

С.М. Климова

Достоевский и Витгенштейн: «от оснований логики до сущности мира»*

Климова Светлана Мушаиловна – доктор философских наук, профессор. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4; e-mail: sklimova@hse.ru

Статья посвящена рассмотрению некоторых идей Витгенштейна в соотнесении с аналогичными идеями Достоевского. Сопоставление дано по ряду ключевых для обеих тем: мир *как* он есть и *что* он есть; образ мира и смысл жизни; мир счастливого и несчастного. Несмотря на принципиальное различие мыслителей, сравнение позволяет открыть в Витгенштейне близость ценностному мировоззрению Достоевского. Анализ его «Логико-философского трактата», «Дневников» и «Лекции по этике» в сопоставлении с анализом художественных текстов русского писателя помогает обнаружить те религиозно-духовные основания, которые оба и прячут, и обнажают для вдумчивого читателя за «границей и логикой мира», о которой один предлагает молчать, а другой демонстрирует ее лишь через противоположную форму – ложное христианство. Сравнение позволяет увидеть, что для Витгенштейна осмысление мира как смысла жизни не так уж молчаливо, как он сам утверждает. В то же время именно его язык описания позволил заново открыть теодицею Достоевского внутри рационального мира, зримо распинающего Христа, но молчаливо живущего Им.

Ключевые слова: Ф.М. Достоевский, Л. Витгенштейн, факты, логика, молчание, трансцендентная этика

Удачное сравнение освежает ум.
Л. Витгенштейн

Введение

Л. Витгенштейна привычно связывают с темой: *Витгенштейн – Толстой* [Pickford, 2016]. Некоторые исследователи [Davison, 1978, p. 50–53] не исключают даже сознательного копирования Витгенштейном жизненных сюжетов из биографии

* Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда (РНФ), проект № 19–18–00100: «Отечественная философия XIX–XXI вв. в интеллектуальном пространстве Запада: критика, рецепция, диалог».

Л.Н. Толстого: отказ от собственности («финансовое самоубийство»), скромная судьба учителя в сельской школе, опрощение («святая простота») и т.д. Самое интересное, что эти же биографические черты иногда приписывают влиянию на него Ф.М. Достоевского; его личность связывают как с образом Алеши Карамазова, так и Подпольного человека [см.: Фокин, 2020, с. 394–401].

При этом философская (логическая и этическая) составляющая темы *Витгенштейн – Достоевский* исследована гораздо меньше [Федяева, 2009; Казаков, 2020, с. 120–129; Друри, 1999, с. 131–150; Руднев, 2002, с. 183–187]. У Витгенштейна имя Достоевского упоминается в «Дневниках 1914–1916 гг.» [Витгенштейн, 2018, с. 126]. Витгенштейн был знаком с самым важным его текстом – «Записками из подполья» – прологом к знаменитому Пятикнижию писателя; очень ценил «Братьев Карамазовых»¹. Его сестра Гермина в письме брату от 12.01.1916 г. сообщает, что читает «Братьев Карамазовых» и эта книга все время напоминает ей о нем [Там же, с. 308]. Любопытно, что издатель Витгенштейна Л. фон Фикер так описывает свое первое впечатление о нем: «...картина трогательного одиночества, на первый взгляд напоминающая, к примеру, Алешу [Карамазова] или князя Мышкина» [Ficker, 1954, p. 234]. Таким образом, современники и исследователи удачно вписывают Витгенштейна со всеми его странностями в русскую культуру.

В книге французской исследовательницы афганского происхождения Лейлы Раид «Подполье: Витгенштейн. Бахтин. Достоевский» (2017) мы встречаем прежде всего уникальный образ не Витгенштейна, но Достоевского – *аналитического философа*, что и становится главной точкой для их сближения в ее тексте. Ученую интересует лишь дискурсный срез проблемы: семантика форм письма «от первого лица» и их совпадений у Достоевского, Витгенштейна и Н. Бахтина.

Нам же важно указать на их близость, по существу, в целом. Как известно, Витгенштейн прочел «Братьев Карамазовых» и «Записки из подполья» еще до начала Первой мировой войны. Следовательно, с Достоевским он познакомился даже несколько раньше, чем с любимым Л.Н. Толстым, чье «Краткое изложение Евангелия», «спасшее ему жизнь» во время войны, он сделал своей настольной книгой. М. Друри в своих беседах с Витгенштейном также упоминает ссылку последнего на Достоевского: «Люди, которые называют себя модернистами, самые большие обманщики. Я тебе скажу, что такое настоящий Модернизм: это когда в “Братьях Карамазовых” – старик-отец говорит, что монахи в ближайшем монастыре верят, что у дьяволов есть крючья, чтобы таскать людей в ад. “Вот”, – говорит старик, – “никак не могу поверить в эти крючья”. Это точно такая же ошибка, которую сделали модернисты, когда они не поняли природу символов» [Друри, 1999, с. 140].

Обращение к модернизму здесь не случайно. Примерно в этот же период Витгенштейн знакомился с работами Ницше и Шопенгауэра, которые как нельзя лучше вписываются в мировоззренческую палитру Достоевского и Толстого. Можно предположить, что такие предпочтения Витгенштейна показывают, что ему интересна именно та модернистская картина мира, которую немецкие мыслители обнажили, а русские писатели пытались критически переосмыслить в своем творчестве. В этой полемике он нашел как основание для своей интерпретации логики мира и этики, так и нетривиальный способ «разговора о Боге» как сакрализованной (трансцендентной) области выразительного молчания.

