

BOOK REVIEW

Под ред. Э. ДИМИТРОВА: *Антропология Достоевского. Человек как проблема и объект изображения в мире Достоевского. Материалы международного симпозиума. София, 23–26 октября 2018 г.* (Антропологията на Достоевски. Човекът като проблем и обект на изобразяване в света на Достоевски. Материали от международния симпозиум. София, 23–26 октомври 2018 г. / *The Anthropology of Dostoevsky. Man as a Problem and as a Subject of Reflection in Dostoevsky's World. Collected Works from the International Symposium. Sofia, 23–26 October, 2018.*) София: Болгарское общество Достоевского, 2021. 416 с.

Reviewed by **András SZIGETHI***

Received: 4 October 2024 • Accepted: 24 October 2024

© 2024 The Author, Budapest



Сказочное число (40) авторов сборника «Антропология Достоевского», составленного на материалах симпозиума «Антропология Достоевского. Человек как проблема и объект изображения в мире Достоевского» обещает некое «Сезам, откройся!», ведущее в «подпольные» таинства художественного мира писателя. По прочтении более 400 страниц тома читателю разочаровываться не приходится: правда, по открытии ворот выясняется, что в пещере не ящик с золотом, а лабиринт со множеством ходов и поворотов, но антропологи Достоевского верной рукой разматывают в них свой клубок нити Ариадны.

Первая нить – с легкой руки Сергея Хоружего (1941–2020) – по линии эсхатологии приводит читателя к «неотменимой открытости космоса Достоевского» (27). Статья озаглавлена – «Эсхатология Достоевского в призме современного ренессанса эсхатологии». Философ, рассмотрев эсхатологические мотивы в произведениях писателя, сопоставил эсхатологические ситуации времени Русской революции 1917-го года и нашей современности. В духе «ренессанса эсхатологии» (25) он задается вопросом: «... в юбилейных обсуждениях наследия Достоевского, его судьбы в нашей современности, перед нами заново встает и вопрос о судьбе эсхатологии Достоевского. Надо понять, приложима ли она к этой современности, как век назад она оказалась приложима к Русской революции?» (ТАМ ЖЕ).

Особенно на фоне исторических происшествий последних лет саму постановку вопроса можно воспринимать как пророческую: в Украине имя Достоевского официально предано анафеме, а в России с уходом советского режима – по слову Хоружего – «очередная смена этической модели явилась не преодолением этической деградации, но ее даль-

* Corresponding author. Department of Slavic Philology, University of Pécs, Pécs, Hungary
E-mail: drszigethia@gmail.com

нейшей фазой» (44). В результате резких ломок этического сознания наступила атрофия нравственного инстинкта, и «формации анти-этики и а-этики» (там же) современности «перекликаются с негативными эсхатологическими сценариями Достоевского» (там же). В силу эсхатологического потенциала и этической инерции общей русско-украинской, постсоветской наследственности восточнославянский ареал оказался уязвимым местом в отношении всякого рода геополитических испытаний, глобалистских манипуляций и вмешательств. Стихийный крах искусственно-идеологически «сплаченной» советской империи был чреват грозящим катаклизмом исторического масштаба, предвиденным Хоружим благодаря его беспристрастному анализу эсхатологии Достоевского. Спустя два года его латентный прогноз, явившийся итогом эсхатологического истолкования вставного рассказа «Бобок» сбылся точь-в-точь: произошел «невиданный апофеоз разложения» (37), тотальное отбрасывание этики, приведшее к постсоветской гражданской войне, прозванной эвфемистически с российской стороны «специальной военной операцией», а с украинской – приведшее к многотысячным человеческим жертвоприношениям на алтаре ложной идеи неприкосновенности спорной, постсоветской границы с Россией и иллюзии чистокровной, монолитной и монокультурной государственности. Причины возможности, даже закономерности, произошедшей исторической катастрофы, на взгляд философа, связаны с теми антропологическими последствиями, которые были вызваны как результаты «векового, с 1917 г., процесса жестоких экспериментов над русским общественным сознанием» (44). Образы разлагающихся и гниющих, но еще движущихся трупов рассказа наглядно представляют тотальное разложение человеческого феномена: «Ошметки сознания уничтожаются, пропадают постепенно способности языка и речи, распад близится к полноте, и от распадающихся останков человеческого существа лишь изредка доносится «одно **словцо**, конечно, бессмысленное, про какой-то бобок: «Бобок, бобок»» (37). Описанная – вслед за Достоевским – антропологическая катастрофа непосредственно сказывается на исторических судьбах граждан из-за морально-энергетического коллапса самих людей и их общественно-политических институтов: «И точно так же следуют друг за другом «анти-этика» с разгулом разврата и бандитства и «а-этика», способная лишь «раз недель в шесть» пробормотать в Госдуме согласие на все, что начальству нужно. И «**словцо**» Достоевского – это точно о ней» (46).

