



«ЗАПИСКИ ИЗ ПОДПОЛЬЯ» КАК ИНДИКАТОР СОВРЕМЕННОЙ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ

Вера Лимонченко

Предмет внимания в данной статье – ситуация современного человека, видимая в свете повести Ф.М. Достоевского «Записки из подполья», которая рассматривается как исходно-эмпирическое основание для осмысления антропологического содержания XX в. Такой подход предполагает центрирование взгляда на навязчиво-современных проблемах, но попытка уловить истоки приводит к прочтению классических текстов прошлого и к актуализации вопроса о природе искусства: когда художник видит невидимое обычному глазу, он диагностирует реальность или именованном устанавливает реальность тому, что без этого не обрело бы жизненности? Обосновывается идея онтологической значимости произнесенного слова, возлагающего ответственность на автора, но характер и мера этой ответственности не выявляются прямолинейным сопоставлением с самим автором, к чему склонно, как правило, встревоженное, но рассудочное суждение здравого смысла. Отмечено упрощение современных обращений к идеям текста, связанное с некоторой прямолинейной однозначностью в его прочтении, дидактически-морализаторской переакцентуацией, в силу чего «Записки из подполья» считаются критикой «темной» стороны в человеке, сил разрушения, беспредельного эгоизма и страшного аморализма человека, не имеющего Бога в душе. Однако следует возратить критике ее глубинный смысл – разбор, различение, а не обличение, разоблачение. И тогда в повести мы сможем увидеть откровение секулярного сознания, не имеющего сил и возможностей превзойти детерминанты и регулятивы посюстороннего, горизонтального мира.

Ключевые слова: «Записки из подполья», самосознание современного человека, природа искусства, революционный активизм.

Дрогобычский государственный педагогический университет имени Ивана Франко, Украина

The subject of attention in this article is the situation of a modern person, considered in the light of F.M. Dostoevsky's story «Notes from Underground», which is regarded as an original empirical basis for understanding the anthropological content of the twentieth century. This approach presupposes focusing on obsessive-modern problems, but an attempt to grasp the origins leads to reading the classical texts of the past and actualizing the question of the nature of art: when an artist sees what is invisible to the ordinary eye, does he diagnose reality or by naming it establish reality for something that would not have acquired vitality without it? The idea of the ontological significance of the spoken word, which imposes responsibility on the author, is substantiated, but the nature and measure of this responsibility are not revealed by a straightforward comparison with the author himself, to which an alarmed but rational judgment of common sense is usually inclined. The simplification of modern interpretations of the ideas of Dostoevsky's text is noted, this is explained by the fact that his novels are mainly understood straightforwardly and unambiguously, which results in didactic-moralizing reaccentuation of his works. As to «Notes from Underground», this novel is often characterized as criticism of the “dark” side in man, his tendency to destruction, boundless egoism and terrible amorality caused by having no God in his soul. However, we should try to return criticism to its deeper and true meaning – unbiased analysis, distinction, rather than denunciation and disclosure. And then we can see in the story the revelation of secular consciousness, which has no power or possibilities to exceed the determinants and regulatives of the otherworldly, horizontal world.

Keywords: “Notes from Underground”, self-consciousness of modern man, the nature of art, revolutionary activism.

Человек бывает в двух видах: в департаменте, на балу; но бывает еще в бане. Я люблю человека в бане. Тогда я вижу его всего и без прикрас. А то он так завешен мундирами, орденами, подвигами и пенсиями, что не разберешь.

В.В. Розанов

В творчестве Ф.М. Достоевского, которое ранее рассматривалось мною в качестве парадигмы русской философии, существует текст, который в наши дни прочитывается очень по-разному. «Записки из подполья» не обделены вниманием, речь об этой небольшой повести в контексте места ее в целостности творчества Ф.М. Достоевского поднимается достаточно часто, но меня интересуют «Записки из подполья» как философский текст, предоставляющий возможности для осмысления XX века как определенной ситуации человека.

Еще в 1925 г. Г. Гессе начинает свою статью о Достоевском утверждением, что о «Достоевском трудно сказать что-либо новое. Все, что можно было сказать о нем умного и дельного, уже сказано, все казавшееся когда-то новым и оригинальным устарело в свой черед» [6, с. 143]. Хотя после этих слов много было написано о Достоевском и умного, и дельного, и нового, однако слова Гессе звучат вопросительным предостережением – насколько оправданно еще одно обращение к его творчеству? Опыт более-менее всеобъемлющего освоения литературы по Достоевскому выявил бесконечность и бездонность ее, и это должно бы остановить написание еще одного текста. Задача содержательно-смысловой и методологически-жанровой упорядоченности имеющейся в доступе литературы рискует перекрыть собой первоначальный замысел и стать самостоятельным исследованием. Осмысление критических рефлексий творчества Ф.М. Достоевского часто составляет отдельный предмет исследований: установлено различие подходов литературно-критических и историко-литературных, публицистических, психологических с отдельным ответвлением в психоанализ, религиозно-богословских и философских – при этом доминирует угол зрения антропологический и социально-философский. В качестве оснований для нового обращения к творчеству Достоевского могу отметить, по крайней мере, два момента – и они оба первые.

Понять ситуацию современного человека без обращения к мысли Федора Михайловича во всей нередуцированной объемности невозможно: об этом свидетельствуют не только все новые и новые литературоведческие прочтения, новые театральные постановки, экранизации – что привычно, но и балет, опера, перформансы и стилизации – и опять же новые и новые. Второй «первый момент», который провоцирует обращение к Достоевскому, – резко отрицательные высказывания о нем, что я связываю не столько с простым плюрализмом вкусов и мнений, но, опять же, с симптомом современной ситуации человека (поэтому я и говорю, что оба момента первые).

Критическое неприятие Достоевского современниками вполне понятно: задача обзоров новых произведений и литературоведческих ана-

лизов реализуется в суждениях и за, и против. Первичное осмысление творчества литератора, который на слуху, вызывает как приятие, так и отторжение. Резкие суждения отторжения, неизбежные по отношению к современникам, привлекают внимание, если после ухода из жизни автора прошло уже более ста лет. В определенной мере это можно объяснить психологически: существует тип людей, негативно реагирующих на частое возвышенное упоминание либо персоналии, либо идеи. Имя Федора Михайловича Достоевского после восьмидесятих «перестроечных» лет в качестве главного русского козыря упоминается столь часто и со столь возвышенным придыханием, что вызывает у некоторых отторжение. Из последних изумивших меня высказываний упомяну рассуждения повествователя, сообщающего о себе, что он по профессии режиссер, любящий Автора как такового, и потому плюралистичен в своих вкусовых предпочтениях. Свое интернет-сообщение он назвал «Достоевский в музыке», что и вывело меня на него. По своей вполне благородной сути это в некотором роде объяснение в любви М. Мусоргскому (он и есть Достоевский, но в музыке: музыкальный аналог его), хотя сделать это оказалось невозможным без многоречивого отступления, повествующего о том, как автор не любит Достоевского, который, во-первых, так «элементарно-хамски неграмотен и благоглупостно-пошл», для фиксации чего изобретается сложно-составное прилагательное, чтобы выразить эту меру глупости: «Достоевский представляет собой квинтэссенцию того дремучесамоварнопортяночноправославноотвратительнолицемерного русского патриотизма, который я искренне терпеть не могу» [25]. Во-вторых, Достоевский уличается в бестактной дидактичности: «...меня оскорбляет то, до какой степени бестактно он пытается мне что-то втолковать и разжевать. Его книги – это уже не пицца для размышлений, а, простите, продукт мыслительного пищеварения». Следует обратить внимание на словосочетание «*мыслительное пищеварение*», которое отсылает к Ф. Ницше, характеризующего европейского человека XIX в. как страдающего мыслительным несварением [24, с. 180], и это дает основания понять данную филиппику как комплимент, но показательно неприятие *мысли, бесстрашно проговаривающей себя до предела*. Подобная неприязнь до скрежета зубовного достойна осмысления и сразу выводит на «Записки из подполья» – его стиль сошел со страниц этого текста.

Данная неприязнь созвучна мнению гораздо более известного автора – М. Кундеры, который не смог написать предисловие к изданию Д. Дидро, чтобы не высказаться о том, как он не любит Достоевского [19], чем вызвал возмущение Иосифа Бродского, напечатавшего ответ «Почему Милан Кундера несправедлив к Достоевскому» [17]. И. Бродский выявил некоторые основания неприязненного отношения к Достоевскому, характерные не только для М. Кундеры, поэтому на его ответе стоит остановиться, что и будет сделано далее.

