

СТРАДАНИЕ У ДОСТОЕВСКОГО:
СОЗНАНИЕ И ЖИЗНЬ

Статья посвящена проблеме страдания в творчестве Ф.М. Достоевского. Опираясь на материал художественного творчества писателя, феномен страдания описывается на «языке сознания», «языке тела» и «языке “живой жизни”» – как опыт существования страдания в целом.

Ключевые слова: Достоевский, сознание, страдание, существование, мышление, телесность, сострадание, живая жизнь.

Тема страдания в творчестве Ф.М. Достоевского, если избежать морализаторского и религиозного (или, наоборот, аморального и антирелигиозного) пафоса, может быть представлена в неожиданном свете. В статье предпринимается попытка описания страдания героев Достоевского на «языке сознания», «языке тела» и «языке “живой жизни”».

У Достоевского есть тип героя – «герой-идеолог». Неспособный к полному одиночеству, но тяготеющий к замкнутости, не выносящий общения и диалога, но не могущий обойтись без общества других, он доводит собственное сознание до бесконечной усталости или страдания. Страдание для него и есть сознание, а сознание – страдание. При этом «чистое сознание» как бы свободно от привычных социальных или психологических обрамлений, и в художественных образах представителей этого типа является нам самая суть страдающего сознания.

Ярчайший пример этого типа – Подпольный человек, парадоксалист («Записки из подполья»). Следует оговорить, что самого себя как «усиленно сознающего человека» он называет «антитезом» нормального, т. е. нерефлексирующего, самодовольного и ограниченного человека, чем сразу устанавливается факт его собственной аномальной уникальности «человека из реторты»¹, человека высокой умственной сосредоточенности на себе самом, переживаемой как состояние «быть в своем уме (быть в сознании)».

Чувства, которыми полон мир, и действия, продиктованные ими, подпольный герой обнаруживает *в себе*, опознавая собственную активность сознания как абсолютную автономию от внешнего мира. Эта автономия, это «странное наслаждение» страданием заключают в себе «оскорбленное самолюбие», жажду расправы с миром, в котором герой не может найти себя и своего места. Он оценивает свою потерянность как следствие усиленной работы сознания, не позволяющего ему быть поглощенным внешним и второстепенным. Понимая, что страдание есть лишь модус сознания, он испытывает страх (обиду на мир) и в то же время получает неизъяснимое наслаждение от способности так сознательно, мощно проникать в природу собственных чувств. «Но именно вот в этом холодном, омерзительном полуотчаянии, полувере, в этом сознательном погребении самого себя заживо с горя, в подполье на сорок лет, в этой усиленно созданной и все-таки отчасти сомнительной безвыходности своего положения, во всем этом яде неудовлетворенных желаний, вошедших внутрь, во всей этой лихорадке колебаний, принятых навеки решений и опять через минуту наступающих раскаяний – и заключается сок того странного наслаждения, о котором я говорил»².

Вполне вероятно, что речь идет о том, что Ницше называл «ресентиментом». Именно ресентимент приводит к полной фальсификации аксиологической системы, когда изымаются сами объекты и положительные ценности, уничтожается иерархическая значимость ценностного мира. «Ресентимент – это *самоотравление души*, имеющее вполне определенные причины и следствия. Оно представляет собой долговременную психическую установку, которая возникает вследствие систематического запрета на выражение известных душевных движений и аффектов, самих по себе нормальных и относящихся к содержанию человеческой природы, – запрета, порождающего склонность к определенным ценностным иллюзиям и соответствующим оценкам. В первую очередь имеются в виду такие душевные движения и аффекты, как жажда и импульс мести, ненависть, злоба, зависть, враждебность, коварство»³. «Там, в своем мерзком, вонючем подполье, наша обиженная, прибитая и осмеянная мышь немедленно погружается в холодную, ядовитую и, главное, вековую злость. Сорок лет сряду будет припоминать до последних, самых постыдных подробностей свою обиду и при этом каждый раз прибавлять от себя подробности еще постыднейшие, злобно поддразнивая и раздражая себя собственной фантазией. <...> Пожалуй, и мстить начнет, но как-нибудь урывками, мелочами, из-за печки, инкогнито, не веря ни своему праву мстить, ни

успеху своего мщения и зная наперед, что от всех своих попыток отомстить, сама выстрадает во сто раз больше того, кому мстит, а тот, пожалуй, и не почешется»⁴.