Чем рациональнее становился мир, чем более прогрессивным казалось его цивилизационное развитие. Чем меньше места в языке и практике жизни оставалось

¹ Он хорошо знал и другие произведения Достоевского: «Записки из Мертвого дома», «Преступление и наказание». Гермина в письме Витгенштейну от 24.04.1917 г. упоминает «Записки из Мертвого дома», которые он высоко ценил. «Преступление и наказание» было романом, благодаря которому Витгенштейн осваивал русский язык.

добру, вере, Богу, всему тому, что принято называть высшими ценностями, тем важнее Витгенштейну было разобраться в данной коллизии. Русские писатели могли привлечь его по многим причинам. Однако очевидно, что ищет он в них не аналитическое и рациональное. Его сближает с ними интерес к аксиологии, этике и религии. «Как много позже утверждал Витгенштейн в беседе с одним из учеников, “в последнее время в Европе было лишь два писателя, которым действительно было что сказать о религии, – Толстой и Достоевский”» [Drury, 2002, p. 58].

По утверждению Б. Рассела: «Толстому он предпочитает Достоевского (особенно “Братьев Карамазовых”»). Он глубоко постиг мистический способ мысли и чувствования, однако думаю (с чем он не согласился бы), что более всего в мистицизме его привлекает то, что он отвлекает его от мышления» [Wittgenstein, 2015, p. 92].

Я думаю, что Рассел был прав в своей ремарке о несогласии: сказать, что мистицизм был чем-то вроде «комнаты отдыха» для Витгенштейна, – то же самое, что сказать, что, обозначив трансцендентное и мистическое как область молчания, он предал ее полному забвению/забыванию.

Может быть, сопоставление его логики и мистицизма, слова и молчания, суждений о мире, субъекте и Боге с аналогичными идеями Достоевского поможет нам в этом разобраться более конкретно.

Для писательского ума Достоевского (и не только) самое трудное разъединить то, что так легко разъединяется в логике или строгой науке: мир и себя, смысл и жизнь, идею и ее воплощение, эссенцию и экзистенцию человека. В этом смысле в Витгенштейне мы находим близкого русскому уму мыслителя. Необходимо учитывать, что он открывает для себя Достоевского и Толстого в период тяжелейшего мирового и личного кризиса: *до и в начале* Первой мировой войны, в которой он принял добровольное участие. Война – это величайший сейсмограф в испытании мира и человека, того, что есть мир и человек в момент истинного самообнажения. Мир в этот момент обесценен максимально; в нем не работают законы и правила жизни, как они работали в мирное время. В этом плане война – это место, где бытие и сознание человека наиболее наглядны – обозримы. Война («Дневники 1914–1916», «Тайные Дневники 1914–1916») обнажает для нас область жизненных переживаний Витгенштейна и его мысли, направленные на самопознание и самоуспокоение.

Анализ его ранних «Дневников» и «Логико-философского трактата» [Витгенштейн, 1994] (ЛФТ)² в сопоставлении с анализом идей Достоевского, представленных в двух указанных выше произведениях, поможет лучше понять обоих, вскрыть религиозно-духовные основания, которые они и прячут, и обнажают за «границей мира», переступить которую невозможно (по Витгенштейну) или очень опасно (по Достоевскому).

«Мистическое – не то, как мир есть, но то, что он есть»

Попробуем обнаружить связь между идеями Достоевского и Витгенштейна, выделив ряд тем, близких обоим.

Первая из них: мир, его структура и сущность. Обоих мыслителей, каждого по-своему, но интересует мир [Орвин, 2020, с. 614–633]³, его структура, смысл и значение и т.д. Для обоих важнейшим критерием понимания становятся размышления о том, что мир отделился от человека, его воспринимающего и в нем живущего.

² Все ссылки в тексте даны по этому изданию, в круглых скобках ЛФТ и номер теоремы.

³ В своих публицистических размышлениях о мире, отраженных в «Пятикнижии», Достоевский во многом опирается на идеи и книгу «Мир как целое» философа Н.Н. Страхова, которому он обязан многими философскими открытиями.

Обоим ясно, что это отличие не физическое (физически мир не представим), а метафизическое или трансцендентное.

Сравним логику их идей. Первое, что их очевидно сближает, – осознание ценностной нейтральности мира (Витгенштейн) или его рациональной обесцененности (Достоевский). Речь идет о превращении мира в языковую или логическую конструкцию, вполне устойчивую для нейтрально развивающейся в рамках этого мира жизни людей.

Витгенштейн формулирует это предельно философски. «Мистическое – не то, как мир есть, а что он есть» (ЛФТ 6.44). Как мир есть, хорошо знает наука. Витгенштейн же показывает нам возможность такого как. Мир – это все, что происходит; это совокупность фактов, событий и т.д., которые даны нам в осмысленных предложениях, в соответствии с логической формой языка, в которую они упакованы. Как существует мир, ограничено моим мышлением, моим языком, моим «полем зрения», которые подсказывают мне все основы восприятия и объяснения. Мир «распадается на факты» (ЛФТ 1.2); «Исследование логики означает исследование всего закономерного. Вне логики все случайно» (ЛФТ 6.3). «Перед законами природы останавливаются как перед чем-то неприкосновенным – перед судьбой или Богом» (ЛФТ 6.372). В этом мире невозможно говорить о ценностях, добре и зле, но это не значит, что следует отказаться от поиска смысла жизни и т.д. То, что есть мир, то, что составляет его ценность как целого и того, что в нем происходит, не описывается на языке фактов. О ценностях лучше просто молчать. «Этика трансцендентна [см. 6.421]» [Витгенштейн, 2018, с. 133].

