

Личность грядущей эпохи: две основные темы философского мировоззрения Ф. М. Достоевского*

Ли Сяюй¹, Ли Тяньюнь¹, И. И. Евлампиев²

¹ Хэбэйский северный университет,

Китайская Народная Республика, Джанджикхоу, Джуанши Сауф роад, 11

² Санкт-Петербургский государственный университет,

Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

Для цитирования: Ли Сяюй, Ли Тяньюнь, Евлампиев И. И. Личность грядущей эпохи: две основные темы философского мировоззрения Ф. М. Достоевского // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2024. Т. 40. Вып. 4. С. 608–621.

<https://doi.org/10.21638/spbu17.2024.404>

В статье анализируются две идеи, наиболее важные для понимания философского мировоззрения Ф. М. Достоевского, но еще слабо освещенные в исследовательской литературе. Во-первых, это идея «высших личностей» — людей, сумевших раскрыть в себе божественное начало и обретших способность влиять на общество, на мир и на историю; во-вторых, это представление о возможности для человечества достичь в истории состояния абсолютного совершенства, гармонии межличностных отношений. Показано, что эти идеи тесно взаимосвязаны в мировоззрении Достоевского: только по мере того как в человечестве будет появляться все больше «высших личностей», оно будет двигаться к окончательному совершенству. Образцом «высшей личности» для Достоевского выступает Иисус Христос; два условия, необходимые для превращения человека в «высшую личность», — это исполнение заповеди Христа «возлюби ближнего своего как самого себя» и вера в бессмертие, в неортодоксальном варианте этой идеи, предполагающем существование человеческой личности после смерти в ином мире, подобном земному. В статье доказывается, что Достоевский в конце концов пришел к печальному выводу о том, что в земном мире люди не могут стать в полной мере «высшими личностями», поскольку страстная, полая любовь, неискоренимо присущая нам, не позволяет выполнить заповедь Христа. Однако в рассуждениях Кириллова в романе «Бесы» можно найти идею, которая все-таки позволяет надеяться на достижение совершенства для каждого человека и человечества: это возможно не в нашем земном мире, а в мире, который ждет нас после смерти, поскольку в нем люди смогут получить более совершенную телесность, не предполагающую половой любви.

Ключевые слова: философское мировоззрение Ф. М. Достоевского, божественное начало в человеке, бессмертие, конец истории, совершенное человечество.

* Исследование осуществляется при поддержке Государственного комитета КНР в рамках «Государственной программы для аспирантов, посылаемых государством на учебу в зарубежные престижные университеты».

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ по проекту № 21-011-41005 «Палестина — место, где человек слышит Бога: концепты пророчества, мессианизма и эсхатологии в религиозных текстах поздней античности (II в. до н.э. — V в. н.э.) и их реминисценции в русской мысли XIX–XX вв.».

Среди русских мыслителей наибольшее влияние на развитие философии в России и Европе в XX в. оказал Ф. М. Достоевский. Пытаясь понять причины этого влияния, мы выделяем в его мировоззрении две ключевые темы, которые приобретут для Европы XX в. характер «навязчивых идей»: существование «высших личностей», обладающих какими-то сверхъестественными способностями влияния на людей и на весь мир, и возможность для человечества достичь абсолютно благого и совершенного состояния в ближайшем или отдаленном будущем (проблема реализации той или иной «утопии»). На первый взгляд, история XX в. дала безоговорочное опровержение положительного значения этих идей, ведь они стали неотъемлемыми элементами тоталитарных идеологий, однако возникает вопрос о том, сами ли эти идеи в их подлинной сущности были источником трагедий истории или трагедии стали следствием слишком примитивного и поверхностного понимания и применения этих идей, далекого от их подлинной сущности? Тот факт, что такой глубокий мыслитель, как Достоевский, защищал эти идеи и именно на них построил свое философское видение человека, заставляет более внимательно присмотреться к их смыслу и к тому обоснованию, которое им давали русские философы (не один только Достоевский). Помимо прочего, важно увидеть и неразрывную взаимосвязь этих двух идей, без раскрытия которой их подлинный смысл понять невозможно.

Неискушенный читатель мог бы посчитать, что Достоевский имел весьма негативное представление о человеке и именно поэтому тяготел к описанию уродливых качеств человеческой природы. Так, в его романе «Преступление и наказание» Свидригайлова подозревают в убийстве собственной жены и в регулярном совращении молодых девушек. В романе «Идиот» Рогожин убивает свою невесту Настасью Филипповну. В «Бесах» вообще почти невозможно найти положительного героя: этот роман полон аморальных высказываний и поступков, совершаемых разными героями, что создает у читателя ощущение общей мрачности того мира, который изображен в романе. Даже роман «Братья Карамазовы», в котором его главные герои Иван, Дмитрий и Алеша Карамазовы пытаются прийти к Богу, найти свою веру, в конце концов заканчивается трагедией [1].

Однако эти известные черты художественного мира Достоевского не должны затмевать того факта, что писатель никогда не был разочарован в человеческой природе. Он верил, что божественное начало скрыто в душе каждого человека — а значит, и в человечестве в целом. Исходя из этого он считал, что у каждого из нас есть возможность стать «высшей личностью», раскрыв в себе указанное божественное начало и сделав его основанием своей жизни. Некоторые из героев Достоевского в конечном итоге приближаются к тому, чтобы стать такими «высшими личностями», а некоторые терпят неудачу. Присмотримся внимательнее к тому, как Достоевский понимал этот процесс.

На следующий день после смерти своей первой жены Марьи Дмитриевны, 16 апреля 1864 г., Достоевский написал текст, который принято называть, по его первым словам, «Маша лежит на столе». Этот текст содержит важнейшие философские идеи Достоевского — представление о постепенном движении человечества к совершенному состоянию в истории, идею «конца истории» в форме окончательного, «синтетического» состояния человечества и идею бессмертия. Здесь также можно увидеть, хотя и в менее заметной форме, идею «высших личностей».

