. Princeton, 1995; *Fusso S. Discovering Sexuality in Dostoevsky*. Evanston, 2006; *Hudspeth S. Dostoevsky and the Idea of Russianness: A New Perspective on Unity and Brotherhood*. London, 2004; *Jackson R.L.* 1) *Dialogues with Dostoevsky: The Overwhelming Questions*. Stanford, 1993; 2) *A New Word on «The Brothers Karamazov»*. Evanston, 2004; *Jones M.V. Dostoevsky and the Dynamics of Religious Experience*. London, 2005; *Knapp L. The Annihilation of Inertia: Dostoevsky and Metaphysics*. Evanston, 1996; *Leatherbarrow W.J. (ed.) The Cambridge Companion to Dostoevsky*. Cambridge, 2002; *Martinsen D.A. Surprised by Shame: Dostoevsky's Liars and Narrative Exposure*. Columbus, 2003; *Meerson O. Dostoevsky's Taboos*. Dresden, 1998; *Morson G.S. Narrative and Freedom: The Shadows of Time*. New Heaven, London, 1994; *Murav H. Russia's Legal Fictions*. Ann Arbor, 1998; *Paperno I. Suicide as a Cultural Institution in Dostoevsky's Russia*. Ithaca, 1997; *Rosenshield G. Western Law, Russian Justice: Dostoevsky, The Jury Trial and the Law*. Madison, 2005; *Scanlan J.P. Dostoevsky the Thinker*. Ithaca, 2002; *Thompson D.O. «The Brothers Karamazov» and the Poetics of Memory*. Cambridge, 1991; *Pattison G., Thompson D.O. (eds.) Dostoevsky and the Christian Tradition*. Cambridge, 2001; *Young S., Milne L. (eds.) Dostoevsky on the Threshold of Other Worlds: Essays in Honor of Malcolm V. Jones*. Ilkeston, 2006; а также книги некоторых других авторов: *McReynolds S. Redemption and the Merchant God: Dostoevsky's Economy of Salvation and Antisemitism*. Evanston, 2008; *Ruttenburg N. Dostoevsky's Democracy*. Princeton, 2008; *Miller R. Feuer: Dostoevsky's Unfinished Journey*. New Heaven, 2007. Бессчетные эссе о романе, не поддающиеся перечислению, продолжают публиковаться. Политические фигуры, от Садама Хусейна до Джорджа У. Буша и Гэри Харта, назвали себя читателями Достоевского. Недавно Тони Кушнер закончил пьесу, построенную на его собственной интерпретации «Легенды о Великом инквизиторе» и переключках этого текста с сегодняшними политическими дилеммами Среднего Востока. Дж. М. Кутзее и Леонид Цыпкин создали значительные романы о Достоевском — «Осень в Петербурге» (1994) и «Лето в Бадене» (1980); первая газетная публикация в Нью-Йорке в 1981 г.; первая отдельная книжная публикация на немецком в Мюнхене в 1983 г.; первое издание в переводе на английский в Лондоне в 1987 г.).

должно базироваться справедливое судопроизводство, и как должны оцениваться доказательства? Насколько совпадают друг с другом закон и справедливость? Бывают ли случаи, в которых правдивое свидетельство приводит к судебной ошибке или попросту к ненужному, бессмысленному причинению боли другому человеку? И, наконец, пятый вопрос: какими путями опасные вирусы — неважно, возбуждают ли они физические заболевания или пробуждают к жизни губительные идеологии — разносятся в воздухе и отравляют нас?

Всё это — чрезвычайно важные, насущные вопросы, становившиеся предметом множества теоретических рассуждений, и со всеми из них сталкивались представители североамериканской когорты востоковедов, литературоведов XXI в., таких как Роберт Белкнап, Джозеф Фрэнк, Джефф Гэтролл, Кейт Холланд, Роберт Луис Джексон, Ольга Меерсон, Сюзан Макрейнолдс, Хэрриет Мурав, Ирина Паперно, Джеймс Райс, Нэнси Руттенбург и Билл Тодд, например, — я подробнее коснусь только семи из них: Стива Кэссиди, Лизы Кнапп, Владимира Гольштейна, Сюзанны Фуссо, Деборы Мартинсен, Гэри Розеншилда и Константина Ключкина.

Пункт первый: религия. Кэссиди в своем новом исследовании — изящной и полемической книге «Религия Достоевского» (2005) — утверждает, что религиозная мысль писателя носила по большей части западнохристианский характер (в этом Кэссиди, на самом деле, следует за работами Свена Линнера и Роджера Андерсона); ученый выдвигает теорию, состоящую в том, что «русское православное христианство, которое многие соотечественники Достоевского кладут в основание его религиозных взглядов, оказывается в определенной степени его, Достоевского, собственным изобретением»<sup>6</sup>. В аргументации Кэссиди на протяжении всей книги имплицитно угадывается мысль о том, что смешивать религию и национальную идентичность опасно. «Как можно говорить о „русском Христе“ и рассчитывать, что тебя воспримут всерьез? А существует немецкий Христос? Корейский Христос?»<sup>7</sup> С Кэссиди можно соглашаться или не соглашаться, — а предложенная им гипотеза безусловно провоцирует на жаркую дискуссию, — но с проблемой взаимопересечения религии и национализма мы соприкасаемся едва ли не каждый день, и ее теоретическое осмысление через интерпретацию текстов Достоевского представляется плодотворным.