Исследования Хоружего по эсхатологии Достоевского нацелены на перипетии русской истории – прошедшей и текущей. В заключении размышлений он цитирует Бердяева: «Народопоклонство Достоевского потерпело крах в русской революции. Его положительные пророчества не сбылись. Но торжествуют его пророческие прозрения русских соблазнов» (там же). Однако, «**словцо**» писателя слышно не только в Госдуме: без этого «панъевропейского» наследия не обходятся ни в Верховной раде, ни даже в ЕП (Европейском парламенте)... Антропологические открытия философа относятся как к Востоку, так и к Западу нашей цивилизации, желательно, чтобы относились к Востоку-Западу. (Невольно вспоминаешь пророческие высказывания Шпенглера о судьбе фаустовской цивилизации.) Хоружий утешает нас последней фразой: «... это – еще никак не последнее слово о России, ибо реальность Достоевского, равно как и реальность христианской истории, остаются всегда открытыми» (там же).

После пленарного доклада симпозиума статьи сборника публикуются на трех рабочих языках научного форума – на русском (32), английском (5) и болгарском (3), в трех тематических разделах, отражая структуру симпозиума. Первая часть посвящена антро-



пологии Достоевского в свете философской антропологии и европейской культуры XX-го века. Этот раздел открывается статьей Э. Димитрова (Пол у Достоевского: страсть, сладо­страстие, разврат), в которой видный ученый в остроактуальной тематике рассматривает антропологическое наследие писателя на фоне антропологических исканий деятелей «русского ренессанса». При этом он – частично оспаривая утверждение Бердяева – отмечает, что антропология Достоевского «универсальная, мужско-женская, человеческая: мир героев Достоевского четко и ясно разделен по половому признаку: *tertium non datur*, «третьего пола» нет» (51). Свое утверждение он иллюстрирует, с одной стороны, судьбой Мышкина: «Отсутствие, нехватка страсти у Мышкина – причина трагедии...» (52) и хиазмом: «Антропология Достоевского насквозь онтологична и персоналистична, онтология Достоевского – насквозь антропологична и персоналистична» (58) – с другой.

Разные направления философской антропологии составляют идейную основу большинства статей первой и второй частей сборника, таких как публикации G. Ghini (*The tripartite Dostoevsky's hero*), Н. Нанкова ((Не)свобода и (не)равенство: човешкото в романа на Достоевски «Игрок»), А. Козырева («Мира этого Божьего не принимаю»: гностицизм Ивана Карамазова или Достоевского?), И. Есаулова (Кроткое самоубийство как кара и/или воскресение закладчика?), Н. Димитровой (Кому нужна психиатрическая правда литературного произведения?), Г. Сабат (Рецепция философской антропологии Ф. Достоевского в романе Е. Замятина «Мы»), Д. Боснака (Категории воли, познания и любви в рецепции творчества Ф. М. Достоевского в философско-эстетическом мировоззрении Вяч. И. Иванова.), А. Кочеткова (Философская и художественная антропология Ф. М. Достоевского в исследованиях Н. В. Живолуповой).