В самом начале этого текста можно обнаружить странное противоречие в мыслях писателя. Сначала Достоевский утверждает, что идеал морального совершенства, который принес Христос и который выражается великой заповедью «возлюби ближнего своего как самого себя», нереализуем в земной жизни, и ни один человек не может достичь идеала: «Возлюбить человека, как самого себя, по заповеди Христовой, — невозможно. Закон личности на земле связывает. Я препятствует. Один Христос мог, но Христос был вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек» [2, с. 172]. Но уже в следующем предложении Достоевский утверждает, что вся суть человеческой истории заключается в том, чтобы реализовать в жизни идеал Христа, и вне этой цели история потеряет смысл: «Между тем после появления Христа, как идеала человека во плоти, стало ясно как день, что высочайшее, последнее развитие личности именно и должно дойти до того (в самом конце развития, в самом пункте достижения цели), чтоб человек нашел, сознал и всей силой своей природы убедился, что высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего я, — это как бы уничтожить это я, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно. И это величайшее счастье. Таким образом, закон я сливается с законом гуманизма, и в слитии, оба, и я и все (по-видимому, две крайние противоположности), взаимно уничтож~~енн~~ые друг для друга, в то же самое время достигают и высшей цели своего индивидуального развития каждый особо.

Это-то и есть рай Христов. Вся история, как человечества, так отчасти и каждого отдельно, есть только развитие, борьба, стремление и достижение этой цели» [2, с. 272].

Отрицая в первом высказывании возможность для человека реализовать идеал Христа, Достоевский противопоставляет Христа как «вековечный от века идеал» и обычных людей, хотя и утверждает, что «по закону природы» каждый должен стремиться к этому идеалу. В этой логике можно увидеть намек на церковное понимание Христа как Богочеловека, резко отличающегося от любого обычного человека тем, что он уже является Богом, «от рождения» несет в себе божественное начало в его актуальности, а обычный человек, хотя и может стремиться к этому, но не может достичь явного присутствия в себе этого начала.

Но, воспроизведя эту логику, Достоевский словно бы «одергивает» себя и формулирует совсем иное понимание Христа: называя его *идеалом человека во плоти*, он *уравнивает* его с обычными людьми, подразумевая в этом выражении, что и Христос не сразу имел в себе божественное начало, а лишь постепенно выявил и реализовал его в себе — как это может сделать любой человек, не являющийся Богом. В результате Христос в этом рассуждении предстает не столько *недостижимым идеалом*, сколько *образцом* для каждого человека — образцом «высшей личности», которой может стать любой из нас.

Последующие слова Достоевского показывают, почему он отказался от тезиса о невоплотимости идеала Христа, как только ясно сформулировал его. Это заставило бы признать невозможность реализации конечной цели истории, которую Достоевский называет «раем Христовым». Но цель его рассуждения — доказать себе возможность встречи с Машей, с умершей женой, в иной, вечной жизни. Эту вечную жизнь Достоевский мыслит как последний, уже мистический, вневремен-

ной этап развития человечества, следующий после «рая Христова», который человечество должно достигнуть в своей земной истории:

Но если это цель окончательная человечества (достигнув которой ему не надо будет развиваться, то есть достигать, бороться, прозревать при всех падениях своих идеал и вечно стремиться к нему, — стало быть, не надо будет жить) — то, следственно, человек, достигая, окончивает свое земное существование. Итак, человек есть на земле существо только развивающееся, след<овательно>, не оконченное, а переходное.

Но достигать такой великой цели, по моему рассуждению, совершенно бессмысленно, если при достижении цели всё угасает и исчезает, то есть если не будет жизни у человека и по достижении цели. Следственно, есть будущая, райская жизнь [2, с. 172–173].

Таким образом, преодолев свои первоначальные сомнения, Достоевский признает, что, во всех людях живет божественное начало и каждый человек может стать «высшей личностью», полностью подобной Христу, раскрыв в себе это начало. Постепенное осознание людьми этой великой цели и реализация ее в себе приведет их к «слиянию», синтезу в коллективную «высшую личность», это и будет означать достижение «рая Христова» и конец истории, после которого произойдет мистический переход в состояние «будущей (вечной) жизни».

Как мы уже сказали, первоначальное сомнение Достоевского в возможности для людей достичь состояния «высших личностей» было связано с пониманием огромной трудности реализации принципа «возлюби ближнего своего как самого себя», трудности преодоления естественного эгоизма отдельной личности. Однако он преодолел это минутное сомнение и пришел к убеждению в возможности такой идеальной любви в людях. Однако в последующем творчестве Достоевского указанное сомнение не только возродилось, но и усилилось; в рассказе «Сон смешного человека» из «Дневника писателя» за 1877 г. писатель уже вполне определенно устами своего героя утверждает, что «не бывать раю» [3, с. 118], люди не состояниии любить ближних как себя. Чтобы понять причины, по которым он отказался от точки зрения, ясно выраженной в рукописном фрагменте «Маша лежит на столе», обратим внимание на одну важную мысль в этом фрагменте. После того как Достоевский выразил уверенность в достижимости «рая Христова», идеального общества, а потом и перехода его в вечную жизнь, он попытался понять, каким будет существование человеческих личностей в этом окончательном мистическом состоянии. Осознавая, что полного описания здесь дать невозможно, он выделяет только одну, предельно очевидную для него черту этого мистического существования:

Эта черта предсказана и предугадана Христом, — великим и конечным идеалом развития всего человечества, — представшим нам, по закону нашей истории, во плоти;

эта черта:

«Не женятся и не посягают, а живут, как ангелы божи». — Черта глубоко знаменательная.