Подпольный человек воспринимает сознание (сознание-страдание) как наказание за понимание, он открыл свободу в мысли, но совершенно не знает, что с ней делать, ведь «от сознания нельзя освободиться с помощью самого сознания» (В.И. Молчанов), но и жить в сознании и распоряжаться собой свободно он тоже не может. Его свобода обернулась «этическим релятивизмом» (Шелер): наряду с абсолютной этикой можно выстраивать множество относительных этических систем и разных моралей, которые, по Шелеру, например, суть «система правил предпочтения самих ценностей»⁵. Все интеллектуальные открытия героя «Записок» имеют оттенок истерии. Они – порождения болезни. Хочется напомнить признания, высказанные в первых строках романа: «Я человек больной... Я злой человек. Непривлекательный я человек. Я думаю, что у меня болит печень. <...> если я не лечусь, так это со злости. Печенка болит, так вот пускай же ее еще крепче болит!»⁶. Он как будто ставит на самом себе эксперимент, разлагая свое сознание на мельчайшие элементы процесса переживаний от самовосхваления до глубочайшего самоунижения и самооскорбления: физическая болезненность, злость, зависть, обида, месть, унижение и т. п. Книжное мышление, изъедающая саморефлексия, стыд самого себя, раздвоенность и разнородность побуждений – вот основные признаки характера героя «Записок», признающегося в том, что «слишком сознавать – это болезнь, настоящая, полная болезнь»⁷.

Кажется, что эти состояния не имеют объективного источника, они лишь модусы страдания-сознания героя, одно бесконечное переживание-болезнь, состояние «подвешенности», неуверенности даже в своем собственном существовании, бесконечное замыкание на главный источник болезни – собственное сознание, приковывавшее героя к себе и отторгающее его от мира. Он как будто бы сделал объектом своего рассмотрения лишь поток переживания сознания. Формулой Подпольного героя становится идея самопознания через страдание: «страдаю, следовательно, существую». Страдание и *cogito* отождествляются: «... страдание есть сомнение, есть отрицание... Страдание – да ведь это единственная причина сознания. <...> сознание, по-моему, есть величайшее для человека несчастье, но я знаю, что человек его любит и не променяет ни на какие удовлетворения»⁸. Сознание-страдание – это то, что разъединяет человека и мир, но в инверсии: страдание-сознание становится важнейшим признаком «живо-

го» присутствия субъекта в этом мире. Однако страдать такой субъект может лишь в своем сознании, в умственной деятельности, ибо вне мышления страдание для него не существует или существует лишь потенциально. Для того чтобы понять, живой ты или нет, надо задать себе сакраментальный вопрос: «*Ты страдаешь-мыслишь-существуешь?*». Страдание – это как «чин» высокоорганизованной личности, как награда за его интеллектуальную исключительность, и как следствие – за его исключенность из сообщества других-иных.

Сладострастно смакуя свое унижение, парадоксалист не раз уподобляет себя «обиженной, прибитой и осмеянной мышью»⁹, погруженной в «холодную, вековечную злость». «Усиленно сознающая мышь» у Достоевского метафорически обозначает сущность подпольного человека, до такой невыносимой ясности понимающего самого себя, свое ничтожество, свою «серость мышиную», что только благодаря самоиронии и игре в самоопределении «я – мышь» он может спастись от *с-ума-сшествия*: движение ума он обнаружил в себе как беспощадно-разрушительную силу. Рассуждая, подпольный герой полагал в качестве «единицы» сознания то, что в принципе не поддается описанию, а именно чистое переживание, переживание как таковое и его части.

В структурированном на «языке сознания» опыте парадоксалиста несомненность страдания гарантирует действительность переживаний. Аффективное состояние, в котором всё время пребывает герой «Записок», становится способом порождения множества других состояний, умственно переживаемых и конструируемых им. Эта «авто-креация» («само-творение» (И. Кубанов)) возможна, однако, лишь за счет «уничтожения» внешнего мира, внешней причины, порождающей многообразие рефлексивности, «аффектировавшего данное тело и содержащегося в свернутом виде в его состояниях»¹⁰.

