
Философия, этика и религиоведение

УДК 1(091)

ББК 87.3

Павленко Андрей Николаевич,

доктор философских наук,

руководитель группы «Онтология»,

Институт философии, Российская академия наук,

ул. Волхонка, д. 14/1, стр. 5, 119091 г. Москва, Российская Федерация;

ведущий научный сотрудник, профессор кафедры

«Философская антропология» философского факультета

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова,

Ленинские горы, ГСП-1, 119991 Москва, Российская Федерация

E-mail: anpavlenko@mail.ru

Ф. М. ДОСТОЕВСКИЙ И РОЖДЕНИЕ РУССКОГО ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА. ЧЕЛОВЕК ИЗ «ПОДПОЛЬЯ»

Аннотация: Представлен анализ предпосылок и причин возникновения русского экзистенциализма в трудах Ф. М. Достоевского. Показано, что проблемы «экзистенциализма» осознаются Ф. М. Достоевским как реакция на гуманистические идеалы европейской культуры XV–XIX столетий. Приводится определение понятия «гуманизм». «Гуманизм» — это такая система мировоззрения, которая в качестве высшей ценности рассматривает человека. С целью выявления существенных признаков «гуманизма» рассмотрены идеалы гуманизма с мировоззренческой, юридической, научной и религиозной точек зрения. Выявление этих признаков позволило зафиксировать основные представления о человеке, сформировавшиеся в эпоху Возрождения: 1) человек богоподобен; 2) человек занимает исключительное место во Вселенной; 3) человек выше всей природы; 4) человек — существо, которому природа отдана в обладание; 5) человек должен стать богом, в пределе сам и есть «бог», т. е. высшая ценность. Явное выделение основных положений библийского гуманизма позволило провести процедуру их секуляризации, что в свою очередь позволило зафиксировать исходную точку философской концепции Ф. М. Достоевского: человек — это бывший недообожившийся «царь» природы.

Ключевые слова: Достоевский, экзистенциализм, гуманизм, свобода, воля, наука, антропный космологический принцип.

Свобода и воля человека. Вопрос о свободе в целом и свободе воли человека, несмотря на свою очевидность, является совсем не таким простым, как это может показаться на первый взгляд.

Первое, что приходит в голову, — это его очевидность для нас. Но резонно спросить: для кого, для нас? Кто это такие «мы», для которых этот вопрос является таким важным? Боюсь, что внешняя очевидность и соответствующий ответ — для людей — здесь не подойдёт. Потому что «людей вообще» не существует. Это абстрактное понятие. Уточню. Например, является ли настолько важным этот же вопрос для индусов, китайцев, японцев, латиноамериканских индейцев или, например, для аборигенов Австралии? Абсолютно убеждён в том, что нет. Тогда в чём же дело? Дело, по моему разумению, в том, что вопрос о свободе вообще и свободе воли человека является характерным именно для европейского человека. Именно европейский человек, утвердив разум (мышление) — *homo sapiens* — в качестве своей характеристики, нуждается в обосновании автономности и своего существования, и своего мышления. А без помощи разума, способного свободно мыслить, это сделать невозможно. Именно поэтому вопрос о «свободе вообще и свободе воли человека» так важен для нашего существования.

Именно на ценности «свободы разума», правда специфически понятой, засеваются семена этой эпохи и появляются её первые всходы. Что это за эпоха? Ответ удивительно прост: это эпоха так называемого «гуманизма». Именно в анализе этой эпохи, анализе её ценностей, анализе её проектов я вижу ключ к пониманию творчества Ф. М. Достоевского. Если же дело поворачивается таким образом, то нам никак не обойтись без краткого рассмотрения сути этой эпохи, этих ценностей и этих проектов.

Что такое «гуманизм»? Для ответа на этот вопрос потребуется обстоятельное исследование и значительное количество времени, которого нет в моём распоряжении, поэтому я ограничусь лишь выявлением существенных характеристик. А как это сделать лучше всего? Я предлагаю выявить существенные черты гуманизма, рассмотрев его с разных точек зрения.

Что такое «гуманизм» с мировоззренческой точки зрения? К ответу на этот вопрос я уже обращался в работе «Теория и театр» [9]. Поэтому сейчас позволю себе ограничиться лишь кратким наброском. С исторической точки зрения, гуманизм в современном его, *секуляризованном*, понимании возникает приблизительно в конце XV в. За отправную точку можно взять появление тезисов Пико делла Мирандола (1463–1494), впоследствии получивших название «Речь о достоинстве человека». Написание этих тезисов датируется 1486 г. Однако в случае Пико речь идёт о светском гуманизме, тогда как существует ещё и христианский гуманизм. По видимости, они различаются, однако эти различия, с философской точки зрения, не так существенны. Итак, что же составляет суть «гуманизма» с мировоззренческой точки зрения? Ответ очевиден: *человек*. Сказав так, мы по существу не сказали ничего нового, т. е. не прибавили ничего к тому, что уже содержится в понятии «гуманизм», лишь переведя термин *humanitas* на русский — «человеческий».