1) Не женятся и не посягают, — ибо не для чего; развиваться, достигать цели, посредством смены поколений уже не надо и

2) Женитьба и посягновение на женщину есть как бы величайшее оттолкновение от гуманизма, совершенное обособление пары от *всех* (мало остается для *всех*). Семейство, то есть закон природы, но все-таки ненормальное, эгоистическое в полном смысле состояние от человека [2, с. 173].

Достоевский здесь признает, что эгоизм половой любви, соединяющей влюбленных, но одновременно отделяющей их от всех, является гораздо более мощным фактором, разрушающим всеобщий любовный «синтез» людей, чем обычный эгоизм отдельных личностей, поэтому *без полного устранения этого фактора идеальное общество и конец истории с переходом человечества в вечную жизнь невозможны*. В момент написания рассматриваемого фрагмента Достоевский был уверен, что эгоизм половой любви может быть преодолен, как и эгоизм отдельной личности, однако позже он потерял эту уверенность, и это привело его к пессимистическому выводу о возможности для человека и человечества достичь совершенного состояния в истории. Размышления на эту тему стали главной идейной линией романа «Идиот», вышедшего в свет через четыре года после смерти Марьи Дмитриевны, в 1868 г.

Известно, что Достоевский в своих черновиках называл князя Мышкина «князь Христос» [4, с. 246]. Совершенно очевидно, что через образ князя Мышкина Достоевский хотел показать пример «высшей личности», полностью подобной Христу, — раскрывшей в себе божественное начало, свойственное каждому человеку, и воплотившей в жизнь великую заповедь «возлюби ближнего своего как самого себя». Тем не менее в романе князь Мышкин не смог по-настоящему реализовать свой идеал спасения мира — его настиг трагический конец в виде потери рассудка: герой, наиболее полно реализовавший тип «высшей личности», в конце концов так и не смог исполнить своего великого предназначения. Почему это произошло?

Особое значение в сюжете романа имеет эпизод, произошедший в Швейцарии, в котором князь Мышкин помогает соблазненной девушке Мари, подвергавшейся издевательствам и преследованию со стороны своих односельчан. Описывая этот сюжет, Достоевский явно строит его по аналогии с сюжетом из Евангелия от Иоанна, повествующим о том, как Иисус Христос помог грешнице, которую фарисеи чуть не забили камнями до смерти. Это лишний раз подчеркивает сходство князя Мышкина с Христом. В кульминационном моменте этой сцены князь Мышкин целует Мари, и этот поступок князя помогает ей пережить все доставшиеся ей страдания. Позднее, рассказывая об этой истории сестрам Епанчиным, Мышкин отрицает, что это было проявление любви мужчины к женщине: «Тут вовсе не было любви. Если бы вы знали, какое это было несчастное создание, то вам бы самим стало ее очень жаль, как и мне» [5, с. 58]. Используя терминологию Нового Завета, можно сказать, что эта мимолетная любовь князя Мышкина к Мари — явление братства, но не эроса. Такая любовь как раз и является доказательством того, что князь преодолел в себе обычную земную, плотскую любовь, «возвысился» над ней, и тем самым вплотную приблизился к становлению «высшей личностью», как это Достоевский понимал в момент написания фрагмента «Маша лежит на столе». Можно добавить, что в текстах Достоевского Швейцария часто символизирует некое блаженное место — почти что Царство Божие на Земле [6, с. 279]. Поэтому и любовь князя Мышкина оказалась именно такой, какой ее представлял Достоевский в грядущем совершенном обществе, определяемом понятием «рай Христов». Однако в России идеальная Христова любовь Мышкина ко всем людям столкнулась с фундаментальными противоречиями.

В центре романа находится любовь князя Мышкина к Настасье Филипповне, однако эта любовь, несмотря на то что героиня отвечает ему взаимностью, за-

канчивается трагически; Мышкин раз за разом на протяжении романа уступает предмет своего обожания Рогожину. Причину этого можно видеть в том, что любовь Рогожина к Настасье Филипповне — обычная, нормальная любовь мужчины к женщине, тогда как любовь князя Мышкина была лишь проявлением братства, подобного братству во Христе. Оказывается, что женщине, даже с такими идеальными и возвышенными порывами, которые демонстрирует Настасья Филипповна, нужна не «братская» любовь, а любовь плотская и земная.

Прислушаемся к тому, как князь Мышкин признается в любви: «За вами нужно много ходить, Настасья Филипповна. Я буду ходить за вами. Я давеча ваш портрет увидал, и точно я знакомое лицо узнал. Мне тотчас показалось, что вы как будто уже звали меня... Я... я вас буду всю жизнь уважать, Настасья Филипповна» [5, с. 142]. На уровне разума выбор Настасьи Филипповны однозначен: она считает любовь Мышкина высшей ценностью и подарком судьбы. Но ее чувственная натура не может смириться с его «бесполой» любовью, поэтому она постоянно убегает от него к Рогожину, ложно оправдывая этот поступок желанием «спасти» князя. В результате, даже приблизившись к состоянию «высшей личности», Мышкин оказывается не способным спасти женщину, которую он любит, — и именно потому, что он любит ее в соответствии с заветом Христа, «не посягая».

Оставим пока эту проблему и обратимся к еще одному важному тексту, связанному с проблемой «высших личностей».

