

ФИЛОСОФИЯ И ЛИТЕРАТУРА

А.А. Григорьев

Достоевский и Хайдеггер: «Записки из подполья» – художественная прелюдия трактата «Бытие и время»

УДК 008:001.8

В предлагаемой статье рассматривается «идеологическое» противостояние и взаимодействие великого русского писателя и знаменитого немецкого философа. Выделяются точки пересечения и принципиального размежевания. Рассматриваются две принципиально различные онтологии – платоновского (к которой тяготеет русская мысль) и не-платоновского типов (новоевропейская онтология, начиная с Декарта). На основании текстов «Записки из подполья» и «Бытие и время» проводится попытка сопоставительного анализа «подпольного человека» и Dasein. Формулируется главный термин произведений Достоевского – мыслеобраз, который в своих существенных чертах не совпадает с Dasein.

Ключевые слова: «подпольный человек», вот-бытие, мыслеобраз, трагедия, антропология, «люди», сознание, самосознание, онтология.

A.A. Grigorjev

Dostoevsky and Heidegger: “Notes from the Underground” – art prelude of “Sein und Zeit”

In this paper we consider the «ideological» opposition and interaction of the great Russian writer and a famous German philosopher. Intersection points are allocated and principled demarcation. Two fundamentally different ontologies are regarded – Plato, (which tends to Russian thought), and non-Platonic types (modern European ontology, beginning with Descartes). On the ground of the texts of the «Notes from the Underground» and «Being and Time» an attempt of a comparative analysis of the «underground man» and Dasein is carried out. We formulate the main term of Dostoevsky's works – mental images, which in its essential features, does not coincide with Dasein.

Key words – «underground man», here-being, mental images, tragedy, anthropology, «the people», consciousness, consciousness, ontology.

Данная работа по своему замыслу рассматривает два разных подхода к пониманию человека и тем самым пытается эксплицировать разное пони-

мание антропологии. Речь пойдет о принципиальном вопросе, по которому радикально расходятся в своей интуиции мира и человека русская и западная философские традиции. Этот вопрос касается доступности или недоступности человеку интеллектуального созерцания. В зависимости от положительного или отрицательного ответа на этот вопрос мы получаем основную интуицию русской философии (доступно) или западной мысли (недоступно).

Естественно, многообразные течения и нюансы русской и западной традиций невозможно выстроить в один строго ранжированный ряд. Акцент ставится на преобладающей тенденции в том или ином случае. Неискоренимый платонизм и тем самым «прямолинейный» онтологизм (космизм) русской мысли известен. Великие исключения только подтверждают общее правило. И наоборот, западная мысль, впервые обозначившая свою позицию во времена Декарта, окончательно получившая свою формулировку в произведениях Канта, начала строить и, естественно, построила онтологию не-платоновского типа, которую с достаточной осторожностью можно назвать кантовско-гегелевской. Во главу угла этого этапа европейской традиции было поставлено осмысление феномена науки Нового времени и тем самым, *volens-nolens*, интерес к познавательному отношению к миру стал преобладающим.

Русская мысль никогда, естественно, не игнорировавшая гносеологические мотивы, всегда тяготела к онтологии платоновского толка. Достаточно вспомнить пассажи Ивана Киреевского о неприятии даже такого онтологических дел мастера как Аристотель, чтобы понять, о чем идет речь. И наоборот, европейская мысль, математизированная и конструированная на новый лад после основополагающих работ Декарта, видела основную свою тему (буквально по «Топике» Аристотеля) в пробабиллизме, ибо, что такое мысленный эксперимент (основа европейского экспериментального знания) как *невозможный* опыт¹.

Невольно возникает вопрос, неужели автор столь наивен, что в очередной раз предлагает нам «дежа вю» по теме противостояния «мертвящего» конструктивизма европейской мысли и «животворящего онтологизма» русской традиции? Да в том-то все и дело, что радикально и четко – нет. Ничего подобного автор не предполагает, он лишь настаивает на различной расстановке акцентов, как это блестяще показано в изящной новелле Х.Л. Борхеса «Сфера Паскаля», которая начинается словами: «Быть может, всемирная история – это история нескольких метафор», а заканчивается очень существенным уточнением: «Быть может, всемирная история –

¹ Напомню – как возможны априорные синтетические суждения – основной вопрос «Критики чистого разума» Канта.

это история различной интонации при произнесении нескольких метафор». Автор уверен в смысловой значимости интонации при продумывании заявленной темы.

Итак, на суд читателя выносятся своеобразный эксперимент «чистого разума» с самими собой, который осуществляется на виртуальной площадке заочного диалога, позволяющей встретиться величайшему писателю XIX века Ф.М. Достоевскому, представленному своим текстом повести «Записки из подполья», и знаменитому философу XX века М. Хайдеггеру, представленному своим самым знаменитым произведением «Бытие и время». Культурологический эксперимент чистого разума, несомненно, имеет право на существование, ибо проблематика обоих мыслителей и предмет их озадаченности настолько близок, что удивительно, почему подобное сопоставление никто не проводил до сих пор.

Если Достоевский считается первооткрывателем «подпольного человека» и, тем самым, автором, внесшим очень серьезный вклад в дело антропологии, ибо обнаружил новый, невиданный и неизвестный доселе поворот в понимании антропологической проблематики, то и Хайдеггер, утверждавший, что «Бытие и время» не является трактатом по антропологии, тем не менее, не может дезавуировать собственные слова о том, что «присутствие онтически не только близко или самое близкое – мы даже суть оно всегда сами» [22, с. 15]. Следовательно, не только онтологическое, но и антропологическое измерение «Бытия и времени» не принять во внимание не удастся. Хайдеггер, как один из глубочайших знатоков и интерпретаторов творчества Канта, постоянно подчеркивает, «коперниканская революция» кантовской философии в первую очередь сопряжена с настаиванием на радикальной конечности человеческого существа, на чувственном характере его созерцаний и на принципиальной конечности человеческого разума¹.

Хайдеггер продолжает интеллектуальное движение по траектории, заданной Кантом. Если принять во внимание мировоззренческую эволюцию Хайдеггера от католического мыслителя к протестантскому, а затем и к позиции, которую можно назвать в музыкальных терминах как *ad libitum* (темп произведения выбирается на усмотрение исполнителя), то его позицию можно обозначить как свободно определяющуюся и ориентирующуюся в мире. При этом слово а-теизм здесь явно не подходит, речь идет о принципиально иной позиции. Исходя из этого, можно предположить, что предпосылки понимания человека у Хайдеггера по акцентам существенно отличаются от таковых у Достоевского. Тот центр кристаллизации,

¹ Напомню, что Кант упоминает *intellectus archetipus* как недостижимый для человеческого разума предел, то есть как не-человеческий разум.

который был задан «парадоксалистом», представшим перед нами в облике подпольного человека, получил свое дальнейшее продолжение и развитие в знаменитых романах русского писателя. Мрачная решимость к смерти, вдвинутость в небытие, зов совести в обретении собственной самости и ответственность за свое бытие и свой бытийный образ, экзистирование, в котором сквозь трещину мира льется небесная лазурь (П. Флоренский), то есть возникает просвет, в котором собственно бытие и сбывается. Это с одной стороны.