Пункт второй: семья. Прежде всего, необходимо осознать тесную связь этого вопроса с предыдущим. Как сказал бы сам Достоевский, «всё связано» (11, 178). Так, Кнапп пишет о теме матерей и сыновей и материнской скорби в романе «Братья Карамазовы». Исследуя манифестации семейной темы, Кнапп одновременно погружается в изучение окутывающей роман целой сети тем, связанных с образом Девы

---

<sup>6</sup> *Cassedy St. Dostoevsky's Religion*. P. 19.

<sup>7</sup> *Ibid.* P. 161.

Марии, коренящихся как в западной, так и в восточной традиции. Владимир Гольштейн отметил, что Достоевский трансформирует семейный роман до неузнаваемости: «Семья становится местом наиболее интенсивных социальных, политических, моральных и теологических конфликтов. Новое поколение в случайном семействе вырабатывает собственные взгляды не только на биологических отцов, но и на все остальные олицетворения отцовского начала: на правительственную власть, на царя, на Бога». В продолжение высказанной мысли автор добавляет следующее: «Если родители оказываются неспособны сделать семью школой любви, жертвенности и терпеливого усердия, то отчий дом становится местом распрей, жестокости и преступления»<sup>8</sup>.

Фуссо в своей книге «Открывая сексуальность Достоевского» (2006) сочетает скрупулезный анализ используемых писателем методов художественного изображения совращенных и униженных детей обоего пола с исследованием тех философских вопросов, которые традиционно вычлняются из общего контекста его произведений, в духе знаменитого вопроса Ивана Карамазова: «Кто не желает смерти отца?..» (15, 117). По мере углубления в проблематику на авансцену выходят наши насущные размышления о семье и динамике разворачивающихся внутри нее процессов. «Дети и подростки из книг Достоевского, открывающие в себе сексуальность в одной из ее потенциально опасных форм, объединены одной общей чертой: все они лишены стабильной семьи с отцом и матерью, постоянно присутствующими рядом и готовыми предложить помощь и наставничество»<sup>9</sup>.

Фуссо приводит отрывок одной из преувеличенно высокопарных, но идеологически ярких тирад Фетюковича в адрес присяжных: «Вид отца недостойного, особенно сравнительно с отцами другими... невольно подсказывает юноше вопросы мучительные. <...> Юноша невольно задумывается: „Да разве он любил меня, когда рождал... разве для меня он родил меня: он не знал ни меня, ни даже пола моего в ту минуту, в минуту страсти, может быть разгоряченной вином... Зачем же я должен любить его, за то только, что он родил меня, а потом всю жизнь не любил меня?“» (15, 171)<sup>10</sup>.

Автор исследования показывает, как Достоевский с разных точек зрения рассматривает вопрос, «действительно ли семья — священное установление, или это предрассудок?»<sup>11</sup>

Третий пункт: концепция стыда. Дебора Мартинсен в своих многочисленных статьях и новаторской книге «Настигнутые стыдом: Вруны Достоевского и нарративное представление» (2003) смело сочетает две

---

<sup>8</sup> См.: Knapp L. Mothers and Sons in «The Brothers Karamazov»: Our Ladies of Skotoprigonevsk // A New Word on «The Brothers Karamazov» / Ed. by Jackson R. L. Evanston, 2004. P. 31–53; Golstein V. Accidental Families and Surrogate Fathers // Ibid. P. 92.

<sup>9</sup> Fusso S. Discovering Sexuality in Dostoevsky. P. 101.

<sup>10</sup> Ibid. P. 111.

<sup>11</sup> Ibid.

до сего времени не пересекавшиеся области теоретического дискурса: исследования стыда (*shame studies*) и рецептивную теорию. Подобный методологический синтез, по замыслу Мартинсен, призван, с одной стороны, углубить наше понимание Достоевского, а с другой стороны, обогатить наше сегодняшнее понимание стыда как такового. Переноса данные актуального в психологии направления, сфокусированного на изучении феномена стыда, в сферу литературоведения, исследовательница приходит к выводу о том, что одной из целей Достоевского было «поразить читателя стыдом, представить стыд наследством грехопадения, разделяемым нами <...> со всеми героями Достоевского, со всем человечеством. Бесстыдный эксгибиционизм самовластно нарушает и уничтожает межличностные границы, разделяющие персонажей, но также и границы, отделяющие друг от друга персонажей, читателей и текст»<sup>12</sup>.

Достоевский предлагает нам «ситуацию, в которой мы, наблюдая за чужим стыдом, можем лицом к лицу столкнуться с нашим собственным». Одним из результатов такого столкновения, рассуждает Мартинсен, оказывается разрушение барьеров и вероятная в будущем интенсификация этического сознания и этической чувствительности у читателя.

