ТАТЬЯНА КАСАТКИНА

*

О СУБЪЕКТ-СУБЪЕКТНОМ МЕТОДЕ ЧТЕНИЯ

Практические рекомендации

Прежде чем перейти к теоретическому описанию субъект-субъектного метода чтения художественных текстов (под которыми понимаются тексты литературные, живописные, кинематографические и т. д. — т. е. любые, где на первом плане будет находиться художественный образ), необходимо сказать несколько слов о настрое и установках, необходимых для тех, кто хочет его использовать.

Прежде всего, этот метод предполагает внимание к *запросу обучаемого*. Преподаватель не может выстроить курс лекций по произведению без запроса обучаемого; можно сказать, что без его вопросов он не знает и половины ответов. Это связано с осознаванием преподавателем ограниченности горизонта своего видения — и пониманием того, что за счет вопросов учащихся этот горизонт может и должен претерпеть существенное расширение. *Претерпеть* тут точное слово, особенно на ранних этапах перехода к работе по этому методу, потому что процесс такого расширения, в конце концов — очень радостный и вдохновляющий, поначалу может быть очень болезнен.

Болезненность эта связана с двумя вещами: во-первых, с необходимостью покинуть уютный и привычный горизонт мнений, создающий иллюзию имеющегося у преподавателя завершенного знания или по крайней мере стройной концепции. Когда факты, *показываемые* учениками в тексте, не объясняются из имеющейся концепции или объясняются крайне неудовлетворительно — это может вызывать раздражение и отторжение, проецируемые на личность ученика. А во-вторых, само это отторжение связано с ошибками нашей самоидентификации: мы склонны идентифицировать себя со своими мнениями и со своим знанием, в силу чего указание на границы их применимости воспринимается нами не как радостная возможность для нас личностного роста, каковым оно на самом деле является, но как посягательство на нас самих и вызывает сильную защитную реакцию.

Расширение это будет проходить по нескольким параметрам.

Во-первых, вопросы дадут преподавателю возможность говорить о вещах, с его точки зрения очевидных, которые ему в голову не приходило проблематизировать. И проговаривание того, что в свернутой (и никогда не разворачиваемой) форме находилось в его сознании, часто оказывается чрезвычайно продуктивным.

Во-вторых, есть вещи, на которые преподавателю не пришло бы в голову взглянуть под таким углом, под каким на них посмотрят учащиеся. И поэтому их вопросы будут главным стимулом, они будут определять

Касаткина Татьяна Александровна — филолог, философ, доктор филологических наук. Автор фундаментальных исследований творчества Ф. М. Достоевского. Постоянный автор «Нового мира». Живет в Москве.

направление, в котором будет развиваться анализ текста. С разными группами придется проходить разными путями. В любом случае именно учащиеся должны определять *место входа* в текст. Почему — надеюсь, будет ясно из дальнейшего.

Есть еще одно очень важное условие начала работы в группе, которое преподаватель должен проговорить для учащихся, например, в таком виде: «Мы с вами не боимся говорить глупости». Как правило, именно то, что очень хочется сказать или спросить, но при этом кажется, что для других это может быть не важно, не интересно или вообще нелепо, окажется наиболее ценным для всей группы. Скорее всего, сомнения возникают именно потому, что речь идет о вещи, очевидной для спрашивающего, которую без него будут практически неспособны увидеть под таким углом все остальные.

О методологическом отличии гуманитарных наук

Теперь нужно сказать о том, как эти практические рекомендации вытекают из описываемого здесь базового метода. То есть — необходимо поговорить о *месте личности в гуманитарных науках и вообще о гуманитарном знании как именно встрече личностей*.

Мы выросли в ментальной системе, которая предполагает, что чем меньше личность участвует в научном/познавательном процессе, тем этот процесс более достоверен. То есть та наука, как она существует сейчас в подавляющем объеме, решительно исключает из себя участие именно личности. Причем исключение личности познающего есть лишь следствие первоначального исключения из процесса личности познаваемого[1]. Меж тем для гуманитарного знания такое положение дел является сокрушительным, поскольку методология *гуманитарного* знания принципиально требует *субъект-субъектных* отношений между познаваемым и познающим, а не субъект-объектных, при которых предполагается исключительно страдательная позиция объекта, подвергающегося воздействию, но не вступающего во взаимодействие.

Методология субъект-объектная адекватно описана в стихотворении русского поэта XX века Юрия Кузнецова «Атомная сказка»:

Эту сказку счастливую слышал
Я уже на теперешний лад,
Как Иванушка во поле вышел
И стрелу запустил наугад.

Он пошел в направленьи полета
По сребристому следу судьбы.
И попал он к лягушке в болото,
За три моря от отчей избы.

---

[1] Субъект-объектный способ на самом деле не просто *ведет* к устранению субъектности также и исследователя (и любого человека, как потенциального исследователя) — но он и совершает такое устранение *в тот самый момент*, когда мы решаем, что на той стороне — не субъект, но объект. Во-первых, потому, что субъектность нужна лишь при познании субъектности (чтобы и в свою очередь быть познанной и *измененной*). Для познания качеств объекта субъектность, действительно, должна быть минимизирована или, в идеале, устранена. Во-вторых, нужно представить себе, как совершается это устранение первого субъекта из отношения. Отношение Бог — субъект познаваемый — субъект познающий, где познающий субъект стоит лицом к субъекту познаваемому и созерцаемому за ним Богу (а познание субъекта как он есть возможно, лишь если мы смотрим на него в перспективе его вечности и его Творца), становится иным отношением, где познающий субъект больше не видит сквозь познаваемый субъект Бога — и не видит его в Боге — а *заслоняет* его от Бога. При этом он уходит от лица к спине познаваемого — это, собственно, и есть процесс устранения субъектности — но и сам встает к Богу спиной. Получается закрытый от Бога спиной познающего субъекта мир, в котором познающий стоит лицом к спине познаваемого.

— Пригодится на правое дело! —
Положил он лягушку в платок.
Вскрыл ей белое царское тело
И пустил электрический ток.

В долгих муках она умирала,
В каждой жилке стучали века.
И улыбка познанья играла
На счастливом лице дурака.

Познание, как оно изображено в этом стихотворении, очевидно и намеренно (ибо в первоначальной сказке, в сказке, которая существовала до того, как в мире стал господствующим субъект-объектный метод познания, лягушка-царевна становилась *супругой* Иванушки) противопоставлено познанию в библейском смысле, то есть — познанию как соитию, познанию по причастности, когда основой его становится слияние двух в одно — и выход познающего за собственные пределы (и за пределы двоих) в экстатическом состоянии. Познание в этом стихотворении приравнено к убийству, потому что, в конце концов, любая объективация субъекта с целью его познания есть не что иное, как убийство. (Тут, правда, нужно сказать, что объективируемый субъект умеет защищаться от нашего скальпеля, подставляя под него всегда и неизменно *оболочку*, поверхность (как бы далеко за внешние границы объекта ни проникал наш скальпель), никогда не пропуская нас в глубину. Субъект-объектный анализ всегда имеет дело с одним из покровов личности или вещи — и никогда — с самой личностью или внутренним вещи. Так что, возможно, не всегда *буквально* происходит убийство, но исследователь такого типа тем не менее всегда имеет дело только с мертвым — с ороговевшим защитным слоем.)

Но такая позиция познающего, по сути, уничтожает и само гуманитарное знание, саму возможность именно *гуманитарного* знания, а не только то, что стало его объектом. И вот почему.

Принципиальное отличие гуманитарных наук от наук естественных и технических очевидно уже в тех названиях, которые даны наукам. Очевидно до такой степени, что мы почти перестали обращать на это внимание. Поэтому я напомню то, что неизбежно прозвучит как банальность. У нас есть — с одной стороны — биология, география: биос — по-гречески *жизнь*, логос — *слово* (произносимое), а также *рассуждение*, *разум*, *понятие*, *смысл* и т. д. Гео — *земля*, графо — *чертить*, *рисовать*, *писать*. То есть эти науки называются примерно: «рассуждение о формах жизни»; «описание земли». Но те науки, которые мы называем «гуманитарными» называются иначе, например: филология, философия. Филео — по-гречески *любить*; софия — *мудрость*. Таким образом, названия этих наук можно примерно перевести как «любовь к слову», «любовь к мудрости». Но, заметим в скобках, их можно перевести и как «слово любви», «мудрость любви».