Теперь попробуем избежать этого затруднения. Помощником может оказаться подсказка: фундамент любого мировоззрения составляют *ценности*, над которыми надстраивается остальное здание жизни. Если это действительно так, то у нас появляется выход. Теперь мы можем предложить ёмкое определение гуманизма, данное

с мировоззренческой точки зрения. *Гуманизм — это такая система мировоззрения, которая в качестве высшей ценности рассматривает человека.*

По видимости, для современного человека это кажется настолько очевидным, что не допускается какое-либо другое объяснение реальности: а что, разве может быть как-то иначе? Такая очевидность обезоруживается одним простым ответом: «не только может, но и было иначе». Современному человеку, погружённому от рождения до смерти в ценности гуманизма, это невозможно представить. Но нам это сделать не только позволительно, но и необходимо. В самом деле, если мы датировали возникновение эпохи гуманизма концом XV в., то что было до XV в.? Какие ценности доминировали до этого периода? Хорошо известно, что до наступления эпохи Возрождения существовала эпоха Средневековья. Этот период охватывает почти тысячу лет: с V по XV вв. н.э. Что же было, с мировоззренческой точки зрения, доминирующим тогда? Безусловно, это был *теизм — такая система мировоззрения, которая в качестве высшей ценности рассматривает Бога.* В нашем случае — библейского (христианского) Бога. Отметим, что в библейском (христианском) мировоззрении абсолютной высшей ценностью является Бог, а из сотворённых Богом существ высшим является *человек*. Причём он является таким высшим существом, которому следует властвовать над всем остальным — животным и неживотным — миром. Ниже мы увидим как эта библейская (христианская) ценность трансформировалась в новоевропейский гуманизм [3, гл. 2].

Но и эпоха Средневековья не была началом человеческой истории, ей предшествовала эпоха, которую принято называть Античностью. Она датируется приблизительно с VII–VIII вв. до н.э. до V–VI вв. н.э. Мировоззрение, которое доминировало на протяжении этого периода, принято называть *космизмом*. Что же представляет из себя «космизм» с интересующей нас точки зрения? *Космизм — это такая система мировоззрения, которая в качестве высшей ценности рассматривает «космос»* [4]¹. Космос, или то, что мы сегодня называем «Вселенная», и был высшей ценностью для человека в античности. Античному человеку в голову не могло прийти, что эту высшую ценность следует «покорять и подчинять человеку».

Что же мы видим? Мы видим удивительную картину: человек на протяжении почти двух с половиной тысяч лет менял свои ценности так, что сначала преклонялся перед *космосом* и *богом*, перед их величием, в конце концов сделал объектом поклонения *самого себя*. Говоря проще: *пришёл к самоутверждению*.

Утверждение о том, что «человек является высшей ценностью», постепенно проникает во все поры жизни, становясь *чем-то само собой разумеющимся*. Чтобы это не казалось голословным, рассмотрим наиболее репрезентативные примеры.

Что такое «гуманизм» с юридической точки зрения? Безусловно, утвердившись в качестве господствующего мировоззрения, «гуманизм» закрепляет это с помощью кодификации, т. е. с помощью прописывания в различных сводах и кодексах своей безусловной власти, объявляя себя *высшей нормой* и *высшим прин-*

¹ Здесь у меня нет возможности подробно останавливаться на анализе *космизма*, поскольку это не является моей задачей, тем более эта тема рассмотрена мною дважды самым тщательным образом. См.: [9, гл. 1; 4, гл. 2, 3].

ципом, всякое отступление от которых должно караться самым суровым способом. Для иллюстрации этого обратимся к Конституции РФ, где уже во 2-й статье говорится: «Человек, его права и свободы, являются высшей ценностью». Какие права, спросим мы? Право на жизнь, право на волеизъявление, право на труд и т.д.

Причём «право на жизнь» является наиглавнейшим, ибо без его реализации, понятно, не могут быть реализованы и другие права. Аналогичные высказывания мы можем найти и в Евроконституции, где сказано ещё более строго о том, что *права человека являются неотъемлемыми и неотторгаемыми*. Правда, заметим, что Евроконституция в этом вопросе последовательна, так как запрещает смертную казнь, а Конституция РФ — нет. В Конституции РФ в пункте 2 статьи 20 сказано о том, что человек в *некоторых (исключительных) случаях может быть лишён жизни*. Очевидно, что в Конституции РФ между статьёй 2 и пунктом 2 статьи 20 возникает логическое противоречие. Однако поскольку гуманизм обладает сегодня — именно как система мировоззрения — безраздельной властью, постольку современные гуманисты не придают подобным нелепостям существенного значения².

Главное, конечно, заключено не в этих нелепостях, а в том, что сам гуманизм обладает безраздельной властью. И эта власть кодифицирована. Сами статьи (законы) этого кодекса — суть начертания границы, за которую заходить запрещено. Говорят, что «историю пишут победители». Это утверждение фактически верно, но с учётом сказанного его следует дополнить: «Не только историю, но и законы (юридические) пишут победители». Однако экспансия гуманизма не ограничивается только юриспруденцией. Покажем это.

Что такое «гуманизм» с научной точки зрения? На первый взгляд заданный вопрос может показаться бессмысленным. Но только на первый взгляд. Действительно, как «гуманизм», т. е. система взглядов, полагающая «человека высшей ценностью», может иметь отношение, например, к уравнениям квантовой механики или экспериментам по обнаружению, допустим, бозона Хиггса? По видимости, гуманизм, как знание именно о человеке, и должен относиться к дисциплинам о человеке: к той же юриспруденции, экономике, лингвистике, истории, медицине и т.д. Но какое отношение гуманизм может иметь к дисциплинам, предметом изучения которых являются законы и принципы устройства природы, т. е. мира, внешнего человеку и прямо с ним не связанного? Да, это недоумение могло возникнуть у всякого, кто взялся бы связывать гуманизм с наукой. И так, наверное, и было.

