

Наталья Александровна Тарасова

*доктор филологических наук,
профессор кафедры русской литературы и журналистики,
Петрозаводский государственный университет
(Петрозаводск, Российская Федерация)*
nsova74@mail.ru

АЛЛЮЗИЯ И РЕМИНИСЦЕНЦИЯ В РУКОПИСЯХ РОМАНА Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «ПОДРОСТОК» (ЭЛЕГИЯ В. А. ЖУКОВСКОГО «СЕЛЬСКОЕ КЛАДБИЩЕ»)*

Аннотация: В статье исследуются интертекстуальные связи в рукописном и печатном тексте романа Ф. М. Достоевского «Подросток» — на примере анализа аллюзии на элегию В. А. Жуковского «Сельское кладбище» и специфики ее функционирования в контексте романного повествования. Основная цель работы — установление внутренних закономерностей развития авторских идей в романе. Задачи — исследовать проблему изучения интертекстуальных связей в творчестве Ф. М. Достоевского (теоретические аспекты проблемы не становились предметом самостоятельного анализа в работах, посвященных Достоевскому) и выполнить анализ материала с помощью текстологического метода исследования. Текст-источник, значимый для формирования интертекстуальных связей, рассматривается не изолированно, а в контексте рукописей произведения, что позволяет прояснить характер его художественного истолкования и соединения фольклорных и библейских представлений в романе «Подросток».

Ключевые слова: творчество Достоевского, текстология, поэтика текста, интертекст

При исследовании рукописей Достоевского устанавливается тематический контекст творчества, благодаря которому возможно определение ключевых художественных идей автора. Нередко говорят о значении литературного контекста для писателя: «Достоевский уже в начале своего творчества обнаруживает удивительное умение сообразно своим целям точно и последовательно использовать литературный контекст, прежде всего для утверждения собственных взглядов» [15, 26]. И. И. Середенко подчеркивает, что Достоевский «питает устойчивое пристрастие к некоторым текстам, постоянно присутствующим в поле его зрения. Это прежде всего Библия, особенно некоторые ее сюжеты и части», и отмечает

такую характеристику творчества Достоевского, как автополемика, приводя примеры развития и критического осмысления теорий, принадлежащих героям-идеологам в разных романах писателя (Раскольников — Кириллов — Версилов) [7, 117]. По мнению исследователя, продуктивной является «классификация чужих текстов в произведениях Достоевского»: И. И. Середенко выделяет «три слоя текстов-кодов» — «Библия, литературные и фольклорные тексты», при этом Библия определяется как «единый устойчивый текст-код к роману Достоевского» [8, 69, 73]. М. М. Коробова указывает на то, что количество цитат из Библии в текстах писателя увеличивается с середины 1860-х годов, и эти цитаты «начинают играть заметно возросшую смысловую роль, наиболее яркие примеры — включение больших фрагментов текстов Евангелия и Апокалипсиса в романы "Преступление и наказание", "Бесы" и "Братья Карамазовы"» [6, 58—59]. К анализу библейских цитат и аллюзий (преимущественно на материале печатных текстов Достоевского) обращались А. Л. Гумерова, Т. А. Касаткина, Н. Г. Михновец, Б. Н. Тихомиров, И. Д. Якубович и другие исследователи.

Как считает В. Е. Ветловская, «обилие отсылок у Достоевского продиктовано самым существом его художественных принципов и задач: сложные мысли и вся их система в целом были бы читателю непонятны, если бы автор не указывал прямо в тексте, из каких положений он исходит, с кем или с чем соглашается, с кем или с чем спорит» [3, 102]. В большинстве случаев так и происходит, тем более в черновиках, где писатель чаще называет источники, вызвавшие те или иные творческие размышления. Но в произведениях Достоевского встречаются и так называемые аллюзии без атрибуции. Н. А. Фатеева полагает, что для текстообразования в целом характерно преобладание именно неатрибутированных аллюзий: авторы таким образом сознательно настраивают читателей на «открытие» смысла, на дешифровку текста [11, 135—136].

Установлению внутренних закономерностей развития авторских идей служит анализ интертекстуальных связей в рукописных текстах Достоевского. Аллюзия является

одним из наиболее распространенных вариантов проявления интертекстуальных связей в творчестве писателя. Остановимся подробнее на одном примере из рукописного текста романа «Подросток».

