



УДК 82.091

**Андрей Коровин**

*Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН*

## ТЕМА ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО ОДИНОЧЕСТВА

### У С. КИРКЕГОРА И Ф. ДОСТОЕВСКОГО

**Для цитирования:** *Коровин А. В.* Тема экзистенциального одиночества у С. Киркегора и Ф. Достоевского // Скандинавская филология. 2023. Т. 21. Вып. 1. С. 107–128. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu21.2023.107>

Статья посвящена теме экзистенциального одиночества как категории поэтики, которая находит свое отражение в творчестве датского философа С. Киркегора и русского писателя Ф. Достоевского. Вопрос о типологических сходениях в картине мира Киркегора и Достоевского неоднократно поднимался в философских трудах, но в данном случае исследуется именно художественное воплощение онтологической категории одиночества, которая для Киркегора становится одним из самых важных концептов для понимания эволюции человеческой души (стадий на жизненном пути). Тема одиночества развивается в романтической литературе, где является одной из центральных, но Киркегор предлагает новый взгляд на человека, для чего вводится понятие экзистенции, тем самым одиночество личности в этом мире становится и предметом изображения, и предметом анализа, что подразумевает экзистенциальная диалектика. Подобное воплощение темы одиночества характерно и для произведений Достоевского, где герой, находящийся в поиске себя, должен сделать свой экзистенциальный выбор: принять или не принять собственное одиночество, и от этого выбора зависит его дальнейшая судьба: путь духовного возрождения или гибель. Тема одиночества тесно связана с концептом отчаяния, введенным Киркегором, который проецируется на желание героя быть самим собой. В ранних произведениях Достоевского («Двойник», «Бедные люди») наблюдается стремление героев избежать одиночества, отказавшись от собственного «я», что приводит к трагедии. В сочинениях зрелого периода одиночество становится средством обретения себя, которое может привести к жизненному краху героев (Человек из подполья, Смердяков, Иван Карамазов) или, наоборот, к духовному возрождению (Раскольников, Смешной человек). Осознанное одиночество могло быть спасительным для князя Мышкина, но он делает вы-

бор в пользу страсти. Достоевский не только изображает эмоциональное состояние своих одиноких героев, но анализирует феномен одиночества, в чем проявляется очевидное сходство с Киркегором.

**Ключевые слова:** Киркегор, Достоевский, одиночество, экзистенция, датская литература.

Вопрос о наличии соответствий между темами и идеями, присутствующими в сочинениях русских писателей, и философскими исканиями Киркегора в последнее время все чаще поднимается в отечественном литературоведении, что вполне закономерно, учитывая растущий интерес к творчеству Киркегора в нашем обществе. В большинстве случаев речь идет о типологических сходствах, а не об очевидном влиянии, но само неоспоримое их наличие уже можно интерпретировать как определенную тенденцию, заслуживающую всестороннего исследования. Фигура Достоевского тут занимает главенствующее место, поскольку именно он вместе с Киркегором стоит у истоков экзистенциализма. Б. Е. Гройс писал: «Имена Достоевского и Киркегора часто ставятся рядом в сочинениях философов и писателей, принадлежащих к экзистенциальному направлению. Творчество ни одного из них не повлияло на другого, поскольку они были разделены временем и культурной традицией своих народов. Их близость на страницах книг, принадлежащих другим мыслителям, может быть объяснена лишь близостью занимавших их вопросов и сходством решений» [Гройс, 1977, с. 89].

На общность мировоззрений Киркегора и Достоевского указал еще Л. И. Шестов в докладе «Киркегард и Достоевский», прочитанном в религиозно-философской Академии в Париже 5 мая 1935 г. Будучи религиозным философом, Шестов исследует интерпретацию и понимание темы первородного греха в сочинениях Киркегора и Достоевского, отмечая очевидную их близость: «И тут он до такой степени приближается к Достоевскому, что можно, не боясь упрека в преувеличении, назвать Достоевского двойником Киркегарда. Не только идеи, но и метод разыскания истины у них совершенно одинаковы и в равной мере не похожи на то, что составляет содержание умозрительной философии» [Шестов]. В 1934–1935 гг. Шестов читал курс «Достоевский и Киркегор» на русском факультете при Парижском университете, тем самым легитимизировав

компаративное изучение наследия Достоевского и Киркегора в рамках философской методологии. За Л. И. Шестовым следует философ С. А. Левицкий, который вспоминал: «Из моих занятий Киркегором выросла статья “Достоевский и Киркегор”, напечатанная в 1936 году в чешском журнале “Кварт”. Я находил много общего между Киркегором и Достоевским — что вскоре стало общим местом экзистенциализма, но что тогда таковым общим местом не было» [Левицкий, 1977, с. 182].

В тот период интерес к Киркегору в Европе и мире достигает своего апогея, его начинают воспринимать как одного из предшественников экзистенциализма, наряду с Достоевским. По словам А. В. Ломагиной, именно это время «порождает большое количество научных работ и закрепляет в литературе иконографический образ Киркегора — бескомпромиссного борца, одиночки и загадочного художника, его жизни как живой философии и жизни, превращенной в литературное произведение» [Ломагина, 2008, с. 440].

Очевидно, что для русских религиозных мыслителей Киркегор был особенно интересен, поскольку еще в середине XIX в. поднимал те вопросы, которые занимали их в настоящий момент. Л. Н. Чертков отмечал: «Шестов впервые узнал о Киркегоре в 1928 году от М. Бубера и Э. Гуссерля, что странно, так как до этого он углубленно занимался Ибсеном, Толстым и Брандесом. Как бы то ни было, Киркегор произвел на него сильное впечатление, так как он увидел в нем опыт, в чем-то близкий его собственному. Собственно, для него Киркегор вполне правомочно заместил Ибсена в триаде Ницше — Ибсен — Достоевский, сложившейся в философской публицистике еще в конце XIX века. Сам Шестов являлся одним из представителей философии экзистенциализма, которую можно назвать также философией религиозного отчаяния» [Чертков, 1986, с. 41].