Философия и филология, не встраиваясь, решительно выпадая из ряда именований других наук, легко присоединяют к себе в качестве третьего члена ряда *филокали́ю* (в русском переводе — «добротолюбие», а буквально — «любовь к красоте»), корпус писаний св. отцов, призванный преобразить личность читающего и практикующего). Из чего становится окончательно очевидно, что это науки, занимающиеся не познанием объективированного мира, но прежде всего становлением самого изучающего их человека.

Если в случае биологии мы о чем-то рассуждаем, что-то описываем, то в случае филологии — *мы что-то любим и о чем-то говорим с любовью*. В первом случае перед нами — предмет, объект, не предполагающий нашего с ним *эмоционального, чувственного* (то есть буквально — *эстетического*) *контакта*. Во втором случае именно эмоциональный контакт и становится *орудием познания*, то есть перед нами не предмет, не объект, но субъект, которого мы признаем равным себе и в некотором смысле — высшим себя, как всегда любящий признает возлюбленного высшим себя.

Возьмем какой-нибудь самый простой пример. Допустим, перед нами яблоко. Если мы будем пользоваться методологией естественных и технических наук, то мы его взвесим, измерим, проведем химический анализ, точно будем знать, сколько в нем, допустим, содержится сахарозы и глюкозы, сколько воды и т. д. Но если мы будем использовать методологию гуманитарных наук, то мы должны будем его — откусить. Попробовать. То есть — узнать о нем от него самого. И это будет совсем другое знание и совсем другой опыт.

Кстати, как раз о том, что попробовать — это и значит «узнать», рассказывает нам известная сказка о Маше и гусях-лебедях, унесших братца Иванушку. Когда яблонька говорит привередливой и избалованной девочке, обратившейся к ней с вопросом: «Попробуй моего яблочка, тогда скажу», — она не выдвигает непонятного условия своей разговорчивости — да еще в ситуации опасности и спешки, когда Маша догоняет братца или убегает с ним от преследования; нет, яблонька просто предлагает единственный способ, каким ее можно услышать и понять, узнать от нее то, что знает она. Грубо говоря, «передача информации» осуществляется в акте «пробования яблочка».

Мы часто пренебрегаем методологией гуманитарных наук даже тогда, когда речь идет о самом человеке. В нашей медицине (я говорю не о везде случающихся отрадных исключениях, а о системе) пациент уже давно безгласный объект, ничего не могущий понимать в своей болезни, поскольку главный принцип субъект-объектного отношения — *со стороны виднее*.

В сущности, нужно сказать, что субъект-объектный и субъект-субъектный методы — это не методы, специфические для той или иной научной области, а *способы отношения к миру*, неизбежно захватывающие всю область нашего с ним взаимодействия. И сейчас в нашем отношении к миру почти абсолютно господствует субъект-объектный метод (что в качестве следствия имеет, кстати, серьезную и почти тотально распространившуюся проблему межличностных отношений).

И однако даже при попытке использовать методологию гуманитарных наук в области самих гуманитарных наук, искажения в полученном знании могут быть очень велики (на что и упирают всегда сторонники субъект-объектного метода). Здесь опять можно привести простой пример. Именно люди, работающие в области технических и естественных наук сформулировали «правило градусника»: градусник измеряет не температуру системы, но температуру системы, в которую внесен градусник. Другими словами — градусник *изменяет* температуру системы, которую должен измерять. При этом понятно, что если система и градусник примерно одной температуры — искажение будет небольшим, но если температуры их сильно отличаются, то возможность пренебречь «эффектом градусника» обеспечивается лишь несопоставимостью объемов, весов и т. д. системы и измерительного прибора. Но в случае, когда должны действовать субъект-субъектные отношения, изучаемый и изучающий субъекты неизбежно сопоставимы. Таким «градусником» систему можно не измерить, а вскипятить или заморозить. Поэтому принципиально в гуманитарных науках — вольное *умаление* исследователя (не уничтожение, однако, своей личности и не принижение ее — а любовное умолкание, т. е. действие, доступное именно и только хорошо сформированной и здоровой личности, чтобы расслышать). Если исследователь хочет услышать — он должен прежде всего замолчать. Он должен забыть о себе и пытаться *понять* другого: не описать и определить, тем более — не оценить (не обесценить), но увидеть, услышать, почувствовать, перенять чужой опыт, посмотреть на мир чужими глазами.

О специфике эксперимента в гуманитарном знании

Если гуманитарное знание рождается из встречи личностей (а не функций), меняются многие вещи, которые мы привычно полагаем в основу получения знания и способов его верификации. Например, все мы знаем, что основа достоверности эксперимента — это его повторяемость. Причем — повторяемость *вне зависимости от того, кто его производит*. Именно поэтому гума-

нитарная наука получает такое количество нареканий от представителей всех других — естественных и технических — наук. Они говорят, что гуманитарная наука неполноценна именно потому, что она неспособна повторять и повторением верифицировать свои результаты. Стоит, однако, задаться вопросом: может ли она это на самом деле, или, иначе, — есть ли место эксперименту в гуманитарной науке? И что бы это могло быть? И почему эксперимент гуманитарных наук радикально отличается от эксперимента наук естественных?

Прежде всего любой наш человеческий опыт предполагает гораздо большее количество первоначальных вводных, чем любой эксперимент, как он ставится сейчас в естественных науках. Кстати сказать, именно поэтому формалисты (в частности — Эйхенбаум) при попытке восстановления «научности» гуманитарных наук радикально сократили количество параметров, учитываемых ими в качестве существенных для восприятия текста, в результате чего, например, поэтическими «заимствованиями» признавались строки, лексически близкие, но радикально различные по смыслу[2].

То есть — в гуманитарных науках ставится такой эксперимент и получается такой опыт, который не может быть рассчитан и предсказан для общего случая. Позволю себе привести здесь разговор с моим другом-математиком, в котором он сказал: «Знаешь, у древних египтян была очень несовершенная математика. Потому что они не умели рассчитывать для общего случая. Они рассчитывали построение каждой (допустим) пирамиды отдельно». Я у него спросила: «А почему ты думаешь, что это означает именно *несовершенство* их математики? Если мы предположим, что им нужно было учесть на порядок больше параметров, чем нам при построении наших зданий, то уже будет понятно, почему они не могли рассчитывать в общем случае. А если на несколько порядков больше параметров? Зато (кроме всего прочего) их пирамиды стоят 40 веков, а наши дома начинают рушиться в течение 20 лет».

---

[2] Эйхенбаум занимается *материей* творчества — и только ей. Но то, что организует материю, лежит за пределами его внимания. Отсюда истекают прямолинейные сопоставления, основанные на лексическом и сюжетном — но не смысловом соответствии. Например, Эйхенбаум утверждает очевидное сходство и соответствие следующих стихов:

Куда и лист лавровый мчится,
И легкий розовый листок.
(Жуковский)

Летучий вихрь равно в полях разносит
Ковыль-траву и розовый листок.
(Козлов)

Дубовый листок оторвался от ветки родимой
И в степь укатился, жестокою бурей гонимый.
(Лермонтов)

См.: Эйхенбаум Б. Лермонтов: Опыт историко-литературной оценки. Л., «Государственное издательство», 1924, стр. 53 — 54.

Однако речь в стихах, при использовании одного материала, идет о разном: у Жуковского — о смертности красоты и славы, у Козлова — о сходной судьбе злой невзрачности и прекрасной беззащитности. У Лермонтова же речь — об одиночестве и неприкаянности, наступивших вследствие жестоких и катастрофических внешних обстоятельств для того, кто от рождения предназначен был к иной доле. Практически тот же смысл — в лермонтовских стихах о разделенных ударом скалах («Стояла серая скала на берегу морском...»), а вовсе не в стихах других поэтов про «листки».

Надо сказать, что при таком методе, применяемом всплошную, бывают и удивительные находки. Так, Эйхенбаум отмечает: «„Он был похож на вечер ясный: Ни день, ни ночь, ни мрак, ни свет” — напоминают строки из „Шильонского узника”: „То не было ни ночь, ни день, Ни тяжкий свет тюрьмы моей”» (Там же, стр. 96). И вот здесь, несмотря на кажущееся внешнее несходство даже в тональности стиха, связь безусловна и относится к самым глубоким уровням произведения. Но — в любом случае анализ этой связи на глубоких уровнях не будет входить в задачи исследователя, работающего методом Эйхенбаума.