Однако мне всегда не давало покоя недоумение другого рода: почему гуманизм, став господствующей системой взглядов и получив распространение во всех общественных сферах жизни и во всех гуманитарных дисциплинах на протяжении нескольких столетий, оставался не востребованным естественной наукой (наукой о природе)? Другими словами, гуманизм для учёных, которые осознанно могли его придерживаться, оставался делом их частной сферы (убеждений, взглядов и т.д.), но он никогда не входил ни в одно уравнение науки в качестве важного параметра. Подчеркну ещё раз: эта ситуация длилась несколько столетий, приблизительно с XVI в. до середины XX в. Что же произошло потом? Понимание этого нам очень поможет в анализе трудов Достоевского.

² Более подробно это противоречие рассмотрено в работе [5].

В чём же ловушка? В чём источник недоумения? Чтобы разобраться в этом, вернёмся к исходному пункту. А исходный пункт — это главный тезис эпохи гуманизма: *«Человек является высшей ценностью»*.

Именно внимательное *вдумывание* в его содержание укажет нам путь к исходу. Что же мы в нём видим? Если внимательно присмотреться к этому тезису, то у всякого проникательного человека может и должен возникнуть вопрос: *«А где, по отношению к чему человек является высшей ценностью?»* Ответ для абсолютного большинства людей был очевиден: *здесь, на Земле, человек является высшей ценностью*.

Ведь так и есть! А где же ещё? Но природа, её законы имеют универсальный характер. Например, не существует же *закона тяготения для Земли*. Есть другой — *Закон всемирного тяготения*. Всё верно, «там», где «нет человека», там не должно быть и «гуманизма». Всё вроде бы правильно, но не будем торопиться.

Такое объяснение гуманизма и его связи с природой сохраняло силу до конца первой четверти XX в., поскольку в современную космологию было введено представление об эволюции Вселенной. Последняя, в свою очередь, вводит представление о такой эволюции, на определённом этапе которой возникает наблюдатель земного типа, т. е. *человек*.

А это уже совсем другое понимание главного тезиса гуманизма. Теперь этот тезис принимает другую форму: *человек является высшей ценностью во Вселенной*.

Согласимся, это качественно меняет дело. В науку вводятся такие понятия, как *«антропный космологический принцип»*, «человеко-размерность природы», «принцип наблюдаемости» и др. Теперь уже и природа принимает «человеко-размерную форму».

Возьмём для иллюстрации «принцип наблюдаемости». Его главным утверждением, если опустить разного рода нюансы, важные только для специалистов, является утверждение о том, что *в физическом мире существует то и только то, что «в принципе наблюдаемо»*. Однако мы вправе спросить: кем наблюдается? Ответ может быть только один: *человеком*. В крайнем случае — *прибором*, но таким, который сделан человеком, под человека и ради наблюдения человека.

Я не имею здесь возможности останавливаться на деталях «принципа наблюдаемости» и поэтому отошлю к работам, где комплекс этих проблем рассмотрен более основательно [7; 8].

Главное, что я хотел бы зафиксировать: гуманизм овладевает и естествознанием (космологией, физикой, химией, биологией), утверждая свою власть над всем, что существует. Однако всякая власть не бесконечна.

Теперь, после того как гуманизм оказался нами раскрыт в своём существе и в своих формах, попытаемся выявить исток европейского гуманизма, т. е. попытаемся ответить на самый важный, в контексте рассмотрения взглядов Достоевского, вопрос.

Что такое «гуманизм» с религиозной точки зрения? В основе религиозного — в нашем случае библейского — гуманизма лежит библейская установка на то, что «человек создан по образу и подобию Божию».

Что же следует из этой весьма безобидной фразы? Из неё следует почти всё, с чем придётся Достоевскому жить, бороться и искать ответы.

Итак, полагая «человека подобием Бога», мы получаем несколько очень важных для нас выводов.

Вывод первый. Утверждение о богоизбранности и богоподобии человека предполагает поставление человека в *исключительное положение* во Вселенной. Ведь по определению все другие существа (будь то камень или высшее животное) не созданы по подобию Бога.

Вывод второй. За счёт своего богоподобия человек «поднимается» над всей тварью, т. е. над всем сотворённым.

Вывод третий. Вся тварь (весь сотворённый мир) отдаётся человеку в обладание, владение, господство и покорение. Человек теперь — господин природы. Это прямо описано в Ветхом Завете.

Вывод четвёртый. Христианство обязывает человека «обожиться», т. е. стать Богом и богоравным [10].

Итак, мы видим, что первые три вывода — это только предпосылки для вывода четвёртого. Все они суть условия для реализации процесса «обожения». Здесь позволим себе несколько предвосхитить события и спросить: что значит для человека «обожиться»? Это значит, что человек должен превозмочь себя, должен перестать быть собой, должен качественно трансформироваться. Всё так. Получается, что человек должен, пользуясь уже словарем нашего времени, стать «сверхчеловеком». Не правда ли, как это знакомо?

Для уяснения только что полученных выводов и демонстрации того, какое они имеют отношение к рассмотрению экзистенциализма Достоевского, произведём уже полюбившуюся мне процедуру³ *секуляризации* любых религиозно нагруженных тезисов.

Итак, предлагаю произвести мысленный эксперимент: представим, что мы развили в себе те качества наших убеждений, которые были описаны в выводах 1–4. Теперь представим, что мы довели эти качества до совершенства. Если мы это сделали, то теперь представим, что нам объявили о том, что Бога нет, а человек с такими качествами остался. Что же мы получим в качестве сухого остатка?