Но, скорее всего, такое резко негативное отношение – это свидетельство того, что данные идеи и мыслители не утратили своей актуальности, они не просто «работают», но работают в режиме действенного присутствия, реально-практической актуализированности, а не чистого теоретизирования. Показательно, что по отношению к творчеству Достоевского

часто звучат установки ограничить анализ и «просто» *внимательно прочесть* текст – и в нем все будет видно. В свете характерных для XX столетия черт мышления трудно не заметить близость такого подхода понятийному языку феноменологии, взятой в очень широком смысле: любому научному теоретизированию (анализу, типизированию, схематизированию, деструкции, деконструкции и т.д.) предшествует первичная данность-видение. Человечество достигло виртуозности в сложном конструировании, но не способно «просто» видеть – это совсем непросто видеть просто и простое, ибо простота незаметна, она обосновывает, и видим мы обоснованное, но основания не видим. Мы видим дары, т.е. результаты, но не видим посылающего их: истоки творческого деяния не схватываются причинно-следственными связями. Установка на видение относится к задаче установления первичной, и потому невидимой, опоры (аксиоматики): русские философы начала XX в. именно в этом и увидели особенный характер мысли Достоевского (Г.В. Флоровский [28, с. 295–296]). То, что основательно и обосновывает, сначала необходимо увидеть.

И тут возникает дополнительный к психологии бунта против часто упоминаемых гениев-пророков момент: саркастическое обличение, ирония существовали во все времена, наше же время особенно склонно к ерничающему пародированию, глумливому понижению и высмеиванию именно того, что представляется значительным и серьезным. В качестве выразительных и талантливых поделок такого жанра вспоминаются фильм В. Аллена «Любовь и смерть» и роман М. Елизарова «Pasternak», но их много в наши дни – и они могут быть очень разного уровня, судить о них сейчас не берусь. Но чрезвычайно интересна мотивация – что стоит за очередным обращением к пародийной стилизации? Даже если это потакание вкусам с целью завоевания рынка, то возникает вопрос: почему востребованы именно такого рода высказывания? Не могу вспомнить в современном искусстве глумливого ерничанья (или хотя бы сатирического обличения) по поводу жадности, лживости, самодовольства, ограниченности и т.д., высмеивания, чего было так много в искусстве прошлых столетий. Поводом для стеба становится чувствительная влюбленность, любовь к родине, сентиментальная привязанность, размышления о призвании человека. И в философии, и в сфере искусства упор делается на мастерское владение своим профессиональным ремеслом, что порой приобретает инструментально-технический характер.

Так, И. Бродский, отвечая М. Кундере, отмечает восприятие творчества, характерное для современного человека, когда оно видится *собственной заслугой и принадлежностью художника*: «Самое худшее, что может произойти с художником, – он начнет воспринимать себя собственником своего искусства, а само искусство – своим собственным инструментом» [17]. Подобное отношение к своему творчеству я встретила у бесспорно талантливой актрисы Леа Сейду, но ее понимание своего дара удивительно упрощенное: «Я окружаю себя красивыми вещами и упорно тружусь, чтобы жить еще лучше. Мне повезло быть не только девушкой с обложки – я горжусь, что встречаю замечательных людей, странствую по свету и путешествую в комфортных условиях. Однако ничего не дается просто так. Все, что я имею сейчас, – это только моя заслуга». Вопрос

о природе творческого дара далее будет затронут, сейчас же возвратимся к диалогу Кундера – Бродский. Второе, что отмечает И. Бродский, – это безапелляционность суждений о творчестве Достоевского, которое видится таким, в котором все обращается в чувство, где чувства возводятся в ранг ценностей и истины (русский безымянный оппонент Достоевского более пронизателен, говоря о доминировании мышления в его творчестве). У М. Кундера это вызвало приступ ностальгии по «Жаку-фаталисту», т.е. по рациональной мысли, духу рассудка и сомнения, обнаруживая их средоточие исключительно на Западе, культуре которого и угрожает «вечность русской ночи», ее-то и воплощает Достоевский «с его выходящими из берегов жестами, мутными глубинами и агрессивной сентиментальностью» [19]. М. Кундера говорит о плюрализме мышления и терпимости, которым угрожает «русская любовь», но отчего-то плюрализм мышления и терпимость не распространяются на метафизического человека Достоевского. И дело не в самом Достоевском как писателе и человеке, речь идет об узком понимании человека как рационального существа, что как раз и не приемлет Достоевский. И. Бродский отмечает: «Сущность подавляющего числа романов Достоевского состоит в борьбе за человеческую душу, ибо писатель предполагал, что человек таковой обладает и является существом духовным. Он повествует об этой борьбе – о перетягивании каната – между верой и утилитарным подходом к существованию; о маятнико-подобном движении человеческого духа между двумя безднами: добра и зла. Эти-то бездны и уподобляет Кундера мутным глубинам; это маятникоподобное движение и воспринимает он как чересчур размашистую жестикуляцию» [17]. Считать же, что такой человек обитает лишь на родине Достоевского – непростительная для серьезного писателя близорукость. Станный человек Достоевского может быть обнаружен в каждом здравом рационалисте – так утверждает П. Робертс в статье «The Stranger Within: Dostoevsky's Underground» (2013) [1], перевод названия которой на русский предполагает несколько вариантов. Это и «Незнакомец внутри», и «Чужак внутри», и «Посторонний внутри», но основная интонация – обнаружение в себе самом того, что невидимо и не опознаваемо на первый взгляд.

Упомянутые негативные мнения, на мой взгляд, сами могут быть представлены как вариации на тему «подпольного человека»: эти высказывания легко вкладываются в уста героя (чаще говорят «антигероя») «Записок из подполья». Именно это произведение, на мой взгляд, предоставляет и идейно-смысловые, и методологически-формальные средства для осмысления ситуации, в которой находится человек начала ХХI века, что и предопределяет основной интерес: без обращения к Достоевскому нельзя понять нашего времени.

По-прежнему актуален древний спор о природе искусства (в конечном счете, любой человеческой деятельности): оно отражает действительность, подражая ей, воспроизводя ее в типизации, обобщении и т.д. (к такому пониманию можно отнести тех, кто настаивает на психологическом реализме Достоевского), или творит новый мир, задавая пути для дальнейшего становления чего бы то ни было действительным? И тогда следующий вопрос: насколько отвечает художник за свое высказывание,

говорит он или сквозь него? Или в формулировке И. Бродского: может ли художник считать себя собственником своего творчества?¹ Такие вопросы не задают те, для кого мир Достоевского непереносим своей огненной болью, «непричесанностью» персонажей и поступков, невозможностью найти в нем однозначно выраженную позицию Высшей Инстанции Истины; а когда они ее для себя формулируют, опираясь на Достоевского, то пугаются, не желая видеть и слышать того, что воспринимается опасным и жестоким, считают виновником услышанного самого писателя. Действительно, Достоевский не из тех, кто «навеет человечеству сон золотой» и ублажит образами уютного добра, побеждающего зло. Наивная позиция либо прямого отождествления его героев с его собственными взглядами, либо осуждения за высказывание того, что неприятно для слуха то и дело возвращается. В основании этого возвращения лежит нерелексивная реакция человека, гневящегося на проговаривающего тягостную весть, не желающего слышать ее и требующего «деликатной», салонно-приличной формы.

Особенно болезненно воспринимают Достоевского либералы-прогрессисты и просветители-рационалисты, желающие очищения и облагораживания человеческой истории. Из примеров суда либералов-модернистов упомяну статью С. Никольского, привлекательные интонацией критичности по отношению к своему русскому образу и нутру (традиция русского западничества), но удивляющие неадекватностью прочтения. В контексте данного рассмотрения придется неоднократно обращаться к высказанной позиции, и первое, что видимо сразу, – это такой способ говорить, который отмечен Г. Гегелем как способ мыслить абстрактно: однозначное приписывание характеристик одного рода, когда от указания на тухлые яйца умозаключают к тухлости человека, указывающего на тухлые яйца. В данном случае подпольность предстает воплощением всего самого низкого и грязного, и, что наиболее удивительно, эти качества относятся к самому Достоевскому: «Термином “подпольный” человек Ф.М. принимает и утверждает собственное самоназвание, фиксирует свое отношение к миру, положение в нем» [13, с. 79], поэтому его надо бы отодвинуть и показать миру, что у русских есть и другие великие писатели.

С. Никольский говорит о подпольности с обескураживающей однозначностью, он разделил людей на здоровых и нормальных и подпольных с их низменными структурами сознания и подсознания, чей внутренний мир в существенной степени состоит из грязного и низменного. Подпольные не только грязные и низменные, но «одно из самых любимых дел “подпольных” – выискивание черт “подпольности” у других, нормальных людей и способствование их развитию в полноценных “подпольных”» [13, с. 85]. В более поздней статье, сама тема которой задевает «*позорно-болезненное*» – русский националистический мессианизм [12], он обращается к иному пониманию подпольности, но мысли Г. Померанца взяты как-то слегка, простым упоминанием, без мыслительной работы. В описании подпольности С. Никольским настолько назойливо повторя-

¹ Этот вопрос не может не вызвать в памяти работу русского феноменолога Г.Г. Шпета «Сознание и его собственник».