Принцип гуманитарного подхода — это отказ от «общего случая». Наука, как мы ее знаем сейчас, стремится все по возможности рассчитать в общем случае, увидеть перед собой не личность, а *проблему*. Сейчас у нас даже медицина ориентирована на заболевания, а не на людей, то есть — она лечит *болезнь*, а не больного (отсюда — и то отношение врача к больному, о котором сказано выше). Но на самом деле «общих случаев» ведь не бывает. Потому что каждый случай — абсолютно особый. И свести его к какому-либо общему виду мы можем, только пренебрегая массой параметров.

Наша склонность сделать себе всякую вещь зеркалом

Теперь представьте себе, какое количество параметров будет участвовать во встрече личности и текста. Особенно если мы учтем, что текст — это тоже личность. В сущности, это оборачиваемое суждение: личность есть текст — а текст есть личность. Потому что все, что мы знаем о том или ином человеке, с которым общаемся, вполне сводимо к системе знаков разного вида, посредством которых мы получаем о нем информацию. И дальше мы можем поступать с этой информацией по-разному. Очень часто, к сожалению, даже когда мы вступаем в отношения с какой-либо личностью — мы совершенно не вступаем с ней в отношения *именно как с личностью*. Как правило, между нами и той личностью, с которой мы общаемся, стоит нечто. Это нечто, которое стоит между нами и тем, с кем мы пытаемся вступить в какое-то общение, вполне описывается в высказывании апостола Павла, который говорит о нашей будущей встрече с Богом: «Так вот и мы ныне видим *всё* неясно, как в тусклом зеркале, но однажды *увидим* лицом к лицу» (1 Кор. 13, 12)[3].

В чем разница этих двух видений? Разница в том, что сейчас мы смотрим не просто сквозь пусть, допустим, мутное — но стекло, нет — мы смотрим в тусклое *зеркало*. То есть на самом деле, пытаясь глядеть на другого, мы видим только свое собственное смутное отражение. И все — больше мы ни с чем не соприкасаемся в другом. Так же мы, естественно, общаемся и с Богом. По большей части при попытке глядеть на Него мы оказываемся способны увидеть лишь свое смутное отражение, созидая таким образом себе Бога по своему образу и подобию.

Молодые люди хорошо осознают ситуацию в общении с другим, в которой мы все в большинстве случаев пребываем, когда я им рассказываю следующую историю. «Обманутая» девушка начинает возмущаться: «Когда я в него влюбилась, он был высокий голубоглазый блондин, а через два месяца оказалось, что он низенький, черненький, а глаза у него вообще зеленые».

Дело в том, что мы очень часто сталкиваемся именно с таким «обманом». То есть мы ищем и, соответственно, видим что-то, на что нам удобно спроецировать наши мечты, желания, ожидания, — и как только это «что-то» перед нами появилось — мы немедленно их все на него и проецируем. А потом, когда этому «чему-то» хоть чуть-чуть удается пробиться сквозь все, что мы на него спроецировали, мы говорим, что нас обманули. Обычно — в очередной раз.

Вот как мы общаемся даже с другой личностью. Абсолютно так же мы общаемся с текстом. Чрезвычайно распространено читательское высказывание: «О, читаю — как про меня». Если вы читали тот же текст и представляете себе человека, который это говорит, вы можете очень удивиться. Потому что вы бы не нашли ничего общего. Может быть, вы наоборот считаете, что этот текст как раз про вас. Вот, собственно, показатель того, что мы смотрим в текст как в зеркало.

---

[3] Перевод приведен по изданию: Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. Перевод с древнееврейского, арамейского и древнегреческого и примечания под ред. доктора богословия М. П. Кулакова, доктора философии М. М. Кулакова. Институт перевода Библии при Заокской духовной академии, 2015.

Именно отсюда проистекает необходимое требование второго чтения. Потому что первое чтение — это, как правило, общение только и исключительно с зеркалом, отражающим читательский образ и читательские ожидания.

Необходимость второго чтения

На самом деле все еще сложнее. Потому что при первом чтении читателя еще иногда (как правило) увлекает течение сюжета. А течение сюжета и отношения героев в сюжете при чтении по первому разу воспринимаются только в том случае, если читатель отождествляет себя с кем-то из героев. И это в каком-то смысле совершенно неизбежный, закономерный — и *правильный* — процесс. Дело в том, что главная задача искусства, то, что делает искусство абсолютно уникальным в системе человеческого знания, — это его способность предоставлять человеку опыт без получения этого опыта в реальности. То есть — предоставлять ему опыт в отсутствие опыта. Искусство — в отличие от любого типа науки — предлагает нам *не знания, а опыт, чувственно-воспринимаемое* (то есть — эстетическое). Благодаря такому его свойству мы, прочитав книгу и не быв никогда влюбленными (а только смутно чувствуя какую-то неведомую потребность), начинаем *ощущать*, что такое любовь.

Искусство и создавалось первоначально именно для того, чтобы передавать опыт, который в принципе не все способны получить в реальности (прежде всего — опыт богообщения, поэтому искусство и возникает как «техническое сопровождение» культа). Искусство (как и миф, его частный случай) создавалось в качестве медиатора, посредника между миром, которого у нас нет в опыте, и миром, который нам в опыте дан. Оно изначально должно было говорить о вещах, о которых мы ничего не знаем, говоря о вещах, которые есть в нашем опыте. Оно создавалось как язык аналогий и на стадии мифа подчинялось всем требованиям этого языка, первое из которых — *говорить об одном разными способами* (уточню формулировку: говорить об одном недоступном разными/всеми доступными способами; окружать недоступное облаком/окружностью аналогий). Отсюда и тот ворох мифов, с которыми позитивистски настроенный исследователь обычно не знает, как поступать и как их непротиворечиво систематизировать.

Таким образом, первое чтение абсолютно необходимо, с одной стороны, именно со всеми присущими ему качествами, а с другой стороны — оно абсолютно не служит и не способствует пониманию *текста, как он есть*. Потому что первое чтение — это в чистом виде наше вытягивание из текста того, что *нам* необходимо. Мы в этом состоянии просто не способны с кем-то общаться, мы как бы обращены всецело на себя и собственные потребности. Текст *зеркалит* при первом прочтении — можно об этом и так сказать.

Что дает второе чтение? Второе чтение позволяет читателю оказаться по отношению к тексту примерно в той ситуации, в какой оказалась девушка, когда начала замечать, что ее избранник низенький и черноволосый. То есть мы начинаем видеть не то, что нам пожелалось спроецировать в текст, а то, что он, так или иначе, представляет собой, пробившись сквозь навязанное ему нами отзеркаливание. Но — еще раз — по первому разу этого не происходит практически никогда.

По отношению к ученику главный принцип — открытость

Теперь становится понятно, в каком сложном положении оказывается преподаватель литературы любого уровня: нам трудно заставить наших учеников прочесть текст по одному разу — а нам на самом деле необходимо заставить их прочесть его минимум два раза. Что же делать? Полагаю, нужно просто поступать честно: то есть все вышеизложенное нужно ученикам объяснять. Потому что, наверное, другого способа у нас просто нет. Ученикам нужно объяснять,

что они могут прочесть текст один раз — но это будет значить, что с текстом они не встретились — а только еще раз посмотрели на собственный смутный образ (что, впрочем, тоже немало, поскольку самопознания как главной задачи человека никто не отменял).

Однако мало того, что текст зеркалит при первом чтении, — есть еще одна наша способность и склонность, которая часто раздражает наших друзей и знакомых: они еще только начали говорить — а мы уже точно знаем, что они имеют в виду. То есть по первым трем словам мы понимаем, что они имеют в виду — и договариваем за них фразу. Потому что нам все уже понятно: если фраза начата *таким* образом — то продолжить ее можно только *так*. В нас неосознаваемо — и потому неустранимо — присутствует идея общего знания и общего понимания, некоей фундаментальной человеческой *одинаковости*. И это то, что усиливает отзеркаливание в разы. И человек вообще начинает общаться только с самим собой. Потому что он даже не допускает возможности, что кто-то может сказать ему то, чего он еще не знает. Вот ситуация, которая радикально затрудняет нам любое личностное общение — и в том числе, конечно, общение с художественным текстом.