А с другой стороны, человек как идея или идея как человек; испытания судьбы как очищение и как путь к теозису; идеологические (в исходном значении этого слова) схватки, приводящие к морю крови и горам трупов по причине апорийности и монадности человеко-идей; человек (персонаж) в своем уповании и надежде напоминающий ребенка и как ребенок же, надеющийся на чудо; Митя Карамазов, летящий вниз головой в пропасть и запевающий при этом Осанну Богу; фантастическое сочетание Homo sapiens и bestia здесь и теперь – вот образ другого понимания человека. В каком-то смысле можно утверждать, что это animal rationale, стремящийся в своем предельном переходе к Богу.

Наконец, окончательный аккорд в прелюдии предстоящей «фуги бытия» (выражение Хайдеггера из Ereignis). В статье речь идет о разных способах «исполнения бытия» или о разных образах бытия (опять хайдеггеровский термин). Но бытие, которое обсуждается, выписывается, продумывается, имеет неискоренимые христианские предпосылки, одни и те же, несмотря на все интонационное различие Достоевского и Хайдеггера.

Название статьи сформулировано таким образом, чтобы вызвать у читателя соответствующие ассоциации. В русской литературно-философской традиции сочетание «Достоевский и философ-Имярек» как минимум уже дважды было осуществлено. Сначала Л. Шестовым в знаменитой работе «Достоевский и Ницше. Философия трагедии». Затем в небольшой, но очень содержательной и оригинальной работе Я.Э. Голосовкера «Достоевский и Кант. Размышление читателя над романом «Братья Карамазовы»¹.

Как известно, сравнивать можно кого угодно и с кем угодно. Содержательность подобного сравнения будет зависеть от того, насколько «адек-

¹ Автор этого произведения попытался соотнести роман Достоевского с основными идеями кантовской «Критики чистого разума». Одним из главных результатов проведенного исследования оказалась очень убедительная с точки зрения «культурологии» локализация кошмара Ивана Карамазова (черт) в сфере кантовских антиномий. Голосовкер текстуально показал терминологически-архитектонический параллелизм обоих текстов (pro et contra, антиномия, контрвереза, тезис-антитезис и т. д.) [4].

ватно» подобное сравнение интенциям мысли сравниваемых авторов, насколько глубоко пересекаются и перекликаются сферы их исследовательских или, уж совсем в лоб, онтологических интересов. При этом необходимо подчеркнуть, что, говоря о различиях, мы исходно уже провели отождествление, ибо различать можно только то, что уже исходно отождествлено. То же оказывается верным и в обратном направлении движения мысли, что, говоря о тождестве (позиций, устремлений мысли, способов выражения), мы исходно уже провели различие, ибо отождествлять можно только то, что уже исходно отождествлено. Учитывая эту двуединую структуру операции отождествления/различения, мы четче увидим области, в которых сравниваемые персоналии сходны и близки друг другу, а в которых они могут находиться на диаметрально противоположных позициях и четче осознаем, в чем сильная сторона нашей работы – в различении или в сближении. Понятно, что об отождествлении говорить не приходится, по всей видимости, оптимальным будет слово пересечение – интересов, интенций, мысленных ходов.

Учитывая вышесказанное, еще раз акцентирую внимание читателя (слушателя) на том, что моя цель – прочитать текст Достоевского сквозь призму текста основного произведения Хайдеггера «Бытие и время», но не сбрасывая со счетов нюансов дальнейшей траектории движения хайдеггеровской мысли. Опять-таки, сказанное о Хайдеггере в той же мере относится и к Достоевскому, ибо невозможно сосредоточиться только на скрупулезном разборе текста «Записок из подполья», в буквальном хайдеггеровском смысле не забегая вперед, в великие романы Достоевского, в которых собственно и раскрывается, прорастает эскизно набросанное в «Записках».

Обращаясь к фактам, нельзя не отметить, что Хайдеггер читал Достоевского в 1910-1920 гг. [28, с. 56]. Кроме этого, Достоевский упоминается в лекциях Хайдеггера 1919–1920 гг.

Но это только одна сторона медали. Другая сторона – обнаружение того, что и Хайдеггер начинает прочитываться глазами Достоевского, что в хайдеггеровском тексте обнаруживается внутренняя перекличка с подпольным человеком, обнаруживается то, что сейчас принято называть «заочным диалогом».

Суть говорения заключается только в одном – продумать и проговорить вот-бытие, присутствие, «подпольного» человека через его понимающую способность осознавать свое бытие в своей истинной и неистинной озабоченности этим бытием, позволяющий раз за разом ставить вопрос о смысле бытия, о способах и закономерностях включенности, укорененности присутствия в бытии.

Одна из дополнительных целей, преследуемая в данном исследовании, – постараться максимально «эффективно» использовать оптику богатейшего технического арсенала «экзистенциальной аналитики присутствия», прописанной Хайдеггером с такой подробностью, что даже беглое сопоставление функционирующих терминов (экзистенциалов) и основных идей, проговариваемых героем Достоевского, выявляет конгениальность сопоставляемых текстов. Последняя проливает новый свет (уже со стороны идей Достоевского) на хайдеггеровской замысел деструкции метафизики, критики науки и техники как «постава» или «расчетно-расчерчивающего» расчленения и освоения мира, обезличивания человеческого существования («Люди» – *das Man*). Одним словом фундаментальная тема «забвения бытия» – вот один из основополагающих истоков переклички, конкордантности, позволяющей соотнести повествовательный и философский текст по линии «проекта фундаментальной онтологии». Достоевский «нащупал» и высветил эту нарождающуюся онтологию мощью своего писательского гения. Хайдеггер эксплицировал это художественное открытие в чеканных формулировках, зачастую технически очень громоздких, но от этого не менее поражающих своей глубиной. В качестве *ad hoc* философской компетентности и интуитивной захваченности Достоевского собственно философскими идеями¹, сошлюсь на двух глубочайших знатоков его творчества – философа Л. Шестова и литературоведа К. Мочульского:

«Достоевский обладал необычайным чутьем к философским идеям, и ему достаточно было того, что привозили из Германии друзья Белинского, чтобы дать себе ясный отчет в поставленных и разрешенных гегелевской философией проблемах» [26, с. 11]².

«"Записки из подполья" – произведение «странное». Все в нем поражает: построение, стиль, сюжет. Первую часть составляет исповедь подпольного человека, в которой исследуются глубочайшие вопросы философии. По силе и дерзновенности мысли, Достоевский не уступает ни Ницше, ни Кьеркегору» [13, с. 202].

В самом начале книги «На весах Иова» в первой части, называющейся «Откровения смерти», Л. Шестов пересказывает талмудическую притчу о том, что если ангел смерти, весь состоящий из глаз, приходит к человеку не вовремя, то некоторым из людей он оставляет пару своих глаз. Благо-

¹ «Мало кому известно, например, что Достоевский не только изучал Гегеля, но даже собирался переводить его на русский язык (Ср. Врангель А.Е. Воспоминания о Ф.М. Достоевском в Сибири 1854-56 гг. СПб., 1912, стр. 34)» – [27, с. 20].

²Здесь же сошлюсь на письмо самого Достоевского к брату Михаилу от 30.01-22.02 1854 г.: «Пришли мне Коран, «Critique de raison pure» Канта и если как-нибудь в состоянии мне переслать официально, то пришли мне непременно Гегеля, в особенности Гегелеву «Историю философии» [6, с. 173].