«Положим, я, например, глубоко могу страдать, но другой никогда ведь не может узнать, до какой степени я страдаю, потому что он другой, а не я, и, сверх того, редко человек согласится признать другого за страдальца (точно будто это чин) <...>. Я хотел заговорить о страдании человечества вообще, но лучше уж остановимся на страданиях одних детей»¹¹, рассуждает другой типичный герой-идеолог Иван Карамазов, сужая тему до детских страданий и расширяя ее до опыта и причин страдания в целом. Богословские и моральные темы (грехопадение, познание, вина и ответственность), представленные в известном разговоре двух Карамазовых и прежде всего в речи старшего, позволяют читателю догадаться о той ловушке, которую расставляет в этом

разговоре Иван, сосредоточившись на теме «страдающих деточек и их слезинок». Очевидно, что никаких реальных детей Иван не наблюдает, и их страдания не были даны ему в жизни как предмет опыта. Возможно, он никогда и не обнаруживал около себя «объект анализа», в отличие от Алеши, который сам дитя и всё время окружен миром страдающих детей. Ивана интересует только то, как протекает процесс его собственного страдания, «головного» по своей сути. Он упивается, как и герой подполья, «страданием от ума», которое «не определяется существованием или несуществованием реальных предметов, сознание содержит в себе предметно-смысловой образ, смысловой слепок предмета, но сам предмет может не существовать, может быть иллюзорным»¹². Для него знать о страдании другого – значит познавать самого себя. Его сострадание умственное, основанное на воображении. Воображение «пробуждает» в человеке сострадание, дает ему возможность пережить, высказать, представить себе сострадание, побуждает отождествить себя с другим Я. Этот Другой, однако, абстрактен, его скорее можно описать как абстрактную ценность, нежели как реального, существующего человека. Всё зависит от того, как Иван понимает собственное сознание-страдание. Именно это понимание легло в основу понимания Другого, того, что не является его сознанием. «Замученный ребенок», безусловно, столь же нелепо-невозможная фантазия, как и абстрактно страдающее человечество, как абстрактная добродетель, общечеловеческая любовь, общечеловеческие ценности и другие порождения «евклидова ума», автономного, переживаемого сознания Ивана Федоровича.

Иван и Алеша в этой сцене страдают-сознают абсолютно поразному. Первый говорит о детских страданиях иллюстративно, чтобы прояснить главную мысль: всякое сознание есть страдание, т. е. осознание невозможности или нежелания принять этот мир и его смысл. Мир как ценностную систему надо изъять. Для этого не обязательно его взрывать (хотя бунт подразумевается), достаточно исключить или уничтожить из акта представления, восприятия или суждения собственное сознание, в буквальном смысле уничтожив его носителя – сознающего субъекта. Об этом говорят многие и многие герои Достоевского, усматривая в логическом убийстве мира или реальном самоубийстве конечную цель освобождения себя от сознания-страдания.

Для героев-идеологов очевидно, «что человеческая субъективность как специфический вид бытия есть в то же время единственная смысловая инстанция мира, абсолютный источник смысла и значения мира; это, другими словами, специфически

понимаемая сфера абсолютного»¹³. У героев Достоевского сознание может быть направлено на мнимые, идеальные или существующие в реальности объекты. При этом для них главное – не объект, а сам процесс сознания, акт переживания, и неважно, что переживается субъектом. Культ головного страдания-сознания и тотальное отрицание «живого» страдания – одна из основных черт умонастроения героев-идеологов, которую можно попытаться следующим образом: человеческому существу, обладающему самосознанием, недоступны замыслы высших сил, согласно которым ради высшей абсолютной гармонии целого следует смиренно сносить земные страдания. Однако если всё сущее на земле обязательно «обратится в ничто, в прежний хаос», «приравняется к нулю»¹⁴, размышлял другой парадоксалист – герой рассказа «Приговор», если всё сводится лишь к сознанию, то сознание-страдание теряет всякий смысл и человеку в этих условиях жить в качестве некоего страдательного начала «обидно и оскорбительно». Потому, беря на себя роль судьбы и подсудимого одновременно, «самоубийца от скуки» присуждает себя и природу, «которая бесцеремонно и нагло произвела его на страдание»¹⁵, к уничтожению.

В этом типе страдания, с точки зрения писателя, нет ни грана Другого, нет ничего вне сознания, нет даже «правды жизни» собственного тела, вкупе с которым человек только и может вырваться из пут своего бесконечно страдающего «Я». Очевидно, однако, что данный субъект «мертв» без Другого, который только и способен подтвердить факт его существования. Жизнь любого «Я» без «Другого» – смерть. Только в случае *встречи* страдание-сознание находит подтверждение своему подлинному существованию в мире.