Изучение мировоззренческих параллелей между Киркегором и Достоевским продолжается по сей день, но в основном в русле философских изысканий, а вот сходству поэтики обоих авторов уделяется гораздо меньшее внимание, хотя Киркегор мыслил свое творчество как литературное, отказываясь называть себя философом. Он стремился не к осознанию отвлеченных категорий, а к пониманию человека как такового, на что ориентирована

именно литература, что позволяет говорить о том типе познания мира и отражения реальности, который присущ художественному творчеству. К. М. Долгов отмечал: «Несомненно, Киркегор был поэтом, поэтом в своем творчестве, которое насквозь пронизано высокой художественностью, — поэтичности его произведений трудно найти аналог даже среди великих творений мировой философии и литературы» [Долгов, 1990, с. 19].

В большинстве научных работ объектом исследования становилась идейная близость Киркегора и Достоевского, а не сами произведения, что даже позволило А. Фришману заметить: «Тем более примечательно, что связи между творчеством Федора Достоевского и Сёрена Киркегора всегда констатируются, но никогда не исследуются и не анализируются. Хотя никто и не будет оспаривать литературно-философские параллели, а история исследований включает многочисленные утверждения о глубокой духовной связи, мы напрасно будем искать в известных трудах о Достоевском ее более глубокий анализ» [Fryszman, 1993, s. 122]. Соглашаясь с этим высказыванием, мы полагаем важным как раз попытаться проанализировать, как один из онтологических и поэтологических концептов, а именно концепт одиночества, находит воплощение в творчестве Достоевского.

Русской литературе, вернее, тому образу мира, который предстает в русской литературе, Киркегор оказался удивительно близок. В. В. Биbihин в статье «Кьеркегор и Гоголь» отмечает: «Речь идет не о “заимствованиях” и “влияниях”, которых в данном случае не надо даже искать: их просто не было и не могло быть между копенгагенским отшельником и поэтом русской тройки. Связь здесь другая — таинственная связь духовного мира, замеченная, между прочим, Карлом Ясперсом в его мысли об “осевом времени”. Как тогда, так снова и снова единая молния ищет пробиться сквозь тело человечества» [Биbihин, 1994, с. 82]. Именно эту таинственную связь, существующую между Достоевским и Киркегором, и иллюстрирует категория одиночества, которая уже в эпоху романтизма перестает быть сугубо мировоззренческим или эстетическим понятием, а превращается в онтологический концепт.

Тема одиночества является одной из наиболее важных в творчестве Достоевского, да важна она и для всей русской литературы, как и для литературы Скандинавских стран. Сама по себе про-

блема одиночества человека в этом мире не является новой или уникальной, но особую актуальность она обретает в эпоху романтизма, когда остро встают вопросы об отношениях личности и общества, выдающегося и обыденного, сиюминутного и вечного. Эта тема становится одной из ключевых в романтической литературе, где герой зачастую изолирован и оторван от среды, его не принимающей. Но свое философское наполнение (фактически формирование) одиночество как концепт получает в сочинениях Киркегора, а литературное воплощение — в творчестве Достоевского, который его исследует и художественно оформляет, тем самым подготавливая почву для дальнейшего развития этой темы в литературе и философии экзистенциализма.

Первое сочинение С. Киркегора — работа «Из записок еще живущего человека» (*Af en endnu Levendes Papirer*, 1838) — было ответом на роман Х. К. Андерсена «Всего лишь скрипач», где главный герой Кристиан, не реализовавший себя талантливый музыкант, обречен на одиночество и раннюю смерть. В творчестве Андерсена, особенно в его историях, написанных в 1850–1870 гг., образ одинокого героя становится одним из самых распространенных: «Ночной колпак старого холостяка», «История на дюнах», «Под ивою» и др. Сначала роман Киркегору понравился, и он захотел написать на него рецензию, но, перечитав текст, нашел там множество недостатков, о которых и не преминул упомянуть в своем сочинении. Надо сказать, что сам трактат не вызвал восторга у читателей, и даже ходила шутка, что только два человека смогли его осилить: сам Киркегор и Андерсен. Представляется, что сначала Киркегора привлекла в романе проблема одиночества, которая была для него близка и интересна, а затем он усмотрел в нем модель взаимоотношений таланта и общества, показавшуюся ему андерсеновской, с которой уже не мог согласиться. Очевидно, что Киркегор романа не понял, но это — предмет отдельного исследования. Андерсен как раз стремится разобраться в причинах, которые сделали героя несчастным и одиноким, а не представляет его безвинной жертвой обстоятельств, как это воспринял Киркегор. Андерсен писал: «Впоследствии я стал лучше понимать этого писателя, который тонко и сочувственно оценил мои более поздние работы» [Андерсен, 2005, с. 186–187]. На самом деле между произведениями Андерсена и сочинениями Киркегора довольно много

параллелей. Не исключено, что с этим связана и невероятная популярность сказок и историй Андерсена в России: Киркегор и Андерсен оказались созвучны настроениям, царившим в русской литературе.

В Дании Киркегор параллельно с Андерсеном разрабатывает тему одиночества, но наполняет этот концепт уже не только романтическим, но и экзистенциальным содержанием, когда одиночество оказывается уже не только качеством романтического героя, определяющим его отношения с обществом, но и внутренним состоянием, формой бытия. Вырастая из романтизма, Киркегор создает свою философскую антропологию, изучает человека, а потому ищет новый термин для описания «человеческого», и таким термином становится «экзистенция» (*eksistens*), при помощи которого уже можно осмыслить те моральные вопросы, которые встают перед каждой отдельной личностью. Это понятие появляется в труде «Заключительное ненаучное послесловие к “Философским крохам”» (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler*, 1846), где используется наряду с понятием «существование» (*tilværelse*) [Кьеркегор, 2005, с.97]. Подобный подход к изображению человеческого существования получил широкое распространение в литературе второй половины XIX в., прежде всего — литературе скандинавской и русской, которой идеи Киркегора оказались столь близки. Тем удивительнее эта «таинственная связь духовного мира», поскольку имя Киркегора громко зазвучало в Европе только в 1879 г., когда на немецком языке вышла книга Г. Брандеса «Сёрен Киркегор — литературный портрет» [Brandes, 1879].