Личность как инструмент познания

Теперь о том, что такое личность в науке — и в гуманитарной науке в частности. Наша собственная личность. Дело в том, что это единственный возможный для нас в этих науках инструмент познания. Наш градусник. Другого инструмента у нас нет. Именно личность — то, что входит в сообщение с другой личностью. Однако тут начинается интересное (о чем я уже частично сказала выше): любой физик знает, что градусник не измеряет температуру системы — он измеряет температуру *системы, в которую внесен градусник*. То есть — он *изменяет* температуру системы. Он измеряет температуру не той системы, которую мы хотели измерить, а той новой системы, которая включает и градусник тоже. Теперь представьте — *какой*, какого размера градусник — наша личность. И *какой* градусник — любая личность. Это градусник, который способен радикально изменить температуру системы. Но при этом для любого из нас система абсолютно недоступна, пока мы не внесли туда нашу личность.

Однако есть еще одна вещь, очевидная, но часто незамечаемая и о которой здесь еще не было сказано. Градусник способен измерить температуру системы *исключительно в пределах имеющейся у него шкалы*. А шкала эта зависит от масштаба нашей личности (масштаб же личности зависит от наличия у нас способности и стремления постоянно *превосходить* себя). То есть — мы сможем воспринять и отразить только то в системе, что соответствует нашему масштабу. Остальное останется за границами нашего восприятия.

Вот почему мы говорим о неповторимости эксперимента в гуманитарных науках. Потому что на самом деле каждый раз создается *новая* система — как только туда входит новая личность. И, соответственно, эта система начинает по-другому работать — и зафиксировать эту работу мы способны лишь в границах нашей шкалы.

О точке зрения и соборности

К чему это ведет методологически? Я бы это описала таким образом: мы знаем, что существует такое понятие: «точка зрения». Но, кажется, мы совсем неверно его понимаем. Мы склонны *настаивать* на своей точке зрения. Мы склонны ее *защищать*, ее *отстаивать*. Но на самом деле, для того чтобы получить некое полноценное гуманитарное знание, эта точка зрения должна быть не защищена в своей изолированности, но *включена* в систему иных (в пределе — всех возможных) точек зрения. Потому что с нашей точки зрения — и с каждой из других точек зрения — видно что-то, что не видно больше ниоткуда.

То есть — не то что этого нет, поскольку вы — единственный свидетель, — а этого просто больше ниоткуда нельзя увидеть, поскольку ваша позиция в мире предлагает вам уникальный ракурс по отношению к любой вещи. (Самый простой, *геометрический*, способ это увидеть — представить, что мы все встали в круг вокруг одной вещи. Из каждой позиции будет видно что-то, что заслонено от находящегося в любой другой позиции. Другой способ, *психологический*, — вспомнить, *насколько* то, что мы будем говорить кому-либо, находясь внутри одной и той же жизненной ситуации, будет зависеть от качеств и состояния данного конкретного собеседника. Текст как бы сам *раскрывается* для исследователя в той или иной точке — в зависимости от качеств исследователя.)

И вот здесь возникает то, что можно было бы назвать *истинной* соборностью. То есть здесь мы можем увидеть, что соборность есть не идея общности, унифицированности пути и видения, но идея *совокупности* путей и видений, понимание того, что истина включает в себя весь объем возможных точек зрения. И без каждой из этих точек зрения истина будет неполна, лишена какой-то своей стороны, какой-то своей пусть мельчайшей, но не восполнимой иным образом части.

Я искренне полагаю, что я сейчас говорю о вещах, о которых все преподаватели литературы всех уровней должны бы знать. Однако слишком часто получается так, что о них знают — но не помнят. «Знают, но не помнят» — думаю, это формула знания, не ставшего опытом, не укоренившегося в личности, а оставшегося внешним абстрактным знанием. Мы эти вещи знаем, но мы ими не пользуемся. Потому что гораздо проще рассчитывать для общего случая и гораздо проще считать, что другой человек — такой же, как я. А если ему в этой позиции «как я» неудобно и что-то не нравится — то он просто выдумывает, это его блажь.

Без этих очень простых и основополагающих вещей мы не сможем подступиться к тексту «как он есть».

О трансформации личности читающего

Теперь нужно сказать еще об одном различии между естественными и гуманитарными науками, которое, впрочем, тоже образовалось лишь с течением времени и в процессе перехода от базового субъект-субъектного способа взаимодействия с миром к базовому субъект-объектному. Потому что ведь даже в естественных науках независимость эксперимента от того, кто его проводит, была постулирована только в XVIII веке (и, кстати, естественным наукам от этого постулата пришлось отказаться уже в начале XX века). То есть — в то время, когда, условно говоря, то, что раньше было алхимией, становится химией. Но алхимия отличалась от химии не просто тем, что алхимики себе еще что-то придумывали сверх нормальной естественной науки[4], а она отличалась — с той точки зрения, которая интересует нас, — тем, что, для того чтобы перейти на следующий этап эксперимента, тот, кто производит этот эксперимент, должен был *тоже перейти на новый этап*. Алхимики всегда говорили о том, что они работают с материей — и одновременно работают с собой. Это была наука, обращенная в две стороны, — и об истинной алхимии говорили как об именно и прежде всего работе по *преображению себя самого*. То есть — алхимический эксперимент тоже был неповторим — в том случае, если личность не достигла того уровня, на котором он повторим. Потому что каждая следующая трансформация вещества становится возможной только в том случае, если сам алхимик тоже произвел в себе самом некоторую очередную трансформацию. Трансформация вещества служит, таким образом, удостовере-

[4] О целях и методе алхимической работы см., например: Джаммария. Эта неизвестная алхимия. Перевод и комментарии Г. Бутузова. 2-е изд. Воронеж, «TERRA FOLIATA», 2014; Эвола Ю. Герметическая традиция. Издание 2-е, исправленное и дополненное, пер. и комментарии Г. Бутузова. Воронеж, «TERRA FOLIATA», 2015.

нием предшествующей личностной трансформации. И одновременно каждая трансформация вещества становится ступенью и инструментом для последующей трансформации личности.

Герменевтический круг

Вот теперь мы можем перейти к понятию герменевтического круга. Герменевтический круг — это понятие, которое в *нынешнем* своем виде было сформулировано довольно поздно, едва ли не Гадамером[5], но которое всегда присутствовало в герменевтике. Герменевтический круг — это очень простая вещь. Мы знаем, что *элемент* текста мы не можем понять, если мы не понимаем *целого* текста. Но одновременно мы знаем, что *целое* текста мы можем понять, только понимая каждый из его *элементов*. Это совершенно понятно — только не совсем понятно, что с этим делать.

На самом деле есть только один способ движения в таких обстоятельствах. И это способ даже не двукратного — а многократного чтения (заметим попутно, что *медленным* чтением как таковым и самим по себе герменевтический круг не запускается, мы можем читать сколь угодно медленно — но это будет работать как раз на привлечение и подключение *внешнего*, а не внутреннего контекста — и, собственно, медленное чтение изначально именно для этого и использовалось).

Каждый раз, когда мы перечитываем текст, мы перечитываем его с другим пониманием смысла и конфигурации элементов внутри этого целого. То есть, осознав первый раз взаиморасположение этих элементов и составив себе предварительную карту этой местности, мы при каждом новом ее прохождении прежде всего уточняем эту карту, мы понимаем, какие между этими элементами устанавливаются взаимоотношения (мы вводим эти элементы в определенные взаимоотношения) — и текст открывается нам на другом уровне.

Но одновременно мы же должны понимать, что каждое прочтение текста что-то делает с *нами* — во всяком случае, что текст создавался именно с этой интенцией и если он с нами ничего не производит — то это просто значит, что в данный момент он почему-то не работает, то есть мы исследуем либо остановившийся механизм, либо мертвый организм[6]. То есть — мы не можем *безнаказанно* читать текст. Как любая личность, с которой мы вступили во взаимоотношения, во взаимодействие, он все время что-то производит с нами. Таким образом, при *работающем* чтении происходит то, что происходило и в алхимии: взаимное воздействие нас на текст и текста на нас, взаимная трансформация. Поэтому каждое следующее чтение, если предыдущее было небесполезным, производится уже немножко другой личностью.

Герменевтический круг (герменевтическую спираль?), таким образом, можно увидеть и как понимание текста на определенном уровне только после возведения себя на определенный уровень — а возведение себя на определенный уровень только в результате постижения определенного уровня в тексте. То есть герменевтический круг в этом смысле окажется, некоторым образом, идеальным воспроизведением алхимического делания.

И это тоже вещь, о которой мы не имеем права не предупреждать учащихся. Потому что это вполне реальная опасность. Может быть, человек совсем не хочет, чтобы с ним что-то *делалось*. Может быть, он хочет остаться в том состоянии, в котором сейчас находится. И в этом смысле мы должны сами знать и сообщать о риске, связанном с восприятием художественных произведений.