Не нужно долго думать и колебаться, чтобы дать однозначный ответ: мы получим «гуманизм» с соответствующими коннотациями:

- 1) Человек богоподобен.
- 2) Человек занимает исключительное место во Вселенной.
- 3) Человек выше всей природы.
- 4) Человек — существо, которому природа отдана в обладание.
- 5) Человек должен стать богом, в пределе сам и есть «бог», т. е. высшая ценность.

После того, как мы проделали эту аналитическую работу, т. е. совершили *секуляризацию* религиозного «библеизма» в светский «библеизм», у нас возникает

³ В работе [3] я показываю, что происходит с «линейно-эсхатологической машиной времени» в случае её секуляризации; в работе [6] — что происходит в случае секуляризации «соборности».

возможность заявить о своей готовности приступить к анализу текстов Достоевского. Поскольку без только что проделанной предварительной работы всё сказанное ниже о Достоевском превратилось бы в обычную литературоведческую констатацию фактов.

Гуманистические истоки философии Ф. М. Достоевского. Получив в предыдущем разделе пять замечательных выводов, попробуем теперь понять, как могли герои Достоевского родиться в такой восторженной атмосфере взглядов на человека? По видимости, это кажется даже кошунственным, невозможным, а само рождение этих героев, как правило, списывают на особенность психического склада писателя⁴, неустроенности его жизни, черты его характера и т.д. На мой взгляд, за этим типом аргументации скрывается либо непонимание сути проблемы, либо намеренное введение читателей Достоевского в заблуждение.

А если дело обстоит именно так, то нам следует прямо указать на причину возникновения героев Достоевского. Я имею в виду и Макара Девушкина из «Бедных людей»⁵, и главного героя «Записок из подполья» — отставного коллежского асессора.

Итак, как же могли возникнуть эти персонажи? Ответ может быть только один: они могли возникнуть — именно как «люди из подполья» — как закономерный итог *эволюции гуманизма*. Во всей аргументации Достоевского просматривается поразительная *логическая строгость*. И здесь недоумение может усиливаться чувством переживания, если угодно — обиды, за «гуманизм». Как такое возможно, чтобы из самого *возвышенного* — «гуманизма» — логически строго следовало самое *низменное* — «подпольное»? Ответу прямо: возможно, и ещё как возможно! Для демонстрации этого вернёмся к нашим пяти пунктам секуляризованных библейских постулатов и посмотрим, что же получилось с ними в реальности.

Почему «человек из подполья» есть закономерный итог эволюции гуманизма? Потому, что человек оказался:

- 1) Небогоподобным (несовершенным).
- 2) Не занимающим исключительное место во Вселенной.
- 3) Не находящимся «выше» природы.
- 4) Не обладающим (владеющим) природой.
- 5) Не являющимся «богом».

⁴ Чтобы убедиться в этом, достаточно пролистать публикации о Ф. М. Достоевском, например, в журнале «Вопросы философии» за последние несколько лет. Авторы этих статей, при полном непонимании сути феномена «подпольности», с поразительным упорством и настойчивостью навязывают читателю в «сто пятый раз» фрейд-марксистское «прочтение Достоевского».

⁵ Далее везде я буду ссылаться на издание произведений Ф. М. Достоевского, вышедшее в Риге в 1928 г. [1] Это обусловлено тем, что это издание было свободным от большевистской цензуры, т. е. произведения Ф. М. Достоевского представлены в оригинальном виде, в том, в котором они появились впервые в Царской России и при жизни самого писателя.

Ф. М. Достоевский глубоко осознал этот факт и поэтому на протяжении всей своей жизни пытался, с одной стороны, избавить читателя от этой «гуманистической иллюзии», а с другой стороны, найти выходы. Например, в виде возвращения к богу, и, используя художественные и образные средства литературы, продумать (я бы сказал резче — смоделировать) пути выхода из этого гуманистического тупика, т. е. самыми разными, в том числе и нерелигиозными, средствами. Именно эта *модельная сторона* размышлений Ф. М. Достоевского и будет меня интересовать больше всего на протяжении всей работы. Каковы же эти «моделируемые сценарии» выхода из гуманистического тупика, воплощённые литературно в образах героев?

Достоевским предлагается несколько строго логических сценариев развития темы секуляризации «библейизма» и падения гуманизма.

Это и Кириллов, решивший утвердить и провозгласить себя богом, это и Макар Девушкин, осознавший, что он «тварь дрожащая», а торжество «возвышенного человека» где-то там, «за окном», «на другом конце города», и этому «всему возвышенному» нет до Макара Девушкина никакого дела. О нём «забыли». Он «заброшен». Это и герой «Записок из подполья». Он уходит в «подполье» с тем, чтобы скрыться от «*достоинства человека*» и его притязаний, чтобы иметь право думать обо всей полноте человеческой жизни, а не только о «возвышенном», или, как говорит Достоевский, о «хрустальных замках».

Поскольку настоящая работа посвящена рождению *русского экзистенциализма*, постольку мы и сосредоточимся на «Записках из подполья». Главное, что необходимо зафиксировать, — это то, что «человек из подполья» — *обиженный и униженный бывший царь природы*. Это бывший недообожившийся эгоист. Это тот, в кого «вдохнули иллюзию», которая затем лопнула как мыльный пузырь, превратившись во множество вопросов, не находящихся в гуманизме никакого ответа.