В России Киркегор, скорее всего, упоминается впервые в 1878 г. в письме переводчика П. Ганзена к И. Гончарову: «Есть датский писатель (*Søren Kierkegaard*), который говорит гораздо более красноречиво и убедительно, переведа Вам разные места из его сочинения, я верно мог бы убедить Вас! Вот был *Dialektiker!* “Сам черт его не переспорит!” — говорили о нем, а Вы бы его полюбили!» [Гончаров, 1961, с.73]. Ганзен был с юности увлечен философией Киркегора, поддерживал связь с его племянником и всячески стремился познакомить русских читателей с идеями своего соотечественника, в которых он находил много созвучного современной русской литературе. Поскольку переписка Гончарова

и Ганзена была полностью опубликована только в 1961 г., вероятно, первое знакомство с именем Киркегора в России происходит только в 1885 г., когда в «Северном вестнике» в переводе Ганзена вышел в свет фрагмент книги «Или — или» (Enten — Eller, 1843) «Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал», за чем последовали «Афоризмы эстетика» («Вестник Европы», 1886 г.). Эти публикации вызвали живейший интерес у Л. Н. Толстого, В. С. Соловьева и даже у обер-прокурора Синода К. П. Победоносцева. Внимание последнего, при его одиозных взглядах, конечно, не добавило весомости трудам датского философа в глазах русских интеллектуалов, но однозначно дало зеленый свет распространению его сочинений в России, интерес к которым неуклонно возрастал.

Достоевскому не могли быть известны труды Киркегора, и он даже не мог слышать о нем, но общая мировоззренческая база, сформировавшаяся на отрицании гегельянства, обеспечила удивительную схожесть их размышлений и миропонимания. Если Киркегор был глубоко знаком с идеями Гегеля, что позволяло ему их последовательно критиковать, то вопрос о том, насколько хорошо Достоевскому были известны сочинения немецкого философа, остается не до конца проясненным, хотя русский писатель и имел определенное представление о его учении. Достоевский в молодости входил в кружок Белинского, участники которого увлекались гегельянской философией, тесно общался с Н. Н. Страховым — знатоком творчества Гегеля, также в его письме к брату из Омска от 22 февраля 1854 г. есть строки: «...пришли непременно Гегеля. В особенности Гегелеву философию истории. С этим вся моя будущность соединена!» [Достоевский, 1985, с.173]. В. А. Бачинин отмечал: «Все это может служить свидетельством осведомленности Достоевского в основных положениях философии Гегеля. Но, разумеется, этого недостаточно, чтобы говорить о каком-либо непосредственном влиянии на писателя идей немецкой классической философии» [Бачинин, 1978, с. 14–15].

Киркегора и Достоевского в равной мере не устраивала умозрительность самого учения, оторванность от человека, от его сущности, то, что Киркегором было названо экзистенцией, и роднил интерес к исследованию процессов, происходящих с личностью на пути поиска себя и осознания своих взаимоотношений с Богом.

А путь этот во многом связан с одиночеством и ощущением отчужденности. Очевидно, что особое внимание к теме одиночества является отражением духовного состояния обоих мыслителей; по выражению Шестова, «Достоевский, как и Киркегард, “выпал из общего” или, как он сам выражается, из “всемства”. И вдруг почувствовал, что к всемству нельзя и не нужно возвращаться, что всемство — т. е. то, что все, всегда и везде считают за истину, есть обман, есть страшное наваждение, что от всемства, к которому нас призывает наш разум, пришли на землю все ужасы бытия» [Шестов]. Таким образом, для обоих авторов путь к Богу через одиночество оказывается единственно возможным, и на этом пути человек не может оставаться безучастным к себе и происходящему вокруг, поэтому спутником человека становится страстность: страстью наполнены книги Киркегора, страстями одержимы герои Достоевского. Именно этим рассуждения Киркегора и душевные метания персонажей Достоевского и интересны нам, читателям, по сей день. Мы имеем дело не со святыми и праведниками, не с образцами для подражания, а с обычными людьми, в которых узнаем себя.

Внимание к отдельному человеку своим гуманистическим пафосом делает Достоевского близким Киркегору автором; еще 16 августа 1839 года в письме брату Михаилу он писал: «Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком» [Достоевский, 1985, с. 63]. Фактически все творчество Достоевского — это постижение человека, человека отдельного и человека одинокого, несмотря на приверженность писателя идее соборности, порожденной, по всей видимости, имперским официозом, но с большим энтузиазмом подхваченной русскими религиозными мыслителями. Тут, очевидно, проявляется один из парадоксов Достоевского, когда воззрения писателя приходят в противоречие с художественным миром, им творимым. Его герои остаются отдельными людьми, так и не обретающими единения с другими на путях движения к Богу, даже там, где они на этот путь и вступают, как Алеша Карамазов.

Концепт одиночества, столь широко представленный в романтической литературе, получает новые смыслы благодаря его видению под новым углом зрения, преломлению через призму

экзистенции, когда экзистенция, непосредственно соотносимая с каждой отдельной личностью, предстает иррациональной формой человеческого бытия, ощущаемой, но непостижимой. Перед человеком стоит задача обнаружить в себе экзистенцию, а для этого необходимо принять себя как личность единичную, как бы обрубив все связи, которые существуют между отдельным человеком и остальным человечеством. В романтической картине мира личность, противопоставленная обществу, никогда не рвала окончательно этих связей, поскольку тогда бы нарушилась сама романтическая оппозиция: романтический герой — мир филистеров. В своей работе «Болезнь к смерти» (*Sygdommen til døden*, 1849) Кьеркегор говорит: «Человек — это синтез бесконечного и конечного, временного и вечного, свободы и необходимости» [Кьеркегор, 1993, с. 255]. В этом синтезе и проявляется человек как экзистенция, что необходимо принять личности, чтобы прожить свою жизнь, избегая отчаяния (*fortvivelse*), которое сопровождает его и которое датский мыслитель определяет как «болезнь к смерти», но это влечет к неизбежному одиночеству. Собственно, принятие или непринятие себя мы и наблюдаем во многих произведениях Достоевского, герои которого либо решаются на это, либо нет.