---

[5] См., например: Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., «Искусство», 1991, стр. 72 — 91.

[6] Повторю: организм не обязательно для этого убить буквально и окончательно — достаточно иметь дело только с его оболочками, то есть — подойти к нему как к объекту.

Понятно, что многих учащихся это может по-настоящему привлечь. Потому что это молодые люди, которым все еще свойственно стремление к росту и риску, а, кроме того, жизнь под угрозой вот таких возможных перемен становится удивительно интенсивной и увлекательной.

Они, однако, должны отдавать себе отчет в том, что каждый раз, когда мы вовлекаем их в чтение художественного произведения, мы вовлекаем их в приключение с совершенно непредсказуемыми последствиями. И последствия эти могут быть, действительно, самыми серьезными. Представьте себе, что в результате чтения у человека радикально поменялась упомянутая нами точка зрения — его позиция в бытии. И он все вокруг себя начал видеть в другом освещении. Он может захотеть бросить все, чем он занимался прежде, и уехать куда-нибудь. Он может перестать общаться с теми, кто прежде составлял его ближайший круг. То есть — я хочу подчеркнуть, что мы имеем дело с тем, что вызывает серьезные последствия. И что это не просто *забавное* приключение, а это приключение вполне себе рискованное, и для учащегося, и для преподавателя.

О возможности адекватной интерпретации

Теперь о *медленном* чтении. Понятно, что медленное чтение — это то, что в принципе недостижимо при первом чтении. Потому что если нас чтение вообще увлекает — то мы читаем насколько можем быстро, потому что нам интересно, что будет дальше. Естественно, мы пробегаем текст с большой скоростью, и, как любой путь, пройденный с большой скоростью, он оставляет в нас только смутное воспоминание о том, что там было по бокам. То есть — мы не замечаем деталей, и мы эти детали уж тем более не осмысливаем.

А между тем в настоящем художественном произведении нет ни одной детали, которую бы из него можно было безболезненно и безобидно исключить без изменения смысла целого. То есть — любая, самая маленькая деталь может сработать так, что весь смысл текста радикально повернется. Потому что она в свою очередь связана абсолютно со всеми другими элементами текста, и если мы осознаем вдруг значение какой-то небольшой детали — мы одновременно осознаем целый комплекс связанных с ней деталей, которые образуют движение концепта в тексте[7].

Обратимся к примерам из творчества Достоевского. В романе «Братья Карамазовы» таким концептом, который требует сплошного просмотра и срабатывает на всех уровнях текста и его восприятия, является, например, камень (или еще один яркий пример — мотив «похищенной невесты»)[8]. И если мы упускаем сегмент значения слова «камень» хотя бы в том аспекте, в каком он присутствует в именах, отчествах и прозвищах персонажей (Петр, Петрович, пьеро и т.д.), то у нас остается лакуна, довольно существенная, в смысловом поле слова. И мы уже понимаем этот концепт, который проходит сквозь весь роман, несколько иначе, чем его понимал автор.

А надо сказать, что Достоевский настаивал на том, что честное чтение, в том случае, если писатель тоже честно работал (собственно, эту авторскую честность и последовательность Достоевский и называет «художественностью»), дает читателю возможность понять произведение *точно так*, как его понимал автор.

---

[7] Применительно к Пушкину о таком качестве текста в теоретическом ключе пишет, например, В. С. Непомнящий. См. его книгу и особенно в ней заключительную статью «Феномен Пушкина в свете очевидностей. К методологии пушкиноведения (проблема понимания)»: Непомнящий В. С. Пушкин. Русская картина мира. Серия «Пушкин в XX веке», вып. VI. М., «Наследие», 1999, стр. 495 — 536.

[8] См. разделы «Камни в романе „Братья Карамазовы"» и «„Братья Карамазовы" как роман о счастливом браке» в книге: Касаткина Т. Священное в повседневном: двусоставный образ в произведениях Ф. М. Достоевского. М., ИМЛИ РАН, 2015.

В статье «Г-н —бов и вопрос об искусстве» Достоевский так сформулировал определение художественности: «<...> художественность, например, хоть бы в романисте, есть способность до того ясно выразить в *лицах* и *образах* романа свою мысль, что читатель, прочтя роман, *совершенно так же понимает мысль писателя, как сам писатель понимал ее, создавая свое произведение*» (18, 80)[9]. Нам здесь интересно еще и то, что это определение дано им в статье, написанной в 1861 году, то есть незадолго (меньше чем за три года) до создания «Записок из подполья» (произведения, на примере которого будет показана работа метода в последней части данной работы) — и, таким образом, входящей в состав их ближайшего контекста.

Мы видим, что все то, что давно уже привычно для всех говорится о множественности интерпретаций и о недостижимости адекватной интерпретации, — все это отвергается в приведенном высказывании автора о том, что читатель может — и даже должен — понять произведение точно так, как его понимал автор, когда его создавал. Мы, в принципе, можем позволить себе отвергнуть данное утверждение Достоевского как основу нашей исследовательской деятельности — но мы не можем позволить себе игнорировать это высказывание Достоевского как предполагаемую им основу его собственного писательского мастерства.

Исходя из вышесказанного, Достоевский выстраивает текст таким образом, чтобы в том случае, если читатель внимателен, смысл никак не мог его миновать. И эта настойчивая передача смысла осуществляется за счет так называемых «рифм» в прозаическом тексте (безусловно, далеко не один Достоевский так делает — но каждый писатель это будет делать по-своему, поэтому теория текста может быть извлечена лишь из самого текста, так же как базовый принцип личности может быть извлечен лишь из самой личности — мы не можем подойти к тексту и личности с *априорной* и общей теорией и *приложить* ее к ним — если мы так поступим, мы их немедленно объективируем).

То есть — автор никогда не говорит то, что он непременно хочет донести до читателя, один-единственный раз, поскольку понятно, что через одну точку можно провести бесконечное множество прямых. А вот уже через две — только одну. Поэтому автор повторяет нечто существенное хотя бы два раза, а Достоевский очень часто стремится повторить это *три* раза. Только он это делает, не наступая на читателя, как, например, Толстой, а, наоборот, *отступая*. Не подчеркивая эти моменты как *значительное*, а подчеркивая их как, с одной стороны, *излишнее*, с другой стороны — *непонятное*. Давая тем самым возможность читателю их не заметить или проигнорировать. То есть — охраняя, насколько возможно (а возможно это лишь в некоторой степени), его свободу — прежде всего свободу от опытного знания, к которому он не готов, и, следовательно, от трансформаций, которых он не желает *осознанно*.

Маркеры значимости в текстах Достоевского

Итак, есть специальные фразы у Достоевского, которые он применяет в тексте для того, чтобы обратить внимание читателя на то, что сейчас будет происходить что-то очень важное. И это очень важное очень часто не имеет отношения к непосредственному, поверхностному сюжету текста. И поэтому то, что происходит, сопровождается словами: «не знаю, зачем он это сказал», «и зачем он это сказал», «непонятно почему», «непонятно зачем». Тем самым нам дают понять, что причинно-следственные связи уходят из области событийного сюжета куда-то в иной план, где нам их нужно отследить, если мы хотим понять, о чем здесь *на самом деле* идет речь. То есть — есть целый ряд фраз-сигналов, которыми Достоевский обозначает, так сказать, концы нитей,

---

[9] Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30 т. Л., «Наука», 1972 — 1990. Здесь и далее при цитировании этого издания в скобках в тексте указаны том и страница.

потянув за которые мы обнаружим, что у нас собралось вместе несколько абсолютно разведенных в тексте эпизодов и деталей, которые вот этой странной ниточкой оказываются связаны между собой и нуждаются в комплексном рассмотрении.

Композиция текста

Вот эту связь эпизодов и концептов, разведенных в архитектонике произведения и не связанных сюжетной последовательностью и причинностью, я называю «композицией текста». Это определение, заключающее в себе противоречие. Мы привыкли, что композиция — это что-то, связанное с архитектурой — или хотя бы с архитектоникой. Мы говорим о соотношении глав, о соотношении характеров, то есть о соотношении каких-то существенных блоков, уже построенных из текста, которые нами воспринимаются уже не как *ткань* (что и есть *текст*), а воспринимаются нами как уже созданные/скроенные из текста структуры второго уровня. Когда же, скажем, постструктурализм говорит о тексте, то он говорит о тексте вне границ произведения. То есть он продолжает этот текст на все пространство того, что вообще когда-либо говорилось словами, создавая пространство интертекста, где каждое слово, которое сказано в одном тексте, тысячекратно отзывается в других текстах. То есть мы в системе постструктурализма имеем дело уже не с текстом в границах произведения, а вот с этим бесконечным текстом, проговариваемым человечеством на всем пути его развития. А с другой стороны, постструктурализм не озабочен *целостностью* текста в границах произведения и легко вычленяет в нем линию концепта, больше и настойчивее связанного со всем бесконечным текстом человечества, относящимся к этому концепту, чем с другими концептами в том же произведении.