Кто же он, человек «из подполья»? Достоевский сразу начинает с его характеристики: «Я человек больной... Я злой человек. Непривлекательный я человек» [1, т. IV, с. 577]. Как, в недоумении вознегодуем мы, как же человек может быть «злым», «больным» и «непривлекательным»? Ведь это же насмешка над возвышенным представлением о человеке в гуманизме. Но Достоевский продолжает, усиливая интригу: «Я, например, ужасно самолюбив. Я мнителен и обидчив, как горбун или карлик...» [1, т. IV, с. 583]. Но в то же самое время он «взяток не брал», «утёк», обладает «отменным здоровьем».

Эта характеристика, так сказать, внутренняя, но есть и внешняя. Герой говорит: «Комнатка моя дрянная, скверная, на краю города». Одним словом, не жильё, а «угол». Достоевский говорит, что эта «комнатка-угол» расположена на краю города. Так-то так, но какого города? И здесь, в ответе на этот вопрос, мы не можем не услышать всё тот же нарастающий гул критики гуманизма и связанного с ним Просвещения, катящийся, словно ком, с каждым оборотом увеличивающий свою сокрушительную мощь. Человек из подполья обитает «в Петербурге, самом отвлечённом и умышленном городе на всем земном шаре» (Города бывают умышленные и неумышленные) [1, т. IV, с. 581].

Что значит «умышленный город»? Это значит, что он возник не *естественно*, как возникло абсолютное большинство городов мира, — увеличивая число жителей, изначально поселившихся в нём, скажем так, по воле Божией, а *искусственно*, т. е. был учреждён и спланирован человеком осознанно. Такой город *человеко-размерен*, т. е. в нём заключён *замысел человека*, но в то же время он *не природо-размерен*. Примером первого может служить Москва в её исторической части, а примером второго — Петербург (в особенности Васильевский остров).

Достоевский перед нами раскрывает картину, на которой изображён человек, сознательно сбежавший из «прогрессивного» общества и сознательно отринувший его ценности. Мы вправе спросить: почему сбежал? И вот здесь, при ответе на этот вопрос, и начинается то, что много позднее получит наименование «экзистенциализма». Достоевского и в «Записках из подполья», и в «Бедных людях» интересуют прежде всего те, кто не вписался в «гуманистическую эпоху» с её «святыми идеалами», кому не нашлось места на алтаре «будущего человечества». Как быть этим людям? *Как им существовать?* Им, отверженным, бедным, униженным, оскорблённым, наконец, тем, кто, не выдержав всего этого, уберётся в «подполье»?

Пред нами — «существование» человека, реальное, без романтики, без розовых очков, но такое, от знакомства с которым волосы встают дыбом. Вот именно такое существование человека и становится предметом анализа Фёдора Михайловича.

Конкретный человек, а не его «гуманистический идеал», со всеми его достоинствами и недостатками, со всеми его «почёсываниями», с сомнениями, хотениями, мыслями и капризами, именно он становится интересен Достоевскому. Более того, это не просто «конкретный человек», но именно «конкретно единичный человек», т. е., говоря современным языком, *неповторимый индивид*. Да причём такой, которому волею судьбы не суждено было родиться вельможей или «купеческим сыном».

Какие вопросы его одолевают, какую правду жизни он познал, в том числе и «за сорок лет в подполье», что его мучит, наконец, видна ли ему «снизу» *башня гуманизма*, а если видна, то что он в ней различает и что ему в ней открывается?

И здесь начинают разверзаться парадоксы, открываемые Достоевским.

Достоевский говорит устами своего героя: «Чем больше я создавал о добре и о всём этом “прекрасном и высоком”, тем глубже я опускался в мою тину и тем способнее был совершенно завязнуть в ней» [1, т. IV, с. 582].

В чём же парадокс? Парадокс в том, что самоутвердившийся в своём самостоянии человек и доводы своего разума обязан самообосновывать. Ведь нет же ничего более высокого, чем сам человек и его разум, которые сами по себе и есть это «прекрасное и высокое». Следовательно, поскольку в человеке нет никакого стремления к чему-то внешнему (например, к Богу), то он и должен иметь это «прекрасное и высокое» в самом себе и в качестве цели, и в качестве руководства к действию. Но происходит, говорит Достоевский, всё с точностью до наоборот: чем глубже осознаю «всё высокое», тем глубже опускаюсь в «безобразное и низкое». В чём же причина? Причина в том, что разум человека, его сознание сами по себе

индифферентны к добру и злу. Говоря проще, из того факта, что человек думает *о чём-то* (сознаёт что-то), ещё никак не следует, что он и *сделает* это что-то. Где же происходит провал? Достоевский полагает, что в воле, или, как он часто её называет, «хотении». Ведь «хотеть» можно и вопреки разумным доводам.

Хорошо, могут согласиться некоторые, разум и сознание однозначно не модулированы к добру (благу), но при чём же тут *гуманизм*? Действительно, не происходит ли смешение понятий, которые не совпадают по объёму, но лишь пересекаются. Нет, не происходит, поскольку новоевропейский гуманизм чётко закреплён в формуле *homo sapiens* (человек разумный). И в случае гуманизма ни о каком другом человеке речи быть не может. Следовательно, нанося удар по-новоевропейски понятию рассудку (сознанию), Достоевский опрокидывает и новоевропейский гуманизм со всеми его пустыми идеалами.

Что проку с этих идеалов, если: «Главное же, как не раскидывай, а всё-таки выходит, что всегда я первый во всём виноват выхожу и, что всего обиднее, *без вины виноват, и, так сказать, по законам природы* (курсив мой. — А. П.)» [1, т. IV, с. 583].

