

III

Функция исповедального дискурса внутри тоталитарной культуры отражается в тех текстах, которые размещаются на границах этой культуры. Другими словами: аффирмативное принятие исповедального требования в официальных текстах может стать объектом критического взгляда извне, если принять во внимание оптику таких писателей, как Михаил Зощенко, Леонид Добычин или Даниил Хармс. На первый план здесь выступают три аспекта: отказ от исповеди как от нескромности (Добычин), сомнительность сакрального пространства (Зощенко) и гротескное «перевыполнение» исповедального императива (Хармс). Три текста представляют собой комментарии к официальной риторике исповеди.

Добычин только в конце 1920-х годов переселился в Петербург и до 1936 года писал минималистические тексты, а также два романа. Перед тем, как он покончил с собой, он стал объектом упорной критики и был обвинен в формализме. Добычин развивает в своих текстах те аспекты тоталитарной культуры, которые связаны именно с вынужденной гармонизацией, интеграцией и подчинением. Минимализм является методом субверсивной аффирмации, который отражает в рамках тоталитарной культуры (или: тотализирующей культуры) тот запрет, которому подлежат выпадающие из нее писатели⁵³. Посредством минималистических приемов Добычин формулирует редукции, замалчивание и немоту неофициальной литературы. Минимализм, таким образом, приобретает двойной статус: в качестве монологизации, создания одного-единственного значения он может быть, с одной стороны, стратегией тоталитарной власти, а, с другой, рефлексией этого процесса в рамках художественной литературы⁵⁴.

В романе «Город Эн» Добычин вводит исповедь, действительно, с противоположной, чем соцреализм, точки зрения. Главным героем его романа является безымянный мальчик, который старается преодолеть материнский мир и бестактные требования со всех сторон. Одним из самых страшных принуждений в детстве является призыв к ежегодному говенью. Вначале мальчик старается быть послушным и рассказывает отцу Николаю о себе, но скоро этот разговор оказывается унижительной процедурой, и мальчик решает, что уже больше не будет исповедоваться. Он настаивает на своем праве личного, непрозрачного существования. «Приближалось говенье, но я мало думал о нем. Я решил уже, что не признаюсь отцу Николаю ни в чем, потому что он может наябедничать или сам сделать пакости», и далее: «Отец Николай, накрыв голову мне черным фартуком, полюбопытствовал в этом году, “прелюбы сотворял” ли я. Я попросил, чтобы он разъяснил мне, как делают это, и он, не настаивая, отпустил меня. Я побежал, поздравляя себя, что последнее в моей жизни говенье прошло».

На фоне тоталитарных требований исповедоваться Добычин утверждает: даже неразвитая, как бы предварительная личность ребенка имеет право скрыться. «Я» определяет себя посредством собственной идиосинкразии; именно недоступность индивида представляет собой убежище для личности. Статус взрослого человека подразумевает, что каждый отвечает за самого себя, и добычинский мальчик в конечном итоге признает, что быть несовершеннолетним человеком с недостатками и близорукостью все равно лучше, чем следовать ложным призывам к усовершенствованию извне. Соцреалистический герой остается ребенком навсегда.

Рассказ «Исповеди» Зощенко подчеркивает другой аспект исповедальной ситуации⁵⁵. Зощенко проблематизирует предпосылки исповеди: отпущение грехов действительно только в контексте признанного авторитета духовного отца. Если исповедующийся сомневается в этом авторитете, то это само по себе может служить причиной для исповеди; если духовный отец сомневается, то весь ритуал лишается смысла. Эта ситуация и развивается в рассказе Зощенко: бабка Фекла

приходит к говенью, но вынуждена заметить, что духовный отец относится к религиозным истинам довольно легкомысленно. Поп спрашивает, грешна ли она, и она отвечает по правилам: «Грешна, батюшка, конечно». Тогда поп начинает спрашивать подробнее, почему и как, но единственный грех бабки Феклы — сомнения ее сына в религиозном объяснении возникновения земли. Дальнейший разговор между двумя протагонистами продолжает долгую традицию исповедального диалога: бабке Фекле надо как можно подробнее высказать все грешные слова и мысли. Но коммуникативная ситуация вдруг переворачивается: поп сам высказывает те слова, которые набожная Фекла ни при каких обстоятельствах не смела бы высказывать: Бог ли создал землю? Или все только химия? Поп переходит границу, он сам начинает устно думать о том, что, может быть, сын Феклы правду сказал: «А может, и химия... Может, матка, конечно, и бога нету — химия все». Первый вопрос попа к Фекле («Не сомневаешься ли?») превращается в вопрос попа к самому себе. Еретический тезис о «химии» неоднократно встречается в литературе соцреализма и обозначает в семантических структурах этой литературы момент становления социалистического героя. Не удивительно, что и Павел Корчагин начинает с вопроса о возникновении земли. Бабка Фекла и Павел спотыкаются о те же самые вопросы, но в отличие от Феклы, Павел преодолевает религиозную веру⁵⁶.