Когда я говорю о *композиции текста*, я имею в виду именно текст в границах произведения и те специфические значения, которые проявляют слова и концепты, заключенные именно в этот вот контекст и актуализирующие свои особые специфические стороны, которые могут быть нами не замечены в бесконечном тексте постструктурализма.

Итак, мы поняли, что примерно перед нами находится в качестве художественного текста.

Это некий ограниченный рамками произведения текст, где каждая деталь находится на своем месте, которое не может быть изменено без ущерба для смысла и которое связано определенным образом выраженными связями со всеми остальными деталями текста.

Теперь мы понимаем, во-первых, что проследить все эти связи можно при повторном/многократном — и при одновременно медленном чтении, а во-вторых, у нас есть одна очень хорошая новость, которая состоит в том, что мы можем начинать анализ текста абсолютно с *любой* детали, потому что, потянув за эту деталь, которая связана со всеми остальными, мы вытянем весь смысл текста. Ну, если, конечно, проследим, чтобы ничто нигде не оборвалось. То есть — целостный и комплексный анализ мы можем начинать абсолютно с любого места текста, и *лучше всего* его начинать с того, *которое вызывает у нас наибольшие недоумения*, то есть — когда мы буквально не можем понять ни почему, ни для чего здесь в тексте нечто присутствует.

Именно место непонимания маркирует начало понимания — потому что в месте, где мы решительно *не понимаем*, текст перестает зеркалить, перестает воспроизводить для нас — нас самих, привычную нам картину мира. Место непонимания оказывается, таким образом, истинным местом входа в текст *для данной конкретной личности*. Потому что осознавать наше непонимание мы все будем в разных местах текста.

Вот это — зацепки в ткани текста, и они совершенно не случайно, как правило, оставлены автором.

Два возможных направления движения при работе с текстом

Но, конечно, есть еще и та проблема, которую можно сформулировать как «широкий контекст». Опять-таки не совсем в том смысле, в каком это понимает постструктурализм. Потому что постструктурализм недаром настаивает на той идее, что он разговаривает не с автором, а с текстом. То есть — автор для постструктурализма умер, и это, в общем, с точки зрения постструктурализма, и хорошо. Потому что теперь текст живет своей жизнью, которой автор не мешает, и, соответственно, текст без помех цветет своими смыслами.

Я хочу подчеркнуть радикальное различие между тем анализом, который проводится в рамках субъект-субъектного метода, — и тем, который осуществляет постструктурализм. При этом сразу скажу, что не могу сказать ничего негативного о методике постструктурализма. Мне она интересна, как интересны и ее результаты. Текст в таком анализе действительно расцветает всеми возможными цветами. Нам просто нужно понимать разницу. Что делает и чего хочет постструктурализм? Постструктуралист хочет наблюдать, почти как биолог, естественную жизнь текста в ее развитии. Он хочет видеть, как потенции, которые заложены в тексте, расцветают *иными* смыслами. То есть он *надстраивает* смыслы над текстом. Упрощая, можно сказать, что он задается как раз вопросом о том, как *отразится* текст в читателе, как читатель может *развернуть* посеянные в тексте/посеянные в читателе текстом смыслы. (В современной библеистике этот тип работы с текстом называется *эйсегеза*, от др.-греч. εισηγησις «введение» (смысла в текст)[10].)

Но субъект-субъектный метод предполагает движение в другую сторону. В сторону того, что называется в библеистике экзегезой, от др.-греч. εξηγησις «толкование», буквально — «выведение» (смысла из текста). То есть в этом случае исследователь движется от границ текста не вовне, надстраивая смыслы, — он движется от границ текста *вглубь*. Его не будет интересовать, что еще можно из этого вырастить. Его будет интересовать та ткань, которая уже состоялась. Поэтому для применяющих этот метод основополагающей категорией будет *авторская позиция*. Позиция автора, который для нас не умер, продолжает

---

[10] Вот что пишет по поводу этого термина Андрей Десницкий: «Любой древний текст нуждается в истолковании: читатель ожидает от специалистов неких пояснений и комментариев, раскрывающих точное значение неясных слов и выражений. Но когда этот древний текст получает статус Священного Писания, он обретает новое измерение. Теперь его читатели и почитатели не столько стремятся понять, что значил он когда-то, в момент своего создания, сколько заинтересованы в его применении к своей собственной ситуации. Применительно к Библии такое истолкование обычно называют *экзегезой*, от др.-греч. ἐξήγησις „толкование", букв. „выведение" (смысла из текста). Надо сразу заметить, что экзегеза — далеко не единственный вид толкования, ее иногда противопоставляют *эйсегезе*, от др.-греч. εισήγησις „введение" (смысла в текст). Говоря очень упрощенно, экзегеза задается вопросом „что на самом деле этот текст имеет в виду", а эйсегеза — „о чем мы можем подумать в связи в этим текстом". Эйсегеза — это не только недобросовестное толкование (что тоже не редкость), это и любое переосмысление текста. Часто по такой модели строится проповедь, где библейские персонажи и события становятся поводом для разговора о насущных проблемах современных верующих. Поэтому эйсегеза — это далеко не всегда плохо. Но эта книга имеет дело с экзегезой; теоретические и методологические рассуждения о том, как следует ей заниматься, принято называть *экзегетикой*. Другое известное слово — *герменевтика*, или наука истолкования, от др.-греч. ἑρμηνεύω „истолковываю, перевожу". Часто эти два слова используют как синонимы, но обычно их все-таки разграничивают: экзегетика занимается истолкованием конкретных мест, а герменевтика — обсуждением общих вопросов (как происходит понимание, что на него влияет, какие из этого следуют выводы и т. д.). Такой терминологии мы будем придерживаться и в этой книге. Иногда экзегетикой также называют истолкование текста в его изначальном контексте, т. е. поиски того смысла, который предположительно вкладывал в него автор, а герменевтикой — его прочтение другими аудиториями, т.е. выведение из него новых смыслов. Но в нашей терминологии такой подход следовало бы назвать эйсегетическим, а не герменевтическим. Впрочем, употребление этих терминов в любом случае достаточно условно» (Десницкий А. Введение в библейскую экзегетику. М., ПСТГУ, 2011, стр. 22 — 23).

существовать как личность, ведущая с нами этот разговор: ведущая с нами разговор всеми вещами, которые она воплощает в тексте.

И вот когда мы возьмем любую из деталей этого текста и посмотрим на нее не с точки зрения того, как она существовала в том большом и безбрежном контексте, который открывает постструктурализм, а в том контексте, который создают авторские высказывания в произведениях близкого времени или во всем творчестве, то мы увидим, что у автора очень часто есть свой язык, своя система понятий, которая, в принципе, — просто более напряженными усилиями — выстраивается и изнутри текста. То есть, в принципе, мы можем вести анализ текста, не прибегая ни к каким дополнительным знаниям, ни к какому дополнительному контексту. Но гораздо легче некоторые вещи извлекать из этого чуть расширенного контекста. Там присутствуют некоторые очевидные подсказки, которыми отчего бы нам не воспользоваться, если уж они есть. Кроме того, такой чуть расширенный контекст служит хорошим способом верификации тех смысловых линий, тех концептов и тех ключевых слов авторского языка, которые мы обнаружим в тексте.

Поэтому, например, при анализе «Записок из подполья» следует обращаться к еще двум небольшим текстам Достоевского, которые были записаны им в черновых тетрадях и не предполагались для публикации[11]. И именно в силу указанных обстоятельств Достоевский в этих текстах выстраивает свои основные концепты практически впрямую, не скрываясь, не *отступая* от открытого высказывания в стремлении максимально оберечь свободу читателя.

