Federal State Budget Institution of Science
A.M. GORKY INSTITUTE OF WORLD LITERATURE
RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

DOSTOEVSKY and WORLD CULTURE

Philological journal

No. 1

Moscow
2018

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ им. А.М. ГОРЬКОГО
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ДОСТОЕВСКИЙ и МИРОВАЯ КУЛЬТУРА

Филологический журнал

№ 1

Москва
2018

Dostoevsky and World Culture. Philological journal. – Moscow: A.M. Gorky Institute of World Literature Russian Academy of Science, 2018. – No 1. – 296 p.
ISSN

Founded in 2017. Quarterly edition

Editors

Karen Stepanyan (Eitor-in-chief)
Valentina Sergeeva (Executive editor)

Editorial Board

Natalia Ashimbayeva – Director of the Literary and Memorial Museum of F.M. Dostoevsky in St. Petersburg
Valentina Borisova – зав. кафедрой русской литературы Башкирского гос. педагогического университета им. М. Акмуллы
Olga Bogdanova – ведущий научный сотрудник отдела русской литературы конца XIX – начала XX века ИМЛИ РАН
Vladimir Viktorovich – профессор кафедры литературы государственного социально-гуманитарного университета (Коломна)
Anastasia Gacheva – ведущий научный сотрудник отдела новейшей русской литературы ИМЛИ РАН
Anna Gumerova – ученый секретарь отдела теории литературы ИМЛИ РАН
Vladimir Zakharov – зав. кафедрой классической филологии, русской литературы и журналистики Петрозаводского государственного университета
Tatyana Kasatkina – зав. отделом теории литературы ИМЛИ РАН
Tatiana Kovalevskaya -– профессор Школы философии НИУ ВШЭ
Stanislav Korneyev – старший преподаватель кафедры информационного обеспечения Военного университета МО РФ, директор издательства «Раритет» (ООО)
Alexander Krinitsyn – доцент кафедры истории русской литературы филологического факультета МГУ
Elena Novikova – профессор кафедры русской и зарубежной литературы Национального исследовательского Томского государственного университета
Vadim Polonsky – директор ИМЛИ РАН
Lyudmila Saraskina – главный научный сотрудник Государственного института искусствознания
Olga Sedelnikova – профессор отделения русского языка Национального исследовательского Томского политехнического университета
Boris Tikhomirov – зам. директора Литературно-мемориального музея Ф.М. Достоевского в Санкт-Петербурге
Pavel Fokin – зав. отделом «Музей-квартира Ф.М.Достоевского» Государственного музея истории российской литературы им. В.И. Даля
Zhang Biange – профессор Второго Пекинского института иностранных языков (КНР)

International Editorial Council

Stefano Aloe – доцент кафедры иностранных языков и литератур университета Вероны (Италия)
Vsevolod Bagno – научный руководитель Института русской литературы РАН (Пушкинский Дом)
Dmitry Buck – директор Государственного литературного музея
Benamy Barros – координатор Русского центра в Университете Гранады (Испания)
Milusha Bubenikova – заведующая кафедрой русистики в Карловом университете (Прага, Чехия)
Valentina Vetlovskaya – главный научный сотрудник ИРЛИ РАН
Igor Volgin – президент Фонда Достоевского
Boris Yegorov – главный научный сотрудник-консультант Санкт-Петербургского Института истории РАН
Toeyfusa Kinoshita – заслуженный профессор университета Чиба (Япония)
Natalya Kornienko – зав. отделом новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья ИМЛИ РАН
Katalin Kroo – профессор кафедры русского языка и литературы Университета им. Лоранда Этвеша (Будапешт, Венгрия)
Alexander Kudelin – научный руководитель ИМЛИ РАН
Deborah Martinsen – адъюнкт-профессор Колумбийского университета (Нью-Йорк, США)
Tetsuo Motizuki – вице-президент Международного Общества Достоевского, почетный профессор университета Хоккайдо (Япония)
Nina Perlina – заслуженный профессор факультета славистики университета Индиана (США)
Zhou Qi-Chao – Директор Исследовательского центра по зарубежному литературоведению и сравнительной поэтике Чжэцзянского Университета (КНР)
Marina Shcherbakova – профессор, зав. отделом русской классической литературы ИМЛИ РАН
Caryl Emerson - – почетный профессор кафедры славянских языков и литератур Принстонского университета (Нью-Джерси, США)

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. – М.: ИМЛИ РАН, 2018. - №1. - 298 с.
ISSN

Основан в 2017 г. Выходит 4 номера в год

Редакция

Карен Ашотович Степанян (главный редактор)
Валентина Сергеевна Сергеева (ответственный секретарь)

Редколлегия

Наталья Ашимбаева – директор Литературно-мемориального музея Ф.М. Достоевского в Санкт-Петербурге
Валентина Борисова – профессор, зав. кафедрой русской литературы Башкирского государственного педагогического университета им.М. Акмуллы
Ольга Богданова – ведущий научный сотрудник отдела русской литературы конца XIX – начала XX века ИМЛИ РАН
Владимир Викторович – профессор кафедры литературы Государственного социально-гуманитарного университета (Коломна)
Анастасия Гачева – ведущий научный сотрудник отдела новейшей русской литературы ИМЛИ РАН
Анна Гумерова – ученый секретарь отдела теории литературы ИМЛИ РАН
Владимир Захаров – президент Международного Общества Достоевского, профессор, зав. кафедрой классической филологии, русской литературы и журналистики Петрозаводского государственного университета
Татьяна Касаткина – зав. отделом теории литературы ИМЛИ РАН, председатель Комиссии по изучению творческого наследия Ф.М. Достоевского научного совета «История мировой культуры» РАН
Татьяна Ковалевская – профессор Школы философии НИУ ВШЭ
Станислав Корнеев – старший преподаватель кафедры информационного обеспечения Военного университета МО РФ, директор издательства «Раритет» (ООО)
Александр Криницын – доцент кафедры истории русской литературы филологического факультета МГУ
Елена Новикова – профессор кафедры русской и зарубежной литературы Национального исследовательского Томского государственного университета
Вадим Полонский – профессор РАН, директор ИМЛИ РАН
Людмила Сараскина – главный научный сотрудник Государственного института искусствознания
Ольга Седельникова – профессор кафедры русского языка как иностранного Института социально-гуманитарных технологий ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Томский политехнический университет»
Борис Тихомиров – президент российского Общества Достоевского, зам. директора Литературно-мемориального музея Ф.М. Достоевского в Санкт-Петербурге
Павел Фокин – зав. отделом «Музей-квартира Ф.М.Достоевского» Государственного музея истории российской литературы им. В.И.Даля (Государственного литературного музея), Москва
Чжан Бяньгэ – профессор Второго Пекинского института иностранных языков

Международный редакционный совет

Стефано Алоэ – доцент кафедры иностранных языков и литератур университета Вероны (Италия)
Всеволод Багно – научный руководитель Института русской литературы РАН (Пушкинский Дом)
Дмитрий Бак – директор Государственного литературного музея
Бенами Баррос –координатор Русского центра в Университете Гранады (Испания)
Милуша Бубеникова – зав. кафедрой русистики в Карловом университете (Прага, Чехия)
Валентина Ветловская – главный научный сотрудник ИРЛИ РАН
Игорь Волгин – президент Фонда Достоевского
Борис Егоров – главный научный сотрудник-консультант Санкт-Петербургского Института истории РАН
Тоёфуса Киносита – заслуженный профессор университета Чиба (Япония)
Наталья Корниенко – зав. отделом новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья ИМЛИ РАН
Каталин Кроо – профессор кафедры русского языка и литературы Университета имени Лоранда Этвеша (Будапешт, Венгрия)
Александр Куделин –научный руководитель ИМЛИ РАН
Дебора Мартинсен – адъюнкт-профессор Колумбийского университета (Нью-Йорк, США)
Тэцуо Мотидзуки – почетный профессор университета Хоккайдо (Япония)
Нина Перлина – заслуженный профессор факультета славистики университета Индиана, США
Чжоу Ци-Чао – директор Исследовательского центра по зарубежному литературоведению и сравнительной поэтике Чжэцзянского Университета (КНР)
Марина Щербакова -– профессор, зав. отделом русской классической литературы ИМЛИ РАН
Кэрил Эмерсон – почетный профессор кафедры славянских языков и литератур Принстонского университета (Нью-Джерси, США)

CONTENT

Editorial 10

HERMENEUTICS. POETICS. CONTEXT

Vl. Viktorovich (Kolomna)
The path of Russian Literature from Pushkin to Dostoevsky 12

V. Vetlovskaya (St. Petersburg)
f.M. Dostoevsky'S diary of a Writer (1876): about the peasant marey 21

Deborah A. Martinsen (USA) Toska in Crime and Punishment 59

P. Fokin (Moscow) The World Information Picture
in Dostoevsky's Novels. Structure and Poetics of Reflection 69

T. Kovalevskaya (Moscow)
The Two Peoples: Dostoevsky on the Triumph and Failure
of the Russian Revolution 79

A. Gumerova (Moscow) The Story of the Decembrists in F.M. Dostoyevsky's novel
«The Brothers Karamazov» 96

O. Zolotko (Moscow) The psychology of the dream about the «Golden Age»
by the hero of Dostoevsky's story «The Dream of a Ridiculous Man» 106

SLOW READING

T. Kasatkina (Moscow) «Notes from Underground» and «Masha is lying on the table…»
Experience of «close reading» in the close context 121

COMPARATIVISTICS

G. Morillas (Испания) Miguel de Unamuno and F.M. Dostoevsky:
Philology, Policy and Religion 148

A. Krinitsyn (Moscow) Dostoevsky in Jacob Wasserman's works 168

ARCHIVE

O. Bogdanova(Moscow) Komarovich V.L. Lectures on F.M. Dostoevsky, read
in 1921–1922 in the Nizhny Novgorod University 184

CINEMA

L. Saraskina (Moscow) Changing places and destinies
Émile Zola, Alexander Pushkin, and Fyodor Dostoyevsky in British Cinema 235