Для обнаружения реальности собственного существования герой-идеолог должен соотнести свое *сознание-страдание* с многообразием различных типов опыта. Именно этого чаще всего не хватает для жизненности и полнокровности образов героев Достоевского. Совершенно очевидно, что их надрыв, истерика, крики, страсти, сумасшествие и т. д. суть реакции на недостаток веры, в том числе и в собственное существование, который надо компенсировать живым, деятельным проявлением внутреннего состояния вовне. Писатель помещает своих идеологов в различные ситуации общения: кидает в объятия женщин, дружеские и недружеские диалоги с мужчинами, ставит в позицию страдальцев за других и за весь Другой мир, даже за главного Другого – Бога; но всё «другое» обнуляется в опыте сознания и никакого «слияния» не получается. Для них любой контакт с миром смер-

телен и разрушителен. Герои умеют «обмениваться сущностями» (Б.О. Корман), своими сознаниями, но всё, что не укладывается в их схемы (а живая жизнь никогда в них не укладывается), разрушает образ абстрактного Другого, которого конструируют, а не встречают лицом к лицу.

Разум, идущий к себе через свое Другое (Бога, человека, собственную телесную природу), встречается с ним как с принципиально иной стратегией опыта экзистенциального страдания, названного Достоевским **«живой жизнью»**. Для страдающего сознания героев-идеологов жизнь представляла как возможность соприкосновения с другими ради захвата, обладания и как следствие – уничтожения, разрушения, распада как других, так и самих себя. В их случае опыт страдающего сознания находится вне опыта любви. Герои-идеологи навсегда обречены, так как сознание-страдание практически никогда не выдерживает встречи с «живой жизнью» и гибнет. При этом герои-идеологи безмерно несчастны в своем одиночестве, им чрезвычайно хочется жить; но жизнь не способна состояться. Связь с другими, внешним миром открывает чистому сознанию страшную истину одиночества мыслящего человека. «Мы все отвыкли от жизни... Даже до того отвыкли, что чувствуем подчас к настоящей “живой жизни” какое-то омерзение, а потому и терпеть не можем, когда нам напоминают про нее. <...> Ведь мы даже не знаем, где и живое-то живет теперь и что оно такое, как называется? Оставьте нас одних, без книжки, и мы тотчас запутаемся, потеряемся, – не будем знать, куда примкнуть, чего придерживаться; что любить и что ненавидеть, что уважать и что презирать? Мы даже и человеками-то быть тяготимся, – человеками с настоящим, *собственным* телом и кровью; стыдимся этого, за позор считаем и норовим быть какими-то небывалыми общечеловеками. Мы мертворожденные... и это нам всё более и более нравится»¹⁶.

Обратимся теперь к опыту **«живой жизни»**, понимая и помня, что жизнь есть условие, при котором душа соединяется с телом. Живая жизнь наполнена страданием, принципиально противоположным головному ее переживанию. Живым может быть, прежде всего, телесное страдание. Тело – исторически исходная точка доказательства нашего существования, присутствия в мире. Человек прикасается к страданиям, любви, ненависти буквально, в телесном мире, когда объект чувств оказывается трансцендентным представлениям и суждениям, т. е. нашему сознанию. Тело не только включено (или не включено) в интенции страдания-сознания, но само по себе аффективно¹⁷, наглядно воплощает друговость и демонстрирует модусы страдания.

Опыт тела отличается от опыта сознания, но в то же время неразрывно с ним связан. Тело в данном случае не субъект и не объект, а единство, в котором сознание и акты телесной аффектации проявляются как целое живого человека.

У Достоевского представлены два вида опыта тела или его бытия в мире: бытие-для-себя и бытие-для-другого (Сартр). Первый – образами «страдальцев за свою телесную изломанность»; второй – «страдальцев за других». К первым относятся физические страдальцы (знаменитые романские хромоножки), больные-эпилептики, чахоточные, эксцентричные юродивые, эмоционально неадекватные (вплоть до безумия) «тела». Эти тела наполнены болью, благодаря которой постижимы и душевное страдание, и духовное, и их апология, так как выявляется аксиологическое значение боли-страдания.

Многообразные «страстные героини» инфернально изломаны, потому что разрушена *их собственная* целостность/телесность (растление, насилие и проч.). Сумасшествие героев-идеологов – результат «изъятия» из собственного бытия другого, телесного мира вплоть до духовного или душевного самоустранения через самоубийство. Наконец, убийство Бога в себе ведет к полному затмению собственной целостности/духа. Во всех этих телесных интервенциях аффективные трансформации сознания коррелятивны изменяющейся аффективности собственной телесности.