ются указания на низость, низменность, грязь, непристойность, что вызывают в памяти слова В.К. Тредиаковского, со школьных лет известные нам по эпиграфу из А.Н. Радищева: «Чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лайяй». Именно на такое чудище возложена ответственность за все ужасы российской истории XX в. В этой связи показательна прямая аналогия между подпольностью и большевизмом, но при этом не упоминается квалификация Достоевским революционаризма как бесовства, а если вспомнить, что, по С. Никольскому, термином «подпольный» Федор Михайлович «утверждает собственное самоназвание, фиксирует свое отношение к миру, положение в нем», то выходит, что он-то и есть первый большевик, поскольку насадил в России измышленный им тип подпольного человека: «Значительное место в произведениях Достоевского занимают так называемые “идеальные” (от слова “идея”) художественные типы, то есть сочиненные писателем для материализации любимой мысли. И это – “четвертое” измерение, добавляемое писателем к действительности, которым он хочет наделить и наделяет ее. Кстати, от этих типов исходит та духовная аура, то долженствующее морализаторство, которое, наряду с миазмами из подполья, формирует читательское мировоззрение, делает его, по определению Бердяева, “катастрофическим”» [13, с. 78–79]. Остается не проясненным, *изобрел* ли Федор Михайлович самого героя, *сочиненного писателем для материализации любимой мысли* [13, с. 78], или им придуман *термин для обозначения* «феномена “русского большинства” – низменных структур сознания и подсознания человека, равно как и для обозначения особой духовной структуры людей» [13, с. 85], а ведь это совсем не одно и то же.

Среди «испугавшихся» Достоевского очень много известных европейских писателей. Это и «Достоевский, но в меру» Т. Манна, шла речь о М. Кундере, очень показателен Г. Гессе. Когда Г. Гессе в 1919 г. пишет статью «Братья Карамазовы, или Закат Европы» [5] (обратим внимание, что и братья Карамазовы, и закат Европы без кавычек – то есть речь не о текстах, а о реальных феноменах), он неоднократно отмечает угрозу европейской культуре, исходящую от Карамазовых. Именно они, по Г. Гессе, воплощают тип «русского человека», хотя отмечается, что этот тип давно распространился и в Германии. К Карамазовым отнесен и Мышкин с его «магическим мышлением», т.е. несущим в себе хаос, приятие зла, отрицание порядка, организации, морали, несущим закат Европе. Карамазовский элемент понимается Г. Гессе как все азиатское, хаотическое, дикое, опасное, аморальное и представляет собой «отказ от всякой нормативной этики и морали в пользу некоего всепонимания, всеприятия, некоей новой, опасной и жуткой святости» [5, с. 105]. Новый идеал угрожает самому существованию европейского духа. И далее идет странное утверждение, которое возлагает ответственность на Достоевского: «Этого-то человека катастрофы, этот ужасный призрак и *вызвал* (выделение мое. – В.Л.) своим гением Достоевский» [5, с. 107], хотя ниже Г. Гессе говорит о *пророчествах и предвидениях*, высоко оценивая способность Достоевского прозревать глубины. Правда, дар пророчества Г. Гессе понимает более чем странно: «Я сказал, что Достоевский, собственно, не писатель или не в первую очередь писатель. Я назвал его про-

роком. Трудно, однако, сказать, что это, собственно, означает – пророк! Мне кажется, примерно следующее: пророк – это больной, так же как Достоевский в действительности был истериком, почти эпилептиком. Пророк – это такой больной, который утратил здоровый, добрый, благодетельный инстинкт самосохранения, являющийся воплощением всех буржуазных добродетелей. Пророков не может быть много, иначе мир распался бы» [5, с. 114]. Опять же, остается непонятным: *вызывает* Достоевский опасный хаос или *угадывает* пришествие его?

Нельзя не увидеть, как мы постоянно возвращаемся вокруг одного и того же вопроса: когда мы именуем и опознаем таящуюся опасность, мы вызываем ее к жизни или получаем возможность нейтрализовать зло критической аналитикой? Хорошо известно, что мудрость повседневных человеческих отношений включает не только глубокое видение всего, но и умение кое-что не замечать – но где та мера, позволяющая отводить взор от непереносимо страдательного или несущественно отличного? В некотором смысле ответ в вопросе уже есть: мера в том, можем ли мы это перенести, под силу ли ноша знания и свободы, т.е. дело в силе, способности без паники удерживать себя над бездной предельных вопрошаний, что зачастую нам не под силу. И мы соскальзываем в здравый смысл однозначного ответа, позволяющий не видеть мучительного антиномизма. Делал это и Достоевский, хотя дело, опять же, не в нем самом по себе. Изумительная софистическая гибкость мысли способна обернуть формулу предельной ответственности («Все и каждый в ответе за всех и каждого») в предельную безответственность: в бесконечности «всех» мое личное «Я» стремительно уничтожается до нуля, и, следовательно, я могу делать что угодно – мой ноль ничего не изменит. К. Мочульский отмечает, что формула предельной ответственности в превращенной форме в первоначальных планах вложена в уста П. Верховенского: «...человек через долгую практику органически усвоит себя в ассоциации, и *станут каждый для всех и все для каждого*. Тут надо главное изменить природу человека физически. Тут вполне надо, чтобы переменялась личность на стадность» [11, с. 129]. Диалектика развития личности и уничтожения «Я» в отдаче его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно намечена в знаменитой записи «Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей?», но в этом вопросе также нет однозначности.

Итак, возможно ли возлагать на Достоевского ответственность за катастрофические сдвиги в традиционной европейской культуре? Напрямую Г. Гессе ответственности не возлагает (что делает М. Кундера), но неприязненное отношение к носителю горькой вести присутствует.

Понятно, что это те «или-или», которые нельзя разрешить устранением одной из сторон, вариантом же предварительного решения приходится признать напряжение удерживания этих противоположностей, что выявляет антиномичность и зыбкую негарантированность ситуации человека. И упоминанием этой черты, характерной для образа человека в XX в., мы сразу же вступаем в жизненное пространство «Записок из подполья», которые рассмотрим не только как философское вступление к Пятикнижию Достоевского, но как архетипическое опознание XX столетия. При этом будем удерживать без прямого ответа вопрос пророчеч-

ского видения будущего: когда художник видит невидимое обычному глазу, он диагностирует реальность или, именованном (словом) устанавливает реальность тому, что без этого не обрело бы жизненности. На мой взгляд, факт именованного амбивалентен: нечто названное, опознанное утрачивает свою собственную (самодвижно-спонтанную) силу действия и переходит в ведение знающего его имя. Умение именовать сродни владению ситуацией. Однако вместе с именем-словом, тем более художественным образом, обретает качества реального бытия то, что без этого могло бы и не быть – и в этом опасность словесного искусства. Может быть, о чем-то и не следует говорить? Однако известна терапевтическая и демифологизирующая роль произнесенного слова: в мифах и сказках власть над человеком обретается знанием настоящего имени, велика роль в течении самых важных событий таинственных заговоров и заклинаний, это же присутствует в практике психоанализа – проговоренное бессознательное теряет силу регулятива поведения, как бы расколдовывается. Произнесенное слово онтологично: само по себе слово обозначает прерыв причиняющей постепенности, но произнесенное, оно зачинает новую цепь событий.

Тексты, подобные «Запискам из подполья», предстают в качестве порога, преддверия к чему-то дальнейшему – их соотносят с мифом, особенностью которого является онтологичность слова-высказывания, слитность слова и реальности. Такие тексты имеют мистико-философский, поэтический характер, причем поэтичность в данном случае имеет отношение к сущностно-содержательному измерению, отсылая к особенному способу мышления, а не одному из литературных жанров (что и имеет в виду М.М. Бахтин). Эти пороговые феномены мучительно-синкретичны, что создает дополнительную трудность их прочтения: для философской дисциплины они хаотично-разговорные, многозначно-образные – такие себе истории-рассказики, для беллетристики с трудом годятся; нельзя сказать, что это увлекательные истории, их событийность носит очень странный характер (забегая вперед, следует сказать, что это событийность мысли). Но роль их переоценить трудно. Пороговый характер «Записок из подполья» очевиден и признан. В первую очередь, это осознание уже произошедшего в самом Федоре Михайловиче идейного перелома. Именно к этому тексту можно отнести слова епископа Ремигия, ставшие классической формулой жизненного обращения: «Покорно склони выю, Сигамбр, почитай то, что сжигал, сожги то, что почитал» [20]. Л.П. Гроссман говорит о переоценке воззрений, используя именно эти слова: «С презрением и богохульными насмешками Достоевский сжигает все, чему поклонялся в годы близости к Белинскому и Петрашевскому» [8, с. 299]. Нахождение на пределе, позволяющее увидеть еще не пришедшее к существованию, роднит Достоевского и Ницше, созвучное рассмотрение Достоевского и Ницше – достаточно эксплицированная тема, на это указывает Л. Шестов, говорит об этом и М. Горький, из современных сопоставлений следует упомянуть А.Е. Рыбаса [15]. Осмысление исходных оснований такого нахождения на пределе, позволяющего видеть далее налично существующего, приводит к констатации болезни, выламыванию из здорового функционирования психики – ана-

лиз творчества и даже самой личности Достоевского как предмета приложения метода Фрейда встречается достаточно часто. Смысловая связка «Достоевский – Фрейд» общепризнана, философема «подполье» по своему словесно-смысловому звучанию может быть сближена с характерным для психоанализа первично-невидимым уровнем сознания (бессознательное, предсознательное), но гораздо более правы те, кто говорит о подполье как обостренном самосознании (М.М. Бахтин). Наиболее близки к тому, что я бы назвала сопоставлением идейно-методологических принципов Достоевского и Фрейда, работы «пражской школы» (А. Бем), в которых психоанализ подчинен филологической доминанте, ограничен требованиями психоаналитического литературоведения, когда психоанализ становится частным случаем герменевтики и не ставит задачу говорить о писателе посредством фантазий о его бессознательном. Однако в перечне тем, по которым были проведены заседания семинара А. Бема [4, с. 285–287], упоминаний «Записок из подполья» нет, что и понятно: семинар носил филологический, а не философский характер.

