



Рут ГИНЗБУРГ

Бахтинистика в Израиле: краткий рассказ о рецепции, которой не было

Нижеследующее — это по необходимости искаженная картина того, как исследуют Бахтина в Израиле. Иврит — официальный язык в израильских университетах; однако по многим причинам научные работы часто публикуются на других языках. Ориентируясь на более широкую читательскую аудиторию и надеясь на содержательный диалог с критиками во всем мире, многие исследователи печатаются в основном за границей и по-английски. Английский язык — это на самом деле неофициальный *lingua franca* * академического сообщества. Поэтому мне кажется, что, рассматривая восприятие, рецепцию Бахтина в нашей стране, мы должны отчетливо представлять себе ситуацию, в которой работают ученые-гуманитарии в «узком языковом кругу». Рецепция Бахтина на языке иврит — это одно; рецепция Бахтина в Израиле — это другое. Кроме того, не все пишется непременно на «английском» или на «американском». Вынуждаемая своими издателями писать свои работы только на иврите, я испытываю настоящее замешательство от того, что явно не в состоянии дать ни полномасштабный отчет о работе по изучению Бахтина, в особенности о работе славистов, ни о том, что сделано или делается сейчас под влиянием его идей **.

* общий язык. — *Прим. пер.*

** Время, прошедшее с тех пор, как я начала работу над этим обзором, усложнило мою проблему. За последние два года отчетливо ощущается какое-то изменение. Сейчас Бахтиным интересуется больше исследователей, чем когда-либо прежде, отчасти в силу включения Бахтина в продвинутую университетскую программу (Университет иврита). Участие в бахтинских конференциях подтверждает, на мой взгляд, этот возрастающий интерес. Тенденция эта, однако, не отра-

Главная проблема — это печальное положение дел с переводами работ Бахтина на иврит. Только две из них переведены к настоящему времени: *ПнД* вышли в свет в 1978 г., а через десятилетие, в 1989 г., последовало «Слово в романе». Первый перевод вызвал своеобразный скандал. Переводчика обвинили в плохом знании русского языка, в незнакомстве с соответствующей терминологией как русской, так и на иврите, в непонимании Бахтина по целому ряду пунктов. В крайне резкой рецензии Б. Хрущовский разобрал случаи неправильного перевода и непонимания подлинника, а также дал очерк истории рецепции этой книги Бахтина в Израиле: «История книги Бахтина о Достоевском в этой стране — странная, но типичная. Сначала любое упоминание его имени встречалось враждебно. Когда я рассказал о Бахтине Лии Гольдберг *, она не только ничего не знала о его существовании, но и ответила: “Я сама понимаю Достоевского, и мне не нужно читать про то, как его понимают другие”». Такая враждебность к литературной науке и поэтике была, естественно типична также и для тех, кто сделал из Достоевского экзистенциалистского героя. И только оживление интереса к Бахтину благодаря переводам его на польский, французский и английский языки подготовили почву для перевода его работ на иврит. К исторической оценке этого события я обращусь позднее. Здесь же пока я хочу высказать предположение о том, что, на мой взгляд, было бы большой ошибкой делать выводы о состоянии рецепции творчества Бахтина на основании ситуации с переводами. Ответственно выполненный перевод «Слова в романе», к которому Д. Сегал написал компетентную вступительную статью «Жизнь и творчество Михаила Бахтина», не имел покамест продолжения в виде публикации новых переводов. Возможно, что нехватка переводов уменьшила число потенциальных читателей в академических кругах. Однако что касается академической рецепции, то здесь наличие или отсутствие переводов на иврит не играют существенной роли. Еще раз: «бахтинистика» в этой стране не исчерпывается тем, что пишут на иврите.

Опираясь главным образом на это обстоятельство, я постараюсь, в границах предоставленного мне небольшого места, сначала поговорить о причинах, объясняющих своеобразный прием,

жается в публикациях на иврите, за вычетом того, что касается магистерских и докторских диссертаций. Научные доклады все еще пишутся главным образом по-английски.

* Лия Гольдберг — известный израильский поэт и литературный критик.

оказываемый Бахтину в Израиле, а потом дать сжатый обзор той работы, которая делалась в течение последнего десятилетия.