Пункт четвертый: право. Совсем не удивительно, что вопросы религии, семьи и стыда часто приходят в столкновение с вопросами права. Чтение Достоевского способно расширить современные теоретические представления о юриспруденции и системе суда присяжных. Наиболее захватывающим мне представляется опыт Гэри Розеншилда (в книге «Западное правосудие, русская справедливость: Достоевский, суд присяжных и законодательство», 2005), продемонстрировавшего благодаря оригинальному прочтению произведений писателя и самостоятельному изучению правовых реформ в России XIX в. общую релевантность этих тем по отношению к современным концепциям в проблемной области «литература и юриспруденция». Согласно основному выводу исследователя, Достоевский менял свои мнения относительно судебных процессов ради того, чтобы подкреплять новыми доводами свою общую антизападную установку. Еще важнее то, что в «Братьях Карамазовых», как пишет Розеншилд, «Достоевский изображает суд — место, где должна устанавливаться истина, — как место, где невозможно познать истину, даже в тех случаях, когда она во всеуслышание объявляется»<sup>13</sup>. Развивая свою гипотезу, автор книги приходит к тому, что роман Достоевского «противопоставляет западному праву несколько версий русской справедливости: аннулирование института присяж-

---

<sup>12</sup> *Martinsen D. Surprised by Shame. P. 10.* Перевод 2011 г. предлагает следующий вариант: «...застичь читателя стыдом, показать ему стыд как наследие, доставшееся после грехопадения всем людям <...> и всем героям Достоевского. Бесстыдный эксгибиционизм агрессивно переходит межсубъективные границы между персонажами и разрушает их, и точно так же он разрушает границы между героями, читателем и текстом» (*Мартинсен Д. Застигнутые стыдом. М., 2011. С. 26*).

<sup>13</sup> *Rosenshield G. Western Law, Russian Justice... P. 147.*



ных, церковные суды и искупительное страдание Дмитрия»<sup>14</sup>. Вот что получается, как это показывает Розеншилд, когда «нарратив *справедливости*» преобразовывается в «нарратив *спасения*». Фактически речь идет о конфликтах между различными теориями права, правового действия, справедливости и «нарративами спасения», из которых проистекает во многом окружающая нас сегодня путаница.

В качестве пятого (и последнего) пункта я позволю себе упомянуть еще об одном, кажущемся мне весьма привлекательным, теоретическом течении в североамериканских гуманитарных исследованиях — течении, вдохновившем меня на написание собственной статьи и блестяще воплощенном у Константина Ключкина, в частности в статье «Возникновение „Преступления и наказания“ из воздуха СМИ»<sup>15</sup>. С большой степенью точности автор демонстрирует, как доминантная тема романа, в том виде, как она была описана самим Достоевским на ранних этапах работы над произведением, — тема превращения Раскольникова в жертву подобным вирусам «„недоконченных“ идей, которые носятся в воздухе», — проистекает из сообщений прессы. Мир романа «в полной мере характеризуется „жарким и душным воздухом“ <...> Подтексты „воздушной темы“, вполне очевидные для читателя того периода, проясняются при обращении к одной из статей „Времени“ 1861 года, открывающейся словами подзаголовка: „Летний зной и книжная духота — Воображаемая теория — Потребность в свежем воздухе“. Ниже читаем: „Летом в Петербурге душно вообще, а тому, кто осужден обстоятельствами на усердное чтение печатных книжек, газет и журналов, душно в особенности. <...> волнуется «океан пустословия, пошлостей, фальши, фраз без смысла»...»<sup>16</sup> Умозрительное представление Достоевского о власти медиа, — его пронизательная интуиция насчет того, каким именно образом идеи «путешествуют по воздуху», — позволяет нам понять стремительное распространение сегодняшних вирусов — неважно, поражают ли они наши компьютеры или нас самих.

В заключение скажу, что многие из упомянутых мной людей присутствуют сегодня здесь. Сколь многое совершается сегодня в североамериканском достоевведении, в особенности усилиями молодых исследователей! Например, вышла в свет важная работа Джеффа Гаттрелла, посвященная творчеству Достоевского и изобразительному искусству<sup>17</sup>; у нас есть Кейт Холланд, изучающая трансформацию Достоевским религиозного опыта в романную форму<sup>18</sup>, и Сьюзан Макрейнолдс,

<sup>14</sup> Ibid. P. 232.

<sup>15</sup> *Klioutchkine K. The Rise of «Crime and Punishment» from the Air of Media // Slavic Review. 2002. Spring. 61 (1). P. 88–108.*

<sup>16</sup> Ibid. P. 103.

<sup>17</sup> Возможно, имеется в виду: *Gattrall J. Between Iconoclasm and Silence: Representing the Divine in Holbein and Dostoevskii // Comparative Literature. 2001. Vol. 53. N 3. P. 214–232.*

<sup>18</sup> *Holland K. Novelizing Religious Experience: The Generic Landscape of «The Brothers Karamazov» // Slavic Review. 2007. Vol. 66. N 1. P. 63–81.*

занимающаяся истоками и подтекстами мысли Достоевского. Поразительно, что каждый из них предлагает новые, остроумные, детально проработанные, аргументированные прочтения текстов Достоевского, укорененные, замечу, в теориях и идеях, по-настоящему значимых и актуальных для нас сегодня. Пас и Притчетт были правы.