даря этому избранный обретает двойное зрение – горнее и дальнее: «И тогда человек начинает видеть сверх того, что видят все и что он сам видит своими старыми глазами, что-то совсем новое <...> И тогда начинается борьба между двумя зрением – естественным и неестественным – борьба, исход которой также, кажется, проблематичен и таинственен, как и ее начало... Одним из таких людей, обладавшим двойным зрением, и был, без сомнения, Достоевский» [26, с. 27]. «Двойное зрение» Достоевского требует тщательного и длительного анализа, а пока можно только констатировать, что первое произведение, в котором это зрение сказалось с необычайной силой, называется «Записки из подполья».

Основную идею «Записок» можно сформулировать как трагедию сознания (и самосознания), обнаружившего свою безосновность, свою затерянность, никчемность и заброшенность, а потому загнанность в угол, в подвал, в подполье. По словам Мочульского, «подпольный человек – разочарованный идеалист и устыдившийся гуманист» [13, с. 211]. Приведу очень длинную цитату, обнажающую главную философскую тему «Записок». «В желчной и «неблагообразной» болтовне парадоксалиста выражены величайшие прозрения русского философа. Отточенным лезвием анализа вскрыта болезнь сознания, его инерция и раздвоение, его внутренняя трагедия... Исследование иррациональной слепой воли, мечущейся в пустом *самостановлении*, раскрывает трагедию личности и свободы. Наконец, критика социализма утверждается утверждением *трагедии исторического процесса*, бесцельного и кровавого, и *трагедии мирового зла*, которое не может быть излечено никаким «земным раем» социализма. В этом смысле «Записки из подполья» – величайший в мировой литературе *опыт философии трагедии*» [13, с. 210–211], (на стр. 214 упоминается еще и трагедия человеческого общения).

Как видно из приведенного отрывка, Мочульский акцентирует наше внимание на нескольких аспектах *философии трагедии*:

- трагедия личности и свободы,
- трагедия исторического процесса,
- трагедия мирового зла,
- трагедия человеческого общения.

Весь комплекс трагедий объединяется Мочульским в единую тему философии трагедии (прямое продолжение темы Л. Шестова), открывшейся Достоевскому в этой небольшой по объему повести. Несмотря на очень скромные размеры (всего 112 страниц), повесть сопоставима с уральским хребтом, разделяющим Европу и Азию. Этой повестью разграничивается Достоевский, – если воспользоваться аналогией с биографией И. Канта, докритического периода, в котором еще сильны прогрессистско-романтические черты французской романной школы, и Достоевский пе-

риода «критики чистого разума» как писатель всемирно знаменитых шедевров.

Начиная с этой повести, Достоевского становится «невозможно» читать, ибо глубинный экзистенциально-философский анализ писателя вскрывает такие бездны человеческого бытия, обнаруживает такие тектонические сдвиги в понимании строения человеческой души, ее судьбы и ее бездомности в этом мире, что неудивительны откровенные признания многих интеллектуалов об ощущении «выворачивания наизнанку» от столкновения с текстами Достоевского. Учитывая, что Достоевский – первооткрыватель «подвалов» сознания, которые потом Фрейд назовет бессознательным, закономерно, что ничего эстетического при живописании этого «булькающего бульона» мы не обнаружим. Мы обнаружим, что «под ними хаос шевелится» (Тютчев), ужасающее ощущение безмерности, агармоничности и неприкаянности.

Приведу только несколько примеров, которые можно множить до плохо представимых объемов. Первый – известная статья Т. Манна «Достоевский, но в меру» [12]. Второй – статья С. Лема «Лолита, или Ставрогин и Беатриче», в которой можно прочесть следующее: «...это падение от унижения к унижению – все это вызывает в памяти атмосферу определенных страниц Достоевского, вынести которые почти невозможно – так они угнетают!» [10]. И, наконец, третий – небольшое эссе Г. Гессе «О Достоевском». «Достоевского надо читать, когда мы глубоко несчастны, когда мы исстрадались до предела наших возможностей и воспринимаем жизнь, как одну-единственную пылающую огнем рану, когда мы переполнены чувством безысходного отчаяния» [3]. Приведенные примеры, на мой взгляд, характеризуют одну из главных черт творчества Достоевского в целом – невыносимость вглядывания в бездну, оборачивающуюся через некоторое время смотрением бездны в тебя¹.

Повесть «Записки из подполья» распадается на два органично связанных между собой сюжета. Сначала идет изложение собственно философской позиции «парадоксалиста», а затем происходит своеобразное «тестирование» этой позиции во второй части, имеющей подзаголовок «По по-

¹ «Достоевский боится бездны. Но никто так не закруживал в бездне, как Достоевский, так не бросал вплотную к последним вопросам, не извлекал из моих лопаток крылья. У Тютчева – отдельные стихи, у Толстого – несколько страниц, а у Достоевского – весь роман и один роман за другим» [15, с. 4]. Кстати, сразу же за этим высказыванием идет следующий абзац, подтверждающий впечатления С. Лема, Т. Манна, Г. Гессе и многих-многих других внимательных читателей: «Я понимаю людей, которые не могут выдержать этого напряжения, которых приводят в ужас темные двойники, идущие следом за Мышкиным, за Алешей. Они есть, эти двойники, и Достоевский вынимал их из собственной души, ужасавшей его своей «широкостью» [Там же].

воду мокрого снега», само название которой символизирует грязь, слякоть, неустроенность и дискомфорт человеческой души, переживающей глухую осень замирающего перед зимой (смертью???) мира.

На тридцати трех страницах первой половины повести фактически представлен экзистенциальный трактат о трагедийной несостоятельности человеческого сознания. Основной мотив этого трактата может быть обозначен как «опыт сознания», когда сознание становится предметом для самого себя, когда в этом осознании оно доходит до статуса самосознания. Рефлексивная «игра» сознания с самим собой обнаруживает волевую компоненту человеческого существования как не просто значимую, но значительную. Волевая компонента, ведущая себя странным и непредсказуемым образом, становится предметом пристального анализа. Неизвестно, знал ли Достоевский о Шопенгауэре, но фигура парадоксалиста демонстрирует, куда может завести «слепая воля» подобным образом «резвящееся сознание».

В «трактате» поражает все. Взвинченный и экзальтированный тон рассказчика, какой-то джазовый, ломаный, синкопированный ритм с остинатным и навязчивым звучанием: «Я человек больной... Я злой человек... Я достаточно образован... Я был груб... Я взятки не брал...» Интересно, что на первых трех страницах текста местоимение *Я* употребляется 45 раз, а слово *сознание* на первых пятнадцати страницах текста – 18 раз, что говорит о терминологической доминанте и невольно наводит на мысль о трактате, а не о литературном произведении¹. Я еще вернусь к этой особенности первых страниц «Записок из подполья», когда начнется сопоставление Достоевского и Хайдеггера.

Столь частое упоминание местоимения *Я* невольно вызывает в памяти фихтеанскую триаду $Я=Я$, $Я \neq Я$, $Я = \text{не-}Я$, с которой начинаются все дальнейшие конструкции философии Фихте и которая эксплицитно полагает в основание последующего философского развития трансцендентальное единство апперцепции кантовской «Критики чистого разума»². Но *Я* героя Достоевского – это не *Я* чистого разума немецкого классического идеализма³, а *Я* нарождающегося экзистенциализма: кричащее, ёрничаю-

¹ Подполье – символ сознания и самосознания. Интерсубъективность – одна из главных проблем подпольного человека. Например, Штейнберг пишет о «необыкновенно изоощренной сознательности Достоевского» [27, с. 22].