Тоталитарной культурой целесообразно усваиваются два аспекта исповедального дискурса, а именно инфантилизация и постулат абсолютной прозрачности. Один из самых поздних текстов Хармса — «Реабилитация» — может служить примером для обсуждения второго момента. Шок, который вызывает этот текст у читателя, связан с тем, что Хармс радикально выполняет требование исповеди, он его даже «перевыполняет». Подсудимый признается в своих преступлениях таким образом, что признание чуть ли не страшнее, чем то, о чем он говорит. Он говорит не только о том, как и почему он убил четырех абсолютно невинных людей (просто по инерции), но одновременно умерщвляет всякую реакцию на свое признание. Рассказывая, подсудимый снова превращается в преступника, а слушатели становятся жертвами его речи. Вместо того, чтобы стать прозрачным объектом для взгляда судьи, подсудимый превращается в монстра.

«Не хвастаясь, могу сказать, что когда Володя ударил меня по уху, плюнул мне в лоб, я так его схватил, что он этого не забудет... А также я не насиловал Елизавету Антоновну. Во-первых, она уже не была девушкой, а во-вторых, я имел дело с трупом, и ей жаловаться не приходится. Что из того, что она вот-вот должна была родить? Я и вытащил ребенка... Таким образом, я понимаю опасность моего защитника, но все же надеюсь на полное оправдание»⁵⁷. Хармс как будто разъясняет, в чем суть дела, устами самого героя-подсудимого: «Это уже, извините, абсурд».

В то время, как Зощенко указывает на то обстоятельство, что религиозный авторитет становится действительным только в результате исповедальной коммуникации, Хармс и Добычин показывают два варианта отказа от исповеди: либо нежелание говорить о себе, либо «перевыполнение» исповеди, т. е. исповедь такого рода, которая сама становится как бы устным изнасилованием слушателей. Этот «яд в ухе»⁵⁸ превращает слушателя в жертву, а исповедующегося в преступника. Оба отказа от исповеди настаивают на независимости индивида от навязанного требования интеграции и прозрачности⁵⁹.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Перенос христианских представлений в социализм и, тем самым, в тоталитарную культуру происходит через богостроительство, которое связано с именем Горького. Рыбин в горьковском романе «Мать» говорит о замене христианства на новую идею: «Свято место не должно быть пусто. Там, где Бог живет, — место наболевшее. Ежели выпадает он из души, — рана будет в ней — вот! Надо, Павел, веру новую придумать... надо сотворить Бога — друга людям!» (*Горький М. Мать // Горький М. Полн. собр. соч. в 25-ти тт. Т. 8. М., 1970. С. 57*). О богостроительстве в романе Горького см.: *Sesterhenn Raimund. Das Bogostroitel'stvo bei Gor'kij und Lunacharskij bis 1909. Zur ideologischen und literarischen Vorgeschichte der Parteischule von Capri. Munchen, 1982; Günther Hans. Der sozialistische Übermensch: M. Gor'kij und der sowjetische Heldenmythos. Stuttgart / Weimar, 1993. S. 62 и след; Grille Dietrich. Lenins Rivale. Bogdanov und seine Philosophie. Köln, 1966. S. 34 и след.* О переносе христианских ритуалов в марксизм-ленинизм Риегель пишет: «Эти признания, процедуры самоочищения, покаяния и практики облагораживания составляют и определяют внутренний мир этих вероисповедальных обществ, которые опираются на харизму вечных достоинств, убеждений и представлений» (*Riegel Klaus-Georg. Konfessionsrituale im Marxismus-Leninismus. Graz, 1985. S. 10*). Бердяев рассуждал о том, что именно это средство послужило поводом для антипатии социализма к христианству (см. *Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 120 и след.*).