При рассмотрении философского измерения творчества Достоевского без «Записок из подполья» не обойтись, именно они предстают методологическим введением к феноменологической манифестации смыслов. Наиболее проработаны в философском дисциплинарном ключе темы этико-антропологические – работы по «Запискам из подполья», дисциплинарно ориентированные на философию, центрированы антропологическими темами с акцентом на религиозные искания человека, с чего начинается В.В. Зеньковский и опровержению это не подлежит. Однако, на мой взгляд, в дальнейшем произошло упрощение при рассмотрении идей Достоевского, связанное с некоторой прямолинейной однозначностью в прочтении, дидактически-морализаторской переакцентуацией его работ. Так, «Записки из подполья» считаются критикой «темной» стороны в человеке, сил разрушения, беспредельного эгоизма и страшного аморализма человека, не имеющего Бога в душе. Опять же этому возразить нечего, но слову «критика» следует возратить глубинный смысл – разбор, различение, а не обличение, разоблачение. Хотя и в этих словах присутствует внутренний корень-смысл, связанный с метафизической проникновенностью взгляда, что и утверждает специфичную философичность текста.

Философом Достоевский предстает не по предметному содержанию своих идей (вне сомнения, значительным, оригинальным и глубоким), но по реализованной им метафизической проникновенности взгляда, мастерски представленной именно в «Записках». Для философии характерна точка зрения, что собственно философом является тот, кто открывает новые пути и тем задает методологию целому направлению. Я и ранее говорила о Достоевском как методологе, но следует держать в поле внимания тот факт, что его методология не имеет академически-систематического характера, помещая его в понятийную сетку В. Соловьева – это не философия отвлеченных начал. Общепризнано помещение творчества Достоевского в истоки экзистенциализма, именно «Записки из подполья» открывают антологию экзистенциализма [18]. Составитель В. Кауфман называет этот текст «увертюрой», что очень точно и в отно-

пении к дальнейшему творчеству Достоевского, и в отношении к дальнейшему развитию философии, и учитывая музыкальные аналогии, приводимые в письме к брату Михаилу. В антологии приведена лишь первая часть, как бы самая концептуальная, но без заметок по поводу мокрого снега ослабляется, если не уничтожается, кульминация.

Термин «экзистенциализм» употребляется очень широко, но нарекания на его условность встречаются достаточно часто. Не отвлекаясь на логико-понятийную экспликацию имени, можно отметить характерную для тех, кого относят к экзистенциализму, установку на преодоление отстраненной отвлеченности и прорыв от предметности отформатированной установленной категориальностью к первично-реальному видению. Но по принципу Мидаса живые слова речи, введенные в философский текст, превращаются в понятийные сгустки смысла. Достоевский значим тем, что у него отслеживание движения по новому пути еще не обернулось «методом» и на слова обычной речи еще не нанесен золотой слой нетленной всеобщности. И тем не менее, создана линза особого видения, что отмечается наиболее проникновенными читателями Достоевского, среди которых считаю необходимым назвать М.М. Бахтина [3], Г.С. Померанца [14], К.С. Мочульского [11], Г.В. Флоровского [28], С.Л. Франка [16].

Если обратиться к понятийной сетке Ж. Делеза, то Достоевский «создает концепт, что всегда происходит как выражение проблемы. Если проблема не найдена, философия останется абстрактной» [2, с. 43]. Ж. Делез говорит о сингулярности концепта, представляющего единство некоторой множественности (код, шифр к ней) [9, с. 26] и подчеркивает, что «это абсолютные поверхности или объемы, неправильные по форме и фрагментарные по структуре» [9, с. 49], т.е. наполняет концепт качествами образа (эйдоса, а не логоса). Поэтому прямолинейная однозначность прочтения и дидактически-морализаторская акцентуация имеет характер не философский, а лозунгово-идеологический. «Подполье» может считаться тем концептом, который делает Достоевского философом не отвлеченных начал, предоставляющим возможности особого видения и первый вопрос, возникающий при этом, насколько возможно говорить о «подпольности»?

Вопрос, известный со времен Сократа и Платона, переводящий именование в специфическую предметность, выжатую из живого многомерного разнонаправленного – но завершить ряд прилагательных существительным не предполагается возможным. То, к чему прилагаются, сказываясь о нем, предикаты, было называемо Аристотелем «суть бытия вещи», позже стало «первой сущностью» и «субстанцией», вошло в европейскую философию через перевод на латынь как «эссенция» и утерюло характеристики реального присутствия, потеря чего и обнаружилась в XIX в. – попытка не терять первичную основательность и вызвала к жизни экзистенциализм как возвращение к «сути бытия вещей» как той «первой сущности», которую утерял эссенциализм. Без того, чтобы переводить человека в ситуации «подполья» в «подпольность», мы ничего сказать не можем – «подпольность» как предсказуемое сказывание о человеке в измерении «подполья» неизбежно сопровождает речь и мысль, но по крайней мере, следует помнить, что у Достоевского речь

идет о «подполье» как ситуации человека и о человеке, осмысляющем ситуацию подполья, т.е. нет однозначной (прямолинейной) квалификации «подпольный человек». Хотя в тексте для этого основание есть, сам герой совершает некоторое обобщение: «...нашего брата подпольного нужно в узде держать. Он хоть и способен молча в подполье сорок лет просидеть, но уж коль выйдет на свет да прорвется, так уж говорит, говорит, говорит» [21, с. 121].

И опять же, дело не в том, чтобы наложить запрет на использование словообразований «подпольный человек» и «подпольность», но в недопустимости на место человека поставить выдуманный образ, «наклеветать» ему *исчерпывающее определение* (Г. Флоровский [28, с. 299]). М.М. Бахтин подчеркивает унижительность и непереносимость «правды с чужого голоса», искажающей «самое само» человека, что и устраняет Достоевский своей поэтикой: «Точка зрения извне как бы заранее обессилена и лишена завершающего слова» [3, с. 62]. Достоевский «строит героя не из чужих для него слов, не из нейтральных определений, он строит не характер, не тип, не темперамент, вообще не объектный образ героя, а именно слово героя о себе самом и о своем мире. Герой Достоевского не объектный образ, а полновесное слово, чистый голос; мы его не видим, мы его слышим» [3, с. 63]. Ориентироваться в этом живом потоке слов непереносимо трудно, «составить мнение» о герое не дает протейная оборачиваемость его исповедных слов: я злой человек – не только не злой, но и не озлобленный, лишь воробьев пугаю; суверен – не суверен; отвергает вечное хрустальное здание, потому что его нельзя будет языком подразнить – потому и сердится, что такого здания, которому бы можно было и не выставлять языка, из всех зданий до сих пор не находится, да здравствует подполье – долой подполье. М.М. Бахтин точно отметил, что о герое «Записок из подполья» нечего нам сказать, чего он не знал бы уже сам [3, с. 62]. Все тончайшие и виртуознейшие характеристики дает себе он сам: «Я поминутно сознавал в себе много-премного самых противоположных тому элементов. Я чувствовал, что они так и кишат во мне, эти противоположные элементы. Я знал, что они всю жизнь во мне кишели и из меня вон наружу просились, но я их не пускал, не пускал, нарочно не пускал наружу. Они мучили меня до стыда; до конвульсий меня доводили и – надоели мне наконец, как надоели! ... Я не только злым, но даже и ничем не сумел сделаться: ни злым, ни добрым, ни подлецом, ни честным, ни героем, ни насекомым. Теперь же доживаю в своем углу, дразня себя злобным и ни к чему не служащим утешением, что умный человек и не может серьезно чем-нибудь сделаться, а делается чем-нибудь только дурак. Да-с, умный человек девятнадцатого столетия должен и нравственно обязан быть существом по преимуществу бесхарактерным; человек же с характером, деятель, – существом по преимуществу ограниченным» [21, с. 100]. Этими хорошо известными словами, много раз упоминаемыми (в которых невозможно не увидеть будущих героев «Превращения», «Тошноты», «Постороннего»), герой сам опровергает суждение «профессора последующего поколе-