² «Должно быть *возможно*, чтобы *я мыслю* сопровождало все мои представления; в противном случае во мне представлялось бы нечто такое, что вовсе нельзя было бы мыслить, иными словами, представление или было бы невозможно, или по крайней мере для меня не существовало бы» [8, с. 191, курсив Канта].

³ «И этот круговой характер онтологической темы и позволяет Хайдеггеру утверждать, что подлинным «основанием», не метафизическим, а феноменальным,

щее, издевающееся, глумящееся Я.¹ Это больное Я («Я человек больной... Я злой человек») затерянного в мире маленького человека, который обнаруживает, что единственная достоверность, с которой он по преимуществу имеет дело, это его глупые, гадкие, отвратительные представления-переживания.

Этот «яйный» солипсизм, это какое-то фантазмагорическое Я, раздутое до вселенских масштабов, готовое пожертвовать миром («Чаю ли мне попить или пусть весь мир в тартарары провалится... Чаю мне попить»), но не уступить ему ни йоты своего «яйного» каприза или хотения. Я-сознание (самосознания), готовое на самые дикие выходки, что впоследствии происходит по мере развития сюжета повести. Я-сознание на грани психопатологии – «Но все-таки я крепко убежден, что не только очень много сознания, но даже и всякое сознание болезнь» [5, с. 137]; готовое утвердиться в свой «яйности», даже если для этого придется сделаться ничем.²

Аутизм сознания, его герметическая заикленность на самом себе, не позволяющая, да и не желающая преодолеть эту изолированность (хотя такие попытки оно в лице своего героя неоднократно предпринимает по ходу развития сюжета) – все это создает ощущение какой-то обреченной надломленности и заброшенности, ощущение какого-то бытийного мороза. Одним словом, «несчастное, надломленное сознание» из Феноменологии духа Гегеля.³

является не «чистое я», не «сознание вообще», но лишь фактически существующее Dasein [20, с. 97].

¹ «Когда Киргегард противопоставляет Гегелю Иова как мыслителя, его слова пропускают мимо ушей. И когда Достоевский написал о каменной стене (*сюжет «Записок» – А.Г.*), никто не догадался, что тут заключается настоящая критика чистого разума: все взоры были прикованы к умозрительной философии». Шестов [25, с. 24]. «На самом же деле, если была когда-либо сделана «Критика чистого разума», то ее нужно искать у Достоевского – в «Записках из подполья» и в его больших романах, целиком из этих записок вышедших». [Там же:42].

² «Я не только злым, но даже и ничем не сумел сделаться: ни злым, ни добрым, ни подлецом, ни честным, ни героем, ни насекомым» [5, с. 135].

³ «Напомним, что если марксисты прославляли страницы, посвященные диалектике раба и господина, то тему несчастного сознания сделали известной экзистенциалисты, подвергнув ее глубокому осмыслению. Некоторые усмотрели в этой «фигуре» ключ к прочтению всей «Феноменологии», ведь ее диалектическое движение зиждется на «разладе» сознания на всех уровнях, а разлад есть главная отличительная черта несчастного сознания» [17, с. 83].

Характерная особенность рассматриваемого Я (Я героя или Я как герой) – его раздвоенность. Эта протейная неуловимость¹, способность мгновенно перетекать из одного состояния в другое, да так, что точку перехода абсолютно невозможно зафиксировать, Я все время обращено к некой «всехности», которую оно эпатирует, над которой оно издевается и всячески пытается вызвать у него реакцию ярости и негодования; но оно же (Я) обращено к самому себе в каком-то истошно-исповедальном вопле², потому что ему страшно, неудобно, одиноко. Подобная рефлексивная раздвоенность Я задает динамику развития философского сюжета первой части «Записок»³. Эта же раздвоенность в буквальном смысле воспроизводит слова апостола Павла в его послании Римлянам (гл. 7, 15-17): «Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю».

Конформистское «перекрашивание» героя определяется не какими-либо его свойствами, но готовностью в любое время перенять любые свойства. «Да-с, умный человек девятнадцатого столетия должен и нравственно обязан быть существом по преимуществу бесхарактерным; человек же с характером, деятель, – существом преимущественно ограниченным» [5, с. 135]. Достоевский наглядно демонстрирует, что эта «бескаче-

¹ Протей, древнегреческое божество, смотритель за порядком, обладающий пророческим даром. Но само божество – символ непредсказуемости поведения и перемен облика при переходе от гармонии к хаосу и наоборот.

² Исповедальные моменты подобного обращения очевидны. Очевидно также бросающаяся в глаза пародийность подобной исповеди «парадоксалиста», этокое шутовское выворачивание наизнанку и выхолащивание одного из главных христианских таинств. Но при более тщательном всматривании в текст и продумывании подобного шутовства начинаешь понимать, что тот самый вопль души человеческой столь точно уловленный Тютчевым –

Не плоть, а дух растлился в наши дни // И человек отчаянно тоскует...

представляет одну из главных проблем героя-«парадоксалиста». Парадоксалист – Диоген своего времени, а его подполье – своеобразная бочка, из которой он может плевать на все и на всех.

³ Достоевскому через десятилетия вторит главный герой произведения Р. Музиля «Человек без свойств». В главе №39 впечатляет даже название – «Человек без свойств состоит из свойств без человека». Например, вот как это передается в тексте Музиля: «– Надо ценить, если у человека сегодня есть еще стремление быть чем-то цельным, – сказал Вальтер. – Этого больше нет, – ответил Ульрих. – Достаточно тебе заглянуть в газету. Она полна абсолютной непроницаемости. Там речь идет о стольких вещах, что это выше умственных способностей какого-нибудь Лейбница. Но этого даже не замечают; все стали другими. Нет больше противостояния целостного человека целостному миру, а есть движение чего-то человеческого в общей питательной жидкости» [14, с. 256].

ственность» появилась в мире, что она сотрясает своды своего вынужденно-добровольного подземелья, грозя надземному миру «грядущим хаосом». Специфическая «протейная» неуловимость героя повести, его кажущаяся аморфность, пока только прикрывают ту разрушительную все сметающую мощь, готовую взорвать перегретый котел беспочвенного самосознания.

Известный литературный критик Д.П. Святополк-Мирский считал, что обнаружение Достоевским «подпольного человека» является одним из величайших открытий в области литературы (да и мысли в целом)¹. В фокусе внимания Достоевского не архитектурно выстроенный и упакованный разум, озадаченный проблемой существования науки и прироста в ней новых знаний, которые гарантированы наличием трансцендентального субъекта. Всестороннему художественному анализу подвергается несчастное самосознание, мечущееся от одной крайности к другой и в этой своей антиномической «диалектике» готовое на самые страшные и необузданные поступки, инфернальным гулом возвещая об уже состоявшемся обнаружении себя в надземном мире.²

«Записки из подполья» – своеобразный пролог, прелюдия, преддверие дальнейшего Пятикнижия романов Достоевского, в которых основные темы «подполья» обретут филигранную отделку и онтологическую глубину:

- непорочная грешница Елизавета как предтеча Сони Мармеладовой;
- животное начало человеческой страсти, ее «насекомость», впоследствии трансформирующаяся в «вошь я или право имею» Раскольникова или «насекомых сладострасть» Мити Карамазова;
- тема богооставленности («совсем другое, которого я жажду, но которого никак не найду»), превращающаяся во всемирно-исторический миф «Легенда о великом инквизиторе»;

¹ «Записки из подполья» – произведение, которое хронологически впервые являет нам зрелого Достоевского, содержит уже всю квинтэссенцию его «я». <...> В творчестве его это произведение занимает центральное место. Здесь его базово трагическое восприятие жизни ничем не смягчено и безжалостно. Оно выходит за пределы искусства и литературы, и место его среди великих мистических откровений человечества. Вера в высшую ценность человеческой личности и ее свободы, в иррациональную, религиозную и трагическую основу духовного мира, которая выше разума, выше различия между добром и злом (сущность всех мистических религий) выражена тут в парадоксальной, неожиданной и совершенно спонтанной форме. <...> С литературной точки зрения это еще и самое оригинальное произведение Достоевского, хотя и самое неприятное и самое «жестокое» [19, с. 147].