Одиночество становится необходимым условием движения по пути к Абсолюту, на пути к Богу. Оно предстает средством спасения человеческой души и необходимым условием этого спасения. Говоря о человеке, Кьеркегор пишет: «Напротив, очень часто его охватывает потребность одиночества, столь же необходимая для него порой, как потребность дышать или, в иные времена, спать. То, что он наделен этой жизненной потребностью в большей степени, чем это обычно свойственно людям, служит для него знаком, что природа его более глубока. Потребность в одиночестве всегда служит для нас доказательством духовности и мерой последней» [Кьеркегор, 1993, с. 296]. Из отчаяния вырастает вера, из одиночества вырастает отношение к Богу. Это утверждение кажется приходящим в противоречие с воззрениями Достоевского, но концепт одиночества оказывается ключевым и для русского писателя: глубины человеческой души, фактически — экзистенция, раскрываются через одиночество, которое сопутствует многим его героям.

В картине мира Кьеркегора личность последовательно проходит стадии эволюции, что было сформулировано в трактате «Стадии

на жизненном пути» (Stadier paa Livets Vei, 1845): эстетическую, этическую и религиозную, и это — путь отчуждения личности от действительности. Разрыв между отдельным человеком и человечеством в целом увеличивается в процессе духовного роста, поскольку одиночество становится необходимым условием этого роста, единственным способом сохранения себя.

Преодолев романтическое понимание одиночества, Киркегор и Достоевский должны были предложить новый дискурс для выражения его экзистенциальной сути. Перед ними обоими вставал вопрос: выбрать для этого язык эмоций, чувств, внутренних переживаний героя, что присуще художественной литературе, или язык мыслей, где одиночество подвергается анализу, выявляются его причины и следствия, что характерно для философских трактатов? Если страсть неизбежно сопровождает личность на путях экзистенциального восхождения, то должна доминировать эмоция, но эмоция сокращает возможности познания себя, того, что мыслится как сверхзадача на путях этого восхождения.

Мысль и эмоция оказываются двумя противоположными средствами отображения одиночества: эмоция — быть внутри, отражать только то, что ты испытываешь, вместе с тем теряя из виду саму суть одиночества, его онтологическую сущность. Находиться снаружи — видеть проявления одиночества, осмыслить его и подвергнуть анализу как факт бытия, но не понять самого главного — что оно для каждого отдельного человека. Суть экзистенциальной диалектики в том и состоит, что одиночество рассматривается и снаружи, и изнутри, когда автор — мыслитель и художник, субъект и объект анализа, поскольку явление должно быть предьявлено читателю во всей его полноте, не только изображено, но и осмыслено. Одиночество в творчестве Киркегора и Достоевского выступает одновременно и как философская категория, и как категория поэтики — важнейшее средство создания художественного образа.

Большинство писателей, стремившихся говорить об одиночестве до Киркегора и Достоевского, занимали позицию стороннего наблюдателя: они не были одиноки сами и изображали одиночество других, но не свое собственное. Киркегор и Достоевский кардинально меняют ситуацию: они перестают говорить об одиночестве с позиции объективного наблюдателя, когда одиноче-

ство предстает концептом примерно одинаковым для всех, а потому переживаемым героем произведения исходя из неких общих принципов. Так, зачастую в романтических текстах одиночество становится средством типизации героя, работает на создание литературного штампа. Экзистенциальный взгляд на одиночество является абсолютно субъективным и глубоко гуманистическим, поскольку одиночество предстает сугубо личным переживанием каждого человека, в котором он не может сравниться с другими. Один из первых русских исследователей Киркегора Н. А. Егоров писал: «Киркегор как сам был “одинок”, так “к одинокому” он хочет теперь держать речь свою» [Егоров, 1986, с. 87].

Киркегор и Достоевский были сконцентрированы на себе, на собственных переживаниях, собственном внутреннем мире, в котором и открывалась экзистенциальная бездна. Б. Э. Быховский писал: «Кьеркегору глубоко чужды душевный покой, инерция, равнодушие. Его стихия — беспокойство, волнение, страх и трепет, неудовлетворенность. Эта рефлексия беспокойного самосознания и есть то, что он называет “экзистенциальной диалектикой”...» [Быховский, 1972, с. 14]. В равной мере это суждение может быть отнесено и к Достоевскому, чьи переживания и внутренние противоречия дали возможность столь глубоко проникнуть в человеческую сущность, нашедшую отражение в его героях.

Уже в ранних сочинениях Достоевского звучит нота бесконечного одиночества, в котором пребывает, например, господин Голядкин — герой «Двойника» (1846), неспособный слиться с обществом, которое его отвергает, и неспособный обрести себя вне общества. Типичный романтический мотив двойничества получает новое звучание: человек не может обрести собственную самость вне людского окружения, которого ищет, будучи абсолютно одиноким. Подобный мотив звучит и в новелле Э. А. По «Человек толпы» (1840), где одним из кошмаров бытия предстает нивелирование личности, утрата себя. Трагедия Голядкина — это трагедия непризнания «одиночества», которое может быть спасением, поскольку является условием духовного роста, но он не желает быть единичной личностью, мечтает слиться с толпой, что в целом соответствует позднеромантическому пафосу. Духовная опустошенность и безумие главного героя становятся следствием отказа от главной ценности романтизма — стремления остаться самим

собой, цена чему зачастую — одиночество. В этом произведении одиночество Голядкина выражено с помощью романтического языка, языка внешнего описания, где дистанция между авторским переживанием действительности и его героем очевидна. Голядкин обречен на жизненный крах, поскольку, утверждая себя, он уничтожает собственную личность: «Сверх того, этот взгляд вполне выражал независимость господина Голядкина, то есть говорил ясно, что господин Голядкин совсем ничего, что он сам по себе, как и все, и что его изба во всяком случае с краю» [Достоевский, 1972а, с. 115]. Филистерское убогое отношение к реальности исключает осознание необходимости одиночества во имя спасения себя. Двойник главного героя символизирует страх одиночества, страх, оказывающийся разрушительным для личности. Уже в этом произведении, пронизанном аллюзиями на разные романтические тексты, наряду с другими смыслами обнаруживается стремление Достоевского проникнуть в глубины человеческой души, терзаемой поиском себя. Герой «Двойника» — один из первых в творчестве писателя, чей образ целиком мотивирован одиночеством.