ESSAY

M. Loseva (Moscow) A Boy with a Bird 256

REVIEWS

K. Stepanyan (Moscow) Grain and word (a review of M. Hovanyi's book. «Prophetic
Counterparts in The Brothers Karamazov» (Budapest, Hungary) 282

E. Kopteva (Omsk) A new concept of museum culture
(review of the collection «IV Summer Readings in Darovoi») 289

CHRONICLE, ANNOUNCEMENTS

About the creation of the new magazine «Estudios Dostoevski» in Spain 295

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора 8

ГЕРМЕНЕВТИКА. ПОЭТИКА. КОНТЕКСТ

Вл. Викторович (Коломна)
Путь русской литературы от Пушкина к Достоевскому 12

В. Ветловская (Санкт-Петербург)
«Дневник писателя» Ф.М. Достоевского за 1876 год: о мужике Марее 21

Дебора А. Мартинсен (США) Тоска в «Преступлении и наказании»\ 59

П. Фокин (Москва) Информационная картина мира в романах
Ф.М. Достоевского: структура и поэтика отражения
(на материале романа «Преступление и наказание») 69

Т. Ковалевская (Москва)
Два народа: Достоевский о торжестве и провале русской революции 79

А. Гумерова (Москва)
История декабристов в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» 96

О. Золотько (Москва) Психология сна о «золотом веке» героя рассказа
Достоевского «Сон смешного человека» 106

МЕДЛЕННОЕ ЧТЕНИЕ

Т. Касаткина (Москва) «Записки из подполья» и «Маша лежит на столе…»:
Опыт медленного чтения в ближайшем контексте 121

КОМПАРАТИВИСТИКА

Ж. Морильяс (Испания) Мигель де Унамуно и Достоевский:
филология, политика и религия 148

А. Криницын (Москва) Достоевский в творчестве Якова Вассермана 168

АРХИВ

О. Богданова (Москва) Комарович В.Л. Лекции о Достоевском,
прочитанные в Нижегородском университете в 1921–1922 гг. 184

КИНО

Л. Сараскина (Москва) Перемена мест и судеб. Э. Золя, А. Пушкин
и Ф. Достоевский на британском экране 184

ЭССЕ

М. Лосева (Москва) Мальчик с птичкой 256

РЕЦЕНЗИИ

К. Степанян (Москва) Зерно и слово (рецензия на книгу M. Hovanyi. "Prophetic
Counterparts in The Brothers Karamazov" (Будапешт, Венгрия) 282

Э. Коптева (Омск) Новая концепция музейной культуры
(рецензия на сборник «IV Летние чтения в Даровом») 289

ХРОНИКА, ОБЪЯВЛЕНИЯ

О создании нового журнала «Estudios Dostoevski» в Испании 295

References

1. *Akhundova I.R.* "...Vse eto, byt mozhet, bylo vovse ne son!" ("smert" smeshnogo cheloveka) ["'...Maybe all that was not a dream at all!' (The 'death' of the ridiculous man)"] // Dostoevskii i mirovaia kultura. Almanakh. [*Dostoevsky and the World Culture. The Almanac.*] 1997 (9). S. 186–205.
2. *Bakhtin M.M.* Problemy poetiki Dostoevskogo [*The Problems of Dostoevsky's Poetics*] // Bakhtin M.M. Sobranie sochinenii v 7-mi tt. [Collected Works in 7 vols.]. Moscow: Russkie slovari, IaSK, 2002. Vol. 6. P. 121–173.
3. *Budanova N.F.* "Chtoby ne umirala velikaia mysl" ("Son smeshnogo cheloveka") ["'So that a great thought would not die!' ('The Dream of a Ridiculous Man')"] // Dostoevskii. Materialy i issledovaniia. SPb.: Nestor-Istoriia, 2016. Vol. 21. P. 81–91.
4. *Jackson. R.L.* The Art of Dostoevsky. Deliriums and Nocturnes [Dzhekson R.L. Iskusstvo Dostoevskogo. Bredy i noktiurny.] Moscow: Radiks, 1998. P. 208–232.
5. *Dostoevskii F.M.* Polnoe sobranie sochinenii v 30-ti tt. (Complete Works in 30 vols.). Leningrad: Nauka, 1972–1990.
6. *Kasatkina T.A.* Kratkaia polnaia istoriia chelovechestva ("Son smeshnogo cheloveka" F.M. Dostoevskogo) ["A Short Complete History of Humanity ('The Dream of a Ridiculous Man' by F.M. Dostoevsky)"] // Dostoevskii i mirovaia kultura. Almanakh 1993 (1). P. 48–68.
7. *Katasonov V.N.* Filosofiia i religiia v "Sne smeshnogo cheloveka" F.M. Dostoevskogo ["Philosophy and Religion in F.M. Dostoevsky's 'The Dream of a Ridiculous Man'"] // Russkaia filosofskaia mysl: na Rusi, v Rossii i za rubezhom. Sb. st. [*Russian Philosophical Thought: in Old Rus, in Russia, and Abroad.* Collected Articles] Moscow, 2013. P. 252–272.
8. *Krinitsyn A.B.* Ispoved podpolnogo cheloveka. K antropologii F.M. Dostoevskogo. [The Confession of the Underground Man. Toward F.M. Dostoevsky's Anthropology] Moscow: MAKS Press, 2001.
9. *Laut R.* Filosofiia Dostoevskogo v sistematicheskom izlozhenii. [Dostoevsky's Philosophy Presented as a System] Moscow: Respublika, 1996.
10. *Losev A.F.* Dialektika mifa. [The Dialectics of Myth] Moscow: Akademicheskii proekt, 2008. 303 s.
11. *Miller R.F.* "Son smeshnogo cheloveka" Dostoevskogo: Popytka opredeleniia zhanra ["Dostoevsky's 'The Dream of Ridiculous Man': Unsealing the Generic Envelope"] // Dostoevskii i mirovaia kultura. Almanakh. 2004 (20). P. 148–169.
12. *Stepanian K.A.* Zagadki "Sna smeshnogo cheloveka" ["The Enigmas of 'The Dream of a Ridiculous Man'"] // Dostoevskii i mirovaia kultura. Almanakh. 2014 (32). P. 63–84.
13. *Frank S.L.* Legenda o Velikom Inkvizitore ["The Legend of the Grand Inquisitor"] // O velikom inkvizitore: Dostoevskii i posleduiushchie. [About the Grand Inquisitor: Dostoevsky and Those Who Came After] Moscow: Molodaia gvardiia, 1991. P. 244–250.
14. *Khmelevskaia N.A.* Ob ideinykh istochnikakh rasskaza F. M. Dostoevskogo "Son smeshnogo cheloveka" [About Ideational Sources for F.M. Dostoevsky's 'The Dream of a Ridiculous Man'] // Vestnik Leningr. un-ta. 1963 (2) [The Herald of Leningrad University]. Ser. literatury, istorii, iazyka (8) [Literature, History, and Language Series]. P. 137–140.
15. *Iung K.G.* Bog i bessoznatelnoe. [C.G. Jung. *God and the Unconscious*] Moscow: Olimp, OOO Izdatelstvo AST-LTD, 1998.
16. *Iung K.G.* Struktura psikhiki i protsess individuatsii. [C.G. Jung. *The Psyche Structure and the Individuation Process*] Moscow: Nauka, 1996.
17. *Iakubovich I.D.* Filosofskii kontekst rasskaza "Son smeshnogo cheloveka" i fantasticheskii roman kontsa XIX–nachala XX veka (E. Uells, F. Sologub) ["The Philosophical Context of 'The Dream of a Ridiculous Man' and the fantastic novel of the late 19th – early 20th Centuries (E. [sic!] Wells, F. Sologub)"] // Dostoevskii. Materialy i issledovaniia. [*Dostoevsky. Materials and Research*] St. Petersburg: Nestor-Istoriia, 2016. Vol. 21. P. 170–180.
18. *Morson Gary Saul.* The Boundaries of Genre: Dostoevsky's "Diary of a Writer" and the Traditions of Literary Utopia. Austin: University of Texas Press, 1981. 180–181 pp.
19. *Wasiolek Edward.* Dostoevsky: The Major Fiction. Cambridge, Mass. M.I.T. Press, 1964.

DOI .....
УДК 821.161.1

Татьяна Касаткина

«Записки из подполья» и «Маша лежит на столе...»: Опыт медленного чтения в ближайшем контексте[1]

Tatiana Kasatkina

"Notes from Underground" and "Masha is lying on the table..." Experience of "close reading" in the close context

Об авторе: Татьяна Александровна Касаткина, доктор филологических наук, зав. отделом теории литературы ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, председатель Комиссии по изучению творческого наследия Ф.М. Достоевского Научного совета «История мировой культуры» РАН. Автор 7 монографий на русском и итальянском языках, посвященных творчеству Ф.М. Достоевского. Живет в Москве. E-mail: tkasatkina@yandex.ru

About the author: Tatyana A. KASATKINA – Doctor of Philology, Head of the Department of Literary Theory at the Gorky Institute of World Literature (IMLI), president of the Research Committee for Dostoyevsky's Artistic Heritage within the Scientific Council for the History of World Culture RAS. T.A. Kasatkina is the author of 7 books in Russian and Italian about F.M. Dostoyevsky's works. Lives in Moscow. E-mail: tkasatkina@yandex.ru

Аннотация. Черновая запись Ф.М. Достоевского «Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей...» осознается некоторыми исследователями как ближайший контекст «Записок из подполья», но контекст этот оказывается проблематичен, вплоть до высказываний: «Непонятно, как эти два текста, будучи написаны одной рукой, вообще могут соседствовать во времени?!». В статье предпринимается попытка путем медленного чтения записи «Маша лежит на столе...» выявить не только общую проблематику этой записи (а также черновой записи «Социализм и христианство») с «Записками из подполья», но и те общие решения, которые Достоевский предлагает в анализируемых текстах.