Для полноты жизни необходим Другой, вне которого ничего не состоится. Описывая второй вид опыта тела как бытия-для-другого, мы вплотную сталкиваемся с его проявлением в действии. Опыт одного тела требует наличия другого тела, соединения жизненных пространств двух или более объектов. И одно из них в акте соединения оказывается объектом, не конструируемым нашим сознанием. Тело связано с миром гораздо прочнее, чем ум. Важнейшим доказательством пребывания человека в мире является его телесное («нутряное и чревное», как говорил Иван Карамзев) присутствие в нем. Опыт тела говорит о важности собственной идентичности с другими телами, которые не являются моим телом. Страдание как приходящее извне, как чужой опыт, рождает опыт сочувствия, открывающий человеку его самого, его тело как целостность. Только благодаря любви (опыту сочувствия) я обретаю опыт страдания, телесного страдания. Головное страдание не может быть сопричастным, потому что не знает сочувствия, со-страдания как понимания Другого как другого и одновременно как самого себя. Тело обнаруживает «головокружительную близость вещей» (Мерло-Понти) друг другу.

Опыт тела в форме бытия-для-другого представлен у Достоевского многими «женскими» образами. «Женскими» не в буквальном смысле половой принадлежности: любовь-страдание и способность со-страдать в романах Достоевского присущи и мужчинам (Зосима, Алеша Карамазов, князь Мышкин). В обсуждавшемся выше разговоре Ивана и Алеши этот тип олицетворяет Алеша. Ему неведомо страдание-*cogito*, для него страдание – это любовь, сопричастность, соединение, сострадание Другому через сочувствие (вбирание в себя чувств другого), *объятие, жест, касание, любовное соприкосновение*, а самое главное – через духовное приобщение к телесному опыту самопожертвования, исторически воплощенному в *телесной духовности* Христа. Сознание переключается с бесконечного автопереживания на переживания другого в опыте со-причастия, *прикосновения* к его страданиям в буквальном смысле. Тело, прикосновение, любовь, сострадание – вот способ постижения другого, его состояний, его страстей и страдания. Касание-телесность делает Другого абсолютной ценностью, он обволакивается телом-миром касаний любящего и спасается от саморазрушения в размыкании своего пространства и слиянии с телесно-душевым пространством любящего-сострадающего. Соединение рождается из *действий тела* и в противоположность *действию сознания* является актом, объединяющим человека и мир, и в этом контексте сострадание – важнейший признак *живой жизни* тела, которое своим соприкосновением с другими доказывает нашу реальность гораздо убедительнее, чем всяческие измышления страдающего сознания.

Другое «тело» подтвердит твоё существование, твою жизнь, прикоснувшись к тебе и тем самым восстановив истинность полноты бытия, недостающую страдающему разуму. Именно этого катастрофически не хватает идеологам в месте их вечного пребывания – в их наполненном головными страданиями, «мышинном» пространстве сознания. Думать и говорить о страдании не значит собственно сострадать: сострадание воплощается скорее в соприкосновении, телесном контакте. Истина здесь укоренена в теле человека и должна быть раскрыта через него же. Возможно, поэтому все inferнальные героини, пережив физическое унижение, телесный излом, падение, «возвышены» Достоевским в этом акте «разврата», превратившись в мучениц и страдалиц, а их «грешные» тела стали источником их всеобщего оправдания и чуть ли не святости и воплощением истины.

Идейные страдальцы могут только думать-говорить-переживать собственные идеи, переводить чувства в слова, именно таким образом запуская механизм или процесс своих телесных ре-

акций. Другой заставляет идеологов страдать по-иному, переживать всё телесно-касательно, и часто телесные касания, живое – плотское – сострадание для них становятся чрезвычайно страшными, а порой и невыносимы. Говорить о любви и жалости – сколько угодно, но любить и жалеть (т. е. выражать, осуществлять действие, направленное вовне сознания, на другого) они не могут, не умеют или не хотят. В других они не узнают живых чувств – живой жизни, а узнав, боятся их до смерти. Испытывать жалость, а тем более внушать жалость – в этом cogito видит только унижение и даже оскорбление своего величия. Напротив, для «любящего телом» переживание страдания возможно лишь через любовь к другому, через соединение с другим для полноты бытия. Бытие перестало быть коррелятом сознания и стало коррелятом тела.