В первой же части сборника представлена венгерская литературная руссистика статьей А. Дуккон «Человек с эпитетами: образы «маленького», «лишнего», «подпольного», «смешного» и «сверхчеловека» у Достоевского», посвященной памяти С. Г. Бочарова. По поводу указанных в названии статьи эпитетов исследовательница задается вопросом: какую поэтическую функцию имеют они в произведениях писателя, если учитывать тот факт, что «эти эпитеты дали себе сами персонажи, значит, в этих словах следует искать ключ к разгадке тайн фигур» (163)? Ответ она видит в антропологическом построении самих образов, поскольку в них «отражается процесс, показывающий, как из глубины подсознательного прорывается наружу внутренний, духовный человек» (там же) и в героях Достоевского борются друг с другом *тип и личность*: «Первый есть литературная маска, абстракция, а второй – духовный облик живого существа!» (там же). В связи с наблюдениями А. Дуккон можно поставить попутный вопрос *expressis verbis*, подразумевающийся в ее же заключениях: может быть, эта многомерная антропология уместна не только относительно литературных образов, но и их возможных прототипов – реальных и потенциальных, бывших и будущих? Вопрос этот, независимо от утвердительного или отрицательного ответа на него, обращает внимание на основное достоинство тематического русла симпозиума, на чрезвычайно важный и актуальный характер антропологических исследований – как с точки зрения адекватного понимания творческого наследия писателя, так и в надежде на преодоление того кризиса, в котором оказалась западная цивилизация нашей современности. (Недаром Хоружий называет в своей статье «пост-историческими животными» людей «конца истории» и «упрощенной и вульгаризованной» (40) концепцией популярную статью Ф. Фукуямы «Конец истории».) И венгерский литературовед – в связи с анализом фигуры «смешного человека» – подчеркивает в художественном кредо



Достоевского акцент открытости, то есть именно не конец, а начало «истории», в которой она усматривает мотив апофатической поэтики, присоединяясь к концепту прямого соотношения апофатизма и экзистенциализма в творчестве писателя.

Многих участников симпозиума вдохновляет проэкзистенциалистское видение Достоевского (Р. Казари «Книга итальянского философа Р. Кантоны «Кризис человека. Философское мышление Достоевского» как оригинальный вклад в изучение творчества Достоевского в Италии»). В фокусе их внимания в первую очередь находится кульминационный момент последнего романа писателя (Л. Милентиевич «Проблематика «Поэмы о Великом инквизиторе», Т. F. Chaves “Suicide and the Antropocentric Hell in Dostoevsky’s Demons”).

А. Е. Визинони в своей статье «Шигаевщина как «технизированный миф»» – и вольно и невольно – доказала, что нацифашизм и коммунизм, крайне левые и крайне правые политические идеологии – по слову Свидригайлова – «одного поля ягоды».

Особый интерес представляет собой статья Тоефуса Киносита (Святоотеческая идея «смирномудрие» и Достоевский), в которой органично переплетаются элементы православного подвижничества, исихастской традиции с современным экологическим жизнеощущением в оценке идейной эволюции писателя.

Сквозь призму политической актуализации рассматривается роман «Бесы» в статьях К. Гарстка (Усама бен Ставрогин. Бесы исламского террора) и Ф. Куманова (Достоевский и бесы доноительства). Скептический, может быть, нуждающийся в большей степени дифференциации вывод второго автора: «Донοительство (...) продолжает господствовать во всем мире, независимо от государственного устройства в конкретной стране» (159).

А. Шишкин в статье «Вяч. Иванов и открытие Достоевского в XX веке» указывает на веховой характер роли поэта-ученого в формировании мифопоэтического и пневматологического подходов к истолкованию образов и концептов писателя. Исследователь с уверенностью эрудированного теоретика символизма прослеживает достоевсковедческую дугу творческого пути поэта. Основной антропологический фундамент, на котором зиждется ивановское построение мира Достоевского он формулирует так, цитируя в конце фразы самого поэта: «Вяч. Иванов таким образом возводит сложность и антиномичность творческой личности Достоевского не к изломам его биографии, а к изначальной сложности любой универсальной личности: «Бедный человеческий микрокосм!»» (215–216). В завершение статьи констатируется: «Работы Иванова открыли пути для новых пониманий Достоевского в XX веке» (223). С полным правом можно распространить времененной горизонт воздействия ивановского антропологического видения, в частности, и на достоевсковедение XXI века.

Раздел «Достоевский и другие художественные миры» начинается статьей П. Антова «Вазов и сянката на Достоевски», в котором автор проводит сопоставительный анализ романов «Преступление и наказание» и «Под игом». При этом констатирует близость двух произведений в плане психологизма и реминисценций, с другой стороны, обращает внимание на сложный и разнородный характер образности главных героев – Раскольников и Кандова.