В октябре 1876 г. в своем «Дневнике писателя» Достоевский публикует рассказ «Приговор». Главный герой этого произведения «приговорил» сам себя к смерти, причем он считает этот приговор неизбежным, логически необходимым выводом из его понимания собственного бытия, поэтому сам Достоевский называет его «логическим самоубийством». Духовное развитие героя рассказа существенно превосходит уровень большинства людей, он наделен необычайно глубоким пониманием смысла собственной жизни. Этот безмянный герой приходит к мысли о самоубийстве, основываясь на следующих рассуждениях: «Посмотрите, кто счастлив на свете и какие люди *соглашаются* жить? Как раз те, которые похожи на животных и ближе подходят под их тип по малому развитию их сознания. Они соглашаются жить охотно, но именно под условием жить как животные, то есть есть, пить, спать, устраивать гнездо и выводить детей. Есть, пить и спать по-человеческому значит наживаться и грабить, а устраивать гнездо значит по преимуществу грабить» [7, с. 146–147]. Но герой не хочет такой «животной» жизни, в его душе живет понимание какой-то непонятной ему самому высшей ценности существования и стремление к осуществлению в мире абсолютных смыслов, связанных с этой ценностью. Но в силу своего материалистического и атеистического мировоззрения он не может поверить в возможность такого влияния на мир, через которое в нем отразятся эти абсолютные смыслы. Это трагическое осознание невозможности изменения мира в соответствии с требованиями своего сознания, делает его существование невыносимым и ведет к самоубийству, которое он рассматривает как «мечь» природе за ее несоответствие запросам его души.

После публикации этого рассказа Достоевский получил от читателей недружелюбные письма: некоторые читатели поняли рассказ как призыв писателя к тому, чтобы совершать «логическое самоубийство», другие удивлялись, зачем писатель показывает публике «никчемного» человека, недостойного сочувствия. Защищая

своего героя, Достоевский в комментариях к рассказу в «Дневнике писателя» за 1876 г. прежде всего поддержал разделение людей на тех, кто живет «как животные», и тех, кто ищет высший смысл своего существования и, если не найдет, может покончить с собой. В этом смысле он прямо признал, что герой рассказа принадлежит к людям, которые могут стать «высшими личностями». Но самое важное — он более точно обозначил, что необходимо, чтобы преодолеть те сомнения, которые мучат «логического самоубийцу», и избежать его трагической участи: «Статья моя “Приговор” касается основной и самой высшей идеи человеческого бытия — необходимости и неизбежности убеждения в бессмертии души человеческой. Подкладка этой исповеди погибающего “от логического самоубийства” человека — это необходимость тут же, сейчас же вывода: что без веры в свою душу и в ее бессмертие бытие человека неестественно, невыносимо и невыносимо» [8, с. 46].

Достоевский верит, что существует класс особенно развитых, духовных и ищущих людей, которые в своем стремлении стать «высшими личностями» дойдут до конца и не потерпят неудачу. Путь, по которому они идут, обозначает герой рассказа «Приговор»; он как бы от обратного доказывает, что самое главное на этом пути — уверовать в идею бессмертия, только вместе с ней этот путь можно пройти до конца, т. е. в финале стать «высшей личностью». Более конкретно этот путь Достоевский показал уже в первом из самых известных своих романов — в «Преступлении и наказании», опубликованном в 1866 г.

Главный герой романа, Родион Раскольников, бедный студент, публикует в журнале статью под названием «О преступлении». В этой статье он излагает свои взгляды по вопросу о «высшей личности». По мнению Раскольникова, для «высших личностей» не может существовать такого понятия, как «преступление», ибо «высшие личности» сами творят законы мира, сами являются мерилем добра и зла. Поэтому то, что обычные люди считают «преступлением», для «высших личностей» представляет собой пересмотр законов мироздания, сопряженный с утверждением новых представлений о добре и зле. В качестве образца Раскольников выбирает Наполеона, своими деяниями изменившего историю европейской цивилизации. Для самого Достоевского такая «высшая личность», бросающая вызов мирозданию — а следовательно, и Богу, конечно, была своего рода *отрицательной* «высшей личностью», несущей людям зло, а не добро. Положительная же «высшая личность» использует свою духовную силу не для изменения мира, а для его спасения — и в этом она подобна Христу, спасшему мир через любовь.

Несомненно, Достоевский наделил Раскольникова чертами «высшей личности». Обратим внимание на слова следователя Порфирия Петровича, обращенные им к Раскольникову: «Станьте солнцем, вас все и увидят. Солнцу прежде всего надо быть солнцем» [9, с. 352]. В святоотеческих сочинениях и в традиционной русской культуре образ солнца ассоциируется с образом Иисуса Христа. Из текста Достоевского можно сделать вывод, что после сибирской каторги Раскольников смогнастоящему стать положительной «высшей личностью». Но почему же тогда он не стал ей еще в Петербурге, почему там он был отрицательной «высшей личностью»?

Главное здесь заключается в том, что Раскольников не верил в бессмертие. В кульминационной сцене романа, в первой беседе с Порфирием Петровичем, на вопрос последнего, верит ли он в воскресение Лазаря, Раскольников отвечает, что верит, но мы понимаем, что он говорит неправду. Тем более что буквально в следу-

ющей сцене, когда перед ним появляется Свидригайлов и рассказывает свою «теорию» привидений, которая, по сути, является его версией идеи бессмертия (будущей жизни), Раскольников, прямо говорит ему: «Я не верю в будущую жизнь» [9, с. 221].