«Любить телом» и телесная (плотская) любовь – не синонимы. Через телесное со-страдание, «умное тело», человек дарует и получает дар любви, религиозной и мистической по сути. Раскольников искренне недоумевает, размышляя о поведении Сони, почему она постоянно берет его за руки или «в отчаянной мольбе простирает их к нему»¹⁸, обнимает, плачет, «преклоняет к его плечу голову»¹⁹. Первоначально он видит в этих жестах только «бесконечность собственного ее унижения»²⁰. Такая Соня «страшна была ему»²¹, ее сочувствие и «ненасытимое сострадание»²² кажутся ненужными, обременительными и мучительными. Глядя на плачущую девушку, он вдруг подумает: «Чего она плачет, чего собирает меня, как мать... Нянька будет моя!»²³.

Действительно, жесты Сониной любви – оберегающие, родительские, матерински-асексуальные – раскрывают сострадательно-жалостливое женское безволие, проявляющееся как в отказе от себя ради близкого человека, так и в неразрывном единстве страдания с состраданием («в каторгу с тобой вместе пойду»²⁴; и «Вместе ведь страдать пойдем, вместе и крест понесем!..»²⁵). В любовном чувстве Софьи нет «воли к телу», а значит и сильного телесного влечения, энергии плотской страсти. Оно исключает жажду обладания и греховные «позывы» тела и строится на жалости, сочувствии, сожалении. Это увидели «грубые клейменные каторжники»²⁶, для которых она стала «покровительницей, утешительницей и заступницей»: «Матушка, Софья Семеновна, мать ты наша, нежная, болезная!»²⁷. Раскольников и сам по ходу романа меняет свое отношение к ней: на смену абстрактному и головному преклонению в ее лице «всеми страдающему человеку»²⁸ пришло поклонение конкретной страдающей женщине, вместе с которой он делает первые шаги по пути страдания-искупления, который, по Достоевскому, и есть путь к Богу.

Иван Карамазов говорил, что человек всю жизнь обречен выбирать между крестом и петлей, т. е. между путем Христа и путем Иуды: «Завтра крест, но не виселица. Нет, я не повешусь. Знаешь ли ты, что я никогда не могу лишиться себя жизни?»²⁹. Крест – это уже полученная награда за долгий поиск самого себя, мучительное самопознание. Получив ее, не надо больше думать о жизни, но можно полнокровно жить даже в мучениях и бесконечной боли несения своего жизненного креста, «то есть жизнь полюбить прежде смысла...». Петля – это результат работы чистого сознания, подменяющего живое сострадание игрой идей, саму жизнь – смертью.

Примечания

- 1 «Реторта», в переводе с латинского, означает «повернутая назад». В нашем контексте – «внутрь самого себя».
- 2 *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1973. Т. 5. С. 105.
- 3 *Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей / Пер. А.Н. Малинкина. СПб., 1999. С. 13–14.
- 4 *Достоевский Ф.М.* Указ. соч. С. 104–105.
- 5 *Шелер М.* Указ. соч. С. 66.
- 6 *Достоевский Ф.М.* Указ. соч. С. 99.
- 7 Там же. С. 104.
- 8 Там же. С. 119.
- 9 Там же. С. 104.
- 10 *Кубанов И.* Пейзажи чувственности. Вариации и импровизации. М., 1999. С. 16.
- 11 *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Кн. 1–10 // Полн. собр. соч. Т. 14. С. 216.
- 12 *Молчанов В.И.* Введение в феноменологическую философию (Опыт и сознание, объект и бытие). М., 1998. С. 12.
- 13 *Кузьмина Т.А.* Проблема субъекта в современной буржуазной философии. Онтологический аспект. М., 1979. С. 132.
- 14 *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя за 1976 г. Май–октябрь // Полн. собр. соч. Т. 23. С. 147.
- 15 Там же. С. 148.
- 16 *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // Полн. собр. соч. Т. 5. С. 178–179.
- 17 «Под аффективностью обычно подразумевают мозаику эмоциональных состояний, замкнутых в себе удовольствий и страданий, которые не подразумеваются сами собой и могут быть объяснены только нашей телесной организацией» (*Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия / Пер. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. СПб., 1999. С. 205; курсив мой. – С. К.).

- 18 *Достоевский Ф.М.* Преступление и наказание // Полн. собр. соч. Т. 6. С. 323.
- 19 Там же. С. 337.
- 20 Там же.
- 21 Там же. С. 354.
- 22 Там же. С. 243.
- 23 Там же. С. 403.
- 24 Там же. С. 316.
- 25 Там же. С. 324.
- 26 Там же. С. 419.
- 27 Там же.
- 28 Там же. С. 246.
- 29 *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Кн. 11–12 // Полн. собр. соч. Т. 15. С. 86.