Человек из подполья припёрт к стене. Он в отчаянии. А откуда отчаяние? Оно от безвыходности. Хорошо сильным и святым, а если «он» не силен и не свят. «Ему» как быть? Получается, что человек уже уготован к своему *слабому положению*. Да, он и готов с ним согласиться, свыкнуться. *Но зачем же его дразнить идеалами* и звать к строительству *баши гуманизма*. Он остался там, внизу, но, оставшись внизу, тоже получит долю своего счастья — «наслаждения»: «...в этом сознательном погребении самого себя заживо с горя, в подполье на сорок лет, в этой усиленно-созданной и всё-таки отчасти сомнительной безвыходности своего положения, во всём этом яде неудовлетворённых желаний, вошедших внутрь, <...> и заключается сок того странного наслаждения, о котором я говорил» [1, т. IV, с. 586].

Достоевский гениально описывает безвыходное положение тех, кто не попадёт в «сверхчеловеки», кто не станет «святым» и никогда не станет «сильным». По сути, это приговор «общественной гармонии». *Реальный человек* оказывается между молотом и наковальней: с одной стороны — «стена», *природные законы*, которые обязывают его *слепо подчиняться*, с другой — *хрустальные замки гуманизма*, которые обязывают человека *осознанно подчиняться* их предписаниям и регулятивам.

Итак, Достоевский устами героя вершит свой приговор: «...что уже нет тебе выхода, что никогда не сделаться другим человеком; что, если б даже и оставалось ещё время и вера, чтоб переделаться во что-нибудь другое, то, наверно, сам бы не захотел переделываться; а захотел бы, так и тут бы ничего не сделал, потому что, на самом-то деле, и переделываться-то, может быть, не во что» [1, т. IV, с. 582–583].

Вот так! Человек из подполья прекрасно понимает, что не попадёт в этот «гуманистический рай», причём не только потому, что «слаб и не готов», а по гораздо более весоному доводу: сам этот «гуманистический рай» есть не что иное, как иллюзия, надежда для «сотен миллионов», как её назовет Достоевский уже в легенде о «Великом Инквизиторе».

Подытожим. Достоевский говорит о том, что фундаментом человеческого существования является не разум, благо, рассудок, сознание, выгода, интерес, хотя

и они важны, но единственно *воля человека* (его хотение), именно она делает человека человеком. Воля такова, что все наши классификации разрушает и все системы, «поставленные любителями рода человеческого для счастья рода человеческого, постоянно разбивает».

Конечно, спектр возможностей воли у человека из подполья меньше, чем, допустим, у вельможи или у заводчика, но и он, в подполье, имеет возможность воли и хоть отравляется сознанием того, что не может воли как вельможа, но всё равно воли, и тем остаётся человеком, хотя и подпольным.

Дополнение. Как мы уже отметили, Достоевского интересовало *существование человека* реальное, без романтики, без розовых очков, которое ставит его в положение оппозиции к миру — природе и обществу. Человек оказывается заброшен в этот мир волею судьбы. И этой же волею он должен *один* противостоять ему. Это *одиночество*, или, точнее, *существование одинокого человека*, в определённом смысле роднит героев Достоевского с героями Сёрена Кьеркегора, другого родоначальника европейского экзистенциализма. В качестве репрезентативной работы последнего рассмотрим «Страх и трепет» (1843). Кьеркегор пишет об одиночестве Авраама, который в доказательство своей веры должен был принести в жертву — зарезать и сжечь (во всесожжение) — своего единственного сына Исаака на горе Мориа⁶.

Всё повествование об Аврааме и его поступке разворачивается Кьеркегором по линии: *абсолютный индивид – безумие* (отказ от силы мышления) – *вера*. Кьеркегор, как восторженный поклонник Авраама, неоднократно признаётся, что сам он к такому поступку не готов (не хватает мужества), но восхищается им.

Итак, интригу с историей жертвоприношения Авраама он видит в том, что Авраам сталкивается с *парадоксом* веры. Что это за парадокс? Кьеркегор так объясняет его суть: «Я не могу довести до конца движение веры, я не способен закрыть глаза и с полным доверием броситься в абсурд, для меня это невозможно, однако я не восхваляю себя за это» [2, с. 35].

Суть парадокса, согласно Кьеркегору, составляет абсурд. Речь идёт о том, что поступок Авраама, с точки зрения здравомыслящего человека, абсурден: Авраам любит единственного сына, но должен принести его в жертву. Здесь, конечно, мы узнаём старую библейскую установку на то, что «вера превосходит разум». Поэтому Авраам верил, согласно Кьеркегору, силой абсурда. В самом деле, бог Авраама повелел ему принести в жертву своего сына. Авраам оказывается безутешен и одинок в своём горе: он не может об этом рассказать ни жене своей Саре, ни слуге Елизару. Они его просто не поймут. Следовательно, у него есть только один собеседник — бог Авраама: «Он верил силой абсурда; ибо, по всем человеческим расчётам, речь не могла идти о том — в этом-то и состоял абсурд, — чтобы Бог, потребовав от него этого, в следующее мгновение вдруг отказался от своего требования» [2, с. 36].

⁶ В этом повествовании мы, несомненно, обнаруживаем свидетельство и отголосок человеческих жертвоприношений, культивировавшихся у древних евреев.