У Достоевского тема мира фактов и событий, структурированного по законам необходимости, отчетливо зазвучала в «Записках из подполья». Именно там мы услышали о ненавистной ему формуле «дважды два четыре», которая перетекает у него из произведения в произведение и символизирует собой ненавистный мир как организованный по бесчеловечным по неотвратимости законам логики (синоним всех естественных наук для него) или природной необходимости. Этот мир упирается в факты-стену, которым *нормальный человек* поклоняется как «судьбе»; закономерность здесь является «Богом» нормального – рационального человека. Кажется, что Витгенштейн цитирует Подпольного человека, утверждая: «В основе всего мировоззрения современности лежит иллюзия, будто бы так называемые законы природы суть объяснение природных явлений [ЛФТ 6.371]» [Там же, с. 124].

Герой «Записок» называет эту иллюзию «стеной» или верой в универсальность формулы «дважды два четыре». «Невозможность – значит каменная стена? Какая каменная стена? Ну, разумеется, законы природы, выводы естественных наук, математика. Уж как докажут тебе, например, что от обезьяны произошел, так уж и нечего морщиться, принимай, как есть... Потому что дважды два – математика. Попро-буйте возразить» [Достоевский, 1973, т. 5, с. 105].

Фактически об этом же пишет Витгенштейн: «И то обстоятельство, что предложения математики могут доказываться, означает не что иное, как их правильность можно усмотреть, не сравнивая то, что они выражают, с фактами относительно их правильности» (ЛФТ 6.2321).

Все дело в том, что «предложение математики не выражает никакой мысли» (ЛФТ 6.21) и человек может использовать знание даже для того, чтобы доказать, что... «и дважды два пять – премилая иногда вещь» [Там же, с. 119].

Человек, по Достоевскому, связан не только с логикой и фактами, но и с *волею, желанием, хотениями, иррациональными порывами*. Наличие в нем воли и свободного ее излияния, вопреки логике и фактам, делает доказательным определение мира не только структурно – как, но и трансцендентно – что. Это важнейшее волевое начало в человеке определяет весь смысл его жизни. «Что же делать с миллионами

фактов, свидетельствующих о том, что как люди зазнамо, то есть вполне понимая свои настоящие выгоды, отставляли их на второй план и бросались на другую дорогу, на риск, на авось, никем и ничем не принуждаемые к тому, а как будто только не желая указанной дороги... Ведь, значит, им действительно это упрямство и своеволие было приятнее всякой выгоды» [Достоевский, 1973, т. 5, с. 110].

Возражение стало возможно потому, что мир – не только *как*, но и *что*, – т.е. имеет некое *мистическое* основание. Эта мысль присуща и Достоевскому, и Витгенштейну. Витгенштейн констатирует мистичность Бога, объявляя молчание границей между невыразимой сущностью Бога и логически оформленным миром-человеком. Об этом же рассуждает Иван Карамазов: «...у меня ум эвклидовский, земной, а потому, где нам решать, что не от мира сего. Да и тебе советую об этом никогда не думать, друг Алеша, а пуще всего насчет Бога: есть ли он или нет? Всё это вопросы не свойственные уму, созданному с понятием лишь о трех измерениях» [Достоевский, 1976, т. 14, с. 214].

При всей схожести Достоевский подходит к вопросу *что и как* принципиально «с другого конца» [Там же, с. 213]. Он как будто ведет разговор с той стороны границы, за которую Витгенштейн предлагал не заходить и лишь помалкивать. У Достоевского то, *что* Бог есть, – не подвергается сомнению, даже таким рациональным героем, как Иван Карамазов. А вот *как Он* есть в мире – уже загадка из области трансцендентного. Загадочна не «онтология» Бога, а сверхрациональная способность жалкого ума человека ее помыслить: «И не то странно, не то было бы дивно, *что* Бог в самом деле существует, но то дивно, что такая мысль – *мысль о необходимости Бога* – могла залезть в голову такому дикому и злому животному, как человек, до того она свята, до того она трогательна, до того премудра и до того она делает честь человеку» [Там же, с. 214].

Фактически эта мысль есть зеркальное отражение теоремы 6.44 Витгенштейна. «Теорема» от Ивана Карамазова могла бы звучать так: «Мистично – не то, *что* есть Бог, а *как* существует мир нейтральных фактов». То есть, что Бог есть, – несомненно, но как существует мир, Им созданный, – это Ивану непонятно. Это не объясняет и Витгенштейн. Он предпочитает вообще не рассуждать об этом парадоксе. Он лишь фиксирует его.

Герой Достоевского делает внешне похожую на витгенштейновскую операцию: он разрывает Бога и Мир в своем описании. Далее, он предпочитает бунтовать против Творения, которое не желает ни говорить, ни обдумывать, не переживать наличие своего Творца. *Как* существует мир вне ценностной/базисной своей основы, с одной только наукой и языковой логикой – это и утверждается, и отвергается Иваном Карамазовым. Он очень наглядно показывает в своей беседе с Алешей (главы «Бунт» и «Великий Инквизитор»), *как* устроен этот мир, каковы законы мироздания, *как* ловко человек доказывает, что «дважды два четыре», и поэтому он (человек) – ни в чем не виноват, а лишь таковы объективные обстоятельства, толкнувшие его, например, к преступлению. Достоевский напрямую выводит нашу мысль о дьявольском первоисточнике такого рационального устройства мира, вложив логические аргументы в уста черта. Болтливый черт приходит на смену вечно молчащему Христу и в ловушке своей языковой сетки обезбоживает картину мира, которая, как известно, вовсе не отображается в языке, а только показывается. Именно это подчеркивает и Витгенштейн. «Если добрая и злая воля имеют влияние на мир, то оно может распространяться лишь на границы этого мира, а не на факты, не на то, что может быть отображено посредством языка, но лишь на то, что может быть показано в языке» (ср. 6.374) [Витгенштейн, 2018, с. 126].