[1] Исследование выполнено в Институте мировой литературы им. А.М. Горького РАН за счет гранта Российского научного фонда (РНФ, проект № 17-18-01432) / This scientific investigation was carried out in the A.M. Gorky Institute of the World Literature of the RAS with financial support of Russian Science Foundation (RSF, the project № 17-18-01432).

При этом становится очевидной степень имплицитности идей, доносимых Достоевским сквозь речь героя, их ненавязчивости для читателя, сокрытость необходимости (и даже в какой-то степени неизбежности для человеческого бытия) «веры и Христа» в, казалось бы, самых «нигилистических» речах персонажа. Методика «медленного чтения» оказывается наиболее адекватной для такого рассмотрения этих произведений в ближайшем контексте, поскольку черновые записи Достоевского обладают огромной смысловой плотностью, резко повышенной суггестивностью, и обращение к ним «в целом» не позволяет увидеть их очень конкретной связи с ближайшими к ним по времени написания художественными текстами. В статье разбираются категории философии Достоевского «я» и «все», его решение проблемы цели человеческой жизни, а также композиционно обосновывается художественная целостность «Записок из подполья».

Ключевые слова: философия Достоевского, медленное чтение, контекстуальный анализ, авторские концепты, авторская позиция, «Записки из подполья», «Маша лежит на столе», «Социализм и христианство».

Abstract. The diary note of F.M. Dostoevsky “Masha is lying on the table. Will I see Masha again?..” is recognized by some researchers as the close context of “Notes from Underground”, but this context turns out to be problematic, sometimes they say: “It’s incomprehensible how these two texts, written with one hand, can coexist in the same time?” In the article I attempt read the diary note “Masha is lying on the table...” using the method of close reading to reveal not only the common problems in it (as well as in “Socialism and Christianity”) and in “Notes from the Underground”, but also to reveal those common decisions, which Dostoevsky offers in the texts in question. During the process it becomes obvious that Dostoevsky brings in these ideas in the text completely implicitly, through the hero’s speech, they aren’t imposed on to the reader; the necessity (and even, to some extent, the inevitability for the human existence) of “faith and Christ” is concealing in the speeches of the character which seem “most nihilistic”. The method of “slow/close reading” proves to be the most adequate for considering these works in the immediate context, because Dostoevsky’s diary notes have a great semantic density, high degree of suggestibility, and it is impossible to see their connection with the artistic works of Dostoevsky of the same period if taking them “in general”. The article deals with the categories of Dostoevsky’s philosophy such as “I” and “all”, Dostoevsky’s solution of the problem of the goal of human life, and the problem of wholeness of “Notes from the Underground”.

Key words: Dostoevsky’s philosophy, close reading, contextual analysis, author’s concepts, author’s position, “Notes from Underground”, “Masha is lying on the Table”, “Socialism and Christianity”.

Прежде чем перейти к разговору о ближайшем контексте «Записок из подполья», необходимо сказать несколько слов о целостности произведения, о сплошной контекстуальности[2] внутри самих «Записок...», поскольку целостность эта оказалась слишком неочевидна для слишком многих исследователей, говоривших о слабой связи между первой и второй частями текста, или даже о ее отсутствии[3].

Начнем с композиции.

Где конец и где начало?

Текст расположен таким образом, что две его части одновременно являются первыми и одновременно же обе они являются последними. Потому что та часть, которая является первой по времени действия, – последняя по расположению, а та часть, которая последняя по времени действия, – она по расположению первая.

Это очень важно. Прежде всего – потому что автор нам указывает на очень тесную взаимосвязь этих частей, на некоторый круг, где нельзя ска-

[2] Термин В.С. Непомнящего, понятие описано им в статье «Феномен Пушкина в свете очевидностей». Приведу здесь большую цитату, поскольку то, что говорит Непомнящий о контексте Пушкина, принципиально важно для понимания свойств контекста Достоевского, и особенно – «Записок из подполья», произведения, полностью связанного внутренним контекстом – и которому при этом регулярно отказывали даже в необходимой связи между частями. Непомнящий пишет: «Говоря о сверхчувствительности, я вовсе не имею в виду, что текст Пушкина нельзя, скажем, сократить – к примеру, в звучащем исполнении (спектакль, композиция и пр.); речь идет не о “правилах применения”, а об условиях понимания. Нужно знать все свойства материала, из которого строишь, глины, из которой лепишь; что же говорить о художественном тексте? Применение пушкинского текста, пусть частичное, возможно при верном понимании его как целого. В частности – при понимании того, что на всякое нарушение **порядка** элементов, характера их **сцеплений**, их внутренней **иерархии** пушкинский контекст реагирует как вряд ли какое другое художественное целое: он изменяется во всем своем семантическом строе – где искажается или обессмысливается, где приобретает чуждый смысл или входит в противоречие с самим собой, где порождает вопросы без ответов, – **он отзывается весь целиком**. И это есть, на мой взгляд, основное качество **пушкинского контекста**. Пушкинский контекст есть принципиально **сплошной контекст**. Говоря иначе, это такой контекст, в котором все – насквозь и наперекрест, по горизонтали и по вертикали, от начала и до конца – вяжется, соотносится, резонирует, взаимодублируется, рифмует, зеркально самоотражается, так что та или иная связь способна быть нитью, способной вывести к центру замысла. Это **сплошь функциональный** контекст, в нем на замысел “работает” все без исключения, до мельчайших деталей, до авторских купюр <...> и пустот <...>. Вообще, сплошность – качество, суть которого как раз и выражается прямым смыслом латинского contextus – “сплетение”» [Непомнящий: 472]. *В цитатах здесь и далее – курсив – выделено мной, п/ж – выделено цитируемым автором.*

[3] Erik Krag, например, называет «Записки...» «земноводным, совершенно невозможным в качестве произведения искусства» [Krag: 97]. О проблеме отношения 1 и 2 частей «Записок из подполья» в исследовательской литературе см.: [Peace: 101–102]. См. также: [Тихомиров: 40–73].

зать, что первое, что последнее, где суть – в повторении, воспроизведении. И здесь интересно вспомнить, что круг – это не только то, что ведет к пониманию (как герменевтический круг), но и то, что ведет к преображению, к личностной трансформации; можно сказать, что линия – это путь приобретения знания, а круг (повторение) – это путь преображения этого зыбкого и *не нашего еще* знания в неотъемлемый опыт. И именно такой преображающий круг композиционно создается Достоевским для героя – и для читателя, который, даже не заметив эту структуру осознанно, подсознательно не может ее игнорировать.

Подпольный человек пишет в конце первой части, что у него очень много обстоятельств жизни, *о которых он забыл и не вспоминал*, таких, в которых нельзя признаться не только кому-то, но и *себе* нельзя признаться.

> Есть в воспоминаниях всякого человека такие вещи, которые он открывает не всем, а разве только друзьям. Есть и такие, которые он и друзьям не откроет, а разве только самому себе, да и то под секретом. *Но есть, наконец, и такие, которые даже и себе человек открывать боится, и таких вещей у всякого порядочного человека довольно-таки накопится.* То есть даже так: чем более он порядочный человек, тем более у него их и есть. По крайней мере, я сам только недавно решился припомнить иные мои прежние приключения, а до сих пор всегда обходил их, даже с каким-то беспокойством [Достоевский 1972–1990: V, 122].

То есть – у него много *неосвоенного опыта*: того, что случилось – и не изменило личность, потому что изменение в тот момент было бы очень болезненно и почти смертельно. И это что-то, очевидно, лежит на дне личности, вытесненное, капсулированное – и ожидает возможности осознания и восприятия.

И вот после этого признания он переходит ко второй части. То есть мы понимаем, что он переходит как раз к тому воспоминанию, для того чтобы только *осмелиться* вспомнить которое, нужно было пройти весь шестнадцатилетний путь размышлений первой части. Это событие случилось в начале его взрослой жизни – но тогда же было от него скрыто ужасом перед тем, что он совершил. И нужно было проделать весь путь, пролегающий между двумя частями, для того чтобы стало возможным взглянуть в глаза себе тому, шестнадцать лет назад. Таким образом, мы видим, что перед нами очень замкнутая, тесно завязанная сама на себя структура.

Первая часть называется «Подполье», и она является – по сути, по той сути, которая выясняется из обозначенного нами структурного соотношения частей – *предисловием* к воспоминанию по поводу мокрого снега. То

есть *подполье* – это тот путь, который, помимо всего прочего, о чем мы еще будем говорить, человек проходит, чтобы смочь посмотреть в глаза самому себе.

Но одновременно эта же часть – заключение, те выводы, которые он сделал на основе подспудного освоения неосознанного опыта. Я бы сказала, что восприятие первой части как предисловия – это видение внешней стороны текста, а видение ее как выводов – это видение его «подкладки», того, что читается только при внимании к неочевидному (или, вернее, как раз к оче-видному, но дискурсивно непредъявленному, при внимании к встающим за дискурсом образам).

Жанровые определения частей и целого

Что еще есть в самой очевидной, поверхностной структуре текста? Это одно авторское примечание и один эпиграф. Примечание к первой части – и эпиграф ко второй.

Об эпиграфе я уже довольно подробно говорила[4], здесь можно только добавить, что эпиграф в скрытом виде сохранил для читателя название/жанровое наименование, под которым «Записки из подполья» были первоначально аннонсированы – «Исповедь», показав одновременно, что автор, говоря об исповеди, имел в виду вовсе не секулярный жанр, с которым «Записки...» сопоставлялись, типа «Исповеди» Руссо, а исповедь души, встречающей своего Спасителя, исповедь, радикально трансформирующую того, кто созревает до возможности ее принести.

Примечание написал *автор* – то есть, это то, что входит в состав художественного текста, это не что-то за его пределами, а что-то, без чего текст никогда не предполагал и не предполагает своего существования.