Персонажи в ранних произведениях Достоевского зачастую остаются один на один со своим одиночеством, что и определяет трагизм ситуации. И перед ними встает главный вопрос: принять его или нет? Путь экзистенциального восхождения — это принятие одиночества, непринятие его — путь к гибели. Вспомним Макара Девушкина из «Бедных людей» (1846), который пишет в своем последнем письме к Вареньке: «Я умру, Варенька, непременно умру; не перенесет мое сердце такого несчастья! Я вас, как свет господень, любил, как дочку родную любил, я все в вас любил, маточка, родная моя! и сам для вас только и жил одних!» [Достоевский, 1972а, с. 107]. Смысл жизни несчастного героя был в помощи Вареньке, потеря ее для него равна потере жизни. Он не хочет и не может смириться с одиночеством как экзистенциальным вызовом, что на самом деле могло его спасти. Макар Девушкин впадает в отчаяние, и тут опять прямая переключка с Киркегором, который называл отчаяние самым страшным грехом, тем, что обрекает человека на гибель — болезнью к смерти: «...отчаяние — это не просто худшее из страданий, но наша гибель» [Кьеркегор, 1993, с. 257]. Киркегор говорит о двух видах отчаяния: о нежелании быть самим собой и об отчаянном стремлении быть самим собой. Обре-

сти себя возможно для человека, только приняв собственное одиночество. Представляется, что и Голядкина, и Макара Девушкина роднит первый тип отчаяния: они не желают быть собой. Первый старается уподобиться окружающим, а второй — раствориться в любви к Вареньке, которая не только смысл всей его жизни, но фактически основа его личности. Без Вареньки его просто нет, что определяет невозможность для героя выбора: он уже отказался от себя, а потому он не может и остаться в одиночестве, тогда он просто перестанет существовать как личность.

Мечтатель из «Белых ночей» (1848) — другой тип героя. Безмерно одинокий, он — именно тот, кто начал своей экзистенциальный путь, очень похожий на тот путь, который был указан Киркегором, когда человек, обретая себя, проходит через эстетическую и этическую стадии, поднимаясь до высшей — религиозной. По словам Достоевского, мечтатели — странные люди, существа среднего рода, ведущие особую жизнь, непохожую на жизнь других людей: «Вот эта-то жизнь и есть смесь чего-то чисто фантастического, горячо-идеального и вместе с тем (увы, Настенька!) тускло-прозаичного и обыкновенного, чтоб не сказать: до невероятности пошло-го» [Достоевский, 1972b, с. 112]. Они сторонятся живых людей, но долгие часы проводят среди «волшебных призраков», в «восторженных грезах», в воображаемых «приключениях». Герой Достоевского минует эстетическую стадию, где эротическое переживание оказывается наибольшим искушением не двигаться дальше, а остановиться в попытках обрести счастье. Настенька для него так и остается недостижимым идеалом, поэтому он поднимается на этическую стадию, которая приближает его к пониманию себя и дает возможность радоваться счастьем других. Но о дальнейшем движении вверх в этом произведении речь не идет. История героя пресекается. Очевидно, что мечтатель принимает одиночество как свой экзистенциальный выбор, что и позволяет ему не только сохранить себя, но стать примером душевного роста.

В ранних произведениях Достоевского очевидным образом наблюдается тяготение к анализу человеческого бытия и отдельной личности практически в экзистенциальном ключе, когда концепт одиночества оказывается абсолютно необходимой поэтологической категорией, без которой невозможно передать характер героя. Эмоциональная составляющая — изображение внутреннего мира

персонажа доминирует, оказывается главным средством создания художественного образа, а вот аналитическая еще не получает своего развития. Достоевский постепенно приходит к выработке того языка, который позволит одновременно выразить глубинное личное переживание и дать оценку внешнему его проявлению, т. е. языка экзистенциальной диалектики. В его зрелых произведениях одиночество, ощущение отдельности от других людей становится не просто чертой характера героя, а обретает качества духовного опыта, неотъемлемой личностной составляющей персонажей, переживающих экзистенциальный кризис.

«Записки из подполья» (1864) можно считать первым текстом Достоевского, где наблюдается уже окончательно сформировавшийся концепт экзистенциального одиночества. Писатель стремится не только изобразить одиночество как таковое, передавая чувства и эмоции героя, но и всесторонне осмыслить, проникнуть в его суть: вскрыть его причины и выявить то воздействие, которое оно оказывает на личность. Неоспоримо, что персональный опыт писателя находит здесь отражение в личном переживании, которое становится необходимым условием создания экзистенциальной ситуации осознания героем своей отдельности от мира. Достоевский предлагает нам взгляд на персонажа одновременно изнутри и снаружи, дает своего рода онтологическую перспективу, где частное, личностное оказывается важнее и интереснее всеобщего.

Герой «Записок из подполья» предстает зеркальным отражением мечтателя из «Белых ночей», поскольку для них обоих выбор одиночества становится экзистенциальным, но для мечтателя это путь духовного роста и выбора себя единичного, а для человека из подполья это путь самоуничтожения. Если применить киркегоровский принцип стадий на жизненном пути, то мечтатель поднимается до этической стадии, а человек из подполья остается на стадии эстетической, поскольку не способен осознать, что возможен дальнейший духовный рост. Он наслаждается своим положением, считая, что нашел себя: «Свое собственное, вольное и свободное хотенье, свой собственный, хотя бы самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хоть бы даже до сумасшествия, — вот это-то все и есть та самая, пропущенная, самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит

и от которой все системы и теории постоянно разлетаются к черту. И с чего это взяли все эти мудрецы, что человеку надо какого-то нормального, какого-то добродетельного хотения? С чего это непременно вообразили они, что человеку надо непременно благо-разумно выгодного хотенья? Человеку надо — одного только *самостоятельного* хотенья, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела» [Достоевский, 1973а, с. 113]. Его образ предстает уродливой карикатурой на мыслящего человека, поскольку мир его создан отчаянием — отчаянным желанием быть самим собой, но столкновение со своей сущностью оказывается для героя настоящим кошмаром, из которого нет выхода, кроме как скрыться в подполье.

В романе «Преступление и наказание» (1866) Достоевский развивает тему экзистенциального одиночества, поднятую в «Записках из подполья». Раскольников предстает некой новой ипостасью отчаявшегося человека, находящегося в поисках собственного «я». Этот поиск и отражают ставшие хрестоматийными слова героя: «Мне другое надо было узнать, другое толкало меня под руки: мне надо было узнать тогда, и поскорей узнать, вошь ли я, как все, или человек? Смогу ли я переступить или не смогу! Осмелюсь ли нагнуться и взять или нет? Тварь ли я дрожащая или право имею...» [Достоевский, 1973b, с. 322].