Для Авраама характерно: 1) бесконечное самоотречение; 2) вера силой абсурда. Если говорить на понятном человеческом языке, то получается следующее: *Авраам понимал, что Бог не может взять Исаака, но в то же время Бог требовал этого*. Это для человеческого ума безвыходная ситуация, но именно она-то и составляет самую соль иудейского верования: верить слепо, без каких-либо рациональных обоснований.

И здесь, с совершенно неожиданной (религиозно-богословской) стороны, Кьеркегор обнаруживает сходство взглядов с Достоевским: «...каким ужасным парадоксом является вера, парадоксом, который способен превратить убийство в священное и богоугодное деяние, парадоксом, который вновь возвращает Исаака Аврааму, парадоксом, который неподвластен никакому мышлению, ибо *вера начинается как раз там, где прекращается мышление*» (курсив мой. — А. П.)» [2, с. 52].

В чём же сходство с Достоевским? Прежде всего, в критике рационализма, критике всевластия мышления. Во-вторых, в том, чтобы найти основу человеческого существования *вне* мышления.

Однако далее они расходятся: Достоевский находит такую основу в *полноте жизни*, а Кьеркегор — в *полноте веры* (страсти веры).

В самом деле, и Достоевский, и Кьеркегор обнаруживают абсурд в человеческом существовании, но стремятся — через своих героев — преодолеть его по-разному.

Кьеркегор — в *бесконечном самоотречении и бесконечном Боге*, в котором абсурд перестаёт быть абсурдом. Кьеркегор — *протестант* и поэтому близок иудеям.

Достоевский — в *красоте мира* (в его древнерусской «лѣпоте»), в мировой гармонии. Достоевский — *православный* и поэтому близок грекам.

Другая плоскость, в которой пересекаются нити натяжения авторских персонажей, — придание фундаментальной роли *единичному*, вообще *отдельному и конкретному человеку*.

Кьеркегор говорит: «...единичный индивид, после того, как в качестве единичного был подчинён всеобщему, теперь посредством этого всеобщего становится единичным, который в качестве единичного превосходит всеобщее» [2, с. 54].

Кьеркегор хочет сказать, что вера индивида всегда *индивидуальна*, никакой другой индивид не может научить его или помочь ему верить. Тем же самым Кьеркегор хочет сказать, что вера индивида и выше коллектива, и выше коллективной этики (норм). *Абсолютный единичный индивид предстоит абсолютному богу*: «...он в качестве единичного индивида устанавливает себя в абсолютное отношение к абсолютному» [2, с. 60].

Итак, интерес к индивиду, его состояниям, его парадоксальному существованию, несомненно, объединяет Кьеркегора с Достоевским. «Страсть» (религиозной веры) у Кьеркегора в каком-то смысле комплиментарна «хотению» Достоевского:

Достоевский ставит «хотение» выше разума.

Кьеркегор ставит «религиозную страсть» выше разума.

Однако следует признать, что Кьеркегор больше *морализатор*, а Достоевский больше *эстетик*. Кьеркегор связывает парадоксы *с верой*, Достоевский — *с жизнью* (например, в сюжете невинно осуждённого дворянина из «Записок из Мёртвого дома»: преступления не совершал, но на каторгу пошёл).

У Достоевского в «фокусе внимания» — «маленький, бедный человек» в *состоянии безвыходном*, у Кьеркегора — библейский персонаж в *состоянии абсурда*.

Мы видим, что области обсуждения разные, но между ними есть и общее:

У Достоевского абсурд открывается единичному человеку — коллежскому ассессору.

У Кьеркегора абсурд тоже открывается единичному человеку — Аврааму.

Главное, что их объединяет, — это то, что и у Достоевского, и у Кьеркегора основным предметом исследования *является единичный человек в его неразрешимой жизненной ситуации*. Интерес к существованию этого человека, точнее, наоборот, поставление такого существования в фокус авторского наблюдения и делает *экзистенциализм* тем, чем он сегодня является для нас — самостоятельным философским течением.

В заключение считаю необходимым отметить, что *абсурд*, с которым столкнулись представители культуры, сформировавшейся под влиянием христианства (и Кьеркегор, и Достоевский), является, с моей точки зрения, не чем иным, как иносказанием (христианским иносказанием) для *трагедии*, которой в христианстве не оказывается места просто потому, что все «неразрешимые человеческие проблемы» на Земле должны будут (во всяком случае так было обещано) разрешиться на Небе. Но до попадания «на Небо», в рамках предоставленных человеку на Земле условий, человек оказывается отягощён *абсурдом*, т. е. *безвыходностью*. Абсурд противен Небу, ибо он рождён его небрежением. Поэтому Кьеркегор напоминает птицу, у которой повреждено одно крыло: она *хочет и готова взлететь, но не может*. В этом только смысле Достоевский — более цельная фигура, чем Кьеркегор. Достоевский *был готов принять трагедию* такой, как она есть, без небесного страхового билета. И Достоевский принял её.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Достоевский Ф. М. Полное собрание художественных произведений: в 12 т. Рига: Жизнь и культура, 1927–1928.
- 2 Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. 384 с.
- 3 Павленко А. Н. Возможность техники. СПб.: Алетейя, 2010. 224 с.
- 4 Павленко А. Н. Европейская космология: основания эпистемологического поворота. М.: ИНТРАДА, 1997. 256 с.
- 5 Павленко А. Н. Онтологическая Пропись, рациональность и законность // Мир человека: нормативное измерение-3. Рациональность и легитимность. Саратов: СГЮА, 2013. С. 113–119.
- 6 Павленко А. Н. Пределы intersubjectивности. Критика коммуникативной способности обоснования знания. СПб.: Алетейя, 2012. 280 с.