2 О методах допросов и психических пытках см.: *Robert Conquest. Der große Terror. Munchen, 1992. S. 132—160.*

3 См.: *Klaus-Georg Riegel. Öffentliche Schulbekenntnisse im Marxismus-Leninismus: Die Moskauer Schauprozesse (1936—38) // Hahn, Alois und Volker Kapp (Hg.). Selbstthematization und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Gestandnis. Frankfurt/M., 1987. S. 136—149.*

4 Решающее отличие между католической инквизицией и сталинскими показательными процессами, как доказывает Риегель, — уровень общественности (См.: *Klaus-Georg Riegel. Konfessionsrituale im Marxismus-Leninismus. Graz, 1985. S. 12 и след.*)

5 Об исповеди см.: *Asmussen Jes P., Isnard W. Frank, Ernst Bezzel, Helmut Obst, Manfred Mezger. Beichte. // Theologische Realenzyklopadie, Bd. 5. Berlin, 1980. S. 411—439*; об исповеди в православной церкви см.: *Smolitsch Igor. Geschichte der russischen Kirche 1700—1917. Erster Band. Leiden, 1964. S. 74, 81, 464; Friedrich Heyer. Konfessionskunde. Berlin-NY, 1977. S. 53 и след.; Ernst Benz. Geist und Leben der Ostkirche. Hamburg, 1957. S. 46; Handbuch der Ostkirchenkunde. Bd. 2. (Hg. Wilhem Nyssen et al.). Dusseldorf, 1989. S. 155 и след.; Okumenische Kirchenkunde. Stuttgart, 1962. S. 159; Friedrich Heiler. Urkirche und Ostkirche. Munchen, 1937. S. 267 и след.; Timothy Ware. The Orthodox Church. Baltimore, 1963. S. 296 и след.*

Основополагающим различием между католическим и православным исповедальным ритуалом выступает то обстоятельство, что в православной церкви власть священника релятивируется (хотя, однако, квази-семейные многолетние отношения между священником и исповедующимся также создают тесную связь особого рода). В православной церкви нет исповедальни. Т. е. исповедующийся не стоит на коленях перед священником, а оба стоят визи. Литургическая формулировка отпущения грехов указывает на иную, чем в католицизме, позицию священника: в то время как католический священник говорит индикативом (*ego te absolvo*), православный говорит оптативом и подчеркивает собственную грешность (См.: *С. Смирнов. Древне-Русский Духовник: Исследование по истории церковного быта. М., 1914. С. 37, 181*). В православной церкви нет практики индульгенции. Не было также исповедальных учебников, в которых фиксировались бы, как в католической церкви, вопросы исповедального разговора. Вообще православная исповедь менее конкретна, подробна, так что те последствия католической исповеди, которые описывает Фуко, не встречаются в сопоставимой мере. В православном учении и смертные грехи могут быть отпущены, если грешник искренно раскаивается (*Okumenische Kirchenkunde. S. 159*). Сравнивая католическую и православную испо-

ведь, можно увидеть, что степень возможности злоупотребления в православной исповеди ниже, потому что она более дискретна.

6 *Smolitsch Igor*. Geschichte der russischen Kirche 1700—1917. S. 464.

7 *Thon Nikolaus*. Quellenbuch zur Geschichte der Orthodoxen Kirchen. Trier, 1983. S. 305.

8 *Smolitsch Igor*. Geschichte der russischen Kirche 1700—1917. S. 81, 464.

9 О жанровом развитии автобиографии см.: *Елизаветина Г. Г.* Становление жанров автобиографии и мемуаров // Русский и западноевропейский классицизм. Проза. М., 1982. С. 236—263.

10 Мазохистской исповедью такого рода являются «Записки из подполья» Достоевского.

11 Рейк в своем психоаналитическом исследовании структуры признания пишет о субъективном «вынуждении исповеди» и о процессе постепенной интроспекции той инстанции, перед которой исповедующийся признается в вине (см.: *Theodor Reik*. Gestandniszwang und Strafbedurfnis. Probleme der Psychoanalyse und der Kriminologie. Leipzig, 1925. S. 161).

12 См., например, «Авторскую исповедь» Гоголя; см. также: *Robert A. Maguire*. Gogol's Confession as a fictional Structure // *Ulbandus Review*, 1982, Vol. 2. P. 179 и след.