ния»¹, утверждающего, что «подпольные» избегают прямых нелицеприятных суждений в отношении себя самих [13, с. 82] – в «Записках» именно это делается с навязчивой откровенностью. Предельное (и в этом неестественное, болезненное, патологическое) выговаривание своего нутра, произнесение вслух своего сознания делает героя виртуозом самосознания, что и раскрыл наиболее полно М.М. Бахтин, увязывая в единую цельность экспликацию творческого метода Достоевского и диалогическую полифоничность сознания (по С.Н. Трубецкому – соборность, чем вводится обязательная инстанция диалога-причастности Абсолюту). Эти идеи в XX в. отозвались философской разверткой целого ряда концепций. Не считаю необходимым говорить о «влияниях» и «наследованиях», – значимо попадание в один онтологический горизонт, из которого и выросла философия диалога и встречи, хотя и М. Бубер, и Э. Левинас не только знали Достоевского, но своим первичным детским становлением причастны общему с Достоевским миру и языку.

Интересно сопоставление человека, говорящего из подполья, и Dasein [7]. Хотя при всех возможных и обоснованных параллелях, позволяющих рассматривать «Записки из подполья» в качестве художественной прелюдии трактата «Бытие и время» интонация, контекст-фон и словесно-понятийные акценты вносят инаковые смыслы. А.А. Григорьев именуется «Записки» экзистенциальным трактатом о трагедийной несостоятельности человеческого сознания [7, с. 135]. Раскрытие этого тезиса совершено через обращение к К. Мочульскому, но я приведу иную цитату, позволяющую вывести нас на иной, чем у М. Хайдеггера, контекст: «Подпольный человек оказывается “человеком 19-го столетия”, “порядочным человеком, который может говорить только о себе”, “сознательным человеком” вообще. Он осмеливается излагать свои мысли от имени “всякого умного человека” и, наконец, *просто человека*. Следовательно, парадоксы подпольного человека – не причуды какого-то полусумасшедшего чудака, а новое откровение *человека о человеке*. Сознание озлобленной мыши, заземленной в подполье, оказывается *человеческим сознанием вообще*. Мы сталкиваемся с загадкой сознания. Человек становится человеком, если в нем есть сознание. Без сознания человек – животное. Но сознание возникает только от конфликта с действительностью, от разрыва с миром. Сознание должно пройти через отъединение и одиночество: оно – *боль*, но, с другой стороны, одинокого сознания не существует: оно всегда связано со всем человечеством, оно *соборно*. В этом мучительном противоречии – трагедия личности. “Усиленно развитая личность” отталкивается от мира, отчаянно отстаивает свою самозаконность и в то же время притягивается к людям, понимает свою зависимость от них. Все отношения между личностью и миром проникнуты у Достоевского роковой раздвоенностью. Его герои всегда любят ненавидя

¹ Произведения Достоевского отвечают установке С. Фицджеральда: «Писать нужно для молодежи собственного поколения, для критиков следующего поколения и для профессоров всех последующих поколений». Эту родственность Фицджеральд осознавал сам, отвечая на упреки критиков по поводу «Великого Гэтсби», что если его роман – анекдот, то и «Братья Карамазовы» тоже.

и ненавидят любя; романтики его – циничны, а циники полны восторженности» [11, с. 339–340]. М. Хайдеггер отодвигает яйность сознания и говорит о человеке в бытийственных координатах (Dasein) и тогда исчезает основание для иронического гротеска и сжигающего пошлость остроумия, чего так много у Федора Михайловича. У М. Хайдеггера – «кончается искусство и дышит почва и судьба», эпическая досократическая верность судьбе делает ничтожными любые ужимки и конвульсии Я. «Я-философия» как онтологически вторичная и потому неизбежно превратная вызывает подозрение у мыслителей XX в., недетерминируемая первичность отдана либо социально-экономическим коррелятивам (марксизм), либо биолого-сексуальным (З. Фрейд), либо историко-ментальным (М. Фуко). Для «Записок» характерно онтологическое превознесение человека при осмеянии натурализма в антропологии: «И хоть жизнь наша в этом проявлении выходит зачастую дрянцо, но все-таки жизнь, а не одно только извлечение квадратного корня» [21, с. 115], «Я верю в это, я отвечаю за это, потому что ведь все дело-то человеческое, кажется, и действительно в том только и состоит, чтоб человек поминутно доказывал себе, что он человек, а не штифтик! хоть своими боками, да доказывал; хоть троглодитством, да доказывал» [21, с. 117]. Эти утверждения трудно квалифицировать как «духовно ущербные», «низменные» и «грязные».

По словам В.В. Зеньковского, «мы находим апофеоз человека, который превращает его если не в центр мира, то в важнейшее и драгоценнейшее явление» [10, с. 424]. Поэтому сомнительно говорить о человеке, говорящем из своего подполья, в однозначно критических формулировках: мол, это «болезнь и прямое указание на вырождение» [13, с. 78], он представляет собой «духовно ущербное» [13, с. 77], внутренний мир его «в существенной степени состоит из грязного и низменного» [13, с. 85]. Нет ничего более неприемлемого для Ф.М. Достоевского, чем однозначно-прямолинейное обличение и скучное морализаторство. Прочитывать критику натуралистического упрощения человека, блестяще представленную в «Записках» («Дважды два четыре – ведь это, по моему мнению, только нахальство-с. Дважды два четыре смотрит фертом, стоит поперек вашей дороги руки в боки и плюется. Я согласен, что дважды два четыре – превосходная вещь; но если уже все хвалить, то и дважды два пять – премилая иногда вещица» [21, с. 119]) как опасность для «европейской, то есть твердой морально-этической, догматической, точки зрения» – это установка Великого инквизитора, охраняющего малых мира сего от соблазнов свободы и ответственности и потому принимающего свободу только для себя.

Итак, первая часть повести, представляющая собой не только говорение из подполья, но и выговаривание самого подполья, никак не дает оснований для квалификации подполья как самого грязного и низменного в человеке. Подполье – в гораздо большей мере «символ сознания и самосознания» [7, с. 135], чем собрание всего самого низкого. Вспоминая традицию сопоставлять Достоевского и Данте, А.А. Григорьев указывает на семантическую близость слов «подполье» и «преисподняя» [7, с. 141], чем подчеркивается болезненная страдательность жаровни самосозна-

ния, отпугивающая «нормальных и здоровых» людей. Г. Померанц различает среди читателей «Записок» две категории людей: «Одна просто не может пройти сквозь подполье, другая в нем застревает. Первая отвергает Достоевского, певца подполья. К таким людям относятся Михайловский, Чехов и многие мои современники и друзья. Другая с восхищением принимает Достоевского, певца подполья, и учится у него находить удовольствие в зубной боли (самые замечательные из этих людей, насколько я могу судить, Ницше и молодой Лев Шестов)» [14, с. 77]. Установка современности на устранение всего, усложняющего и утрудняющего жизнь, на гедонизм и потребительство почти полностью искоренила вторых, потакая распространению первых, модифицируя и их. Но есть и третья категория – способных пройти сквозь подполье, свидетельством чего есть спор И. Бродского с М. Кундерой. И. Бродский проходит сквозь подполье и устраняет эвклидов разум такого понимания «европейской цивилизации, каковое несколько ограничено и кособоко, если уж Достоевский в нее не вмещается и рассматривается как угроза для оной» [17]. О своей неспособности пройти через подполье герой «Записок» проговаривается сам, что прочитывается в его словах: «Я и прежде жил в этом углу, но теперь я поселился в этом углу» [21, с. 101]. «Записки из подполья» – это феноменологическая манифестация самосознания. Утверждения «слишком сознавать – это болезнь, настоящая, полная болезнь» [21, с. 101] и «не только очень много сознания, но даже и всякое сознание болезнь» [21, с. 101] нельзя наделять однозначной позитивностью, ставящей мыслящего себя на твердую почву умеренного сознания. Такое нахождение на твердой почве умеренности снимается иронизированием над принятием ближайших и второстепенных причин за первоначальные, что и служит непреложным основанием своему делу и успокоению. «Ну а как я, например, себя успокою? Где у меня первоначальные причины, на которые я упрусь, где основания? Откуда я их возьму? Я упражняюсь в мышлении, а следовательно, у меня всякая первоначальная причина тотчас же тащит за собою другую, еще первоначальнее, и так далее в бесконечность. Такова именно сущность всякого сознания и мышления» [21, с. 108]. Именно из подполья звучит голос «разума, сознающего призрачность своих оснований» [14, с. 81], чего не желает видеть М. Кундера, надеясь трезвой рассудочностью утвердить прочное основание жизни. Г. Померанц движется далее: «Ницше сказал, что Бог умер. Мне кажется, основная идея “Записок” в том, что умерла идея. Не какая-то определенная идея, а Идея вообще. В “Подполье” блестяще разбираются противоречия Прогресса, Гуманности и других идей, владевших умами; но главное – не эта частная критика. Главное то, что развитое сознание ставит под вопрос все основания действия (маленькую идею личной мести или большую идею Прогресса – все равно), – и не находит ответа. Все, что разум может доказать и утвердить, он может и опровергнуть и разрушить» [14, с. 81–82]. Более того, «идея высказывается во всем блеске, но ей не верят, а смотрят, что делает человек, одержимый ею» [14, с. 86] и потому публикация В. Кауфманом первой части без второй неполна, вторую часть нельзя не иметь в виду.