Христос Достоевского молчит не от немоты, а от бессмысленности самого акта говорения. Громкое молчание Христа в романе становится ярчайшей иллюстрацией сходства области трансцендентного у Достоевского и Витгенштейна. Христос

Достоевского разрушает «вербальную решетку», целуя Инквизитора, тактильным образом преодолевая рациональную границу, установленную миром. Об этом у Витгенштейна: «...никакое описание не окажется способным выразить то, что я подразумеваю под абсолютной ценностью» [Витгенштейн, 2018, с. 344].

Какая картина показывается нам Достоевским через его героев? Картина девальвации христианских ценностей, выхолащивание (потеря) смыслов через пустые слова для их обозначения. Люди, которые называют себя христианами, ходят в церковь, молятся Богу, зовут Его себе на помощь, – давным-давно уже не с Ним, а с тем, кто умеет лишь хорошо о нем говорить и успокаивать нашу нечистую совесть словами, фактами и аргументами этого мира. Мир фактов наглядно обнажает картину обесцененности веры в мире людей и отсутствия в ней главного – верующего в Бога человека. Но это не означает отсутствие Бога как высшего смысла. Достоевский показывает лишь негодность языка и поведения людей, говорящих о Нем и прикрывающих Им мир фактов. На языке Витгенштейна это можно было бы назвать тривиализацией смысла этики (веры) в мире – в процессе ее вербализации. Преодоление, по его мнению, возможно или невозможно лишь в преодолении естественного значения слов и выхода к сверхъестественной этике. «Мое основное стремление, да и стремление всех, кто когда-либо пытался писать и говорить об этике и религии – врываться за пределы языка. Этот прорыв сквозь решетку нашей клетки абсолютно безнадежен... ибо само словесное выражение подобного опыта есть бессмыслица» [Там же, с. 339].

Именно здесь пролегает граница, разделяющая мир (как) и его смысл (что).

Образ мира и смысл жизни

Вторая тема, сближающая наших героев: образ мира и смысл жизни.

Образ и факт существуют в одном и том же логическом пространстве. Забегая вперед, замечу, что это и является главным условием того, что образ функционирует как образ факта. «Образ есть модель реальности» (ЛФТ 2.12). Мы можем даже представлять себе реальные трехмерные модели ситуаций, и такое представление весьма удобно для понимания витгенштейновских рассуждений об образе [Сокулер, web].

Витгенштейн, отсылая человека к фактам мира и образам как к их моделям, в то же время отсылает его и к некоей нефактичной действительности, не совпадающей с фактами-образами мира: «Мы чувствуем, что, если бы и существовал ответ на все возможные научные вопросы, проблемы жизни не были бы при этом даже затронуты» (ЛФТ 6.52). Он выражает главное: вера в Бога, в мистические смыслы, не открываемые в мире непосредственно, не проговариваемые на конкретном языке, не оправдывает существования мира фактов в том индифферентном в ценностном отношении виде, в котором мы с ними сталкиваемся. То есть, если и не надо болтать о Боге, это не значит, что надо дать фактам его уничтожить или заболтать. С. Данько проводит четкую демаркацию между тривиальным и этическим смыслом ценностных выражений у Витгенштейна. Исследовательница замечает: «...на фоне выхолащенной структуры тривиальных оценок начинают проявлять себя элементы необъяснимого ценностного отношения к происходящему. Конечно, нельзя пока исключить, что они имеют все же неявную тривиальную основу, но, по крайней мере, становится яснее, где следует искать этические смыслы, если они существуют» [Данько, 2018, с. 187].

Даже если Витгенштейн ничего не говорит об этих «этических смыслах ценностных выражений», он неявно их подразумевает при характеристике любых фактов, описываемых в языке и с помощью аналогий и сравнений. Факты, которые ведут нас к пониманию их относительной ценности как факта, могут быть названы

нейтральными. Например, высказывание: «Этот человек – хороший бегун» – нейтрально, при том что здесь используется этически заряженное прилагательное «хороший» [Витгенштейн, 2018, с. 336]. Сознание человека, с его точки зрения, описывая факт любого содержания, этически нейтрально. Следовательно, оно должно быть безоценочным, передавая семантическую, а не ценностную характеристику описываемому. «Если, к примеру, мы в нашей книге-о-мире найдем описание убийства, содержащее все физические и психологические подробности, то само описание этих фактов не будет содержать ничего, что мы могли бы назвать *этическим* предложением... знакомство с этим описанием способно вызвать у нас сострадание, гнев и любую другую эмоцию... Но все это будут лишь факты, факты, а не этика» [Там же, с. 337]. Витгенштейн уподобляет наши слова сосудам, способным «передавать значение и смысл». При этом форма-сосуд-слово не несет ответственности за его содержание.

Этика – это совершенно другое основание мира и человека. Она не поддается никакому выражению, эмоциям и никакой вербальной «болтовне». В этом смысле она не только сверхъестественна, она, по сути, у Витгенштейна становится метафорой Бога и намеком на заповедную сферу молчания или чуда.

То, что Витгенштейн отказывается рассуждать об абсолютных ценностях, очень схоже с тем, что делает Достоевский, демонстрируя всю обесцененность подобного рода рассуждений о высших смыслах в своих романах. Для Витгенштейна Бог – ценность превосходной степени, о которой можно только молчать, дабы не оказаться в роли тех псевдохристиан, которых постоянно показывает нам Достоевский. Молчание здесь не синоним обнуления смыслов, а синоним высшей степени сакрализации, которую мы обнаруживаем в непроговаривании имени Бога, например, в иудаизме или неиспользовании слов в исихазме.