В черновых записях к роману есть слова: «Сельское кладбище». Они появляются в контексте изречений Макара Долгорукого, ближайшее из которых: «Праотцевъ помнить, а и не попомните пусть, а я *съ вами*»¹. В окончательном тексте эти строки соотносимы с известным монологом Макара, обращенным к Аркадию:

...знаешь ли ты, что есть предел памяти человека на сей земле? Предел памяти человеку положен лишь во сто лет. Сто лет по смерти его еще могут запомнить дети его али внуки его, еще видевшие лицо его, а затем хоть и может продолжаться память его, но лишь устная, мысленная, ибо прейдут все видевшие живой лик его. И зарастет его могилка на кладбище травкой, облупится на ней бел-камушек и забудут его все люди и самое потомство его, забудут потом самое имя его, ибо лишь немногие в памяти людей остаются — ну и пусть! И пусть забудут, милые, а я вас и из могилки люблю. Слышу, деточки, голоса ваши веселые, слышу шаги ваши на родных отчих могилках в родительский день; живите пока на солнышке, радуйтесь, а я за вас Бога помолю, в сонном видении к вам сойду... всё равно и по смерти любовь!.. (XIII, 290)².

В комментариях ПСС назван источник аллюзии (в данном случае — легко узнаваемый) — стихотворение В. А. Жуковского «Сельское кладбище» (1802), вольный перевод элегии Т. Грея «Elegy written in a Country Churchyard» («Элегия, написанная на сельском кладбище»). По утверждению И. Д. Якубович, «тон этого стихотворения, явившегося своего рода программой сентиментализма, звучащая в нем философская тема равенства всех людей перед лицом смерти, воспетый Греем образ человека, который "кроток сердцем был, чувствителен душой", — близки идеалам Макара, его умилению и проповеди благообразия. Перекличка с Греем — Жуковским есть и в заповеди "праотцев помнить"» [12, 422].

В элегии Жуковского композиционно противопоставлены две идеи — в первой части текста речь идет о земном мирском восприятии смерти:

Под кровом черных сосн и вязов наклоненных,
Которые окрест, развесившись, стоят,
Здесь праотцы села, в гробах уединенных
Навеки затворясь, сном непробудным спят.

Денницы тихий глас, дня юного дыханье,
Ни крики петуха, ни звучный гул рогов,
Ни ранней ласточки на кровле щебетанье —
Ничто не вызовет почивших из гробов.

На дымном очаге трескучий огонь, сверкая,
Их в зимни вечера не будет веселить,
И дети резвые, встречать их выбегая,
Не будут с жадностью лобзаний их ловить.

И в этом описании нет тех умиротворяющих интонаций, которыми отмечены слова Макара Долгорукого о смерти. В элегии звучат даже трагические ноты, отражающие неготовность человека принять смерть:

Ужель смягчится смерть сплетаемой хвалою,
И невозвратную добычу возвратит?
Не слаще мертвых сон под мраморной доскою;
Надменный мавзолей лишь персть их бременит.

Ах! может быть, под сей могилою таится
Прах сердца нежного, умевшего любить,
И гробожитель-червь в сухой главе гнездится,
Рожденной быть в венце иль мыслями парить!

Но во второй части текста отражена идея, свойственная христианскому восприятию смерти:

И здесь спокойно спят под сенью гробовую —
И скромный памятник, в приюте сосн густых,
С непышной надписью и резьбою простою,
Прохожего зовет вздохнуть над прахом их.

Любовь на камне сем их память сохранила,
Их лета, имена потщившись начертать;
Окрест библейскую мораль изобразила,
По коей мы должны учиться умирать³.

«Учиться умирать» — вот ключевое понятие для того эпизода, который описан в романе «Подросток». Макара, говоря о памяти и смерти, имеет в виду не только отношение потомков к праотцам, живых к умершим — он говорит и о собственном восприятии смерти, которое безусловно связано с библейским текстом.