В статье М. К. Гидини (Невозможная исповедь. Заметки о психологической прозе Ф. М. Достоевского) эпистемологические и гносеологические размышления автора инспирированы «традиционно» (252) ложными прочтениями таких текстов Достоевского как «безжалостная и самодовольная автовизисекция подпольного человека» (там же), которая «читалась совершенно вне контекста, как первый зародыш всех возможных экзистенци-



ализмов, как искреннее слово Нового времени» (там же). Конечно, наличие типологических следов раннего экзистенциализма у Достоевского (напр.: апофатизм Христа в поэме «Великий инквизитор» и пр.) не подлежит сомнению. Однако, позиция автора: «... мы находимся перед сверхисповедальным автором, для которого характерно некое подозрение, некая недоверчивость по отношению к самому процессу исповеди» (253) позволила ей открывать семантику таких антропологических мотивов в произведениях писателя, как напр. двойничество, зеркальность, футлярность и феномен несуществующих реплик. Исследовательница на широком культурологическом фоне (Августин, Аввакум, Руссо, Шпенглер, Флоренский, Бахтин и др.) осматривает исповедальное начало в поэтике Достоевского, «затрагивая сами корни нашего я» (257), то есть антропологические и богословские глубины персональных образов писателя.

Е. Быстрова (Физиогномика в творчестве Федора Достоевского) соединяет антропологическую проблематику в творчестве писателя с эстетикой «фотографического мышления» (261). В ходе размышлений исследовательницы становится ясно, что фотографичность поэтики произведений художника в корне отличается от дагерротипичности натурализма. Не исключено, что это свойство художественного мышления Достоевского, это стремление к «удержанию мига» (266) повлияли на формирование его проэкзистенциалистского видения.

В повествовательной технике Достоевского привлекли внимание М. Горчевой (Записки из подполья Крокодила: комически абсурдный сюжет как воображаемая социальная ситуация и «мысленный эксперимент») такие явления как «эвристически-когнитивное зерно» (277) абсурдного начала, «парадоксальный алогизм» (276) и «экзистенциально-антропологический» (там же) юмор, в которых она подозревает характерный для интеллектуального письма своеобразный «способ исследовать мир» (там же).

Согласно утверждению (не лишенному справедливости) А. Гачевой из статьи «Антропология и историософия Достоевского: философский контекст» Достоевский заложил «основы теоантропоцентризма русской религиозно-философской мысли» (173) и полагает «преображение человека не только духовно-нравственным, но целостным, духо-телесным» (179). Бесспорно, вместо секуляризованной человечности писатель ратовал за онтологическую реальность человеческого духа, с другой стороны, его представления по этому поводу, напоминающие мысли Вл. Соловьева, требуют дальнейших разъяснений, ввиду того, что само понятие «дух» по сей день не приобрело адекватной терминологической экспликации в данном отношении и попытки определения его содержания часто тавтологичны.

Согласно антропологической гипотезе А. Кошечко (Экзистенциальная судьба Ф. М. Достоевского: способы отражения в слове) «экзистенциальное сознание» (181) писателя складывалось в процессе пережитых им пограничных ситуаций, в условиях «фундаментальной аксиологической смыслоутраты» (183) эпохи. В текстах его, по мнению исследовательницы, особый, «сотериологический характер слова» (187) отражает процессы современности в оптимальной поэтической структуре «пограничных жанров» (там же), синтезирующих собственно художественные и философские начала.

Ю. Сытина, продолжая тематическую линию исследований А. Дуккон и Е. А. Тахо-Годи, в статье «Вопрос о «дважды два» в русской классике: некоторые наблюдения» прослеживает меняющееся содержание поэтической формулы « $2 \times 2 = 4$ или 5» и приходит к выводу,



что «в русской литературе отношение к формуле « $2 \times 2 = 4$ » становится сложным философским вопросом, имеющим онтологический, сущностный характер» (196).

С целью «уйти от разнобоя в принципах классификации» (200) персональных образов Достоевского О. Богданова (статья «Усадебные» герои Достоевского) обращается к топике как к «генетическому коду культуры» (ТАМ ЖЕ), к «усадебному топосу» (201), воспринимаемому как «квинтэссенция» (200) русского быта, к «усадебному габитусу» (205) как феномену некой «топофилии» (202). При этом она констатирует «всеми признанный «антропологический поворот», произошедший в мировом гуманитарном знании в 1990-е гг.» (ТАМ ЖЕ).

У. Перси в статье «Еще некоторые размышления о Достоевском и западноевропейском модернизме» называет «двойниками, а не родственниками» (284) персонажей Достоевского и «декадентских антигероев» (ТАМ ЖЕ), лишенных «той силы, которой изобилуют» (ТАМ ЖЕ) первые.