«Записки из подполья» не то, чем кажутся

Нам, впрочем, нужно учитывать еще и то, что автор писал в ситуации цензуры — и, в частности, это впрямую относилось к процессу издания «Записок из подполья». Есть знаменитое высказывание Достоевского именно о «Записках...» в письме к брату Михаилу, где он говорит буквально следующее: «Свиньи цензора, там, где я глумился над всем и иногда богохульствовал *для виду*, — то пропущено, а где из всего этого я вывел потребность веры и Христа — то запрещено» (28_2, 73). Письмо написано после публикации первой части «Записок из подполья».

Таким образом, мы имеем недвусмысленное свидетельство автора, что из текста (первой части) «Записок из подполья» он имел в виду вывести веру во Христа. Но это было каким-то образом аннигилировано путем цензурного вмешательства. Однако, когда Достоевский переиздает этот текст, он не пытается там что-либо изменить. Из этого, по-видимому, следует заключить, что в конце концов он пришел к выводу, что та потребность веры во Христа, которую он хотел вывести из текста, все-таки уже заложена каким-то образом в текст (в том числе — и во вторую его часть, написанную с учетом результатов цензурного вмешательства) — и не требует для своего проявления дополнительных переделок.

Таким образом, перед нами встает вопрос, полагаю, фундаментальный для интерпретации «Записок из подполья»: как из того, что мы там читаем, может быть выведена необходимость веры во Христа?

Я хочу также обратить внимание на то, что Достоевский — это человек, получивший высшее техническое образование. Он по образованию военный инженер. Он изучал математику как приоритетный предмет. И когда он произносит слово «вывести», он имеет в виду выведение «математическое» (о чем неоднократно сам говорит, в том числе в упомянутых черновых записях). То есть в данном случае речь идет о том, что из данного текста *математически* следует необходимость веры во Христа.

Вот первая проблема, перед которой мы оказываемся при чтении «Записок из подполья». В этот момент нам может показаться, что мы читали какой-то другой текст.

---

[11] Это «Маша лежит на столе...» (20, 172 — 175) и «Социализм и христианство» (20, 191 — 194).

Субъект-субъектное — и субъективное

Чем отличается субъект-субъектный метод от того, что можно назвать субъективизмом в плохом смысле? Вопрос этот нужно поставить, потому что из-за употребления однокоренных слов и из-за того, что первое понятие в нашем сознании не активизировано, мы действительно можем перепутать эти два подхода. Между тем они прямо противоположны. Можно сказать, что когда мы говорим о субъективизме в «плохом» смысле, мы тем не менее говорим о неплохих и нравящихся нам вещах. Мы говорим о том, что нам в тексте пришлось по душе, что мы узнали в тексте как свое. Заметим, тут на первый план выходит слово *я* и внимание к себе. «Мне понравилось». И даже говорят в этом смысле — *мой* писатель, например, *мой* Пушкин, *мой* Данте, «я его так вижу».

И с этим нельзя спорить, тут нет пространства для дискуссии — потому что мой Данте — это мой Данте, я его так вижу — и то, что *я* его так вижу, — *неоспоримый* факт, который верифицируется только моими ощущениями. Иначе говоря, высказывание «мой Данте — такой» — невозможно верифицировать извне. Понятно, что это правда, что вы говорите о том, каким вы видите Данте, и здесь не о чем спорить — но здесь не о чем спорить прежде всего потому, что тут ровно ничего не сказано о том, каков *сам* Данте. Вы в этом случае говорите только о себе. Это ситуация, когда писатель вас понял — и вы его за это любите. Ну, или вам показалось, что писатель *именно вас* понял.

Между тем субъект-субъектный способ чтения прямо противоположен подобному подходу. Потому что в данном случае дело будет не в том, чтобы писатель понял вас и вам от этого стало хорошо (вспомним знаменитую фразу советского фильма: «Счастье — это когда тебя понимают»), а в том, чтобы *нам* понять писателя. И *мы* здесь — действующее, а не страдательное лицо. Мы — те, кто должны понимать, а не быть понятыми. И в этом случае мы будем останавливаться на совсем других местах текста. В первом случае мы будем останавливаться на тех местах текста, где нам кажется, что Данте или Достоевский говорят то же самое, что и мы бы сказали («Это читаешь, словно сам написал» (1, 59), — скажет Макар Девушкин о тексте Пушкина). То есть мы ищем подтверждения собственным своим мыслям и взглядам — и когда находим — очень довольны.

Когда мы работаем субъект-субъектным методом, мы обращаем внимание как раз на те места текста, которые нам непонятны. Именно это внимание к непонятным местам — момент нашего входа в текст. Потому что когда мы чего-то не понимаем, когда мы *осознаем*, что чего-то не понимаем, — мы с большой вероятностью оказались не напротив зеркала, которое отражает нас, а мы, скорее всего — впервые, оказались перед возможностью войти в другую личность. Мы оказались перед возможностью осознать разность — и потому начать понимать.

И этот метод дает абсолютную возможность для верификации наших утверждений, потому что мы всегда исходим из текста, который в момент нашего непонимания радикально проблематизируется, и идем, держась за текст на каждом шагу, потому что уже поняли, что при попытке поспешных выводов, всегда связанных с нашим договариванием за другого при иллюзии понимания, мы опять оказываемся не перед входом, не перед раскрытой дверью, но перед зеркальной стеной. Таким образом, любое наше утверждение верифицируется текстом, возможно для подтверждения или опровержения. И для этого нужно быть очень внимательным к тексту — то есть — к *другому субъекту*.

Метод в работе

Итак, посмотрим на метод в работе. Я попробую суммировать, как наше ощущение от текста «Записок из подполья» меняется после перечитывания его с учетом декларации о намерениях, высказанной Достоевским в письме к брату: *вывести из всего этого потребность веры и Христа*.

Прежде всего мы начинаем обращать внимание на некоторые *очевидные* — но как бы скрытые от нас исходными установками, которые мы/культура, из

которой мы производим чтение, приписали тексту, — цитаты и реминисценции. Я бы сказала даже так — мы можем теперь их увидеть потому, что *разрешили* себе обратить на них внимание. А разрешили потому, что высказывание Достоевского изменило наши представления об исходных установках текста — и мы смогли воспринять в нем то, что первоначально автоматически отбрасывали, как не вписывающееся в него в соответствии с нашими представлениями. Как нелепое и несообразное. Как не идущее тому герою, которого мы уже как-то для себя определили по первым же его проявлениям и высказываниям.

Вот, собственно, работа метода в действии. И вот почему нужно обращать внимание именно на то, что нас удивляет и что нам решительно непонятно почему здесь появилось. На то, обо что мы спотыкаемся. Потому что это решительно непонятное позволит нам сломать и пересмотреть наши *презумпции*, определяющие, что с чем может сочетаться в нашем сознании, а что нет, отключить наши предустановки, которые, как только начинают работать, начинают от нас заслонять автора и его намерение.

Что же мы видим уже на первых страницах?

«Покиватели»

В самом начале текста, в конце первой главки есть слова, которые должны были бы привлечь наше внимание своей странностью[12]. Там подпольный пишет: «Мне говорят, что климат петербургский мне становится вреден и что с моими ничтожными средствами очень дорого в Петербурге жить» (5, 101). И дальше: «Я все это знаю, лучше всех этих опытных и премудрых советчиков и *покивателей* знаю» (5, 101).

Это совсем необычное в русском языке слово употребляется в евангелиях в очень значимом месте. В евангелиях от Матфея и от Марка это места, где говорится о страдании Иисуса на кресте и об отношении к Его страданиям находящихся перед крестом. «Мимоходящии же хуляху Его, *покивающе* главами своими. И глаголюще: разоряяй церковь и треми денми созидаяй, спасися сам: аще Сын еси Божий, сниди со креста. Такожде и архиерее ругающеся с книжники и *старцы*...» (Мф. 27, 39-41); «И мимоходящии хуляху его, *покивающе* главами своими и глаголющее: разоряй церковь и тремя денми созидаяй: спасися сам, и сниди с креста» (Мк. 15, 29-30).

Перед нами, таким образом, — практически прямая отсылка к евангельскому тексту, микроцитата на фоне аллюзии: сходной ситуации — пребывания в положении, угрожающем страданиями, мучениями и смертью. И эта прямая отсылка поддержана настойчивым упоминанием подпольным человеком *старцев* (совершенно тоже непонятно, казалось бы, откуда и почему в тексте оказавшихся) буквально абзацем ранее: «Я всем старцам это в глаза скажу, всем этим почтенным старцам, всем этим сребровласым и благоухающим старцам!» (5, 100 — 101).