13 Это начало лежит в основе также пародийных исповедей.

14 Об аксиологическом характере агиографии и ее релевантности для жизнеописаний соцреалистических героев см.: *Hans Günther*. Die Verstaatlichung der Literatur: Entstehung und Funktionsweise des sozialistisch-realistischen Kanons in der sowjetischen Literatur der 30er Jahre. Stuttgart, 1984. S. 97.

15 О смене писательского самопонимания в XVII веке см.: *А. М. Панченко*. О смене писательского типа в петровскую эпоху // XVIII век. Т. 9: Проблемы литературного развития в России первой трети XVIII века. Л., 1974. Галле обсуждает вопрос о том, в какой мере историю понятия «субъект» можно парадигматически проследить при чтении признаний как составной части художественной литературы. См.: *Roland Galle*. Gestandnis und Subjektivitat: Untersuchungen zum französischen Roman zwischen Klassik und Romantik. Munchen, 1986. S. 9—12.

16 См.: *А. Н. Робинсон*. Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974. С. 376.

17 *Смирнов Игорь П.* Психодиахронология: Психоистория русской литературы от романтизма до наших дней. М., 1994. С. 250.

18 Там же. С. 247.

19 И. Смирнов ссылается на Послание к Филиппийцам (2, 6—13) Павла, см.: *Смирнов Игорь П.* Психодиахронология. С. 248.

20 *Sigmund Freud*. Abriß der Psychoanalyse // *Sigmund Freud*. Abriß der Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur. Frankfurt a. M., 1984. S. 33.

21 *Павел Пеннерштейн*. Рапорт «Нома — Нома». НОМА или Московский концептуальный круг. Инсталляция // *Ostfildern bei Stuttgart* 1993. С. 13. Пеннерштейн, Ануфриев и Федоров в своем тексте «Im Kabinett des Psychotherapeuten. Das Beichtfenster» обсуждают связь между психоаналитическим разговором и исповедальным ритуалом (См.: *Anufriev S., Pepperstejn P., Fedorov V.* Das Kabinett des Psychotherapeuten. Das Beichtfenster // *Via Regia*, 1997. № 48/49. S. 53—56).

22 Сеннетт приводит в качестве примера «тирании интимности» именно тоталитарные режимы, которые охватывают также личную сферу отдельного человека (см.: *Richard Sennett*. Verfall und Ende des öffentlichen Lebens: Die Tyrannei der Intimitat. Frankfurt/M., 1996. S. 424). В этом контексте тоталитарная культура с «полной психологизацией социальной действительности... нецивилизована», потому что она отказывается от функциональной дифференциации общественной и личной ролей, но, зато, всегда и от всех требует «аутентичности» (Там же. С. 335). В рамках такого подхода можно объяснить также удивительную высоту эмоционального дискурса, на котором живут и чувствуют соцреалистические герои; нет жизненных областей, в которых функциональное поведение не отвечало бы требованиям идеологии. Требуемая аутентичность, однако, также представляет собой социальную роль, как показы-

вает, например, однообразие «аутентичных» высказываний, «риторика аутентичности».

23 Василий Ажгаев. Далеко от Москвы. М., 1954. С. 592.

24 Там же. С. 593.

25 Там же.

26 Там же. С. 594.

27 Там же. С. 596.

28 Там же. С. 600.

29 Там же. С. 603.

30 Там же.

31 Там же.

32 Там же. С. 600.

33 Об автобиографических аспектах книги и их разгадках см.: *Thomas Lahusen. How Life Writes the Book: Real Socialism and Socialist Realism in Stalin's Russia. Ithaca / London, 1997.*

34 Василий Ажгаев. Далеко от Москвы. С. 612.

35 А. Фадеев. Молодая гвардия // А. Фадеев. Собр. соч. Т. 3. М., 1970. С. 95—97.

36 Там же. С. 616.

37 Там же. С. 616—617.

38 Там же. С. 617.

39 «Ах, напрасно, напрасно ушел ты, товарищ Шульга! Напрасно ты покинул Елизавету Алексеевну и эту девушку, которая так походила на прежнюю Лизу Рыбалову, напрасно не вдумался, не вчувствовался в то, что произошло на твоих глазах между этими юношами, даже не поинтересовался тем, кто они, эти юноши! Если бы Матвей Костиевич не поступил так, может быть, вся его жизнь сложилась по-иному... Мог ли он думать, что в этот момент он делал первый шаг по тому пути, который привел его к гибели?» (Там же. С. 93).