Только после того как Раскольников уверовал в бессмертие, его душа преобразилась и он превратился из отрицательной «высшей личности» в положительную. Символом этого служит сцена, в которой Раскольников просит Соню прочесть ему вслух историю о воскрешении Лазаря из Евангелия от Иоанна. Тот факт, что в романе дважды упоминается в очень важном контексте именно эта история, неслучаен. Эта история (отсутствующая в других евангелиях) не соответствует ортодоксальному, церковному варианту идеи бессмертия: в церковном учении вечная, бессмертная жизнь личности достигается в Царствии Небесном, в раю, т. е. в сфере, ничего общего не имеющей с земным миром; Лазарь же в евангельской истории возвращается в земной мир и должен повторить жизнь, уже прожитую на земле. Очень важно, что такое же понимание бессмертия выражает Свидригайлов в своей «теории» привидений: приведения — это люди, умершие в земном мире, но продолжившие существовать в «соседнем» мире, полностью подобном земному. «Приведения — это, так сказать, клочки и обрывки других миров, их начало. Здоровому человеку, разумеется, их незачем видеть, потому что здоровый человек есть наиболее земной человек, а стало быть, должен жить одною здешнею жизнью, для полноты и для порядка. Ну а чуть заболел, чуть нарушился нормальный земной порядок в организме, тотчас и начинает сказываться возможность другого мира, и чем больше болен, тем и соприкосновений с другим миром больше, так что когда умрет совсем человек, то прямо и перейдет в другой мир» [9, с. 221]. Этот вариант идеи бессмертия является характерным для гностической версии христианства, которая, по современным представлениям, более точно соответствует исходному первоначальному учению Христа, которое было существенно «исправлено» в церковной традиции, в том числе и в понимании бессмертия. Тот факт, что Достоевский принимает именно такой вариант идеи бессмертия, является важным аргументом в пользу мнения о том, что его мировоззрение основано именно на гностическом христианстве и критично направлено против исторического церковного христианства (в равной степени и против католичества, и против православия) [10].

В романе «Преступление и наказание» весьма наглядно представлена и вторая характерная идея гностического христианства — представление о том, что творцом нашего мира является не благой Бог-Отец, а злой Демиург, и поэтому наш мир является миром зла, адом. Раскольников показан в романе человеком, который страдает людям и хочет помочь во что бы то ни стало, но в нашем мире, построенном на зле, любая попытка помочь обращается в свою противоположность и, по законам этого мира, превращается в новое зло. Раскольников не приемлет позицию бесконечного терпения, которую демонстрирует Соня, он хочет активно бороться со злом, но результатом является только увеличение зла в мире.

Кажется, что в мире зла Раскольников мог стать «высшей личностью» только в отрицательном смысле, т. е. в конечном счете убийцей. Однако это превращение происходит лишь потому, что у Раскольникова отсутствует представление о бессмертии: он не может признать, что страдания людей, не получающие искупления в их земной жизни, могут быть искуплены и в каком-то смысле «исправлены» в их

посмертном существовании. При этом Раскольников и таких же думающих людей, как он и как герой рассказа «Приговор», не могло бы удовлетворить то «искупление», которое предлагает церковное учение, — в раю, небесном царстве, где земной человек перестанет быть самим собой. О нежелании принять такую версию искупления ясно говорит Иван Карамазов в последнем романе Достоевского (это составляет суть его «бунта» против злого творца мира). Но герои Достоевского (и, безусловно, он сам) понимают идею бессмертия совершенно иначе — как новое существование той же земной личности в мире, подобном нашему. Только такая идея и несет подлинное искупление, поскольку появляется надежда в посмертном существовании раскрыть все потенции личности, не раскрытые в ее земном бытии. Принятие этой идеи в финале романа позволяет Раскольникову встать на путь превращения в настоящую «высшую личность, полностью подобную Иисусу Христу.

В 1870-х годах Достоевский посвящает рассматриваемой теме еще одно свое произведение — рассказ «Сон смешного человека», который увидел свет в апрельском номере «Дневника писателя» за 1877 г. В центре этого рассказа описание фантастического общества совершенных людей, каждый из которых достиг состояния «высшей личности». Достоевский описывает этих людей как полностью воплотивших в жизнь великий завет Иисуса Христа о любви к ближнему как к самому себе (несмотря на то, что в их мире не было ни Христа, ни христианской церкви). Их духовную жизнь писатель описывал следующим образом: «У них не было храмов, но у них было какое-то насущное, живое и непрерывное единение с Целым вселенной; у них не было веры, зато было твердое знание, что когда восполнится их земная радость до пределов природы земной, тогда наступит для них, и для живущих и для умерших, еще большее расширение соприкосновения с Целым вселенной» [3, с. 114].

Рассказ «Сон смешного человека» отчетливо выражает особенности христианского мировоззрения Достоевского. Как мы видим из приведенной цитаты, христианская церковь не занимает в религиозных взглядах писателя существенного места. Такие известные мыслители, как П. Я. Чаадаев, А. С. Хомяков и Вл. С. Соловьев, полагали, что в будущем совершенствовании человечества ключевую роль будет играть именно преображенная христианская церковь. Достоевский же считал существующую церковь препятствием к тому, чтобы люди стали «высшими личностями», и он не видел путей к ее преобразованию — она должна исчезнуть в совершенном обществе. В этом отношении его взгляды были схожи со взглядами Л. Н. Толстого. Как для Толстого, так и для Достоевского ключ к достижению совершенства «высшей личности» заключался в вере в бессмертие, понятое как продолжение существования земной личности в мире, полностью подобном земному, именно это подчеркивается писателем в жизни людей фантастического общества: «У них почти совсем не было болезней, хоть и была смерть; но старики их умирали тихо, как бы засыпая, окруженные прощавшимися с ними людьми, благословляя их, улыбаясь им и сами напутствуемые их светлыми улыбками. Скорби, слез при этом я не видал, а была лишь умножившаяся как бы до восторга любовь, но до восторга спокойного, восполнившегося, созерцательного. Подумать можно было, что они соприкасались еще с умершими своими даже и после их смерти и что земное единение между ними не прерывалось смертью. Они почти не понимали меня, когда я спрашивал их про вечную жизнь, но, видимо, были в ней до того убеждены безотчетно, что это не составляло для них вопроса» [3, с. 114]. Если живущие «со-

прикасались еще с умершими своими даже и после их смерти» и если «земное (!) единение между ними не прерывалось смертию», то невозможно утверждать, что умершие попали в рай, в Царствие Небесное, как утверждает церковное учение; здесь бессмертие явно понимается по той модели, которую описал Свидригайлов в своей «теории» привидений.