Федор Михайлович говорил о своем герое как человеке большинства, но в отличие от обычного, наиболее распространенного человеческого типа, он занят необычным делом – он упражняется в мышлении, более того – это не предметное мышление, а рефлексия, снимающая непосредственность любого предмета и высказывания о нем разъедающей однозначностью едкой антиномичностью. Пожалуй, Федор Михайлович льстит большинству этим героем. Даже если считать подпольного парадоксалиста представителем интеллигенции, то едкая ирония над «прекрасным и высоким», навязчиво упоминаемым и оттого вызывающим насмешку, не составляет характерной черты русской интеллигенции. Осмысление своей приверженности прекрасным и высоким идеалам прогресса русской интеллигенцией реализовано гораздо позже, несостоятельность утилитарно-потребительского идеала будущего справедливого и благополучного общественного устройства выявлена убедительно лишь в «Вехах», появившихся через сорок пять лет. В течение этого времени идея народная «проливалась благодатным дождем» в души служителей «прекрасного и высокого», раздающих свои поношенные фраки косцам и бредущим мужикам бороды. «Вехи» – это самосознание, прошедшее сквозь подполье, не испугавшееся проговорить несвоевременные (что дало основание считать их «реакционными») истины метафизического измерения человеческого бытия, противостоящие здравому смыслу «интеллигентской правды», служащей натуралистическому человеку народа.

Язвительная характеристика «Вех» как «мемуаров унтер-офицерской вдовы» (которая, как помним из Гоголя, «сама себя высекла») фиксирует существенный момент зрелого сознания – не перекладывать ответственность на другого, на внешнего врага, которого надо уничтожить, а обращает внимание на *собственную готовность* к принятому на себя делу. В.С. Соловьев заметил: «Спрашивать прямо: что делать? – значит предполагать, что есть какое-то готовое дело, к которому нужно только приложить руки, значит пропускать другой вопрос: готовы ли сами делатели? Между тем во всяком человеческом деле, большом и малом, физическом и духовном, одинаково важны оба вопроса: что делать и кто делает? Плохой или неприготовленный работник может только испортить самое лучшее дело» [27, с. 309]. Резко негативистское отношение к существующему порядку предполагает, что «сам идеал является исключительно только в будущем, а в настоящем человек имеет дело только с тем, что противоречит этому идеалу, и вся его деятельность от несуществующего идеала обращается всецело на разрушение существующего, а так как это последнее держится людьми и обществом, то все это дело обращается в насилие над людьми и целым обществом. Незаметным образом общественный идеал подменяется противообщественной деятельностью. На вопрос: что делать? – получается ясный и определенный ответ: убивать всех противников будущего идеального строя, т.е. всех защитников настоящего. При таком решении дела вопрос: готовы ли делатели? – действительно является излишним. Для такого служения общественному идеалу человеческая природа в теперешнем своем состоянии и с самых худших своих сторон является вполне готовой и пригодной. В достижении общественного идеала путем разрушения все дурные стра-

сти, все злые и безумные стихии человечества найдут себе место и назначение: такой общественный идеал стоит всецело на почве господствующего в мире зла. Он не предъявляет своим служителям никаких нравственных условий, ему нужны не духовные силы, а физическое насилие, он требует от человечества не внутреннего обращения, а внешнего переворота» [27, с. 309–310]. В.С. Соловьев безжалостен в своих характеристиках общественных активистов: «Представьте себе толпу людей, слепых, глухих, увечных, бесноватых, и вдруг из этой толпы раздается вопрос: что делать? Единственный разумный здесь ответ: ищите исцеления; пока вы не исцелитесь, для вас нет дела, а пока вы выдаете себя за здоровых, для вас нет исцеления. Человек, который на своем нравственном недуге, на своей злобе и безумии основывает свое право действовать и переделывать мир по-своему, такой человек, каковы бы ни были его внешняя судьба и дела, по самому существу своему есть убийца; он неизбежно будет насиловать и губить других и сам неизбежно погибнет от насилия» [27, с. 311]. Человека невозможно лишить права высказывания собственной позиции, но этому должно бы предшествовать элементарное продумывание ее. Мир сотрясает лихорадка эффективного действия, знание же тормозит совершение его – на место знания поставлена «компетентность», переносящая акцент на применение, т.е. на утилитарное потребление, эффект.

Подпольный человек низок не в своем выворачивании нутра, но в способности найти средства исцеления. Отвергая в качестве закона человека «дважды два – четыре», он не находит основания, с которого можно действовать иначе. Оптимистический рационализм понимания истории как прогресса им развенчан: «Да оглянитесь кругом: кровь рекою льется, да еще развеселым таким образом, точно шампанское... И что такое смягчает в нас цивилизация? Цивилизация вырабатывает в человеке только многосторонность ощущений и... решительно ничего больше. А через развитие этой многосторонности человек еще, пожалуй, дойдет до того, что отыщет в крови наслаждение. Ведь это уж и случалось с ним. Замечали ли вы, что самые утонченные кровопроливцы почти сплошь были самые цивилизованные господа, которым все эти разные Атиллы да Стеньки Разины иной раз в подметки не годились... По крайней мере, от цивилизации человек стал если не более кровожаден, то уже, наверно, хуже, гаже кровожаден, чем прежде. Прежде он видел в кровопролитии справедливость и с покойною совестью истреблял кого следовало; теперь же мы хоть и считаем кровопролитие гадостью, а все-таки этой гадостью занимаемся, да еще больше, чем прежде» [21, с. 112]. Это сказано до первой и второй мировых войн, до гитлеровского и сталинского режимов, правда уже после европейских религиозных войн и колониальных завоеваний. Вторая половина XX в. на территории «цивилизованного мира» избегает проповеди прямого льющого кровь насилия, но тем настоятельнее прибегает к насилию мягкому и вязкому, одной из главных форм которого есть манипулирование сознанием через переформатирование структуры целей и потребностей – на первое место в сознании «цивилизованного человека» выходит вопрос «как и на что» жить, отодвигая вопрос «чем и для чего» жить. Говоря иными словами, словами евангельскими – на первое место поставле-

но то, что должно бы быть вторым и производным: *Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам* (Мтф 6:34). Слова Библии могут звучать либо как пустое благое пожелание, либо как проповедь безответственности, но надо увидеть в них иерархию забот и потребностей – *ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам*, т.е. недопустимо склонять небесное перед земным и действовать так, как в основном действует современный мир – прежде всего благосостояние и благополучие (деньги и здоровье), а остальное все приложится.

Нет надежды на здравый смысл отдельного индивида, дорожащего капелькой собственного жира [21, с. 105], отсюда страх рукотворного конца. Поскольку самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит и от которой все системы и теории постоянно разлетаются к черту – это «свое собственное, вольное и свободное хотенье, свой собственный, хотя бы самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хоть бы даже до сумасшествия» [21, с. 113], то от человека можно ожидать все, что угодно. «Да осыпьте его всеми земными благами, утопите в счастье совсем с головой, так, чтобы только пузырьки вскакивали на поверхности счастья, как на воде; дайте ему такое экономическое довольство, чтоб ему совсем уж ничего больше не оставалось делать, кроме как спать, кушать пряники и хлопотать о прекращении всемирной истории, – так он вам и тут, человек-то, и тут, из одной неблагодарности, из одного пасквиля мерзость сделает. Рискнет даже пряниками и нарочно пожелает самого пагубного вздора, самой неэкономической бессмыслицы, единственно для того, чтобы ко всему этому положительному благоразумию примешать свой пагубный фантастический элемент» [21, с. 116]. Именно из подполья, из преисподней одинокого самосознания («я-то один – а они-то все» [21, с. 125]) абсурд потребительского здравого смысла подвергнут саркастической критике.