Прежде чем пояснить сказанное, отметим, что в речи Макара обращает на себя внимание также и сочетание «бел-камушек». Это не аллюзия, а реминисценция, то есть включение определенных смыслов в текст, объясняемое проявлением «памяти культуры». Сама форма названного слова имеет фольклорный оттенок. В фольклорной традиции «бел-камень» или «белый камень» получает также название Алатырь — это мифологический камень; фигурирует в различных фольклорных текстах с разнообразными значениями. В заговорах: «лежит бел камень Алатырь в море-окияне»; «на камне сидит красная девица с палицей железной»; «на камне стоит престол Божий, на этом престоле сидит Пресвятая Матерь»; в камне живет «змея-скоропивка», которую с помощью заговорных формул стремятся выгнать. В былинах и песнях «бел горяч камень» часто упоминается без имени А.: на камне плачет девица; камень загорается, на нем сидит «млад ясен сокол»; в былинах богатыри наезжают на камень, лежащий у трех дорог, на нем — предупредит. надписи о грозящей опасности; богатыри собираются у А.-К.; из-под белого Латыря-камня «выбегают Волга-река». В духовном стихе о Голубиной книге А.-К. называется «всем камням мати»: на нем «опочив держал» Христос с апостолами, «утвердил веру на камне»; у А.-К. останавливаются корабли, берут «много с него снадобья»⁴. Этот мифологический образ получает разные истолкования. А. Н. Веселовский обосновывал происхождение слова Алатырь от «алтарь»: «Предание о чудесном камне, положенном Спасителем в основание Сионской церкви; о камне, снесенном с Синая и положенном на место алтаря в той же церкви, матери всех церквей; память о трапезе Христа в сионском *Soenaculum*, за которой Спаситель возлежал с апостолами, установил таинство Евхаристии и, наставив тому учеников, послал их в мир возвестить новое Откровение: таковы были

материалы местной легенды. Стоило было поработать над ними народной фантазии, чтобы найти в них символический центр: *алтарный камень*, *алтарь*, на котором впервые была принесена бескровная жертва, установлено высшее таинство христианства. В русской народной поэзии этот *алтарь*, цркв.-слав. *ольтарь*, стал *камнем алатырем* (вм. алатарь), латырем» [2, 25]. Это мнение вызвало лингвистические возражения: «1) Происхождение названия камня Алатыря из слова ольтарь фонетически невозможно. 2) Оно невозможно и как народно-этимологическое образование, так как представления о нем должны были бы скорее способствовать укреплению за ним этого названия, нежели наоборот. 3) Латарь (Латырь) камень (древсев., *leidarsteinn* — магнит) такой же отголосок христианской символики, как и остров Буян» [1, 106]. Позднее также отмечалось, что «легенды об Алатыре восходят к представлениям о янтаре как апотропее (ср. назв. Балтийского моря — Алатырское море)»⁵. Символика концепта «камень» многообразна, но традиционным является его теофанический смысл: камень как символ «может служить естественным алтарем для обозначения места встречи с Богом»⁶ [12, 227].

Т. А. Касаткина пишет о символике камня в романе Достоевского «Братья Карамазовы», рассматривая основные библейские значения этого символа. По ее мнению, «с самого начала Достоевский в своем произведении актуализирует главное и богатейшее евангельское значение: камень — человек», с его ключевыми евангельскими цитатами: «первая, наиболее очевидная в данном случае: "Ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее" (Мф. 16:18); вторая цитата, фиксирующая значение обратимости камня и человека, производимости человека от камня: "Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму" (Мф. 3:9); третья цитата, констатирующая идентичность камня и Бога, камня и человека, свидетельствующая о том, что человек — камень, строительный материал иного, высшего слоя реальности: "Приступая к Нему, камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному, и сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный" (1 Пет. 2:

4—5) <...> и наконец, четвертая цитата, определяющая камень как новую сущность, сердцевину человека: "побеждающему дам вкушать сокровенную манну, и дам ему белый камень и на камне написанное новое имя, которого никто не знает, кроме того, кто получает" (Откр. 2:17)». Кроме того, Т. А. Касаткина интерпретирует смысл словосочетания «могильные камни» в романе «Братья Карамазовы», также указывая на евангельскую символику: «могильные камни Евангелия — это камни Лазаря и Иисуса. Мертвое на пути к живому. Косное и твердое на пути к пространству последнего жилища и месту воскресения» [5, 196—197].