Но мир «высших личностей» из рассказа «Сон смешного человека» пал всего лишь вследствие непредумышленного вмешательства в их жизнь случайно попавшего к ним несовершенного жителя Земли, главного героя рассказа, от лица которого ведется повествование. Он печально произносит: «Да, да, кончилось тем, что я развратил их всех! Как это могло совершиться — не знаю, не помню ясно. Сон пролетел через тысячелетия и оставил во мне лишь ощущение целого. Знаю только, что причину грехопадения был я» [3, с. 115]. Важная идея философского мировоззрения Достоевского выражена в этом рассказе в очень ясном виде: наша земная жизнь — жизнь в мире зла, и вследствие этого мы не способны по-настоящему достичь великой исторической цели — стать «высшими личностями» и создать богочеловечество. Более того, наши недостатки так сильны, что они способны погубить общество, которое уже достигло этой великой цели.

В рассказе есть прямой намек на то, что «падение» совершенных людей произошло из-за того, что они познали нашу земную любовь, которая сопровождается ревностью и разделением; здесь получает продолжение тема романа «Идиот», о чем говорилось выше. Описывая их совершенное бытие герой рассказа особенно подчеркивает, что их любовь была совсем иной, чем наша: «У них была любовь и рождались дети, но никогда я не замечал в них порывов того жестокого сладострастия, которое постигает почти всех на нашей земле, всех и всякого, и служит единственным источником почти всех грехов нашего человечества. Они радовались являвшимся у них детям как новым участникам в их блаженстве. Между ними не было ссор и не было ревности, и они не понимали даже, что это значит. Их дети были детьми всех, потому что все составляли одну семью» [3, с. 115]. И именно изменение их любви стало причиной утраты совершенства: «Они научились лгать и полюбили ложь и познали красоту лжи. О, это, может быть, началось *невинно*, с шутки, с кокетства, с любовной игры, в самом деле, может быть, с атома, но этот атом лжи проник в их сердца и понравился им. Затем быстро родилось сладострастие, сладострастие породило ревность, ревность — жестокость...» [3, с. 116].

В рассказе 1877 г. Достоевский высказывает то же самое убеждение, что и во фрагменте «Маша лежит на столе», написанном на 13 лет раньше, и в романе «Идиот»: люди смогли бы стать «высшими личностями» и создать совершенное общество («рай Христов»), только если бы они смогли реализовать заповедь «возлюби ближнего своего как самого себя», причем самым главным в исполнении этой заповеди является уничтожение страстной половой любви, которая принципиально разделяет людей. Но в момент написания рассказа Достоевский уже осознает, что эту любовь невозможно устранить из жизни людей в мире, который принципиально не допускает совершенства, поскольку создан злым Богом ради триумфа зла, поэтому он окончательно констатирует, что в земном мире *совершенство недостижимо*, и никто не может стать настоящей «высшей личностью».

Однако этот печальный вывод все-таки не является последним словом Достоевского в интересующей нас теме. «Последнее слово» — и от себя, и от автора (мы

в этом не сомневаемся) — говорит Кириллов в романе «Бесы»: чтобы стать «высшей личностью», сначала необходимо избавиться от земной жизни и от земного мира, перейти в некий *иной мир*, где для человека будут открыты более действенные возможности противостояния злу и где он сможет найти реальный путь к совершенству. Кириллову Достоевский придает свои личные черты, в том числе Кириллов страдает эпилепсией, которая оказывается «священной болезнью», открывающей истину. Кириллов признается: «Есть секунды, их всего зараз приходит пять или шесть, и вы вдруг чувствуете присутствие вечной гармонии, совершенно достигнутой. Это не земное; я не про то, что оно небесное, а про то, что человек в земном виде не может перенести. Надо перемениться физически или умереть» [11, с. 450]. Это означает, что Кириллов оказывается способным раскрыть в себе божественное начало, свойственное всем людям, но не может оставаться в достигнутом состоянии «высшей личности» более пяти или шести секунд. И это происходит не в силу его личных недостатков или личной ограниченности, а в силу принципиальной ограниченности самой земной человеческой природы. Только при ее радикальном «усовершенствовании» состояние «высшей личности» может стать постоянным, и человечество — совершенным. Но непосредственно в самой жизни «перемениться физически» человечество, вероятно, никогда не сможет, поэтому остается второй путь — «умереть». И это не ирония автора и не безумие героя, а вполне естественный вывод из идеи бессмертия в той ее версии, которую принял Достоевский. Ведь после смерти люди обретают новую жизнь, которая в целом будет подобна земной, но может протекать в ином мире, с иными законами и в иной физической форме. Кириллов верит, что новая телесная форма может допускать гораздо более существенное духовное совершенство, чем наше нынешнее, очень несовершенное тело; вероятно, новая телесность не будет предполагать половой любви, и это позволит каждому человеку раскрыть божественное начало в себе и окончательно стать «высшей личностью» [12, с. 472–486].