² «Достоевский открывает глубинную, экзистенциальную, как мы сказали бы теперь, вовлеченность так называемого отвлеченного мышления. Там, где философ Кант указывает логическую трещину в основе разума, Достоевский видит бездну в корне человеческого бытия» [1, с. 451].

– кризис человеческого понимания и взаимопонимания – истерическая атмосфера «Записок» как бы новыми смысловыми сгустками представлена в больших романах катастрофическими результатами бесконечных скандалов, криков, надрывов;

– нарастающая «механистичность» человеческой жизни – образы фортепьянной клавиши, хрустального дворца всеобщего благоденствия обращаются дьявольским соблазном социалистических идей («свобода, равенство, пищеварение» Петра Верховенского) и т. д.¹

Конечно, без «забегания вперед» (хайдеггеровский термин) в обсуждении творчества Достоевского не обойтись. Вольно или невольно всплывают образы и персонажи больших романов Достоевского и, конечно, самого главного из них – «Братья Карамазовы», который породил даже термин – «карамазовщина». В.В. Розанов (автор вышеупомянутого термина) в своей статье «О Достоевском» пишет: «"карамазовщина" – это именно уродливость и муки, когда законы повседневной жизни сняты с человека, новых он еще не нашел, но, в жажде найти их, испытывает движения во все стороны, чтобы из самого страдания своего в момент нарушения известных и священных заветов – найти, наконец, эти последние и подчиниться им» [16, с. 202]. Напомним о том, что утверждалось раньше – вся «карамазовщина» идеологически прописана уже в «Записках из подполья».

Образ парадоксалиста – прямая предтеча целой галереи образов произведений Достоевского, ибо легко узнаваемы генетические связи с Иваном и Дмитрием Карамазовыми, со Свидригайловым и Верховенским, и даже со Смердяковым. Вообще очень трудно избавиться от ощущения, что Достоевский своими «Записками из подполья» открыл ящик Пандоры, выпустив на свободу целую галерею персонажей, в буквальном смысле одержимых бесами. Бердяевские «бесы русской революции» окончательно обрели свою плоть именно в произведениях Достоевского.

Если бесовщина Гоголя еще во многом носит сказочный характер и зачастую читатель чувствует ироническое отношение автора к этим во мно-

¹«Записки» находятся в центре внимания Л. Шестова – одного из лучших комментаторов Достоевского, который в работе «Киргегард и экзистенциальная философия» дважды цитирует большие куски из «Записок» [25, с. 22 и 23] и далее пишет: «Но, в противоположность Канту и Гегелю, он (*Достоевский* – А.Г.) не только не успокаивается на этих «дважды два четыре» и «каменных стенах», но, наоборот, открываемые разумом самоочевидности будят в нем, как и в Киргегарде, величайшую тревогу. Что отдало человека во власть Необходимости? Как случилось, что судьба живых людей оказалась в зависимости от каменных стен и дважды два четыре, которым до людей нет никакого дела, которым вообще ни до кого и ни до чего никакого дела нет?» [25, с. 22]

гом опереточным персонажам¹, то у Достоевского стихия «ничто, которое ничтожит», обретает уже такую плоть и кровь, что трудно себе представить полемику Ивана Карамазова с чертом как водевильный сюжет (в отличие, скажем, от общения кузнеца Вакулы с чертом). Здесь в буквальном смысле слова попахивает серой, здесь решаются последние вопросы бытия, от которых зависит будущее устройство и страны и человечества в целом.

Невольно напрашивается желание, пародируя название одной из работ Б. Спинозы под названием «Трактат об усовершенствовании разума», повесть «Записки из подполья», особенно первую ее часть, назвать «Трактат об особенностях бунта единичности против всеобщности». Достоевский обнаруживает, что не только основания разумности находятся за пределами человеческого понимания, но что само понимание рассыпается в прах при столкновении с другим носителем «понимающей функции». Образ стены как непреодолимой необходимости – это образ нарастающей атомизации и изоляции человеческого существа.

Отсюда вполне закономерно возникающее настроение отчаяния, превращающееся в непрерывное страдание. Зияющая рана страдания, в свою очередь, еще сильнее разжигает огонь самосознания в его конвульсивных попытках грызть, грызть, грызть носителя этого самосознания².

Поступательное движение «Записок» в смысловом плане напоминает дантовское путешествие по кругам ада³. Чем больше сознание накручивает этих кругов, тем глубже становится тьма и отчаяние. Эскизно прочер-

¹ Даже у М. Булгакова, который в своем творчестве не мог не учитывать опыт двух своих гениальных предшественников, образы нечистой силы сильно смахивают на оперные (но не опереточные) персонажи Ш. Гуно «... в трубке басом мрачно пропели "...горные скалы мой приют"» или обращение к Коровьеву-Фаготу на Воробьевых горах «Но чтобы без членовредительства». Что же это за «часть той силы, что вечно хочет зла и вечно совершает благо», если из всех негодяев и злодеев никто не то что не погибает, а просто отделяется так сказать легким испугом. Самое страшное наказание – сумасшедший дом, оказывается стартовой точкой для дальнейшего преобразования собственной судьбы. У Достоевского все намного трагичнее и «круче», как любят выражаться наши молодые современники. Пафос Достоевского сродни пафосу Шекспира – горы трупов и море крови, а иначе мировая история, пусть и проходящая через отдельно взятого персонажа, не свершается.

² «Страдание – да ведь это единственная причина сознания. Я доложил вначале, что сознание, по-моему, есть величайшее для человека несчастье, но я знаю, что человек его любит и не променяет ни на какие удовлетворения» [5, с. 161–162].

³ Популярность его (*Достоевского – А.Г.*) была абсолютно дантовская – не просто писателя, поэта (хотя в его художественном величии никто не сомневался), а мыслителя, человека, побывавшего в аду, который надвигался на человечество <...> Про него уверенно говорили мыслители XX века, как некогда современники про Данте: «Он побывал в аду» [9, с. 31].

чивая параллели с «Божественной комедией», отметим, что только полное исчерпание кругов преисподней позволяет Данте совершить прорыв в чистилище¹. Продолжая предложенную аналогию – все дальнейшее творчество Достоевского – это исчерпание этих кругов, скрупулезное их «раз-анатомирование» (слово Достоевского из «Записок из подполья» [5:153]) и тщательное исследование их содержимого.