**Сообщение Нэнси Руттенбург  
«„Ne to“, писатель и народ»<sup>19</sup>, посвященное ее книге  
«Демократия Достоевского» (2008)**

Цель моей книги — разобраться в этом «*ne to*», исходя из внутренних критериев понятия, через обращение к его генезису в переходный для Достоевского период от ранних произведений к великим романам эпохи творческой зрелости. Особенно насущно и остро в это время стояла перед писателем проблема простого народа в России. Утешительные построения социальных теорий, лежавшие в основе юношеской политической активности Достоевского, — за которые он десять лет страдал в сибирской ссылке, частично проведенной на каторжных работах, — растаяли под воздействием непосредственного, вынужденного соприкосновения с народом. Вернувшись в столицу накануне освобождения крестьян в 1861 г., Достоевский связывал возобновление писательской карьеры с убежденностью в том, что народная и элитарная культура разделены пропастью, которая не позволит верхушке представить низовые слои русского общества в качестве объекта художественного или публицистического исследования. В то время как интеллектуалы и иные городские элиты готовились к встрече с освобожденным крестьянством, переосмысляя различные аспекты права и искусства, краеугольным камнем эстетической практики Достоевского становится тезис об *отчужденности*, истинность которого гарантировал опыт дворянина, вернувшегося с каторги. Вместо того чтобы предлагать читателю натуралистический портрет простого народа, окрашенный пафосом знания из первых рук, купленного дорогой

---

<sup>19</sup> Нэнси Руттенбург обращалась к проблемам взаимодействия практик «пристального чтения» и теории литературы в своей преподавательской деятельности в Нью-Йоркском университете и в недавно оконченной книге «Демократия Достоевского» (Принстон, 2008). Ее выступление иллюстрирует подступы автора к проекту, проясняющему скептицизм Достоевского по отношению к теориям и идеологиям, а также оригинальное усвоение писателем таких ключевых понятий, как «демократия»; но в этом подходе исследовательница демонстрирует и творческое восприятие современной философии, в частности книги Джорджо Агамбена «Homo sacer: Суверенная власть и голая жизнь» (*Agamben G. Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. Stanford, 1998; рус. пер.: М., 2011*). Обращаясь в своей работе к достижениям формализованного нарратологического метода, Руттенбург, подобно многим молодым американским гуманитариям, обнаруживает неослабевающий интерес к более метафизическим подходам к литературе и пристальное внимание к образам и деталям текста.

ценой, Достоевский, фационализируя свой опыт пребывания на каторге в «Записках из Мертвого дома» (1861), подчеркивает расколтость сознания рассказчика (тема первой части), которая и позволяет простому народу попасть в поле культурного восприятия. Для Александра Петровича Горянчикова, вымышленного Достоевским автобиографа и проводника по миру принудительного труда, отчужденность оказывается необходимым условием для того, чтобы узнать простонародного *Другого*, но также и для того, чтобы понять и пережить ограниченность такого знания. Одно из центральных утверждений настоящей работы состоит в том, что хорошо знакомый читателям великих романов нарратор Достоевского, деконструирующий саму структуру знания и рассказывания, впервые появляется именно в «Записках из Мертвого дома». Второй важный посыл состоит в том, что деконструирование знания позволяет заместить это знание чем-то иным; именно здесь начинают совместно вырабатываться мучительные взаимоотношения между дворянским «я» и народным «Другим», благодаря чему каторга, лагерь принудительного труда, становится своеобразной *mise-en-scène* освободительной реформы.

С этого произведения начинаются литературные изыскания Достоевского, посвященные феномену *«ne to»*, в романе «Идиот», прямо отсылающему к расплывчатой семантике понятия «демократ»<sup>20</sup>. В «Записках из Мертвого дома» *«ne to»* проявляет себя в связи с обстоятельствами, сопровождающими первый непосредственный контакт рассказчика и простонародья, с которым герой принужден существовать в обстановке абсолютного, унижительного равноправия в течение всего назначенного срока. Вплетенная в ткань повести тема столкновения с окружающими людьми и радикального, даже ожесточенного посприятия социальных норм также перекидывает мост от «Записок» к «Идиоту». Две эти книги, таким образом, задают ту хронологическую рамку, внутри которой мы можем проследить развитие демократии Достоевского — уникальной концепции, в основе которой лежит утверждение культурного потенциала общности, концепции, неспособной воплотиться в качестве какой-либо конкретной программы, но мотивировавшей эстетические эксперименты, в особенности новаторские приемы повествования, принесшие славу поздним романам писателя. Этой оригинальной

---

<sup>20</sup> За поведением демократа не может быть закреплено никакой политической программы, оно скандально и непредсказуемо, а посему противоположно всякому поведению, имеющему программный характер. То, что к концу 1860-х гг. Достоевский не питал ни малейших иллюзий по поводу либерализма, социализма, утопизма, материализма и утилитаризма, не подлежит сомнению; наиболее полное выражение претензии писателя нашли в романе «Бесы» (1872). Консервативный поворот в сторону популизма, в котором упрекали Достоевского начиная с середины 1840-х гг., безошибочно опознается в его переписке конца 1860-х, и к концу жизни писателя эта тенденция только усилится. Но демократия Достоевского сохраняется в виде *«ne to»* по отношению к этим чуждым, слабо связанным с его собственными, политическим идеалам и теориям.