К. Михайлов (Образът срещу идеята. Сравнителен прочит на «Престъпление и наказание» в посттоталитарна перспектива) поставил идею Раскольниковца об «арифметическом гуманизме» (290) в постсоциалистический контекст, добившись таким путем острой актуализации «антиутопического пафоса» (294) вещей образов писателя.

С. Асенов в статье «Проблема смерти в романе «Идиот»», семантизируя мотив смерти в романе, бледности лица главных героев придает онтологически значимый статус: «... бледность лица – это встреча между здешним и потусторонним, это отблеск трансцендентного, это нечто амбивалентное, совмещающее противоположные бытийные измерения» (392). В доказательство своего тезиса он прибегает к семантизации картины Гольбейна-младшего «Мертвый Христос в гробу», воспринимаемой в поэтической функции экфрасиса.

М. Галунис (Секуляризм в романе «Идиот» Ф. М. Достоевского) рассматривает секуляризм западной цивилизации XX-го века при помощи обращения к роману Достоевского как одного из «глашатаев» такого явления.

В фокусе внимания Ж. Морильяс (Мышкин против Раскольниковца? Или: что значит быть человеком У Достоевского) находится антропология как таковая: сопоставляя центральные образы двух романов, он, ссылаясь на Вяч. Иванова, отмечает, что *раскол* и *идиотизм* двух героев одинаково являются символическим выражением индивидуалистской изолированности, противоядием которой может быть халкидонский догмат Богочеловечества. Этот же мотив изолированности Мышкина разбирает в своей статье Е. Степанян-Румянцева (Оговорка как способ постижения личности в романе «Идиот»), исходя из микроэлементов («молекул») выразительного плана художественного текста.

П. Вински («Отперла я возлюбленному моему, а возлюбленный мой повернулся и ушел»: Антропологические основания неспособности князя Мышкина) разгадывает «тайну красоты» в романе «Идиот», следуя философско-эстетической традиции русского персонализма.

Е. Сафронова (Мифологема Сибири в художественной антропологии романа Ф. М. Достоевского «Идиот») в своей статье анализирует антропологические проекции амбивалентности сибирского локуса в поэтической системе романа.

Предметом размышлений П. Фокина (Борьба за кротость. Сила кротости и ее испытание в романе Ф. М. Достоевского «Идиот») является кротость как «орудие метафизической битвы» (359), кротость, обретенная «духовным трудом» (361), с одной стороны,



и «эстетическая кротость» (там же), с другой: «Россия, человечество силу кротости не поняли, не приняли и провалились в смертоносную пучину страстей и крайностей, бесчинно бушующих по сей день» (366). Это – последняя фраза статьи – духовный экстракт антропологического завещания Достоевского и его судьбы в наш век.

И. Гажева («Я ... был счастлив иначе»: «Иное счастье» в романе Ф. М. Достоевского «Идиот»), используя ракурс христианской антропологии, рассматривает мотивы (счастье, ежик, свет), связанные с детскостью образа Мышкина.

В статье С. Войткевич («Положительно прекрасный человек» в опере М. Вайнберга «Идиот») дает информацию о биографических параллелях писателя и композитора и о том, что опера написана на сюжет романа преимущественно на общих аксиологических и антропологических началах, в которых доминирует благородная красота как *sine qua non* условие «положительно прекрасной» (382) человечности.

Кроме богословской работы Т. Киносита японская руссистика представлена в сборнике статьями Т. Шимицу «Антропология исцеления души в романе «Идиот»» и С. Такахашаи ««Идиот» в творчестве Акира Куросава». Первый автор называет поведение Мышкина по отношению к другим персонажам «душеисцеляющей антропологией» (375), орудующей новозаветными ценностями. С. Такахашаи в своих исследованиях знакомит читателя с рецепцией творчества Достоевского в Японии и предысторией экранизации романа «Идиот» в контексте исторических катаклизмов японского общества.

Исключительное достоинство настоящего издания видится в том, что, обогащая корпус открытий достоевсковедения, реагируя на злобу дня в постановке вопросов и тем, авторы сборника указывают на кризисные явления современности, выявляют «минотавров» теперешней западной цивилизации и, дорожа антропологическим заветом Достоевского, предлагают исход из тупиков социально-исторического лабиринта эпохи при помощи толкования образов, идей и концептов его художественно-философского наследия. Честь и хвала духовным наследникам Св. Климента за попечение о благородной миссии ревнителей мысли Достоевского.

Open Access. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited, a link to the CC License is provided, and changes – if any – are indicated. (SID_1)