Именно такой подход поможет нам прочесть Достоевского, найти высшую религиозную этику внутри фактов мира, описанных им. Все помнят ряд страшных примеров из рассказов Ивана Карамазова брату Алеше о страданиях безгрешных детей. Ему явно претит мир фактов, которые принимаются обществом в своей голой фактичности как данность. Люди могут быть возмущены, расстроены, но это все будут «факты, факты», а не этика. Иван словесно бунтует против фактов насилия в этом мире, против страданий детей, против безмолвного потворства общества издевательской логике родителей, бесчеловечно наказывающих их за малейшие провинности. Мир для него – не мир фактов, но мир страдания: несправедливости, злобы; мир «плохой», и требуется взорвать факты – совершить революцию/бунт ради справедливости. Понятно, что хороший/плохой мир – из разряда тривиальных фактов Витгенштейна. Бунт Ивана – это тоже факт мира, а не этика, в смысле высшей ценности. На факт одного насилия (над детьми) он предлагает поставить другое (над родителями), и маятниковая логика преступления рождает симметричную логику наказания и обратно. На его возмущение Витгенштейн как бы говорит: «Никакое положение дел не обладает само по себе тем, что я хотел бы назвать принудительной силой абсолютного судьи» [Там же, с. 338]. Иван претендует на роль «абсолютного судьи» – Бога, но в этот момент самообмана он и становится жертвой черта – логики, языка и фактов мира.

Необходимо понять не свою логику, но высшую, понять, что «постижение тайны жизни в пространстве и времени лежит вне пространства и времени» (ЛФТ 6.4312). Другими словами, понять факты страдания детей не как детонатор бунта, а как этическую (религиозную) ценность возможно, говоря словами Витгенштейна, лишь в следующей ситуации: «...если я смогу описать факт с помощью некоторого сравнения, то я также могу быть способен отбросить данное сравнение и описать факт без него. Но в нашем случае, как только мы попытаемся отбросить сравнение и прямо утверждать стоящие за ним факты, то обнаружим, что таких фактов нет.

И то, что вначале казалось сравнением, теперь просто окажется бессмыслицей» [Витгенштейн, 2018, с. 342].

Эта парадоксальная формула выглядит прямым ответом на полемику Ивана и Алеши. Иван «отбросил» сравнение детских страданий с Христовыми и остался при голом факте бунта. Алеша показал, что если отбросить сравнение с Высшим, то описываемые факты страданий детей окажутся лишь результатом головных переживаний Ивана. Его рассказы о детских страданиях, несмотря на всю их убедительность, есть лишь продукт его красноречия, демонстрируя нам весьма суженное поле зрения мира рассказчика. Мир Ивана ограничен лишь его воспаленным сознанием-воображением. Это не значит, что дети не страдают в мире, это лишь значит, что никаких реальных детей в его поле зрения попросту нет. Он занят лишь воображаемым миром описываемых фактов, ограниченным его языковой картиной. В этой картине он может придать своему «Я» любую ценностную характеристику: от праведного мстителя до Сверхчеловека. Все эти ценности будут иметь смысл лишь в языке.

Но вот рядом расположен другой рассказ с тем же участником – Алешей, которому в романе также цинично откровенно изливается юная девушка-чертенок – Лиза Хохлакова. Сначала она рассказывает ему антисемитскую байку о том, как жиды ритуально распяли младенчика, обрезав при этом пальчики на руках, и что об этом *в одной книге написали*. Ясно, что написанное в книге, – это самое большое *доказательство* «фактичности» описываемого. А потом вдруг Лиза признается, что ей иногда кажется, «что это я сама распяла. Он висит и стонет, а я сяду напротив него и буду *ананасовый компот* (курсив мой. – С.К.) есть» [Достоевский, 1976, т. 15, с. 24]. Если Иван отвергает абсолютную ценность в логике земных фактов и относительных ценностей, то Лиза, наоборот, смотрит на высшую ценность (через сравнение с образом распятого ребенка) как на нечто ценностно нейтральное, как на факт этого мира и, почти по Витгенштейну, демонстрирует свое состояние сознания как нейтральное в этическом смысле. Никакие факты и события в мире не отменяют ее ананасовый компот. «Миру провалиться, а мне чаю попить», как любили выражаться многие герои Достоевского. При этом ее цинизм есть одновременно и неявная попытка прорвать нейтральность факта и показать пределы мира, описываемого на этом языке. Цинизм замешен на страшной муке и страдании о Боге. Лиза молчит о главном, о том основании, которое одно, без слов способно поколебать и даже уничтожить весь логический и тривиальный мир этих фактов, которые она так позерски созерцает. Этим основанием является Христово распятие, которое каждого делает причастным как к его божественной, так и человеческой ипостасям. Слова Лизы означают мир человека, который не только располагается на границе мира (бого/человеческого), но и способен ее преодолеть в самом себе.

Кажется, что Достоевский говорит нам этими примерами следующее: вы не можете понять, *как мир устроен*, т.е. оценить логику поступка, пока вы не *поймете* (или не прочувствуете) идею мира, т.е. то, *что* лежит в основании этого странного евклидова устройства, не поймете, что же *на самом деле* удерживает вас в согласии с ужасным миром несправедливости или цинизма. Как показал Витгенштейн, именно эти высшие смыслы и не схватываются в рационализме или логическом объяснении фактов мира. Именно о них молчат герои Достоевского. «С точки зрения Высшего совершенно безразлично, как обстоят дела в мире. Бог не обнаруживается в мире» (ЛФТ 6.432).