За немногими исключениями Бахтина больше «применяли», чем исследовали, анализировали и оценивали как мыслителя. Опять-таки, за малыми исключениями, применения касаются литературных исследований. Отчасти это объясняется тем, что, как и в других странах вне бывшего Советского Союза, знакомство с Бахтиным в Израиле носит отрывочный характер и не опирается на сколько-нибудь определенную хронологию *. Для многих читателей «Бахтин» до сих пор еще остается только и исключительно автором «Проблем поэтики Достоевского» и «Рабле и его мира» **. Точнее говоря, «Бахтин» — это синоним ряда понятий и концепций, которые используются в этих основных работах. Это казалось верным до недавнего времени. В противоположность другим «модным» мыслителям, Бахтин так по-настоящему и не вошел в моду в Израиле, несмотря на то, что Третья международная бахтинская конференция в 1987 г. проводилась в Иерусалиме. Это требует объяснения уже хотя бы потому, что Израиль, казалось бы, мог обеспечить идеальную почву как раз для такого рода интеллектуальной моды. С одной стороны, еврейско-русская иммиграция, в которой так много было интеллектуалов и специально гуманитариев в 70-е годы, могла бы дать знание Бахтина или о Бахтине прямо из первых рук. Иммиграция вообще намного увеличила прирост русскоязычного сообщества, давно обосновавшегося в этой стране. С другой стороны, израильское общество, этот настоящий тигель разноречия, в котором множество языков, культур и традиций претендуют на господство, могло бы стать идеальным полем исследований в бахтинской перспективе для ученых в социокультурных дисциплинах. Далее, история современного иврита, оживление давно «мертвого» сакрального языка и история внедрения этого языка в разноязыкое израильское общество, казалось бы, сами собой могли бы дать отличный материал для изучения именно в перспективе Бахтина. И, наконец, сопротивление различных культурных традиций поглощению господствующей официальной культурой, что, по Бахтину, находит свое выражение в особых речевых жанрах и в различных типах карнавализованных практик, могло бы

* См.: *Morson J. S., Caryl Emerson. Mikhail Bakhtin: Creation of a Prosaics. Stanford, 1990. P. 3—4.*

** Английский, точнее, американский, перевод названия книги о «народной смеховой культуре Средневековья и Ренессанса». — *Прим. пер.*

дать в распоряжение ученых очень живую, провоцирующую социолингвистическую сцену, можно сказать, требующую бахтинского подхода. Всего этого, как видно, не произошло.

Соображения Хрушовского в упомянутой рецензии отчасти объясняют, почему так вышло. Незначительный интерес к Бахтину в то время (1979) он связывает с общим сопротивлением «теории» как тенденции. Со своей стороны, представляя на израильской научной сцене те голоса, которые призывали к «науке о литературе» (школа поэтики и семиотики в Тель-Авиве), Хрушовский считает Бахтина представителем как раз такого рода науки и видит в нем жертву академической полемики и враждебной «теории» тенденции. Кроме того, на восприятие в то время повлияло и преобладавшее отвращение к тому, что интерпретировалось в качестве марксистской идеологии Бахтина (марксизм во всех своих оттенках, что характерно, еще и сегодня отсутствует на литературно-теоретической сцене Израиля). Таким образом, Бахтин, став и оставшись для одних «теоретиком», а для других «марксистом», — оказался интересным лишь для немногих. И еще один фактор подействовал на это относительное отсутствие интереса к Бахтину. В Израиле не было двух основных направлений, наложивших печать на университеты Запада и давших импульс исследованиям, применениям и «освоениям» Бахтина: не было феминизма и, что особенно важно, не было культурологии. Многие неслависты были вовлечены в круг вопросов, поднятых Бахтиным, благодаря возможностям, открывшимся здесь перед ними, в плане политико-идеологических исследований, а также благодаря применимости важнейших бахтинских понятий и концепций к междисциплинарным, историческим интересам исследователей. В противоположность этому, в израильских университетах исследования как по феминизму, так и по культуре, к сожалению, сильно отстают. Многие ученые-гуманитарии все еще ставят знак равенства между «политическим» и «идеологическим» подходом, с одной стороны, и «ненаучным» подходом, с другой, между «феминизмом» и «истерической чепухой», а представления о «народном» с «некультурным». В каком-то смысле академия все еще защищает себя от языков, которыми проникнуто понятие «Бахтин». То обстоятельство, что курс по Бахтину в наших университетах — это исключение, служит убедительным подтверждением этой мысли.