40 Там же. С. 330.

41 Там же. С. 351.

42 Там же.

43 Там же. С. 352.

44 Там же.

45 Там же. С. 355, 357.

46 Есть и другие сцены, в которых протагонисты откровенно употребляют исповедальный ритуал или благословение. Мария Андреевна благословляет свою дочь, причем Фадеев эксплицитно указывает на странность такого речевого поведения: «— Дочь моя! Да благословит тебя бог! — сказала Мария Андреевна, всю жизнь, и в школе и вне школы, занимавшаяся антирелигиозным просвещением. — Да благословит тебя бог! — сказала она и заплакала» (Там же. С. 79). Исповедью особого рода представляется также дневник Ули, в котором она описывает собственные недостатки и нарушения социалистических правил.

47 С этим связано также то обстоятельство, что к соцреалистическим исповедям не применима теория Фуко о функциях и механизмах исповеди (См.: *M. Foucault. Sexualität und Wahrheit 1. Der Wille zum Wissen. Frankfurt/M., 1977. S. 27 и след.*)

48 О том, является ли роман Островского фиктивным или автобиографическим текстом, см.: *A. Guski. N. Ostrovskijs «Kak zakaljalas' stal'» — biographisches Dokument oder sozialistisch-realistisches Romanepos? // Zeitschrift für Slavische Philologie. 1981. № 42. S. 116—145.; Katerina Clark. The Soviet Novel: History as Ritual. Chicago-London, 1981. P. 47. Сам Островский называл свой роман «воспоминаниями, написанными в форме книги». Обращает также на себя внимание сходство между романом Островского и агиографическими жизнеописаниями. Агиография использует, как утверждает Робинсон, нарративные детали и реалии только как парадигматические элементы для того, чтобы сделать наглядной и убедительной высшую истину. Робинсон рассматривает переход от агиографии к автобиографии, в туманном промежутке между которыми — вне всяких диахронических опосредований — находится и Островский, и обнаруживает тот факт, что этот переход связан с использованием конкретизирующих дета-*

лей. В автобиографической литературе, и вообще в более автономном понятии художественной литературы, они становятся самоценным художественным признаком, обретая эстетическую ценность, независимую от аллегорического значения (*А. Н. Робинсон. Борьба идей в русской литературе XVII века. С. 389*). Рассказывание само по себе выдвигается на первый план, оно получает самостоятельное эстетическое значение, которого у него не было в агиографической традиции. В «Как закалялась сталь», однако, почти не существует ничего такого, что не относилось бы тем или иным образом к «master plot», к семантической супер-структуре идеологического романа (ср., например, аккордеон Павла: в начале он играет неистово, спонтанно, а потом сдержаннее, спокойнее).

49 *Николай Островский. Как закалялась сталь // Николай Островский. Соч. в 3-х т. Т. 1. М., 1967. С. 376.*

50 Там же. С. 375.

51 В романах соцреализма вообще удивительно много инвалидов (см.: *Смирнов Игорь П. Психодиахронология. С. 253 и след.*).

52 *Николай Островский. Как закалялась сталь. С. 379.*

53 О понятии «субверсивной аффирмации» см.: *Sylvia Sasse, Caroline Schramm. Totalitare Literatur und subversive Affirmation // Welt der Slaven. 1997. № XLII. S. 306–327.*

54 Более подробно о минимализме в позднем авангарде см.: *Caroline Schramm. Minimalismus und die Poetik der Kurze. Leonid Dobycin im Kontext der späten Leningrader Avantgarde. Diss., Ms. Konstanz, erscheint voraussichtlich, 1998.*

55 Рассказ был написан в 1923 году; в нем, однако, встречаются структурные аналогии с механизмами тоталитарной культуры.

56 «Учитель, сухонький, в черном пиджаке, рассказывал про землю, светила, Павка слушал, разинув рот от удивления, что земля уже существует много миллионов лет и что звезды тоже вроде земли. До того был удивлен услышанным, что даже пожелал встать и сказать учителю: “В законе божием не так написано”, но побоялся, как бы не влетело. По закону божию поп всегда ставил Павке пять. Все тропари, Новый и Ветхий завет знал он назубок; твердо знал, в какой день что произведено богом. Павка решил расспросить отца Василия. На первом же уроке закона, едва поп уселся в кресло, Павка поднял руку и, получив разрешение говорить, встал.