Как ни странно, но именно Витгенштейн помогает нам посмотреть на эти страшные описания фактов мира не только как на тривиальные или относительные, но и как на абсолютные смыслы. «Что я знаю о Боге и о цели жизни? Я знаю, что этот мир есть... что ему присуще нечто проблематичное – то, что мы называем его смыслом. Что этот смысл лежит не в нем, но вне его [ср. 6.41]» [Витгенштейн, 2018, с. 125].

Этот-то смысл, который определяет все – меня, мою жизнь, факты мира, – и есть, по Витгенштейну, «Бог» или смысл жизни [Витгенштейн, 2018, с. 125].

«Мир счастливого отличен от мира несчастного»

Третья тема сближения двух мыслителей – мир счастливого и несчастного человека. Тема счастья в рецепции Достоевского тесно связана с реакцией на европейский утилитаризм и неприятием теории разумного эгоизма Н.Г. Чернышевского. Ни Достоевский, ни Витгенштейн не видят в тривиальном/утилитарном того, что может действительно максимально расширить мир человека – обеспечить ему смысл жизни. Утилитарное счастье для Достоевского – еще более страшно, чем несчастье, если возвести его в главный принцип существования. Все помнят, что именно о счастье всех печется Великий Инквизитор, отрекаясь на этом основании от Христа: «...все будут счастливы и не будут более бунтовать, ни истреблять друг друга, как в свободе твоей повсеместно» [Достоевский, 1976, т. 14, с. 235]. Казалось бы, Витгенштейн не возражает против очевидного каждому стремления человека к счастью. Но это, всем понятное, одновременно вызывает и неожиданные вопросы: «Почему я должен жить именно *счастливо*... это само по себе кажется мне тавтологической постановкой вопроса... Какова объективная отличительная черта счастливой гармоничной жизни? Здесь вновь становится ясно, что не существует такой черты, которая могла быть *описана*» [Витгенштейн, 2018, с. 133].

То есть размышления о счастливом и несчастном человеке являются вариацией проблемы смысла жизни у обоих мыслителей. Смысл открывается жизнью, отмечает Витгенштейн, а жизнь целиком зависит от человека, ее проживающего, его видения мира и его оценки. Поэтому мир для счастливого и несчастного совершенно разный. И связано это не с тем, что счастливый вознагражден внешними благами за свои поступки, а несчастный лишен всяческих наград, т.е. счастье не сводится к утилитарным или прагматическим установкам. Счастливый человек тот, кто своим действием – всей своей жизнью – способен радоваться ей, принять ее, любить ее и понимать, что жизнь сама по себе – «этическое вознаграждение» [Там же, с. 132].

Это состояние Алеша Карамазов назвал «полюбить жизнь прежде логики. И только тогда я и смысл пойму» [Достоевский, 1976, т. 14, с. 210]. «Жить хочется, и я живу, хотя бы и вопреки логике... тут не ум, не логика, тут нутром любишь, первые молодые силы свои любишь» [Там же, с. 209–210]. Сама жизнь есть награда, и тот, кто именно так ее воспринимает и проживает, хотя и беден, и страдает, и живет с болью о других, но он очень счастлив, в этом страдании способен обрести подлинное бытие. «...И в этом, пожалуй, прав Достоевский, когда говорит, что тот, кто счастлив, выполняет цель бытия... кому помимо жизни не нужна больше никакая цель... Решение проблемы жизни замечают по исчезновению этой проблемы [см. 6.521]» [Витгенштейн, 2018, с. 126].

К сожалению, счастливых людей у Достоевского чрезвычайно мало, хотя именно через них и собираются в единое целое его достаточно мозаичные сюжеты. В основном сплошь несчастны головные герои Достоевского: «...слишком сознавать – это болезнь, настоящая, полная болезнь»; «не только очень много сознания, но и всякое сознание болезнь» [Достоевский, 1973, т. 5, с. 101–102]. Они – «люди из бумажки», из «реторты». Они лишены той *живой жизни*, тех смыслов, которые доступны таким разным героям, как Алеша или Митя Карамазовы. Несчастье его умственных героев – в их безжизненности или отсутствии того, что Витгенштейн назвал «способностью желать». «В некотором смысле это кажется невозможным. Но если бы это было возможно, то был бы возможен и мир без этики» [Витгенштейн, 2018, с. 130]. Их мир сужен до точки, их же, поглощающего самого себя, мышления; граница их мира сужена до пола/подполья, в котором они прячутся и более которого ничто не попадает в их

поле зрение. Живя в вымышленном головном мире своих идей и фантазий, они глубоко несчастны, они – фантом человека, лишь его *умственное Я*, почти такое же невозможное, как существование декартовского мыслящего субъекта у Витгенштейна.

Мир сужен для таких героев до точки мышления не в силу его непонятности, а в силу его бессмысленности. А отсутствие смысла связано с тем, что герои как бы не присутствуют в этом мире, они ему посторонние. Но именно это делает их творцами какого угодно мира в своей голове, а потом и... вне себя. Это делает их абсолютно свободными, позволяет брать на себя как функции судьи мира (Иван Карамзов), так и функции его подсудимого (Подпольный). Все происходит в голове, идейно, «играючи», а результатом становится уничтожение границ чуждого мне мира – сумасшествие, убийство или самоубийство. Витгенштейн почти словами Кириллова (героя «Бесов») декларирует эту же истину: «Если самоубийство дозволено, тогда все дозволено» [Витгенштейн, 2018, с. 148]. Однако, и для Достоевского, и для Витгенштейна ясна ложность этой формулы уничтожения мира мыслящим-страдающим Я. Когда субъект сужается до точки в своем несчастном умственном состоянии, реальность, однако, не престаёт существовать. «Человек – граница мира», – это и означает, что он имеет перед собой мир, который реально есть, и он настоящий. Когда реабилитируется мир счастливого человека, то и смыслы, и абсолютные ценности реабилитируются автоматически. По большому счету, то, что Достоевским называет истинным – Христовым миром и ложным – миром слов и логики, Витгенштейн называет миром счастливого и несчастного. Счастлив тот, кто зрит Бога Живого сквозь все несовершенства и подлости мира (например, Лев Николаевич Мышкин («Идиот»)), несчастен тот, кто призывает уничтожить мир, созданный им же самим, по лекалам дьявольского всеразрушающего ума (например, Николай Ставрогин («Бесы»), итогом жизни которого становится самоубийство). Для Витгенштейна это означает способность для мира счастливого «увеличиться», а для несчастного «уменьшаться как целое. Как при соединении или утрате того или иного смысла [ср. 6.43]» [Там же, с. 126].