При рассмотрении такой своеобразной истории рецепции, которая граничит с отвержением, неизбежными представляются вопросы, относящиеся к интеркультурному обмену. Каковы условия, при которых интеллектуальное сообщество открывает

себя новому и инородному? Откуда идет та враждебность, которую затронул в своей рецензии Хрушовский? Откуда берется готовность к «диалогической восприимчивости», которая могла бы привести к концептуальному изменению, даже потрясению теоретической картины мира? Почему и когда инородное тело «теории» воспринимается как угроза, а когда появление его приветствуют? *

Тем не менее, в последнее десятилетие можно почувствовать медленное, но все же изменение общего отношения к Бахтину; появились и новые интересные работы, в основном относящиеся к литературе.

«Смех во тьме: современные версии комического» Яэль Ренан — пример «научного» подхода к Бахтину, превращенного в чрезвычайно систематически выстроенную историческую поэтику формализма. В поисках нового подхода к современному гротеску, Ренан разрабатывает типологию, основанную на «бахтинском принципе “комического карнавала”, именно отмены иерархического порядка». Инверсия иерархического статуса элементов, согласно Ренан, — основополагающий структурный принцип комического переворачивания. Исследовательница утверждает, что, поскольку иерархия — это организующий принцип всех социокультурных феноменов, то комическое переворачивание, играющее с нормативными ожиданиями, может осуществляться на любом уровне или в любом аспекте литературного текста, от героя и сюжета до специфических языковых приемов. Условие комического — вера в прочность иерархического порядка и, тем самым, в «невероятность» его переворачивания, с одной стороны, и вера в конечное восстановление порядка, с другой. Соответственно, направления современной литературы (Ренан работает как с поэзией, так и с прозой) можно различать и определять в

* Для того чтобы ответить на эти вопросы, пришлось бы построить семиотическую модель для интеркультурных переводов и прочитать историю государства Израиль с этой точки зрения. Возможно, что рецептивность имеет нечто общее с академически-интеллектуальным «доверием к себе» и с материальными условиями, такими, как размер книги и финансовая поддержка. Неприятие Бахтина в Израиле, кроме того, имеет связь со сходством его с Бубером, который рассматривается как часть израильско-еврейской мысли, хотя в Израиле к Буберу отношение неоднозначное. Наконец, восприятию Бахтина препятствуют тенденции к национальной однородности в израильской культуре, ее борьба за самоопределение в неамбивалентных терминах: все это, вероятно, не благоприятствует проникновению в общественное сознание идей контркультуры и различия.

соответствии со свойственными им способами переворачивания иерархий и той или иной степенью отрицания прочности любого порядка. Например, современный реалистический роман можно подразделять в соответствии с различными оценками тривиального, осуществляемыми в его текстах. Так, два его основных направления «устремляются к одной и той же цели: систематическая и последовательная нейтрализация конвенционального иерархического различия между банальным, невыразительным, рутинным, с одной стороны, и чем-то исключительным, эмоционально насыщенным — с другой». Большой раздел книги посвящен современному гротеску и некоторым представителям его в литературе, для которых путь к реставрации, некоей общепринятой иерархии или норме становится все более проблематичным. Ренан обсуждает невероятность и необъяснимость современного мира гротеска с позиции полного разрушения иерархического порядка, напоминая нам все время, что тот же самый принцип отвечает как за ужас, так и за комедию, какими бы «черными они ни были».