Современные события в мире – выразительное свидетельство *неблагополучности идеала полного благополучия*, создания «капитального дома, с квартирами для бедных жильцов по контракту на тысячу лет и на всякий случай с зубным врачом Вагенгеймом на вывеске» [21, с. 120]. Массовое бегство в Евросоюз – не обязательно реальное, но и идейно-смысловое – мотивировано поисками «капитального дома с квартирами для бедных жильцов». Рассуждения о совершенстве муравейника, хрустальном дворце и курятнике, пожалуй, слишком утонченно-аристократичны для «нашего брата подпольного», однако звучат они из пространства подполья: утилитарно выстроенный хрустальный дворец все равно, что курятник – «я, может быть, и влезу в курятник, чтоб не замочиться, но все-таки курятника не приму за дворец из благодарности, что он меня от дождя сохранил» [21, с. 120], ему «кланяться не буду. У меня есть подполье. А покамест я еще живу и желаю, – да отсохни у меня рука, коль я хоть один кирпичик на такой капитальный дом принесу! Не смотрите на то, что я давеча сам хрустальное здание отверг, единственно по той причине, что его нельзя будет языком подразнить. Я это говорил во все не потому, что уж так люблю мой язык выставлять. Я, может быть, на то только и сердился, что такого здания, которому бы можно было и

не выставляя языка, из всех ваших зданий до сих пор не находится. Напротив, я бы дал себе совсем отрезать язык, из одной благодарности, если б только устроилось так, чтоб мне самому уже более никогда не хотелось его высовывать. Какое мне дело до того, что так невозможно устроить и что надо довольствоваться квартирами» [21, с. 120–121]. И в уточнение аполгии подполья: «Конец концов, господа: лучше ничего не делать! Лучше сознательная инерция! Итак, да здравствует подполье! Я хоть и сказал, что завидую нормальному человеку до последней желчи, но на таких условиях, в каких я вижу его, не хочу им быть (хотя все-таки не перестану ему завидовать. Нет, нет, подполье во всяком случае выгоднее!) Там по крайней мере можно... Эх! да ведь я и тут вру! Вру, потому что сам знаю, как дважды два, что вовсе не подполье лучше, а что-то другое, совсем другое, которого я жажду, но которого никак не найду! К черту подполье!» [21, с. 121].

Привожу длинные цитаты из текста, чтобы сохранить как изумительное остроумие интонации, так и нюансировку высказываемых идей, вся убедительная изысканность которых начисто сметается заметками по поводу мокрого снега. Подростком прочитав «Заметки из подполья», была обескуражена открывшейся бездной между двумя частями: остроумный, ироничный, так хорошо знакомый тип ерничающего вольнолюбивого индивидуалиста оборачивался вызывающей брезгливое отторжение низостью. Хотя и тут не могу не вспомнить разговор Андрея Болконского и Пьера Безухова о возможности принять падшую женщину, которой, впрочем, Наташа Ростова никак не может быть названа, при том, что речь шла именно о ней. Дело совсем не в прямой аполгии подпольного человека или осуждении подпольности как моральной низости, но нельзя не увидеть «онтологической низости» большинства людей, что предопределено нахождением их в низинах, в горизонтали земного мира. «Низость» – это не категория морали, это онтологическая характеристика секулярного индивидуалиста, руководствующегося здравым смыслом потребительского сознания. К нему хорошо подходят слова Алеши: «В Бога твой Инквизитор не верует» – отсюда и анархия бунта против теории «капельки собственного жира». Порядок однозначной детерминации (фортепианной клавиши, органного штфтика), отвергнут – иного порядка в горизонтали причинно-следственных связей не найти, остается лишь путь вверх и прорыв за собственную самость (к Другому и другим) – но для образованного человека как XIX в., так и нашего времени Бог, Дух, Смысл, Универсум – прекрасные, но тщетные взлеты мысли, всего этого не существует, все лишь словечки для юнцов, профанов, клерикалов и социологов [26, с. 3].

Пожалуй, одно из самых характерных качеств антигероя, такое именование появляется именно во второй части, – это слабость, отсюда расхождение всего высказанного и того, что проступает сквозь высказанное. Во-первых, критикуя мечты о хрустальном дворце, он сам предстает предельно отвлеченным мечтателем, причем называет это своим именем: после ухода Лизы, терзаемый ничтожеством своего поступка, фантазирует, заглушая фантазиями живую сердечную боль, и в этих фантазиях, пожалуй, произносит самые мерзкие свои мысли: «...не луч-

ше ль будет, если она навеки унесет теперь с собой оскорбление? Оскорбление, – да ведь это очищение; это самое едкое и больное сознание! Завтра же я бы загрязнил собой ее душу и утомял ее сердце. А оскорбление не замрет в ней теперь никогда, и как бы ни была гадка грязь, которая ее ожидает, – оскорбление возвысит и очистит ее... ненавистью... гм... может, и прощением... А, впрочем, легче ль ей от всего этого будет?» [21, с. 177–178]. И тут виртуоз антиномического вопрошания формулирует совсем не праздный, как называет это он сам, вопрос: «что лучше – дешевое ли счастье или возвышенные страдания? Ну-ка, что лучше?» [21, с. 178]. Ситуация этого вопрошания будет воспроизведена в «Великом инквизиторе», весь XX в. будет кружить вокруг этого вопроса. И главное, разоблачая упрощения своекорыстливого потребительства и ничтожество мышления, принимающего ближайšie и второстепенные причины за первоначальные, находит последнее оправдание (обоснование) в низинах, в горизонтали земного мира: «Свету ли провалиться, или вот мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить» [21, с. 171]. Архимандрит Софроний (Сахаров) словно в ответ мученику-парадоксалисту приводит слова старца Силуана: «Стой на грани отчаяния. А когда больше не можешь, отойди и сядь, выпей чашку чая» [22, с. 152].

Недоверие живой жизни, книжная измышленность всех идей делает подпольного мыслителя «хилым птенцом», обуянным призраками. Парадоксалист и это знает о себе сам: «...мы все отвыкли от жизни, все хромаем, всякий более или менее. Даже до того отвыкли, что чувствуем подчас к настоящей “живой жизни” какое-то омерзение, а потому и терпеть не можем, когда нам напоминают про нее. Ведь мы до того дошли, что настоящую “живую жизнь” чуть не считаем за труд, почти что за службу, и все мы про себя согласны, что по книжке лучше. И чего копошимся мы иногда, чего блажим, чего просим? Сами не знаем чего. Нам же будет хуже, если наши блажные просьбы исполнят... Да взгляните пристальнее! Ведь мы даже не знаем, где и живое-то живет теперь и что оно такое, как называется? Оставьте нас одних, без книжки, и мы тотчас запутаемся, потеряемся, – не будем знать, куда примкнуть, чего придерживаться; что любить и что ненавидеть, что уважать и что презирать? Мы даже и человеками-то быть тяготимся, – человеками с настоящим, *собственным* телом и кровью; стыдимся этого, за позор считаем и норочим быть какими-то небывалыми общечеловеками. Мы мертворожденные, да и рождаемся-то давно уж не от живых отцов, и это нам все более и более нравится. Во вкус входим. Скоро выдумаем родиться как-нибудь от идеи» [21, с. 178–179]. К. Мочульский соотносит с этими словами слова Достоевского-публициста: «Вы – отвлеченные, вы – тени, вы – ничего. Из ничего ничего и не будет. Вы – чужие идеи. Вы – сон. Вы не на почве стоите, а на воздухе. *Из-под вас просвечивает*» [11, с. 348]. И в этом «брат подпольный» прав, не впуская в свое подполье Лизу – в подполье не живут вместе, это то *пространство обжигающего одиночества*, в которое помещает нас наша самость. Затолкать другого и Другого в подполье своей самости – это поработить их, сделать собственными орудиями и средствами. К Другому и другим прорываются сквозь пределе-

ние себя. В «Записках из подполья» речь об этом напрямую не идет, но в записных книжках речь именно об этом.

15 апреля 1864 г. умерла М.Д. Достоевская, а на следующий день в записной книжке Достоевского появилась запись: «Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей?», представляющая собой размышление о двух состояниях человека. Федор Михайлович различает «Я» и полноту развития своего «Я», называя это личностью, что представляет собой уничтожение «Я», отдачу его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно, что предписывает заповедь Христова, но на земле это невозможно: «Закон личности на земле связывает. Я препятствует. Один Христос мог» [23, с. 172]. Земной вариант отдачи своего «Я» чаще всего обретает форму партийного, майданного, коллективного, или стадного, сознания – подчинения своей самости некоторой доминирующей тенденции. Как помним, П. Верховенский использует формулу «станут каждый для всех и все для каждого» как перемену личности на стадность. Пока человек живет на земле, он не может знать того блистательного блаженства, когда «мы будем – лица, не переставая сливаться со всем, не посягая и не женясь, и в различных разрядах (в доме отца моего обители многи суть)» [23, с. 173], но без знания того, что мы этого не знаем, утрачивается, как говорит Федор Михайлович, равновесие земное и земля становится бессмысленной. Наша вера и есть *знание того*, что мы *это* знать не можем. Сквозной болью проходит мысль неизбежности быть Я, пока ты на земле (и в этом противостоянии поглощению человека природой и обществом залог будущего блаженства), и либо неизбежности страдания от этого, либо «свету провалиться».