Таким образом, эта евангельская сцена Христа на кресте оказывается — против всякого вероятия — теснейшим образом связана с самим героем, рассказывающим нам о своем страдании (и грозящей смерти) в Петербурге, которого ему и советуют настойчиво избежать эти самые *покиватели*. На что он отвечает: «Но я остаюсь в Петербурге; я не выеду из Петербурга!» И дальше: «Я потому не выеду... Эх! да ведь это совершенно все равно — выеду я иль не выеду» (5, 101). В помянутой сцене Христу говорят: «Сойди с креста, и тогда уверуем, что это Ты». Подпольный говорит: «Я не выеду из Петербурга, я остаюсь... *даже если это не важно*». То есть — в самой дальней глубине этой сцены внутри самого подпольного всего одним словечком — этой одно-

[12] В скобках заметим — такие слова и привлекают неизбежно читательское внимание — но поскольку читатель, даже профессиональный, часто не имеет достаточной базы, чтобы эти слова опознать как скрытые цитаты и осознать связанные с ними смыслы, — то у него остается лишь впечатление странности и неуместности сказанного — из чего в свою очередь рождается миф о неряшливом и «плохом» стиле Достоевского.

значной отсылкой-цитатой — «покиватели» — неожиданно обрисовывается фигура Христа — но не только.

Тем, что сошествие с креста связывается с бегством из города, вся эта сцена одновременно является нам и как аллюзия на бегство апостола Петра из Рима (и тут важно, что Петербург буквально значит «град св. Петра» (каким осознается Рим), и что Петербург и строился, и осмыслялся в русской литературе как «Рим на берегу Невы») — Петра, который, по преданию, видит идущего ему навстречу Господа, Который в ответ на вопрос: «Куда идешь ты, Господи?»[13] — говорит ему, что Он идет распяться в Рим вместо него. Поэтому в каком-то смысле все равно — выедет подпольный или не выедет из Петербурга — все равно и там будет крест и на нем — распятый. Потому что во всяком месте во всякое время либо распинается последователь Христов — и Христос в нем, либо сам Христос.

Таким способом — при помощи двойной отсылки — нам предлагается не исключительный случай воплощения человеком Христа в области собственной жизни (что можно было бы принять за попытку подмены) — но ряд жизней, начинающихся от апостола, ряд жизней во всех временах, в которых подспудно присутствует и действует Христос.

«Сорок лет»

Подпольный с самого начала настойчиво акцентирует наше внимание на числе *сорок*. Причем сначала сорок — это его возраст: «Теперь мне сорок» (5, 99). Дальше он, однако, скажет: «Господа, вы меня извините, что я зафилософствовался; тут сорок лет подполья!» (5, 115). И дальше: «А вот посадил бы я вас лет на сорок безо всякого занятия, да и пришел бы к вам через сорок лет, в подполье, наведаться, до чего вы дошли?» (5, 121).

Сопоставление этих цитат с очевидностью указывает на то, что подпольем он почитает всю свою земную жизнь.

Земная жизнь в границах «каменной стены», в ситуации некоторой резкой редукции человека, который для ряда своих чувств и способностей просто не находит применения, — это, очевидно, ситуация изгнания. В Библии есть очевидный аналог этим сорока годам — сорокалетнее вождение евреев Моисеем по пустыне.

Но ведь когда речь идет о сорокалетнем блуждании евреев в пустыне — то говорится там одновременно об *изгнании* и о *подготовке*. В каком смысле — о подготовке? Моисей водит 40 лет евреев по пустыне, для того чтобы умерло все то поколение, которое было в рабстве. Вот какая подготовка осуществляется там: чтобы в землю свободы не вошло ничто, что было в рабстве и что предпочитает свободе котлы с мясом. Ведь после выхода из Египта при каждой трудности евреи начинали говорить Моисею: «И куда ты нас увел от котлов с мясом»? Они хотели назад — туда, где их просто хорошо кормили. То есть — они хотели удовлетворения первоначальных потребностей. А Моисей им предлагает что-то, что им непонятно, необходимость чего для них неочевидна, потому что это не мясо, а это — свобода. Они же предпочли бы умереть в привычной сытости, они говорят: «...о, если бы мы умерли от руки Господней в земле Египетской, когда мы сидели у котлов с мясом, когда мы ели хлеб досыта» (Исх. 16, 3).

Сорок лет блуждания в пустыне нужны для того, чтобы дождаться естественного ухода всех, кто ставит первичные потребности выше свободы. И в этом смысле еще одна очень важная вещь скрывается здесь в проходной, по-видимому, детали. Подпольный на прямой и настоятельный вопрос о своей *сущности* вдруг отвечает, что он — коллежский асессор, то есть — сообщает

---

[13] О том, что эта фраза не просто памятна Достоевскому, но особо акцентирована в его сознании и связана именно с окликом Христом уклоняющегося от задачи ученика-последователя, свидетельствует и присутствие ее в двумя годами позже написанном «Преступлении и наказании», где Дуня «как-то странно» спрашивает у Раскольникова: «Куда идешь ты, Родя?» (6, 239)

свой *чин* (не специальность даже): «...если вы, раздраженные всей этой болтовней (а я уже чувствую, что вы раздражены), вздумаете спросить меня: *кто ж я таков именно*? — то я вам отвечу: я один коллежский асессор» (5, 101). Надо сказать, что это внимательного читателя должно повергнуть в ступор — ибо на вопрос о том, кто ж я таков *именно*, невозможно сообщить о себе ничего в большей степени не имеющего отношения к делу.

Коллежский асессор — это чиновник определенного уровня — и нам важно, что именно с этого чина человек именовался «ваше высокоблагородие» и получал право на потомственное дворянство. Вплоть до этого чина служащий человек имел право только на личное дворянство — то есть он становился дворянином, но не имел возможности передавать это дворянство по наследству. А вот с этого чина его дети тоже автоматически становились дворянами — он как бы приобретал для себя и для своего рода право благородства — буквально «благого» (что означает прежде всего *свободного*) рождения.

То есть происходило то же самое, что произошло некогда в пустыне, когда родители были еще не благородные, они были рождены в рабстве — и только выведены в пространство достижения свободы Моисеем. Но их дети, которые должны родиться, будут уже свободными по рождению, благородными, и смогут войти в землю свободы, в Ханаан.

Но — одновременно — и не совсем то же самое — ибо здесь нам говорится, что после сорока лет блуждания суть *самого подпольного* (а не его возможного потомства) становится той, которая именуется «высокоблагородие». Так христианство выявляет *собственную* сущность — быть *личным* путем к благородству, обретенному *личным* усилием — а не дарованному по праву рождения — и *только* по праву рождения. Нам здесь открывается, что сорок лет блуждания становятся не способом отбраковки безнадежно испорченного человеческого материала (каковым множество читателей, прямо скажем, готовы счесть и самого подпольного) — как это было в Моисеевой пустыне, но способом *преображения* этого материала, вне зависимости от того, насколько безнадежным он представляется.

Заключение. О выборе темы исследования

В заключение нужно сказать о том, что является принципиально и *методологически* важным в нашей работе с текстами в школе, лицее, университете, да и в научной работе: о **самостоятельном выборе темы исследования исследователем**. Выбор тем учениками самостоятельно нужен для того, чтобы мы их не увлекали на наши тропы познания, но дали им возможность общаться с текстом *их* путем, от *их* точки встречи. Предлагая им *нашу* тему, мы можем навсегда лишить их собственной встречи с текстом, сделать их из свободных исследователей жалкими подражателями. Мы ставим наше понимание текста стеной на пути их встречи с ним.

Вопрос ученика — вызов пониманию преподавателя и возможность для преподавателя взглянуть на текст с той стороны, которая была бы ему совершенно недоступна без этого ученика, давшего ему возможность увидеть текст со своей точки, в своем ракурсе.

Необходимо понять — мы не находимся с учениками на разных отрезках **одной** дороги, дело не в том, что их не нужно торопить, не в том, что следует уважать их нужду пройти по этой дороге в их собственном темпе. Дело в том, что мы находимся на **разных** дорогах, ведущих к пониманию одного текста. Текст, таким образом, для всех нас исходная точка, для понимания которой мы должны пройти **разными** путями — и встретиться в месте понимания — в тексте.

Важно начать там, где я **не понимаю**; точка входа в текст — место, которое мне непонятно. Оно для каждого — свое, оно формирует проблему именно моей встречи с текстом, оно дает название моему исследованию.