В связи с этим я хотела бы обратиться к понятию *заголовочного комплекса*. Дело в том, что мы, как правило, концентрируем свое внимание на названии произведения и упускаем из виду некоторые важные вещи, которые тоже входят в заголовочный комплекс и являются частью авторского текста. Например, частью заголовочного комплекса, с которой хуже всего поступают обычно, является авторское жанровое наименование. Регулярно ведутся споры о жанре того или иного произведения. Но дело в том, что в очень многих случаях жанровое наименование входит в заголовочный комплекс. То есть, получается так: автор предлагает жанровый подзаголовок. Это часть текста. А мы почему-то считаем возможным полно-

[4] См.: [Касаткина: 66–75].

стью эту часть текста проигнорировать – и долго спорить по поводу того, как этот жанр называется. Если обратить на это внимание – то это кажется в высшей степени странным поведением читателя/исследователя. Но мы так к этому привыкли, что вся ненормальность подобного положения вещей оказывается нами совершенно незамечаемой.

В данном случае Достоевский дает (открыто и настойчиво, чтобы не сказать – навязчиво) даже два жанровых подзаголовка – причем оба раза эти подзаголовки входят в название/текст произведения. «Записки из подполья» – жанровое определение здесь – «Записки». Обратим внимание – это не «воспоминания», как, например, жанровый элемент названия обычно обозначается в итальянских переводах: воспоминания – это о давно бывшем, во всяком случае – совершенно прошедшем; записки – это то, что человек пишет сейчас, в свободном изложении, здесь главное – всегда присутствующая точка соприкосновения и взаимодействия с самым актуальным настоящим.

Записки могут перебиваться совершенно разнородными вставными частями. То есть – это прежде всего очень *свободный* жанр. Он может включать в себя и воспоминания, но это будет только одна из составляющих (и эти воспоминания всегда в записках будут так или иначе *актуализированы*, вовлечены в отношение с настоящим). Так Достоевский жанрово определяет произведение в целом.

Вторая часть называется «По поводу мокрого снега». Но в предшествующих второй части строках подпольный называет ее «повестью по поводу мокрого снега». Автор, таким образом, дает жанровое наименование части своего текста – и эта часть – повесть.

А вот первая часть в окончательном варианте не имеет отдельного жанрового подзаголовка. Она называется просто «Подполье».

Итак, обратим особое внимание на это соотношение: заголовок целого имеет жанровое наименование, включенное в него самого. Жанровое наименование второй части дано прямо в тексте перед тем, как автор ее начинает. А вот первая часть оказывается как бы лишена жанрового подзаголовка.

Это может указывать только на то, что само заглавие несет в себе свое жанровое обозначение: на то, что «подполье» – это некий особый *жанр*.

Такое следствие вытекает из предложенного ряда даже с некоторой необходимостью: в двух случаях (общем заглавии и заглавии второй части) есть жанровый подзаголовок – логично его наличие предположить и в третьем случае, в первой части. И если только мы допускаем эту логику, то очень многое становится понятно. Потому что *подполье* – это, безусловно, очень определенный жанр жизни. И в этом качестве он нами, в общем, вполне осознается. И, соответственно, это жанр и повествования об этой жизни.

Вот почему о жанре «Записок из подполья» так долго спорят. Потому что перед нами очень странная структура, существующая чуть ли не в единственном числе. Но при этом – и, возможно, именно по причине уникальности структуры, – Достоевский нам все подробно расписал. И если мы последуем авторским указаниям, то проблема жанра будет совершенно очевидно и очень просто решаема. Весь текст объединяется под общим заголовком «записки», вторая часть – это «повесть», и в этом смысле некое воспоминание (потому что отсылает нас к уже бывшему) – но воспоминание, ставшее *доступным* для героя только в результате актуализации его в контексте предшествующих «записок». А первая часть – это *подполье* и как жанр бытия, и как жанр писания, и как способ философствования (кстати, именно в подполье вещи сохраняются *свежими*, годными для актуализации – как сохраняются невостребованные воспоминания подпольного).

И вот к этому названию первой части, которое одновременно есть обозначение жанра («Подполье»), автор считает нужным дать некое примечание. Он в нем говорит о том, что и автор «Записок» и сами «Записки» – заметим, что здесь он дважды употребляет жанровое наименование всего текста – они, разумеется, вымышлены. Однако такие *лица*, как сочинитель этих записок, «не только могут, но даже должны существовать» [Достоевский 1972–1990: V, 99]. Достоевский употребляет здесь слово «лицо» – и это важно.

«Маша лежит на столе...» и «Социализм и христианство» Я и ВСЕ. Проблема цели

Чтобы понять, почему это важно, нам придется обратиться к двум текстам Достоевского, которые при его жизни не издавались – а сейчас, хотя известны всем достоевистам – но остаются неизвестны большинству читателей. Между тем, их, вероятно, стоило бы каждый раз публиковать в приложении при издании «Записок из подполья».

Попробуем их прочитать как бы параллельно «Запискам...», начав с «Маша лежит на столе...». Тексты эти небольшие – но сложные для понимания, поскольку это – черновики, не рассчитанные на публикацию. Запись «Маша лежит на столе...» Достоевский пишет над гробом умершей жены.

Важно отметить, что момент, когда он делает эту запись – это тот момент времени, когда первая часть «Записок из подполья» уже опубликована, а вторая часть будет опубликована после того, как он сделает эту запись. То есть – мы с вами, обращаясь к этой черновой записи, имеем дело с самым непосредственным авторским контекстом «Записок из подполья».

В данной записи Достоевский решает некую очень важную проблему – ту самую, которая занимает его на всем протяжении написания «Записок из подполья» – но здесь он пишет для себя, и, с одной стороны, он, не имея в виду, что это кто-либо когда-либо прочтет, пишет гораздо прямее, чем в «Записках...», с другой стороны, поскольку ему никому ничего не нужно объяснять (кроме себя), он использует свой собственный авторский язык с некоторыми собственными авторскими концептами.

И если мы посмотрим на этот его язык, который внутри него создавался как *его собственный философский язык*, то мы совсем другими глазами сможем посмотреть после этого и на язык «Записок из подполья».

Запись начинается с обозначения числа, 16 апреля, и без всяких заголовков и подходов, без предварительных объяснений Достоевский начинает: «Маша лежит на столе, увижусь ли с Машей?» И дальше начинается рассуждение, которое все посвящено вопросу ***о бессмертии человека***.

С чего начинается рассуждение о бессмертии? Оно начинается с рассуждения о любви.

> Возлюбить человека, **как самого себя**, по заповеди Христовой – невозможно. Закон личности на земле связывает. **Я** препятствует. Один Христос мог, но Христос был вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек. Между тем после появления Христа, как **идеала человека во плоти**, стало ясно как день что высочайшее, последнее развитие личности именно и должно дойти до того (в самом конце развития, в самом пункте достижения цели)

– отметим здесь для себя ключевые слова – вот, например, о *цели* подпольный рассуждает очень много и подробно, и данный фрагмент существенно проясняет для нас понимание того, *что именно* подпольный называет целью –

> чтобы человек нашел, сознал и со всей силой своей природы убедился, что высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего **я**, – это как бы уничтожить это **я**, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно. И это величайшее счастье. Таким образом закон *я* сливается с законом гуманизма, и в слитии оба, и **я** и **все** (по-видимому, две крайние противоположности), взаимно уничтоженные друг для друга, в то же самое время достигают и высшей цели своего индивидуального развития каждый особо [Достоевский 1972–1990: XX, 172].

Заметим, что слова *я* и *все* в тексте Достоевского везде подчеркнуты – то есть это некие концепты, которые значат у него здесь не совсем то, что они значат в привычном языке.

Прежде всего, *все* у него значит не нечто собирательное, а нечто *исходное* по отношению к отдельному человеку, отдельной вещи.

Это ясно видно во втором написанном в то же время тексте, который мы будем использовать для прояснения сказанного как в записи «Маша лежит на столе...», так и в «Записках из подполья», и который называется «Социализм и христианство».

Итак, *все* – это не собранные вместе отдельные, а напротив, нечто, что *впоследствии* делится на единицы. *Я* появляется из *все* путем расщепления этого *все*. Ощущение этого расщепления, «отстругивания», переживаемое едва ли не каждым в подростковом возрасте, подпольный выразит словами: «Я-то один, а они-то **все**» [Достоевский 1972–1990: V, 125]. Для того, чтобы нам это было до конца понятно, посмотрим, как Достоевский использует во втором тексте «Социализм и христианство» следующий образ: он говорит о том, что в социализме – «лучиночки» [Достоевский 1972–1990: XX, 191].

Лучинка – отколотая от ствола тонкая щепа – использовалась для того, чтобы освещать помещение, а, например, в известнейшей песне (написанной и ставшей популярной в 40-е годы XIX века): «Ты гори, догорай моя лучина, догорю с тобой и я», – она явственно сопоставляется с личностью человека и временем его жизни.

Итак, Достоевский говорит: в социализме – лучиночки. То есть – социализм имеет дело с отдельными, «уединенными» людьми, но уже из этого образа следует, что они не изначально отдельные, а по происхождению – отструганные от целого ствола. То есть первоначальное – это *все*, это ствол. А социализм, по мысли Достоевского, потому и неестественен, что принимает во внимание только существо в его отструганном, отколотом – то есть *неестественном,* расщепленном – состоянии. Вот что здесь значат *я* и *все*.

Продолжим чтение текста: «Это-то и есть рай Христов. Вся история, как человечества, так отчасти и каждого отдельно, есть только развитие, борьба, стремление и достижение этой *цели*» [Достоевский 1972–1990: XX, 172].

Мы видим, что заковыристо поставленная подпольным проблема *цели* здесь Достоевским решена в прямом высказывании.