В речи Макара Долгорукого о смерти и могильном камне содержатся те же идеи. Во-первых, здесь следует вспомнить евангельские строки: «Истинно, истинно говорю вам, слушающий слово Мое, и верующий пославшему Меня, имеет жизнь вечную: и суду не подлежит, а перешел уже от смерти в жизнь. Истинно, истинно говорю вам, наступает время, и настало уже, что мертвые услышат глас Сына Божия, и, услышав, оживут» (Ин. 5:24—25). Для христианина нет смерти — есть жизнь вечная, потому и возможны такие слова: «...а я вас и из могилки люблю. Слышу, деточки, голоса ваши веселые, слышу шаги ваши на родных отчих могилках в родительский день; живите пока на солнышке, радуйтесь, а я за вас Бога помолю, в сонном видении к вам сойду... всё равно и по смерти любовь!..». И, во-вторых, сама тема любви обретает библейский смысл: «Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание исчезнет» (1 Кор. 13:8—9). Е. А. Трофимов отмечает, что Достоевский переосмысливает текст Жуковского — авторов сближает «мотив общности земного обитания и Бога, непосредственно отнесенный к поэту, но без характерных для того разрывов реальности и идеала». Этот вывод не вполне справедлив — особенность поэтического мировоззрения Жуковского заключается как раз в попытке (обусловленной влиянием сентиментализма, особенно в ранней лирике) гармонизировать действительность через обращение к идеалу, об этом говорит и элегия «Сельское кладбище», в которой ясно указаны духовные ориентиры автора. Вместе с тем ис-

следователь прав в определении настроения, отраженного в речи героя Достоевского — Макара Долгорукого: «Признание тайны бытия не мешает прочувствовать, насколько прозрачен земной мир для любви великой и всеобъемлющей, без которой ему не быть, Божественной, насколько близко он зрим душой, к Господу вернувшейся, отошедшей и ради молитвы. Складывается картина неиссякаемого, неисследимого, непрекращающегося памятования. Не рушится цепь человечества, не рассыпается его круг, ибо чаемо время, когда все скрепится раз и навсегда» [10, 207—208].

Слова Макара Долгорукого в «Подростке» близки к рассуждениям старца Зосимы в романе «Братья Карамазовы»:

Старец же должен быть доволен во всякое время, а умирать должен в полном цвете ума своего, блаженно и благолепно, насытившись днями, вздыхая на последний час свой и радуясь, отходя, как колос к снопу, и восполнивши тайну свою (XIII, 287).

Показательна деталь в портретном описании Макара — «лучистые глаза», «лучистый взгляд» (XIII, 285, 286), семантика света в данном случае важна для характеристики этого героя. С. Н. Дурылин заметил, что «такое умирание, при котором смерть есть "всех загадок разрешение, примиренье всех начал", по Достоевскому, дается не всем. Оно — удел лишь чистых и прекрасных сердцем. Так умирают у Достоевского лишь дети и те, кто очистились страданием...» [4, 172].

Таким образом, художественные смыслы, отраженные в элегии Жуковского «Сельское кладбище», а также фольклорная и библейская символика концепта «камень» образуют тематический контекст, в котором особое значение получает христианское восприятие смерти. Данный пример функционирования интертекстуальных связей интересен с точки зрения объединения фольклорных и библейских представлений в пределах одного художественного замысла. Есть основания полагать, что в рукописях и в печатных текстах Достоевского имеются иные варианты проявления интертекстуальности (особенно аллюзии), которые существуют без отчетливого акцентирования их границ и по этой

причине еще не выявлены. Их установление и анализ могут стать целью самостоятельного исследования.

Примечания

- * Статья подготовлена в рамках реализации комплекса мероприятий Программы стратегического развития ПетрГУ на 2012—2016 гг.
- ¹ РГБ. Ф. 93. I. 1. 8/6. Л. 2.
- ² Здесь и далее цит. по: Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1972—1990. Номер тома и страницы указывается после цитаты в круглых скобках.
- ³ Жуковский В. А. Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. Т. 1: Стихотворения 1797—1814 годов. М.: Языки славянской культуры, 1999. С. 53—55.
- ⁴ Российский гуманитарный энциклопедический словарь: В 3 т. М.; СПб.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС : Филол. фак-т СПбГУ, 2002. Т. 1. С. 44.
- ⁵ Мифологический словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М.: Советская энциклопедия, 1991. С. 28.
- ⁶ Энциклопедия символов, знаков, эмблем / Авт.-сост. В. Андреева и др. М.: Астрель: МИФ: АСТ, 2001. С. 227.