— Батюшка, а почему учитель в старшем классе говорит, что земля миллион лет стоит, а не как в законе божием — пять тыс... — и сразу осел от визгливого крика отца Василия: — Что ты сказал, мерзавец? Вот ты как учишь слово божие!» (*Николай Островский. Как закалялась сталь. С. 26–27*).

57 Приведем полный текст: «Не хвастаясь, могу сказать, что когда Володя ударил меня по уху, плюнул мне в лоб, я так его схватил, что он этого не забудет. Уже потом я бил его примусом, а утюгом я бил его вечером. Так что умер он совсем не сразу. Это не доказательство, что ногу я отрезал ему еще днем. Тогда он был еще жив. А Андриюшу я убил просто по инерции, и в этом я себя не могу обвинить. Зачем Андриюша с Елизаветой Антоновой попались мне под руку? Им было не к чему высказываться из-за двери. Меня обвиняют в кровожадности, говорят, я пил кровь, но это неверно, я подлизывал кровяные лужи и пятна; это естественная потребность человека уничтожить следы своего, хотя бы и пустяшного, преступления. А также я не насиловал Елизавету Антонову. Во-первых, она уже не была девушкой, а во-вторых, я имел дело с трупом, и ей жаловаться не приходится. Что из того, что она вот-вот должна была родить? Я и вытащил ребенка. А то, что он вообще не жилец был на этом свете, в этом уж не моя вина. Не я оторвал ему голову, причиной тому была его тонкая шея. Он был создан не для жизни сей. Это верно, что я сапогом размазал по полу их собачку. Но это уж цинизм — обвинять меня в убийстве собаки, когда тут, рядом, можно сказать, уничтожены три человеческие жизни. Ребенка я не считаю. Ну, хорошо: во всем этом (я могу согласиться) можно усмотреть некоторую жестокость с моей стороны. Но считать преступлением то, что я сел и испражнился на свои жертвы, — это уже, извините, абсурд. Испражняться — потребность естественная, а следовательно, и отнюдь не преступная. Таким образом, я понимаю опасения моего защит-

ника, но все же надеюсь на полное оправдание».

58 Об «яде в ухе» в связи с исповедью говорит «Медицинская Герменевтика» (Anufriev S., Pepperstejn P., Fedorov V. Das Kabinett des Psychotherapeuten. Das Beichtfenster // Via Regia, 1997. № 48/49. С. 57). Эта инверсия исповедального дискурса является одной из отправных точек русского концептуализма, в особенности у Владимира Сорокина. См.: Sylvia Sasse. Gift im Ohr. Beichte — Gestandnis — Bekenntnis in Vladimir Sorokins Texten // Sonderband Welt der Slaven 3 (1998): Das postmoderne Prosa-, Dramen- und Filmwerk Vladimir Sorokins.

59 Хармс и Добычин продолжают особую традицию (литературных) исповедей, в которой исповедальное высказывание настаивает именно на герметизме субъекта. Связанная с именем Августина традиция исповеди предполагает искреннее стремление исповедующегося признаться перед инстанцией, легитимность которой не подвергается сомнению. Именно потому, что жанр исповеди основывается на постулате аутентичности, самораскрытия и просьбе об отпущении грехов, он может служить и обратным интересам: формулировать непонимаемое своеобразие отдельного человека, его монструозность или аморальность. Исповедь не ведет к интеграции грешника в общество, но, наоборот, к ультимативному обособлению, которое исповедующийся излагает или с мазохистским наслаждением собственного недостойнства или с садистским наслаждением невыносимого впечатления, которое производит его самописание на слушателя или читателя. Эта мотивация лежит в основе «Записок из подполья» Достоевского. «Лолита» Набокова также продолжает эту традицию; Гумберт Гумберт не исповедуется в своих грехах, но соблазняет, совращает своего читателя. Книга внушает читателю по крайней мере эстетическое наслаждение в связи с теми поступками, которые подлежат строгому осуждению. В этом смысле читатель становится жертвой текста, он сам делает то, что не может простить себе. О «Лолите» как признании-исповеди см.: Schamma Schahadat. Vladimir Nabokovs Lolita. Mord durch die Feder // Weltliteratur: Leidenschaften. (Hg. R. Nischik). Konstanz, 1998.