Вспомним, как ставит ее подпольный:

> Я согласен: человек есть животное, по преимуществу *созидающее*, принужденное *стремиться к цели* сознательно и заниматься инженерным искусством, то есть вечно и беспрерывно *дорогу себе прокладывать* хотя **куда бы то ни было**. Но вот именно потому-то, может быть, ему и хочется иногда вильнуть в сторону, что он **присужден** пробивать эту дорогу, да еще, пожалуй, потому, что как ни глуп непосредственный деятель вообще, но все-таки ему иногда приходит на мысль, что дорога-то, оказывается, почти всегда идет **куда бы то ни было** и что главное дело не в том, куда она идет, а в том, чтоб она только шла и чтоб благонравное дитя, пренебрегая инженерным искусством, не предавалось губительной праздности, которая, как известно, есть мать всех пороков. Человек любит созидать и дороги прокладывать, это бесспорно. Но отчего же он до страсти любит тоже разрушение и хаос? Вот это скажите-ка! Но об этом мне самому хочется заявить два слова особо. Не потому ли, может быть, он так любит разрушение и хаос (ведь это бесспорно, что он иногда очень любит, это уж так), что сам *инстинктивно боится достигнуть цели и довершить созидаемое здание*? Почем вы знаете, может быть, он здание-то любит только издали, а отнюдь не вблизи; может быть, он только любит созидать его, а не жить в нем, предоставляя его потом aux animaux domestiques, как-то муравьям, баранам и проч., и проч. Вот муравьи совершенно другого вкуса. У них есть одно удивительное здание в этом же роде, навеки нерушимое, – муравейник.
>
> С муравейника достопочтенные муравьи начали, муравейником, наверно, и кончат, что приносит большую честь их постоянству и положительности. Но человек существо легкомысленное и неблаговидное и, может быть, подобно шахматному игроку, *любит только один процесс достижения цели, а не самую цель*. И кто знает (поручиться нельзя), *может быть, что и всякая цель на земле, к которой человечество стремится, только и заключается в одной этой беспрерывности процесса достижения, иначе сказать – в самой жизни, а не собственно в цели*, которая, разумеется, должна быть не иное что, как дважды два четыре, то есть формула, а ведь дважды два четыре есть уже не жизнь, господа, а начало смерти. По крайней мере человек всегда как-то боялся этого дважды два четыре, а я и теперь боюсь. Положим, человек только и делает, что *отыскивает эти дважды два четыре, океаны переплывает, жизнью жертвует в этом отыскивании, но отыскать, действительно найти, – ей Богу, как-то боится. Ведь он чувствует, что как найдет, так уж нечего будет тогда отыскивать*. Работники, кончив работу, по крайней мере деньги получат, в кабачок пойдут, потом в часть попадут, – ну вот и занятия на неделю. А человек куда пойдет? По крайней мере, *каждый раз замечается в нем что-то неловкое при достижении подобных целей. Достижение он любит, а достигнуть уж и не совсем*, и это, конечно, ужасно смешно. Одним словом, человек устроен комически; во всем этом, очевидно, заключается каламбур [Достоевский 1972–1990: V, 118–119].

Согласно записи «Маша лежит на столе...» цель человеческая не достигается на земле, и человек не любит ее достигать именно потому, что истинная цель отнесена за пределы истории и движения человека в пределах истории. Потому, что рай Христов – это то, что находится за пределами

движения времени. И поэтому любое решение человека о том, что он достиг своей цели в земных пределах, *есть предательство своих настоящих целей и предательство себя и своей человеческой природы*.

Заметим попутно, что природа человеческая именно потому и комична, как говорит подпольный, потому и заключает в себе «каламбур».

Каламбур – это такое использование слова (или сходных по написанию и/или звучанию слов), когда в одном контексте актуализируются два различных значения этого слова, когда сквозь одно значение просвечивает совсем другое. Вот и человеческая природа – это одновременно природа *естественного/природного* человека, целиком умещающегося в границы земли, и истинная природа человека, поднявшегося над природной необходимостью, происходящая из акта его воссоединения с Богом, из-за границ ощущаемой нами непосредственно реальности. Таким образом, природа человека – это его *иноприродность*, и в этом, конечно, очевиден каламбур. Здесь нужно еще раз отметить необходимость внимания к словам: Достоевский практически всегда использует слова предельно точно – хотя эта точность не всегда очевидна в дискурсивном прочтении текста.

Вот, собственно, о чем ведет речь в таких странных выражениях подпольный человек.

Хотелось бы подчеркнуть, что в принципе весь проделанный здесь анализ можно было провести, не выходя за пределы «Записок из подполья». Но поскольку Достоевский оставил нам две совершенно уникальных шпаргалки и подсказки, то ими естественно воспользоваться для ускорения анализа текста, ну и, самое главное, в целях верификации нашего анализа.

Продолжаем чтение записи «Маша лежит на столе...».

> Но если эта цель окончательная человечества (достигнув которой ему не надо будет развиваться, то есть достигать, бороться, прозревать при всех падениях своих идеал и вечно стремиться к нему, то есть, стало быть, не надо будет жить) – то, следственно, человек, достигая, оканчивает свое земное существование. Итак, человек есть на земле существо только развивающееся, следовательно, не оконченное, а переходное [Достоевский 1972–1990: XX, 172–173].

То есть – обращаясь к «Запискам из подполья» мы можем сказать – человек принципиально есть на земле существо только *проходящее* свой путь, но *не доходящее* до его конца. Что может быть выражено и так: существо, любящее путь, но не любящее окончательного пристанища, прибежища, любящее искать, но не любящее находить.

В «Маша лежит на столе...» Достоевский говорит настойчиво от своего лица: поскольку окончательная цель человека и человечества – это

рай Христов, то это цель, которая *принципиально* недостижима в рамках той земной человеческой жизни, как она нам известна. Поэтому на земле человек есть существо только развивающееся, только переходящее из одного состояния в другое, но он не может достигнуть своей *окончательной* трансформации в пределах того, что мы знаем как земную жизнь.

То есть – все *истинные* цели человечества отнесены за пределы земной жизни. И в этой ситуации самое страшное, что может случиться с человеком, – это принятие какой-либо цели в пределах «насущного видимо-текущего» [Достоевский 1972–1990: XXIII, 145] за *окончательную*. Мало того – можно сказать, что все, что мы так склонны принимать за цели в нашей жизни, если либо условия существования, либо средства достижения *окончательных* целей, – то есть наши действия, вызывающие нашу трансформацию. Как только мы принимаем все это за цели – мы перекрываем себе возможность трансформации.

Если мы обратимся к известному в христианской экзегезе образу перехода гусеницы в бабочку, то мы увидим, что состояние человека на земле – это состояние гусеницы, а состояние бабочки – это состояние, к которому ведет весь процесс трансформации, но которое от того состояния, которое доступно нам на земле, отделяется состоянием куколки – то есть состоянием смерти и гроба.

Итак, мы понимаем при соотнесении этих двух текстов, что Достоевский здесь пишет практически то же самое, что он пишет в «Записках из подполья», хотя при прочтении «Записок из подполья» по первому разу это абсолютно не понятно.

Продолжаем:

> Но достигать такой великой цели, по моему рассуждению, совершенно бессмысленно, если при достижении цели все угасает и исчезает, то есть если не будет жизни у человека и по достижении цели. Следовательно, есть будущая райская жизнь [Достоевский 1972–1990: XX, 173].

Мы видим, что Достоевский пытается строить этот текст как строго логическое, практически математическое, доказательство. И он доказывает наличие будущей жизни именно тем, что *цель человека не находится на земле*. В качестве презумпции, в качестве отправной точки рассуждения он берет тезис об осмысленности всего мироздания в целом. Потому что, если мы исходим из этой презумпции, то доказательство от противного работает абсолютно строго. То есть – если что-то не имеет смысла – значит, верно противоположное.

Итак, Достоевский, путем последовательных рассуждений, делает вывод, что, следственно, есть будущая райская жизнь. И продолжает: «Какая она, где она, на какой планете, в каком центре, в окончательном ли центре, то есть в лоне всеобщего синтеза, то есть Бога? – мы не знаем» [Достоевский, 20, 173].

Обращаю внимание, что Бог здесь для Достоевского есть всеобщий синтез бытия, поскольку бытие возможно только в том, в чем Бог присутствует. Зло для Достоевского – ущерб бытия, происходящий именно в силу отсутствия там Бога, в силу смиренного отступания Бога перед волей существ, пожелавших остаться без Него – и вследствие этого попавших в зону затухающего, разрушающегося бытия.

«Мы знаем только одну черту будущей природы будущего существа, которое вряд ли и будет называться человеком (следовательно, и понятия мы не имеем, какими будем мы существами). Эта черта предсказана и предугадана Христом, – великим и конечным идеалом развития всего человечества, – представшим нам, по закону нашей истории, во плоти» [Достоевский 1972–1900: XX, 173].

Заметим, что здесь Достоевский говорит о том, что закон нашей истории требует того, чтобы *идеал являлся нам во плоти*. То есть, чтобы идеал являлся нам как представший перед нами образ, и что этот образ – есть образ воплощенный, который мы можем искать, соответственно, в глубинах плоти (а не в бледных мечтаниях за их пределами). По закону христианской истории идеалом для нас может быть лишь то, что уже дано, *уже имеется в наличии*. Идеал здесь понимается не как *отсутствие* (к чему мы привыкли в расхоже понятом романтизме), а именно как *присутствие*, как начаток всеобщего преображения.

И продолжает: «эта черта: “Не женятся и не посягают, а живут, как ангелы Божии” [Достоевский 1972–1990: XX, 173].

Это евангельская цитата, представленная во всех синоптических Евангелиях, но, наверное, подробнее всего – в Евангелии от Луки (20: 33–36). Хотя Достоевский ее цитирует в варианте не от Луки, а от Матфея (22, 30). Слово «посягают» переводится как «не выходят замуж». Но Достоевский использует слово, которое двусмысленно в русском языке. А вернее, имеет разное значение в старославянском и в русском. Он, употребляя его внутри славянского текста, актуализирует русское значение.