Слово «преисподняя» семантически очень близко к слову «подполье» (подвал), и переключка напрашивается сама собой. Подобная переключка уводит нас еще дальше вглубь веков. Перед нами возникает знаменитый платоновский образ пещеры из диалога «Государство»². В предлагаемом Платоном мифе человек живет в мире теней, прикованный цепями к столбу Необходимости («всехности» по Достоевскому), и – освободившись от этих причинно-следственных связей, железных как дважды два, как каменная стена, которую лбом не прошибить, – внезапно обнаруживает другую реальность, обретает другое видение вещей невидимых. После дикой боли, перенесенной от нестерпимо яркого света иного мира, человек постепенно привыкает к «истинному» положению вещей, но роковая Необходимость (на то она и Не-обходимость, что обойти ее невозможно) возвращает его в прежнее прикованное состояние. Как же теперь ему быть? Как донести до окружающих увиденное? А не сочтут ли его при этом сумасшедшим (в лучшем случае) и не растерзают ли его (что обычно и происходит в истории)? Какую форму вскрытия непотаенности истины выбрать?

Данте выбирает каноническую «Сошествие во ад». Достоевский выбирает подполье как символ ухода от закостеневшего мира обыденности с его устоявшимися нормами, с его непререкаемым идеалом хрустального дворца и механической однозначностью фортепьянной клавиши (она

¹ «Он (Достоевский – А.Г.) был зодчим подземного лабиринта в основании строящегося поколениями храма; и оттого он такой тяжелый, подземный художник, и так редко, видимо, бывает в его творениях светлое лицо земли, ясное солнце над широкими полями, и только вечные звезды глянут порой через отверстия сводов, как те звезды, что видит Дант на ночлеге в одной из областей чистилища, из глубины пещеры с узким входом...» [7, с. 283].

² А. Штейнберг в своей большой работе о Достоевском пишет: «Связь Достоевского с Платоном гораздо глубже, чем это может показаться на первый взгляд» [27, с. 35] и далее «Система свободы Достоевского только в том случае и может быть названа системой, если ее учение о задачах сознания покоится на метафизическом учении об идеях» [там же, с. 36]. Мне представляется, что «Записки из подполья» можно трактовать как своеобразную рецепцию Достоевским платоновского мифа о пещере и подпольный человек – новая модификация и развитие этого мифа.

движется в одном, строго определенном направлении и издает один строго определенный звук)¹.

В отличие от литературного героя Данте, сопровождаемого великим поводырем Вергилием, герой Достоевского лишен такой возможности. Никто не может его поддержать в трудную минуту словами: «Здесь нужно, чтоб душа была тверда, // Здесь страх не должен подавать совета». Я-самосознание «парадоксалиста» только жаждет и взыскует такого пастыря проводника, способного провести героя по миру мертвых и вывести его к свету. Намеки на существование подобного поводыря разбросаны по повести, но обретут свой голос только в больших романах Достоевского. Пока только обозначая эту тему, можно привести знаменитое суждение Достоевского из письма к Н.Д. Фонвизиной от 20 февраля 1854 г.: «...я сложил в себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа... Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше было бы оставаться со Христом, нежели с истиной» [6, с. 176]. Напомню, что слова эти написаны за десять лет до выхода в свет повести, но энергетика присутствия этих слов чувствуется в оговорках и намеках «Записок»².

Напомню основные смысловые линии, прочерченные Хайдеггером в «Бытие и время» для лучшего уяснения точек соприкосновения двух мыслителей. Но для начала две цитаты. Одна принадлежит вдумчивому и глубокому знатоку именно философского аспекта творчества Достоевского – Л. Шестову: «Человека давит мучительное чувство небытия, чувство, которое на нашем языке и не имеет для себя особого названия. Это то – неизреченное, как принято говорить, – но на самом деле не неизреченное, а

¹ «Достоевский действительно зафиксировал случившийся в современном человеке переворот. Он один из первооткрывателей бесовского «подполья» в человеке, того тёмного «подвала», в котором коренится подсознание. В науке XX века это уже потом эксплуатировали психологи, начиная с Фрейда и Юнга. Но впервые об этой раздвоенности, о том, что человек на своей светлой поверхности и человек в своей тёмной глубине – это совсем не одно и то же, всерьёз и в новое время по-новому заговорил именно Достоевский <...> когда он показал его в своих произведениях, это означало конец ренессансного и просвещенческого представления о человеке как о гармоническом существе» [29].

² «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» [5, с. 164] и в другом месте: «... они всю жизнь чувства и мысли твои будут носить на себе, и так как от тебя получили, *твой образ и подобие примут*» [5, с. 215]; «*Воскреситель-то, бывший-то герой, бросается как паршивая, лохматая собака...*». [5, с. 237] (курсив везде мой. – А.Г.).

еще не осуществившееся. Может быть, до некоторой степени понятие об этом или хоть намек на это состояние мы дадим, если скажем, что тут чувство абсолютной невыносимости того состояния равновесия, законченности, в котором обычное сознание – «многие» у Платона или «все-мство» (все мы) у Достоевского – видит человеческого достижения» [26, с. 35].

Другая – исследователю творчества Хайдеггера Р. Сафранскому, написавшего о нем книгу: «Человек есть существо дистанцированное от самого себя, с трудом переносящее и самого себя, и свою эксцентричную позицию, которое делает его положение крайне противоречивым. Он ищет подходящую для себя позицию, устанавливает связи, но ему не удается полностью в них раствориться. Человек вновь и вновь разрывает эти связи, потому что изнутри осознает себя как рефлексирующее существо. Его действия направлены внутрь мира, а саморефлексия – наружу, за пределы мира. Следовательно, он эксцентричен не только по отношению к миру, но и по отношению к самому себе. *«Как «я», делающее возможным полное замыкание живой системы на саму себя, человек уже не стоит «здесь и сейчас», а находится «за» «здесь и сейчас», «за» самим собой, не имеет места, располагается в ничто... Его существование поистине поставлено на ничто»*¹ [18, с. 225].

Главная тема хайдеггеровского исследования – экзистенциальная аналитика присутствия. Немецкое слово *Dasein*, переведенное Бибикиным как «присутствие», имеет и другой традиционный перевод как «здесь-бытие»². Бибикин старается подчеркнуть своим переводом, что речь идет о некоем трудноуловимом событии, которое находится «при сути» бытия, событие, в котором человек – единственное в мире сущее, понимающее,

¹Кавычки внутри цитаты обусловлены тем, что Сафрански цитирует известного немецкого философа и социолога Хельмута Плеснера (*цитата выделена мной.* – А.Г.).

² Ср. замечание о переводах *Dasein* на французский язык, принадлежащее Доминику Жанико: «Без сомнения, уж лучше оставить этот термин без перевода, чем прибегать к бессмысленным его передачам вроде 'человеческая реальность' (*realite humaine*) или 'бытие-вот' (*etre-lä*)». Но такое решение дает лишь ложное ощущение безопасности. *Систематический* отказ от перевода *Dasein* превращает это последнее в нечто невыразимое, в абсолютное *αλαξ*, которое повторяется, тем не менее, на протяжении многих страниц. Хайдеггер хотел уберечь это обычное немецкое слово от *онтического употребления*, а вовсе не от возможности его хоть как-то понять. Оставаясь непереуведенным, *Dasein* превращается по временам в некий странный «объект», к которому невозможно прикоснуться, – непостижимый, далекий, почти астральный. Мы забываем, что *Dasein* относится к человеку в реальности его существования, что это – заботящееся о себе бытие, «какое мы всегда сами суть и какое мы именуем человеком» [23, с. 443].