Одиночество Раскольникова определяется его мировоззрением, которое зиждется на неумемном эгоизме и ощущении собственной нереализованности и никчемности, что порождает его безумные идеи, приведшие к убийству. Тут встает вопрос: что первично — изначальное одиночество героя, давшее пищу для формирования его взглядов и толкающее его на преступление, или его система ценностей, которая в нравственном отношении не выдерживает критики, приводит к одиночеству? В любом случае именно одиночество дает старт и его падению, и началу экзистенциального восхождения, которое должно закончиться именно религиозной стадией, обретением себя в познании Бога. Страстность Раскольникова делает его одним из самых живых героев, поскольку ради удовлетворения своей страсти он готов переступить не только через мораль или закон — он готов переступить через собственную человеческую природу; фактически отказываясь от «я», от личности, он уходит в ту пучину одиночества, где нет даже себя. Но,

оказавшись на дне, Раскольников находит в себе силы подняться и начать своей экзистенциальный путь.

Одинок и князь Мышкин из романа «Идиот» (1868), пребывающий в окружении множества людей. Он — единственный в романе — носитель христианских добродетелей, воплощение некоего «этического» взгляда на мир, чем, собственно, и объясняется его одиночество, поскольку мир не является по своей сути таким, каким его видит герой. Очевидно, что степень сближения героя и автора в этом романе очень велика: Достоевский наделяет Мышкина той же болезнью, какой страдал сам. Вероятно, и у Киркегора была эпилепсия, что могло быть причиной его разрыва с невестой Региной Ольсен, поскольку в те времена в Дании эпилепсия была отнесена к категории болезней, опасных для общества, наряду с венерическими заболеваниями. Мышкин становится сублимацией тех переживаний, которые были присущи самому Достоевскому и, возможно, Киркегору. Принципы, на которых строится образ главного героя, прекрасно демонстрируют тот тип экзистенциальной диалектики, когда внутреннее неотделимо от внешнего, когда эмоции и страсти не только изображаются, но и подвергаются глубокому анализу, вскрывающему их суть.

Князь Мышкин обречен на гибель, поскольку этот мир не предназначен для него. Его спасение было именно в осознанном одиночестве, в уходе от этой реальности, где бушуют страсти, которые он не может и не хочет принять. Он — одиночка по своей натуре, — вместо того чтобы изолироваться, отдалиться от действительности, найти свой путь самосовершенствования, бросается в пучину страстей, для него неподъемных и невозможных, что приводит к полному разрушению личности и безумию.

Тема одиночества и его преодоления звучит в рассказе «Сон смешного человека» (1877), где поднимается экзистенциальная проблема познания себя, своего предназначения и постижения собственных стремлений. Герой рассказа, окунувшийся в бездну одиночества, не видит другого выхода для себя, кроме самоубийства, но пригрезившийся ему странный сон не только спасает от смерти, но указывает путь в будущее, который подразумевает совершенствование души. Во сне герой оказывается в некоем пространстве, где царит абсолютная гармония: люди живут в мире и благоденствии, не зная греха и пороков, но именно он становит-

ся источником разрушения этой гармонии, он привносит разлад, страсти и преступления. Герой осознает это и, уподобившись Христу, пытается спасти мир, который рушится на его глазах, но окружающие люди ему не внемлют, видя в нем лишь умалишенного. Проснувшись, герой понимает, что он должен не умирать, а употребить все свои силы на то, чтобы сделать действительность лучше. Одиночество становится для героя отправной точкой для роста души — преодоления собственной греховной природы, но могло оказаться и причиной его гибели.

«Братья Карамазовы» (1880) — фактически завещание Достоевского, где находят отражение практически все темы и проблемы, характерные для его творчества. Концепт одиночества также оказывается одним из ключевых и сюжетообразующих в этом произведении, представляющем собой своего рода галерею одиночеств. Принятие и осознание персонажами романа своего одиночества приводит к абсолютно разным результатам: к спасению или гибели. Быть одиноким — это еще не значит начать своей путь экзистенциального восхождения.

Одиночество может дать старт и саморазрушению, что происходит и с Иваном Карамазовым, и со Смердяковым. Смердяков — существо самого низкого порядка, который в своем одиночестве омерзителен: он не способен на благородные чувства, на любовь, а потому априорно одинок: «Человек еще молодой, всего лет двадцати четырех, он был страшно нелюдим и молчалив. Не то чтобы дик или чего-нибудь стыдился, нет, характером он был, напротив, надменен и как будто всех презирал» [Достоевский, 1976а, с. 112]. В детстве у него были странные развлечения: он любил вешать кошек и хоронить с церковными церемониями, изображая священника. Еще одной отличительной его чертой является эпилепсия, которая выводит его из круга «нормальных» людей, как и князя Мышкина, но формирует совершенно другую личность, изначально отвергающую Бога. Смердяков принимает свое одиночество, поскольку оно позволяет ему оставаться самим собой, а потому любая эволюция для этого героя невозможна. Он делает свой экзистенциальный выбор — выбор отчаянного желания быть собой, говоря словами Кьеркегора, что ввергает его в пучину греха, приводит к гибели.

Трагедия же Ивана не столько в крушении его мировоззрения, сколько в неприятии своего одиночества, на которое он обречен

с детства, которое сознательно культивирует и которым тяготится. Иван не может замкнуться на себе, он одержим идеями и желает, чтобы эти идеи с ним разделял мир. Это в конечном итоге приводит к тому, что он фактически подталкивает Смердякова к убийству. Иван, вероятно, самый сложный и противоречивый персонаж романа, который стремится к познанию себя, но он не способен начать экзистенциальное восхождение, принять свое одиночество. Его поиски себя заканчиваются ничем, поскольку его личность раздваивается, как и в «Двойнике», но там персонаж как раз пытается уйти от себя, а Иван, как и другие герои Достоевского, о которых говорилось выше, отчаянно желает обрести себя. На этом пути он сталкивается с той стороной своей личности, которую воплощает черт: «Ты ложь, ты болезнь моя, ты призрак. Я только не знаю, чем тебя истребить, и вижу, что некоторое время надобно протраждать. Ты моя галлюцинация. Ты воплощение меня самого, только одной, впрочем, моей стороны... моих мыслей и чувств, только самых гадких и глупых» [Достоевский, 1976b, с. 72]. Осознав это, Иван оказывается неспособным принять свою сущность, преодолеть ее, потому что у него нет Бога.