Во фразе «не женятся и не выходят замуж» речь идет о взаимодействии полов. А Достоевский переводит оба действия в один и тот же план – мужского действия в отношении женщины. Дальше он будет говорить о женитьбе и о посягновении на женщину. Он делает это впол-

не осознанно[5], ибо на тот момент осмысливает соотношение мужского и женского как берущего и отдающего в любовном акте (максимально широко понятом). Таким образом, женщина для Достоевского получается той самой «личностью на высшей ступени развития», о которой он будет говорить еще в «Зимних заметках о летних впечатлениях» (и не случайно словом «личность» отмечается появление женских персонажей в тексте «Записок из подполья», главным образом – именно Лизы («Передо мной стояла одна личность, с глупой улыбкой, сама хозяйка. Отчасти меня знавшая. Через минуту отворилась дверь, и вошла другая личность» [Достоевский 1972–1990: V, 151]), личностью, почти мгновенно переходящей к состоянию полной и безусловной самоотдачи – как мы видим в «Записках из подполья» в сцене прихода Лизы к подпольному. Любовь и самоотдача оказываются *естественным* способом существования для женщины – и *противоестественным* состоянием для мужчины, состоянием, к которому он должен восходить в течение всей жизни, в течение «сорока лет подполья».

Я бы хотела напомнить текст, который дан у Луки, потому что Лука проговаривает с очевидностью то, что Достоевский здесь будет подразумевать. Лука постоянно будет связывать отсутствие соединения полов с моментом достижения бессмертия. Лука пишет: «Чада века сего женятся и выходят замуж, а сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят и умереть уже не могут, ибо они равны ангелам и суть сыны Божии, будучи сынами воскресения» (Лк. 20: 33–36). То есть женитьбу и «посягновение на женщину» (как потом будет говорить Достоевский) Лука будет напрямую связывать со смертной природой человека, а момент, когда человек уже не может умереть, так же прямо связан с отказом от брачного сожительства.

Возвращаемся к тексту. После фразы «не женятся и не посягают, а живут как ангелы Божии» Достоевский говорит: «Черта глубоко знаменательная. 1) Не **женятся** и не **посягают**, ибо не для чего: развиваться, достигать цели посредством смены поколений уже не надо» [Достоевский 1972–1990: XX, 173]. То есть – всемирная история как бы завершается в этот момент. Человек из подполья же будет говорить о расчисленности жизни человека (род земного рая), при которой будет достигнуто всеобщее благополучие, и тогда уже можно будет только пить, есть и «хлопотать о непрекращении всемирной истории» [Достоевский 1972–1990: V, 116] – описывая и отрицая таким образом не путь к цели (запредельной), а дурную, тупую бесцельную бесконечность, вечное повторение, из которого человек непременно «неблагонравно» попытается вырваться, пожелав чего-нибудь прямо вопреки тому, что устроителями человечества внутри «естественных/природных» земных границ полагается прямой и несомненной человеческой выгодой.

[5] И ни о какой «ошибке» здесь, конечно, говорить не приходится, поскольку это место он постоянно читает в русском переводе: «Ибо в воскресении не женятся, ни замуж не выходят...» (Мф. 22: 30). См.: [Евангелие Достоевского: 78].

«2) женитьба и посягновение на женщину есть как бы величайшее отталкновение от гуманизма – совершенное обособление пары от **всех** (мало остается для всех)» [Достоевский 1972–1990: XX, 173]. Достоевский здесь говорит о том, что пара способна и склонна создавать некое новое замкнутое в себе эгоистическое существо, свой отдельный универсум, в отличие от отдельной *лучиночки* уже не только не помнящий о своей отколотости от первоначальной цельности, но и не ощущающий ее, ибо паллиативно избавлен от одиночества.

Дальше: «Семейство, то есть закон природы, но все таки ненормальное, эгоистическое в полном смысле состояние от человека. Семейство – это величайшая святыня человека на земле, ибо посредством этого закона природы человек достигает развития (то есть сменой поколений) цели. Но в то же время человек по закону же природы, во имя окончательного идеала своей цели должен беспрерывно отрицать его (Двойственность). NB. Антихристы ошибаются» – мы помним, что об «антихристах» во множественном числе говорит еще Иоанн Богослов в посланиях (см. 1Ин. 2: 18) – «Антихристы ошибаются, опровергая христианство следующим главным пунктом опровержения: 1) “Отчего же христианство не царит на земле, если оно истинно; отчего же человек до сих пор страдает, а не делается братом друг другу?” Да очень понятно почему – потому что это идеал будущей окончательной жизни человека, а на земле человек в состоянии переходном» [Достоевский 1972–1990: XX, 173].

В другом своем тексте, в «Записных тетрадях», которые лягут в основу создания «Братьев Карамазовых», Достоевский будет также писать о принципиальной внеположности земной жизни истинного человеческого идеала. Он пишет следующее: «Отрицание необходимо, иначе человек так бы и заключился на земле как клоп. Отрицание земли нужно, чтобы быть бесконечным. Христос, высочайший положительный идеал человека, нес в Себе отрицание земли, ибо повторение Его оказалось невозможным» [Достоевский 1972–1990: XXIV, 112]. Итак, Достоевский все время говорит о том, что истинный идеал человечества, истинный идеал Христианства радикально внеположен земному человеческому существованию. Мы всякий раз видим у него отрицание частичного, ограниченного

идеала во имя более полного, во имя возрастающего; отрицание возможного и достижимого во имя того, что распахивается в бесконечность. И в связи с этим вспоминается «обретение без утрат» как определение вечности: в вечности мы не перестаем обретать – мы перестаем терять.

Возвращаемся к тексту: «Это будет, но будет после достижения цели» [Достоевский 1972–1990: XX, 173]. Еще раз – в чем же состоит *цель*? А вот: «Когда человек переродится по законам природы окончательно в другую натуру, которая не женится и не посягает и, 2-е. Сам Христос проповедовал свое учение только как идеал» [Достоевский 1972–1990: XX, 173]. В записных тетрадях к «Братьям Карамазовым» Достоевский запишет: «NB Христос есть Бог насколько земля могла Бога явить» [Достоевский 1972–1990: XXIV, 244].

Что это значит? Это значит сокращение безмерного до всего лишь трех измерений, собирание вездеприсутствующего в некой точке в пространстве, подчинение того, кто живет любовным соединением с каждым существом, закону пространственной исключительности.

Чтобы нам легче было представить, какая радикальная редукция при этом происходит, проще всего показать картину Арины Кузнецовой с выставки, прошедшей в Римини, на ежегодном католическом форуме «Митинг дружбы народов в Римини» (слово «митинг» здесь означает возможность встречи для совсем разных людей, стран, наций, религий без границ и предубежденностей) в 2012, посвященной структуре образа в произведениях Достоевского и называвшейся «“Живет в тебе Христос”. Достоевский: образ мира и человека: икона и картина» (см.: [T. Kasatkina]. Русский вариант можно посмотреть здесь: https://t-kasatkina.livejournal.com/73994.html).

Но вначале представим привычное нам изображение: икона Богоматери Владимирская вполне дает представление о том, как мы себе представляем Бога/обоженого человека.

Икона так фиксирует для нас наше представление о Боге/обоженом человеке, поскольку именно в таком виде, в доступном для нашего восприятия трехмерном образе выходят к нам сущности из области вечного света. Но если мы задумаемся о том, что Богоматерь или св. Николай присутствуют одновременно во всех иконах, во всех образах, на них представленных, и что при этом они – мосты, посредники, соединяющие каждую из икон с конечным Адресатом обращения молящихся, то перед нашим взором предстанут существа совсем другой мерности, совсем другой связности со всем, с полнотой всего, совсем другой включенности в целое и совсем другого типа функциональности.



На картине Арины Кузнецовой и предпринята попытка увидеть Бога/обоженого человека в иной полноте, вышедшего за пределы наших трех измерений: когда Богоматерь одновременно Та, что предводительствует нашей молитвой, и Та, которая принимает нашу молитву. Когда Она сразу, в одном моменте восприятия – Та, которая здесь, и Та, которая там.



Перед нами образ Богоматери, Которая одновременно присутствует и внутри природного мира и за его пределами. Она одновременно нерушимая стена нашего мира – но Она одновременно и купол небес, и первый человек, всей полнотой плоти вошедший в Троицу. Собственно, здесь художник попытался зримо представить ту же многомерность, что воспевается в воскресшем Христе в кондаке Пасхальных часов: «Во гробе пло́тски, во аде же с душе́ю яко Бог, в рай же с разбойником, и на Престоле был еси, Христе, со Отцем и Духом, вся исполняяй, неописанный».

Дальше у Достоевского: «Сам Христос проповедовал Свое учение только как идеал, Сам предрек, что до конца мира будет борьба и развитие (учение о мече)» [Достоевский 1972–1990: XX, 173]. Все помнят знаменитые слова Христа о том, что Он не мир пришел принести, но меч (Мф. 10: 34). И что разделится семейство человека и будет двое против трех и трое против двух. И сын разделится с отцом, и дочь с матерью, и свекровь с невесткой.

О чем здесь идет речь? О том, что именно Христос – и это так неожиданно для нас – приносит *меч разделения*. Разделения человечества. На те самые лучиночки, о которых будет говорить Достоевский как о единственном виде, в котором человека понимает и принимает социализм.

Заметим, что социализм здесь не есть враг христианской культуры, а социализм есть порождение христианской культуры. И он больше ни в какой другой культуре родиться не мог. Потому что только христианская культура будет говорить – то есть – не христианская культура, потому что она, как раз, в силу определенных причин, будет стараться говорить об этом как можно меньше, – а вот Евангелие и Христос говорят нам совершенно неожиданные вещи о разделении человечества, о разделении семьи. И это радикальное отличие устроения человека в христианстве от устроения человека в язычестве. Потому что в язычестве общественная единица – это род. Там нет представления о личности – личность там лишь одно из явлений общего родового ствола. Вспомним: когда даже Аврааму обещают бессмертие, то обещанное бессмертие состоит именно в том, что его размножат «в роды и роды». То есть человек живет в своих потомках – и это для древнего человека абсолютно нефигуральное выражение. Точно также как родословное древо – совсем не метафора. Человечество и предстает как древо, ветвящееся родами. Это язычество.

А что делает Христос со Своим мечем? Он отсекает каждую веточку, каждую личность от древа рода. Потому что Он пришел спасать не всех – но каждого. Потому что каждый должен ответить на вопрос о своем вольном переходе ко Христу. То есть – возвращаясь к евангельским образам – Христос должен отсечь каждую ветвь от древа рода, от земного древа, чтобы привить эту ветвь к небесной маслине, создавая тем самым новое тело человечества.