Список литературы

1. Бодуэн де Куртенэ — Фасмер Ц. Камень латырь и город Алáтырь // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. 1914. Т. XIX. Кн. 2. С. 90—107.
2. Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха, III: Алатырь в местных преданиях Палестины и легенды о Грале // Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. 1881. Т. XXVIII. № 2. С. 1—46.
3. Ветловская В. Е. Проблема источников художественного произведения // Русская литература. 1993. № 1. С. 100—116.
4. Дурьлин С. Об одном символе у Достоевского. Опыт тематического обзора // Достоевский: Сб. ст. М.: ГАХН, 1928. С. 163—198. (Серия «Литературная секция». Вып. 3).
5. Касаткина Т. А. Камни в романе «Братья Карамазовы»: элемент художественного текста как ключ к анализу произведения // Достоевский и современность. Материалы XXIII Международных Старо-русских чтений 2008 года. Великий Новгород: Дом-Музей Ф. М. Достоевского, 2009. С. 195—203.
6. Коробова М. М. Цитаты и крылатые выражения в художественных произведениях Ф. М. Достоевского: О проекте словаря // Слово

- Достоевского: Сб. ст. / Ред. чл.-корр. РАН Ю. Н. Караулов. М.: Ин-т рус. яз. РАН, 1996. С. 52—64.
7. *Середенко И. И.* Прототекст Библии в текстах Ф. М. Достоевского // *Культура и текст.* СПб.; Барнаул: РГПУ им. А. И. Герцена, Барнаул. гос. пед. ин-т, 1997. Вып. 1: Литературоведение. Ч. 1. С. 117—118.
 8. *Середенко И. И.* Тексты-коды в структуре романов Ф. М. Достоевского // *Проблемы межтекстовых связей.* Барнаул: Изд-во Алт. гос. ун-та, 1997. С. 68—73.
 9. *Трофимов Е. А.* Культурная символика «Бедных людей» и проблема литературной позиции Ф. М. Достоевского // *Документальное и художественное в литературном произведении.* Иваново: Изд-во ИГПИ, 1994. С. 26—34.
 10. *Трофимов Е. А.* Мир Жуковского в творческом осмыслении Достоевского. Ст. первая // *Достоевский и мировая культура.* М.: Классика плюс, 1997. № 9. С. 206—215.
 11. *Фатеева Н. А.* Интертекст в мире текстов: Контрапункт интертекстуальности. М.: КомКнига, 2006. 280 с.
 12. *Якубович И. Д.* Примечания // *Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.:* В 30 т. Л.: Наука, 1976. Т. 17. С. 422.

Natalia Alexandrovna Tarasova

*Ph.D. in Philology,
Professor of Russian Literature and Journalism,
Petrozavodsk State University
(Petrozavodsk, Russian Federation)
nsova74@mail.ru*

ALLUSION AND REMINISCENCE IN THE MANUSCRIPT OF FYODOR DOSTOEVSKY'S NOVEL *THE RAW YOUTH* (VASILY ZHUKOVSKY'S ELEGY A COUNTRY CHURCHYARD)

Abstract: The article examines the intertextual relations in the manuscript and in the printed text of Fyodor Dostoevsky's novel *The Raw Youth*, using an example of the allusion to the Vasily Zhukovsky's elegy *A Country Churchyard* and analyzing the specifics of its functioning in the context of the novel's narration. The main objective of the work was to establish the internal trends of the author's ideas' development in the novel. The task was to investigate the problem of studying intertextual relations in the works of Fyodor Dostoevsky (since the theoretical aspects of the problem were not specifically addressed in previous studies) and to analyze the literary material using the textual approach. The source text, which is important for the formation of intertextual relations, is examined not as an individual piece of writing but in the context of the *The Raw Youth* manuscripts that helps to clarify the nature of its artistic

interpretation and the conjunction of folkloristic and biblical concepts in the novel.