Одинок и Алеша Карамазов, но это уже одиночество другого порядка: Алеша противостоит всему тому, что являет собой воплощенное зло в романе, и его одиночество сродни одиночеству старцев-пустынников, коими являются Зосима или Тихон. Но это тоже одиночество без восхождения, поскольку Алеше нет надобности проходить свой путь; по мысли Достоевского, он уже достиг того, к чему нужно стремиться, а потому образ предстает несколько неестественным, отдельным от других и не имеющим потенциала к развитию. Экзистенциальная диалектика нарушается, когда речь идет об Алеше, поскольку персонаж не склонен к саморефлексии, не спроецирован на себя, отсутствует та самая внутренняя составляющая в изображении душевных переживаний героя, присутствующая экзистенциальной диалектике. Тут Достоевский как бы возвращается к позиции стороннего наблюдателя, создавая готовый идеал.

В произведениях Достоевского фактически утверждается киркегоровский тезис о том, что постичь себя и подняться над реальностью, где бушуют страсти, человек может, только приняв одиночество, сделав свой экзистенциальный выбор. Одиночество, таким

образом, оказывается не только и не столько изолированностью от общества и мира людей, сколько свободным волеизъявлением индивида, принимающего ответственность за свое решение. Герои Достоевского по-разному подходят к возможности подобного выбора, зачастую ошибаются в нем, что приводит к трагедии. Одиночество как осознанное состояние — обособленность человека от других — может привести на экзистенциальный путь познания себя, а соответственно, и на путь приближения к божественному началу, а с другой стороны, одиночество может оказаться путем к ничто, если на этом пути нет конечной цели — Бога.

## ЛИТЕРАТУРА

- Андерсен Х. К. *Собрание сочинений в 4 т.* Т. 3. М.: Вагриус, 2005. 704 с.
- Бачинин В. А. Достоевский и Гегель (К проблеме «разорванного сознания»). *Достоевский. Материалы и исследования.* Т. 3. Л.: Наука, 1978. С. 13–20.
- Бибихин В. В. Кьеркегор и Гоголь. *Мир Кьеркегора.* Ред. А. Фришман. М.: Ad Marginem, 1994. С. 82–90.
- Быховский Б. Э. *Кьеркегор.* М.: Мысль, 1972. 238 с.
- Гончаров И. А. Переписка И. А. Гончарова с П. Г. Ганзеном. 1878–1885. Предисл. и коммент. М. П. Ганзен-Кожевниковой. *Литературный архив. Материалы по истории литературы и общественного движения.* Ред. М. П. Алексеев. Т. 6. М.; Л.: АН СССР, 1961. С. 37–105.
- Гройс Б. Достоевский и Киркегор. *Вестник русского христианского движения,* 123, 1977. С. 89–110.
- Долгов К. М. *От Киркегора до Камю.* М.: Искусство, 1990. 399 с.
- Достоевский Ф. М. *Полное собрание сочинений в 30 т.* Т. 1. Л.: Наука. 1972а. 519 с.
- Достоевский Ф. М. *Полное собрание сочинений в 30 т.* Т. 2. Л.: Наука. 1972б. 527 с.
- Достоевский Ф. М. *Полное собрание сочинений в 30 т.* Т. 5. Л.: Наука. 1973а. 407 с.
- Достоевский Ф. М. *Полное собрание сочинений в 30 т.* Т. 6. Л.: Наука. 1973б. 423 с.
- Достоевский Ф. М. *Полное собрание сочинений в 30 т.* Т. 14. Л.: Наука. 1976а. 511 с.
- Достоевский Ф. М. *Полное собрание сочинений в 30 т.* Т. 15. Л.: Наука. 1976б. 624 с.
- Достоевский Ф. М. *Полное собрание сочинений в 30 т.* Т. 28 (I). Л.: Наука. 1985. 572 с.
- Егоров Н. Киркегор. *Вестник русского христианского движения,* 148, 1986. С. 83–94.

- Кьеркегор С. *Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам»*. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. 679 с.
- Кьеркегор С. *Страх и трепет*. М.: Республика, 1993. 383 с.
- Левицкий С. А. Воспоминания о Лосском. *Новый журнал*, 126, 1977. С. 171–187.
- Ломагина А. В. Рецепция философской прозы Сёрена Киркегора в датской литературе XX в. *Скандинавские чтения 2006 года: этнографические и культурно-исторические аспекты*. СПб.: МАЭ РАН, 2008. С. 438–451.
- Чертков Л. Серен Киркегор в русской литературе. *Вестник русского христианского движения*, 148, 1986. С. 27–55.
- Шестов Л. *Киркегард и Достоевский*. Режим доступа: <https://filosoff.org/shestov/tvorchestvo/kirkegard-i-dostoevskij/> (дата обращения: 01.12.2022).
- Brandes G.M.C. *Sören Kierkegaard: Ein literarisches Charakterbild*. Leipzig: J. A. Barth, 1879. 263 s.
- Fryszman A. Kierkegaard og Dostojevski. *Kierkegaard 1993 — Digting, Filosofi, Teologi*. Red. F.H. Mortensen. Odense: Odense Universitet, 1993. S. 122–129.

Статья поступила в редакцию 20 декабря 2022 г.,  
рекомендована к печати 5 января 2023 г.