Пока что доминирует позиция безумного чаепития: «Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить» (после меня – хоть потоп, после меня – хоть трава не расти). Две мелодии ведут человека – благополучия и смысла: следование первой убедительно и достоверно, вторая прерывно-провальная, порой оборачивается болотными огоньками. Говоря словами Г. Флоровского, «еще опаснее полюбить человека в его идеальном образе, – здесь всегда кроется опасность “наклеветать” живому человеку его мнимый идеал, удушить его мечтой, оковать выдуманной или надуманной идеей. Удушить и оковать себя мечтой может и каждый сам себя» [28, с. 299]. Пожалуй, раздоржье цивилизованного человека XX столетия – удушение выдуманной, надуманной идеей и возвышенная песнь приютившему его курятнику. Желая уйти от дисгармоничной неприкаянной надрывной предельности подпольного человека, отворачиваясь от не радующих глаз видений, современный секулярный мир действует по принципу безумного чаепития: «Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить».

Литература

Исследования

1. Roberts P. The Stranger Within: Dostoevsky's Underground // Educational Philosophy and Theory. 2013. Vol. 45. P. 396–408.

2. Азбука Жилия Делеза: Учебник для начинающих, подготовленный Клэр Парне. М.: Изд-во РГСУ «Союз», 2004.
3. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 6: Проблемы поэтики Достоевского, 1963. Работы 1960-х – 1970-х гг. М.: Русские словари, Языки русской культуры, 2003. С. 7–300.
4. Вокруг Достоевского. В 2 т. Т. 1: О Достоевском: Сборник статей / Ред. А.Л. Бем. М.: Русский путь, 2007.
5. *Гессе Г.* Братья Карамазовы, или Закат Европы // Гессе Г. Письма по кругу. Художественная публицистика. М.: Прогресс, 1987. С. 104–115.
6. *Гессе Г.* О Достоевском // Гессе Г. Письма по кругу. Художественная публицистика. М.: Прогресс, 1987. С. 143–145.
7. *Григорьев А.А.* Достоевский и Хайдеггер: «Записки из подполья» – художественная прелюдия трактата «Бытие и время» // Человек. Культура. Образование. 2012. №1 (3). С. 127–149.
8. *Гроссман Л.П.* Достоевский. М.: Молодая гвардия, 1963.
9. *Делез Ж.* Что такое философия? М: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алетейя, 1998.
10. *Зеньковский В.В.* История русской философии. В 2 т. Т. 1. Париж: YMCA-PRESS, 1989.
11. *Мочульский К.* Гоголь. Соловьев. Достоевский. М.: Республика, 1995.
12. *Никольский С.Н.* «Подпольность» как мессианский национализм: трагическая ошибка Достоевского // Вопросы философии. 2013. № 7. С. 109–120.
13. *Никольский С.Н.* Достоевский и явление «подпольного» человека // Вопросы философии. 2011. № 12. С. 77–87.
14. *Померанц Г.* Открытость бездне: Встречи с Достоевским М.: Советский писатель, 1990.
15. *Рыбас А.Е.* «Диалектика» подпольного человека (Достоевский vs. Ницше) // Вече: Альманах русской философии и культуры. № 16. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004. С. 40–51.
16. *Франк С.Л.* Апостол человечности // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 357–360.

Источники

17. *Brodsky J.* Why Milan Kundera is wrong about Dostoyevsky. URL: <http://www.nytimes.com/1985/02/17/books/why-milan-kundera-is-wrong-about-dostoyevsky.html>.
18. Existentialism. From Dostoevsky to Sartre / Ed. by W. Kaufmann. New York: Peter Smith Publisher, 1984.
19. *Kundera M.* An introduction to a variation. URL: http://www.kundera.de/english/Info-Point/Introduction_into_variaton/introduction_into_variaton.html.
20. *Григорий Турский.* История франков. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus/Greg_Tour/frametext2.htm.
21. *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Собрание сочинений. В 30 т. Т. 4. М.: Художественная литература, 1956. С. 99–179.
22. *Иларион (Алфеев), еп. Керченский.* Архимандрит Софроний (Сахаров) // Иларион (Алфеев), епископ Керченский. Православное богословие на рубеже эпох. К.: Дух і Літера, 2002. С. 149–172.

23. Неизданный Достоевский. Записные книжки и тетради, 1860–1881 гг. М.: Наука, 1971.
24. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Ницше Ф. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 158–230.
25. Оперные страсти с Антоном Гопко. № 20. URL: <http://ezhe.ru/ib/issue1179.html>.
26. Слотердајк П. Критика цинического разума. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001.
27. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 289–323.
28. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. К.: Путь к истине, 1991.

Limonchenko, Vera V. “Notes from Underground” as an indicator of modern anthropological situation

References

1. Roberts, P. (2013), The Stranger Within: Dostoevsky’s Underground, in: *Educational Philosophy and Theory*, vol. 45, pp. 396–408.
2. (2004), *Azbuka Zhilya Delyoza: Uchebnik dlya nachinayushchikh, podgotovlennyy Kler Parne* [The ABC of Gilles Deleuze: A Textbook for Beginners, prepared by Claire Parnet], Publishing House of Russian State Social University “Soyuz”, Moscow.
3. Bakhtin, M.M. (2003), Problemy poetiki Dostoevskogo [Problems of Dostoevsky’s poetics], in: Bakhtin, M.M., *Sobranie sochineniy. T. 6: Problemy poetiki Dostoevskogo, 1963. Raboty 1960-kh – 1970-kh gg.* [Collected works. Vol. 6: Problems of Dostoevsky’s poetics, 1963. Works of the 1960s – 1970s], Russkie slovari, Yazyki russkoy kul'tury, Moscow, pp. 7–300.
4. Bem, A.L. (ed.) (2007), *Vokrug Dostoevskogo. V 2 t. T. 1: O Dostoevskom: Sbornik statey* [Around Dostoevsky. In 2 vols. Vol. 1: About Dostoevsky: Collection of articles], Russkiy put', Moscow.
5. Hesse, H. (1987), Brat'ya Karamazovy, ili Zakat Evropy [The Brothers Karamazov, or the Decline of Europe], in: Hesse, H., *Pis'ma po krugu. Khudozhestvennaya publitsistika* [Letters in circle. Artistic publicism], Progress, Moscow, pp. 104–115.
6. Hesse, H. (1987), O Dostoevskom [About Dostoevsky], in: Hesse, H., *Pis'ma po krugu. Khudozhestvennaya publitsistika* [Letters in circle. Artistic publicism], Progress, Moscow, pp. 143–145.
7. Grigoriev, A.A. (2012), Dostoevsky i Heidegger: “Zapiski iz podpol'ya” – hudozhestvennaya prelyudiya traktata “Bytie i vremya” [Dostoevsky and Heidegger: “Notes from Underground” – an artistic prelude to the treatise “Being and Time”], in: *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Man. Culture. Education], no. 1 (3), pp. 127–149.
8. Grossman, L.P. (1963), *Dostoevskiy*, Molodaya gvardiya, Moscow.
9. Deleuze, G. (1998), *Chto takoe filosofiya?* [What is philosophy?], Institute of experimental sociology, Moscow; Aleteia, St. Petersburg.
10. Zenkovsky, V.V. (1989), *Istoriya russkoy filosofii* [History of Russian philosophy], in 2 vols, vol. 2, YMCA-PRESS, Paris.
11. Mochulsky, K. (1995), *Gogol. Solovyov. Dostoevskiy*, Respublika, Moscow.

12. Nikolsky, S.N. (2013), “Podpol'nost” kak messianskiy natsionalizm: tragicheskaya oshibka Dostoevskogo [“Undergroundness” as messianic nationalism: Dostoevsky’s tragic mistake], in: *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], no. 7, pp. 109–120.
13. Nikolsky, S.N. (2011), Dostoevsky i yavlenie “podpol'nogo” cheloveka [Dostoevsky and the phenomenon of “underground” man], in: *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], no. 12, pp. 77–87.
14. Pomerants, G. (1990), *Otkrytost' bezdne: Vstrechi s Dostoevskim* [Openness to the abyss: Meetings with Dostoevsky], Sovetskiy pisatel, Moscow.
15. Rybas, A.E. (2004), “Dialektika” podpol'nogo cheloveka (Dostoevsky vs. Nietzsche) [“Dialectics” of the underground man (Dostoevsky vs. Nietzsche)], in: *Veche: Almanakh russkoy filosofii i kul'tury* [Veche: Almanac of Russian philosophy and culture], no. 16, Publishing House of St. Petersburg State University, St. Petersburg, pp. 40–51.
16. Frank, S.L. (1996), Apostol chelovechnosti [Apostle of humanity], in: Frank, S.L., *Russkoe mirovozzrenie* [Russian worldview], Nauka, St. Petersburg, pp. 357–360.