Совершенно иначе, почти что прямо противоположным образом, подошел к Бахтину и применил его воззрения исследователь Шакед. Хотя и Ренан, и Шакед используют «карнавал» Бахтина, но делают они это в различных направлениях и с различными целями. Ренан в основном опирается на книгу о Достоевском, тогда как Шакед находится под сильным воздействием исследования о Рабле. Если Ренан вычитывает из Бахтина системный, структурно-семиотический аспект карнавала, то Шакед, наоборот, интересуется опытным, смысло-бытийным аспектом существования индивида в обществе, как это выражает карнавал Бахтина. Пытаясь дать социально-историческое освещение литературы на иврите, Шакед использует свою интерпретацию Бахтина при анализе рассказа Анона, — на чем я вкратце остановлюсь здесь, — для того, чтобы осмыслить художественный мир этого писателя, действительность, которая является контекстом этого мира, и современную еврейскую историю, а равно — историю литературы и за ее пределами. «Анон: писатель с тысячью лиц» (1989) — это монография Шакеда, представляющая собой интерпретацию израильского писателя, лауреата Нобелевской премии по литературе С. Анона. В главе о новелле «Мазал Дагим» («Созвездие Рыбы») Шакед объясняет, чем он обязан Бахтину и как он использует понятия, заимствованные им из теории карнавала. Бахтин, по Шакеду, — первый, кто подчеркнул значение карнавала для понимания гротеска; а гротеск как раз находится в центре интереса самого Шакеда. Истолковывая Бах-

тина, исследователь утверждает, что «карнавальнЫй гротеск» представляет собой своего рода извращение основных человеческих побуждений на возвратном пути человека к «утробному» существованию, — тема, центральным моментом которой является потеря личной идентичности. В герое Анона Шакед видит раблезианскую фигуру, воплощение революционных сил, имеющих не внешне взрывной, а внутренне подрывной характер. В противоположность часто встречающимся позитивным оценкам и славословиям карнавалу как утопии, Шакед, анализируя произведение Анона, находит такой «карнавал», разрушительные внутренние энергии которого приводят, в конце концов, к неизбежной и окончательной смерти. Шакед подчеркивает диалектику саморазрушения: гротеск он понимает как выражение упадочной культуры, а карнавал — как последний всплеск жизни этой культуры перед полной потерей идентичности: «Быть поглощаемым, когда поглощаешь, — это процесс, который переходит в океанический опыт, возвращение к праматерям, когда нет больше ничего характерного или индивидуального, когда на краю могилы, не говоря уже о могиле самой, все равны». Пессимистическое прочтение карнавала и творчества Анона Шакед распространяет на всю еврейскую историю, контекст которой, по сути дела, составляет предмет диалога между книгой Анона и ее критиком. Основываясь на том, что он называет «имплицитным предположением о символическом смысле текста», Шакед предостерегающе заявляет, что «материальная революция ренессанса еврейской нации этого поколения» может обернуться «гротескно-карнавальным ренессансом, который таит в себе страшные опасности». Эта революционная сила имеет огромную энергию, способную по своему потенциалу разрушить нормы жизни и установившиеся традиции, но в то же время эта сила неумолимо «стремится попасть под собственный нож» (к самоубийству. — *Р. Г.*). Переворачивание рациональности и логики, по мысли исследователя, подразумевает не только свободу, но и безумие.

Контрастные друг другу применения бахтинских понятий Шакедом и Ренаном с исчерпывающей ясностью свидетельствуют о том, что у каждого читателя, похоже, поистине свой собственный Бахтин.

Диаметрально противоположно обоим этим работам исследование Рут Картон-Блум: это не столько применение «бахтинского принципа» карнавала, сколько попытка локализовать конкретное произведение поэта в контексте как исторического, так и личностного контекста его создания и его рецепции с опорой на широкий спектр бахтинских категорий. «Клоун и тень: стихо-