идеями разрешаются впечатляющие колебания идеологических пристрастий Достоевского, воспрепятствовавшие любым попыткам уверенно поместить его в какой-либо политический лагерь в нестабильный для России период вступления в современную эпоху. «Записки из Мертвого дома» заставляют нас обратиться к прошлому писателя, к умонастроениям, охватившим его вскоре после ареста и объявления политическим преступником, который, находясь под влиянием социально-утопической мысли, вынашивал планы ниспровержения крепостничества, а после был обречен вести хронику пребывания в мире, разбившем его надежды вдребезги, показавшем ему, что прежний взгляд на народ, который он так мечтал освободить, есть «оптический обман, и ничего больше» (4, 199). Роман «Идиот», напротив, переносит нас в будущее, к последствиям этой травмы; здесь внешняя бесхитрость народа продолжает уводить претенциозных теоретиков в сторону от осознания народной культуры, ее значения, даже несмотря на то, что успешное вступление России в современность очевидно обусловлено его самобытной, непостижимой силой. Образ преисполненной мощи простого народа вырисовывается на периферии зрения, но никогда не актуализируется: «*ne to*» демократии, последним в серии образов, возникающих в «Записках из Мертвого дома», остается незавершенным. Смысл моей монографии состоит в том, чтобы распознать эти предшествующие фигуральные элементы в фикциональной автобиографии писателя и, отслеживая их преобразования в дальнейших текстах, выявить политические, эстетические и духовные черты демократии Достоевского.

В «Записках из Мертвого дома» «*ne to*» самым непосредственным образом соотносится с особым состоянием неопределенности, в котором оказывается нарратор Горянчиков. Потеряв (как и Достоевский) все свои классовые привилегии, мучительно переживая ссылку и заточение вместе с обыкновенными уголовниками, Горянчиков, в сущности, умер для прежней жизни. Но войдя в новый для себя мир острога, он осознает свою неспособность войти в его специфическое существование. Пропасть классового неравенства, удивительно глубокая, с неизбежностью отделяет его от народа и, несмотря на вынужденное физическое сосуществование, ставит крест на стремлении героя, назло общим невзгодам, создать иллюзию товарищества. На каторге Горянчиков в продолжение всего срока отбывания приговора живет с ощущением тревожной неизвестности, умерший для прежней жизни и несостоятельный в нынешней, в итоге не являющийся ни этим, ни тем, ни дворянином, ни простолюдином, — воплощенное «*ne to*». Бездна классовых различий, поддерживающая в нем эту напряженность, обнаруживает себя в нарративе Горянчикова, разворачивающемся в виде матрицы всех остальных вариантов «*ne to*», или феноменов жизни заключенных, которые препятствуют любым попыткам рассказчика разобраться в окружающем его мире и тем самым войти в его существование. Главным среди них оказывается феномен преступления: наряду

с присущими народу опытом и способностью перенесения страданий, в сознании Горянчикова он предстает ключевым явлением, манифестирующим те классовые различия, которые проводят черту между ним самим и людьми вокруг него. Мышкин в «Идиоте» способен вынести хотя бы некоторые наблюдения относительно простого народа и свойственной ему религиозности из множества случайных встреч, которыми отмечены его путешествия по России. Горянчиков из собственных непредсказуемых и не поддающихся интерпретации встреч с осужденными из народа выносит не столько ясное представление о нем, сколько ощущение бесконечной дистанции, пропасти, исключающей возможность составить такое представление. Теперь для него очевидно, что образ этих людей, живший доселе в его сознании, есть оптическая иллюзия, созданная его же воображением: народ — это поистине «*ne to*». Глубочайший понятийный раскол дворянства и народа — двух субъектов будущего воссоединения нации, воспринимающих друг друга исключительно в виде «*ne to*», — трудно увидеть, но, разглядев, невозможно не учитывать. В условиях каторги он проявляется однозначно и становится истоком темы перерождения в «Записках из Мертвого дома»: перерождения не индивида (рассказчика, чей облик формируется его собственным повествованием), но нации. Это перерождение, по причине того, что оно — дело будущего, едва-едва различимое в настоящем, само по себе есть абсолютное, окончательное «*ne to*», образ, воплощение которого обещает и новую Россию, и новое, еще не высказанное, слово.