Таким образом – что же делают, по Достоевскому социалисты? Они абсолютизируют положение человека в переходный момент между земной маслиной и маслиной небесной, в тот момент, когда он уже отсечен, но еще не привит.

И заметим, что человек вполне может и остаться в этом непривитом виде. Христос оставил ему эту возможность. Он отделяет его от древа рода

для того, чтобы дальше человек мог принять самостоятельное решение о том, присоединяется ли он к небесной маслине или остается сам по себе. Социалисты, которые рассматривают человека только как лучиночку, говорят о человеке, который вольно решил отказаться от привития. Заметим также, что пафос героя «Записок из подполья» (и именно в силу этого пафоса он совершенно не заслуживает приданного ему исследователями имени «подпольного» – ибо нахождение его в подполье, по замыслу автора, – переходное, а не конститутивное его свойство) как раз в том, что он отказывается воспринимать свое отрезанное и непривитое состояние как естественную и единственно возможную норму.

Тут очень интересен момент очевидности избавления от первородного греха для того, чтобы дать человеку возможность, по сути, совершить его заново. Потому что первородный грех и состоял в том, что Адам и Ева говорят: мы будем как боги – и без Тебя, у нас тут свои дела. И вот человек опять остается в отдельном состоянии – для того, чтобы он мог, наконец, либо сделать другой выбор – либо повторить тот выбор, который совершили Адам и Ева. Или сказать: я с Тобой, или сказать: я тут один и у меня свои дела (как в евангельской притче о званных и избранных). Вот что представляет собой это непонятное нам учение о мече.

И тогда нам становится ясно, о чем дальше говорит Достоевский и почему «Христос Сам предрек, что до конца мира будет борьба и развитие (учение о мече)». Потому что этот мир, который мы знаем, существует ровно до момента самоопределения последнего человека. То есть пока последний из родившихся не сделает этот выбор, не скажет либо «я с Тобой», либо «я сам по себе». Поэтому мы не можем на земле создать сообщества, где все автоматически будут принадлежать к церкви Христовой – и такая «автоматическая» принадлежность была бы самым антихристианским устроением из всех возможных.

Дальше у Достоевского:

> Сам предрек, что до конца мира будет борьба и развитие (учение о мече), ибо это закон природы, потому что на земле жизнь развивающаяся, а там – бытие полное синтетически, вечно наслаждающееся и наполненное, для которого, стало быть, “времени больше не будет”.
>
> NB2. Атеисты, отрицающие Бога и будущую жизнь, ужасно наклонны представлять все это в человеческом виде, тем и грешат. Натура Бога прямо противоположна натуре человека. Человек, по великому результату науки, идет от многоразличия к синтезу, от фактов к обобщению их и познанию. А натура Бога другая. Это полный синтез всего бытия саморассматривающий себя в многоразличии, в Анализе.

> Но если человек не человек – какова же будет его природа? Понять нельзя на земле. Но закон ее может предчувствоваться и всем человечеством в непосредственных эманациях (Прудон, происхождение Бога)

– Прудон, как мы помним, говорил о происхождении Бога именно из осознания человечеством своей совокупности, единства в своей совокупности – «и каждым частным лицом» [Достоевский 1972–1990: XX, 174].

И дальше Достоевский говорит о том, что, собственно, может предчувствоваться в этой будущей природе:

> Это слияние полного **я**, то есть знания и синтеза, **со всем**. “**Возлюби всё, как себя**”. Это на земле невозможно, ибо противоречит закону развития личности и достижения окончательной цели, которым связан человек. Следовательно, это закон не идеальный, как говорят антихристы, а нашего идеала [Достоевский 1972–1990: XX, 174].

Что имеет здесь в виду Достоевский, мы уже отчасти показали выше. Идеальный – в том значении, которое было актуализировано в расхожем понимании романтизма, – это принципиально неосуществимый. То есть идеальная вещь – это нечто, что принципиально не может существовать. Но Достоевский говорит об идеале на протяжении всего текста, что он уже воплотился – поскольку Он (Христос, идеал человека и человечества) уже пришел во плоти. То есть – это не идеальный закон (в том смысле, что он «неисполнимый»), а это закон нашего идеала, который уже состоялся. Который уже пришел и присутствует.

Дальше Достоевский помечает: «NB итак, все зависит от того, принимается ли Христос за окончательный идеал на земле, то есть от веры христианской. Коли веришь во Христа, то веришь, что и жить будешь вовеки».

Дальше Достоевский опять строит практически математическое доказательство: отвечая на вопрос о будущей жизни, он как бы принимает во внимание все отрицающие эту позицию высказывания. То есть он разговаривает не с теми, кто его понимает с первого слова, с единоверцами, – он разговаривает с максимально сомневающимся человеком. И вот он ставит окончательный вопрос: «Есть ли в таком случае жизнь для всякого **я**. Говорят человек разрушается и умирает **весь**» [Достоевский 1972–1990: XX, 174]. Заметим, что здесь Достоевский вдруг использует выделенное *весь* не в том, как кажется на первый взгляд, смысле, к какому мы уже привыкли. И, однако, это именно *кажется*. Это точка в тексте, где автор решительно переходит от кажущегося противопоставления *я* и *все* к их сопоставлению. И из дальнейшего выясняется, что *весь* человек – именно и есть пол-

ный синтез всего/всех. До тех пор, пока человек отделен от всего/всех – он не «не вошел в некую совокупность», а он *не дошел до своих собственных границ*, он не владеет *собой*, каким он создан и каким изначально дан себе.

Достоевский отступает тут на самые дальние границы доказательства, он начинает с совершенно очевидного: «Мы уже потому знаем, что не весь, что человек как физически рождающий сына передает ему часть своей личности, так и нравственно оставляет память свою людям. (NB. **Пожелание вечной памяти** на панихидах знаменательно), то есть входит частью своей прежней, жившей на земле личности в будущее развитие человечества» [Достоевский 1972–1990: XX, 174].

Достоевский здесь говорит о том, что в целое человечества, в человечество, понимаемое как целое, каждый человек, чья жизнь происходила на этой земле, входит некоей своей частью. Мы бы предположили, что лучшей. Но, оказывается, входит и воспоминанием от противного, входит плохим, недолжным воспоминанием. То есть – не «лучшей», а *запоминающейся*, то есть – *уникальной своей частью*. Достоевский говорит о *кумулятивном опыте* человечества, и здесь еще нет ничего такого, чего не мог бы принять самый яростный позитивист.

Продолжаем текст:

> Мы наглядно видим, что память великих развивателей человека живет между людьми (равно как и злодеев развитие), и даже для человека величайшее счастье походить на них. Значит, часть этих натур входит и плотью, и одушевленно в других людей. Христос весь вошел в человечество, и человек стремится преобразиться в **я** Христа как в свой идеал. Достигнув этого, он ясно увидит, что и все, достигавшие на земле этой цели, вошли в состав его окончательной натуры, то есть в Христа [Достоевский 1972–1990: XX, 174].

Достоевский показывает нам здесь ход интеграции человечества, то, каким образом эта интеграция происходит: каждый развивается до состояния Христа и одновременно это развитие до Христа и есть включение в себя, в свой состав *всех* на земле, идущих тем же путем. Достоевский здесь говорит о *буквальном* понимании заповеди «люби ближнего своего как самого себя», в которой мы видим некое сравнение, сопоставление: «люби другого *так же, в ту же меру*, как ты любишь себя». Он объясняет, что это не есть некое усилие, совершаемое, чтобы как-то принять и простить его существование *другому*, а это – внезапная способность понять, что другой, на самом деле – тоже *ты сам*, некая другая, прежде без

этого «другого» *недоступная* – но оттого еще более драгоценная и прекрасная часть тебя.

И дальше: «(Синтетическая натура Христа изумительна. Ведь это натура Бога, значит, Христос есть отражение Бога на земле)» [Достоевский 1972–1990: XX, 174].

Здесь Достоевский, по сути, воспроизводит ту картину, где Богоматерь одновременно смотрит с небес – и Она же смотрит на Нее (Себя) и направляет на Нее (Себя) с земли взгляд всего человечества. Вот наше первое приближение к пониманию действительной натуры Бога. То есть – Они не двое, Они одно: Бог во вне – как то, к чему мы стремимся, и одновременно – Он внутри, Он – наш формирующий и созидающий принцип. Он – одновременно – прекрасное (наличествующее) и высокое (предмет устремления). Увидеть Бога (и даже – *захотеть* увидеть Бога) можно только, если из наших глаз смотрит Бог.

Достоевский говорит, что Христос, будучи отражением Бога на земле, есть еще и синтез всех человеческих лиц; что синтез всех человеческих лиц только и может быть отражением Бога на земле.

И дальше он продолжает, относя следующую свою мысль к будущему существованию человека: «Как воскреснет тогда каждое **я** – в общем Синтезе – трудно представить. Но живое, не умершее даже до самого достижения и отразившееся в окончательном идеале – должно ожить в жизнь окончательную, синтетическую, бесконечную» [Достоевский 1972–1990: XX, 174] – то есть – то живое, которое и есть единственное по-настоящему живое в нас, не то, которое отмирает и осыпается с человека в течение жизни – а то, что остается даже до достижения окончательных целей, оно должно ожить в эту окончательную синтетическую бесконечную жизнь, потому что мы помним, что совокупность человеческих лиц и есть отражение лица Бога. Поэтому совокупность этих лиц не может исчезнуть – она так же вечна, как Тот, Кто в нее смотрится.

И дальше Достоевский описывает уже рай: «Мы будем – лица, не переставая сливаться со всем» [Достоевский 1972–1990: XX, 174]. Заметьте – он переходит здесь от слова «я», которым все время пользовался прежде, к слову «лицо». Мы были – *я*, мы стали – *лица*. То есть на земле мы по преимуществу *я*, а там мы – *лицо*. Итак: «Мы будем – лица, не переставая сливаться со всем, не посягая и не женясь, и в различных разрядах (в дому Отца Моего обители многи суть). Всё себя тогда почувствует и познает навечно» [Достоевский 1972–1990: XX, 174–175].