Выводы

Для наших героев важны абсолютные ценности/смыслы и та сакральная область, которую они оба предпочитают не вербализовать. Для обоих очевидно, что надо показать трансцендентное основание, лежащее «по ту сторону» слов и рациональной картины мира. Таким основанием для обоих являются этические «суждения об абсолютной ценности». «Этика же, если такова возможна, сверхъестественна, в то время как слова могут выражать лишь факты» [Там же, с. 336]. Для того чтобы жизнь перестала быть «проблемой», необходимо, «чтобы человек жил в вечности» [Там же, с. 127]. В дискурсе Достоевского это означает *жизнь в Боге*: очень понятная формула для подлинного, а не мнимого христианина. Сначала надо узреть Бога Живого, а это возможно лишь тогда, когда мы перестанем о нем болтать, замолчим и начнем напряженно вслушиваться в Иное, чтобы услышать голос Единственного. Жизнь в Боге – т.е. следование Ему в своем деле жизни – снимает дилемму мира и Бога, слова и молчания, наполняя счастьем человека, не во времени, а здесь и сейчас – в настоящем, где сиюминутное оборачивается вечностью. Самое поразительное, что в этот миг Бог также перестает быть Одиноким, Непонятным, Ненужным и Осмеянным в этом царстве логики и слов, опутывающих нас своей сетью. Молчание становится важнейшим условием и основанием для сближения человека с Ним.

Философия может лишь показать место Бога в нашем понимании жизни, но сказать об этом ни она, ни мы не в состоянии.

Этика и метафизика «бессмысленны» не потому, что превратно выражают или вообще не выражают обыденную или научную картину мира, а потому, что вектор философского интереса изначально упирается туда, где, по Витгенштейну, находится «слепое пятно» для рационального мышления. Все, что силится сказать этика или метафизика, изначально имеет неэмпирический характер, и именно поэтому философские предложения «бессмысленны»: «...бессмысленность является самой их сущностью» [Данько, 2018, с. 193].

В этот момент философия должна уступить место той области, которая максимально приближает нас к смыслу жизни или абсолютной ценности.

Таким образом, благодаря сопоставлению с Достоевским мы узнаём, что для Витгенштейна осмысление мира в религиозных категориях не так уж молчаливо, как обычно декларируется. В то же время именно его язык позволил нам за фактами мира и желанием бунта обнаружить у Достоевского христианскую – мистическую или этическую – первооснову, не только религиозно-декларативно, но и логически понять и принять его теодицею.

Список литературы

Витгенштейн, 2018 – *Витгенштейн Л.* Дневники 1914–1916 гг. / Под общ. ред. В.А. Суровцева. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2018. 400 с.

Витгенштейн, 1994 – *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат / *Витгенштейн Л.* Философские работы. Часть I / Сост., вступ. статья, примеч. М.С. Козловой. Пер. с нем. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева. М.: Гнозис, 1994. 612 с.

Данько, 2018 – *Данько С.В.* Парадоксы «Лекции об этике» Л. Витгенштейна // *Вопр. философии.* 2018. № 9. С. 186–196.

Достоевский, 1972–1990 – *Достоевский Ф.М.* Собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

Друри, 1999 – *Друри М.* Разговоры с Витгенштейном / Пер. В. Руднева // *Логос.* 1999. № 1. С. 131–150.

Казаков, 2020 – *Казаков К.В.* Воззрения Л. Витгенштейна и Ф.М. Достоевского: позиции корреляции // *Парадигма: философско-культурологический альманах.* 2020. № 33. С. 120–129.

Орвин, 2020 – *Орвин Д.* «Мир как целое» Страхова: недостающее звено между Достоевским и Толстым // *Страхов Н.Н.: pro et contra.* Антология / Под ред. С.М. Климовой. СПб.: РХГА, 2020. С. 614–633.

Руднев, 2002 – *Руднев В.П.* Божественный Людвиг. Витгенштейн: Формы жизни / Изд. В. Анашвили. М.: Фонд науч. исслед. «Прагматика культуры», 2002. 256 с.

Сокулер, 1994 – *Сокулер З.А.* Лекции по философии Витгенштейна. URL: <https://www.klex.ru/num> (дата обращения: 20.12.2021).

Федяева, 2009 – *Федяева Т.А.* Витгенштейн и Россия. СПб.: Изд-во писателей «Дума», 2009. 239 с.

Фокин, 2020 – *Фокин В.* Три голоса из подполья: Витгенштейн, Бахтин, Достоевский (рец. на кн.: *Raid L.* Le Souterrain: Wittgenstein, Bakhtine, Dostoïevski. Paris, 2017) // *Новое литературное обозрение.* 2020. № 2. URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/162_nlo_2_2020/article/22105/ (дата обращения: 12.12.2020).