творение-мениппея Натана Альтермана» (1992)* — это анализ последнего поэтического произведения Альтермана «Хаджигат Кайнц» («Летнее празднество»). Произведение это, отвергнутое критиками из-за отсутствия в нем целостности, прочитывается Картон-Блум как мениппея с ее жанровой многоголосостью, что позволило автору поэтически отреагировать на личные идеологические кризисы и вести диалог с голосами своей актуальной современности, а равно и со своей собственной ранней поэзией. Поэт-хореограф, по мнению исследовательницы, «не колеблясь вводит лирические, эпические и драматические структуры» в свое празднично славословящее произведение. Жанры здесь не просто рядоположны, но «оспаривают друг друга» и играют друг с другом. Классические представления о границах стираются, конвенции взрываются. Произведение Альтермана переворачивает все принятые в литературной критике нормы и понятия. В стихотворное произведение вводятся драматические элементы, которые диалогически встречаются и сталкиваются с сатирической традицией Мольера. Более того, Картон-Блум заявляет, что Альтерман использовал «карнавальнй тип» образности как мульти-жанр, с помощью которого он хотел передать свое восприятие колоритного, разноречивого, разноязыкого иммигрантского общества Израйля конца 50—начала 60-х годов. Поскольку, как полагает исследовательница, «карнавал поддерживает динамическое, изменчивое, незавершенное» состояние, а «мениппова сатира развивалась во времена кризиса, упадка национальной традиции», то именно эти особенности мениппеи как жанра и карнавала как типа или модуса мировоззрения способствовали появлению в поэзии Альтермана особого мировидения, в котором преобладающее место заняли «множественность, разнообразие и изменение». Многоголосие его произведения создает «парадокс чтения»: с одной стороны, читатель привязан к реальному историческому миру вне текста, с другой — он окружен миром литературных, архетипических и мифических аллюзий. «Это, — говорит Картон-Блум, — такой текст, который вскрывает явные и неявные диалоги со многими литературными текстами. Эти литературные материалы, подобно историческим материалам, служат в “Летнем празднестве” не-иерархическим пратекстом дискурса. Это — демократия, в которой все системы приобретают особенности друг друга и начинают походиться одна на другую. Уникальный исторический материал иных привлекает аурой

* Обсуждаемая статья — часть будущей книги автора об Альтермане.

мифического, а мифический элемент приближается, приравнивается к пространству повседневного человека».

Работы Шакеда и Картон-Блум, как кажется, открывают возможности в таком направлении, в котором исследования и применения идей Бахтина могли бы пойти в Израиле в будущем. Израильское общество, пережив в предшествующие десятилетия серьезную историческую и культурную травму и своего рода революцию, находится сейчас в процессе исканий своей идентичности. Литературные исследования, опирающиеся на историческую поэтику, вполне могли бы использовать бахтинскую перспективу в своих попытках осмыслить и преодолеть разрывы, беспорядочность и разнородность современной еврейской и нееврейской литературы и культуры Израиля.

Если прибегнуть к помощи воображения, как ни произвольно это может выглядеть с моей стороны, то, пожалуй, направление, или «тренд», можно видеть в работах, о которых говорилось выше; между тем другие работы, написанные к настоящему времени на иврите, вообще затруднительно как-то классифицировать. Эссе Оппенгеймера о диалоге, например, — это обсуждение бахтинского понятия, каким оно оказывается в свете карнавала как своего истока. Автор анализирует различие между функцией диалога в карнавальной ситуации и функцией его в карнавализованных литературных текстах, после чего он углубляется во взаимоотношение между диалогом, языком и коллективной памятью. Работа Оппенгеймера, выполненная в традиции философского дискурса, остается пока единственной в своем роде*. Другие исследователи обращались к Бахтину, заимствуя у него понятие «разноречие» при анализе литературных явлений в диапазоне от Библии (Илана Пардео) до литературы ГУЛАГа (Леона Токер). Другая многообещающая линия исследования, возможно, откроется вслед за появлением работы Кузара об израильском политическом жаргоне, рассматриваемом в свете бахтинской перспективы: его лингвистический анализ — первый опыт подобного рода.

Гораздо больше того, что сделано, еще предстоит сделать в будущем. Однако мне представляется, что мы и дальше будем свиде-

* Очень интересная магистерская диссертация должна быть упомянута в этой связи: это — исследование Михаила Бен-Нафталиса «Мосты между “вчера” и “завтра”: Герменевтика Бахтина и Гадамера в свете Фуко». Диссертация представляет собой анализ, в плане философии истории, функции интерпретатора культуры, какой она выступает в мышлении Фуко.

телями работы лишь нескольких человек, не образующих общего направления: так будет до тех пор, пока в университетах не произойдут действительные изменения, способные стимулировать изучение и применение наследия Бахтина. Перелома не наступит в особенности до тех пор, пока не произойдут какие-то объективные изменения, более близкие духу Бахтина.

1996

Перевод А. И. Шнеерсона-Аксенова