- 7 Павленко А. Н. Принцип «наблюдаемости»: почему нереализуема теория бесконечной Вселенной? // Вестник РУДН. 2009. № 3. С. 5–15.
- 8 Павленко А. Н. Принцип наблюдаемости, «стадия эмпирической невесомоти теории» (SEWT) и «конструктивный эмпиризм» (CE) // Вестник РУДН (Философия). 2011. № 3. С. 8–21.
- 9 Павленко А. Н. Теория и театр. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. 234 с.
- 10 Попов И. В. Идея обожения в древневосточной Церкви // Вопросы философии и психологии. М.: Типо-литография Высочайше утвержденного Т-ва И. Н. Кушнерёв и Ко. 1909. № 02 (97), март – апрель. С. 165–213.

* * *

Pavlenko Andrey Nikolaevich,
*DSc in Philosophy,
 Head of Research Group «Ontology»,
 Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
 Senior Research Scientist,
 Volchonka 14/1, str. 5, 119019 Moscow, Russian Federation;
 Professor of Department of «Philosophical Anthropology»,
 Philosophical Faculty, Lomonosov Moscow State University,
 Lenin Hills, GSP-1, 119991 Moscow, Russian Federation
 E-mail: anpavlenko@mail.ru*

F. M. DOSTOYEVSKY AND THE BIRTH OF RUSSIAN EXISTENTIALISM. THE MAN FROM THE «UNDERGROUND»

Abstract: The paper presents the analysis of prerequisites and causes of appearance of Russian existentialism in the works of Fyodor Dostoyevsky. It is shown that the problem of «existentialism» is understood by Dostoyevsky as a reaction to the humanistic ideals of European culture of XV–XIX centuries. The paper gives the definition of the notion «humanism». «Humanism» is a system of world view, which considers the human being as the highest value. In order to identify the essential features of «humanism», the ideals of humanism from philosophical, legal, scientific and religious points of view have been considered. Revealing of these features allowed us to fix the basic representations of man, formed in the Renaissance: 1) the Human being is godlike; 2) the Human being occupies the unique place in the Universe; 3) the Human being is above the nature; 4) the Human being is a creature to whom the natural world has been given in possession; 5) the Human being is to become the God, and in the «limit» he is the «God», that is the highest value. Explicit selection of the main statements of the biblical humanism, allowed to establish the procedure of their secularization, which, in turn, allowed to fix the starting point of philosophical concept of Fyodor Dostoyevsky: a man is a former «king» of nature, who could not become the God.

Keywords: Dostoevsky, existentialism, humanism, freedom, science, the Anthropic cosmological principle.

REFERENCES

- 1 Dostoevskii F. M. *Polnoe sobranie khudozhestvennykh proizvedenii: v 12 t.* [Complete literary works in 12 vol.] Riga, Zhizn' i kul'tura Publ., 1927–1928.
- 2 Kierkegaard S. *Strakh i trepet* [Fear and Trembling]. Moscow, Respublika Publ., 1993. 384 p.
- 3 Pavlenko A. N. *Vozmozhnost' tekhniki* [The Possibility of technology]. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2010. 224 p.
- 4 Pavlenko A. N. *Evropeiskaia kosmologiya: osnovaniia epistemologicheskogo povorota* [European cosmology: the foundations of epistemological turn]. Moscow, INTRADA Publ., 1997. 256 p.
- 5 Pavlenko A. N. Ontologicheskaya Propis', ratsional'nost' i zakonnost' [Ontological Samples, Rationality and Legitimacy]. *Mir cheloveka: normativnoe izmerenie-3. Ratsional'nost' i legitimnost'* [The World of Man: the normative dimension - 3. Rationality and legitimacy]. Saratov, SGU Publ., 2013, pp. 113–119.
- 6 Pavlenko A. N. *Predely intersub"ektivnosti. Kritika kommunikativnoi sposobnosti obosnovaniia znaniia* [The Limits of Intersubjectivity. A Critical View on the Communicative Ability for the Justification of Knowledge]. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2012. 280 p.
- 7 Pavlenko A. N. Printsip «nabliudaemosti»: pochemu nerealizuemaya teoriia beskonечноi Vselennoi? [Principle of «observability»: Why Cannot the Theory of the Infinite Universe be Realized?] *Vestnik RUDN* [Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia], 2009, no 3, pp. 5–15.
- 8 Pavlenko A. N. Printsip nabliudaemosti, «stadiia empiricheskoi nevesomosti teorii» (SEWT) i «konstruktivnyi empirizm» (SE) [Principle of «observability», Stage of Empirical weightlessness of Theory (SEWT) and Constructive Empiricism (CE)]. *Vestnik RUDN (Filosofiya)* [Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia (Philosophy)], 2011, no 3, pp. 8–21.
- 9 Pavlenko A. N. *Teoriia i teatr* [Theory and Theater]. St. Petersburg, Izd-vo SPbGU Publ., 2006. 234 p.
- 10 Popov I. V. Ideia obozheniia v drevnevostochnoi Tserkvi [The Idea of Deification in Ancient Orthodox Church]. *Voprosy filosofii i psikhologii* [Questions of Philosophy and Psychology]. Moscow, Tipo-litografiia Vysochaishe utverzhennogo T-va I. N. Kushnerev i Ko Publ., 1909, no 02 (97), March-April, pp. 165–213.