В соответствии со всем вышесказанным, первая часть моей монографии открывается критическим рассмотрением *гипотезы обращения* (conversion hypothesis), длительное время преобладавшей в размышлениях исследователей по поводу переходного десятилетия жизни Достоевского и, в частности, его каторжного опыта. Гипотеза обращения предполагает, что, пребывая в неволе, писатель пережил духовно-идеологический переворот в своих прежних убеждениях, позволивший уменьшить степень отчуждения от заключенных из крестьянской среды и распознать за их отталкивающей внешностью и не менее отталкивающим поведением христианскую кротость, отождествленную Достоевским впоследствии с «русскостью» как таковой. В настоящей работе процесс обращения предстает незавершенным, приостановленным, а само перерождение — отложенным. В чистилищном пространстве каторги Горянчиков проходит не по пути духовного прогресса к триумфу второго рождения, но по пути нарастающего отрыва от окружающей его обстановки и людей, в ней живущих. Помимо экзистенциального кризиса, отчуждение, охватывающее дворянина-арестанта, влечет за собой онтологическую раздвоенность, отраженную в самой структуре автобиографической наррации и коренящуюся в неразрешенном вопросе о преступлении героя. Предметом анализа в первом разделе книги становится трехчастная структура повествования, благодаря которой

совершается постепенное растворение повествующего «я», фактически десубъективация Горянчикова.

Во второй части дезинтеграция автобиографического «я» подвергается дальнейшему рассмотрению в аспекте каторги как специфической среды обитания, хронотопа, имеющего границы временные (срок) и пространственные (ограда). Этот хронотоп заполнен рассказами о совершаемом и претерпеваемом насилии, значение которых тщетно пытаются понять Горянчиков. Классовые и этнические различия в этой среде насильственно нейтрализуются посредством дисциплинарного навязывания унижающего равенства. И здесь выдвинутые Джорджем Агамбеном концепции «пространства исключения» и «*hominis sacris*» предлагают ценную альтернативу той парадигме, в рамках которой каторга становится местом религиозно-идеологического обращения. Хронотоп каторги, Мертвого дома, *литературизирует* (делает применимым к материальным, социологическим и историческим особенностям литературной репрезентации) философский анализ пространства исключения, осуществляемый Агамбеном. Тем самым значение, которое итальянский мыслитель приписывает нередуцируемости голы и заброшенной жизни, проживаемой в данном пространстве, может быть пересмотрено. В отличие от Агамбена, Достоевский, воссоздавая обстановку каторги, изображает жизненную среду, в которой все равноценно: от несомненно обесценившихся материальных объектов до идентичностей. Обмен и даже поглощение идентичностей, процессы де- и ресубъективации, характерные для Мертвого дома, преломляются и реализуются в распадающемся сознании автобиографического нарратора. Этой онтологией предвосхищается новая философия преступления, к которой Горянчиков апеллирует, отрицая все существующие взгляды на этот феномен. Порой это отрицание любых навязанных извне точек зрения наводит на мысль о революционных возможностях для построения новой общности, напряженно отстаивающей свое право на существование, что и заставляет увидеть в каторге своеобразную *mise-en-scène* освободительной реформы. Эту потенциальную общность, или «корпорацию», как называют ее в книге крестьяне-арестанты, я намереваюсь рассматривать исходя из понятия «интеркорпоральности», предложенного Морисом Мерло-Понти, и идеи «политического тела», выдвинутой Клодом Лефором в качестве адаптации этого понятия. Однако в конечном счете произведение Достоевского демонстрирует непрочность этого нового порядка, его неопределенный характер, не поддающийся пониманию, а также тщетные усилия робкой натуры Горянчикова разобраться в этом порядке изнутри «политического тела». Второй раздел монографии завершается описанием поздней попытки писателя переработать опыт своих взаимоотношений с народом — свой идеал демократии — в педагогическую программу, с одной стороны, и в язык романа — с другой. В заключительной части работы анализируется судьба этого проекта.

Совершенно противореча своим будущим «иеремическим» выпадам в адрес русского демократа, выраженным в ответе Градовскому в 1880 г., в апрельском «Дневнике писателя» на 1876 г. Достоевский предсказывает торжество Российской державы в самом ближайшем будущем над великими державами Европы «по весьма простой причине: они все будут обессилены и подточены неудовлетворенными демократическими стремлениями огромной части своих низших подданных, своих пролетариев и нищих. В России же этого не может случиться совсем: наш демос доволен, и чем далее, тем более будет удовлетворен, ибо все к тому идет, общим настроением или, лучше, согласием» (22, 122).

В следующем выпуске «Дневника» автор подробно разъясняет свое утверждение для тех, кто сомневается в его правоте. В России осталось крайне мало «противников демократизма», пишет Достоевский, а «честность, бескорыстие, прямота и откровенность демократизма в большинстве русского общества не подвержены уже никакому сомнению» (23, 28)<sup>21</sup>. В отличие от Европы, «где демократизм до сих пор и повсеместно заявил себя еще только снизу», в России «наш верх побежден не был, наш верх сам стал демократичен или, вернее, народен, и — кто же может отрицать это?» Неуверенный оборонительный тон в конце статьи, к которому читатели Достоевского уже приучены самим ходом диалога, намекает на то, что проблемы еще есть; но даже если так, «временные невзгоды демоса непременно улучшатся под неустанным и непрерывным влиянием впредь таких огромных начал (ибо иначе и назвать нельзя), как всеобщее демократическое настроение и всеобщее согласие на то всех русских людей, начиная с самого верху» (23, 28; здесь и далее в цитатах курсив автора. — У. М. Т.).