Davison, 1978 – *Davison R.M.* Wittgenstein and Tolstoy // *Wittgenstein and His Impact on Contemporary Thought. Proceedings of the Second International Wittgenstein Symposium, 29th August to 4th September 1977* / Ed. by E. Leinfellner and cet. Vienna: Hölder, Pichler, Tempsky, 1978. P. 50–53.

Ficker, 1954 – *Ficker L. von.* Rilke und der unbekannte Freund: In Memoriam Ludwig Wittgenstein // *Der Brenner.* 1954. Bd. 18. S. 234–248.

Pickford, 2016 – *Pickford H.W.* Thinking with Tolstoy and Wittgenstein. Evanston: Northwestern University Press, 2016. 228 p.

Dostoevsky and Wittgenstein: “From the Logic toward the World”*

Svetlana M. Klimova

HSE-University, 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation; sklimova@hse.ru

The article is devoted to the consideration of some Wittgenstein’s ideas in relation to similar ideas of Dostoevsky. The comparison is given on a number of key topics for both: the world as the whole as it is and what it is; the image of the world and the meaning of life; the world of the happy and the unhappy. Despite the fundamental difference between the thinkers, the comparison makes it possible to discover an affinity with Dostoyevsky’s worldview of values in Wittgenstein. The analysis of his “Tractatus Logico-Philosophicus”, the philosopher’s “Diaries” and “Lecture on Ethics” in comparison with the analysis of the Russian writer’s fiction texts, helps us to discover those religious and spiritual foundations that both hide and expose to the thoughtful reader beyond the “border and logic of the world”, about which one suggests silence, while the other hides and demonstrates only through the opposite form of false Christianity. The comparison allows us to see that, for Wittgenstein, making sense of the world as the meaning of life is not as silent as he himself claims. At the same time, it was the philosopher’s language of description that allowed us to discover Dostoevsky’s theodicy within the rational world, visibly crucifying Christ but tacitly living it.

Keywords: F.M. Dostoevsky, L. Wittgenstein, facts, logic, silence, transcendental ethics

References

- Dan’ko S.V. Paradoksy “Lekcii ob etike” L. Wittgenstein’a [The Paradoxes of Wittgenstein’s Lectures on Ethics], *Voprosy filosofii*, 2018, no. 9, pp. 186–196. (In Russian)
- Davison R.M. Wittgenstein and Tolstoy. In: *Wittgenstein and His Impact on Contemporary Thought. Proceedings of the Second International Wittgenstein Symposium*, 29th August to 4th September 1977, ed. by E. Leinfellner and cet. Vienna: Hölder, Pichler, Tempsey, 1978, pp. 50–53.
- Dostoevsky F.M. *Sobranie sochinenij* [Collected Works] in 30 vols. Leningrad: Nauka Publ., 1972–1990. (In Russian)
- Drury M. Razgovory s Wittgenstein’om [Conversations with Wittgenstein], trans. by V. Rudnev, *Logos*, 1999, no. 1, pp. 131–150. (In Russian)
- Fedyaeva T.A. *Wittgenstein i Rossiya* [Wittgenstein and Russia]. St.-Petersburg: Duma Publ., 2009. 239 p. (In Russian)
- Ficker L. von. Rilke und der unbekannte Freund: In Memoriam Ludwig Wittgenstein, *Der Brenner*, 1954, Bd. 18, SS. 234–248.
- Fokin V. Tri golosa iz podpol’ya: Wittgenstein, Bakhtin, Dostoevskij (recenziya na knigu: Raid L. Le Souterrain: Wittgenstein, Bakhtine, Dostoïevski. Paris, 2017) [Three Voices from the Underground: Wittgenstein, Bakhtin, Dostoevsky (review of the book: Raïd L. Le Souterrain: Wittgenstein, Bakhtine, Dostoïevski. Paris, 2017)], *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Review], 2020, no. 2, available at: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/162_nlo_2_2020/article/22105/ (accessed 12.12.2020). (In Russian)
- Kazakov K.V. Vozzreniya L. Wittgenstein’a i F.M. Dostoevskogo: pozicii korrelyacii [L. Wittgenstein and F.M. Dostoevsky’s Views: Positions of Correlation], *Paradigma: filosofsko-kul’turologicheskij al’manakh* [Paradigm: A Philosophical and Cultural Almanac], 2020, no. 33, pp. 120–129. (In Russian)
- Orvin D. “Mir kak celoe” Strahova: nedostayushchee zveno mezhdu Dostoevskim i Tolstym [Strakhov’s “The World as a Whole”: The Missing Link between Dostoevsky and Tolstoy]. In: *Strakhov: pro et contra. Anthology*, ed. by S. Klimova. St.-Petersburg: RHGA Publ., 2020, pp. 614–633. (In Russian)

* The article was written with the support of the Russian Science Foundation, project № 19–18–00100: “Russian Philosophy of the 19–21 centuries in the intellectual space of the West: criticism, reception, dialogue”.

Pickford H.W. *Thinking with Tolstoy and Wittgenstein*. Evanston: Northwestern University Press, 2016. 228 p.

Rudnev V.P. *Bozhestvennyj Ludwig. Wittgenstein: Formy zhizni* [The Divine Ludwig. Wittgenstein: Forms of Life], ed. by V. Anashvili. Moscow: Pragmatika Kultury Publ., 2002. 256 p. (In Russian)

Sokuler Z.A. *Lekcii po filosofii Wittgenstein'a* [Wittgenstein's Lectures on Philosophy], available at <https://www.klex.ru/num> (accessed 20.12.2021). (In Russian)

Wittgenstein L. *Dnevnik* [Diaries] 1914–1916 gg., ed. by V.A. Surovcev. Moscow: Kanon+ Publ., 2018. 400 p. (In Russian)