что оно существует и так или иначе соотносящееся со своим существованием (либо «онтически», т.е. непосредственно на уровне восприятия направленного во вне на любое другое сущее, либо «онтологически», т.е. опосредованно выстраивающее систему экзистенциалов, помогающих ему осознать и постигать эту свою вовлеченность в присутствующую событийность). Присутствие осознает свое «местонахождение» при сути того, что оно осознать до конца не в состоянии. Присутствие обладает способностью к экзистированию, к постоянному выхождению за собственные пределы, к постоянной само-не-тождественности. Экзистирование ухватывается в структурах экзистенциалов, но никогда к ним не может быть сведено. Экзистенциалы только отсылают присутствие к его экзистировающей способности и служат «указанием на» причастность бытию.

Одной из главных характеристик присутствия оказывается озабоченность или забота¹. Забота о собственном бытии, в которое оно, присутствие, уже вброшено, оно застаёт себя присутствующим уже определенным образом (способом) и оно может вопрошать это бытие о его смысле. Собственно Хайдеггер с этого и начинает свою работу, обыгрывая термины спрощенности, опрошенности и вопрошания². Вспомним, что герой Достоевского тоже находится в экзистенциальной позиции постоянного вопрошания. Он буквально атакует читателя своей «страстной» вопросительностью. «Наверно, вы думаете, господа, что я вас смешить хочу?... Уж не кажется ли вам, господа, что я теперь в чем-то перед вами раскаиваюсь? ... Но, господа, кто же может своими же болезнями тщеславиться, да еще ими форсить? ... Чем объясняется тут наслаждение?» и т. д. и т. п. Бытийная вопросительность героя подполья очевидна. У него все под вопросом, да и он сам для себя представляет огромный вопрос. Рассматривая себя, словно в микроскоп, инвентаризируя и каталогизируя собственные переживания, описывая их в крайне негативных красках, он, тем не менее, не унижается, а даже не без гордости заявляет: «а впрочем: о чем может

¹ «Первая задача, с которой сталкивается эта «временная интерпретация», состоит в том, чтобы показать, что целостность и единство всех структурных элементов «заботы» – «заброшенность», экзистенция и «падение», – как и вся предшествующая экзистенциальная аналитика, коренится в исходном онтологическом основании – во временной природе *Dasein*» [20, с. 89].

² «Всякое спрашивание есть искание. Всякое искание имеет заранее свою направленность от искомого. Спрашивание есть познающее искание сущего в факте и такости его бытия. Познающее искание может стать «разысканием» как выявляющим определением того, о чем стоит вопрос. Спрашивание как спрашивание о... имеет свое *спрошенное*. Всякое спрашивание о... есть тем или иным способом допрашивание у... К спрашиванию принадлежит кроме спрошенного *опрашиваемое*... В спрашиваемом лежит тогда как собственно выводываемое *выспрашиваемое*, то, на чем спрашивание приходит к цели» [22, с. 5].

говорить порядочный человек с наибольшим удовольствием? Ответ: о себе» [5, с. 136].¹

Нетрудно заметить, что своими словами, не вдаваясь в технические подробности философской традиции, парадоксалист формулирует совершенно хайдеггеровский вопрос о «смысле бытия», о смысле себя-вот такого как я-есть, вот-такого злобного, забитого, разъедаемого язвой собственной ядовитой рефлексивности. Постоянное обращение к неким господам своей оборотной стороной имеет всматривание в себя и обнаружение всяких пакостей и гадостей. Но поскольку «экземпляры» этих пакостей и гадостей являются собственным «бесценным» достоянием, то получается, что и мира не жалко ради утверждения собственного внутреннего мира². Внешний мир со всей его очевидностью и объективностью теряет какую-либо ценность в глазах героя Достоевского, который объявляет подлинный бунт внешнему миру и всему, что в нем пребывает или может пребывать. Обнаруживается, что собственная *самость* представляет для человека абсолютную реальность, первую и последнюю, с которой он имеет дело. А вот то, что находится между первой и последней реальностью, образует то, что Хайдеггер называет «мирностью мира». Но «мир» еще должен «прийти» к человеку, а собственные ощущения и переживания, какими бы гадкими и неприглядными они ни были, оказываются первичными, уже пришедшими.

Самосознание может озадачиться вопросом об источнике происхождения собственных представлений и тем самым «вернуться» в мир, обрести его для себя, открыться ему. Эту открытость миру, хотя бы потенциальную или исчезающе малую, Хайдеггер называет экзистирующей способностью при-сутствия (вот-бытия). Но именно то же самое демонстрирует нам Достоевский. Его герой только и делает, что перехлестывает через

¹ «Dasein «сейчас» непрерывно присутствует как кто-то, он актуально «есть» кто-то, непрерывно используя внутримирное сущее (вещи)» [20, с. 91] и в другом месте – «Точнее было бы сказать, что «конкретность» (Da) нашего бытия – это не актуальность непрерывного присутствия (этакое абсолютное настоящее, Praesenz), но единый временящийся феномен будущего, настоящего, прошлого. Эти экстатические формы временности находятся в изначальном внутреннем единстве. Это единство и есть Da («конкретность») Dasein, в котором коренится экзистенциальная временность и историчность Dasein [Там же, 93].

² Жизнь бывает тем тягостнее, чем в большей мере человек является «внутренним человеком». Внутренняя жизнь человека, как правило, слишком слабо выражена, чтобы он мог переносить собственный мир, но все-таки выражена достаточно сильно, чтобы он ощущал необходимое овеществление и институализацию общественного «жизненного мира» как предъявляемое к нему несправедливое требование и как «неправду». <...> Человек уходит в себя – и теряет мир; или он уходит в мир – и теряет себя [18, с. 226].

край своих интеллектуально-эмоциональных состояний. Но перехлест происходит в рамках правил определенной четко артикулированной языковой игры. Перед нами рефлексия, да еще и построенная по очень жесткой литературно-логической форме. Целенаправленная демонстрация собственной несамотождественности, перекатывающаяся от одного афористически сформулированного тезиса к своей противоположности – анти-тезису, да еще и с заковыристым, задиристым и ломким синтаксисом¹. Нам демонстрируется рождение нового измерения антропологии. Оказывается, человек как образ и подобие Божие – это еще очень отдаленный проект, этот проект как возможность (или совокупность возможностей) необходимо реализовать, отталкиваясь от того ужасного и тягостного состояния, в котором себя манифестирует широкой публике парадоксалист.

Самое время провести одно крайне важное сопоставление, тем более, что оно лежит на поверхности. Хайдеггер в пятой главе «Бытия и времени» подглавку В назвал «*Повседневное бытие **вот** и падение присутствия*». В ней он констатирует, «что присутствие ближайшим образом и большей частью растворено в *людях* и им подвластно». И далее продолжает: «Если понимание надо первично понимать как умение присутствия быть, то из анализа принадлежащих *людям* понимания и толкования можно будет извлечь, какие возможности своего бытия разомкнуло и усвоило себе присутствие как *человек*» [22, с. 167]. Экзистенциал *люди*, принадлежащий к конститутивному составу присутствия, оказывается неким усредненным пониманием вообще «путем разносящей и вторящей речи» [Там же, с. 168]. Эти расширяющиеся круги по воде получают название толки.