Пятнадцатью годами ранее, в 1861 г., в статье для журнала «Время», на волне больших надежд, связанных с освобождением крестьян, Достоевский также пишет о необходимости верхов общества «стать демократичными», обратившись к простому народу: «Доверенность народа теперь надо заслужить; надо его полюбить, надо пострадать, надо преобразиться в него вполне». Немедленно возникают сомнения: «Умеем ли мы это? Можем ли это сделать, выросли ли до этого?» Ответ уверенно положительный: «...Дорастаем и дорастем. Мы оптимисты, мы верим. Русское общество должно соединиться с народною почвой и принять в себя народный элемент. Это необходимо условие его существования, а когда что-нибудь стало насущною необходимостью,

---

<sup>21</sup> Несмотря на несомненную общеупотребительность в XIX в., слово «демократизм» не включалось в словари вплоть до 1935 г., когда в словаре Ушакова оно было определено как «отвлеченное существительное к «демократический». *Демократизм в образе жизни*» (См.: Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д. Н. Ушакова. М., 1935. Т. 1. С. 684). В то же время слово «демократия» появляется уже у Даля (*Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1880. Т. 1. С. 427) и определяется через понятия «народное правление», «народодержавие», «народовластие».

то, разумеется, сделается». И снова прежние сомнения: «Да, но как это сделается?» (19, 7–8).

Целью данного исследования как раз и было установить посредством анализа художественной прозы Достоевского предшествовавшей риторике его корреспонденций и полемических статей, что в действительности подразумевала, с его точки зрения, задача «стать демократичным».

Конечно же, сам Достоевский не вышел из Мертвого дома, преисполненный доброй воли по отношению к крестьянам-арестантам. В первом письме к брату, написанном после освобождения из омского острога в 1854 г., он вспоминает о них, как о «народе грубом, раздраженном и озлобленном». «Ненависть к дворянам превосходит у них все пределы». «Они бы нас съели, если б им дали». Горечь и раздражение ни в коем случае не окрашивали собой все воспоминания Достоевского. Словно отголоском одного из писем к брату 1849 г. звучит замечание писателя о том, что «люди везде люди»: «в каторге между разбойниками я, в четыре года, отличил наконец людей». В памяти его оживает удивительное разнообразие народных типов, и он добавляет: «Что за чудный народ — народ, который, как ему кажется, он теперь знает «так хорошо, как, может быть, не многие знают его» (281, 169–170, 172, 173)<sup>22</sup>.

Так или иначе, Достоевский настаивал на том, что простые люди, увиденные им на каторге, не подгоняются ни под одну из заранее приготовленных социально-политических теорий и не подчиняются никаким обобщающим схемам, каким бы видимым состраданием к бедам крестьян ни были они проникнуты. Резистентность данного объекта к попыткам приспособить, инструментализировать его для удобства любой всеобъемлющей теории или проекта составляет основополагающий этап концептуализации российской демократической субъективности. В 1861 г., в серии статей, предостерегающих от ошибочного культивирования в себе «теоретической», «кабинетной» любви к народу, в тот период, когда освободительная реформа была уже официально объявлена, Достоевский особо распространяется об упорном отстранении от народа, воспринимая это как свидетельство неспособности

---

<sup>22</sup> Данное письмо можно сравнить с написанным два года спустя письмом к А. Н. Майкову от 18 января 1856 г. (281, 208), которое часто цитируют в подтверждение гипотезы обращения, так как в нем Достоевский заявляет о том, что разочаровался во французском утопическом социализме и обратился к религиозности простого русского народа. Диаметралью противоположно тому, что он писал ранее брату Михаилу, Достоевский отрицает, что был запуган мужиками-каторжниками, в которых, напротив, он признал товарищей по несчастью. Ощущение, что он подверг идеологической ревизии собственные воспоминания о встрече с народом, не покидает нас и при чтении «Дневника писателя» на 1873 г.: предметом описания здесь становится отнюдь не то, как Достоевский и его товарищ, политические заключенные, испытывали отчуждение от массы крестьян и сохраняли в себе чувство морального превосходства над ними, но, напротив, «понятие, что сам стал таким же, как он, с ним сравнен и даже приравнен к самой низшей ступени его» (21, 134).



элиты видеть его и понимать: «... Даже самые лучшие наши „знатоки“ народной жизни до сих пор в полной степени не понимают, как *широка* и *глубока* сделалась яма этого разделения нашего с народом, и не понимают по самой простой причине: потому что никогда не жили с народом, а жили другою, особенною жизнью. Нам скажут, что смешно представлять такие причины, что все их знают. Да, говорим мы, все знают; но знают отвлеченно. Знают, например, что жили отдельной жизнью; но если б узнали, до какой степени эта жизнь была отдельна, то не поверили бы этому. Не верят и теперь» (19, 7).