Вот это *всё*, из собирательного вновь ставшее единством, не утратив всех вошедших в него *лиц*, именно в таком виде себя почувствует и познает навечно, окончательно, в своих последних глубинах.

Здесь Достоевский говорит, что те «концы и начала», которые выглядят на земле фантастическими, в этот момент становятся для человека абсолютно достижимыми. И поэтому человек начинает себя чувствовать до конца, до последних своих пределов, которые теперь распростираются далеко, и он себя познает. Но он уже себя познает не как *я*, а как *всё*.

Я в свое время пыталась понять первую книгу Бытия именно с точки зрения того, какой тип бытия там предлагался человеку. По замыслу, человек должен был начать существовать по типу своего Создателя, по типу Троицы – неслиянно и нераздельно. Потому что первое разделение Адама и Евы – вернее, единого человека на Адама и Еву, – это то разделение, которое не достигает их основ. Они первоначально существуют неслиянно и нераздельно. Каждый из них чувствует все то, что чувствует другой так же, как он чувствует себя. И человечество и должно было дальше расти таким образом, как куст, где каждая веточка отдельна – и одновременно она привита к общему стволу, и поэтому то, что чувствует и понимает один, понимают одновременно все. Как виноградная кисть, которая и есть христианский символ множества в единстве. Представляете, какое грандиозное бытие нам было уготовано? Вот его Достоевский тут и имеет в виду. «Все себя тогда почувствует и познает навечно», – то есть каждое лицо будет ощущать уже не только то, что ощущает оно одно, но ощущает всё, всех, кто в этом слиянии находится, так же, как себя.

И дальше Достоевский продолжает: «Но как это будет, в какой форме, в какой природе, – человеку трудно и представить себе окончательно» [Достоевский 1972–1990: XX, 175]. И заключает: «Итак, человек стремится на земле к идеалу, **противуположному** его натуре». То есть, человек стремится к тем целям, которые, как мы уже сказали, находятся за пределами бытия *здесь*. А эти цели – это *всё*, *я* как *всё*, новое существование неслиянно и нераздельно.

На земле же человек существует в состоянии отъединенности. И склонен защищать свои границы. То есть, с одной стороны, человек, стремясь защищать свои границы, ведет себя так, что это противоположно его окончательному идеалу, а с другой стороны, стремясь к этому окончательному идеалу воссоединения, он ведет себя противоположно тем естественным законам, которые существуют на этой земле. Перед нами опять «встречное», двунаправленное суждение. (Здесь, кстати, нельзя не вспомнить (и

не понять во всей глубине) уединенного бытия героя «Записок из подполья», постоянно перемежающегося неудержимым желанием обняться со всем человечеством.)

И дальше Достоевский поясняет, *что именно* это стремление к идеалу, противоположному натуре человека, означает в нынешней, повседневной его жизни.

«Когда человек не исполнил закона стремления к идеалу, то есть не приносил **любовью** в жертву своего **я** людям или другому существу (я и Маша)», – Достоевский описывает свою собственную семейную ситуацию, – «он чувствует страдание, и назвал это состояние грехом» [Достоевский 1972–1990: XX, 175]. Повторим еще раз: с точки зрения естественных законов, принесение себя в жертву – это противоречие человеческой природе. Потому что *я* должно заботиться о себе. Но с точки зрения окончательных целей человек как раз должен приносить свое *я* (свою собственную каменную стену, свою гробницу) в жертву *всем*. Потому что это единственный для него способ движения к этим окончательным целям. Потому что конечная цель – это соединение со всеми. И поэтому если человек не следует этой тайной, нездешней цели, он все равно ощущает страдание, потому что он пренебрегает своей высшей природой.

И, пишет Достоевский, – человек «назвал это состояние грехом». Что такое грех? Грех – это *промах*, *непопадание*, в греческом (ἡ ἁμαρτία) и русском (огрех) языках это значение совершенно очевидно. Грешащий человек *стреляет мимо цели*. Вот буквальное значение этого слова, которое Достоевский здесь и использует именно в этом значении. Потому что, если человек должен целиться в дальнюю свою цель, то единственный способ в нее попасть – это приносить свое *я* в жертву *всем*.

И Достоевский продолжает: «Итак, человек беспрерывно должен чувствовать страдание, которое уравновешивается райским наслаждением исполнения закона, то есть жертвой» [Достоевский 1972–1990: XX, 175]. То есть – райское наслаждение возникает в тот момент, когда человек встает на путь правильного действия. Того действия, которое ведет его к окончательной цели. Райское наслаждение, ощущение рая возникает каждый раз, как только человек встает на путь к этому раю. А одновременно человек постоянно чувствует страдание, когда сходит с этого пути, когда следует тем законам, которые предписывают ему земные условия существования. То есть – следует законам своего ограниченного *я*. Можно сказать, что это наслаждение связано с мгновенным ощущением исчезновения границ *я*, а страдание – с чувством нарастания, укрепления этих границ в эгоистическом действии. Человек, казалось бы, совершив

его, получает то, что хотел – но одновременно начинает переживать отрезанность, отъединенность от ближнего, испытывая страдание, постепенно претворяющееся в озлобленность.

Дальше Достоевский пишет: «Тут-то и равновесие земное. Иначе земля была бы бессмысленна» [Достоевский 1972–1990: XX, 175]. Таким образом, земля обретает смысл именно как путь, который нужно пройти, для того чтобы *попасть в настоящую цель*.

И Достоевский завершает эту запись переходом к окончательному определению того, чем отличается философия материалистов от того, что он называет истинной философией.

> Учение материалистов – всеобщая косность и механизм вещества, значит смерть. Учение истинной философии – уничтожение косности, то есть мысль, то есть центр и Синтез вселенной и наружной формы ее – вещества, то есть Бог, то есть – жизнь бесконечная [Достоевский 1972–1990: XX, 175].

Может возникнуть вопрос: что же, и вещество – это Бог? Да, вещество – это тоже Бог. Когда Достоевский говорит об учении материалистов, – он говорит, что оно заключается в констатации всеобщей косности и механизма, механического действия и движения. Согласно этому видению мира все облекается в изолированные друг от друга оболочки, становится непроницаемым друг для друга, становится непроницаемым для Бога, Которого, впрочем, при таком взгляде вообще не предполагается. И это окаменение от поверхности постепенно начинает двигаться внутрь. И постепенно приводит ко всеобщей смерти, поскольку везде остается только стена «я», только гробница.

В то время как в учении истинной философии, по словам Достоевского, все происходит ровно наоборот. Происходит уничтожение окаменения там, где оно было. Границы между вещами уничтожаются и снимаются. И это единство, этот синтез вселенной, распространяется от центра к самым дальним ее границам, включая в себя и самые эти границы, то есть – материю, то есть – вещество (если мы вспомним о корпускулярно-волновом дуализме, мы поймем, что в таком превращении нет никакой «магии»).

Здесь, собственно, осуществляется то, что обещано: «Будет Бог все во всем» (1Кор. 15: 28); и эта апостольская фраза раскрывает природу «всё» у Достоевского). Вот финал, к которому нас приводит Достоевский в своих рассуждениях. Но если во всем будет Бог, то все бессмертно. Поэтому есть жизнь бесконечная.

Собственно, после осуществления такого прочтения черновой записи «Маша лежит на столе...» мы можем впервые читать «Записки из подполья» как совершенно прозрачный текст.

Список литературы

1. Евангелие Достоевского. М.: Русский Міръ, 2010.

2. *Касаткина Т.* «Записки из подполья» как христианский текст: глядя на текст под другим углом // Достоевский и современность. Материалы XXXI Международных Старорусских чтений 2016 года. Великий Новгород, 2017.

3. *Непомнящий В.* Пушкин. Избранные работы 1960-х – 1990-х гг. в 2 т. Т. II. Пушкин. Русская картина мира. М.: АО «Московские учебники», 2001.

4. *Тихомиров Б.* «Записки из подполья» как художественное целое» // Достоевский и мировая культура. Альманах № 27. СПб.: «Серебряный век», 2010.

5. *Kasatkina T.* È Cristo che vive in te. Dostoevskij. L'immagine del mondo e dell'uomo: l'icona e il quadro / prefazione di Julián Carrón, traduzione di Elena Mazzola. Itaca, Castel Bolognese, 2012.

6. *Krag E.* Dostoevsky: The Literary Artist, Oslo, New York, 1976.

7. *Peace R.* Dostoevsky's Notes from Underground. Bristol Classical Press, 1993.

References

1. Yevangeliye Dostoyevskogo. M.: Russkiy Mir, 2010.

2. *Kasatkina T.* «Zapiski iz podpol'ya» kak khristianskiy tekst: glyadya na tekst pod drugim uglom // Dostoyevskiy i sovremennost'. Materialy XXXI Mezhdunarodnykh Starorusskikh chteniy 2016 goda. Velikiy Novgorod, 2017.

3. *Nepomnyashchiy V.* Pushkin. Izbrannyye raboty 1960-kh – 1990-kh gg. v 2 t. T. II. Pushkin. Russkaya kartina mira. M.: AO «Moskovskiye uchebniki», 2001. S. 472.

4. *Tikhomirov B.* «Zapiski iz podpol'ya» kak khudozhestvennoye tseloye» // Dostoyevskiy i mirovaya kul'tura. Al'manakh № 27. SPb.: «Serebryanyy vek», 2010.

5. *Kasatkina T.* È Cristo che vive in te. Dostoevskij. L'immagine del mondo e dell'uomo: l'icona e il quadro / prefazione di Julián Carrón, traduzione di Elena Mazzola. Itaca, Castel Bolognese, 2012.

6. *Krag E.* Dostoevsky: The Literary Artist, Oslo, New York, 1976.

7. *Peace R.* Dostoevsky's Notes from Underground. Bristol Classical Press, 1993.