Переиначивая Ницше, мы могли бы сказать: человек – это струна, натянутая между зверем и Богом. Человек может быть выше зверя или ниже его, но он никогда не может по своему бытийному статусу сделаться зверем. Метафора «Зверь, а не человек» только подчеркивает, что здесь «звериность» берется в ее предельно-переходном значении, т.е. как «Ничто, которое ничтожит». Уточним двоякий смысл Ничто, который возникает при размышлении над этой фразой. Используя хайдеггеровский оборот «Ничто из сущего», само Ничто может быть понято следующим образом:

– как сверхсущее в стиле Дионисия Ареопагита, у которого приставка «*ўлѣр*» есть указание на запредельность того, о чем идет речь, как трансцендирование, как прорыв к-, как то, что не раскрывается ни в каком предикате и есть лишь указующий жест «по направлению к»;

¹ «... и внутренно, тайно, грызть, грызть себя за это зубами, пилить и сосать себя до того, что горечь обращалась, наконец, в какую-то позорную, проклятую сладость и, наконец, – в решительное, серьезное наслаждение» [5, с. 138].

– как сверх-не-сущее, как та бездна бытия, из которой собственно и был вызван человек словом Божиим, как измерение тварности человека, никогда им в земной жизни непреодолимая.

Гениальность Достоевского в том и заключается, что он умудряется показать обе стороны медали природы человека и при этом удержать обе стороны в поле своего художественного видения. Более того, он сознательно еще сильнее натягивает эту струну, доводя это напряжение до предела, чтобы было видно, под какой и над какой бездной балансирует человек¹. Выскажу осторожную гипотезу, что одним из главных моментов художественного замысла Достоевского по отношению к своим героям было показать человека как цельную идею, т.е. как страсть идеи в человеке (страсть Рогожина, Мити Карамазова, Свидригайлова) или как идею страсти, которая сжигает и губит человека. Человек Достоевского получается цельным, но не целостным², он монадичен, но не исчерпывающе подробен.

В одном из инициальных сборников советских времен, посвященном обзору современной западной философии, я прочитал следующее переложение рассуждений Хайдеггера – в человеке бушуют страсти рода, денег, власти, – а где же сам человек, какова его собственно человеческая «локализация», когда его захлестывает бушующий океан страстей. Невольно вспоминается известная фраза М.К. Мамардашвили: «В человеке еще не весь человек. Человек – это постоянное усилие быть человеком». Исходя из этого, человек всегда стоит перед выбором, что предпочесть – дать себя захватить фрейдовскому (шопенгауэровскому, марксовскому) Оно или все-таки вскарабкаться, обдирая в кровь колени и локти, еще на одну ступеньку к вершине. Плотиновское «проодос» ведь тоже может осуществляться по-разному: или как движение к Сверхсущему Единому, или как спрыгивание с Ума, то есть с-ума-сшествие.

Видимо, не случайно у Достоевского в личной библиотеке находилось собрание сочинений Платона, и, по-видимому, Федор Михайлович серьезно продумывал ходы платоновской мысли, чтобы потом воплотить результаты своих размышлений в собственных произведениях.

¹ Человек есть мост, над которым бездна Благодати Божьей, а под которым тьма небытия» – вольный пересказ Макария Египетского.

² Хайдеггер в данном случае в противовес Достоевскому методично обсуждает и цельность, и целостность Dasein как понятийную систему онтологии. Достоевский в противовес Хайдеггеру создает органическую совокупность мылеобразов как художественного произведения.

1. Ахутин А.В. Поворотные времена. СПб.: Наука, 2005.
2. Геригк Х. Ю. Достоевский и Хайдеггер: эсхатологический писатель и эсхатологический мыслитель // XXI век глазами Достоевского: материалы международной конференции. Университет Тиба (Япония). М.: Грааль, 2002. С. 99-116.
3. Гессе Г. Письма по кругу (Художественная публицистика). Сайт. URL: (<http://readr.ru/german-gesse-pisma-po-krugu-hudoghestvennaya-publicistika.html?page=1#>)
4. Голосовкер Я.Э. Достоевский и Кант. Размышление читателя над романом «Братья Карамазовы» и трактатом Канта «Критика чистого разума». М., 1963.
5. Достоевский Ф.М. СС. Т. 4. М.: Художественная литература, 1956.
6. Достоевский Ф.М. ПСС. Т. 28. Кн. 1. Л.: Наука, 1985.
7. Иванов В. Достоевский и роман-трагедия // Родное и вселенское. М.: Республика, 1994.
8. Кант. Критика чистого разума. СС. Т.3. М.: Мысль, 1964.
9. Кантор В.К. «Судить Божью тварь». Пророческий пафос Достоевского: очерки. М.: РОССПЭН, 2010.
10. Лем С. Лолита, или Ставрогин и Беатриче. Сайт. URL: http://www.vladivostok.com/Speaking_In_Tongues/lem.htm
11. Манн Т. СС: в 10-ти тт. Т.10. М.: Худ. лит., 1961.
12. Манн Т. Достоевский, но в меру. Сайт. URL: http://www.vladivostok.com/Speaking_In_Tongues/lem.htm
13. Мочульский К. Достоевский. Жизнь и творчество. Париж: YMCA-PRESS, 1980.
14. Музиль Р. Человек без свойств. Т.1. М.: Худ. лит., 1984.
15. Померанц Г.С. Открытость бездне: Встречи с Достоевским. М.: Советский писатель, 1990.
16. Розанов В.В. Мысли о литературе. М.: Современник, 1989.
17. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней Т.4. СПб., 1997.
18. Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. М.: Молодая гвардия, 2005.
19. Святополк-Мирский Д.П. История русской литературы с древнейших времен по 1925 год. Новосибирск: Изд-во «Свиньин и сыновья», 2006.
20. Ставцев С.Н. Введение в философию Хайдеггера. СПб.: Лань, 2000.
21. Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. М., 1997.
22. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad marginem, 1997.
23. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии (послесловие переводчика). СПб: Высшая религиозно-философская школа, 2001.
24. Хоружий С.С. Диптих безмолвия. М., 1991.

25. Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия. Предисловие «Киргегард и Достоевский». М.: Прогресс-Гнозис, 1992
26. Шестов Л. Соч.: в 2-х т. Т. 2. На весах Иова. М.: Наука, 1993.
27. Штейнберг А.З. Философские сочинения. СПб.: Изд. Дом «Мирь», 2011.
28. Heidegger. GA 1.
29. Интервью священника Георгия Кочеткова. К 130-летней годовщине кончины Достоевского. Сайт. URL: <http://gazetakifa.ru/content/view/3872>.

В.А. Сулимов

**Концепция современного литературного текста:
теория интеллекта, антропология культуры, когнитивистика**

УДК 008-80

В статье рассматриваются лингвосемиотические особенности функционирования современных литературных текстов как текстов культуры. Указывается на роль когнитивных механизмов перехода «смысл – текст» (когнитивных стратегий, когнитивных трансформаций, метафор и концептов), демонстрируются способы формирования индивидуальной картины мира.

Ключевые слова: литературный текст, интеллект, смещение, код, презентация смыслов, интерпретатор, лингвосемиотические конфигурации.

V.A. Sulimov

The concept of a modern literary text: theory of intelligence, cultural anthropology, cognitive science

The article deals with literary texts as cultural texts. Points to the role of cognitive mechanisms of transition «the meaning – the text» (cognitive strategies, cognitive transformations, metaphors and concepts), shows how to generate individual pictures of the world. The author examines a number of configurations.

Keywords: literary text, intelligence, offset, code, presentation of meanings, the interpreter, semiotic configuration.

По всей видимости, развитие гуманитарных наук о сознании человека в самом непосредственном будущем должно привести к созданию и обоснованию теории сознания как междисциплинарной области, включающей в себя три сопряженных аспекта: науку о естественном интеллекте (или интеллектологию), науку о человеческом начале любой современной культуры (или антропологию культуры) и науку о социально-