Достоевский продолжает разъяснять, что даже те исследователи жизни простых людей, которые жили в их избах, делили с ними хлеб, носили их одежду и даже выполняли их работу — подобно Достоевскому, вынуждены мы заметить, — даже такие «*смотрели*», не видя их, не понимая их «настоящей жизни, сущности жизни, сердцевины ее». Эта бездна, эта зияющая пропасть, которая остается непреодолимой, не допуская ничего даже близко напоминающего эпистемологическую определенность и идеологическую завершенность, становится первостепенным объектом художественного исследования в «Записках из Мертвого дома». Вот источник комплексного анализа проблемы отчуждения в ее психологическом, эпистемологическом, политическом и духовном аспектах, вот матрица всех будущих образов Достоевского. Истокованная подобным образом, данная проблема одновременно позволяет писателю изобразить российскую демократическую субъективность и задает рамки подобного изображения, — рамки, обусловленные категориями литературной практики и истории, эволюции национальной политической культуры и эстетической идеологии, — меж тем как именно этой специфической субъективности и было первоначально посвящено мое исследование.

Отрицая отчужденность самого Достоевского, гипотеза обращения игнорирует как эстетическое экспериментаторство, к которому эта отчужденность его привела, так и общий ход развития его идеологических воззрений. Таким образом, эта гипотеза совершенно игнорирует 1850-е гг., — важнейшее в жизни писателя десятилетие ссылки и последующего возвращения в профессию — как драматический, но идеологически бесплодный период, эру столкновения сильных переживаний с отжившими свое умозаключениями. Но отчужденность Достоевского, воплотившаяся на страницах художественных и полемических сочинений 1861 г. в подвергнутом решительному ostrаниению повествующем «я», исполненном стремления узнать народ, — эта отчужденность заслуживает пристального внимания исследователей в силу ряда причин. Осмысление опыта и художественной репрезентации отчужденности Достоевского открывает для нас возможность восстановления более подробной и точной картины идеологического развития писателя. Это одинаково важно как для понимания его творческих траекторий, так и для понимания того, каким образом эти тра-

ектории соотносятся с ключевым политическим событием того времени — освобождением крестьян. И наконец, отчужденность определяет главный эстетический вызов, с которым Достоевскому пришлось столкнуться впоследствии: репрезентацию крестьянской культуры в условиях, когда она еще не могла быть осознана, так как не успела войти в культурное сознание реформистски настроенной элиты. Насущная потребность в новой практике репрезентации, которая необходимо предшествует собственному объекту, создала формальную и полемическую почву для подобного художественного экспериментаторства. Возникшая эпистемологическая и эстетическая проблема человеческой общности подтолкнула Достоевского к выходу за рамки традиционного в литературе от Карамзина до Тургенева сентименталистского воспевания мирового братства. Размышляя о «простых людях», Достоевский пишет брату вскоре после освобождения из тюрьмы, что жизненный опыт научил его бояться простого человека «более, чем сложного» (281, 172). Писатель и далее определял простоту без сентиментальных иллюзий, как «врага анализа», предельную степень отчужденности и в то же время как предвестника освобождения (23, 143).

Два последних выступления негласно обозначили дополнительные контекстуальные рамки дискуссии, посвященной североамериканским исследованиям в области достоевведения и теории литературы. Сьюзан Макрейнолдс обратила внимание участников круглого стола на ту роль, которую играют неакадемические медиа в развитии новых взглядов на личность и творчество Достоевского: неакадемические публикации и журналы, необязательно связанные с полем славистики (хорошими примерами подобного рода изданий являются «The American Scholar» или «Commentary»).

Шеймас О'Дрисколл рассказал о том, как с помощью интернет-технологий может быть проведен анализ работ, посвященных Достоевскому, опубликованных после 2000 г. Подобным образом он сам проанализировал исследования на основе различения поэтики и герменевтики, предложенного Джонатаном Каллером в книге «Теория литературы: краткое введение» (1997). Категория поэтики была разбита на подкатегории формальных аспектов и исторической контекстуализации, а внутри герменевтики были выделены различные ее типы (религиозная, политическая, философская, гендерная). Среди первых находок О'Дрисколла в массиве современных исследований Достоевского преобладают работы, затрагивающие религиозные понятия и образы, такие как образ Христа.

По меньшей мере десять представителей аудитории приняли участие в оживленной дискуссии по докладам. Вопросы и реплики в основном касались природы и ценности теоретико-литературных изысканий как самоцели и как деятельности, способной внести подлинный вклад в наше понимание художественных текстов, в том числе и текстов

Достоевского. Участники дискуссии, настроенные более скептически, такие как Ричард Пис, сошлись во мнении, что литературная теория и эстетика могут воспрепятствовать осмыслению текста. Оппоненты, в числе которых была Макрейнолдс, оспаривали саму возможность «наивного» чтения, указывая на то, что в каждом индивидуальном читательском суждении всегда имплицитно заложена некая теория литературы. В ответ на это критики современного теоретического мышления, такие как Хорст-Юрген Герик, приводили доводы в пользу того, что мы живем в эпоху конца теории, поскольку граница теории и идеологии становится все более размытой.

По мере того как истекало время, отведенное на дискуссию, Белкнап пытался найти компромиссную позицию, предлагая оптимальные способы применения теории литературы: как дисциплины, помогающей читателю соотносить друг с другом различные точки зрения, критику — сжато излагать собственные оценки, всем нам — развивать наше самосознание (хотя бы путем преодоления собственной ограниченности); в конце концов, как дисциплины, доставляющей нам удовольствие от проникновения в другие научные области.

*Перевод с английского  
И. А. Кравчука*