В этом контексте очень важное значение имеет одно из высказываний Достоевского о Христе (из черновых записок к «Дневнику писателя за 1876 г.): «Христос есть Бог, насколько земля могла Бога явить» [13, с. 244]. Здесь сам Христос понимается по той модели, по которой Кириллов понимает свое существование в земном мире. Можно предположить, что Христос раскрывал в своей человеческой натуре божественное начало не на пять секунд, как Кириллов, а например, на часы или даже дни, но и он не мог быть *полностью и окончательно Богом*, поскольку земная человеческая телесность принципиально не допускает этого. Как и Кириллов, Христос смог стать полностью Богом, только пройдя через смерть. «Пять секунд» Кириллова во время приступов эпилепсии можно сопоставить с преображением Иисуса на горе Фавор, описанным в Евангелиях от Матфея, Марка и Луки. Это преображение было для Иисуса Христа лишь временным освобождением от ограничений земной жизни, а чтобы навсегда освободиться от рабства плоти, Он должен был пройти через страдания смерти и воскресения. Причем и Христос, в соответствии той версией идеи бессмертия, которую принимает Достоевский, воскрес не в Царствии Небесном, а в каком-то ином мире, хотя и более совершенном, чем наш, но не абсолютно совершенном. Именно поэтому, изображая в романе «Братья Карамазовы», в поэме «Великий Инквизитор», второе пришествие Христа в наш мир, Достоевский показывает его не в соответствии с церковным учением, как грозного

Судию, Второе Лицо Троицы, а как такого же простого человека, каким он был при первом пришествии [14].

Кириллов подобен Иисусу Христу в том, что он тоже видит свою миссию в спасении мира. Перед тем, как покончить с собой, он говорит: «И спасу. Только это одно спасет всех людей и в следующем же поколении переродит физически» [11, с. 472]. Эта фраза загадочна и не до конца понятна. Даже если Кириллов после смерти обрел совершенное бытие и в некоем ином мире стал «высшей личностью», непонятно, как он мог бы из своего нового существования повлиять на людей в земном мире, как мог бы их «переродить физически», т. е. открыть для них возможность, которой он сам не обладал в своем земном бытии. Но в этом убеждении Кириллова можно увидеть стремление Достоевского еще больше сблизить его с Христом; ведь Кириллов оказывается здесь таким же «идеалистом», как и Христос. Христос верил, что своим учением и своей жертвой он сразу спасает людей от зла и несовершенства, дает им «жизнь вечную» («Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Ин. 5:24)), но люди продолжали и продолжают страдать от зла и умирать после его смерти на кресте. Точно так же и Кириллов верит, что акт его самопожертвования радикально повлияет на земной мир и позволит людям непосредственно в земной жизни стать «высшими личностями», но эта вера, безусловно, не имеет оснований и обманывает его. Однако сказанное вовсе не означает, что жертва Христа и жертва Кириллова оказались напрасными. Они обманулись в желании в один момент, одним собственным деянием спасти людей; в реальности они доказали другое и показали иной путь: если люди примут их веру и последуют за ними, они достигнут спасения, которое станет результатом общих действий — если и не в земном, то в некоем ином мире, который ждет нас всех после смерти.

Литература

1. Lubac, H. de (1995), *The Drama of Atheist Humanism*, San Francisco: Ignatius Press.
2. Достоевский, Ф. М. (1980), Записи публицистического и литературно-критического характера из записных книжек и тетрадей 1860–1865 гг., в: Достоевский, Ф. М., *Полн. собр. соч.*, в 30 т., т. 20, Л.: Наука, с. 152–205.
3. Достоевский, Ф. М. (1983), Дневник писателя за 1877 год (январь — август), в: Достоевский, Ф. М., *Полн. собр. соч.*, в 30 т., т. 25, Л.: Наука, с. 5–223.
4. Достоевский, Ф. М. (1974), Идиот. Подготовительные материалы, в: Достоевский, Ф. М., *Полн. собр. соч.*, в 30 т., т. 9, Л.: Наука, с. 140–288.
5. Достоевский, Ф. М. (1973), Идиот, в: Достоевский, Ф. М., *Полн. собр. соч.*, в 30 т., т. 8, Л.: Наука.
6. Степанян, К. А. (2010), *Явление и диалог в романах Ф. М. Достоевского*, М.: Крига.
7. Достоевский, Ф. М. (1981), Дневник писателя за 1876 год (май — октябрь), в: Достоевский, Ф. М., *Полн. собр. соч.*, в 30 т., т. 23, Л.: Наука, с. 5–162.
8. Достоевский, Ф. М. (1982), Дневник писателя за 1876 год (ноябрь — декабрь), в: Достоевский, Ф. М., *Полн. собр. соч.*, в 30 т., т. 24, Л.: Наука, с. 5–65.
9. Достоевский, Ф. М. (1973), Преступление и наказание, в: Достоевский, Ф. М., *Полн. собр. соч.*, в 30 т., т. 6, Л.: Наука.
10. Евлампиев, И. И. (2016), Гипертекст идеи бессмертия в творчестве Ф. Достоевского, *Достоевский и мировая культура. Альманах*, № 34, с. 195–216.
11. Достоевский, Ф. М. (1974), Бесы, в: Достоевский, Ф. М., *Полн. собр. соч.*, в 30 т., т. 10, Л.: Наука.
12. Евлампиев, И. И. (2021), *Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф. М. Достоевского*, СПб.: РХГА.

13. Достоевский, Ф. М. (1982), Записи к «Дневнику писателя» 1876 г. из рабочих тетрадей 1875–1877 гг., в: Достоевский, Ф. М., *Полн. собр. соч.*, в 30 т., т. 24, Л.: Наука.
14. Cassedy, S, (1992), *Dostoevsky's Religion*, Stanford: Stanford University Press.

Статья поступила в редакцию 4 сентября 2022 г.;
рекомендована к печати 16 сентября 2024 г.