**Andrey Korovin**

*A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences*

#### **THE THEME OF EXISTENTIAL LONELINESS IN SØREN KIERKEGAARD'S AND FYODOR DOSTOYEVSKY'S WORKS**

**For citation:** Korovin A. V. The theme of existential loneliness in Søren Kierkegaard's and Fyodor Dostoevsky's works. *Scandinavian Philology*, 2023, vol. 21, issue 1, pp. 107–128. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu21.2023.107> (In Russian)

The article deals with the topic of existential loneliness as a category of poetics, which is reflected in works of the Danish philosopher Søren Kierkegaard and Fyodor Dostoevsky's novels. The question of typological convergences in the world view of Kierkegaard and Dostoevsky has been discussed in philosophical writings, but the question of literary interpretation of the ontological category of loneliness in books of both of writers has not been raised. Loneliness becomes one of the most important concepts for understanding the evolution of human soul (stages on life's way) in Kierkegaard philosophy. The theme of loneliness has been developed in Romantic literature and it was one of the central problems for it, but Kierkegaard invents a new understanding of human being and uses the concept "existence" to describe it. The human loneliness in this world becomes both the subject of reflection and the subject of analysis, which displays the existential dialectics. The similar embodiment of the theme of loneliness is also the characteristic of Dostoevsky's works, where a hero, who tries to find himself, should make his existential choice: to accept or not his own loneliness. And his further life depends on this choice: he can go to the way of spiritual rise or to death. The theme of loneliness is closely related to the concept of despair, which was introduced by Kierkegaard, because it is a human desire to be oneself. In the early Dostoevsky's books

(“The Double”, “Poor Folk”) heroes desire to avoid loneliness abandoning their own self, and it leads to tragedy. In later books, loneliness becomes a way to find oneself with different results: it can lead to the collapse of hero’s life (the man from underground, Smerdyakov, Ivan Karamazov) or to spiritual rise (Raskolnikov, the ridiculous man). Prince Myshkin could except his loneliness and save himself, but he makes a choice in favor of passion. Dostoevsky not only describes the emotional state of his lonely heroes, but he analyzes the phenomenon of loneliness the same way as Kierkegaard does it.

**Keywords:** Kierkegaard, Dostoevsky, loneliness, existence, Danish literature.

## REFERENCES

- Andersen H. C. *Collected Works in 4 vols.* Vol. 3. Moscow: Vagrius Publ., 2005. 704 p. (In Russian)
- Bachinin V. A. Dostoevsky and Hegel (To the Problem of Discrete Consciousness). *Dostoevskii. Materialy i issledovaniia.* Vol. 3. Leningrad: Nauka Publ., 1978. P. 13–20. (In Russian)
- Bibikhin V. V. Kierkegaard and Gogol. *Mir Kjerkegora.* Ed. A. Frishman. Moscow: Ad Marginem Publ., 1994. P. 82–90. (In Russian)
- Brandes G. M. C. *Sören Kierkegaard: Ein literarisches Charakterbild.* Leipzig: J. A. Barth, 1879. 263 s.
- Bykhovsky B. E. *Kierkegaard.* Moscow: Mysl’ Publ., 1972. 238 p. (In Russian)
- Chertkov L. Søren Kierkegaard in Russian Literature. *Vestnik russkogo khristianskogo dvizheniia*, 148, 1986. P. 27–55. (In Russian)
- Dolgov K. M. *From Kierkegaard to Camus.* Moscow: Iskusstvo Publ., 1990. 399 p. (In Russian)
- Dostoevsky F. M. *Completed Collected Works in 30 vols.* Vol. 1. Leningrad: Nauka Publ., 1972a. 519 p. (In Russian)
- Dostoevsky F. M. *Completed Collected Works in 30 vols.* Vol. 2. Leningrad: Nauka Publ., 1972b. 527 p. (In Russian)
- Dostoevsky F. M. *Completed Collected Works in 30 vols.* Vol. 5. Leningrad: Nauka Publ., 1973a. 407 p. (In Russian)
- Dostoevsky F. M. *Completed Collected Works in 30 vols.* Vol. 6. Leningrad: Nauka Publ., 1973b. 423 p. (In Russian)
- Dostoevsky F. M. *Completed Collected Works in 30 vols.* Vol. 14. Leningrad: Nauka Publ., 1976a. 511 p. (In Russian)
- Dostoevsky F. M. *Completed Collected Works in 30 vols.* Vol. 15. Leningrad: Nauka Publ., 1976b. 624 p. (In Russian)
- Dostoevsky F. M. *Completed Collected Works in 30 vols.* Vol. 28 (I). Leningrad: Nauka Publ., 1985. 572 p. (In Russian)
- Egorov N. Kierkegaard. *Vestnik russkogo khristianskogo dvizheniia*, 148, 1986. P. 83–94. (In Russian)
- Fryszman A. Kierkegaard og Dostojevski. *Kierkegaard 1993 — Digtning, Filosofi, Teologi.* Red. F. H. Mortensen. Odense: Odense Universitet, 1993. S. 122–129.

- Goncharov I. A. I. A. Goncharov and P. G. Hansen correspondence. 1878–1885. Ed. and comment. by M. P. Ganzen-Kozhevnikova. *Literaturnyi arkhiv. Materialy po istorii literatury i obshchestvennogo dvizheniia*. Ed. by M. P. Alekseev. Moscow; Leningrad: Academy of Sciences of USSR Publ., 1961. P. 37–105. (In Russian)
- Groys B. Dostoevsky and Kierkegaard. *Vestnik russkogo khristianskogo dvizheniia*, 123, 1977. P. 89–110. (In Russian)
- Kierkegaard S. *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments*. St. Petersburg: St. Petersburg University Press, 2005. 679 p. (In Russian)
- Kierkegaard S. *Fear and Trembling*. Moscow: Respublika Publ., 1993. 383 p. (In Russian)
- Levitsky S. A. Memoirs about Lossky. *The New Review*, 126, 1977. P. 171–187. (In Russian)
- Lomagina A. V. Reception of Søren Kierkegaard's Philosophical Prose in Danish Literature of 20<sup>th</sup> Century. *Skandinavskie chteniia 2006 goda: etnograficheskie i kulturno-istoricheskie aspekty*. St. Petersburg: MAE RAS Publ., 2008. P. 438–451. (In Russian)
- Shestov L. *Kierkegaard and Dostoevsky*. Available at: <https://filosoff.org/shestov/tvorchestvo/kirkegard-i-dostoevskij/> (accessed: 01.12.2022). (In Russian)

**Коровин Андрей Викторович**

кандидат филологических наук, доцент, старший научный сотрудник,  
Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН,  
Российская Федерация, 121069, Москва, ул. Поварская, 25а  
E-mail: avkorovin2002@mail.ru

**Andrey Korovin**

PhD in Philology, Associate Professor, Senior Researcher,  
A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences,  
25a, Povarskaya ul., Moscow, 121069, Russian Federation  
E-mail: avkorovin2002@mail.ru

Received: December 20, 2022

Accepted: January 5, 2023