Keywords: Dostoevsky's work, textual criticism, text poetics, intertext

References

1. Boduen de Kurtene – Fasmer Ts. Kamen' latyr' i gorod Alatyry [Latyr-Stone and Alatyry-City]. *Izvestiya Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti Imperatorskoy Akademii nauk* [Proceedings of the Department of the Russian Language and Literature of the Imperial Academy of Sciences]. 1914, vol. 19, book 2, pp. 90–107.
2. Veselovskiy A. N. Razyskaniya v oblasti russkogo dukhovnogo stikha, III: Alatyry' v mestnykh predaniyakh Palestiny i legendy o Grale [Studying the Russian spiritual verse (part III): Alatyry in local traditions of Palestine and the Holy Grail legend]. *Sbornik Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti Imperatorskoy Akademii nauk* [Collection of Articles of the Department of the Russian Language and Literature of the Imperial Academy of Sciences], 1881, vol. 28, no. 2, pp. 1–46.
3. Vetlovskaya V. E. Problema istochnikov khudozhestvennogo proizvedeniya [The Problem of the Sources of Literary Works]. *Russkaya literatura*, 1993, no. 1, pp. 100–116.
4. Durylin S. Ob odnom simvole u Dostoevskogo. Opyt tematicheskogo obzora [Thematic Review of one of Dostoevsky's Symbols]. *Dostoevskiy: Sbornik statey. Seriya «Literaturnaya sektsiya»* [Collection of Fyodor Dostoevsky's Articles. Series "Proceedings of the Literary Section"]. Moscow, State Academy of art sciences Publ., 1928, issue 3, pp. 163–198.
5. Kasatkina T. A. Kamni v romane «Brat'ya Karamazovy»: element khudozhestvennogo teksta kak klyuch k analizu proizvedeniya [Stones in Fyodor Dostoyevsky's novel "The Brothers Karamazov": the Element of a Literary Text as the Key to Its Analysis]. *Dostoevskiy i sovremennost'. Materialy XXIII Mezhdunarodnykh Starorusskikh chteniy 2008 goda* [Dostoyevsky and Modernity. Proceedings of the 23th International Staraya Russa Conference of 2008]. Velikiy Novgorod, F. M. Dostoyevsky's house museum Publ., 2009, pp. 195–203.
6. Korobova M. M. Tsitaty i krylatye vyrazheniya v khudozhestvennykh proizvedeniyakh F. M. Dostoevskogo: O proekte slovarya [Quotations and Aphorisms in Fyodor Dostoyevsky's Works: the Project of a Specialized Dictionary]. *Slovo Dostoevskogo: Sbornik statey* [The Word of Dostoyevsky: Collected Articles]. Moscow, Institute of the Russian language of Academy of Science Publ., 1996, pp. 52–64.
7. Seredenko I. I. Prototekst Biblii v tekstakh F. M. Dostoevskogo [Prototext of the Bible in Fyodor Dostoevsky's Texts]. *Kul'tura i tekst* [Culture and

- Text*]. Saint-Petersburg, Barnaul, Herzen State Pedagogical University of Russia, Barnaul State Pedagogical Institute Publ., 1997, issue 1, part. 1, pp. 117–118.
8. Seredenko I. I. Teksty-kody v strukture Romanov F. M. Dostoevskogo [Text Codes in the Structure of Fyodor Dostoyevsky's Novels]. *Problemy mezhtekstovyykh svyazey* [Problems of Intertextual Relations]. Barnaul, Altai State University Publ., 1997, pp. 68–73.
 9. Trofimov E. A. Kul'turnaya simbolika «Bednykh lyudey» i problema literaturnoy pozitsii F. M. Dostoevskogo [The Cultural Symbolism of the Novel Poor Folk and the Problem of Fyodor Dostoyevsky's Literary Position]. *Dokumental'noe i khudozhestvennoe v literaturnom proizvedenii* [Nonfictional and Fictional Elements of a Literary Work]. Ivanovo, Ivanovo State Pedagogical University Publ., 1994, pp. 26–34.
 10. Trofimov E. A. Mir Zhukovskogo v tvorcheskoy osmyslenii Dostoevskogo. Statya pervaya [The world of Vasily Zhukovsky in Fyodor Dostoyevsky's literary interpretation (first article)]. *Dostoevskiy i mirovaya kul'tura* [Dostoyevsky and World Culture]. Moscow, Klassika plyus Publ., 1997, no. 9, pp. 206–215.
 11. Fateeva N. A. *Intertekst v mire tekstov: Kontrapunkt intertekstual'nosti* [Intertext in the World of Texts: Counterpoint of Intertextuality]. Moscow, KomKniga Publ., 2006. 280 p.
 12. Yakubovich I. D. Primechaniya [Comments]. *Dostoevskiy F. M. Polnoe sobranie sochineniy: v 30 tomakh* [Dostoyevsky F. M. Complete Works: in 30 Vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1976, vol. 17, p. 422.