Контактная информация:

Ли Сяоюй — канд. филос. наук, преп.; lixiaoyu_ruc@163.com

Ли Тяньюнь — канд. филос. наук, преп.; litianyun19920616@foxmail.com

Евlampиев Игорь Иванович — д-р филос. наук, проф.; <https://orcid.org/0000-0002-7209-2616>,
yevlampiev@mail.ru

Personality in the Age to Come: Two Main Themes of Dostoevsky's Philosophical Worldview*

Li Xiaoyu¹, Li Tianyun¹, I. I. Evlampiev²

¹ Hebei North University,

11, Zuanshi South Road, Zhangjiakou, People's Republic of China

² St. Petersburg State University,

7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

For citation: Li Xiaoyu, Li Tianyun, Evlampiev I. I. Personality in the Age to Come: Two Main Themes of Dostoevsky's Philosophical Worldview. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2024, vol. 40, issue 4, pp. 608–621. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2024.404> (In Russian)

The article is centred on the analysis of two ideas that are most important for understanding the philosophical worldview of F. M. Dostoevsky, still poorly covered in the research literature. Firstly, this is the idea of “higher personalities” — people who have managed to reveal the divine principle in themselves and have acquired the ability to influence society, the world and history; secondly, it is an idea of the possibility for mankind to achieve in history a state of absolute perfection, harmony of interpersonal relations. It is shown that these ideas are closely interconnected in the worldview of Dostoevsky: only through more and more “higher personalities” appearing in humanity, the world will move towards its final perfection. For Dostoevsky, Jesus Christ is the model of the “higher personality”; the two conditions necessary for the transformation of a person into a “higher personality” are the fulfillment of the commandment of Christ “love your neighbor as yourself” and faith in immortality, in an unorthodox version of this idea, suggesting the existence of a human personality after death in another world, similar to the earthly one. The article proves that Dostoevsky finally came to the sad conclusion that in the earthly world people cannot become fully “higher personalities”, since passionate, sexual love, ineradicably inherent in us, does not allow us to fulfill the commandment of Christ. However, in Kirillov's reasoning in the novel *'Demons'* one can find an idea that nevertheless allows one to hope for the achievement of perfection for each person and humanity: this is possible not in our earthly world, but in the world that awaits us after

* The research is carried out with the support of the People's Republic of China State Committee within the framework of the “State Program for Graduate students sent by the state to study at prestigious foreign universities”.

The reported study was funded by the Russian Foundation for Fundamental Research according to the research project no. 21-011-41005 “Palestine as the Place where Man Hears God: Concepts of Prophetism, Messianism, and Eschatology in Religious Texts of Late Antiquity (2nd century B. C. — 5th century A. D.) and Their Reminiscences in Russian Thought in the 19th and 20th Centuries”.

death, since there are people in it will be able to receive a more perfect corporeality that does not involve sexual love.

Keywords: philosophical outlook of F.M. Dostoevsky, the divine principle in man, immortality, the end of history, perfect humanity.

References

1. Lubac, H. I de (1995), *The Drama of Atheist Humanism*, San Francisco: Ignatius Press.
2. Dostoevsky, F. M. (1980), Notes of journalistic and literary-critical nature from the notebooks in 1860–1865, in: Dostoevsky, F. M., *Collected Works*, in 30 vols, vol. 20, Leningrad: Nauka Publ., pp. 152–205. (In Russian)
3. Dostoevsky, F. M. (1983), Writer's Diary for 1877 (January — August), in: Dostoevsky, F. M. *Collected Works*, in 30 vols, vol. 25, Leningrad: Nauka Publ., pp. 5–223. (In Russian)
4. Dostoevsky, F. M. (1974), *Idiot*. Preparatory Materials, in: Dostoevsky, F. M., *Collected Works*, in 30 vols, vol. 9, Leningrad: Nauka Publ., pp. 140–288. (In Russian)
5. Dostoevsky, F. M. (1973), *Idiot*, in: Dostoevsky, F. M., *Collected Works*, in 30 vols, vol. 8, Leningrad: Nauka Publ. (In Russian)
6. Stepanyan, K. A. (2010), *Appearance and Dialogue in F. M. Dostoevsky's novels*, Moscow: Kruga Publ. (In Russian)
7. Dostoevsky, F. M. (1981), Writer's Diary for 1876 (May — October), in: Dostoevsky, F. M., *Collected Works*, in 30 vols, vol. 23, Leningrad: Nauka Publ., pp. 5–162. (In Russian)
8. Dostoevsky, F. M. (1982), Writer's Diary for 1876 (November — December), in: Dostoevsky, F. M., *Collected Works*, in 30 vols, vol. 24, Leningrad: Nauka Publ., pp. 5–65. (In Russian)
9. Dostoevsky, F. M. (1973), *Crime and Punishment*, in: Dostoevsky, F. M., *Collected Works*, in 30 vols, vol. 6, Leningrad: Nauka Publ. (In Russian)
10. Evlampiev, I. I. (2016), Hypertext of the idea of immortality in the works of F. Dostoevsky, *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Al'manakh*, no. 34, pp. 195–216. (In Russian)
11. Dostoevsky, F. M. (1974), *The Possessed*, in: Dostoevsky, F. M., *Collected Works*, in 30 vols, vol. 10, Leningrad: Nauka Publ. (In Russian)
12. Evlampiev, I. I. (2021), *The image of Jesus Christ in the philosophical worldview of F. M. Dostoevsky*, St. Petersburg: RkhGA Publ. (In Russian)
13. Dostoevsky, F. M. (1982), Notes to the “Diary of a Writer” of 1876 from workbooks of 1875–1877, in: Dostoevsky, F. M., *Collected Works*, in 30 vols, vol. 24, Leningrad: Nauka Publ. (In Russian)
14. Cassedy, Steven (1992), *Dostoevsky's Religion*, Stanford: Stanford University Press.

Received: September 4, 2022

Accepted: September 16, 2024

Authors' information:

Li Xiaoyu — PhD in Philosophy, Lecturer; lixiaoyu_ruc@163.com

Li Tianyun — PhD in Philosophy, Lecturer; litianyun19920616@foxmail.com

Igor I. Evlampiev — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; <https://orcid.org/0000-0002-7209-2616>, evlampiev@mail.ru